

Ge Zhaoguang
*Zentrum und
Peripherien in
der chinesischen
Geschichte*

Dynamische
Grundlagen des
heutigen China



Zentrum und Peripherien in der chinesischen Geschichte

China – Normen, Ideen, Praktiken

Herausgegeben von Sabine Dabringhaus, Thomas Duve, Hans van Ess
und Albrecht Graf von Kalnein

Band 1

Ge Zhaoguang ist Historiker und Professor am National Institute for Advanced Humanistic Studies der Fudan-Universität in Shanghai, China. *Sabine Dabringhaus* ist Historikerin und Professorin für Außereuropäische Geschichte (Schwerpunkt Ostasien) an der Universität Freiburg.

Ge Zhaoguang

Zentrum und Peripherien in der chinesischen Geschichte

Dynamische Grundlagen des heutigen China

Aus dem Chinesischen von Maja Linnemann

Mit einer Einleitung von Sabine Dabringhaus

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Copyright © The Chinese University of Hongkong Press

Die chinesische Originalausgabe erschien im Jahr 2017 bei The Chinese University of Hongkong Press unter dem Titel »The Inside and Outside of Historical China: A Reclarification of the Concept of »China« and Its »Borders««.

Die Arbeit der Übersetzerin am vorliegenden Text wurde vom Deutschen Übersetzerfonds gefördert.

Redaktion und Korrektorat lagen in den Händen von Ian Hillesheim sowie Karl-Heinz Lingsen, beide Frankfurt a.M.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Der Text dieser Publikation wird unter der Lizenz »Creative Commons Namensnennung-Nicht kommerziell-Keine Bearbeitungen 4.0 International« (CC BY-NC-ND 4.0) veröffentlicht.

Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>



Die in diesem Werk enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Quellenangabe/Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.

ISBN 978-3-593-51735-3 Print

ISBN 978-3-593-45441-2 E-Book (PDF)

DOI 10.12907/978-3-593-45441-2

Copyright © 2017, 2023, 2024. Alle deutschsprachigen Rechte bei Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main.

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main.

Umschlagmotiv: © Ge Zhaoguang

Satz: le-tex xerif

Gesetzt aus der Alegreya

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Beltz Grafische Betriebe ist ein klimaneutrales Unternehmen (ID 15985–2104-1001).

Printed in Germany

www.campus.de

Inhalt

Vorwort zur Reihe »China – Normen, Ideen, Praktiken«	9
Einleitung	11
Vorbemerkungen	23
Vorwort: »China von der Peripherie aus betrachtet« bis »Innen und Außen im historischen China«	25
1. Neudefinition der »Peripherie«: Ein bewegliches und veränderliches »China«	29
1.1 Vom <i>Yugong</i> zum <i>Shiji</i> : Neun Provinzen (Jiuzhou) und »China« .	32
1.2 Vereinigung und Integration: Homogenisierung von Politik, Institutionen und Kultur im Imperium	40
1.3 Innen und Außen: Die Abgrenzung zu den feindlichen Staaten im Altertum	46
1.4 Grenzen ohne Abgrenzung: Die mobile Peripherie	51
2. »China« entsteht: Von Außen nach Innen	53
2.1 Die Perspektive der »Porträts der tributleistenden Botschafter«: »Tributstaaten« und des »Kaisers Wohnsitz Shenzhou«	55
2.2 »Barbarisierung« (<i>huhua</i>) und »Sinisierung« (<i>hanhua</i>): Die fortschreitende Expansion des Imperiums nach Süden	60
2.3 »China« in der Song- und Ming-Dynastie: Noch immer die »Neun Provinzen«?	64
2.4 Turbulenzen der Geschichte: Die Expansion des Qing-Imperiums	67

3. »Ausland« entsteht: Wie Innen zu Außen wurde	71
3.1 »Außerhalb meines Schlafgemachs sind nur Fremde«: Der Nordwesten und Südwesten in der Nördlichen Song-Dynastie	73
3.2 »Begrenzt durch Berge, getrennt durch Meere«: Wie Annam zum fremden Land wurde	81
3.3 »Wenige Verluste, geringes Ausmaß«: Machtlosigkeit in Anbetracht von Expansion und Gebietsverlusten des Imperiums	85
4. Zentrum und Peripherie: Zusammenhalt, Hybridität, Kontinuität .	89
4.1 Der »Historische Prozess«: Wie kann die Geschichte der Entstehung »Chinas« geschrieben werden?	89
4.2 Institutionen, Gesellschaft und Kultur: Grundlagen für die Kontinuität »Chinas«	92
4.3 Stabilität, Flexibilität und Verzahnung	100
4.4 Die Vermengung von traditionellem Imperium und modernem Staat	103
5. Neue Gedanken zu »Sinisierung«, »Kolonisierung« und »Imperium«	105
5.1 Politische Geschichte und Kulturgeschichte: eine Neuinterpretation der »Sinisierung«	106
5.2 Ähnlichkeiten und Unterschiede: War das Qing-Imperium auch »kolonial«?	119
5.3 Was ist ein »Imperium«? Wann war das historische China ein Imperium?	127
Zusammenfassung: Wie erklärt man »China«? Zwischen modernen Konzepten und alter Geschichte	137
Anhang: Vorstellungen von »Tianxia«: Politik, Ideologie und Wissenschaft hinter einer utopischen Vorstellung	145
1. »Tianxia« in der Geschichte: Innen und Außen, Chinesen und Barbaren, Überlegene und Unterlegene	147
2. Aufstieg ins Traumland: Der politische Kontext der »Tianxia«-Vorstellung	163

3. »Imperium« oder »Zivilisationsstaat«: Wie man eine moderne kritische Theorie mit der traditionellen Tianxia-Vorstellung in Einklang bringt	170
4. Die Überinterpretation der traditionellen konfuzianischen Quellen: Frühe Literatur	178
5. Vorstellungen angesichts der Flut aus dem Westen: Missinterpretationen durch Kang Youwei und zeitgenössische Gelehrte in der späten Qing-Zeit	189
Fazit: »Tianxia« – eine aus Vorstellung und Überinterpretation erwachsene Utopie	203
Nachwort	207
Literatur	213

Vorwort zur Reihe »China – Normen, Ideen, Praktiken«

Über den chinesischen Staat und seine Regierung kann sich ein deutschsprachiges Publikum mittlerweile fast täglich in den Medien informieren. Stimmen aus Wissenschaft und Gesellschaft hingegen finden kaum Gehör. Zu selten kommt bei uns zur Sprache, dass China ein Land mit einer höchst regen intellektuellen Diskussion ist. Selbst wenn sich diese auf dem Festland nicht immer unbeschwert entfalten kann, gibt es doch eine große Zahl geistig unabhängiger Köpfe, deren Forschungsergebnisse und Thesen über ihr Land und dessen Wechselwirkungen mit der Welt wir kennen sollten. Wer China verstehen möchte, muss sich über die tagesaktuellen Berichte hinaus auch mit dieser intellektuellen Szene auseinandersetzen. Eben dazu lädt unsere Reihe ein. Sie hilft, die Selbstausslegungstraditionen sowie die vielfältigen Hinweise auf einen besonderen chinesischen Weg in ihrer Bedeutung auch für politische Entscheidungen einzuschätzen und bietet somit Grundlagen für Dialog und Austausch zwischen den Kulturen.

In Deutschland gibt es bisher kein Forum, auf dem diese intellektuelle Debatte beobachtet werden könnte. Die Reihe *China – Normen, Ideen, Praktiken* trägt dazu bei, diese Lücke zu füllen. In ihr werden wichtige aktuelle Monografien oder vereinzelt auch Sammlungen von Aufsätzen zu Geschichte und Gegenwart von Recht, Philosophie und Politik in deutscher Übersetzung publiziert. Damit macht die Reihe Bücher chinesischer Autorinnen und Autoren, über die in China in den letzten 20 Jahren oft intensiv diskutiert worden ist, einem deutschsprachigen Publikum zugänglich. In einer Einleitung werden die Werke vorgestellt und in ihren zeitgenössischen und fachlichen Diskussionskontext eingeordnet. Die Auswahl der zu übersetzenden Werke trifft eine fachkundige Jury in engem Austausch mit chinesischen Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern. Sie begleitet die Arbeit der Überset-

zerinnen und Übersetzer und vermittelt das Gespräch mit den chinesischen Autorinnen und Autoren.

Die neue Reihe wird gemeinschaftlich ermöglicht durch die C. H. Beck Kulturstiftung, München, das Max-Planck-Institut für Rechtsgeschichte und Rechtstheorie, Frankfurt am Main, die Max Weber Stiftung, Bonn, und die Werner Reimers Stiftung, Bad Homburg v. d. H. Gefördert wurde dieser Band auch durch die Stiftung Mercator, Essen.

Sabine Dabringhaus, Freiburg

Thomas Duve, Frankfurt am Main

Hans van Ess, München

Albrecht Graf von Kalnein, Bad Homburg

Einleitung

非常高兴这本书能够告诉德国读者，
有一个中国学者是这样理解历史上的中国的。

葛兆光

Ich freue mich sehr, dass ich mit diesem Buch die Gelegenheit habe,
der deutschen Leserschaft zu erklären, wie ein chinesischer
Wissenschaftler das historische China versteht.

Ge Zhaoguang

Jede Geschichte, auch die Chinas, will nicht nur erzählt, sondern auch analysiert sein. Neben der Chronik der Ereignisse – und auf ihr aufbauend – hat die Suche nach Mustern und Strukturen, nach epochenübergreifenden Verläufen und großräumigen Zusammenhängen ihr eigenes Recht. Die Beschreibung des Vergangenen wird um die Absicht erweitert, seine Sinnhaftigkeit zu verstehen. Dafür müssen die schwierigsten Voraussetzungen erfüllt sein. Die professionelle Kompetenz des forschenden Historikers verbindet sich mit dem geschärften Problembewusstsein des Philosophen und Sozialwissenschaftlers.

Kaum ein chinesisches Werk der Gegenwart wird diesen Ansprüchen umfassender gerecht als das 2017 in Hongkong erschienene Buch *Lishi Zhongguo de nei yu wai: you guan Zhongguo yu zhoubian de zai zhengqing* 历史中国的内与外: 有关中国与周边的再澄清 des Shanghai-er Historikers Ge Zhaoguang. Diese ebenso umfassende wie präzise, auf eine reiche Quellen- und Literaturbasis zurückgreifende Analyse der historischen Entwicklung Chinas wird nun unter dem Titel *Zentrum und Peripherien in der chinesischen Geschichte: Dynamische Grundlagen des heutigen China* in deutscher Sprache zugänglich gemacht.

Der Großteil der Literatur über die Geschichte und Gegenwart Chinas, aus der man sich außerhalb Chinas informieren kann, stammt von westlichen Autorinnen und Autoren; nur sinologische Fachleute verfolgen die reichen Debatten, die in chinesischer Sprache geführt werden. Umso wichtiger ist es, sich mit der Arbeit eines der maßgebenden Gelehrten und Intellektuellen Chinas zu beschäftigen. Dabei wird man kein Lehrbuch erwarten,

kein enzyklopädisches Standardwerk, das sich mit eigenen Interpretationsakzenten zurückhält. Ge Zhaoguang vertritt ebenso originelle wie markante Thesen, die zur Diskussion einladen. Er präsentiert sie mit ungewöhnlicher wissenschaftlicher Autorität, nicht als Ergebnisse tagesaktueller Polemik oder im Einklang mit einer regierungsamtlichen Geschichtskonstruktion, sondern als Resultate jahrzehntelangen Forschens und Nachdenkens.

Das Buch kann und will den politischen Rahmen seiner Entstehung nicht verleugnen. Wenn Ge Zhaoguang das sich wandelnde Verhältnis zwischen den verschiedenen kaiserlichen Dynastien und den jeweiligen Peripherien innerhalb ihrer Reiche nachvollzieht, dann geht es ihm nicht um die historische Legitimierung eines neuartigen chinesischen Weltmachtstrebens. Der offiziellen volksrepublikanischen Doktrin von einem über mehr als zwei Jahrtausende hinweg stetig und kontinuierlich gewachsenen und innerlich integrierten chinesischen Einheitsstaat begegnet er mit Skepsis. Zugleich lernt man von ihm, dass westliche Warnungen vor einer zunehmenden »Systemrivalität« die Zusammenhänge unzulässig vereinfachen, zumal dann, wenn China zeitlos als das stets bedrohliche »Andere« dargestellt wird. Ge Zhaoguangs Botschaft betont Differenzierung in Zeit und Raum. Nur auf der Grundlage eines vertieften und nuancierten Wissens über China und seine politische und kulturelle Entwicklung können staatlich verordnete Geschichtsbilder auf chinesischer und schwach begründete Prognosen auf westlicher Seite einer rationalen Prüfung unterzogen werden. Das Buch verfolgt in beide Richtungen ein kritisch aufklärendes Programm.

Ge Zhaoguangs *Zentrum und Peripherien in der chinesischen Geschichte* ist eine Synthese verschiedener Forschungsthemen aus seiner akademischen Biografie. Seine umfassende Kenntnis der chinesischen Geschichte, insbesondere der Geistesgeschichte, beruht auf der disziplinären Breite der einzelnen Etappen seines wissenschaftlichen Werdegangs. Geboren 1950 in Shanghai, absolvierte Ge zunächst ein Bachelor- und Masterstudium an der Fakultät für Chinesische Literatur und Sprache der Beijing-Universität. Zwischen 1992 und 2006 forschte und lehrte er als Geschichtsprofessor an der Qinghua-Universität, die ebenfalls in Beijing angesiedelt ist. Ge Zhaoguang gehört zu jenen Intellektuellen in der Volksrepublik, die seit den 1990er Jahren begannen, die unterbrochene Kommunikation mit Wissenschaftlern in Taiwan, Japan, Hongkong und dem Westen wieder aufzunehmen und den internationalen Diskurs wiederherzustellen, der unter der Herrschaft Mao Zedongs zum Erliegen gekommen war. Gastprofessuren führten ihn an die Hong Kong Baptist University, die Kyoto University, die

City University of Hong Kong, die Katholieke Universiteit Leuven und die National Taiwan University in Taipeh. Seine wissenschaftlichen Kontakte in Japan, Taiwan und Hongkong ermöglichten es ihm, mit der Publikation zahlreicher seiner Schriften in öffentliche Räume ohne Zensur (und ohne Druck zur Selbstzensur) auszuweichen. Auch der vorliegende Band erschien in einem Hongkonger Universitätsverlag.

2010 wurde Ge Zhaoguang als erster Princeton Global Scholar für drei Jahre an die renommierte amerikanische Universität eingeladen. Seine Vertrautheit mit der neuesten westlichen Forschungsliteratur lässt sich auf diese Zeit zurückführen. Sie ist nach wie vor bei chinesischen Autoren keine Selbstverständlichkeit, wenn es in ihren Arbeiten um Themen der eigenen Geschichte geht. Zugleich lässt Ge Zhaoguang die Zwänge der marxistischen Geschichtswissenschaft hinter sich. Er reiht sich in eine aktuelle internationale Chinaforschung ein, der es darum geht, die sich verändernden territorialen Grenzen in der Geschichte Chinas sowie seine ethnische und kulturelle Vielfalt zu verstehen und sich von den Stereotypen eines auf Dynastien und Han-Chinesen reduzierten Geschichtsbildes zu lösen.

Für Ge Zhaoguang war sein Wechsel 2007 an die Fudan-Universität in Shanghai und die damit verbundene Leitung des damals neugegründeten National Institute for Advanced Humanities Studies, die er bis 2013 innehatte, der Auslöser zu einem solchen Perspektivenwechsel gewesen. Als Forschungsagenda für das interdisziplinäre geisteswissenschaftliche Forschungszentrum wählte er zwei neue Themenschwerpunkte: zum einen die Untersuchung der Perspektiven der peripheren Gebiete und Nachbarvölker auf China, zum anderen die Analyse von historisch miteinander verbundenen Kulturen innerhalb dieses breiteren räumlichen Kontexts. Beide Fragestellungen bestimmten auch die drei in dieser Zeit erschienenen Monografien, von denen zwei bereits ins Englische übersetzt worden sind.¹ Der dritte Band erscheint nun als erste deutsche Übersetzung einer Schrift des Autors. Inhaltlich baut er auf Überlegungen in den beiden vorherigen Bänden auf. Eine gute Ergänzung zu dieser Trilogie bieten drei Ende

¹ GE Zhaoguang (葛兆光), *Zhaizi Zhongguo*, 2017, thematisiert in acht Essays kulturelle Veränderungen in der chinesischen Geschichte. Ders., *Hewei Zhongguo*, 2014, beschäftigt sich mit chinesischer Identität, mit territorialen und ethnischen Fragen sowie der intellektuellen Genealogie in China.

2022 erschienene Bände mit Lehrmaterial, das aus der jahrzehntelangen Betreuung von Master- und Doktorarbeiten hervorgegangen ist.²

Ge Zhaoguangs intensive Auseinandersetzung mit den Grundstrukturen der chinesischen Geschichte und ihrer Beziehung zur Gegenwart in *Zentrum und Peripherien in der chinesischen Geschichte* wäre nicht ohne die Ergebnisse seiner frühen Forschungen zu einer Vielzahl von Themen von der chinesischen Antike bis zur Gegenwart möglich gewesen. Er gehört zu jenen Historikerinnen und Historikern in China, die weitreichende Studien mit detaillierten Kommentaren über die klassische chinesische Tradition veröffentlichen. Dies bezeugen die umfangreichen Fußnoten mit ausführlichen Quellenzitaten und Literaturhinweisen, die zur wissenschaftlichen Methodik des Autors gehören und auch im vorliegenden Band auffallen. Nach eigenem Bekunden zieht Ge Zhaoguang die detaillierte kritische Quellenarbeit einem freien Theoretisieren vor. Bei der selbstverständlichen Einbeziehung koreanischer und japanischer Quellen beruft er sich auf Hu Shi (1891–1962), den großen Gelehrten des frühen 20. Jahrhunderts, der dies 1938 in Zürich gefordert hatte, wo er als erster Chinese an einem Internationalen Historikerkongress teilnahm.³

Ge Zhaoguangs Forschung begann mit mehreren Werken zur Geschichte der beiden Hauptreligionen des chinesischen Altertums, des Buddhismus und des Daoismus, und ihrem jeweiligen Verhältnis zu anderen Bereichen der chinesischen Kultur.⁴ Daran schloss ein dreibändiger Streifzug durch die Jahrhunderte der chinesischen Ideengeschichte an, in dem – in Anlehnung an japanische Vorbilder – die geistesgeschichtliche und philosophische Bedeutung der oftmals auf ihre religiösen Inhalte reduzierten Quellen aus dem Buddhismus und Daoismus betont wird.⁵ Die späteren Arbeiten zum Verhältnis von Zentrum und Peripherien bauen auf dieser intensiven Beschäftigung mit den traditionellen Kernelementen der chinesischen Kultur auf.

Ge Zhaoguangs wachsendes Interesse an der Peripherie bewog ihn allerdings nicht zur Einarbeitung in die Sprache und Literatur von Völ-

2 Ders., *Yazhoushi de yanjiu fangfa*, 2022; ders., *Xueshushi jiangyi*, 2022; ders., *Gudai Zhongguo wenhua jiangyi*, 2022.

3 Über Hu Shi vgl. Chih-P'ing Chou, *English Writings of Hu Shi*, 2013; HU Shi (胡适), *Xinxin yu fansheng*, 2016.

4 GE Zhaoguang (葛兆光), *Chan zong yu zhongguo wenhua*, 1986; ders., *Daojiao yu Zhongguo wenhua*, 1987; ders., *Zhongguo chan sixiangshi*, 1995; ders., *Zhongguo zongjiao yu wenxue lunji*, 1998.

5 Zu den wichtigsten Monografien zählen: Ders., *Zhongguo sixiangshi*, 2001, 2 Bde. und Ergänzungsband (engl. Übers.: *An intellectual history of China*, 2 Bde., 2014–2018).

kern außerhalb der han-chinesischen Mehrheitssphäre, wie sie von der westlichen Chinaforschung vor allem für die Periode der Qing-Dynastie (1644–1911) heute gefordert wird.⁶ Er wurde nicht zu einem Grenzhistoriker oder Mongolisten, sondern argumentiert nach wie vor vom chinesischen Zentrum der kaiserlichen Dynastien aus und beschreibt das historische China als ein dynamisches Gebilde, das sich im Verlauf der Jahrhunderte von einer Dynastie zur nächsten aufspaltete und neu zusammensetzte. Zu seinen wichtigen Erkenntnissen gehört, dass sich damit auch die von den aufeinanderfolgenden Zentralregierungen festgelegten Grenzen ständig änderten.

Anhand dieser Grundstruktur, die im Zentrum des vorliegenden Bandes steht, zieht Ge Zhaoguang für sein Verständnis von »China« – das für diesen Zweck in distanzierende Anführungszeichen eingeschlossen werden sollte – und der chinesischen Geschichte drei prinzipielle Schlussfolgerungen:

Erstens ist es aufgrund der ständigen Vereinigung und Teilung von Dynastien und ihrer Grenzregionen falsch zu behaupten, dass ein bestimmter geografischer Ort im heutigen China in der Vergangenheit »immer schon« Teil des chinesischen Territoriums gewesen sei.

Zweitens liegt dem chinesischen Staatswesen eine äußerst stabile Kulturgemeinschaft zugrunde, die seit den ersten Dynastien Qin (221–206 v. Chr.) und Han (202 v. Chr.–220 n. Chr.) bestand. Ge Zhaoguang nennt diesen Prozess wörtlich »zu ›China‹ werden« (*chengwei Zhongguo* 成为中国).

Drittens lässt sich das historische China in politischer Hinsicht nicht immer mit einer bestimmten Dynastie gleichsetzen und auf eine klar definierte Regierungsform beziehen. Folglich müssen Begriffe wie Staat, Regierung oder Heimatland (*zuguo* 祖国) für jede historische Periode neu bestimmt werden. Daher finden sich im Text auch viele Begriffe in Anführungszeichen.

Ge Zhaoguang beschreibt in *Zentrum und Peripherien in der chinesischen Geschichte* das Verhältnis zwischen dem chinesischen Kernland und seiner Peripherie als Wechselspiel und erinnert in dieser Hinsicht an die Arbeiten von Owen Lattimore, Sechin Jagchid und Thomas Barfield, deren Peripherie-Begriff jedoch enger definiert war und sich auf die innerasiatischen

⁶ Li Aiyong, »New Qing History and the problem of ›Chinese empire‹«, 2016; DING Yizhuang/Mark Elliott, »How to write Chinese history in the twenty-first century«, 2018.

Grenzgebiete und ihre nomadischen Reiche beschränkte.⁷ Innerhalb der chinesischen Geschichtsschreibung hat sich seit dem 19. Jahrhundert ein eigenständiger Forschungszweig entwickelt, die Grenzgeschichte (*bianjiang shi* 边疆史).⁸ Wichtige Impulse kamen auch von den Historischen Geografen der *Yugong*-Studiengesellschaft in den 1920er und 1930er Jahren, die den Wandel des Vielvölkerimperiums in einen modernen chinesischen Nationalstaat als territorialen Nationalismus erklärten.⁹ Die Gründung der Volksrepublik China 1949 war eine Zäsur. Denn sie kennt keine peripheren Räume mehr, sondern nur noch Grenzverhältnisse zu Nachbarstaaten. Aus den imperialen Grenzgebieten der früheren Jahrhunderte wurden im kommunistischen Einheitsstaat formal »Autonome Gebiete« (*zizhiqu* 自治区), die lokalen Völker verwandelten sich terminologisch in »Minderheiten« (*shaoshu minzu* 少数民族). Diese Bezeichnungen erinnern an die hierarchische Ordnung des traditionellen Tributsystems, die im modernen Nationalstaat internalisiert wurde. Die Reste des ethnischen Eigencharakters der ehemaligen Grenzvölker wurden durch die massiven Wellen staatlicher Umsiedlung von Han-Chinesen aus dem Kernland in den letzten Jahrzehnten immer mehr zurückgedrängt. Dadurch verloren diese Völker ihre aktive Rolle, die sie, wie Ge Zhaoguang eindrucksvoll zeigen kann, für die Entwicklung des historischen China erfüllt hatten.

Stärker als es in der chinesischen Grenzgeschichtsschreibung üblich ist, betont Ge Zhaoguang den Aspekt der gegenseitigen Beeinflussung von Chinesen und Nicht-Chinesen, den er als Dualismus von »Innerem« und »Äußerem« charakterisiert, damit eine Wortwahl aus den klassischen chinesischen Quellen aufgreifend. Die Bezeichnung »innen« beschränkt sich nicht geografisch und objektivistisch auf das jeweilige chinesische Kernland einer Dynastie, sondern meint ebenso die gefühlte Zugehörigkeit, die durchaus wechseln kann. Diesen flexiblen Umgang mit Grenzräumen behandelt das zweite Kapitel des Buches, wenn es Beispiele anführt, bei denen periphere

7 Owen Lattimore, *Inner Asian frontiers*, 1988; ders., *Studies in frontier history*, 1962; Sechin Jagchid/Van Jay Symons, *Peace, war, and trade along the Great Wall*, 1989; Thomas Barfield, *The perilous frontier*, 1989.

8 Vgl. dazu Dabringhaus, »Die Landgrenze als Thema der modernen chinesischen Geschichtsschreibung«, 1993. Grundlegende chinesische Werke sind: MA Dazheng (马大正), *Zhongguo bianjiang zhili tonglun*, 2015; ders., *Zhongguo bianjiangxue gouzhu zhaji*, 2016; ZOU Jianda (邹建大)/XU Jianying (许建英), *Zhongguo bianjiangxue gouzhu wenji*, 2019; YAO Dali (姚大力), *Bianjiang shidi shilun*, 2022.

9 Vgl. dazu Sabine Dabringhaus, *Territorialer Nationalismus in China*, 2006.

Gebiete nach einem Dynastiewechsel im chinesischen Kernland durch Prozesse kultureller Anpassung zu einem Teil des Inneren wurden. Umgekehrt schildert das nachfolgende Kapitel, wie infolge von Gebietsverlusten einer schwächeren Dynastie Regionen sich nunmehr außerhalb Chinas befanden und daher zum Bereich des »Äußeren« gezählt wurden.¹⁰ In diesem Wechsel von »innen« (China) und »außen« (Peripherien) werden auch die Phänomene der Sinisierung (*hanhua* 汉化) und der Barbarisierung (*huhua* 胡化) besser verständlich. Ge Zhaoguang ist es mit seinem Ansatz gelungen, die meist getrennt behandelten Forschungsfelder der Grenzstudien, Historischen Geografie und chinesischen Kulturgeschichte auf eine wirkungsvolle und anregende Weise zu integrieren.

Seine Verwendung unterschiedlicher traditioneller Bezeichnungen für »China« unterstreicht die Bedeutung der Peripherie für die Selbstdefinition des chinesischen Kulturkerns, die von der klassischen chinesischen Geschichtsschreibung untermauert wird. Am Beispiel des *Shiji* 史记 (Aufzeichnungen des Chronisten) von Sima Qian (circa 145–96 v. Chr.),¹¹ das den Standard für die offiziellen Geschichtsannalen der gesamten Kaiserzeit festlegte, zeigt er, wie diese Werke das historische China schreibend erfassten und seinen Zusammenhalt stärkten.

Ge Zhaoguang sieht im Begriff der »neun Provinzen« (*jiu zhou* 九州) noch mythische Ursprünge und einen Hang zur Selbstbeschränkung. Er verwendet *huaxia* 华夏 als generelles Synonym für China.¹² Dieser Begriff lässt sich schwer ins Deutsche übertragen und bleibt daher im Text unübersetzt. Ge verbindet mit ihm die Existenz eines staatlichen Steuersystems und die schriftliche Fixierung des Herrscher–Untertanen-Verhältnisses. Im rein territorialen Begriff von »fünf Zonen der Unterwerfung« (*wu fu* 五服) werden auch die Übergangszonen der Peripherien einbezogen. Nur zwei Zonen befinden sich im chinesischen Kernland. Daher spiegelt sich bereits darin der imperiale Charakter des frühen chinesischen Staates.

10 Zu den Gebietsverlusten und ihrem Einfluss auf die historische Entwicklung Chinas vgl. auch HUA Qiyun (花企云), *Zhongguo bianjiang zhi kanjie yu shidi*, 1931.

11 Burton Watson, *Ssu-ma Chi'ien*, 1961, 2. Aufl. 1993; Stephen W. Durrant, *The cloudy mirror*, 1995; William Nienhauser u. a., *The grand scribe's records*, 2020.

12 Der Begriff tauchte bereits im Zuo-zhuan-Kommentar des 3. Jahrhunderts v. Chr. auf und bezog sich in der damaligen Staatenwelt auf das Zentralreich im Tal des Gelben Flusses, das auch als »Zhongguo« bezeichnet wurde. Vgl. dazu SHI Jie, *Modelling peace*, New York 2020, 140–142. In der deutschen Ausgabe bleibt er bewusst unübersetzt.

Neben den räumlichen Dimensionen von Peripherie und historischem China unterscheidet Ge Zhaoguang zwischen den ethnischen Kategorien von Han-Chinesen und Barbarenvölkern. Während die Dynastien das stabile und einheitsstiftende Element der majoritären Han-Chinesen verkörpern, drückt sich in den Variationen des chinesischen Barbarenbegriffs die Vielfalt der Barbarenvölker aus. Ihre zahlreichen Namen wirken in deutscher Übersetzung verwirrend. Gerade in diesem breiten semantischen Spektrum zeigt sich ihre Heterogenität und damit Schwäche gegenüber dem chinesischen Zentrum. Die chinesischen Autoren der Kaiserzeit halfen sich mit einer geografischen Aufteilung der Völker nach den vier Himmelsrichtungen. Anders als im modernen westlichen Rassebegriff, der ab dem 19. Jahrhundert auch in China von Wissenschaftlern übernommen wurde, war die Zugehörigkeit zu den Barbaren veränderbar. Daher unterschied die klassische chinesische Sprache zwischen »rohen« (*sheng* 生) und »gargekochten« (*shu* 熟) Barbaren. Am Beispiel des chinesischen Südens zeigt der Autor, wie manche »Barbarenvölker« unter dem Migrationsdruck der Han-Chinesen ganz in der chinesischen Kultur und gesellschaftlichen Umgebung aufgehen konnten.

Gleichzeitig teilt Ge Zhaoguang die Meinung vieler westlicher Autoren, die Stärke der beiden Fremddynastien der chinesischen Geschichte, der mongolischen Yuan (1279–1368) und der mandschurischen Qing (1644–1911), beruhe gerade darin, dass sie keine Han-Chinesen waren und sich nur teilweise an ihre chinesische Umwelt angepasst hätten. Im qingkaiserlichen Vielvölkerimperium wurde China als einer von mehreren Reichsteilen behandelt, dessen wirtschaftliche und institutionelle Stärke allerdings einen wesentlichen Beitrag zu erfolgreichen Reichsbildungen in den innerasiatischen Gebieten leistete.¹³ Auch in der Debatte um einen kolonialen Charakter des Qing-Reiches findet Ge Zhaoguang überzeugende Argumente in der westlichen Forschung.¹⁴ Vor allem die zehn großen Feldzüge des Qianlong-Kaisers (Regentschaft 1736–1796) und die Eroberung und Gründung Xinjiangs als Grenzregion des Qing-Imperiums in den späten 1750er Jahren bewertet er als koloniale Aktivitäten.

13 Vgl. dazu Sabine Dabringhaus, »Imperialer Kosmopolitismus«, 2023.

14 Zur aktuellen Debatte um die New Qing History und die Interpretation des Qing-Imperiums vgl. ZHONG Han (钟焄), *Qingchao shi de jiben tezheng zai tanjiu*, 2018; Julia C. Schneider, »A non-Western colonial power?«, 2020; ZHANG Jiayi, »Remerging as a global power?«, 2022.

Daher überrascht es kaum, dass Ge Zhaoguang in der Beurteilung des Begriffs »Imperium« und seiner Übertragbarkeit auf die chinesische Geschichte vom Mainstream der VR-Geschichtsschreibung abweicht, der diesen Begriff für China grundsätzlich ablehnt. So identifiziert Ge zumindest die beiden Fremddynastien Yuan (1271–1368) und Qing (1644–1911) eindeutig als Imperien, da es sich bei ihnen nicht um han-chinesische Regierungen gehandelt habe und zudem die territoriale Expansion sowie die Förderung von Völkervielfalt zentrale Elemente ihrer Herrschaftssicherung dargestellt hätten. Neu sei in Bezug auf die Qing-Dynastie jedoch deren Anbindung an die von der europäischen Kolonialexpansion geprägte Globalgeschichte.¹⁵ Auch die westliche Qing-Forschung hat in den letzten Jahren diesen Zusammenhang betont.¹⁶

Durch den Anschluss des historischen China an die frühneuzeitliche Globalgeschichte wurde freilich ein Konzept problematisch, das im Buch den historischen Rückblick mit der Analyse der Gegenwart verbindet: *tianxia* 天下, das im Deutschen meist als »Alles unter dem Himmel« übersetzt wird. Das *Tianxia*-Denken – Ge Zhaoguang spricht von der Utopie der »einen Welt« – basierte auf klaren hierarchischen Abstufungen, wie sie auch in anderen räumlichen Bezeichnungen wie »Neun Provinzen« und »Fünf Zonen der Unterwerfung« oder im Dualismus von »Innerem« und »Äußerem« zum Ausdruck kommen. *Tianxia* fasst – ähnlich wie die Idee der »Großen Einheit« (*da yitong* 大一统) – alles unter der Herrschaft des chinesischen Kaisers Stehende vage zusammen. Daher muss *tianxia* immer auch mit den Gegensatzpaaren »Innen/Außen«, Chinesen/Barbaren, Zentrum/Peripherie zusammengedacht werden. Erst so konnte trotz der räumlichen, kulturellen und ethnischen Differenz in der chinesischen Vorstellungswelt eine Einheit entstehen und dadurch das chinesische Zentrum gestärkt werden, ohne die Unterschiede aufzuheben. Niemand vor Ge Zhaoguang hat diesen Zusammenhang mit ähnlicher Deutlichkeit dargestellt.

Zum Verhältnis des Qing-Reichs zu den ab Mitte des 19. Jahrhunderts in China vordringenden europäischen Kolonialmächten passte das *Tianxia*-Denken nicht mehr. In einem »Jahrhundert der Demütigung« – wie die Geschichtsschreibung der Volksrepublik China die Periode zwischen dem Be-

15 Dominic Sachsenmaier, *Global perspectives on global history*, 2011, 172–231.

16 Matthew W. Mosca, »The Qing empire in the fabric of global history«, 2016; LI Huayin, »The formation of the Qing state in a global perspective«, 2018.

ginn des ersten Opiumkriegs 1839 und 1949 bezeichnet¹⁷ – kehrte sich die hierarchische Ordnung um. Das späte Kaiserreich der Qing bestimmte nicht mehr wie im traditionellen Tributsystem, das die Grenzvölker und Nachbarreiche asymmetrisch einbezog, die Rahmenbedingungen seiner Außenbeziehungen; vielmehr erwies es sich gegenüber der militärischen – und in den Treaty Ports und Pachtgebieten auch politischen – Dominanz Westeuropas, Russlands und Japans als unterlegen.

Ge Zhaoguangs kritische Erläuterungen zu den verschiedenen modernen *Tianxia*-Entwürfen sind dem Haupttext als Anhang beigefügt, stellen aber keineswegs nur ein Nebenprodukt dar, das der Autor im Buch unterbringen wollte. Sie bilden eine ideengeschichtliche Brücke vom historischen China zur Gegenwart der Volksrepublik. Ge Zhaoguang kritisiert im Wesentlichen Zhao Tingyangs vieldiskutierte Übertragung von *tianxia* von einer klassischen Ordnungsvorstellung des chinesischen Altertums auf die gesamte Menschheit im 21. Jahrhundert.¹⁸ Nach Zhao Tingyang gibt es kein »Außen« mehr; alles wird zur »Weltinnenpolitik« einer von China dominierten Weltordnung, wie sie auch in Xi Jinpings Parole vom »chinesischen Traum« (*Zhongguo meng* 中国梦), vom »Aufstreben einer Großmacht« (*daguo jueqi* 大国崛起) oder vom »Weg des Wiederaufstiegs« (*faxing zhi lu* 复兴之路) zum Ausdruck kommt.

Was aber verbindet diese modernen Formen eines *Tianxiaismus* mit dem traditionellen konfuzianischen Begriff? Ge Zhaoguang erinnert an die frühesten *Tianxia*-Texte der Jahrhunderte vor der ersten Dynastiegründung, als in der damaligen konfliktreichen Zeit der strukturellen Differenzierung in ein chinesisches Zentrum und seine Peripherie bzw. in »Innen« und »Außen« die *Tianxia*-Idee die Schaffung einer stabilen universalen Ordnung versprach. Auf ein ähnliches Bedürfnis stößt Ge Zhaoguang auch in den Krisenzeiten späterer Jahrhunderte – sei es bei den Interpretationen der chinesischen Klassiker in der qingzeitlichen Gongyang-Schule, in Kang Youweis utopischer Idee einer Welt der »Großen Gemeinschaft«, im Neukonfuzianismus der Jahrzehnte im Übergang zum 21. Jahrhundert oder im heutigen *Tianxiaismus* einer neuen Weltordnung.¹⁹ Ge Zhaoguang kritisiert an diesen Ansätzen ihren ahistorischen und konstruktivistischen Charakter sowie ihre »Überinterpretation« (*quodu quanyi* 过度诠释). Er warnt davor, in der

17 Vgl. dazu WANG Zheng, *Never forget national humiliation*, 2012.

18 ZHAO Tingyang (赵汀阳), *Alles unter dem Himmel*, 2020.

19 Vgl. dazu ausführlich WANG Ban, *Chinese visions of world order*, 2017.

aktuellen Diskussion die wissenschaftliche Ebene zu verlassen und aus politischen Motiven das historische *Tianxia*-Denken als Modell einer neuen chinesischen Weltordnung zu missbrauchen.²⁰

Sabine Dabringhaus

²⁰ Das Thema einer chinesischen Weltordnungsvorstellung in ihrer historischen Entwicklung diskutiert ausführlich: WANG Fei-Ling, *The China order*, 2017.

Vorbemerkungen

Chinesische und japanische Begriffe sowie Titelnamen werden bei der ersten Nennung sowohl in Schriftzeichen als auch in Transkription angeführt. Für das Chinesische kommt ausschließlich der vereinfachte Schriftzeichenstandard (sog. »Kurzzeichen«) und die Pinyin-Romanisierung zum Einsatz, während für das Japanische die entsprechenden Schriftzeichenvarianten bzw. Silbenalphabeten (Kanji, Hiragana, Katagana) sowie Romaji für die Umschrift verwendet werden. In bestimmten Fällen (zum Beispiel bei historischen vietnamesischen oder koreanischen Namen) werden chinesische Schriftzeichen mit entsprechender Lesung mitaufgeführt. Bei bereits eingeführten oder häufig verwendeten Begriffen entfallen die Schriftzeichen und es wird lediglich auf Umschrift und/oder Übersetzung zurückgegriffen.

Die von dem/der VerfasserIn bevorzugte bzw. etablierte Schreibweise/Transkription des Namens wird beibehalten. Entsprechend der sprachlichen Konventionen wird bei asiatischen Namen der Familienname vorangestellt und dieser entweder zusätzlich durch ein Komma vom Vornamen abgetrennt (Liu, James T. C.) oder durch Großschreibung explizit markiert (LIU Zichen). Im Fließtext entfällt diese Form der Markierung. Bei Publikationen in englischer oder deutscher Originalsprache werden die Namen i. d. R. in westlicher Reihenfolge aufgeführt. Ferner ist darauf hinzuweisen, dass stets der vollständige Name bei asiatischen Autoren beim Zitieren angegeben wird, um mögliche Verwechslungen bei der Zuordnung auszuschließen.

Innerhalb der Fußnoten kommen verkürzte Belege zum Einsatz, während sich Vollbelege und ausführliche bibliografische Angaben im Literaturverzeichnis wiederfinden. Anzumerken ist zudem, dass sich Aufbau und Struktur traditioneller chinesischer Werke teils in erheblichem Maße von denen moderner Literatur unterscheiden. Kapitelbezeichnungen werden je nach Kontext in originalsprachlicher oder übersetzter Form angegeben

und – sofern eine Kapiteileinteilung in »Rollen« oder *juan* 卷 (übersetzt als »Kapitel«) vorliegt – die Kapitelnummern der zitierten Textstellen unmittelbar vor der Seitenzahl ergänzt und durch einen Punkt getrennt (zum Beispiel 35.275–277 = Seiten 275–277 in *juan*/Kap. 35). Für den Fall, dass eine bestimmte Ausgabe bzw. Edition eines Werks konsultiert wurde, finden sich entsprechende bibliografische Anmerkungen und Auflagenbezeichnungen im ausführlichen Literaturverzeichnis wieder.

Vorwort: »China von der Peripherie aus betrachtet« bis »Innen und Außen im historischen China«

Qin Shihuang vertrieb die Rong und die Di,
baute die Große Mauer und grenzte China ein.
aus: »Hanshu – Über die westlichen Regionen«

Auf beiden Seiten der Großen Mauer ist die Heimat
Modernes Lied (1992)

Der vorliegende Beitrag behandelt keine neue Frage, sondern ein altes Thema. Die Diskussionen um China und seine Peripherie werden schon lange geführt, sind aber bis heute hochaktuell.¹ Dies zeigt, dass es sicherlich noch offene Fragen gibt, mit denen sich die akademische Welt auseinandersetzt. Ich selbst bilde da keine Ausnahme. Als wir 2006 ein Forschungsprojekt mit dem Thema »China von der Peripherie aus betrachtet« ins Leben riefen, hatte ich einerseits die Idee, einen Vorschlag, den Hu Shi 胡适 (1891–1962) bereits 1938 auf dem Internationalen Historiker-Kongress in Zürich vorgebracht hatte, aufzugreifen und Quellen zur chinesischen Geschichte aus Japan und Korea als »neues Material« zu verwenden.² Außerdem wollte ich das Prinzip der »Deutungshoheit« durchbrechen, welches in der chinesischen Geschichts- und Kulturforschung vorherrscht, und neue Perspektiven und

1 Seit in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Bücher mit Titeln wie *Geschichte des chinesischen Territoriums*, *Geschichte der chinesischen Nation* oder *Geschichte des Austausches zwischen China und dem Ausland* erschienen sind, ist zum Thema »China und seine Peripherie« sowie »Innen und Außen« sehr viel geschrieben worden. Die Werke brauchen hier nicht alle einzeln aufgelistet zu werden. Kürzlich erschienen sind zum Beispiel HSU Cho-yun (许倬云), *Wozhe yu tazhe*, 2010 und ders., *Huaxia lunshu*, 2015; GE Zhaoguang (葛兆光), *Zhaizi Zhongguo*, 2011 und ders., *Hewei Zhongguo*, 2014; WANG Gungwu (王赓武), *Renewal*, 2013; XU Hong (许宏), *Heyi Zhongguo*, 2014; LIU Xiaoyuan (刘晓原), *Bianjiang Zhongguo*, 2016; LI Ling (李零), *Women de Zhongguo*, 2016.

2 Vgl. HU Shi (胡适), »Recently discovered materials«, 2003, 631–637; GE Zhaoguang, »Langjing zijian«, 2014, 3–25.

Positionen zum Verständnis der Vielfalt von Ostasien und China eröffnen.³ Aber während der vergangenen zehn Jahre ist mir aufgefallen, dass es in der Bewertung der Forschung zu »China von der Peripherie aus betrachtet« immer einige kritische Stimmen gibt. Am wichtigsten sind bei dieser Kritik folgende Fragen: »Was bedeutet »Peripherie«? Sind die Staaten, die an das moderne China angrenzen, die »Peripherie«? Impliziert »China von der Peripherie aus zu betrachten« weiterhin einen Zentralismus, in dem China das Zentrum bildet und die umliegenden Staaten Grenzgebiete darstellen? Daher ist die Fragestellung, die man dabei auf keinen Fall außer Acht lassen darf, jene nach der Demarkation der »Peripherie«. Anders ausgedrückt: Geht man vom Staatsgebiet des gegenwärtigen China aus, dann zählen zur Peripherie selbstverständlich nur ausländische Staaten wie Japan, Südkorea, die Mongolei, Vietnam, Myanmar, Indien, Russland usw. Geht man aber von den Territorien der Dynastien oder vom imperialen Hoheitsgebiet mit seiner kulturell und politisch historisch relativ stabilen und dauerhaften Gemeinschaft der Han-Chinesen aus,⁴ müssten dann nicht die zahlreichen nicht-han-chinesischen Völker und Randgebiete im Norden und Westen (Xiongnu, Xianbei, Turkvölker, Tubo/Tibeter, Uiguren, Kitanen, Jurchen, Mongolen und Mandschu) und im Süden (Pu, Xi, Dong, Man) ebenfalls als Peripherie des historischen »China« verstanden werden? Sollten wir also nicht auch aus ihrer Perspektive und von ihrem Standpunkt aus sowie anhand ihrer schriftlichen Quellen das historische »China« betrachten? Weil dies allerdings in der Volksrepublik keine historischen Fragen innerhalb der akademischen Forschung sind, sondern praktische Probleme auf der politischen Ebene, konnte ich den Begriff der »Peripherie« in den vergangenen Jahren nur sehr allgemein und vage verwenden.

3 So haben wir seit 2007 u. a. die folgenden Sammlungen chinesischsprachiger Dokumente zu Ostasien von außerhalb Chinas herausgegeben: *Yuenan Hanwen yanxing wenxian jicheng*, 2010, *Hanguo Hanwen yanxing wenxian xuanbian*, 2012 und *Chaoxian tongxinshi wenxian xuanbian*, 2015, alle erschienen in Shanghai, Fudan University Publishing. Ich selbst habe darüber hinaus *Zhaizi Zhongguo*, *Xiangxiang yiyu*, *Hewei Zhongguo* und andere Schriften zu China und Ostasien publiziert und mehrere Konferenzen mit Titeln wie »China aus der Peripherie betrachtet«, »Die ostasiatischen Seegebiete« und »Asiatische Geschichte und nationale Identität« organisiert.

4 Es muss an dieser Stelle unbedingt betont werden, dass diese Gemeinschaft der Han-Chinesen zwar ebenfalls von komplexen ethnischen Verschmelzungsprozessen und kulturellen Vermischungen geprägt und mal deckungsgleich mit einer Dynastie und mal in verschiedene Reiche zerfallen war. Zeitweise stellte sie auch nur einen Teil eines größeren Imperiums dar. Trotzdem möchte ich daran festhalten, dass dieses relativ stabile »China« existiert hat. Mehr zu diesem Punkt in Kap. 4.

Aber diese Unschärfe ist nur eine Notlösung. Wenn man unablässig weiter in die Tiefe geht und bemüht ist, den Dingen auf den Grund zu gehen, bleibt es nicht aus, an realen politischen Problemen zu rühren und vielleicht trifft man auch auf noch mehr spezifische akademische Fragen. Wenn man beispielsweise sagt, dass die »Peripherie« gemäß den nationalen Grenzen moderner Staaten heute nur »außerhalb« verortet wird, dann lassen sich die historischen Forschungen zu »China« und seiner »Peripherie« wohl dem Themenfeld der »Geschichte der chinesisch-ausländischen Beziehungen« zuordnen. Aber im Sinne der Territorien der traditionellen kaiserlichen Dynastien liegt diese Art von »Peripherie« vielleicht noch »im Inneren«. Folglich gehört in diesem Verständnis von »China« und seiner »Peripherie« die Geschichtsforschung zum Themenbereich der sogenannten »Geschichte der chinesischen Nation«.⁵ Nimmt man die Staatsgrenzen des modernen China als Maßstab, dann sind einige »Peripherien« vielleicht »Grenzregionen« Chinas und gehören zum Forschungsgebiet der »Geschichte und Geografie der Grenzgebiete«. Wenn in der Vergangenheit einige Peripherien außerhalb des Territoriums einer traditionellen Dynastie lagen und sogar noch enger mit der Geschichte und Kultur fremder Länder verbunden waren und daher nicht »am Rand« (*border*), sondern »dazwischen« (*among*)⁶ lagen, dann sollte deren Erforschung möglicherweise eher den Bereichen der »Regionalgeschichte« oder der »transregionalen Geschichte« zugeordnet werden. Wenn wir anerkennen, dass das historische China, sei es in territorialer, ethnischer oder kultureller Hinsicht, veränderlich war, dann variieren »Innen« und »Außen« häufig ihre Form und ihren Ort. Und weil das so ist, müssen wir uns im Anschluss an die Erforschung von »China von der Peripherie aus betrachtet« der Forschung über »Innen und Außen im historischen China« widmen. Ich hoffe, dass dabei nicht nur die Veränderungen von »Innen« und »Außen« der Grenzregionen, der ethnischen Gruppen und

5 Ein Beispiel: In einer wissenschaftlichen Publikation zum System der qingzeitlichen Tributmissionen schreibt der Autor, dass es ein Unterschied sei, ob Grenzvölker oder Ausländer auf Tributmission an den Kaiserhof gekommen seien, weil es sich bei ersteren um eine innerchinesische Angelegenheit und bei letzteren um diplomatische Beziehungen mit dem Ausland handele. Diese Unterscheidung von innerchinesisch und ausländisch spiegelt aber nicht die historische Realität der qingzeitlichen Tributverhältnisse wider, sondern orientiert sich daran, was gemäß den Grenzen des modernen China »innen« und »außen« ist, siehe ZHANG Shuangzhi (张双智), *Qingdai chaojin zhidu yanjiu*, 2010, 2.

6 Hier habe ich den Titel einer Aufsatzsammlung von Prof. Liang Yuansheng verwendet, siehe LIANG Yuansheng (梁元生), *Bianyuan yu zhijian*, 2008.

der Kulturen des historischen China aufzeigt werden. Es soll vielmehr auch ein Versuch sein, eine Brücke zwischen den verschiedenen Quellen, Theorien und Methoden zu schlagen, die bisher zu verschiedenen Teilbereichen der Geschichtswissenschaften gehören, wie der Geschichte der chinesisch-ausländischen Beziehungen, der Geschichte der chinesischen Nation (einschließlich der »Grenzvölker«), der Historischen Geografie (einschließlich der sogenannten Geschichte und Geografie der Grenzregionen) und der globalen Geschichte (sowie der Regionalgeschichte).

Da wir in jedem Fall noch eine klare Definition und Erklärung der »Peripherie« – im Umkehrschluss also eigentlich von »China« – schuldig sind, beginne ich im Folgenden mit einer Neukonzeptionierung der »Peripherie«.

1. Neudefinition der »Peripherie«: Ein bewegliches und veränderliches »China«

Um die Peripherie erklären zu können, ist es zunächst notwendig, »China« zu bestimmen. Ursprünglich stellte der Begriff »China« (*Zhongguo* 中国, wörtl. Land/Länder der Mitte, Anmerkung der Übersetzerin, im Folgenden AdÜ) überhaupt kein Problem dar. Umstritten war er erst während der Übergangsphase von der späten Qing-Dynastie zur Republikzeit, wie Zhang Hao 张灏 (1936–2022) in »Die Wendezeit der modernen Geistesgeschichte Chinas (1895–1925)«¹ ausführt. Es ist allgemein bekannt, dass dies eine Epoche des Umbruchs und großer Meinungsvielfalt und gleichzeitig auch eine Zeit war, in der der »Staat« aufgrund seines Eintritts in die moderne »internationale Welt« neu definiert werden musste. Zur Frage der Herkunft und Definition von »China« gab es damals drei recht populäre Theorien: Erstens »Die chinesische Kultur stammt aus dem Westen«² (*Zhongguo wenhua xilai* 中国文化西来), zweitens »Erst waren die Miao da, dann kamen von außen die Han«³ (*Miao xian Han hou* 苗先汉后) und drittens die Theorie vom »ei-

1 ZHANG Hao (张灏), »Zhongguo jindai sixiangshi«, 1999, 29–39.

2 In »Die westliche Herkunft der frühen chinesischen Zivilisation« und *The Languages of China before the Chinese* äußerte Albert Terrien de Lacouperie die Vermutung, dass »die chinesische Kultur aus dem Westen stamme«. Diese Theorie kam über Japan nach China und hatte während der späten Qing- und frühen Republikzeit einen sehr großen Einfluss in China. In akademischen Kreisen entfachte sie rege Diskussionen. Viele Gelehrte wie Zhang Taiyan, Liu Shipai, Liang Qichao und Jiang Zhiyou wurden von ihr beeinflusst und es gab zahlreiche Veröffentlichungen dazu. Für eine jüngere Auseinandersetzung aus dem chinesischen Sprachraum, vgl. SUN Jiang (孙江), »Lakeboli ›Zhongguo wenming xilai shuo‹«, 2010, 116–137.

3 In seinem 1903 veröffentlichten Beitrag »Geschichte der alten chinesischen Ethnien in der frühen Antike« zitierte z. B. der Autor Jiang Zhiyou (Pseud., Guanyun) japanische Wissenschaftler wie Torii Ryūzō 鳥居龍藏, Tanomura Umeshi 田能村梅士 und andere und stimmte ihnen zu, dass die Miao (auch Hmong) die früheste indigene Bevölkerung Chinas darstellten und die Han später von außen eingewandert seien. Zu Beginn schreibt er: »Wer waren die Herren, die vor uns China beherrschten? Es sind die Miao. Sie lebten zu Beginn im chinesischen Kernland, dann zogen

gentlichen China«⁴ (*Zhongguo benbushuo* 中国本部说). Diese Anschauungen stellten zu jener Zeit einen gewaltigen Angriff auf die Selbstwahrnehmung der Chinesen dar.

Mit dem Aufkommen der Bewegung der »Kritischen Altertumskunde« in den 1920er Jahren wurden historische Dokumente und die Altertumsgeschichte in Frage gestellt. Es wurde nicht nur die überlieferte alte Geschichte nach und nach vernichtet, sondern auch die historische Auffassung vom »einzigem Ursprung« (*chuyu yiyuan* 出于同源).⁵ Nachdem die etablierten Überzeugungen vom Ursprung der chinesischen Geschichte erst einmal ins Wanken gebracht worden waren, erschienen nach und nach verschiedene neue Erklärungen. Nach den Veröffentlichungen von Xu Zhongshu 徐中舒 (1898–1991) »*Spekulationen zu den Völkern der Yin- und Zhou-Zeit anhand alter*

sie sich zurück, verzeichneten Niederlagen und wurden auseinandergetrieben, wonach sie sich unter ärmlichen Bedingungen in Chinas Süden niederließen.«, siehe: JIANG Zhiyou (蒋智由), »*Zhongguo shanggu jiu minzu*«, 1903, 1.

4 In Bezug auf die Theorie vom »eigentlichen China« haben Wissenschaftler hervorgehoben, dass bereits in William Winterbothams *Historical geographical and philosophical view of the Chinese empire*, erschienen in London 1795 und Philadelphia 1796, das chinesische Territorium unter den Qing in *China proper* (*benbu* 本部), *Chinese tartary* (*dada* 鞑靼) und *states tributary to China* (*chaogong guo* 朝贡国) unterschieden wurde. Diese Theorie hatte über einen langen Zeitraum großen Einfluss, so wurde das chinesische Territorium z. B. auch in der *History of cartography* von J. B. Harley und David Woodward (Bd. 2,2, Chicago 1992) in die zwei Abschnitte »China proper« und »Mongolei und Tibet« unterteilt, siehe HAN Zhaoqing (韩昭庆), »Kangxi *Huangyu quanlan tu*«, 2015, 123. Ich persönlich bin jedoch der Ansicht, dass der eigentliche Einfluss des Konzepts von »China proper« erst von japanischen Gelehrten der Meiji-Zeit ausging, die China an Kriterien eines modernen Nationalstaats maßen und betonten, dass das Qing-Imperium keine Nation sei und dass Mandchu, Mongolen, Hui, Tibeter und Koreaner alle nicht »China« seien, sondern »China« sich nur auf die han-chinesischen Gebiete südlich der Großen Mauer beziehe; vgl. GE Zhaoguang (Vorwort, Fn. 1), 2011, 242–246.

5 Das Programm der »Debatten um die alte Geschichte« ist, um es mit Gu Jiegangs (1892–1980) Worten auszudrücken, die »Widerlegung von erstens, der Auffassung von einem Ursprung der Nation, zweitens, der Auffassung von der regionalen Einheit, drittens, der Personifizierung der alten Geschichte, und viertens, der Auffassung vom Altertum als »Goldenem Zeitalter«, siehe GU Jiegang (顾颉刚), »Da Liu Hu liang xiansheng shu«, 1982, 96–102.

Texte⁶ und Meng Wentongs 蒙文通 (1894–1968) *Untersuchung zum Altertum*⁷ (beide im Jahr 1927), Fu Sinians 傅斯年 (1896–1950) »Die Hypothese von den Yi im Osten und den Xia im Westen«⁸ im Jahr 1933 und Xu Bingchangs 徐炳昶 (1888–1976) *Das mythische Zeitalter des chinesischen Altertums*⁹ im Jahr 1943 wurde die Argumentation eines »einzigsten Ursprungs« und die Vorstellung von einer »einspurigen Geschichte« (*danxian lishi* 单线历史) in der akademischen Welt weitgehend aufgegeben. In der Publikation *Neue Untersuchungen zum Ursprung der chinesischen Zivilisation*, die in den vergangenen Jahren einen großen Einfluss ausgeübt hat, unterteilt Su Bingqi 苏秉琦 (1909–1997) die prähistorische chinesische Zivilisation in sechs Hauptregionen (das Gebiet nördlich und südlich von Yanshan entlang der großen Mauer; den Osten mit Shandong im Zentrum; die zentrale Ebene mit Guanzhong, dem Süden Shanxis und dem Westen Henans als Zentrum; den Südosten mit dem Taihu See als Zentrum; Dongting und Sichuan; den Süden um das Perlfussdelta) und wies damit auf die ethnische und kulturelle Vielfalt des alten »China« hin.¹⁰ Da die alte Kultur und die ethnischen Gruppen wohl

6 In »Spekulationen zu den Völkern der Yin- und Zhou-Zeit anhand alter Texte« führt der Autor Xu Zhongshu zunächst vier Beweise dafür an, dass »die Yin- und Zhou-Völker nicht derselben Rasse angehörten«, und schreibt dann, dass sich nach der Auslöschung der Yin durch die Zhou die Völker der Miao und Li und der Zhou »allmählich vermischten und zu den heutigen Han-Chinesen wurden«, während die Überbleibsel der Miao und Li, die während der Qin- und Han-Dynastie noch in Qianshou und Cangtuo existierten, nach und nach verschwanden. In der Folge lösten sich »die Grenzen zwischen den Ethnien allmählich auf« und spätere Generationen wussten nichts mehr von den unterschiedlichen Ursprüngen der alten Völker, siehe XU Zhongshu (徐中舒), »Cong gushuzhong tuice«, 1927.

7 MENG Wentong (蒙文通), *Gushi zhenwei*, 1999, Vorwort. Laut Wang Fan-sen wurde Meng Wentong auf das Problem aufmerksam, als sein Lehrer Liao Ping ihm die Frage stellte, wie man »den alten Irrglauben von der einen durchgehenden Erblinie durchbrechen« könne, siehe WANG Fan-sen (王汎森), »Cong jingxue xiang shixue de guodu«, 2005, 152–169.

8 FU Sinian (傅斯年), »Yi Xia dongxi shuo«, 2003, 226.

9 XU Bingchang (徐炳昶), *Zhongguo gushi de chuanshuo shidai*, 2003.

10 SU Bingqi (苏秉琦), *Zhongguo wenming qiyuan xintan*, 2009, 29–30. Su Bingqi äußerte sich erstmals 1981 im Rahmen einer Zusammenarbeit mit Yin Weizhang zu »Fragen der Typologie archäologischer Kulturen«. Dabei hob er hervor, dass die kulturellen Merkmale der in China gefundenen jungsteinzeitlichen Funde »viele Unterschiede und Variationen« aufwiesen und dass, abgesehen von einigen wenigen, die möglicherweise voneinander abstammten, andere ihren eigenen Ursprung hatten, und dass, auch wenn das Einzugsgebiet des Gelben Flusses eine wichtige Rolle in der Geschichte gespielt habe, sich »alte Kulturen in anderen Regionen ebenfalls auf ihre eigene Weise und mit ihren eigenen Merkmalen entwickelten«, siehe ders./YIN Weizhang (殷玮璋), »Guanyu kaoguxue wenhua«, 1981, II. Später formulierte Yan Wenming, dass das neolithische Muster der Kultur in China einer »mehrblättrigen Blüte« gleiche, und der Archäologe Kwang-chih Chang schlug das Konzept einer »chinesischen Interaktionsphäre« für die frühe chinesische

kaum einen »einzigem Ursprung« haben, kann sicher auch das alte »China« nicht einfach auf eine einzige Form festgelegt werden und ebenso wenig kann man von den ethnischen Gruppen zu jener Zeit pauschal behaupten, sie seien allesamt »Nachfahren der mythischen Könige Yan und Huang«. Wir können also nicht davon ausgehen, dass das gegenwärtige »China« seit alters her eine kulturell, ethnisch und sprachlich homogene Gemeinschaft gewesen wäre.¹¹

1.1 Vom *Yugong* zum *Shiji*: Neun Provinzen (Jiuzhou) und »China«

Historische Narrative, die einem bestimmten Standpunkt verpflichtet sind, unterscheiden sich für gewöhnlich von neutralen, historischen Artefakten. Obwohl die Kultur und die ethnischen Gruppen des alten »China« wohl kaum »aus einem einzigen Ursprung« entstanden sind, haben historische Narrative immer versucht, diesen »einen Ursprung« zu konstruieren. In den *Aufzeichnungen des Chronisten (Shiji 史记)*, im Folgenden immer *Shiji*) stellte Sima Qian 司马迁 (circa 145–86 v. Chr.) antike Aufzeichnungen aus verschiedenen Quellen zusammen und begründete damit das Standardwerk zur alten

Kultur vor. Damit knüpfen sowohl Yan als auch Chang an Su Bingqis Aussage an und bestätigen die Existenz regionaler Vielfalt in der frühen Kultur, siehe YAN Wenming (严文明), »Zhongguo shiqian wenhua«, 1987, 38–50; CHANG Kwang-chih (张光直), »Zhongguo xianghu zuoyong quan«, 1989, 1–23. Yu Weichao hat darauf hingewiesen, dass Su Bingqis Position in den 1980er Jahren zum Mainstream der chinesischen Archäologie gehörte, siehe CAO Bingwu (曹兵武)/DAI Xiangming (戴向明), »Zhongguo kaoguxue de xianshi yu lixiang«, 1996, 229.

11 In *Was ist China: Ein Blick auf die zentrale Ebene 2000 v. Chr.* zitiert der Autor Xu Hong den japanischen Gelehrten Osamu Kikawada, der das frühe China von der Erlitou- bis zur Frühlings- und Herbstperiode als einen »Staatenkomplex« bezeichnet und gesagt hat, dass die frühen Dynastien keineswegs ein einziger Staat gewesen seien, sondern eine Konföderation von zahlreichen Fürstentümern und Vasallenstaaten, die als Staatskomplex bezeichnet werden sollte«, siehe XU Hong (Vorwort, Fn. 1), 2014, 144. In »Eine neue Darstellung und Überlegungen zu den Ursprüngen des Staates in der chinesischen Archäologie« weist er außerdem darauf hin, dass die Einzugsgebiete des Jangtse und des Gelben Flusses in der Yangshao-Longshan-Periode durch (Staatengebilde) wie »Sterne am Himmel« bzw. einen »Wald von Staaten« gekennzeichnet gewesen seien, so dass diese Epoche als »Ära der antiken Staaten« (*guguo shidai* 古国时代), als »Staatenära« (*bangguo shidai* 邦国时代) oder auch, um einen Begriff aus den europäischen und amerikanischen Wissenschaften zu übernehmen, als »Ära der Stammesfürstentümer« (*qiubang shidai* 酋邦时代) bezeichnet werden könne, siehe XU Hong (许宏), »Zhongguo kaogu xuejie guojia qiyuan tansuo«, 2016, 15.

chinesischen Geschichte. Vorstellungen und Mythen wie »Alles beginnt mit Huangdi« (dem Gelben Kaiser), »Alles beginnt mit Ku« (einem Urenkel des Gelben Kaisers, AdÜ), »Alles beginnt mit Zhuanxu« (einem Enkel des Gelben Kaisers, AdÜ) sowie die in derselben Tradition stehende Legende von der einen Linie, die »von den drei Erhabenen über die fünf Kaiser zu den Dynastien der Xia, Shang, Zhou, Qin, Han, Tang, Song Yuan, Ming und Qing« führt, wurden durch die traditionellen Klassiker geformt und gefestigt.¹² Die Beschreibungen des alten »China« in diesen Werken, die von früheren Gelehrten oft zitiert wurden, stammen aus dem *Shanhaijing* 山海经 (*Klassiker der Berge und Meere*), dem *Zhouli* 周礼 (*Riten der Zhou*), dem »Yugong 禹贡« (Tribut des Yu), einem Kapitel aus dem *Buch der Xia* (Xiashu 夏书) im *Buch der Urkunden* (*Shujing* 书经, AdÜ), und anderen Aufzeichnungen. Nun handelt es sich beim *Shanhaijing* allerdings nur um eine märchenähnliche Überlieferung der Vorstellungen vom alten »China« und seiner umliegenden Ländereien¹³ und das Kapitel »Zhifangshi 职方氏« (*Clan Responsibilities*) in den *Riten der Zhou* ist nur eine Blaupause der alten Gelehrten für »Alles unter dem Himmel« (*tianxia* 天下). Keines dieser beiden Werke kann als wahre historische Darstellung des Territoriums des alten »China« gelten. Allein das Kapitel »Yugong«, wenn auch umstritten, hat in akademischen Kreisen einige Aufmerksamkeit erregt, da kürzlich ausgegrabene Objekte die frühe Entstehung der im »Yugong« überlieferten Legenden und Ideen belegen.¹⁴

12 Im *Guoyu* 国语 (*Gespräche über die Staaten*), dem *Zuozhuan* 左传 (*Kommentar des Zuo*), dem *Shiben* 世本 (*Buch der Ursprünge*) und anderen Texten, die vor der Qin-Dynastie entstanden sind, wurden die Volksgruppen unterschiedlicher Regionen und Herkunft und unterschiedlichen Brauchtums in ein historisches System integriert, sodass ganz besonders durch das *Shiji* ein geordnetes Narrativ geschaffen wurde, das dem ursprünglich uneinheitlichen und ethnisch komplexen »China« eine gemeinsame Geschichte verlieh.

13 Das früheste Beispiel hierfür ist Ogawa Takujis »Grenzen des geografischen Wissens vor der Zeit der Streitenden Reiche«. In dem Werk erörtert er das antike Verständnis von »China« vor den Streitenden Staaten anhand der *Shanhaijing* und äußert die Ansicht, dass die Räume um Yan und Liaodong im Nordosten, Zhao und Qin und der südlichen Grenze der Wüste im Norden, Tianqi und der Küste des Gelben Meeres im Osten, und der Süden mit Chu, zu jener Zeit bereits weitgehend gebildet waren, siehe OGAWA Takuji (小川琢治), »Shina sengoku izen no chirijō chishiki no genkai«, 1915, 15–40.

14 Das früheste Dokument, in dem der »Große Yu« erwähnt wird, ist laut Wang Guowei das während der westlichen Han-Dynastie im Staat Song verfasste Kapitel »Changfa« in den »Opfergesängen der Shang« im *Shijing* 诗经 (*Buch der Lieder*). Gu Jiegang hingegen meinte, dass der »Große Yu« zu jener Zeit noch ein Gott gewesen und erst nach der Erwähnung im Kapitel »Bi Gong« in den »Lobgesängen an Lu« im *Shijing* und im *Lunyu* 论语 (*Analekten des Konfuzius*) zu einem Menschenkönig geworden sei. Das sei aber schon die Zeit der Frühlings- und Herbstperiode und der Streiten-

Auch wenn es sich bei der im »Yugong« enthaltenen Darstellung der »neun Provinzen« (*jiu zhou* 九州) ebenfalls nur um mit Phantasie angereicherte Mythen handelt, so verrät sie aber doch zumindest etwas über die »Selbst«wahrnehmung¹⁵ der Menschen des Altertums und man kann sie mit etwas gutem Willen als die früheste Beschreibung des chinesischen Territoriums betrachten. Während der nationalen Krise in den 1930ern verwendeten chinesische Historiker und Geografen den Begriff »Yugong« als Titel für eine Zeitschrift über Forschungen zu Chinas Territorium (der englische Titel lautete: *Chinese Historical Geography*, Gründer war Gu Jiegang 顾颉刚, AdÜ). Angesichts des Wandels Chinas in den 1980er Jahren gab eine Gruppe ausländischer Wissenschaftler einer Zeitschrift zur chinesischen Kultur den Titel *Jiuzhou xuekan* (engl. Titel: *Chinese Culture Quarterly*, 1986–1996 in Hongkong herausgegeben, AdÜ). Vielleicht teilten auch sie die obige Einschätzung.

Nach den im »Yugong« dargelegten Vorstellungen könnten die »Neun Provinzen« schon früh das selbst definierte Gebiet von »Huaxia« (华夏) gewesen sein. Auch die beiden Dynastien Yin und Zhou bildeten die frühen

den Reiche gewesen. Wang Guowei war von Gu Jiegangs Meinung nicht überzeugt und verglich ihn mit Shiratori Kurakichi; vgl. WANG Guowei (王国维), *Wang Guowei quanji*, 1984, 325–326. Im zweiten Kapitel von *Neue Evidenzen zur alten Geschichte* diskutiert er den »Großen Yu« anhand eines 1919 im Kreis Li in der Provinz Gansu ausgegrabenen Ritualbronzegefäßes (*gui* 簋) des Fürsten von Qin sowie Aufzeichnungen aus der Song-Zeit über ein glockenähnliches Musikinstrument (*bo* 搏) des Fürsten von Qi (auch *shugong bo* 叔弓搏 genannt, siehe WANG Guowei, *Gushi xinzheng*, 1994, 59–70. Kürzlich wurde ein Bronzegefäß (*sui gong xu* 遂公盨) mit einer Inschrift entdeckt, das auf die mittlere bis späte westliche Zhou-Periode datiert wird. In der Inschrift heißt es: »Der Himmel befahl Yu, die Erde einzurichten und die Flüsse anhand der Berge auszurichten«, was viele Gelehrte veranlasst hat, dies als Beweis für den frühen Ursprung der Legende vom »Großen Yu, der die Wasser reguliert« zu sehen, vgl. LI Ling (李零), »Sandai kaogu de lishi duanxiang«, 2011, 79–80; TANG Xiaofeng (唐晓峰), »Yugong de jingdianhua«, 2010.

- 15 Zu der Legende vom Großen Yu, der die Wasser reguliert und die neun Provinzen erschafft, findet sich ein früher Beleg im *Zuozhuan*, Jahr vier des Markgrafen Xiang, wo Wei Jiang aus den »Anweisungen der Naturbeamten« (*Yuren zhi zhen* 虞人之箴) zitiert: »Die Spuren des geschäftigen Yu, der die Neun Provinzen teilte«, und die Inschrift auf dem glockenähnlichen Musikinstrument des Fürsten von Qi: »Alle neun Provinzen sind das Werk des Yu, der die Wasser aufgestaut hat«. Daran ist zu erkennen, dass die »Neun Provinzen« als Konzept eines gemeinschaftlichen Raumes wahrscheinlich bereits in der Zhou-Dynastie aufgetaucht sind. Eine auf Bambusstreifen verfasste Ausgabe des *Rong Cheng shi* 容成氏 aus dem Staat Chu (楚) zur Zeit der Streitenden Reiche, die sich in der Sammlung des Shanghai Museums befindet, enthält einen Hinweis auf den Großen Yu, der die Wasser reguliert, aber die »Neun Provinzen« hier unterscheiden sich geringfügig von jenen im »Yugong«. Laut der Übersetzung mit Anmerkungen von Li Ling sind darunter Yanzhou, Xuzhou, Qingzhou (oder Yingzhou), Lüzhou, Jingzhou, Yangzhou, Yuzhou, Yongzhou, siehe MA Chengyuan (马承源), *Shanghai bowuguan cang Zhanguo Chu zhushu*, 2002, 268–271.

Grundlagen einer »Gemeinschaft« heraus.¹⁶ Es muss allerdings betont werden, dass in den Dynastien Yin und Zhou voneinander getrennte Staatsgebilde existierten, die sich hinsichtlich ihrer Politik und Gesellschaftsordnung voneinander unterschieden. Auch wenn die Könige der Shang- und Zhou-Dynastie nominal die obersten Herrscher des *tianxia* waren, so regierten doch die verschiedenen Stammesführer und Lehensfürsten in Wirklichkeit selbstständig und es ist keineswegs sicher, dass die Völkerschaften der Randgebiete (*man* 蛮, *yi* 夷, *rong* 戎 und *di* 狄) den »König« wirklich als obersten Herrscher anerkannten.¹⁷ Was damals als »China« bezeichnet wurde, war nur das Gebiet am Mittel- und Unterlauf des Gelben Flusses östlich des Huanggu-Passes.¹⁸ Es umfasste weder die *Rong* im Nordwesten (wie *Quanrong* 戎狄 = »Hunde«-Rong, AdÜ) und *Xianyun* 獫狁) noch die *Man* und

16 Im ersten Kapitel von *Die Stadtstaaten der Zhou-Dynastie* zitiert der Autor Du Zhengsheng aus dem Kapitel »Ruxiao 儒效« des *Xunzi* 荀子: »Es wurden 71 Staaten gegründet und es gab dreißigmal den Nachnamen Ji« (entspricht dem Namen der regierenden Herrscherfamilie, AdÜ) um zu belegen, dass die Zhou-Dynastie sich auf Eheschließungen und Kolonisation gestützt habe, um die geografische und räumliche Grundlage für eine Gemeinschaft der Chinesen zu schaffen. Aber in Wirklichkeit waren die sechs Stämme der Yin in Lu, die sieben Stämme der Yin in Wei und die neun Stämme der Huai in Jin nur eine rudimentäre und lose Gemeinschaft, siehe DU Zhengsheng (杜正胜), *Zhoudai chengbang*, 1979, 1–20.

17 Die sogenannten barbarischen Staaten sahen sich ebenfalls nicht als Teil »Chinas«. Im *Kommentar des Gongyang zu den Frühlings- und Herbstannalen* (*Chunqiu Gongyang zhuan* 春秋公羊传) heißt es im vierten Jahr der Xi Gong-Dynastie (656 v. Chr.) beispielsweise: »Wenn Chu einen König hat, wird es als letztes gehorchen, aber ohne König wird es als erstes rebellieren. Die Barbaren sind die Geißel Chinas« (Anm. von He Xiu: häufige Bedrängnis und Vernichtung Chinas), siehe *Shisanjing zhushu*, 2249. Der Staat Chu selbst zählte sich bis zur Zeit der Streitenden Staaten nicht zu »China«, deshalb sagt der König von Chu im Kapitel »Chu san 楚三« der *Strategien der Streitenden Reiche*: »Verglichen mit den Ländern Zheng und Zhou, ist Chu ein abgelegener und rückständiger Staat, und nie haben wir die Schönheit der chinesischen Frauen erblickt.«, siehe *Zhanguo ce*, 16.540.

18 In »Xiaowu benji 孝武本纪« des *Shiji* (alle folgenden Zitate sind den 24 *Dynastiegeschichten* (*Ersishi shi* 二十四史) und dem *Entwurf der Geschichte von Qing* (*Qingshi gao* 清史稿) aus der kommentierten Zhonghua shuju-Ausgabe entnommen) steht: »Im chinesischen Kaiserreich gibt es acht berühmte Berge, aber drei liegen auf dem Gebiet der Barbaren und fünf in China.« Die westliche Han-Dynastie betrachtete auch nur die Orte, die direkt unter der Verwaltung des Han-Hofes standen, als China, während der Süden und die Grenzregionen nicht als »China« galten, siehe *Shiji*, 12.468. Noch in der Nördlichen Wei-Dynastie (386–534 n. Chr.) hieß es, dass »keiner der berühmten Minister der Han-Dynastie das Land südlich des Yangtze-Flusses als China ansah. Die Reichsgrenzen dreier Dynastien waren nie sehr weit.« Selbst Yangzhou und Jingzhou, die doch schon zu den im »Yugong« beschriebenen »Neun Provinzen« gehörten, sind nur Orte »in der Nähe von China«, siehe »Gao Lü zhuan 高闾传«, in: *Weishu*, 54.1208. Dieser Satz steht auch in der *Geschichte der Nördlichen Dynastien*, siehe »Gao Lü zhuan 高闾传«, in: *Beishi*, 34.1259.

Yi im Süden (wie Wu, Yue und Chu). Zudem hatte sich auch auf der Ebene der Verwaltung kein einheitlicher Staat herausgebildet.¹⁹ Selbst die drei Provinzen You, Bing und Ying im Norden, die später ganz selbstverständlich zu China gehörten, befanden sich außerhalb der »Neun Provinzen«,²⁰ und auch innerhalb der »Neun Provinzen« lebten verschiedene Völker und Stämme.²¹ Während der Frühlings- und Herbstperiode (*chunqiu zhanguo* 春秋战国, 770–221 v. Chr., AdÜ) hieß es: »Östlich von Longshan bis zu den Flüssen Yi und Luo leben nur Rong.«²² Nur deshalb konnten sich in der Frühlings- und Herbstperiode »Fünf Hegemonen« herausbilden und später, während der Streitenden Reiche (*zhanguo* 战国, 475–221 v. Chr.) sieben Reiche nebenein-

19 In »Der Ursprung der Einheit in der Qin- und Han-Dynastie und die Weltanschauung der Menschen in der Zeit der Streitenden Reiche« schreibt Gu Jiegang: »Vor der Qin- und der Han-Dynastie war China nur ein Haufen von Kleinstaaten, die nicht geeint waren. Erst durch die Kriege und Annexionen wurden diese Kleinstaaten zu großen Staaten und der Wille zur Einigung entstand. Dieser Wille führte zur Gründung von vierzig Amtsbezirken (*jun* 郡) durch Kaiser Qin Shi Huang«, siehe GU Jiegang (顾颉刚), »Qin Han tongyi de youlai«, 1982, Bd. 2, 1. Diese Ansicht ist zwar etwas absolut, aber nicht schlecht, sie kann den uralten Irrglauben von der einspurigen Geschichte Chinas zersetzen. Fu Sinian und Zhang Yinlin hatten diese ziemlich absolute Ansicht natürlich etwas korrigiert und ergänzt. Liu Jiahe vertritt eine andere Meinung: »Auch wenn es in der Zentralebene zur Zeit der Dynastien Yin und Zhou einen »Wald von Staaten« gab, heißt das nicht, dass es keine Tendenz zur Vereinigung gab«, siehe LIU Jiahe (刘家合), »Lun xian Qin shiqi tianxia yi jia«, 1995, 20. Ich persönlich meine aber, dass diese beiden Ansichten nicht im Widerspruch zueinander stehen, denn Liu Jiahe weist ja nur auf eine »Tendenz« und nicht auf eine realisierte »Tatsache« hin.

20 Im Kapitel »Jiuzhou 九州« des *Rizhilu* 日知录 schreibt Gu Yanwu: »Die drei Staaten You, Bing und Ying liegen außerhalb der »neun Provinzen« im »Yugong«, wobei You die nördlich gelegenen Gebiete Zhuo und Yi und Bing die nördlich gelegenen Gebiete Xin und Dai jeweils bis zur nördlichen Grenzbefestigung umfasste und Ying sich im heutigen Daning in Liaodong befindet. Nach Ansicht der Alten gehörten diese alle nicht zu den »Neun Provinzen« und konnten nicht als »China« betrachtet werden, siehe GU Yanwu (顾炎武), *Gu Yanwu quanji*, 2011, Bd. 19, 22.840.

21 In »Siyi zonglun 四夷总论« des *Taiping huanyu ji* schreibt Yue Shi (930–1007): »Die vier Barbaren lebten an den äußersten Rändern. Die Xianyun (Vorfahren der Xiongnu, AdÜ) siedelten in Jiaohuo, die Luhun (Rong) bei Yichuan (ein Kreis von Luoyang, AdÜ). Diese Menschen sind Barbaren, aber das Land ist »chinesisch« (Xia). Wie kann man die Ebene der Zhou und Luoyi (= Luoyang, die Hauptstadt der Zhou-Dynastie, AdÜ) als »barbarisch« bezeichnen?«. Ich denke, dass es sich bei der selbstverständlichen Einordnung der Ebene der Zhou und Luoyi als »Huaxia« um eine nachträgliche Zuschreibung handelt, denn das Zusammenleben von Chinesen und Barbaren dürfte normal gewesen sein, siehe YUE Shi (乐史), *Taiping huanyu ji*, 2007, Bd. 8, 172.3296.

22 »Über die westlichen Qiang« des *Hou Hanshu*: »Am Oberlauf des Wei Flusses gibt es alle Arten von Rong Barbaren: die Di, Huan, Gui und Ji, im Norden des Jing Flusses liegt das Land Yiqu, in Luochuan die Dali Rong, im Süden des Wei Flusses die Li Rong, zwischen den Flüssen Yi und Luo die Yangju und Quangao Rong und am westlichen Oberlauf des Ying Flusses lebt der Rong-Stamm der Manshi«, siehe *Hou Hanshu*, 87.2872.

ander existieren, während der Zhou-König keine große Rolle spielte. Hinzu kam das Phänomen der »Kooperationen zwischen den Yi im Süden und den Di im Norden«, was zur Folge hatte, dass »das Schicksal Chinas am seidenen Faden hing«. ²³ Einmal kam es sogar so weit, dass der König des »außerhalb Chinas« gelegenen Staates Chu (etwa heutige Provinz Hubei, AdÜ) seine Soldaten auf dem Territorium der Zhou aufmarschieren ließ und am Rande von Luoyang, der Hauptstadt der östlichen Zhou, den König herausforderte und nach dessen Thron trachtete. ²⁴

Historische Aufzeichnungen, die sich seriös mit der Herausbildung des Territoriums, der Völker und der Kultur von »China« beschäftigen, muss man daher in Dokumenten aus der Qin- und Han-Zeit, also nach der Reichseinigung Chinas, suchen. Dass das Territorium des alten China sich in der Qin- und Han-Zeit herausgeformt hat, darüber ist sich die akademische Welt im Großen und Ganzen einig. Unter der Qin-Herrschaft wurden sechs Königreiche erobert sowie das Feudalsystem durch ein System der Amtsbezirke (*jun* 郡) und Verwaltungskreise (*xian* 县) ersetzt. Erst dadurch wurde das alte »China« zu einem in seinen Grundzügen politisch, institutionell und kulturell einheitlichen Imperium. Nur auf der Grundlage dieses neuen Staates kann das sogenannte »China« als etabliert und von vielen Menschen als »Gemeinschaft« ²⁵ anerkannt gelten. Deshalb bietet es sich an, das Territorium des besagten »China« auf der Basis von »*Yugong*« als Urquelle zusammen mit den geografischen Angaben zu »China« in den Kapiteln »Biografie des Qin Shihuang« (*Qin Shihuang benji* 秦始皇本纪) und »Biografien von berühmten Händlern« (*Huozhi liezhuan* 货殖列传) aus dem *Shiji* von Sima Qian zu betrachten.

In der »Biografie des Qin Shihuang« des *Shiji* heißt es, dass sich das Territorium nach der Vereinigung durch den Staat Qin »im Osten bis zum Meer und bis zur koreanischen Halbinsel (Chaoxian 朝鲜), im Westen bis Lintao und zu den Siedlungsgebieten der Qiang, im Süden bis zum südlichsten

23 Jahr vier des Markgrafen Xi im *Chunqiu Gongyang zhuan zhushu*, siehe *Shisanjing zhushu*, 2249.

24 Jahr drei des Markgrafen Xuan im *Kommentar des Zuo zu den Frühlings- und Herbstannalen (Chunqiu Zuo zhuan zhengyi* 春秋左传正义), siehe *ebd.*, 21.1868.

25 Das System der Amtsbezirke und Verwaltungskreise (*junxian* 郡县) entstand selbstverständlich nicht erst unter Kaiser Qin Shihuang. Im *Rizhilu* von Gu Yanwu gibt es ein Beispiel dazu, dass *junxian* schon vor Qin Shihuang existierten, siehe GU Yanwu (Fn. 20), 842. Trotzdem bleibt der Kraftakt der Abschaffung des Feudalismus und die Einrichtung der Amtsbezirke und Verwaltungskreise die wichtigste Initiative von Qin Shihuang, die ganz China über Generationen hinweg beeinflusste.

Punkt, wo die Häuser mit dem Tor nach Norden gebaut wurden, erstreckte; im Norden wurden Befestigungen am Gelben Fluss und entlang des Yinshan-Gebirges bis Liaodong errichtet«, was allerdings leicht übertrieben ist.²⁶ Das Territorium des vereinigten Qin-Reiches wurde »zunächst in 36 Amtsbezirke (*jun*) aufgeteilt«.²⁷ Kurz darauf wurden Guilin, Xiangjun und Hainan im Süden erschlossen und im Nordwesten nach der Vertreibung der *Xiongnu* »das Gebiet von Yuzhong bis östlich des Gelben Flusses und des Yin-Gebirges in 34 Verwaltungskreise (*xian*) aufgeteilt«. Zusätzlich zog General Meng Tian 蒙恬 (circa 250 v. Chr.–210 v. Chr.) im Norden gegen die *Rong* und *Di* ins Feld und eroberte »Gao Que, den Tao-Berg und das mittlere Beijia«.²⁸ Dies alles zusammen bildete das eigentliche Territorium des Qin-Imperiums. In der »Abhandlung über die westlichen Regionen« im *Buch der Han* heißt es, dass Qin Shihuang den Zustand der Zhou-Dynastie, der durch das Eindringen der *Rong* und *Di* gekennzeichnet war, verändert habe, indem er die »*Rong* und *Di* vertrieb, die Große Mauer baute und China

26 »Qin Shihuang benji 秦始皇本纪«, in: *Shiji*, 6.239.

27 In einem Kommentar zum »Qin Shihuang benji 秦始皇本纪« des *Shiji* heißt es: »Die 36 Bezirke sind Sanchuan, Hedong, Nanyang, Nanjun, Jujiang, Zhangjun, Huiji, Yingchuan, Dangjun, Sishui, Xuejun, Dongjun, Langgya, Qijun, Shanggu, Yuyang, Youbeiping, Liaoxi, Liaodong, Daijun, Julu, Handan, Shangdang, Taiyuan, Yunzhong, Jiuyuan, Yanmen, Shangjun, Longxi, Beidi, Hanzhong, Bajun, Shujun, Qianzhong und Changsha; das sind 35, zusammen mit *neishi* 内史 (gemeint ist wahrscheinlich das Gebiet der Hauptstadt, AdÜ) sind es 36.«, siehe ebd. Vgl. auch die beiden Kapitel »Qin sanshiliu jun kao 秦三十六郡考« (Untersuchung zu den 36 Amtsbezirken der Qin) und »Qin sishi jun bian 秦四十郡辩« (Diskussion der 40 Amtsbezirke der Qin), in: QIAN Daxin (钱大昕), *Jiading Qian Daxin quanji*, 1997, Bd. 9, 250–251 bzw. 245–248. In *Geschichte des chinesischen Territoriums aller Dynastien* nennen Gu Jiegang und Shi Nianhai Quan Zuwangs (1705–1755) Werk *Kritische Untersuchung der Geografie im Hanshu (Hanshu dilizhi jiyi 汉书地理志稽疑)* als »einflussreichste aller Schulen«, siehe GU Jiegang (顾颉刚)/SHI Nianhai (史念海), *Zhongguo jiangyu yange shi*, 2000, 63. 1947 aber veröffentlichte Tan Qixiang seine »Neue Studie zu den Bezirken der Qin« und wies darauf hin, dass Quan Zuwangs Textkritik zwar umfassend sei, sich aber auf »die sechsdreißig Bezirke am Anfang der Reichseinigung beschränke«, die von Wang Guowei als »alle Bezirke der Qin-Dynastie« betrachtet worden seien. Das aber sei problematisch, denn seine (Tan Qixiangs) Forschungen hätten ergeben, dass es »Belege für 46 Bezirke unter Qin Shihuang« gäbe, siehe TAN Qixiang (谭其骧), *Changshui cuibian*, 2000, 42–53, insbes. 42, 53.

28 Wenn wir heutige Ortsbezeichnungen verwenden, dann bildete die westliche Grenze etwa eine Linie über Songpan, Qionglai und Xichang in Sichuan bis Dali in Yunnan; die südliche Grenze verband Pingxiang im heutigen Guangxi, das nördliche Vietnam und Zhanjiang und Nanhai in Guangdong; im Osten bildeten das ostchinesische Meer, das Gelbe Meer und die Bucht von Bohai einschließlich Liaodong und der südwestliche Teil von Pyongyang im heutigen Nordkorea die Grenze; die Nordgrenze verlief entlang Jining, Hohhot und Baotou in der Inneren Mongolei, vgl. ders., *Zhongguo lishi dituji*, 1991.

eingrenzte«. ²⁹ Auch wenn es sich im Süden, Südwesten und Nordosten etwas ausgedehnt hatte, entsprach das Kerngebiet dieses »China« mehr oder weniger den im »Yugong« beschriebenen »Neun Provinzen« Jizhou, Yanzhou, Qingzhou, Xuzhou, Yangzhou, Jingzhou, Yuzhou, Liangzhou und Yongzhou. ³⁰ Von besonderer Bedeutung ist die Tatsache, dass die verschiedenen, vormals heterogenen »Barbarenvölker« (*Rong, Di, Man, Yi*) in diesem Kerngebiet im Zuge der zunehmenden Homogenisierung der Identität der kaiserlichen Untertanen (unter anderem durch ein neu eingeführtes System der Haushaltsregistrierung, den *bianhu qimin* 编户齐民) innerhalb des Reiches nach und nach politisch, institutionell und kulturell in die Gemeinschaft integriert wurden und dieses Gebiet allmählich zu »China« wurde. ³¹

Als Nächstes wende ich mich den »Biografien von berühmten Händlern« aus dem *Shiji* zu. Hier folgt auf die Aussage »In der Blütezeit der Han war alles zwischen den Meeren eins« eine Beschreibung des Territoriums der westlichen Han-Dynastie, deren Bedeutung von dem japanischen Gelehrten Hibino Takeo 日比野丈夫 (1914–2007) bereits umfassend gewürdigt wurde. ³² Aus dieser Beschreibung geht hervor, dass das Verständnis der Menschen in der westlichen Han-Zeit von »China« im Allgemeinen das Gebiet zwischen Guanzhong, Bashu (dem heutigen Sichuan) und Tianshui im Westen, Panyu und Dan'er im Süden, Longmen und dem Jieshi Gebirge, Liaodong und Yanzhuo (heutige Provinz Hebei) im Norden sowie Haidai (das Gebiet zwischen dem Bohai Meer und dem Taishan in der Provinz

29 »Über die westlichen Regionen« (*Xiyu zhuan* 西域传), Teil 1, in: *Hanshu*, 96.3872.

30 Das Gebiet umfasst in etwa das heutige Hebei, Shandong, Jiangsu, Hubei, Hunan, Sichuan, Shaanxi, Shanxi, also im Großen und Ganzen das sogenannte han-chinesische Gebiet.

31 »Über die östlichen Barbaren« (*Dong yi liezhuan* 东夷列传) im *Hou Hanshu*: »Die Qin besetzten die sechs Königreiche und die Huaiyi und Siyi wurden zu registrierten Haushalten«, siehe *Hou Hanshu*, 85.2809.

32 »Huozhi liezhuan 货殖列传« (Biografien von berühmten Händlern), in: *Shiji*, 129.3261–3270. Zu den administrativen Unterteilungen und Staatsgrenzen während der westlichen Han-Periode vgl. Tan Qixiangs »Eine Studie über den Beginn der Einrichtung der hundertdreißig Bezirke der Han-Dynastie« (*Han baisan jun guo jianzhi shikao* 汉百三郡国建之始考) aus dem Jahre 1933; vgl. auch die Beschreibungen der Bezirke in der »Liste der Lehensfürsten und -könige der aufstrebenden Han-Zeit« (*Hanxing yilai zhuhou wang nianbiao* 汉兴以来诸侯王年表), Kap. 17 des *Shiji*: »Von östlich von Yanmen und Taiyuan bis Liaoyang sind die Staaten Yan und Dai; südlich von Changshan, links vom Taihang-Gebirge, jenseits des Flusses und östlich von Ji, A und Zhen bis Bohai, liegen die Staaten Qi und Zhao; westlich von Chen und südlich bis Jiuyi, östlich entlang des Yangtze, Huai, Gu und Si, bis Huiji sind die Staaten Liang, Chu, Huainan und Changsha; alle sind mit den Hu und Yue draußen verbunden.«

Shandong), Jiangsu und Zhejiang im Osten abdeckte.³³ Im Vergleich zum Qin-Imperium ist zu sagen, dass die wichtigste territoriale Expansion des westlichen Han-Reiches wahrscheinlich in der Einrichtung der Protektorate im Nordwesten (*xiyu duhufu* 西域都护府) und im Südwesten des Bezirks Zangke und anderer Stützpunkte bestand.³⁴ Im *Buch der Han* in der »Abhandlung über die westlichen Regionen« heißt es, dass »der westliche Teil des Landes in vier Bezirke aufgeteilt und Yumen und die westlichen Regionen erschlossen wurden, um die südlichen Qiang und Yuezhi (voneinander) abzuschneiden, sodass die *Chanyu* (die Herrscher der *Xiongnu*, AdÜ) ihre Unterstützung verloren und weit weg flohen«, was eine Ausweitung des nordwestlichen Territoriums nach außen zur Folge hatte. In der »Abhandlung über die südwestlichen Barbaren« im *Buch der Han* steht außerdem, dass im sechsten Jahr der Yuan-Ding-Periode (III v. Chr.) das Königreich Qielan vernichtet wurde. Dabei wurden »Zehntausende geköpft, die Yi im Süden befriedet und zum Bezirk Zangke gemacht«, so dass alle Barbaren im Südwesten »danach strebten, sich ihnen anzuschließen«. Später gründete die Han-Dynastie im Südwesten nacheinander Yuejun, Shenli, Wenshan, Wudu und Yizhou und vergrößerte damit das Gebiet »China« der westlichen Han-Dynastie um ein sehr großes Stück.³⁵

1.2 Vereinigung und Integration: Homogenisierung von Politik, Institutionen und Kultur im Imperium

Die Gründung der Amtsbezirke und Verwaltungskreise begründete zunächst nur die Kontrolle über das Territorium. Damit das Territorium wirklich zu einem Staat wurde, brauchte es aber die Konvergenz der Institutionen bzw. der Verwaltung, und erst die kulturelle Akzeptanz festigte

33 HIBINO Takeo (日比野丈夫), »Shiki kashoku retsuden to kandai no chiriku«, 1977.

34 In »Über die westlichen Regionen«, Teil 1, des *Hanshu* heißt es: »Qin Shihuangdi besiegte die Barbaren im Norden und Westen und baute die Große Mauer, er steckte die Grenzen Chinas ab, aber im Westen reichte das Gebiet nur bis Lintao.« Die »westliche Han-Dynastie hingegen besiegte die vier Barbaren und baute ihre tugendhafte Herrschaft aus«, sie »gründete vier Amtsbezirke und befestigte die Pässe Yangguan und Yumenguan«. Die vier Amtsbezirke waren Wuwei, Zhangye, Jiuquan und Dunhuang, siehe *Hanshu*, 96.3872–3873.

35 »Über die westlichen Regionen«, Teil 2, in: *ebd.*, 96.3928; »Über die südwestlichen Barbaren, die zwei Yue-Staaten und die Koreaner« (»Xinan yi liang Yue Chaoxian zhuan 西南夷两粤朝鲜传«), in: *ebd.*, 95.3841.

ihn. Im Altertum drückte man es so aus: »Wenn das staatliche Steuersystem gleichmäßig eingerichtet ist und die Untertanen der Lehre des Königs folgen, dann spricht man von *huaxia*. Das Land unter dem Himmel ist weit, die Schluchten sind tief und die breiten Flüsse sind zahlreich. Die Menschen, die dort leben, kennen unsere Lebensweise nicht – das sind fremde Länder.«³⁶ Um das Territorium des alten Kaiserreichs zu verstehen, sollten wir zunächst drei Koordinaten heranziehen: erstens die politische Kontrolle des Territoriums, zweitens das Ausmaß des institutionellen bzw. administrativen Umfangs und drittens den Bereich der kulturellen Identität. Im alten China deckten sich diese drei Koordinaten nicht immer vollständig. Die politische Kontrolle des Imperiums mag sehr weitreichend gewesen sein, aber wie die alte Vorstellung von den sogenannten »fünf Zonen der Unterwerfung« (*wu fu* 五服) zeigt, wurden die *suifu*- 绥服 und die *yaofu*- 要服 Zone (anders als die zwei im Kerngebiet gelegenen Zonen *dianfu* 甸服 und *houfu* 侯服) ebenso wie die später als *jimi* bezeichneten Gebiete (*jimi diqu* 羁縻地区, indirekt von der Zentralregierung kontrollierte Minderheitengebiete, AdÜ) nicht einheitlich verwaltet. Sie wurden deshalb auch kaum als »das Innere« des eigenen Landes betrachtet und ihre Verbindung mit »China« bestand nur mittels »Strafexpeditionen« oder »Tributzahlungen«. Bestenfalls waren sie nominell Teil des Herrschaftsgebietes. Wenn die von lokalen Anführern (*tusi* 土司) kontrollierten Gebiete nicht in Amtsbezirke und Verwaltungskreise umgewandelt (von der Nachwelt als *gaitu guiliu* 改土归流 bezeichnet, ein Prozess, der mit der Ming-Dynastie begann, AdÜ) und in die Verwaltung des staatlichen Haushaltsmelde-, des Steuer- und des Strafrechtssystems eingegliedert worden wären, dann hätten sie auch niemals als »Inland« gegolten. Und was die (ganz außen gelegene) *huangfu*-Zone 荒服 betrifft, so handelte es sich dabei wirklich um die weit entfernten fremden Länder und Kulturen, deren Sprachen »wieder und wieder übersetzt« (*chongyi er zhi* 重译而至) werden mussten, also verschiedene Zwischensprachen benötigten, um verständlich zu sein. Aber selbst die Gebiete, die im Kerngebiet als *dianfu* und *houfu* bezeichnet wurden, waren vor der Qin- und Han-Zeit Siedlungsgebiete verschiedener Völker und Stämme gewesen.³⁷ Hier trafen die südlichen *Man* und die nördlichen

36 »Die südlichen und die südwestlichen Man« (*Nan Man Xinan Man* 南蛮西南蛮): »Der Geschichtsschreiber spricht« (*shichen yue* 使臣曰), siehe *Jiu Tangshu*, 197.5286.

37 Dieses Phänomen war auch in späteren Zeiten sehr gravierend: In der Han-Zeit drangen die Qiang bis in drei Bezirke nahe von Chang'an vor, und da (diese Gebiete) lange Zeit von den Xian-

Di zusammen. Selbst die *Rong* und *Di*, die in Luhun nahe der Hauptstadt der östlichen Zhou, Luoyang, lebten, können bestenfalls als kulturelle »*huaxia*« gelten, vom Verwaltungssystem her repräsentierten sie wohl kaum »China«.

Streng genommen geschah es erst unter der Qin-Herrschaft, die die kaiserliche Ordnung durch die Gründung der Amtsbezirke und Verwaltungskreise wieder herstellte, dass der Kaiser (bzw. der Kaiserhof) in diesem Gebiet absolute Macht ausübte, die Armee einheitlich kontrollierte und Beamte unterschiedslos entsandte und eine einheitliche Verwaltung einrichtete. Die Barbaren außerhalb dieses Gebiets wurden generell als die »Anderen« betrachtet, egal ob man sie aktiv eroberte oder sich passiv gegen sie verteidigte. Erst dann konnte dieses aus 36 Amtsbezirken bestehende »Kerngebiet« zu einem auf politischer und institutioneller Ebene sowie von der Bevölkerung her relativ homogenen »Wir« werden, zu einem »China«, welches sich in Abgrenzung zu den »feindlichen Ländern« definierte. Wenn also aus der Perspektive der *politischen Geschichte* die Grenzen der Han-Zeit weit nach außen verschoben und das Territorium des Reichs vergrößert wurden, so blieb das sich allmählich kulturell einheitlich entwickelnde »China« trotzdem weitgehend auf das Kerngebiet beschränkt. Aus Sicht der *ethnischen Geschichte* übte das in der Han-Dynastie eingerichtete Protektorat der westlichen Gebiete nur eine sehr lockere Kontrolle über die 56 Herrschaftstümer (etwa im heutigen Xinjiang) aus. Die Einrichtung von Verwaltungsbezirken wie beispielsweise Zangke im Gebiet der *Yi* im Südwesten (heutiges Yunnan, Guizhou und Sichuan) stellte nur einen Keil im hankaiserlichen Reich dar, der Schlimmeres in der Region verhindern sollte. Aus einer *kulturhistorischen* Perspektive betrachtet, waren diese Gebiete damit noch lange nicht zu »China« geworden, sondern zählten weiterhin zu seiner Peripherie.

Im Jahr 1970 verwendete James T.C. Liu 刘子健 (1919–1993) das Konzept der Integration (integrative), um zu erklären, warum das historische »China« ohne Unterbrechung fortbestehen konnte.³⁸ Im Jahr 1995 berief Hsiao

bei, den Qiang und anderen fremden Ethnien beherrscht worden waren, war es im Mittelalter bis zur Tang-Dynastie ganz normal, dass verschiedene Ethnien nahe beieinander lebten. Nicht nur das Herrscherhaus der Familie Li in der Tang-Dynastie hatte eine enge Verbindung zu Nicht-Han-Völkern, auch im Kerngebiet Nordchinas siedelten viele Menschen verschiedener Ethnien. So sollen z. B. während der Tang-Dynastie hunderttausende Perser und Angehörige anderer Nicht-Han-Ethnien in Chang'an (dem heutigen Xi'an, AdÜ) gelebt haben.

³⁸ James T.C. Liu, »Elemente der historischen chinesischen Integration«, 1982. Liu vertritt die Ansicht, dass die soziale Integration für das Fortbestehen Chinas von größerer Bedeutung war als die politische Integration.

Chi-ching 萧启庆 sich in einer Abhandlung über das mongolische Yuan-Reich auf die Theorien von Philip E. Jacob und Henry Teune, nach denen zwischen »nationaler Einheit« (*national unity*) und »nationaler Integration« (*national integration*) zu unterscheiden sei. Hsiao legte dar, dass ein einheitlicher Nationalstaat nicht zwangsläufig nationale Integration schaffe. Um die Integration eines Staates zu beurteilen, müsse man dessen territoriale Ausdehnung, den Grad der Homogenität der Einwohner sowie den Hintergrund und die Politik der herrschenden Klasse in Betracht ziehen. Vor allem im Hinblick auf die Zeit der traditionellen multiethnischen Imperien mit ihren ausgedehnten Territorien hat diese Aussage einen hohen Wert.³⁹ In den vier Jahrhunderten der Qin- und Han-Zeit war das Reichsterritorium auf der politischen Ebene weitgehend vereint, während die politisch-kulturelle Integration langsam voranschritt. Die Menschen, die im Qin- und Han-Reich lebten, egal ob sie nun ehemalige Bewohner der zentralen Ebene oder Barbaren in den Grenzregionen waren, gewöhnten sich mehr und mehr an dieses »China«. Innerhalb des Reiches verwässerten die Unterschiede zwischen ihren ethnischen Identitäten allmählich: »Huaiyi 淮夷 und Siyi 泗夷 wurden Teil der Haushalte«, wie es im *Buch der späteren Han (Hou Hanshu 后汉书)* heißt. Auf diese Weise wurde »China« im Laufe der Zeit zu einer Floskel der Selbstbezeichnung im historischen Gedächtnis und in der Vorstellungswelt, ganz wie Wang Mingke 王明珂 in *Die Peripherie des Huaxia* schreibt: »Die Verschiebung und Expansion der Grenzen des Huaxia war nicht unendlich.« Am Ende der Han-Zeit kristallisierte sich dieses »China« als Gegenbild zu den »Barbaren« der vier Himmelsrichtungen immer klarer heraus, sodass seine »Ränder immer deutlicher und gefestigter wurden«. Dieser Einschätzung schliesse ich mich weitgehend an.⁴⁰

Gleichzeitig gab es zu jener Zeit auch solche Grenzregionen, die nicht als zu »China« gehörig betrachtet wurden, sondern »Peripherie« blieben. Der Grund dafür ist einfach: Da die Entwicklungen in Politik, Verwaltung und Kultur nicht miteinander Schritt halten und diese Grenzgebiete noch nicht organisch in das »Imperium« integriert werden konnten, waren folg-

39 »Die Einigung und Integration der Yuan-Dynastie: Das Innere China und Jiangnan als Mittelpunkt«, zuerst veröffentlicht 1995, siehe HSIAO Chi-ching (萧启庆), *Nei beiguo er wai zhongguo*, 2007, Bd. 1, 18. Was die Bedeutung von »Integration« angeht, beruft Hsiao sich auf Philip E. Jacob/Henry Teune, »The integrative process: Guidelines for analysis of the bases of political community« (in: Philip E. Jacob/James V. Toscano, Hrsg., *The integration of political communities*, Philadelphia 1964).

40 WANG Mingke (王明珂), *Huaxia bianyuan*, 1997, 289.

lich die dortigen Völker noch keine gleichwertigen »Untertanen«. Somit hatte sich das »China« der Qin- und Han-Dynastie im Kernland nicht wesentlich verändert. Weder der Südwesten noch der Nordwesten können in jener Epoche als Teil »Chinas« gelten. Im *Shiji* in der »Liste der Lehensfürsten und -könige der aufstrebenden Han-Zeit« (*Hanxing yilai zhuhou wang nianbiao* 汉兴以来诸侯王年表) werden zunächst alle Lehensfürstentümer der Randgebiete der westlichen Han-Dynastie aufgezählt (Yan, Dai, Qi, Zhao, Liang, Chu, Huainan und Changsha). Am Schluss folgt der Satz: »Sie alle sind mit den *Hu* [胡] und *Yue* [越] draußen verbunden.« Die Verwendung der Zeichen »draußen« und »verbunden« zeigt, dass zwar die Macht des Imperiums schon sehr weit reichte, die Steppenvölker im Norden und Westen Chinas sowie die Yue im Süden aber eben noch nicht als innerhalb »Chinas« gelegen betrachtet wurden. Aus der Perspektive der historischen Entwicklung müsste die »Peripherie« in der Qin-Dynastie die Landstriche westlich von Lintao und östlich von Liaodong umfassen und in der Han-Dynastie die westlichen Gebiete jenseits der vier Amtsbezirke von Hexi, außerdem die Xiongnu, Korea, die südwestlichen Barbaren oder die Dayuan, die zu jener Zeit nicht dem Han-Reich unterworfen waren bzw. nicht direkt unter dessen Verwaltung und Rechtsprechung standen.⁴¹

41 Im Kapitel »Über die Xiongnu« des *Shiji* heißt es, dass am Ende der Qin-Dynastie »nachdem Meng Tian 蒙恬 gestorben war, die Lehensfürsten sich gegen Qin erhoben«. Dann überquerte das Oberhaupt der Xiongnu, Chanyu Touman (头曼), »den Gelben Fluss und stellte die alte Grenze wieder her«. Zu Beginn der Han erreichte das Territorium der Xiongnu seine »größte Ausdehnung, alle nördlichen Stämme gehorchten Chanyu Maodun (dem Sohn von Touman, AdÜ) und der Süden und China wurden zu feindlichen Ländern«, siehe *Shiji*, 110.2887–2890. Im Kapitel »Über die südlichen Yue« heißt es: Zu Beginn der Han-Zeit wurde »Zhao Tuo als König von Nanyue anerkannt, ihm wurde das kaiserliche Siegel ausgehändigt und es wurden gegenseitige Besuche von Beamten vereinbart, er sollte die Baiyue (100 Yue) vereinen und befrieden, damit sie im Süden kein Unheil stiften würden, und die Grenze sollte bei Changsha verlaufen«, siehe *ebd.*, 113.2967–2968. Im Kapitel »Über die Koreaner« heißt es, dass zu Beginn der Han-Zeit »als sich das Reich gerade gefestigt hatte, der Präfekt von Liaodong den König von Korea, Wei Man [卫满], als Vasallen einsetzte, der die äußeren »Barbaren« regieren und blockieren sollte, dass sie an der Grenze keine Unruhe stiften; wenn aber ihre Stammesführer den Wunsch haben, den Kaiser zu sehen, darf es ihnen nicht verwehrt werden«, siehe *ebd.*, 115.2986. Im Kapitel »Über die Yi im Südwesten« heißt es, der Südwesten umfasse Yelang 夜郎, Dian 滇, Qiongzhou 邛都, Xitang 牂唐, Kunming 昆明, Xi (Si) 徙, Zuo 笮, Ranpang 冉, Baima 白马 usw. und »dort südwestlich von Ba (im heutigen östlichen Sichuan, AdÜ) und Shu leben nur Man-Barbaren«, siehe *ebd.*, 116.2991. Im Kapitel »Über das Königreich Dayuan« heißt es: »Was wir über Dayuan wissen, hat Zhang Qian [张骞] berichtet« und »Zhang Qian persönlich hat Dayuan, Yuezhi, Daxia und Kangju besucht und dort gehört, dass es in der Nähe noch fünf oder sechs große Länder geben soll«, siehe *ebd.*, 123.3157 und

Selbstverständlich war China in der Qin- und Han-Dynastie bereits ein »Imperium«. Generell verfügen Imperien über ein sehr großes Territorium, viele ethnische Bevölkerungsgruppen und verschiedene Kulturen. Ich möchte aber betonen, dass das Imperium der Qin und Han im Unterschied zu anderen Imperien der Welt ein Kerngebiet mit einer einheitlichen Verwaltung, Kultur und Bevölkerung aufwies. Es war von Anfang an relativ stabil und groß. Politisch, institutionell und kulturell errichtete es schon sehr früh vom Zentrum einheitlich kontrollierte Amtsbezirke und Verwaltungskreise (einschließlich der hanzeitlichen gleichnamigen Vasallenstaaten). Es verwirklichte ein in seinen Grundzügen homogenes Rechts- und Ordnungssystem und ein Kerngebiet, in dem die regionalen kulturellen Unterschiede allmählich verwässerten. Auf diese Weise war ein stabiles »China« entstanden. Ebenfalls schon sehr früh entstand eine ethnische Gemeinschaft mit einem historischen Bewusstsein für ihre gemeinsame Abstammung, sprachliche Homogenität und kulturelle Ähnlichkeit. Sie bezeichnet man als »Han-Chinesen«. ⁴²

Die folgenden drei Punkte müssen dabei hervorgehoben werden: Erstens ist in »China« bzw. unter den »Han-Chinesen« ein »Wir«-Bewusstsein im Umfeld der »Anderen« wie Xiongnu, Man- und Yi-Barbaren entstanden. Zweitens hat sich im historischen Gedächtnis, welches über viele Generationen Form angenommen hat, eine Mentalität herauskristallisiert und bei den Menschen ein Bewusstsein von »China« gebildet, welche man als »Identität« oder auch als »Zugehörigkeitsgefühl« bezeichnen kann. ⁴³ Drittens hat es zwar in der Geschichte nie ein Land (oder eine Dynastie) mit dem offiziell-

123. 3160. Die obigen Schilderungen dürften die »Peripherie«, die »Barbaren« oder das »Ausland« der damaligen Westlichen Han-Zeit (China) darstellen.

42 Lu Xiqi zitiert in »Die Kerngebiete der chinesischen Geschichte« Ji Chaodings 冀朝鼎 Theorie, dass es in der chinesischen Geschichte »besondere Gebiete gab, denen die kaiserlichen Dynastien eine herausragende Bedeutung beimaßen, weil sie zu kontrollieren hieß, das ganze Land kontrollieren zu können«, eben die »Kerngebiete«. Nach Ji Chaodings neuer Definition müssen die Kerngebiete die folgenden Regionen umfassen: 1) Gebiete, aus denen man Soldaten rekrutieren konnte; 2) wirtschaftlich gut entwickelte Gebiete; 3) Gebiete mit einer großen Zahl von Humantalenten; 4) Gebiete, die der Herrschaft ihre Legitimität verliehen. Nach meinem Verständnis handelt es sich dabei um »China«, siehe LU Xiqi (鲁西奇), »Zhongguo lishishang de hexinqu«, 2010, 8–9.

43 In *The nation-state and violence* hat Anthony Giddens geschrieben: »By ›nationalism‹ I mean a phenomenon that is primarily psychological — the affiliation of individuals to a set of symbols and beliefs emphasizing communality among the members of a political order.«, siehe Anthony Giddens, *The nation-state and violence*, 1985, 116 bzw. in der chines. Übers., 1998, 141.

len Namen »China« (*zhongguo* 中国) gegeben, jedoch existierte die vom Qin- und Han-Reich geschaffene Gemeinschaft namens »China«, unabhängig davon, ob das Reich später geteilt oder vereint war, ob es schrumpfte oder expandierte. In der Vorstellungswelt der Menschen existierte »China« immer und beeinflusste die historischen Vorstellungen und die kulturelle Identität dieser Gruppe von Menschen, die sich selbst als Han-Chinesen verstanden.⁴⁴

1.3 Innen und Außen: Die Abgrenzung zu den feindlichen Staaten im Altertum

Natürlich ist die Geschichte des alten China komplex und lang. Wenn auch das »China« in der Vorstellungswelt relativ beständig war, so machte doch das China (Reich/Dynastie) der realen Welt einen fortwährenden Prozess der Veränderung durch. Vom 4. bis zum 7. Jahrhundert befanden sich die Südlichen und die Nördlichen Dynastien auf Konfrontationskurs. Sie beschimpften sich gegenseitig als »Zopf-Köpfe« (*suolu* 索虏) und »Inselwilde« (*daoyi* 島夷). Obwohl das von der Qin- und der Han-Dynastie geschaffene Großreich machtpolitisch zerfiel und sein Territorium mal expandierte und mal schrumpfte, wurde es schließlich in der Sui- und der Tang-Dynastie erneut vereint. Vor allem nachdem im 7. Jahrhundert die Tang-Dynastie gegründet worden war, vergrößerte sich das Territorium und verschiedene Völker wie Perser, Türken (*tujue* 突厥), Sogdier, Tibeter (*tubo* 吐蕃) und Inder (*tianzhu* 天竺) wurden Teil des »chinesischen« Kernlandes. Trotzdem blieb das »China«, mit dem man sich politisch, institutionell und kulturell identifizieren konnte, geografisch gesehen auch in dieser Epoche weitgehend auf das Gebiet beschränkt, das unter den Qin und Han entstanden war. Deshalb heißt es in der *Neuen Geschichte der Tang* (*Xin Tangshu* 新唐书): »Während des Aufstiegs der Tang war das Schicksal der Barbaren (*Man* und *Yi*) wechselhaft. Vier Völker leisteten dem aufstrebenden China Widerstand: die Türken, Tibeter, Uiguren (*huihu* 回鹘, das Uigurische Kaganat) und Völker aus Yun-

44 Nach Wang Ermin 王尔敏 taucht der Begriff »China« in den alten Schriften vor der Qin-Dynastie als »kulturelle Grenze« und als »territoriale Grenze« auf, aber die Ausführungen zur »kulturellen Grenze« überwiegen, siehe WANG Ermin (王尔敏), »Zhongguo mingcheng suyuan«, 1977. Es sei jedoch angemerkt, dass dieses kulturelle Verständnis von »China« nach der Qin- und der Han-Dynastie allmählich auch eine räumliche Dimension annahm, was untrennbar mit dem Einfluss der Einheit in der Qin- und der Han-Dynastie zu tun hat.

nan.«⁴⁵ War dieses von »Barbaren« umgebene »China« nicht genau dasselbe wie das in der Qin- und Han-Zeit begründete »China« (hier wörtl. *Yu yu* 禹域 = Reich des Yu, AdÜ)? Nehmen wir ein paar Zeilen aus Gedichten der Tang-Zeit wie »Lasst die fremden Reiter nicht über die Yinshan-Berge kommen«, »Im Westen hinter dem Yangguan-Pass gibt es keine Vertrauten« oder »Am Yumen-Pass weht kein Frühlingwind« – auch wenn es sich hierbei nur um Literatur handelt, so verdeutlichen diese Zeilen doch sehr eindrücklich die Unterscheidung zwischen »Innen« und »Außen«, symbolisiert durch die Yinshan-Berge und die Pässe Yangguan und Yumen.

Über einen langen Zeitraum hat diese Unterscheidung zwischen »Innen« und »Außen« in Bezug auf China das Bild vom »Wir« und den »Anderen« geprägt und auch die akzeptablen Grenzziehungen (»deine Grenze, meine Grenze« – »*nijiang*« *he* »*wojiang*« »*er*疆«和»*wo*界«) in den späteren Dynastien beeinflusst. Schauen wir uns beispielsweise den Bund zwischen der Tang-Dynastie und dem Tibetischen (Tuoba) Königreich an. Nach der An-Lu-shan-Rebellion (*Anshi zhi luan* 安史之亂, 755–763 n. Chr., AdÜ) rückten die Tibeter in das chinesische Kerngebiet vor, nicht nur bis Jiannan, Jingzhou und Binzhou, sondern sogar bis zur Hauptstadt des Tang-Reichs, Chang’an (dem heutigen Xi’an, AdÜ). Die Angriffe konnten immer wieder abgewehrt werden. Dreimal wurden Friedensverhandlungen geführt und zwar in den Jahren 765 (erstes Jahr der Yongtai-Devisen des Kaisers Daizong), 783 (im vierten Jahr der Jianzhong-Devisen des Kaisers Dezong) und 821 n. Chr. (erstes Jahr der Devisen Changqing des Kaisers Muzong). Beim zweiten Mal wurde gesondert festgehalten, wo die Grenze zwischen den beiden Reichen verlaufen sollte: »Im Westen von Jingzhou bis zum westlichen Ausgang der Tanzheng Schlucht, westlich von Longzhou bis zum Kreis Qingshui, westlich von Fengzhou bis zum Kreis Tonggu, bis zu den Bergen im Westen von Jiannan und östlich des Dadu-Flusses.«⁴⁶ Im Vertrag zwischen dem Tang-Reich und Tibet von 821 n. Chr. (*Changqing Huimeng* 长庆会盟, benannt nach dem Ort der Verhandlungen in Changqing bei Xi’an, AdÜ) wurde es noch deutlicher gesagt: »Das Kernland, das wir sehen und verwalten können, sollen die Tang regieren. In den fernen Regionen im Westen seien die Tibeter Herrscher.«⁴⁷ Dies war vielleicht das erste Mal in der Geschichte, dass China und ein anderes Land sich gegenseitig als »feindliche Staaten«

45 »Über die Turkvölker I«, in: *Xin Tangshu*, 215.6023.

46 »Über die Tubo II«, in: *Jiu Tangshu*, 196.5247.

47 *Ebd.*, 196.5264.

bezeichneten. Es war auch das erste Mal, dass eine klare Grenzlinie festgelegt wurde. Bis zur Song-Dynastie bildete der Dadu-Fluss (ein Nebenfluss des Min Jiang im Westen des heutigen Sichuan, AdÜ) offensichtlich die klare Trennlinie zwischen »Innen« und »Außen«. Einer Legende nach soll Kaiser Song Taizu 宋太祖 (927–976 n. Chr.), der Begründer der Song-Dynastie, die Grenzziehung auf einer Landkarte mit einer Jade-Axt markiert haben, um auszudrücken, dass man sich um Yunnan, die Region südlich des Dadu-Flusses, nicht mehr kümmern werde. So kam es, dass das Königreich Nanzhao 南诏 in Yunnan, welches während der Tang-Zeit zu China gehörte, in der Song-Zeit zum ausländischen Königreich Dali wurde. Gibt es eine Grundlage für diese Überlieferung? Ja, die gibt es.⁴⁸ In *Aufzeichnungen zu Yunnan in der Zhidao-Periode* (*Zhidao Yunnan lu* 至道云南录; 995–997 n. Chr., AdÜ) zitiert der Autor Xin Yixian 辛怡显 aus einem offiziellen Dokument der Titel- und Landverleihungen aus dem Jahr 969, woraus hervorgeht, dass Qu'nuo 驱诺, dem König von Yunnan, »die Hoheit über Yao und Xitang und 36 Stammeshäupter von mehr als 100 Barbarenstämmen in den Bergen südlich des Dadu Flusses« übertragen wurde. So wurde das Problem des Umgangs mit den »Barbaren« sozusagen an den Nachbarn übergeben. Später, im Jahr 1009, erließ der Song-Kaiser Zhenzong 宋真宗 zudem eigens ein Edikt, in dem er der Armee befahl, den Dadu Fluss nicht zu überqueren und Grenzscharmützel zu unterlassen: »Er befahl, auf Angriffe oder Provokationen zu verzichten, und wies die Beamten an der Grenze an, das Xidong Gebiet (die Siedlungsräume der Miao, Dong und Zhuang, AdÜ) nicht mit der Absicht zu betreten, Verdienste zu erlangen, und dadurch Ärger zu verursachen.«⁴⁹

48 Diese Geschichte wurde in späteren Zeiten weiter verbreitet, so steht z. B. im *Shuzhong guangji* 蜀中广记, Kap. »Bianfang si 边防四«, des Ming-Gelehrten Cao Xuequan: »Nachdem Song Taizu den Staat Shu (heutiges Sichuan, AdÜ) besiegt hatte, nahm er eine Landkarte und betrachtete sie, dann markierte er mit einer Jadeaxt den Fluss Dadu und sagte: ›Dies soll die Grenze zwischen uns und den Barbaren sein. Alle meine Grenzbeamten sollen nur passiv die Grenze halten. Wir werden nicht weiter expandieren.«, siehe CAO Xuequan (曹学佺), *Shuzhong guangji*, 1993, 34.447 oben. Im Kapitel »Sichuan Tusi yi« der *Geschichte der Ming* wird berichtet, dass »nachdem Wang Quanbin 王全斌 im dritten Jahr des Song-Kaisers Jianlong 建隆 den Staat Shu besiegt hatte, er mit einer Landkarte beim Kaiser vorsprach und sagte, er wolle seine Soldaten gegen Yuesui führen. Der Kaiser nahm eine Jade-Axt und zog einen Strich auf der Karte, dazu sagte er: ›Was außerhalb liegt, ist nicht meines«, siehe *Mingshi*, 311.8035. In Dokumenten aus der Song-Zeit habe ich diese Geschichte allerdings nicht gefunden.

49 Xu Zizhi *tongjian changpian*, 72.1630–1631.

Die Aussage »Die vier Barbaren und zehn Staaten sind alle nicht China«⁵⁰ aus der *Neuen Geschichte der Fünf Dynastien* mag unter dem Verdacht der »politischen Unkorrektheit« stehen, trotzdem möchte ich darauf hinweisen, dass in der Frühen Neuzeit nur die Song-Dynastie (960–1279) und die Ming-Dynastie (1368–1644) in ihren räumlichen Ausdehnungen im Wesentlichen »China« (d. h. das »China der Han-Chinesen«)⁵¹ mit relativ homogener Politik, institutioneller Verwaltung und Kultur darstellten. Unter diesen zwei Dynastien waren sowohl das Staatsgebiet und das politische System als auch die Kultur und die Lebensweise sehr »chinesisch«. Das vereinigte Reich wies einen hohen Grad der »Integration« auf, d. h. das politisch kontrollierte Gebiet, die kulturelle Einflussosphäre und die Siedlungsgebiete waren weitgehend deckungsgleich. Das Problem aber ist, dass die Geschichte der Teilungen und Vereinigungen Chinas nicht so einfach ist. Denn die mongolische Yuan-Dynastie (1271–1368) und die mandschurische Qing-Dynastie (1644–1911) waren Eroberungsdynastien und eine Fremdherrschaft. Sie dehnten den politischen Herrschaftsraum weit nach außen aus und integrierten nach und nach Gebiete von Fremdvölkern, die zuvor nicht zu China gehört hatten, in das Territorium ihres Imperiums. Das gilt vor allem für die Qing-Dynastie, die das moderne Staatsgebiet begründet hat. So ist im Kapitel zur Geografie im *Entwurf der Geschichte der Qing* zu lesen: »Zwischen Sachalin im äußersten Osten, dem Shule-Königreich und Pamir-Gebirge im äußersten Westen, vom Stanowoigebirge im Norden und Qiongzhou auf Hainan sowie dem Ya Berg in Guangdong im äußersten Süden gibt es niemanden, der seinen Kotau nicht nach innen vollzieht und der herr-

50 Die »Elfte Biografie der Erbfamilien der Zehn Staaten« zitiert den »Fragenden«, siehe *Xin Wudai-shi*, 71.881.

51 Obwohl es in der *Geschichte der Song* im »Buch der Geografie I« heißt: »Alles unter dem Himmel ist wieder vereint und einige der Grenzen der Han und Tang sind wieder hergestellt«, so schwingt doch in dem Zeichen einige (几 几) eine gewisse Hilfslosigkeit mit, und so heißt es weiter unten: »Die einzigen, die sich uns nicht angeschlossen haben, sind die sechzehn Provinzen von Yan und Yun.« In Wirklichkeit aber waren nicht nur Yan und Yun, sondern auch viele Gebiete im Nordwesten und Südwesten nicht mehr Teil des »Han«-Territoriums, siehe *Songshi*, 85.2094. Einige berühmte Landkarten aus der Song-Zeit wie *Yu ditu* 輿地图, *Dili tu* 地理图 und *Huayi tu* 华夷图 zeigen, dass das »China« in der Psyche der Menschen sich auf das traditionelle »Huaxia«-Gebiet beschränkte. Ähnlich war es in der Ming-Zeit: In der *Geschichte der Ming* im »Buch der Geografie I« heißt es, dass sich das Kaiserreich »von Liaohai im Osten bis Jiayu im Westen erstreckt«. Sprüche wie »Was außerhalb des Jiayu-Passes liegt, ist nicht unser Land« oder »Außerhalb des Jiayu-Passes gibt es nur Banditen« waren in der Ming-Zeit praktisch Allgemeingut, siehe *Mingshi*, 40.882.

schenden Dynastie nicht loyal verbunden ist.«⁵² Dass das Qing-Reich all diese Gebiete und Völker mit ihren unterschiedlichen politischen Systemen, Glaubensrichtungen und Kulturen in einem Reich zusammenführte, hat zu zahlreichen Schwierigkeiten bei der Festlegung der Grenzen des modernen »China« geführt. Darüber habe ich bereits in dem Aufsatz »Das Dilemma, ›China‹ zu erklären – Chinas Innen und Außen im Lichte der jüngsten Geschichte« geschrieben und möchte mich hier nicht wiederholen.⁵³ Wichtiger ist, dass sowohl die Republik China als auch die Volksrepublik China das Territorium des Qing-Reichs übernommen und angesichts der permanenten externen Bedrohungen im 20. Jahrhundert an dem traditionellen Ideal der »Großen Einheit« (*da yitong* 大一统) festgehalten haben. Sie haben alles versucht, um das Land mit seiner komplexen ethnischen und kulturellen Mischung⁵⁴ zusammenzuhalten und es als modernen Nationalstaat (*nation-state*) in die moderne Weltordnung zu überführen. Erst dadurch wurde die Definition »Chinas« zu einer heiklen Angelegenheit.⁵⁵

52 »Geografie I«, in: *Qingshi gao*, 54.1891.

53 GE Zhaoguang (葛兆光), »Jieshi ›Zhongguo‹ de kunjing«, 2015, 87–92.

54 Vgl. ders., »Na ›Siyi‹ ru ›Zhonghua?‹, 2014.

55 So hatte Japan von der Meiji- bis zur Showa-Ära territoriale Ansprüche auf die Randgebiete Chinas, insbesondere auf die Mandschurei und die Mongolei. Am typischsten sind die Schriften von Yano Jin'ichi (1872–1970) aus der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg, der die Auffassung vertrat, dass die »Grenzregionen« Mongolei, Tibet, Xinjiang und Mandschurei zum »Territorium des Mandschurischen Reiches und nicht zu China« gehörten und dass nach dem Untergang des Mandschurischen Reiches die Bindungen (dieser Regionen) zu China gelöst werden und sie ihre Freiheit und Unabhängigkeit wiedererlangen sollten, siehe »Shina hi koku ron 支那非国論« (1921), »Shina wa kuni ni hi ru ron 支那は国に非る論« (1922) und »Manmō kura wa Shina hon no ryōdo ni hi ru ron 滿蒙蔵は支那本來の領土に非る論« (1922), alle in: YANO Jin'ichi (矢野仁一), *Kindai Shina ron*, 1923, 1–8, 9–30 und 92–112. Es muss gesagt werden, dass der Fehler von Yano Jin'ichi darin besteht, dass er die Grenzen des historischen China verwendet, um das Territorium des modernen China zu bestimmen, und damit die Veränderung der Grenzen/des Territoriums vom traditionellen Reich zum modernen Staat ignoriert. Das Territorium moderner Staaten muss nicht immer zu den Grenzen der traditionellen Ära zurückkehren, die Legitimität des Territoriums ist ein anderes Thema. Weil solche Diskurse sich in Japan zu einer Zeit intensivierten, als China im 20. Jahrhundert mit imperialistischen Aggressionen wie der Japans konfrontiert war, handelte es sich nicht um eine historisch oder akademisch geführte Diskussion, sondern lieferte ganz im Gegenteil das Motiv für die chinesische Geisteswissenschaft, sich mit dem vereinten »Staatsgebiet von Großchina« und den Grenzen des Qing-Reichs zu identifizieren und die von der Qing-Dynastie festgelegten Grenzen – auch im Rahmen der Republik China und der Volksrepublik China, die die Nachfolge des Qing-Reichs antraten –, zu unterstützen, vgl. GE Zhaoguang (Fn. 54).

1.4 Grenzen ohne Abgrenzung: Die mobile Peripherie

Ohne eine klare Definition von »China« ist es schwierig, die »Peripherie« zu bestimmen. Wenn man anerkennt, dass »China« in der Geschichte fluktuierende, dann muss man zugeben, dass dies auch für seine »Peripherie« gilt.⁵⁶ Nach Ansicht des US-amerikanischen Sinologen und Mongolisten Owen Lattimore (1900–1989) hatte das alte chinesische Reich keine Grenzen (*boundaries*), sondern nur Grenzgebiete (*frontiers*).⁵⁷ Daher kann man eben nicht die Grenzen des modernen China heranziehen, um »Innen« und »Außen« des historischen China auseinanderzuhalten, denn die Rechtmäßigkeit des Staatsterritoriums des modernen China und die Verschiebungen der Grenzen der historischen Dynastien sind nicht ein und dasselbe. Wenn wir mit Hilfe der Grenzen des modernen Staates zwischen »Innen« und »Außen« unterscheiden, ignorieren wir nicht nur die Veränderungen des historischen Territoriums, sondern begeben uns in die Gefahr einer unbeabsichtigten Gleichmacherei von sehr unterschiedlichen Gebieten des traditionellen Imperiums, während das potenziell wichtige »Dazwischen«, also die »Grenzgebiete« und die Grenzvölker als historisch entbehrliche Elemente behandelt werden, die aus dem Blickfeld verschwinden und aus den historischen Erzählungen gelöscht werden. Aber wenn wir uns bewusst machen, dass »Innen« und »Außen« im historischen Prozess sich veränderten und temporär waren, dann können sie nach einer Phase der

56 Es ist besonders wichtig festzuhalten, dass »China«, wenn man es von der »Peripherie« aus betrachtet, selbst zur »Peripherie« wird. Die Begriffe »*Tianxia*« und »*Zhonghua*« tauchen oft in alten japanischen und koreanischen Dokumenten oder auf Artefakten auf (*tianxia* 天下 ist z. B. Teil der Inschrift des Eisenschwertes aus dem Grabhügel des Eta Funayama aus dem 5. Jh. im japanischen Kyushu), was Anlass zu der Annahme gibt, dass man sich früher auch dort als Zentrum, das eigene Reich als »*tianxia*« und China als abgelegene Region an der Peripherie ansah, vgl. NISHIJIMA Sadao (西嶋定生), *Nihon rekishi*, 1985, 77–78.

57 »Man muss die Begriffe Grenzland (*frontier*) und Grenze (*boundary*) auseinanderhalten, weil die geografischen und historischen Grenzen, die üblicherweise als Striche auf Landkarten verzeichnet sind, in Wirklichkeit nur die Ränder von Zonen bzw. von Grenzbereichen repräsentieren. [...] Die Linie auf der Landkarte, die die Grenze eines Imperiums kennzeichnet, ist nur eine grafische Darstellung der Grenze der Ausdehnung nach außen vom Zentrum des imperialen Wachstums, aber so eine Darstellung kann nur eine Annäherung sein.«, siehe Owen Lattimore, *Inner Asian frontiers*, 1988, 238 und 243 bzw. in der chines. Ausgabe, 2005, 163–166. Anthony Giddens unterscheidet in Anlehnung an Friedrich Ratzel zwischen »nationalen Grenzen« und »natürlichen Grenzen« und stellt außerdem fest, dass der Unterschied zwischen traditionellen Reichen und modernen Nationalstaaten darin bestehe, dass »erstere Grenzbereiche (*frontiers*), aber keine Grenzen (*boundaries*) hätten«, siehe Giddens (Fn. 43), 49, 79 bzw. in der chines. Übers., 59, 98.

Abwesenheit auch wieder historisch in Erscheinung treten und uns ein neues Geschichtsverständnis vermitteln, indem sie Positionen, Perspektiven und Fragen aufwerfen, die in der Vergangenheit übersehen wurden. Daher möchte ich dahingehend argumentieren, dass die »Peripherie« Chinas im *historischen Prozess* nicht nur Länder wie Japan, die (Äußere) Mongolei, Indien, Vietnam, Myanmar, Indien, Pakistan usw. umfassen sollte, die heute noch außerhalb der chinesischen Grenzen liegen (»Ausland« sind), sondern auch jene »Peripherien«, die innerhalb der Grenzen des modernen China liegen, in der Vergangenheit aber nicht unbedingt »chinesisch« waren, wie die Gebiete der sogenannten *Man* im Süden, *Di* im Norden, *Yi* im Osten und *Rong* im Westen im alten China sowie die neuzeitliche Mandschurei, die mongolischen und tibetischen Gebiete, die Regionen der *Hui*, *Miao* und *Yi* und so weiter.

2. »China« entsteht: Von Außen nach Innen

In diesem Kapitel untersuche ich, wie einige Regionen, die historisch gesehen an der »Peripherie« lagen und nicht zu »China« gehörten, Teil »Chinas« wurden.

Der alte Spruch »Weder sollen die Barbaren aus den entlegenen Gebieten nach den Xia trachten, noch sollen sie die Hua stören« (*yi bu mou xia, yi bu luan hua* 裔不谋夏, 夷不乱华) scheint zu belegen, dass zwischen »Chinesen« (*hua*) und »Barbaren« (*yi*) schon früh eine deutliche Trennlinie existierte. In den Grenzregionen war die Unterscheidung allerdings bei weitem nicht so eindeutig, denn anders als die heutigen Nationalstaaten verfügten die Reiche des Altertums über keine klaren Grenzziehungen. So sehr sich die Han-Chinesen und Barbaren möglicherweise in ihren Wertvorstellungen und ihrer Kultur unterschieden, um so weniger waren sie räumlich messerscharf voneinander zu trennen. Die Übergänge verliefen so graduell wie auf einem Farbspektrum und die Räume waren von häufiger Fluktuation und Austausch gekennzeichnet. Ausgehend von der traditionellen Weltanschauung kann man in Anlehnung an John Fairbank vereinfacht sagen, dass es in der Geschichte des alten China drei konzentrische Kreise gab: erstens das Kerngebiet der chinesischen *Huaxia*-Gemeinschaft, zweitens die bereits erwähnten *Jimi*-Gebiete anderer Ethnien, die indirekt kontrolliert wurden und wo es immer wieder zu Aufständen kam, und drittens die tributleistenden Staaten, die aus größerer Entfernung zum Kaiserhof kamen.¹ Das Zentrum

¹ John Fairbank (1907–1991) schreibt, dass China in der Vergangenheit sich selbst als ein »chinesisches Gebiet« verstanden habe, das Korea, Vietnam und die Ryūkyū-Inseln umfasste (Gebiete chinesischer Kultur außerhalb Chinas), manchmal auch noch Japan. Darüber hinaus habe es eine »Innere Zone« (*Inner Asian zone* im Original, AdÜ) gegeben, eine »Randzone«, in der die nicht-han-chinesischen Mandschu, Mongolen, Uiguren, Türken und Tibeter siedelten; diese »innere Zone« musste aus Sicherheitsgründen kontrolliert werden. Die noch weiter entfernte »äußere«

der konzentrischen Kreise war die Domäne des Kaisers. Der erste Kreis entsprach den zwei Zonen *dianfu* und *houfu* aus dem System der »Fünf Zonen der Unterwerfung« (*tianxia wufu* 天下五服), erwähnt im »Zhouyu 周语« (Gespräche über Zhou) des *Guoyu* 国语 (Gespräche über die Staaten). Das war das historische »Innere« Chinas. Der zweite Ring entsprach den Zonen *sui fu* und *yaofu*. Dies war der Bereich, in dem »Innen« und »Außen« sich berührten und ineinander übergingen. Er stellte eine Pufferzone zwischen China und der äußeren Welt dar. Diese Gebiete konnten in »China« integriert werden, sie konnten aber auch rebellieren, die Kontrolle wieder abwerfen und zu »Ausland« werden.² Der dritte Kreis wurde von den alten Chinesen *huangfu* genannt und war für das historische China das »Ausland«, wo die sogenannten »Barbarenstämme der vier Himmelsrichtungen« lebten. Auch noch weiter entfernte Regionen, die sich völlig außerhalb des Machtbereichs des Zentrums befanden, konnten dazu gerechnet werden. Im Kapitel »System des Königs« (*Wangzhi* 王制) im *Buch der Riten* (*Liji* 礼记) aus der frühen Han-Zeit heißt es, dass »die Menschen in China, die Barbaren (*Rong* und *Yi*) und die Völker aller Himmelsrichtungen (*wufang zhi min* 五方之民) allesamt ihr eigenes Wesen haben, das nicht zu ändern ist«. ³ Es bestehe keine Aussicht, dass sie sich von Barbaren in Chinesen (*huaxia*) verwandelten. In der Diskussion über »China« und die »Peripherie« muss der Fokus der Betrachtung sich also auf den zweiten Kreis richten, der zwischen dem »Innen« und dem »Außen« lag. In den Augen der damaligen Zeitgenossen waren die Menschen dort zwischen den Chinesen und den Barbaren angesiedelt. Sie konnten »befriedet und unterworfen«, »durch Kultur und Erziehung gewonnen« oder (durch das *Jimi*-System) »eingebunden« werden. Die Bewohner des zweiten

Zone setzte sich aus Nicht-Han-Völkern (*outer barbarians* bzw. *wai yi* im Original, AdÜ) zusammen, die China Tribut zollen sollten, vgl. John Fairbank, *The Chinese world order*, 1968, 2. In *Whither China's quest for national identity* schreiben die Autoren Samuel S. Kim und Lowell Dittmer, dass es im historischen China keine klare Abgrenzung von »Innen« und »Außen« gegeben habe. »In ihrer Weltordnung ging es um die Stärkung der inneren Ordnung bzw. um die Anerkennung und Ausstrahlung der chinesischen Kultur«, weshalb sich die konzentrischen Kreise potentiell immer weiter ausdehnen konnten, siehe Samuel S. Kim/Lowell Dittmer, *Whither China's quest*, 1993, 249. 2 Hamashita Takeshi beschreibt den zweiten Kreis so: »Bei den fremden Völkern in der Peripherie wurde die Ordnung mittels einheimischer Beamter (*tusi* 土司 und *tuguan* 土官) durchgesetzt; andere Regionen wurden durch indirekte Kontrolle (*jimi* 羈縻) und Tributbeziehungen beherrscht und die Beziehungen wurden durch Handel aufrecht erhalten. Mit diesen Maßnahmen nahmen sie (die Chinesen) die umliegende Welt in ihre eigene auf«, siehe HAMASHITA Takeshi (滨下武志), *Kindai Chūgoku no kokusaiteki keiki*, 1999, 35.

³ *Liji zhengyi* 礼记正义, siehe *Shisanjing zhushu*, 1338.

Kreises »drangen mal in das chinesische Gebiet ein«, »mal wurden sie unterworfen oder rebellierten«. Jedoch entsprach es dem alten Ideal eines großen, vereinten chinesischen Imperiums, sie am Ende von »Ausländern« zu »Chinesen« zu machen.

2.1 Die Perspektive der »Porträts der tributleistenden Botschafter«: »Tributstaaten« und des »Kaisers Wohnsitz Shenzhou«

Obwohl mit den sogenannten »Barbaren«, die in den Augen der »Chinesen« (*huaxia*) »nicht zur eigenen Rasse« gehörten, nach heutigem Geografieverständnis die »Peripherie« der Mandschu, Mongolen, Hui, Tibeter, Koreaner und Japaner gemeint wäre, bezog sich die Einschätzung im alten China tatsächlich auf viel näher gelegene Gegenden. So heißt es im *Buch der Lieder* (*Shijing* 诗经, Kap. »Xiao ya 小雅, Nan you jiyu zhi shen 南有嘉鱼之什«; entstanden zwischen dem 10. und dem 7. Jahrhundert v. Chr., AdÜ): »Wie töricht sind die Barbaren von Jing, sich unser großes Land zum Feind zu machen.« Im Kapitel »Chu shijia« des *Shiji* sagt Xiongqu 熊渠, ein Herrscher von Chu in der frühen Zhou-Dynastie (1046–256 v. Chr.): »Ich bin Manyi, ich brauche die Ehrungen der Chinesen nicht.« Tatsächlich beziehen sich die verschiedenen Bezeichnungen für fremde Ethnien wie *Pu* 濮, *Xi* 溪, *Dong* 洞, *Man* 蛮 usw. in späteren Texten auf Jingchu (die heutigen Provinzen Hubei und Hunan und teilweise Chongqing, Guizhou, Henan, Anhui, Jiangxi, Jiangsu, Zhejiang, AdÜ) und die umliegenden Siedlungsgebiete der Völker und Stämme des Südens und Südwestens. Nach Ansicht der Menschen des Altertums (vor allem der Han-Chinesen) waren diese »Gebiete von Jing und Jiao« (heutiges Hubei und die Region Guangdong/Guangxi und das nördliche Vietnam, AdÜ) und »jenseits von Ba und Yong« (im heutigen Sichuan und Südost-Hubei, AdÜ) nicht »China« und die Menschen dort »nicht von unserer Rasse«. Im Abschnitt zu den »Völkern und Stämmen des Südens und Südwestens« (*Nan Man Xinan yi zhuan* 南蛮西南夷传) im *Buch der späteren Han* (*Hou Hanshu* 后汉书) heißt es dazu, »sie sind unberechenbar, mal unterwerfen sie sich, dann rebellieren sie wieder«. So sei es dem Kaiserhof nicht möglich, »ihnen gegenüber eine konstante Politik anzuwenden«. Wenn sie von China besiegt wurden, dann unterwarfen sich die Stämme im Ganzen und »egal ob diejenigen mit langen Ohren und tätowierten Füßen oder jene, die

wie Tiere leben und wie Vögel sprechen, alle bitten darum, dass wir ihnen Beamtentitel verleihen«. Wenn China aber schwach war, dann rebellierten sie sogleich und drangen über die Grenze, weshalb man sie keinesfalls dem chinesischen Territorium zugehörig zählen konnte.⁴ Diese ehemaligen Barbaren sind heute die ethnischen Minderheiten Südchinas und gehören der Grenzziehung des modernen China gemäß zum chinesischen Territorium.⁵

Historisch gesehen sind diese Räume und ethnischen Gruppen also recht schwierig zuzuordnen.⁶ Um meine Argumentation zu verdeutlichen, möchte ich aus einem Vortrag zitieren, den ich 2015 gehalten habe. In dem Vortrag habe ich anhand der vom späteren Kaiser Yuandi der Liang-Dynastie 梁元帝 angefertigten Bilderserie *Porträts der tributleistenden Botschafter* (*Zhigongtu* 职贡图) die offizielle Wahrnehmung des Hofes und der Beamenschaft der Liang-Dynastie (502–557) von der »Welt« (*tianxia*), »China« und der »Peripherie« während des sechsten Jahrhunderts (im Zeitraum 526–539 n. Chr., um genau zu sein) diskutiert.⁷

Die von Yuandi angefertigten Bilder spiegeln das Wissen »von der Welt« in der gesellschaftlichen Elite jener Zeit wider. Dieses Wissen wiederum untermauert die Angaben in den offiziellen Annalen (wie *Songshu*, *Liangshu*, *Nanshi*, usw.). Auf der *Bilderserie Porträts der tributleistenden Botschafter* sind folgende Länder vertreten: Hua (Jushi bei Turfan im heutigen Xinjiang), Per-

4 *Hou Hanshu*, 86.2860.

5 Vgl. MATSUMOTO Nobuhiro (松本信広), »Ebisu ban meigi-kō«, 1968, 524–585.

6 Manche haben versucht, das Konzept des *middle ground*, welches Richard White bei seinen Untersuchungen der Geschichte der amerikanischen Ureinwohner und Europäer benutzt hat, auf die chinesischen Ethnien und die Peripherie anzuwenden, vgl. z. B. die chines. Übers. von C. Pat Giersch, »A motley throng«, 2007, 145–146. Mir ist aufgefallen, dass auch chinesische Historiker bei der Diskussion dieser Gebiete das Konzept der »Peripherie des Inneren« anwenden, z. B. Lu Xiqi. Er argumentiert, dass mit der Verwendung dieses Konzepts die Vorstellung von den »konzentrischen Kreisen« des alten China vermieden werden könne. Zumindest könne gezeigt werden, dass diese Kreise »porös und fragmentiert« gewesen seien. Seine Feststellung, dass »auch im Innersten der kaiserlichen Herrschaft Lücken bestanden«, ist nicht von der Hand zu weisen, siehe LU Xiqi (鲁西奇), »Neidi de bianyuan«, 2010, 128. Ich persönlich bin jedoch der Meinung, dass diese Aussage erstens darauf beruht, dass es vor dem modernen China zunächst ein Großchina gab, da man sonst nicht vom »Rand« des »Inneren« sprechen kann, und zweitens, dass dabei die Zersplitterung und die Lücken im kaiserlichen Raum hervorgehoben werden. Aber es wäre auch sinnvoll, die Ausstrahlung der kaiserlichen Zivilisation und den Nährboden der politischen Kontrolle zu betrachten, wie er selbst sagt, indem er einerseits »die internen Diskrepanzen des Systems feststellt« und andererseits »danach trachtet, die ›formativen Prozesse‹ dieses Systems zu erkunden«.

7 GE Zhaoguang (葛兆光), »Chengwei wenxian«, 13. November 2015.

sien (heute Iran), Paekche (heutiges Korea), Kucha (im heutigen Xinjiang), Wo (倭, alte Bezeichnung für Bewohner Japans), Danchang (oder Qiang, im heutigen südlichen Gansu), Lankasuka (Malayische Halbinsel), Dengzhi/Qiang (Süd-Gansu, Nordsichuan), Zhouguke (im heutigen Xinjiang), Qubadiyan/Hebatan (im heutigen Tadjikistan), Humidan (im heutigen Xinjiang), Baiti (ein Stamm der Xiongnu im Westen des heutigen Afghanistan, an der Grenze zu Iran) und Merv (heutiges Turkmenistan), Goguryeo (heutiges Korea), das Königreich von Hotan in Xinjiang, Silla (Korea), Jiepantuo 渴盤陀 (bei Tashkurgan im heutigen Xinjiang), Wuxingpan (im Westen des Qinling-Gebirgszugs), Gaochang (im heutigen Xinjiang nahe Turfan), Tianmen Man (im westlichen Hunan), Jianping Man (um das Wushan-Gebirge im heutigen Chongqing/Sichuan) und der Linjiang Man (im heutigen nördlichen Hubei). Außerdem gab es noch das mittlere und nördliche Tianzhu (im heutigen Indien) und das Sinhala Königreich (im heutigen Sri Lanka). Wenn wir einmal jene Orte beiseite lassen, die im heutigen Xinjiang liegen, ist es immer noch bemerkenswert, dass sechs dieser insgesamt 25 Völker (nämlich Danchang, Dengzhi/Qiang, Wuxingfan, Tianmen Man, Jianping Man und Linjiang Man) sowohl heute innerhalb der Staatsgrenzen des modernen China leben als auch bereits Teil des unter der Qin- und Han-Dynastie eingerichteten Systems der Amtsbezirke und Verwaltungskreise waren. Trotzdem galten sie in den Augen der Menschen der südlichen Liang-Dynastie als »Tributstaaten« und wurden deshalb unter die *Porträts der tributleistenden Botschafter* aufgenommen.⁸

Ebenfalls bemerkenswert ist, dass auf dem *Zhigongtu* unter den als »ausländisch« konzeptionierten Ländern die Xianbei fehlen, die die nördliche Wei-Dynastie (386–534) beherrschten. Obwohl also damals das Land geteilt war und man sich im Norden und Süden gegenseitig als »Zopf-Köpfe« und »Inselwilde« beschimpfte, existierte offensichtlich doch das Bewusstsein von »einem« (AdÜ) China, welches nur eben »zwei unterschiedliche Formen« angenommen hatte. In den Augen der Herrscher und Gelehrten der Liang-Dynastie im Süden waren es die Nördlichen Wei und die Südlichen Liang,

⁸ Was das Studium der *Zhigongtu* angeht, ist insbesondere die Pionierarbeit des japanischen Gelehrten Enoki Kazuo zu erwähnen, vgl. seine Aufsätze »Ryō shokukō zu no kigen 職貢図の起源« (Der Ursprung der *Zhigongtu*), »Ryō shokukō zu ni tsuite 梁職貢図について« (Zu den *Zhigongtu* der Liang-Dynastie) und »Ryō shokukō zu no ryūden ni tsuite 梁職貢図の流傳について« (Über die Verbreitung der *Zhigongtu* der Liang-Dynastie) usw., alle in: ENOKI Kazuo (榎一雄), *Enoki Kazuo chosakushū*, 1994, Bd. 7, 83–189.

die sich als »Nördliche und Südliche Dynastien« feindlich gegenüber standen. Angesichts der Tatsache, dass es »zwei China, eines auf jeder Seite« gab, stellte sich allerdings die Frage, welches von beiden die politische und kulturelle Legitimität besaß. Die Xianbei-Dynastie, die vom Norden her nach Süden vordrang, um die Zentralebene zu beherrschen, strebte nicht nur danach, den Namen »China« für sich zu beanspruchen, sondern auch danach, »China« real zu übernehmen. In der »Abhandlung über die Staatsriten« im *Buch der Wei* gibt es dazu einige hochinteressante Hinweise. So übernahm die Nördliche Wei nicht nur die Opferrituale für den Himmel, die fünf Urkaiser, Sonne, Mond und Gestirne der Dynastien der Qin und Han, sondern auch deren System der Ahnentempel, die Opfer für die fünf Berge sowie »die Regeln und Gebräuche vom Ende der östlichen Han-Zeit zur Herstellung von Opfergewändern und -schuhen, von Tüchern für Opfertiere und ebenso von verschiedenen Ritualgefäßen«. Von Gao Lü 高闾 (?–502 n. Chr.), dem wichtigsten Kulturpolitiker der Nördlichen Wei-Zeit, ist überliefert: »Unter den regionalen Königen und Fürsten, die dem Befehl des Kaisers unterstehen, gibt es keinen, der nicht die Zentralebene als legitim und das ›göttliche Land‹ (*shenzhou* = China) als Wohnsitz des Kaisers ansieht.«⁹ Jenes »China«, welches sich in der Qin- und Han-Dynastie herauskristallisiert hatte, war also bereits zur Grundlage für die Göttlichkeit (*shenshengxing* 神圣性) des Reiches und für das Zugehörigkeitsgefühl seiner Untertanen geworden. Die Tatsache, dass sowohl der Norden als auch der Süden sich China nannten und die Legitimität für sich beanspruchten, zeigt, dass fremde Völker, die sich von »außen« nach »innen« bewegten, sobald sie »China« betraten, nicht mehr sich selbst als »Barbaren« (Man, Yi, Rong, Di) wahrnahmen, sondern die noch weiter entfernten fremden Völker als solche ansahen. In der »Biografie des Gao Lü« im *Buch der Wei* wird berichtet, dass Gao Lü eine Petition an den zum Tuoba-Klan gehörenden Xianbei-Kaiser schickte, in dem er »das Volk der nördlichen ›Di‹ als brutal und dumm wie Tiere« bezeichnete und verlangte, dass »nördlich der sechs Städte eine große Mauer gebaut werden (solle), um die Eindringlinge aus dem Norden, die als Nomaden in der Wildnis leben und dem Wasser und Gras folgen, abzuwehren«.¹⁰ Interessanterweise wird im Kapitel »Über die Yi des Südostens« im *Buch der südlichen Qi* berichtet, dass der aus der Südlichen Qi-Dynastie (Vorläufer der südlichen Liang-Dynastie, AdÜ) stammende Yan Youming 颜幼明 während

⁹ »Lizhi yi 礼志一«, in: *Weishu*, 108.2734–2743, inbes. 2744.

¹⁰ »Gao Lü zhuan 高闾传«, in: ebd., 54.1201.

einer Mission an den Hof der Nördlichen Wei sehr ungehalten darüber war, dass die Abgesandten der Südlichen Qi-Dynastie bei den zeremoniellen Riten dem tributpflichtigen Staat Goguryeo gleichgestellt worden waren. Yan Youming protestierte beim Kaiser der Nördlichen Wei und dem für die diplomatische Etikette zuständigen Beamten mit den Worten: »Wir sind auf Befehl unseres Kaisers aus China (*hua* 华) in Euer Land gekommen. Allein der Staat Wei ist uns ebenbürtig. Keiner dieser Barbaren von draußen hat das Recht, neben uns zu stehen. Wie könnt ihr es wagen, uns auf eine Stufe mit einem kleinen Barbarenstamm aus dem Osten zu stellen, der unser Vasall ist!«¹¹ Dies zeigt, dass sowohl die Wei-Dynastie im Norden als auch die Qi-Dynastie im Süden sich selbst als »China« verstanden und Goguryeo, das Königreich Paekche (auch: *Baekje*), die Wuji, Kitanen, Di, Danchang, Dengzhi, Man, Liao, die westlichen Regionen, die Ruru, Linyi, Funan (Vorläufer des späteren Khmer-Königreiches von Angkor, AdÜ) und Japan der in früheren Dokumenten üblichen Kategorie der »Barbaren« der »Peripherie« einreichten und als tributpflichtige Staaten ansahen.¹²

11 »Dongnan yi 东南夷«, in: *Nanqishu*, 58.1010.

12 Die Beispiele stammen aus dem *Weishu* (*Buch der Wei*) und dem *Songshu* (*Buch der Song*). Es ist jedoch anzumerken, dass schon Qian Daxin 钱大昕 vermerkt hat, dass der Abschnitt über die »Vier Yi« (Si Yi 四裔), Kap. 100 bis 104 im ursprünglichen *Buch der Wei* (*Weishu*), verloren ist, und der jetzige Abschnitt aus der *Geschichte der nördlichen Dynastien* (*Beishi*) ergänzt wurde. Trotzdem kann dieser Abschnitt als »Konsens« des Südens und des Nordens nach der Vereinigung in Bezug auf die vier Yi angesehen werden. In Kap. 100 des *Weishu* werden erwähnt: Goguryeo, Paekche, Wuji, Shiwei, Doumolou, Didouyu, Kumoxi, Khitan, Wuluohou; in Kap. 101: Di, Tuyuhun, Dangchang, Gaochang, Dengzhi, Man, Mo; in Kap. 102: die westlichen Gebiete (einschließlich Shanshan (Loulan), Qiemo, Yutian, Jushi, Yanqi, Qiuzi, Wusun, Shule, Sute, Persien, Da Yuezhi, Daqin, etc.); in Kap. 103: Ruru (außerdem Xiongnu: Yuwen Mohuai, ein Oberhaupt des Yuwen-Stammes, Duan Jiulijuan, Xianbei aus Tuhe, und Gaoche). Im *Songshu* werden die vier Yi erwähnt und zwar in Kap. 96: Xianbei und Tuyuhun; in Kap. 97: Manyi (einschließlich Linyi, Funan, Heluodan 呵罗丹 (丹 sollte 单 sein, AdÜ), Panhuangguo (Indonesien), Pandaguo, Dupopodaguo, Sri Lanka, Kapilavastu/Indien, Goguryeo, Paekche, Japan, Jing, Yongzhou Man und Yuzhou Man); in Kap. 98: Dihu (einschließlich jener mit Namen Yang aus Qing Shui in Qiuchi bzw. Wuxing und Juqu Mengxun von Lushuihu (Juqu Mengxun war der Gründer der Nördlichen Liang Dynastie (397–438/9), AdÜ).

2.2 »Barbarisierung« (*huhua*) und »Sinisierung« (*hanhua*): Die fortschreitende Expansion des Imperiums nach Süden

China war zwar keineswegs immer »vereint«, aber auf der Ebene der »Integration« wurde generell das Gebiet in der Ausdehnung der Qin- und Han-Zeit als »China« angesehen. Im Nordwesten wurden das Gebiet südlich vom Gelben Fluss, Dangchang, Dengzhi und Wuxing, also Orte, die innerhalb des Jiayuguan-Passes im heutigen Shaanxi, Gansu und Ningxia liegen, noch hinter Goguryeo, Paekche, Silla, Woguo und Fusang (beide bezeichnen Japan) als »Barbaren« (*Yi* und *Mo*) eingestuft.¹³ Im Südwesten zählten Sichuan, Guizhou, Hubei und Hunan, die ja heute alles andere als »Grenzgebiete« sind, bereits zur »Peripherie«. Die Bewohner von Jingzhou, Yongzhou und Youzhou wurden immer noch als die »törichten Barbaren von Jing, die sich unser großes Land zum Feind machen« bezeichnet, und in einem Atemzug mit Gaochang, Huaguo und Qiuzi im Westen genannt.¹⁴ Die Zitate verdeutlichen den Konsens der damaligen Bevölkerung in Bezug darauf, was das »Gebiet des Großen Yu«, »Huaxia« oder »China« war. Zwar war das Staatsgebiet politisch erweitert worden, aber die umliegenden Kulturen und ethnischen Gruppen waren noch nicht »integriert«. Zhou Yiliang 周一良 (1913–2001) hat darauf hingewiesen, dass die *Man* des südlichen Youzhou, Yingzhou, Xiangzhou, Jingzhou, Sizhou und Yongzhou, die *Li* in Hunan und Guangdong/Guangxi, die *Xi* von Jiangzhou, Xunyang, Nanchang und Wuling, die *Liao* von Jingzhou, Liangzhou und Yizhou und *Shanyue* in Yangzhou nicht zwangsläufig zu Chinesen (*huaxia*) wurden, sondern erst militärisch erobert und in großem Maßstab kolonialisiert werden mussten, bevor diese Orte allmählich zu »China« werden konnten.¹⁵

13 Kap. »Yimo II 夷貊下« in der *Geschichte der Südlichen Dynastien*: Im Südwesten von Liangzhou war der König südlich des Flusses ein Xianbei; nordwestlich von Yizhou in Longxi in Dangchang lebten die »westlichen Qiang«; im Westen von Liangzhou sind die Dengzhi, eine »andere Art von Qiang«; Wuxingguo war ursprünglich Qiuchi, westlich des Qinling-Gebirges (laut Kap. 54 des *Liangshu* 梁书 (*Buch von Liang*) lag es 900 Li westlich von Chang'an, 400 Li nördlich von Hanzhong, 300 Li südlich von Qizhou und 800 Li östlich von Dangchang). Obwohl man dort »dieselbe Sprache wie in China sprach«, wurde es trotzdem nicht als »innerhalb des Herrschaftsbereichs von Yu« angesehen und blieb ein fremdes Land, bewohnt von angriffslustigen Barbaren (*manyi huaxia*), siehe *Nanshi*, 79.1977–1980.

14 *Ebd.*, 79.1980–1982.

15 ZHOU Yiliang (周一良), »Nanchao jingnei zhi ge zhong ren«, 1998, 37–118, insbes. 52–66.

Tan Qixiang 譚其驥 (1911–1992) wies in »Der Ursprung der Menschen von Hunan« und »Die Abstammung der Hunaner von den Barbaren in der Neuzeit« darauf hin, dass Hunan im Altertum von Miao und Man bewohnt und nicht die Heimat der Han gewesen sei. Abgesehen von den Miao und den Barbaren habe es dort kein alteingesessenes Volk gegeben. Alle Han-Chinesen seien von außerhalb eingewandert. Das Wichtigste dabei ist, dass Hunan während der mittleren Periode des Altertums als Folge der »ersten großen Wanderung der Chinesen (*huaxia*) nach Süden« nach dem Ende der Westlichen Jin-Dynastie (die »Katastrophe von Yongjia«, *yongjia zhi luan*, *yiguan nandu* 永嘉之乱, 衣冠南渡) durch die massive Kolonialisierung von Han-Chinesen allmählich »integriert« und zu einem Teil »Chinas« wurde. Weil es vom Beginn der Sui-Dynastie (581–618) bis zur Regierungszeit des Tang-Kaisers Xuanzong (713–741 n. Chr.) keine Aufzeichnungen über barbarische Rebellionen gibt, vermutet Tan Qixiang, dass die Barbaren jener Epoche bereits »in der Gesamtheit der Untertanen aufgegangen« waren.¹⁶

Der japanische Historiker Kuwabara Jitsuzo 桑原隲藏 (1871–1931) vertrat 1914 die Ansicht, die chinesische Geschichte sei im Grunde immer eine Geschichte der »Ausbreitung der han-chinesischen Kultur nach Süden« gewesen. Auf die Dynastien Wei und Jin sei eine Übergangsphase von tausend Jahren gefolgt, in der sich das Zentrum der chinesischen Kultur verlagert habe. Auslöser für diese Veränderung sei die »große Migration der Jin-Dynastie« gewesen.¹⁷ Hinzuzufügen wäre, dass die verschiedenen Völker des Nordens ebenfalls unaufhörlich nach Süden vordrangen. Die Expansion der nördlichen Steppenvölker nach Süden, ihre Verschmelzung mit den Han-Chinesen und gleichzeitig die »Barbarisierung« (*huhua* 胡化) der Han-Chinesen durch die Fremden lässt sich sogar als großer Trend der gesamten chinesischen Geschichte bezeichnen. Die Han-Chinesen zogen aus der zentralen Ebene nach Süden. Sie setzten dort Sinisierungsprozesse in Gang und assimilierten sich dabei selbst im Verhältnis zu den fremden Ethnien. Anders ausgedrückt, bewegten sich die Xiongnu, Xianbei, Turkvölker, Kitan, Jurchen, Mongolen und Mandschu im Norden durch Kriege, Migration und Kolonisierung in Wellen nach Süden und »veränderten« allmählich das politisch-kulturelle Kerngebiet der Han-Chinesen, während die ursprünglich im Norden siedelnden Han-Chinesen sich gleichermaßen in Wellen nach

16 TAN Qixiang (Kap. 1, Fn. 27), 163–233, insbes. 168. Siehe auch ebd., 234–271.

17 KUWABARA Jitsuzo (桑原隲藏), »Shin-shitsu no Minami Wataru«, 1914, 13.

Süden ausbreiteten.¹⁸ In der mittleren Periode des Altertums wurden im Süden Amtsbezirke und Verwaltungskreise (*jun* und *xian*) eingerichtet und in den Siedlungsgebieten der fremden Völker sogar spezielle Bezirke wie Zuojun/Zuoxian, Laojun und Lijun gegründet. Auf diese Weise wurden die ursprünglichen Barbarenregionen im Süden (mit den Stämmen/Völkern der Baiyue, Jing, Man, Dong, Xi) mit der Zeit »sinisiert«.¹⁹ Neben der südlichen Migration der Jin-Dynastie lösten auch die An-Lushan-Rebellion der Tang-Zeit und der Jingkang-Vorfall (*Jingkang zhi luan* 靖康之乱, der 1126/27 das Ende der Nördlichen Song-Dynastie markierte, AdÜ) größere Migrationsbewegungen nach Süden aus. Forschungen zur Migrationsgeschichte gehen von jeweils mehr als einer Million Menschen aus.²⁰ In der frühen Ming-Dynastie waren sogar noch mehr Menschen von Bevölkerungsverschiebungen betroffen. Die Siedlungspolitik hat zusammen mit der Strategie, lokale Stammesführer durch chinesische Beamte zu ersetzen (*gaitu qiliu*), unter den Ming und Qing verstärkt dazu beigetragen, dass die ursprünglichen Barbarenregionen im Süden allmählich von »außen« zu »innen« und damit zu »China« wurden und somit das han-chinesische politisch-kulturelle Kerngebiet sich ausweitete.²¹

18 Vgl. Tabelle »Cycle of rule: major dynasties in China and steppe empires in Mongolia«, in: Barfield (Einleitung, Fn. 7), 13 bzw. in der chines. Übers., 2011, 17.

19 Der japanische Wissenschaftler Taniguchi Fusao (1939–) hat sich mit der Einrichtung von Zuojun/Zuoxian während der Südlichen Dynastien beschäftigt und schreibt, dass die Menschen damals in *Min* 民 (Volk), *Yi* 夷 (»Barbaren«) und *Yuanyi* 远夷 (ferne Barbaren) unterteilt wurden. Abgesehen von den »fernen Barbaren« versuchten die südlichen Dynastien stets, die »Yi« in »Min« umzuwandeln. Für jene »Yi«, wo dies erst einmal nicht möglich war, richteten sie die Bezirke Zuojun 左郡/Zuoxian 左县, Laojun 獠郡 und Lijun 徼郡 ein, um sie zu kontrollieren: »Indem in den Fremdgebieten spezielle Verwaltungsstrukturen eingerichtet wurden, konnte die Einflussphäre des *Huaxia*-Gebietes ausgeweitet und die ›Sinisierung‹ dieser Gebiete vorangetrieben werden, was gleichbedeutend war mit einer Vergrößerung der ›chinesischen Welt‹«, siehe TANIGUCHI Fusao (谷口房男), »Nanchō no hidari gun hidari ken ni tsuite«, 2003, 13.

20 Auch in der mongolischen Yuan-Dynastie spielten derartige Wanderungen eine wichtige Rolle für diese Art von »Integration«. In der *Geschichte der Yuan*, erster Teil der »Geografie«, heißt es: »Die Ränder von Lingbei, Liaoyang, Gansu, Sichuan, Yunnan und Hunan und Guangdong/Guangxi, die in der Tang-Zeit als ›Jimi-Gebiete‹ nur lose kontrolliert wurden, sind heute alle ins Steuer- und Arbeitsdienstsystem integriert, ähnlich dem im Innern.« Dass sie »Steuern zahlten und Arbeitsdienst leisteten«, bedeutet, dass sie zu »registrierten Haushalten« geworden waren und dass dies wie »im Innern« war, hieß, sie waren zu »China« geworden, siehe *Yuanshi*, 58.1346.

21 Vgl. GE Jianxiong (葛剑雄), *Zhongguo yiminshi*, 1997, Bd. 1, 1.11–12. In *China's march toward the tropics* vertritt Herold J. Wiens die Auffassung, dass neben den genannten drei Wanderungswellen das 18. Jahrhundert ebenfalls eine wichtige Epoche (der Nord-Süd-Migration) gewesen sei und dass Auslöser für die Wanderungsbewegungen eben Kriege und Unruhen, Invasionen von außen,

Natürlich hat China eine sehr lange Geschichte und seine territorialen Veränderungen waren sehr komplex. Daher kann ich hier nicht allzu sehr ins Detail gehen, sondern möchte nur die folgenden drei Punkte hervorheben:

Erstens war China in seinem politisch-kulturellen Kerngebiet seit seiner Entstehung in der Qin- und Han-Zeit weitgehend gefestigt und dauerhaft. Keineswegs aber war es immer eine stabile Dynastie. Manchmal repräsentierte es das Kerngebiet des *Tianxia*-Imperiums (wie in der Qin-, Han-, Sui- und Tang-Dynastie), manchmal erstreckte es sich über mehrere geteilte Reiche (wie zur Zeit der Nördlichen und Südlichen Dynastien), manchmal überlappte es mit einem geschrumpften Reich oder war praktisch das Reich (während der Song- und der Ming-Dynastie). Wenn eine Fremddynastie herrschte (wie während der mongolischen Yuan- und der mandschurischen Qing-Dynastie), entsprach es nicht dem Territorium des Imperiums. Dann war »China« »nur« eine Gemeinschaft mit dem Bewusstsein einer ausgeprägten politischen und kulturellen Identität im Kerngebiet des Reiches.

Zweitens bestand »China« unabhängig davon, wie sich das Territorium der Dynastien durch Kriege und Migration veränderte, immer weiter. »China« existierte, selbst wenn es kein geeintes Reich gab. Im Prozess von »Sinisierung« und »Assimilation an die Fremden« passten sich im Norden die Han-Chinesen an die Steppenvölker an und die dortigen Völker und Stämme wurden sinisiert. Dasselbe geschah im Süden. Trotzdem bewahrte »China« als politisch-kulturelle Gemeinschaft durch alle historischen Veränderungen hindurch seinen Charakter und dehnte sich zudem vom Zentrum in Richtung der Peripherie aus.

Drittens erfolgte die Expansion des alten China, gemessen an den drei Indikatoren politische Kontrolle, Lebensgewohnheiten der verschiedenen Volksgruppen und institutionelle Konvergenz, in einem kontinuierlichen Prozess der Eroberung, Migration und Eingliederung. Vor allem die politische Kontrolle, die der militärischen Eroberung – oft in Form von Strafexpeditionen – folgte, war meist der erste Schritt, um diese Gebiete zu einem imperialen Territorium zu machen.²² Im nächsten Schritt wurde

Naturkatastrophen und Hungersnöte, Bevölkerung(-sdruck), Land(-knappheit) und andere Faktoren gewesen seien, siehe Herold J. Wiens, *China's march toward the tropics*, 1952, 3–4 (im Original auch 349, AdÜ).

22 Im Kapitel »Yiman 夷蛮«, Abschnitt »史臣曰«, in der *Geschichte der Song* wird bestätigt, dass »die vier Barbaren anmaßend und aggressiv sind, seit alters her machen sie uns Ärger, viele verschiedene Arten von Man und Bo leben tief in den Bergen und nahe der Hauptstadt; ihr Verhalten ist böse, sie stehlen unser Eigentum und unser Land, seit langer Zeit«, daher wurde während

der Lebensraum der Volksgruppen durch permanente Zuwanderung (oder Kolonisierung) allmählich sinisiert, wodurch immer mehr Gebiete zu »China« wurden. Letztendlich waren es jedoch die institutionelle Konvergenz und die kulturelle Identität und Maßnahmen wie die *Gaitu guiliu*-Politik der Ming- und Qing-Kaiser (oder in Japan die Abschaffung der Lehen und ihre Umwandlung in Präfekturen), die in den ursprünglich sich selbstverwaltenden Gebieten der *Yi*, *Di*, *Man* und *Rong* zu einer Veränderung der Kultur und der Lebensweise führten und diese Regionen wirklich in »China« verwandelten.

2.3 »China« in der Song- und Ming-Dynastie: Noch immer die »Neun Provinzen«?

In den Jahrhunderten, die der Sui- und der Tang-Dynastie folgten, gab es sicherlich dramatische Veränderungen des Reichsterritoriums. Nachdem sich jedoch in der Song-Dynastie endgültig das Bewusstsein für ein han-chinesisches »China« herausgebildet hatte, ist »China« in der Vorstellung der Zeitgenossen von der Song- bis zur Ming-Dynastie wohl in etwa mit dem während der Qin- und Han-Dynastie entstandenen Kerngebiet gleichzusetzen.²³

Schon in der Nördlichen Song (960–1279) umfasste der Norden des Reichs nicht mehr die 16 Präfekturen von Yan und Yun. Im Westen waren die Präfekturen Ling, Yin und Xia bereits von der Westlichen Xia besetzt worden und Dunhuang lag schon lange außerhalb der Reichweite des Kaiserhofs. Im Südosten konnte man noch, wie James T.C. Liu es formulierte,

der Yuanjia-Regierungszeit (424–452) der Liu-Song Dynastie (420–479 n. Chr.), etwa ab den 40er Jahren des 5. Jahrhunderts, den »Generälen befohlen, die Berge und Täler vom Norden Jianghans bis zum Süden des Lu-Flusses ohne Rücksicht auf die eigenen Kräfte zu durchkämmen. Dabei wurden unzählige Gefangene gemacht«, siehe *Songshu*, 917.2399.

23 Nachdem ich dieses Manuskript fertiggestellt hatte, entdeckte ich Cheng Yinongs »Die Entwicklung der ›chinesischen‹ territorialen Identität anhand historischer Karten«. Anhand der Analyse verschiedener alter Karten ab der Song-Dynastie wird in diesem Aufsatz aufgezeigt, dass »von der Song-Dynastie bis zur frühen Qing-Dynastie zwar große Unterschiede in der Ausdehnung des Territoriums unter den verschiedenen Dynastien bestanden, der Umfang des Territoriums, mit welchem sich die Gelehrten-Beamten der verschiedenen Dynastien identifizierten, aber durchgehend fast gleich war und sich im Wesentlichen auf die zwei Hauptstädte und dreizehn Provinzen der Ming-Dynastie beschränkte; erst in der Ming-Dynastie wurde auch Taiwan einbezogen«, siehe CHENG Yinong (成一农), »Cong gu ditu kan ›Zhongguo‹«, 2016, 121. Es lohnt sich, diese Analyse zu lesen.

»mit dem Meer im Rücken einen Staat errichten«. ²⁴ Aber im Südwesten war das Reich ebenfalls geschrumpft, so dass selbst die Beamten und Gelehrten der Song-Dynastie meinten, es habe keinen Sinn »Land entlang der Grenze zu besetzen«, da »diejenigen, die ins Land kommen, außer ihren Namen nichts beitragen, um die Staatskasse zu füllen«. Daher zeigten sie wenig Enthusiasmus, den Südwesten einzunehmen. ²⁵ Obwohl das südwestliche Bergland, das Jing, Chu, Ba, Qian und Wuzhong umfasste, als »Land des Königs« galt, wurden die dort lebenden Xi- und Dong-Barbaren während der Song-Dynastie lange Zeit als außerhalb des »Königreichs« gelegen betrachtet. Einerseits gehörten sie als »Panhu« (*panhu zhong* 盘瓠种; Panhu war eine mythische Figur in der Gestalt eines Hundes (auch: Drachens), die als Urvater einiger »Barbaren« galt, AdÜ) einer Volksgruppe an, die sich von den Han-Chinesen unterschied. Politisch gesehen zählten sie von alters her nur zum äußeren *Yaofu*-Kreis. Auch wenn hier bereits in der Sui- und Tang-Dynastie Amtsbezirke und Verwaltungskreise eingerichtet worden waren (darunter die Präfekturen Chen, Xi, Wu, Xu und Yong), wurden in der Song-Zeit immer noch »Stammesführer zur Verwaltung der Gebiete eingesetzt« und »Bronzesäulen aufgestellt, um die Grenze zu markieren«. ²⁶ Mochten der Hof und die han-chinesische Beamtschaft in jener Zeit einerseits noch davon träumen, möglichst schnell »das Heimatland der Han- und Tang-Dynastien wieder herzustellen«, so entsprach das »China« in ihrem Bewusstsein doch andererseits weiterhin nur jenem han-chinesischen Kernland der Qin- und Han-Dynastie.

Die Ming-Dynastie wiederum beherrschte hauptsächlich das mehrheitlich von Han-Chinesen bewohnte Gebiet der 15 Provinzen (*sheng* 省). Seine Ausdehnung übertraf zwar das ursprüngliche Kerngebiet, aber die Veränderungen waren minimal. So beschreibt das Kapitel zur Geografie in der *Mingshi* (*Geschichte der Ming*) das Territorium so: »vom Meer im Osten bis zum Jiayu Pass im Westen, im Süden bis Guangdong und Hainan, im Norden bis Yun und Shuo«. ²⁷ Das klingt gewaltig. In Wirklichkeit war es nur eine Beschreibung des traditionellen kulturellen Kernlands der Han-Chinesen, das schon immer am Jiayu Pass endete. Viele Menschen assoziierten zu jener Zeit mit dem Nordwesten nicht nur die Unwirtlichkeit der Wüsten, sondern

24 LIU Zichen (刘子健), *Liang Songshi yanjiu huibian*, 1987, 21–40.

25 FENG Ji (冯楫), »Shang Huizong lun yanbian natu san hai«, 1999, 143.1627.

26 »Xinan Xitong zhuman liezhuan yi 西南溪峒诸蛮列传一«, in: *Songshi*, 493.14171–14172.

27 »Dili yi 地理一«, in: *Mingshi*, 40.882.

auch die Andersartigkeit der Kultur. Der seit den Dynastien der Han, Tang und Song von Xiongnu, Turkvölkern und Khitan besiedelte Nordwesten war im Bewusstsein der Ming-Beamten und des Volkes schon lange nicht mehr »unser Land«. Genau aus diesem Grund gab es unter den Ming die »neun Garnisonen« und die »Große Mauer« als Grenzbefestigung. Dazu noch eine kleine Ergänzung: Als der große General Feng Sheng 冯胜 zu Beginn der Ming-Zeit im zweiten Jahr des Kaisers Hongwu 洪武 (1369) Hezhou besetzte (heute Linxia in Ningxia), welches sich seit dem 12. Jahrhundert etwa 200 Jahre lang unter Fremdherrschaft befunden hatte, gab er den Befehl, »die Stadttore, Speicher und Häuser anzuzünden und bis auf die Grundmauern niederzubrennen sowie die Kriegsgefangenen mit in den Süden zu nehmen, weil man das Gebiet außerhalb der Zivilisation nicht behalten« müsse. Danach war die Gegend menschenleer und »über eine Entfernung von 300 Li zwischen Lintao und dem Jishi Pass (in der heutigen Provinz Gansu, AdÜ) bedeckten Leichen den Erdboden«. Dies mag als weiterer Beleg dafür dienen, dass das Gebiet jenseits von Hezhou im Verständnis der Han-Chinesen »außerhalb der Zivilisation« lag.²⁸

Des Weiteren können wir noch einen Blick in das von Luo Yuejiong 罗曰𣪠 verfasste *Xianbinlu* 咸宾录 (*Record of All Vassals*, circa 1591) aus der Regierungszeit des Ming-Kaisers Wanli 万历 werfen. Luo beschreibt darin die *Lu* im Norden und die *Yi* im Osten, Westen und Süden während der Ming-Zeit. Er klassifiziert alle – die nördlich der Großen Mauer lebenden Uriankhai und Tartaren, die Xianbei östlich des Yalu Flusses, Hami, Gaochang, Turfan, Yutian und Tubo westlich des Jiayuguan-Passes, das Königreich Champa im Süden und viele weitere – als außerhalb Chinas lebende *Yi* und *Rong*. Auch in seinen Augen umfasste die »Große Ming« nur die 15 (Kern-)Provinzen. Selbst die Region Yunnan/Guizhou (mit Qujing, Bozhou, Babai und den Guizhou-*Miaoyi*), die bereits in die fünfzehn Provinzen integriert war, zählt Luo zu den Barbaren. Aber er nennt auch einige wenige Ausnahmen: Weil manche Regionen in Yunnan, Guizhou und Guangxi »jetzt unsere Herrschaft anerkennen und unseren Forderungen gemäß Abgaben leisten, ihre Posten nach unseren Anweisungen antreten oder unseren Tributforderungen nachkommen«,²⁹ könnten sie als teils innerhalb, teils außerhalb angesehen werden. Die Ming-Herrscher setzten noch andere Maßnahmen ein. So wurden einerseits verschiedene Kommissionen

28 *Jishi lu* 纪事录, Teil 2, siehe YU Ben (俞本), *Jishi lu jianzheng*, 2015, 318.

29 LUO Yuejiong (罗曰𣪠), *Xianbinlu*, 2000, Vorwort, 13.

(zur Pazifizierung und zur Bekämpfung von Banditen, etc.) eingerichtet und dort Stammesführer stationiert,³⁰ andererseits initiierten sie in großem Maßstab Zuwanderung, sodass die Bevölkerungszusammensetzung immer heterogener wurde. Außerdem wurden militärische Strafaktionen durchgeführt, wie in den Jahren der Jingtai-Ära (1450–1457), als Fang Ying 方瑛 in Guizhou »2.000 Dörfer eroberte und mehr als 40.000 Menschen gefangen nahm oder enthauptete« und Wu Fu 吴复 in Yunnan 700 Dörfer befriedete und 10.000 (Barbaren) besiegte.³¹ Während der Wanli-Herrschaft griffen in einem 108 Tage dauernden Feldzug gegen das Stammesoberhaupt (*tusi*) Yang Yinglong 杨应龙 im Distrikt Bozhou mehrere Bataillone aus acht Richtungen an und »töteten dabei mehr als 20.000 Männer«. Das war das Ende des Yang-Klans, der seit der Tang-Dynastie 89 Generationen lang an der Macht gewesen war.³² Auf diese Weise drang die han-chinesische Zivilisation zunehmend in Regionen ein, die zuvor als Gebiete der »Barbaren« bekannt gewesen waren. So verschmolzen in diesen 15 Provinzen Regionen, die zuvor während der mongolischen Yuan-Zeit von gemischten ethnischen Gemeinschaften bewohnt worden waren, graduell zu einem politisch, institutionell und kulturell weitgehend homogenen Ming-Reich. In diesem Sinne spricht man davon, dass die Gebiete der »15 Provinzen« allmählich »zu China wurden«.

2.4 Turbulenzen der Geschichte: Die Expansion des Qing-Imperiums

Der Lauf der Geschichte geriet aus dem Rhythmus, als nach der Gründung der Qing-Dynastie in der Mitte des 17. Jahrhunderts das Qing-Reich sich ausweitete und sich in China die Kluft zwischen der (politischen) »Vereinigung« und der (kulturellen) »Integration« vertiefte. Im Jahr 1625 (dem

30 Nicht nur im ehemaligen Fürstentum Cheli (dem heutigen Jinghong, Yunnan), das heute zu »China« gehört, sondern auch in Orten, die »im Altertum keine Kommunikation mit China hatten« (wie dem heute »ausländischen« Lan Na im Gebiet von Chiang Mai/Chiang Rai im heutigen Nordwestthailand und in Laos), wurden in der Yuan- und der Ming-Dynastie nacheinander sogenannte »Befriedungsposten« (*xuanweishi si* 宣慰使司, engl. *Pacification Office*) eingerichtet, siehe »Yunnan *tusi san* 云南土司三«, in: *Mingshi*, 315.8156–8160.

31 »Fang Ying zhuan 方瑛传« (Biografie des Fang Ying), in: *Mingshi*, 166.4487 und »Wu Fu zhuan 吴复传« (Biografie des Wu Fu), in: *ebd.*, Kap. 130.

32 »Sichuan *tusi er* 四川土司二«, in: *ebd.*, 312.8049.

neunten Jahr der Regierungszeit von Nurhaci, dem Gründer der von 1616 bis 1636 bestehenden Späteren Jin-Dynastie) besiegten die Jurchen die Horqin-Mongolen. 1635 (im neunten Jahr des Hong Taiji) schlug die »Große Qing« die Chahar-Mongolen vernichtend. 1644 (im ersten Jahr des Kaisers Shunzhi 顺治) brach die Qing-Armee durch den Shanhaiguan Pass in das Gebiet der früheren Ming-Dynastie ein und besetzte es. 1683 (im 22. Regierungsjahr des Kaisers Kangxi 康熙) wurden die Penghu-Inseln (auch: Pescadore-Inseln) und Taiwan zurückerobert und 1688 (im 27. Regierungsjahr des Kangxi-Kaisers) unterwarfen sich die drei Khanate der Khalkha-Mongolen im Norden der Wüste (das Tüsiyetü-Khanat, Chechen-Khanat und das Jasaktu-Khanat). 1690, in seinem 29. Regierungsjahr, zog Kangxi gegen die Dsungaren in den Krieg. Nachdem er diese 1696 besiegt hatte, waren die Innere und Äußere Mongolei, Qinghai und andere Gebiete Teil des Reichsterritoriums geworden. Im Jahr 1728 (6. Regierungsjahr des Kaisers Yongzheng 雍正) richtete die Qing-Dynastie in Tibet einen Yamen mit zwei Ambanen (Residenten) ein. Nachdem 1792 (57. Regierungsjahr des Qianlong-Kaisers) eine Invasion der Gurkha aus Nepal zurückgeschlagen und die 29 Grundsätze des Kaiserlichen Statuts zur internen Nachkriegsordnung in Tibet (*Qinding Zangnei shanhou zhangcheng ershijiu tiao* 欽定藏內善後章程二十九條) formuliert worden waren, schickte der Qing-Hof Fu Kangan 福康安 nach Tibet, um das »System der Losziehung aus der Goldenen Urne« (*jinping cheqian* 金瓶掣籤, zur Bestimmung und Legitimierung hoher religiöser Würdenträger wie Dalai Lama und Panchen Lama) zu etablieren. Damit stand nun auch Tibet weitgehend unter der politischen Kontrolle der Qing-Dynastie. Schließlich drang im 22. Regierungsjahr von Kaiser Qianlong 乾隆 (1757) die Qing-Armee erst in Yili und 1759 in das heutige Kashgar und das Yarkant-Khanat (Shache in Xinjiang) ein und besetzte Xinjiang (*huihu* 回部, das »muslimische Gebiet«). China war nun ein riesiges, vereinigtes Imperium mit »fünf bzw. sechs Ethnien (Mandchu, Mongolen, Hui-Muslime, Tiber und Han-Chinesen – und Miao)« geworden.

Während diese Völker nun auf der politischen Ebene in die »Große Qing« eingegliedert worden waren und man daher von einer »Einheit« sprechen kann, war in den Bereichen Religion, ethnische Siedlungsgebiete und Aufbau von Institutionen gleichzeitig noch keine Integration erfolgt. Die dem Territorium neu zugeführten Gebiete wurden unterschiedlich verwaltet. Im Gegensatz dazu setzte die in der Zeit von der Ming-Dynastie bis zur Yongzheng-Ära (1722–1735) eingeführte *Gaitu guiliu*-Politik tatsächlich durch, dass die Miao und Yi von der traditionellen Verwaltung durch Stammes-

fürsten in ein chinesisches Verwaltungssystem mit Bezirken und Kreisen überführt wurden. So war eine Region »außerhalb der Zivilisation«, in der »Angehörige der Miaoguo sich nicht vor Strafen fürchten müssen, wenn sie morden, und die Stammesführer weder mit dem Verlust ihrer Stellung noch ihres Land bestraft werden«,³³ zu einem durch von der Zentralregierung entsandte Beamte kontrollierten Gebiet Chinas geworden.³⁴

Die gut 130 Jahre umspannende Regierungszeit (1662–1795) der drei Qing-Kaiser Kangxi, Yongzheng und Qianlong hatte das riesige Territorium des Reichs fixiert.³⁵ Im 25. Jahr der Herrschaft von Jiaqing 嘉庆 (1820) überarbeitete die Qing-Dynastie das *Yitong zhi* (*Umfassende Geografie der Dynastie der Großen Qing*). In diesem Dokument, welches das gesamte Reich beschreibt, umfasst das Territorium des Qing-Reiches siebenundzwanzig Regionen, darunter neben den ursprünglich »achtzehn Provinzen des Inneren« auch das Ursprungsland der Mandschu (die heutigen Provinzen Liaoning, Jilin und Heilongjiang) sowie die neu erschlossenen und vom Amt für die Verwaltung der Grenzvölker (*Lifanyuan* 理藩院) verwalteten und kontrollierten Gebiete der Mongolen, Tibeter, Dsungaren, der Hui usw.

Zu diesem Zeitpunkt war »China« nicht mehr nur einfach ein Gebilde, in dem ein Volk (Han-Chinesen) und ein Staat (China) im ursprünglichen Sinne deckungsgleich waren.³⁶ Nachdem die Mandschu, Mongolen, Muslime,

33 WEI Yuan (魏源), *Shengwuji*, 2002, 7.303.

34 Jiang Yingliang 江应樑 (1909–1988) hat hervorgehoben, dass die *Gaitu guiliu*-Politik seit der Eroberung von Longhai und Azi in Yuezhou und die Gründung der Garnison von Yuezhou durch Mu Ying 沐英 im 21. Jahr der Hongwu-Ära (1388) durchgängig bestand. 1659, im 16. Jahr der Shunzhi-Ära der Qing-Dynastie, wurde Yuanjiang in einen Posten für zirkulierende Beamte umgewandelt (*gailiu* 改流), 1665 (im vierten Jahr der Kangxi-Ära) folgte Menghua. Im selben Jahr wurden die drei mit einheimischen Befehlshabern besetzten *Zhangguansi* 长官司 Jiaohua, Wangliao und Annan abgeschafft und der Amtssitz (*fu* 府) Kaihua eingerichtet, ein Prozess, der jedoch bis zur Yongzheng-Ära (1722–1735) noch nicht vollendet war. Gemäß den Angaben im *Shengwuji* von Wei Yuan (1794–1857) gab es in der Yongzheng-Ära noch 26 *Zhangguansi* (*tusi*) in Sichuan, 62 in Guizhou, drei in Guangxi und noch mehr in Yunnan, vgl. JIANG Yingliang (江应樑), »Lüelun Yunnan *tusi* zhidu«, 1992.

35 In *Emperor Qianlong: Son of heaven, man of the world* schreibt Mark Elliott, dass »das Territorium des Qing-Reichs unter der Herrschaft Qianlongs um ein erstaunliches Drittel zugenommen und die Basis für das Staatsgebiet des heutigen China geliefert« habe, siehe chinesisches. Übers. von Mark C. Elliott, *Emperor Qianlong*, 2014, 124. Allerdings möchte ich ergänzen, dass die Ausweitung des Territoriums wohl nicht allein auf die Regierungszeit Kaiser Qianlongs zurückgeht, sondern das Ergebnis der kontinuierlichen Expansionspolitik aller drei Kaiser (Kangxi, Yongzheng und Qianlong) ist.

36 In der Yuan-Dynastie war das traditionelle chinesische Kerngebiet in elf Provinzen (*xingsheng* 行省) aufgeteilt, nämlich Shaanxi, Sichuan, Gansu, Yunnan, Huguang, Jiangxi, Jiangzhe, Henan,

Tibeter und Miao alle zu einem Teil von »China« geworden waren und dieses »China« sich zwangsläufig von einem traditionellen Reich in einen modernen Staat verwandelte, entstand eine vielschichtige Gemengelage.

Liaoyang, Lingbei und Zhengdong; in der Ming-Dynastie waren es »15 Hauptverwaltungsbezirke« (*bu zhengsi* 布政司): die beiden Hauptstädte (Peking und Nanjing) sowie Shandong, Henan, Shanxi, Shaanxi, Sichuan, Jiangxi, Huguang, Zhejiang, Fujian, Guangdong, Guangxi, Yunnan und Guizhou. Während der Qing-Dynastie gab es 18 Provinzen (*sheng* 省), nämlich Zhili, Jiangsu, Anhui, Shanxi, Shandong, Henan, Shaanxi, Gansu, Zhejiang, Jiangxi, Hubei, Hunan, Sichuan, Fujian, Guangdong, Guangxi, Yunnan und Guizhou. Da sie in der Yuan-Dynastie »Provinzen« (*xingsheng* 行省) genannt wurden, können sie auch in der Ming- und Qing-Dynastie als »Provinzen« (*sheng* 省) bezeichnet werden.

3. »Ausland« entsteht: Wie Innen zu Außen wurde

Von der Qin- und Han-Zeit bis zur Sui- und Tang-Dynastie bestand der große Trend in einer schrittweisen Expansion des Reiches nach außen. Durch Kriege, Migration, Handelsbeziehungen und andere Faktoren wurden einige Regionen innerhalb des zweiten Kreises, den ich in Kapitel zwei erwähnt habe, allmählich ein Teil von »China« und einige fremde Völker wurden zu »Chinesen« (*huaxia*). So entstand ein riesiges »Reich unter dem Himmel« (*tianxia*). Zu Beginn der Tang-Zeit war dieses *tianxia* in zehn »Rundwege« bzw. Großregionen (*dao* 道, engl. *circuits*) mit 358 Präfekturen (*zhoufu* 州府) und 1551 Landkreisen (*xian* 县) unterteilt. Im *Jiu Tangshu* (Altes Buch der Tang) wurde die Ausdehnung des Tang-Reiches nach der Befriedung und Unterwerfung der Türken und Gaochang's im 13. Jahr des Kaisers Zhenguan 贞观 (639 n. Chr.) im Kapitel zur Geografie so beschrieben: »Im Norden bis über das Yinshan-Gebirge hinaus, im Westen bis Karashar (Yanqi), tief in der Wüste; im Osten bis zum Meer, im Süden bis zur Grenze bei Linzhou; die nördliche Grenze ist das Gebiet der Xueyantuo. Von Ost nach West sind es 9.510 Li, von Nord nach Süd 16.918 Li.«¹ Jenseits der Gebirge, Meere und Wüsten gab es allerdings immer noch »fremde Gebiete«. Eine Aussage des Beamten Di Renjie 狄仁杰, der in der Blütezeit der Tang-Dynastie lebte, mag das Territorium des Imperiums illustrieren: »Als der Himmel die vier Barbaren schuf, wurden sie außerhalb der Ländereien der ersten Könige geboren. Deshalb ist die Grenze im Osten das Meer, im Westen und Norden der Wüstensand, und der Süden wird von den fünf Gebirgen blockiert – so hat der Himmel die Barbaren ausgegrenzt und die Mitte von außen ge-

1 »Dili yi 地理一«, in: *Jiu Tangshu*, 38.1384–1385. Zur Beachtung: In der Kaiyuan-Ära des Kaisers Xuanzong 玄宗 (713–741) war das Reich in 15 »Rundwege« *dao* aufgeteilt, es gab 328 Präfekturen und 1573 Kreise, siehe ebd., 38.1385.

trennt.«² Anders gesagt, das selbsternannte »China« jener Zeit lag zwischen dem Meer im Osten, den Sand- und Steinwüsten im Westen und Norden und den fünf Bergketten im Süden. Außerhalb dessen lebten die Barbaren, dort war das »Ausland«.³

Aber dieses riesige Territorium reichte nur so weit, wie das Prestige des Reiches ausstrahlte und die Eroberung mit Waffengewalt erfolgreich war. Institutionell oder kulturell war es noch nicht vereint und die per Dekret angegliederten Jimi-Präfekturen wurden noch nicht als »China« angesehen.⁴

Zur Frage, wie diese Orte zu »China« werden konnten, schreibt Han Yu 韩愈 (768–824), ein Gelehrter der Tang-Zeit, in seinem Werk »Yuandao 原道« (*Essentials of the Moral Way*): »Solange die Vasallen die barbarischen Riten ausführen, sind sie Barbaren; wenn sie aber China betreten, dann sind sie Chinesen.«⁵ Gemeint ist, um wirklich zu China zu werden, mussten die Barbaren der umliegenden Regionen »erobert«, ihre Siedlungsgebiete »sinisiert« und das politische Verwaltungssystem und die kulturellen Gepflogenheiten des *huaxia* dort übernommen werden.

2 »Di Renjie zhuan 狄仁杰传«, in: ebd., 89.2889.

3 Diese Aussage, nach der alles, was südlich des Wuling-Gebirges liegt, nicht China sei, erklärt, warum der in Guangdong geborene Mönch Huineng 惠能, der sechste Dharma-Vorfahre des Zen-Buddhismus, als »Geliao 獠« bezeichnet wurde. In *Weshalb Himmel und Erde »Außen« und »Innen« trennen* von Liu Zhiwei findet sich das folgende Zitat aus dem *Shuijing zhu 水经注* (Kommentar zum Buch der Gewässer; von Li Daoyuan 酈道元, gestorben 527 n. Chr.): »Die Alten sagen, das Wuling [Gebirge] trennt die Welt in außen und innen.« Hieraus leitet Liu ab, dass »das Nanling-Gebirge seit alters her eine natürliche Barriere war, die China nach außen abschloss.« »Jenseits der Bergkette – das war in den Augen der Menschen der zentralen Länder das Gebiet der Barbaren »außerhalb der Zivilisation«, siehe LIU Zhiwei (刘志伟), »Tiandi suoyi ge neiwai«, 31.01.2016.

4 Gemäß Angaben in der *Neuen Geschichte der Tang*, Kap. »Geografie«, wendete die Tang-Dynastie in den Jimi-Gebieten ein vierstufiges System der Einrichtung von Generalprotektoraten (*duhufu* 都护府), Kommandanturen (*dudufu* 都督府), Präfekturen und Kreisen an, wobei sie die vormaligen Stammesführer als Beamte einsetzte und ihnen die Zuständigkeit über ihr bisheriges Stammeterritorium überließ. Gegenüber dem Kaiserhof bestand keine Berichtspflicht und die Kontrolle war nur lose. In »Research on Tang dynasty Jimi prefectures« betont der Autor Tan Qixiang, dass dies nur die allgemeine Situation darstelle, denn obwohl die Tang-Dynastie meinte, dass die »per Dekret angegliederten« Jimi-Präfekturen zum Territorium der Tang-Dynastie gehören sollten, so war doch die »Situation sehr komplex und variierte stark von Region zu Region, von Ethnie zu Ethnie und im Zeitverlauf«. Am Beispiel von Bohai, Mohe/Heishui, Shiwei, Jilin (Silla) und Xi, Khitan, Goguryeo und türkischer Gebiete kommt Tan Qixiang zu dem Schluss, dass diese Orte entweder »gar nicht als innerhalb des Territoriums der Tang-Dynastie liegend betrachtet werden können« oder dass sie »einst unter der Gerichtsbarkeit der Tang-Dynastie standen, sich aber schließlich von ihr abspalteten«, siehe TAN Qixiang (Kap. 1, Fn. 27), 2000, 132–162.

5 HAN Yu (韩愈), *Han Changli wenji xiaozhu*, 1989, 1.17.

Und trotzdem beschränkte sich »China« in den Augen der alten Chinesen im Großen und Ganzen weiterhin auf das in der Qin- und Han-Zeit ausgeformte Kerngebiet und die fernen Regionen der Peripherie, in denen die Ethnien, ihre Lebensweisen sowie die natürlichen Gegebenheiten so ganz anders waren, erschienen den damaligen Zeitgenossen gar nicht so »heilig und unverzichtbar«. So heißt es im *Buch der Han* in der »Chronik der westlichen Gebiete« über eben jene öden Landstriche: »Sie zu erobern, bringt keinen Vorteil, sie zu verlieren, ist kein Verlust. Wir haben selbst genug Kultur und Tugend und müssen sie nicht von außen zuführen.«⁶ Oder über die Luoyue in Zhuya (die heutige Insel Hainan, AdÜ): »Vater und Sohn waschen sich wie wilde Tiere im selben Bach und trinken Seite an Seite durch die Nase. Da lohnt sich das Einrichten von Amtsbezirken nicht« und »Sie aufzugeben, ist nicht schade, sie nicht zu besiegen, schadet unserem Ruf nicht.«⁷ Wenn wir also auf die mehrtausendjährige Geschichte zurückschauen, stellen wir fest, dass das Reichsterritorium sich nicht permanent nach außen ausdehnte, sondern in manchen Zeiten auch nach innen schrumpfte, wobei Letzteres dazu führte, dass Gebiete, die bereits zu »China« gehörten, nach und nach zu »Ausland« wurden.

3.1 »Außerhalb meines Schlafgemachs sind nur Fremde«: Der Nordwesten und Südwesten in der Nördlichen Song-Dynastie

Es gibt zahlreiche Beispiele dafür, wie eigentlich »chinesische« Gebiete zu »Ausland« wurden. Als frühes Beispiel wären die »westlichen Gebiete« zu nennen, die unter Kaiser Wudi 武帝 während der Han-Zeit bereits zu China gehörten und unter Wang Mang 王莽 (der von 9 n. Chr. bis 23 n. Chr. Kaiser war) einer lockeren Kontrolle aus der Ferne unterstanden, dann aber »voller Bitternis revoltierten und sich von China lösten und wieder unter die Herrschaft der Xiongnu gerieten«. Im Jahr 107 n. Chr. (dem ersten Jahr der Yongchu-Devise) blieb der Östlichen Han-Dynastie nichts anderes übrig, als

6 »Xiyu zhuan 西域传«, in: *Hanshu*, 96.3930.

7 In Kap. 64 »Biografie des Jia Juanzhi« im *Hanshu* heißt es, dass im ersten Jahr der Herrschaft von Kaiser Yuandi (49 v. Chr.) Jia Juanzhi davon abriet, den Kreis Zhuya zu behalten, da er nicht zur chinesischen Kultur gehöre und es zu Aufständen kommen würde.

sich hinter den Yumen-Pass und den Yangguan-Pass zurückzuziehen und »das Protektorat per kaiserlichem Edikt aufzugeben. Seither ist die westliche Region verlassen.«⁸ Wenig später, im Mittelalter, begannen Goguryeo and Balhae allmählich, sich die vier Kommandanturen Xuantu,⁹ Lelang, Zhenfan und Lintun im Osten der Liaodong Halbinsel, die zur Zeit von Kaiser Wudi errichtet worden waren, einzuverleiben und ihre eigenen Königtümer zu gründen. (Hinzuzufügen wären außerdem die noch früher gegründeten Kommandanturen Canghai und Daifang,¹⁰ letztere wohl auf dem Gebiet des heutigen Seoul). In der Tang-Dynastie verlor das Tang-Reich nach der vernichtenden Niederlage in der Schlacht von Talas (heute Dschambul in Kasachstan) von 750 zwischen der von General Gao Xianzhi 高仙芝 geführten Tang-Armee und dem arabischen Reich (dem Abbasiden-Kalifat) allmählich die Macht und Kontrolle über Zentralasien. Die gerade erst zurückgewonnene westliche Region wurde wieder zu einem fremden Land.¹¹ Die vier Kommandanturen im Hexi-Korridor, die am Ende der mittleren Tang-Dynastie von den tibetischen Tubo erobert worden waren, gingen nach und nach im großen Tubo-Reich auf und wurden damit zu ausländischen Orten. Solche

8 »Xiyu zhuan 西域传«, in: *Hou Hanshu*, 88.2909, 2911. In Kap. 5 »Epoche des Kaisers Xiaohan« des *Hou Hanshu* ist aufgezeichnet, dass Kaiser An III n. Chr. wegen der Grenzübertreite durch die Xiongnu ein Edikt erließ, wonach die Kreise Longxi, Anding, Beidi und Shangxian nach Guanzhong verlegt werden sollten. Die Bevölkerung zog ebenfalls mit ins Innere. Dies kam der Aufgabe eines großen Teils der Westgebiete gleich.

9 In der »Chronik der östlichen Barbaren« des *Hou Hanshu* heißt es, dass Kaiser Wu der Han-Dynastie »Chaoxian (Weiman 卫满, auch: Wiman) zerstörte und Goguryeo zu einem Bezirk machte und ihn Xuantu zuordnete«. Aber es erhob sich bald und »verletzte mehrmals die Grenzen«, sogar »Okjeo 沃沮 und Dongye 东濊 waren daran beteiligt«, siehe *Hou Hanshu*, 85.2813.

10 Shiratori Kurakichi (1865–1942) weist darauf hin, dass Kaiser Wu der Han-Dynastie im ersten Jahr der Yuanshuo-Herrschaft (128–123 v. Chr.) noch vor den vier Kommandaturen den Distrikt Canghai im Gebiet der heutigen Flüsse Yalu und Tonggui gründete und dass der spätere Distrikt Zhenfan größtenteils innerhalb der Grenzen des Distrikts Canghai lag, während sich der Distrikt Lintun in der früheren Provinz Weiman befand, und dass der Distrikt Xuantu das frühere Wofu war und der Kreis Lelang im Nordwesten an Liaodong grenzte und die südliche Grenze unklar ist, vgl. SHIRATORI Kurakichi (白鳥庫吉), »Kan no Chōsen yon gun kyōiki-kō«, 1912. Vgl. auch SENO Umakuma (瀬野馬熊), »Chōsen hai yon gun-kō«, 3 Teile, 1923–1924.

11 Diese Schlacht ist in der Geschichte von großer Bedeutung, nicht nur als Schlüsselmoment für die Verbreitung der Papierherstellung, Seide und Alchemie nach Westen, sondern auch als entscheidender Moment, in dem das Große Tang-Reich die Kontrolle über die westlichen Gebiete verlor. Du Huan 杜环, ein Angehöriger des Tang-Reiches, der an dieser Schlacht teilgenommen und nach seiner Gefangennahme mehr als zehn Jahre lang im Abbasiden-Kalifat gelebt hatte, schrieb nach seiner Rückkehr in das Tang-Reich in *Jingxingji* 经行记 über das Abbasiden-Kalifat. Überlieferte Reste seines Berichts finden sich in: DU You (杜佑), *Tongdian*, 1988, 193.5275, 193.5279–5280.

Umwandlungen von »China« zu »Ausland« haben in der frühneuzeitlichen chinesischen Geschichte häufig stattgefunden – vor allem in der Song- und Ming-Dynastie. Im Folgenden stelle ich einige typische Beispiele vor:

Im ersten Beispiel geht es um den Südwesten und den Nordwesten in der Song-Dynastie.

Ich beginne mit dem Südwesten. In Kapitel eins habe ich die Anekdote zitiert, nach der Kaiser Song Taizu, der Begründer der Song-Dynastie, die Grenzziehung entlang des Dadu-Flusses mit einer Jadeaxt auf einer Landkarte markiert haben soll, um zu zeigen, dass die Gebiete südlich und westlich des Flusses nicht mehr zur »Großen Song« bzw. »China« gehörten. Während der Yongping-Periode (58–76 n. Chr.) der Östlichen Han-Dynastie waren in Yunnan »in Yongchang ein Grenzposten errichtet und Soldaten stationiert« (um den Südwesten Yunnans sowie die heutigen Staaten Kachin und Shan in Myanmar zu regieren) und die Barbaren (die *Ailao Yi*) zu einem Teil des Reiches gemacht worden.¹² Während der Zeit der Drei Reiche (220–280) soll der Südfeldzug Zhuge Liangs 诸葛亮 noch einmal dazu geführt haben, dass sie Teil des Reiches blieben. Ab der Tang-Zeit wurde das Königreich Nanzhao genau wie Zangke 牂牁 den südwestlichen Man-Barbaren zugeordnet,¹³ aber auch wenn Nanzhao nicht zum Land der *huaxia* gehörte, so galt es doch auch nicht als »Ausland«. Mit der Einsetzung von Beamten in Langzhou (dem heutigen in Qujing in Yunnan), Rongzhou (im heutigen Yibin, Sichuan) und Xizhou (Xichang in Sichuan) etablierte der Kaiserhof in Yunnan eine indirekte Herrschaft.¹⁴ Zwar gab es auch eine Zeit, in der Meng Piluoge 皮逻阁 (der König des Nanzhao Königreichs, 697–748, König Guiyi, AdÜ) »die fünf Stämme vereinigte, die Barbaren unterwarf, die Armeen der Tubo besiegte und Tag für Tag arroganter wurde«, doch im Großen und Ganzen stand das Nanzhao-Reich immer entweder unter der Herrschaft der Tang-Dynastie oder unter den Tubo. In den Augen der Tang war es ein Land der Barbaren, ein Tributstaat, der zwischen der Mitte (China) und dem Außenbereich lag, vor allem als es nach der Annektierung »darum bat, zum großen Staat zurückzukehren und für immer ein Vasallenstaat zu bleiben«.¹⁵ Während der Regierungszeit des Tang-Kaisers

12 »Völker und Stämme des Südens und Südwestens«, in: *Hou Hanshu*, 86.2860.

13 Im Kapitel »Südliche Barbaren« des *Xin Tangshu* heißt es, dass »den Ailao Yi von Nanzhao die Wu Man folgten, die auch von anderer Art waren«, siehe *Xin Tangshu*, 222.6267.

14 Vgl. Charles Backus, *The Nan-chao kingdom*, 1978, 22 bzw. in der chines. Übers., 1988, 25.

15 »Die Barbaren des Südens und Südwestens«, in: *Jiu Tangshu*, 197.5282.

Xuanzong (713–741 n. Chr.) wurde Puluoge »zum König von Yunnan ernannt und erhielt die sieben Insignien wie Brokatgewänder und Gürtel mit Goldeinlagen«. ¹⁶

In Folge der Turbulenzen der späten Tang-Dynastie und der Fünf-Dynastien war die Song-Dynastie schließlich an einem Punkt angelangt, an dem sie den Südwesten aufgeben musste – ganz wie es der Song-Kaiser widerwillig ausdrückte: »außerhalb meiner Schlafstelle wohnen fremde Leute«. ¹⁷ Abgesehen vom neunten Jahr der Xining-Devis (1076), als das Königreich Dali (937–1253) einen Gesandten an den Hof schickte, »kamen sie seitdem nur selten und empfangen auch die Protokollbeamten (*honglu* 鸿胪) nicht mehr«. ¹⁸ Aus diesem Grund wurde das Königreich Dali in der *Geschichte der Song*, die von der Yuan-Dynastie überarbeitet worden war, im Kapitel »Chronik des Auslands« aufgeführt. Erst in der mongolischen Yuan-Ära wurde es erneut wieder in das Reich integriert.

Und nun zum Nordwesten. Dort verhielt es sich mit dem Reich der Westlichen Xia (Xixia 西夏, 1032–1227) ähnlich. Während der Han- und der Tang-Dynastie lag das Territorium der späteren Xixia immer »innerhalb« und nicht »außerhalb« des Reiches. Während der Han-Dynastie umfasste es in etwa das Gebiet der Kommandanturen Beidi, Anding und Wuwei und während der Tang-Dynastie gehörte es zum östlichen Teil des »Rundwegs Longyou« (dem heutigen Gansu) und umfasste ungefähr die Präfekturen Ling, Xia, Yin, Sui, Yu, Jing, Yan, Hui, Sheng, Gan, Liang, Gua, Sha und Su. Nach der An-Lushan-Rebellion im Jahr 755 zählte der größte Teil die-

16 »Die südlichen und südwestlichen Man«, in: *Xin Tangshu*, 222.6270. Später, während der Zhenyuan-Periode (785–805), krönte ihn der Kaiser posthum zum »König von Nanzhao«, in der Hoffnung, dass »seine Söhne und Enkel für immer Untertanen der Tang-Dynastie sein würden«, und der damalige König von Nanzhao, Meng Yimouxun 异牟寻, erwiderte, dass er »immer ein Vasall im Südwesten sein werde, und seine Nachkommen ebenso«, siehe ebd., 222.6275.

17 SHAO Bowen (邵伯温), *Shaoshi wenjian lu*, 1983, I.4. Dieses Gefühl der Machtlosigkeit in Bezug auf das Territorium des Landes quälte die Gelehrten noch sehr lange, wie auch die erhaltene Steininschrift einer Landkarte *Dili tu* 地理图 der südlichen Song-Dynastie (1247) zeigt, in der der Autor Huang Shang 黄裳 (1147–1195) die geografische Situation der Welt darlegte und hilflos feststellte, dass die Welt unvollständig sei, obwohl »Song Kaiser Taizu keine Mühe gescheut habe, das Land zwischen den Meeren zu befrieden« und »Kaiser Taizong persönlich dreimal in den Krieg zog«, aber »die Staaten You und Ji gehören nun den Khitan und können nicht wiederhergestellt werden«. Deshalb »[...] lässt der Zustand des Nordens und Südens den Mensch schauen, seufzen und Ärger empfinden«, zitiert aus: QIAN Zheng (钱正)/YAO Shiyong (姚世英), »Dili tubei«, 1990, 46–49.

18 »Waiguo si 外国四«, in: *Songshi*, 488.14072.

ses Gebiets »westlich von Fengxiang und nördlich von Binzhou«¹⁹ jedoch für lange Zeit zum tibetischen Tubo-Reich. Eine Ausnahme bildeten nur die Präfekturen Fenggua und Gandeng, die General Zhang Yichao 张义潮 (790 oder 799–872) aus Shazhou (heutiges Dunhuang) in der späten Tang-Dynastie wieder unter die Herrschaft des Tang-Hofes brachte.

Im Chaos der späten Tang/Fünf Dynastien/frühen Song-Dynastie war der Li-Clan aus dem Volk der Xianbei/Tanguten (Nachkommen des Tuoba-Clans) immer mächtiger geworden. Im ersten Jahr der Regierungsdevise Baoyuan des Kaisers Song Renzong 宋仁宗 (1038) machte Li Yuanhao 李元昊 sich zum ersten Kaiser der Westlichen Xia (1038–1227 n. Chr.). Er »schuf eine eigene Schrift und eine Kleiderordnung, die sich von der der Han-Chinesen unterschied, rituelle Musik und besondere Gerätschaften«. Außerdem gab es einen Staatsnamen, »Große Xia«, sowie den Ehrentitel »Kaiser von hoher Kultur, kriegserfahren, Förderer des Gesetzes, Begründer von Riten sowie gütig und pietätvoll«. Auf diese Weise war »ein Stück Ödland zu einem großen, starken Staat«²⁰ und ein Stück ursprüngliches »China« zu Ausland geworden.²¹

Auch wenn der erste Song-Kaiser Taizu (927–976) noch keinesfalls billigen wollte, dass sich der südliche Tang-Staat²² (ein Staat bzw. Königreich mit Hauptstadt in Nanjing, der von 937 bis 976 existierte und sich als Nachfolger der Tang-Dynastie zu etablieren versuchte; historisch gesehen einer der zehn Staaten der »Fünf Dynastien und zehn Staaten«-Periode (907–979), AdÜ) nun außerhalb von »China« befand und unabhängig war – wie das Zitat »Unter dem Himmel gibt es nur eine Familie – wie könnte ich Fremde neben meinem Bett schlafen lassen?« belegt –, so erwies es sich nach der weitgehenden Befriedung einiger Staaten unter seinem Nachfolger Kaiser Taizong in der Realität doch als unmöglich, Gebiete wie Yan und Yun im Norden, Ling und Xi im Westen und Dali im Süden zurückzuerobern. Es musste daher anerkannt werden, dass diese nun »Ausland« waren. In der traditionellen Reichsgeschichte hatten derartige Bewegungen von »Innen« nach »Außen« dem Kaiserreich auch in der Vergangenheit bereits Demütigungen und Niederlagen verursacht und es handelte sich dabei durchaus nicht um völlig in-

19 GU Jiegang/SHI Nianhai (Kap. 1, Fn. 27), 2000, 146.

20 »Waiguo yi 外国一«, in: *Songshi*, 485.13996.

21 Ebd., 485.13995. Ein ähnliches Beispiel in Kap. 490 »Waiguo liu 外国六«, wo »Shazhou«, »während der Han-Dynastie im heutigen Dunhuang gelegen«, auch als »Ausland« aufgeführt wird.

22 *Xu Zizhi tongjian changpian*, 16.350.

akzeptable Phänomene. Während die idealistische Beamtenschaft einerseits Ansichten vertrat wie »Im Osten von Ling und Wu ist alles altes chinesisches Siedlungsgebiet« und »Was die früheren Dynastien eroberten, ist Chinas altes Territorium«,²³ so suchten der Hof und die Beamten der Song-Zeit andererseits nach Gründen und Rechtfertigungen, um sich zu trösten und zu entlasten, wenn dieses »China« dann doch unhaltbar zum »Ausland« geworden war. Im Jahr 997 n. Chr., dem dritten Jahr der Regierungsdevise Zhidao des Song-Kaisers Taizong, machte Li Zhi 李至 in einer Eingabe an den Kaiser den Vorschlag, Lingzhou (heute Lingwu in der Autonomen Region Ningxia, wurde 1002 von Li Jiqian erobert und später Hauptstadt der westlichen Xia Dynastie, AdÜ) aufzugeben: »Ein durchtrenntes Handgelenk ist äußerst schmerzlich, aber die Sache ist nicht zu ändern. Warum konzentrieren wir uns nicht darauf, das zu bewahren, was wir schon haben?«²⁴ Im Jahr 1040, nachdem Xixia sich zum Kaiserreich ausgerufen hatte, schrieb Liu Ping 刘平 in *Strategie von Angriff und Verteidigung*: »Ling, Xia, Sui und Yin sind tausend Li Wüste und keinesfalls chinesisches Territorium.«²⁵ Wenn man Ersteres noch als eine Art Kompromisstaktik bezeichnet, die noch nicht eingesteht, dass es sich dabei um »Ausland« handelt, dann ist Letzteres doch eine Idee der Nation, die ohne Beschönigung nahelegt, diese Landstriche gehörten nicht zu »China«.²⁶

In der Song-Dynastie hingen wohl viele Menschen rein gefühlsmäßig noch den alten Grenzen der Tang-Dynastie nach, auf der Verstandesebene aber akzeptierten sie, dass die territorialen Veränderungen des Reiches, sei es die Expansion oder die Kontraktion, entscheidend von der Stärke des Landes bestimmt wurden.²⁷ Im Jahr 1001 (dem vierten Jahr der Xianping Regierungsdevise) schlug der berühmte Gelehrte Yang Yi 杨亿 in einem

23 Zitat nach An Tao (安燾) und Lü Gongzhu (吕公), siebter Monat des Jahres 1086 (d. h. erstes Jahr der Regierungsdevise Yuanyou des Kaisers Zhezong), in: ebd., 382.9312–9313.

24 »Qing qi Lingzhou zou 请弃灵州奏« (Eingabe zur Aufgabe von Lingzhou) von Li Zhi 李至, siehe ZENG Zaozhuang (曾枣庄)/LIU Lin (刘琳), *Quansongwen*, 2006, Bd. 7, 131.31–32.

25 »Zhengshou ce 攻守策« (Strategie von Angriff und Verteidigung) von Liu Ping 刘平, siehe ebd., Bd. 9, 188.240.

26 Zu diesem Thema gibt es eine Darstellung in: FANG Zhenhua (方震华), »Hezhan yu daode«, 2015, 67 ff. Es sollte aber hervorgehoben werden, dass die Formulierung *qidi* 弃地 für das »Aufgeben von Territorium« bereits vor dem Jahr 1086 (erstes Jahr der Regierungsdevise Yuanyou des Kaisers Zhezong) existierte.

27 »Shang Zhenzong lun qi Lingzhou wei bian 上真宗论弃灵州为便« (Eingabe an Kaiser Zhenzong zur Argumentation, warum die Aufgabe von Lingzhou von Vorteil wäre) von Yang Yi (杨亿), siehe ZHAO Ruyu (赵汝愚), *Songchao zhuchen zuyi*, 1999, Bd. 2, 1441.

Brief an den Song-Kaiser Zhenzong 真宗 vor, dass man den Ort Lingwu, nachdem er nun von den Xixia besetzt worden war, einfach aufgeben solle, ohne den verlorenen Gebieten hinterher zu trauern. Er schrieb: »Wenn wir unbedingt über verlorene Gebiete reden müssen, dann über die acht Provinzen von Zhou und Ji und die fünf Präfekturen von He und Huang – ach, wir haben so viel verloren!« Als zu einem späteren Zeitpunkt der Song-Kaiser Shenzong 神宗 mit seinem Kanzler Wen Yanbo 文彦博 über die Beziehungen der Song und Liao sprach, kamen sie auch auf den Krieg zwischen beiden Ländern und auf die »Sorgen um verlorenes Ansehen, während man doch unter mangelnder Stärke litt«, zu sprechen. Auch Wang Anshi 王安石 (1021–1086, Dichter, Philosoph und vor allem Reformier, Staatsmann und Kanzler, AdÜ) fand im Hinblick auf die Beziehungen »Chinas« mit dem »Ausland« deutliche Worte: »Nicht unser Ruf ist Grund zur Sorge, sondern vielmehr der Verfall der Moral und mangelnde Stärke.«²⁸ Dieser Wandel in der Einstellung während der Song-Zeit ist recht offensichtlich: Manche meinten, der hanzeitliche Yang Xiong 杨雄 habe es ganz richtig ausgedrückt, wenn er sagte »Weder die drei Könige noch die fünf Kaiser haben es geschafft, die Länder des Nordens zu beherrschen«. Diese seien also »Chinas mächtige Gegner«. Die Menschen dieser Landstriche seien ohnehin »ohne Sitten, sie an sich zu binden, macht keinen Sinn. Ihre Gebiete bestehen nur aus Sümpfen und Salzwüsten, siedeln kann man dort nicht.« Es sei also besser, davon zu lassen. Andere wiederum meinten, das Volk der Rong im Norden lebe »zwischen Erde und Himmel, sie sind vom Wesen her gewalttätig, verachten das Leben und lieben es zu töten, das ist China völlig fremd«. Aber es müsse anerkannt werden, dass nach dem allgemeingültigen Prinzip, nach dem Yin nicht ohne Yang existiere, Chinesen (*Hua*) und Barbaren (*Yi*) eben wie Yin und Yang seien, es also, wo es »China« gäbe, auch ein »Ausland« geben müsse. Folglich solle man »zuerst im Inneren für Einheit und Harmonie sorgen und erst dann danach streben, die vier Barbarenvölker« zu beherrschen.«²⁹

Diese Ansicht war wohl in der Song-Dynastie zum allgemeinen Konsens geworden. Als Beispiel lässt sich die von Ouyang Xiu 欧阳修 verfasste *Xin wudai shi* 新五代史 (Neue Geschichte der Fünf Dynastien) heranziehen: Nachdem der Norden während der Zeit der Fünf Dynastien an die Khitan

28 Xu Zizhi *tongjian changpian*, 238.5791, 220.5378.

29 Zhu Taifus 朱台符 Eingabe an den Kaiser im Jahr 999 n. Chr., siehe ebd., 44.931, 933; Zhang Zhibais 张知白 Eingabe an den Kaiser im Jahr 1002 n. Chr., siehe ebd., 53.1165.

gefallen war, räumte auch Ouyang Xiu ein, dass einige der Präfekturen und Bezirke nun zu »Ausland« geworden seien, obwohl sie ursprünglich »Land der Han« gewesen waren, und dass sogar die vier Präfekturen Gan, Liang, Gua und Sha, die doch schon in der Han- und Tang-Dynastie existiert hatten, nicht mehr zu »China« zählten.³⁰ Selbst Chen Liang 陈亮 (1143–1194), einer der leidenschaftlichsten Anhänger der südlichen Song-Dynastie, musste zugeben: »Wo es China gibt, gibt es auch Barbaren« und »Weder die Xiongnu der Han-Zeit, das Uigurische Kaganat und die Tubo der Tang-Zeit noch die Khitan dieser Dynastie sind gewöhnliche Barbaren«.³¹ Und Zhou Mi 周密 (1232–1298), der am Übergang von der Song- zur Yuan-Dynastie lebte, verurteilt im vierten Kapitel seiner Essay-Sammlung *Miscellaneous news from Guixin street* unter dem Titel »die zwölf Zuteilungen« (*shi'er fenye* 十二分野) den Versuch, die Welt anhand der Sternbilder zu beschreiben: Es

30 Ouyang Xus 欧阳修 Meinung war stellvertretend für viele. In der von Ouyang kompilierten *Neue Geschichte der Fünf Dynastien* (*Xin Wudaishi* 新五代史) heißt es in Kap. 73 »Über die vier Barbaren, Anhang zwei« (*Si yi fulu di er* 四夷附录第二): »Kaiser Shizong (der Späteren Zhou) nahm die drei Pässe Ying, Mo und Ding ohne Blutvergießen« und Kaiser Liao sagte: »Was die Zhou erobert haben, ist alles Land der Han.« Weil aber »Kaiser Shizong erkrankte, wurde sein Erfolg nicht vollendet. Obwohl Ying, Mo und Ding zu den Chinesen zurückkamen, fielen die übrigen 14 Bezirke an die Barbaren.« Dies zeigt, dass in den Augen Ouyang Xius Orte, die zur han-chinesischen Kultur gehörten, sobald sie in Feindeshand waren, zu Ausland wurden, und wenn sie zurückgewonnen wurden, wieder China waren. Auch in Kap. 74 »Über die vier Barbaren, Anhang drei« (*Si yi fulu di san* 四夷附录第三) wird gesagt: »Während der Fünf Dynastien war das Reich der Tubo schwach und die Uiguren, Tanguten, Qiang und Yi besetzten sein Territorium und behandelten die Menschen schlecht. Zur selben Zeit war auch China schwach und versank im Chaos, und konnte nicht helfen. Nur die vier Präfekturen Gan, Liang, Gua und Sha standen noch oft in Kontakt mit China.« Der letzte Satz verdeutlicht, dass diese vier Präfekturen in den Augen von Ouyang Xiu bereits nicht mehr »China« waren. Ein weiteres Beispiel ist die im Zeitraum 1078–1085 [Regierungsperiode Yuanfeng des Song-Kaisers Shenzong] zusammengestellte »Beschreibung der ›Neun Regionen‹ von China in der Yuan Feng-Zeit« (*Yuan Feng jiu yu zhi* 元丰九域志). Die sogenannten »Neun Regionen« waren »insgesamt dreiundzwanzig Provinzen (*lu* 路, engl. *circuit*), vier Hauptpräfekturen, zehn Unterpräfekturen, 242 kleinere Präfekturen, 37 Militärpräfekturen, vier Gefängnisse und 1.235 Bezirke« [es sollte 1.135 heißen; Einfügung des Autors]. Dies war das »Territorium«, welches die Nördliche Song-Dynastie als ihr eigen ansah. (Eigentlich gab es noch viele Orte, die sich nicht im Einflussbereich der Nördlichen Song befanden, siehe hierfür *Yuan Feng jiu yu zhi, juan shou, jin biao* 元丰九域志·卷首·进表 (Beschreibung der Neun Regionen, Kap. Juanshou, Jinbiao). Vgl. HIBINO Takeo (日比野丈夫), »Genpō kyū-iki-shi-san Osamu-kō«, 1977.

31 »Wenda xia 问答下« von Chen Liang (陈亮), siehe ZENG Zaozhuang/LIU Lin (Fn. 24), 2006, Bd. 279, 6330.296–297. Diese Anerkennung der Koexistenz von China und den »vier Barbaren« war bereits in der Song-Dynastie üblich, insbesondere in der südlichen Song-Dynastie, z. B. in »Bingzi lundui zhazi 丙子轮对劄子« von Cheng Bi 程秘 (1164–1242): »Seit der Teilung von Himmel und Erde gibt es China und die Rong und Di.«, siehe ebd., Bd. 297, 6776.246.

sei absurd, die 28 Wohnsitze (*ershiba xiu* 二十八宿) mit den zwölf Provinzen gleichzusetzen: »Wer will denn den anderen Ländern nur die zwei Sternbilder *Bi* 毕 (Netz) und *Mao* 昴 (Haariger Kopf) zuweisen, wo sich unsere 12 Provinzen von Ost nach West und von Nord nach Süd nur über zehn oder zwanzigtausend *Li* erstrecken, während das Ausland sich über mehrere zehntausend *Li* hinzieht? Wir wissen gar nicht, wieviel größer als China es ist. Logischerweise dürften für China also die zwei Sternbilder *Dou* 斗 (Südlicher Wagen/Schöpflöffel) und *Niu* 牛 (Ochse) genügen.«³²

3.2 »Begrenzt durch Berge, getrennt durch Meere«: Wie Annam zum fremden Land wurde

Das zweite Beispiel behandelt die Entwicklung Annams (wörtl. Befriedeter Süden, Bezeichnung für Nordvietnam, AdÜ) in der Song-, Yuan- und Ming-Dynastie.³³ Wie bereits dargestellt, waren schon in der Qin- und der Han-Dynastie auf dem Gebiet des heutigen Vietnam Amtsbezirke und Kreise eingerichtet worden – wie Xiangjun in der Qin-Dynastie und Rinan³⁴ in der

32 ZHOU Mi 周密, *Guixin zashi*, 1997, Nachwort, 81–82. Die Beziehung zwischen Himmel und Erde, den Sternen und den Zuteilungen (von Sternbildern zu geografischen Regionen, AdÜ) wurde bereits in der Nördlichen und Südlichen Dynastie von Yan Zhitui (531–591) scharf kritisiert: »Riesig ist das Universum und zahlreich die Sterne – warum werden sie nur auf die Zentralebene übertragen?«, siehe YAN Zhitui (颜之推), *Yanshi jia xun jijie*, 1980, 343.

33 Über die Ursprünge der Bevölkerung und Kulturen in Annam gibt es zwar viele unterschiedliche Auffassungen, aber die meisten Gelehrten sind sich darin einig, dass eine enge Verbindung mit den Ou Yue und Bai Yue, den Ureinwohnern von Guangdong, Guangxi und Hainan im heutigen China, besteht. Matsumoto Nobuhiro hat sich der Auffassung der französischen Forscher Marcel Arousseau und Claudius Madrolle angeschlossen, dass die alten Vietnamesen »durch ethnische Vermischung und große Veränderungen« in Folge der Südmigration der chinesischen Bai Yue und lokaler Ureinwohner in der Ebene von Tonkin entstanden sind«, siehe MATSUMOTO Nobuhiro (松本信広), »Annan-nin no kigen«, 1968, 72, 91.

34 In »Qin Han Xiang jun kao 秦汉象郡考« (Der Bezirk Xiang in der Qin- und Han-Dynastie; franz. Originaltitel: »La commanderie de Siang«, 1916) schreibt Henri Maspero, dass viele Menschen annahmen, dass der Bezirk Xiang (einer der drei im Jahr 214 v. Chr. von Qin Shihuang gegründeten Bezirke Guilin, Nanhai und Xiang) der Ort Rinan in der Han-Dynastie (Quang Binh und Quang Tri im heutigen Vietnam) sei; Maspero aber hielt diese Aussage aus dem *Hanshu* (Buch der Han) für unzuverlässig und kam zu dem Schluss, dass Xiang im südlichen Guangxi lag, also innerhalb der Grenzen des heutigen China, wo Miao und Dai leben, siehe FENG Chengjun (冯承钧), *Xiyu Nanhai shi di*, 1995, Teilbd. 1,4, 50. Die spätere Mainstream-Forschung hat Masperos Ergebnisse weitgehend bekräftigt, vgl. ZHOU Zhenhe (周振鹤), *Qin Han Xiang jun xinkao*, 1984. In jüngster

Han-Dynastie. Die Tang-Dynastie gründete dann das Generalprotektorat Annam (679 n. Chr., AdÜ). Nach Henri Maspero (1883–1945) entspricht es ungefähr dem »heutigen Tonkin (chines. 北圻 = nördliche Grenze, vietnam. Bắc Kỳ) mit der Hoành Sơn Bergkette im Süden«³⁵ und umfasst die Orte Jiaozhou, Fengzhou, Changzhou, Aizhou, Huanzhou, Yanzhou und Fulu Zhou. In der Ebene wurden »Kommandanturen und Kreise gegründet, die der chinesischen Verwaltung unterstanden und sich nicht von den Präfekturen im Inland unterschieden«. In den Bergregionen wurden »entweder Provinzen wie im Inneren oder *Jimi*-Präfekturen eingerichtet. Zwar wurde das Protektorat von Annam in der Song-Zeit noch zum chinesischen Territorium gezählt, aber faktisch war es bereits seit den Fünf Dynastien (907–960) unabhängig.«³⁶ Obwohl der Song-Dynastie sehr daran lag, die Situation in Annam zu kontrollieren, war sie dazu nicht in der Lage. Sie beschränkte sich auf eine Laissez-faire Politik, weil – wie es in einem bis heute geläufigen geflügelten Wort heißt – »der Himmel hoch und der Kaiser weit weg« seien. Erst ernannte Song Taizu Ding Buling 丁部领 (vietnam. Đinh Bộ Lĩnh) zum König (im Jahr 975, AdÜ), später machte Song Taizong den Usurpator Li Huan 黎桓 (Lê Hoàn, Regierungszeit 981–1005, AdÜ) zum König, und schließlich gab Song Xiaozong 孝宗 Li Tianzuo 李天祚 (Lý Anh Tông, Regierungszeit 1138–1175, AdÜ) den Königstitel. So verwandelten sich die Amtsbezirke, die seit der Qin-, Han-, Sui- und Tang-Zeit zum Inland gehört hatten, in das ausländische »Annam«.³⁷ Ein Teil »Chinas« wurde zum »Ausland«, wie es bis heute existiert. Die drei Dynastien der Yuan, Ming und Qing waren dagegen machtlos.

Zuerst hatte der Mongolen-Khan Möngke 蒙哥 (Regierungszeit 1251–1259) im Jahr 1257 (fünftes Jahr der Regierungsdevise Baoyou des Kaisers Lizong) nach dem Sieg über Yunnan versucht, die Südliche Song von Annam und Guangxi her in die Zange zu nehmen und dazu den General Uriangkhadai

Zeit gab es wieder Stimmen, die sich für die Überprüfung der Ansicht, dass Xiang der Distrikt Rinnan der Han-Dynastie sei, aussprachen, siehe XIN Deyong (辛德勇), »Qin Han Xiang jun bieyi«, 2016.

35 Henri Maspero, »Tangdai de Annan duhufu jiangyu kao 唐代的安南都护府疆域考« (Eine Studie über die Grenzen der Präfektur Annan in der Tang-Dynastie, siehe FENG Chengjun (Fn. 34), 64–66. Im Original erschienen als »Le protectorat général d'Annam sous les Tang«, *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, Jg. 10 (1910), 539–551.

36 Henri Maspero, »Songchu Yuenan bandao zhu guo kao 宋初越南半岛诸国考« (Untersuchung zu den Ländern Indochinas in der frühen Song-Zeit), siehe ebd., Teilbd. 1,1, 121.

37 Vgl. LI Ze (黎焄), *Annan zhilüe*, 1995, Vorwort, 1.

兀良合台 nach Annam entsandt. Nach dessen Niederlage musste ein Kompromiss geschlossen werden. Während der Herrschaft des Yuan-Kaisers Kublai Khan 忽必烈 besiegte Annam dreimal die mongolische Armee (1282, 1284 und 1287). Obwohl die Yuan-Dynastie auch dem Namen nach die »Provinz« Jiaozi errichtet hatte – als wäre Annam dem Kaiserhof unterstellt –, war der Gouverneur der Provinz faktisch der König von Annam. An der Unabhängigkeit änderte sich nichts. Im ersten Jahr der Regierungszeit von Uldjaitu-Timur Khan 元成宗 (dem Enkel Kublai Khans, Regierungszeit 1294–1307, AdÜ) wurde vereinbart, dass alle drei Jahre Tribut zu zahlen sei, aber in der Praxis war »der Austausch von Gesandten schwierig und die Tributriten wurden bis zum Ende der Yuan-Dynastie nicht wiederholt«. Laut der »Geschichte der Yuan« erklärte sich der (zweite, AdÜ) König von Annam, Trần Thánh Tông (chines. Chen Rixuan 陈日烜, Regierungszeit 1258–1278 und 1279–1290 als »pensionierter« König), nicht nur zum »Kaiser, der den Himmlischen Willen achtet, dem großen Dao folgt, ruhmreich und großartig ist sowie sich pietätvoll verhält«, sondern wählte auch eine eigene Regierungsdevise »Shaolong« 绍隆 (1258–1272, vietnam. Thiệu Long). Dadurch hatte sich Annam völlig von der Yuan-Dynastie losgesagt und sie sich zum Feind gemacht.³⁸

Auch während der Ming-Dynastie war der Kaiserhof gegenüber Annam, das China »bis zur Tang-Zeit untertan gewesen war«, machtlos³⁹ und musste eingestehen, dass Annam und China durch die »natürlichen Grenzen von Bergen und Meeren getrennt« waren. Obwohl sich Annam gegenüber »der Ming-Dynastie als gehorsam erwies, überfiel und plünderte es weiterhin Champa (chines. Zhangcheng 占城) und zwang ihm sein Siegel auf«, um es zur Unterordnung zu zwingen und sich selbst als kaiserliches Zentrum in einem Kreis von Tributstaaten zu etablieren. Die Ming-Dynastie hatte dem nichts entgegenzusetzen.

Unter dem Vorwand, die Trần-Dynastie wiederherstellen zu wollen, machte der Ming-Kaiser Yongle 永乐 den Versuch, Annam in seine Verwaltungsstrukturen einzubinden (in Form einer *Gaitu guiliu*-Umwandlung). Im Jahr 1406 (in seinem vierten Regierungsjahr) entsandte er Truppen und marschierte in Annam ein. Im Juni 1407 erließ er ein Edikt, das »Annam in Jiaozi umwandelte«. Er gründete ein regionales Militärkommando, eine Zivilverwaltung und eine Aufsichtsbehörde und brachte 15 Präfekturen, 36

38 Vgl. »Waiyi er Annan 外夷二安南«, in: *Yuanshi*, 209.4634, 4644.

39 »Waiguo er Annan 外国二安南«, siehe: *Mingshi*, 321.8309.

Subpräpekturen und 181 Landkreise unter seine Hoheit. Außerdem wurden elf Garnisonen und drei Truppenstützpunkte errichtet. Somit wurde ein Gebiet von einer Ausdehnung »über 1.760 *Li* von Ost nach West und 2.800 *Li* von Nord nach Süd« mit einer Bevölkerung von »über drei Millionen Menschen« in das Ming-Reich eingegliedert. Aber auch dies war letztendlich ein Misserfolg, weil »die Barbaren nicht von unserer Art« waren und sich mit der »Großen Ming« nicht identifizierten.⁴⁰ Nachdem die Le-Dynastie der Ming-Armee erneut eine Niederlage zugefügt hatte, musste die Ming-Dynastie während der Xuande-Herrschaft (1427) die Zivilverwaltung und das Militärkommando des Ming-Reiches auflösen. Dadurch wurde den Selbstverwaltungstendenzen und dem Unabhängigkeitsbewusstsein in Annam Auftrieb gegeben. Auch wenn Annam in den späteren Jahrhunderten die mächtige Ming- und später die Qing-Dynastie im Norden als »Oberherrschaft« anerkennen und die Ming- und Qing-Herrscher als »Große Kaiser« bezeichnen musste, positionierte es sich selbst doch immer außerhalb von »China«.⁴¹

Nach ihrer eigenen Darstellung »leben die Vietnamesen (*Tai Yue*) südlich der Fünf Gebirgsketten (*Wuling*), die vom Himmel als Grenze zwischen Norden und Süden geschaffen wurden. Ihre Vorfahren stammen vom Shennong-Klan ab, der auch der Gott der himmlischen Erleuchtung ist. Dadurch sind sie den Kaisern der nördlichen Dynastien ebenbürtig.« Obwohl es in dieser historischen Erzählung unbewusste Spuren von China gibt, wie zum Beispiel der Bezug zu den »Vorfahren des Shennong-Klans«, zeigen doch die Hinweise auf die natürliche »Grenze zwischen Norden und Süden« und die »Ebenbürtigkeit der Kaiser«, dass die Vietnamesen sich als Ausland betrachteten und den Willen hatten, von China unabhängig zu sein.⁴²

40 Ebd., 321.8314–8315.

41 Li Zhuoran legt anhand von Quellen zu Vietnam wie *Đại Việt sử ký toàn thư* (chines. *Da Yue shiji quan-shu* 大越史記全書) dar, dass »obwohl Vietnam kulturell stark vom Konfuzianismus beeinflusst war, auf politischer Ebene aber die Staatsgewalt Chinas ablehnte und es als »Eindringling aus dem Norden« betrachtete«, siehe LI Zhuoran (李焯然), *Zhongxin yu bianyuan*, 2015, 17.

42 NGŌ Sī Liên (吳士連), *Daietsu shiki zensho* 大越史記全書, 1984, 1.55.

3.3 »Wenige Verluste, geringes Ausmaß«: Machtlosigkeit in Anbetracht von Expansion und Gebietsverlusten des Imperiums

Wie die Geschichte sehr deutlich zeigt, wurden manche Regionen »Chinas« zu Ausland und manche vom »Ausland« zu »China«. Die Gründe hierfür sind einfach. In den zweitausend Jahren seit der Qin- und Han-Dynastie waren territoriale Zugewinne und Verluste ganz normale Vorgänge. Auch die in unserer Erinnerung stürmisch expandierende Tang-Dynastie, deren Einfluss als Tianxia-Imperium bis nach Zentralasien reichte, beherrschte faktisch weder die Westregionen noch Tibet (*tubo* 吐蕃). In der zeitgenössischen Vorstellungswelt war »China« im Gegensatz zu den Randgebieten der vier Himmelsrichtungen (*si yi* 四裔) immer noch gleichbedeutend mit dem Kernland der Qin- und Han-Dynastie. Nicht nur die Turkvölker, Tibeter, Hui-Hu und Shatuo gehörten nicht dazu, sondern ebenso wenig die Di im Norden (Khitan, Mohe, Bohai, Shiwei usw.), die Yi im Osten (Goryeo, Baekje, Silla, Japan), die westlichen Gebiete (Gaochang, Yutian, Dangxiang/Tanguten, Yanqi, Qiuzi usw.) und die südlichen Barbaren (Nanzhao, Funan, Linyi, Zhenla usw.). Sogar die Wu, Cuan und Nanpingliao in Yu, Fu, Lu und Chang (Orte im Gebiet des heutigen Sichuan) wurden ausgeschlossen.⁴³ Sowohl in der Song- als auch in der Ming-Dynastie war das Territorium beträchtlich geschrumpft. Obwohl »China« auch in der Vorstellungswelt der Song mit dem »Kernland der Han- und der Tang-Dynastie« gleichgesetzt wurde und einige aus der Song-Dynastie überlieferte Landkarten (zum Beispiel *Yu ditu* 輿地图, *Dili tu* 地理图 und *Huayi tu* 华夷图) die sechzehn Präfekturen von Yan und Yun sowie die Präfekturen Yin 银, Ling 灵 und Xia 夏 immer noch zu »China« zählten, war – um es mit einem Zitat von Qian Zhongshu 钱钟书 (1910–1998) aus dem Vorwort zu »Ausgewählte und kommentierte Gedichte der Song-Zeit« zu sagen – »die luxuriöse, achtfüßige Bettstatt der Han- und der Tang-Dynastie in der Song-Dynastie faktisch zu einer Drei-Fuß-Soldatenpritsche geschrumpft«.

In der Ming-Dynastie war es kaum anders: »In der Mitte der Ming-Dynastie wurden keine Tribute mehr gezahlt und Dunhuang wurde aufgege-

⁴³ Vgl. hierzu die Aufzeichnungen zu den *si yi* 四裔 in: *Jiu Tangshu*, 197–199.5269–5364; *Xin Tangshu*, 219–222.6167–6334.

ben, um den Rong zu helfen.«⁴⁴ In der »Geschichte der Ming« heißt es im Kapitel zur Geografie, »Kaiser Chengzu 成祖 gab Daning auf«. »Unter Kaiser Shizong wurden Hami und Hetao wieder aufgegeben«; »Zu Zeiten von Renzong und Xuanzong rebellierte Nanjiao (Nordvietnam) mehrmals und geriet außerhalb der Grenzen.«⁴⁵ Eine der klarsten und gleichzeitig bittersten Aussagen stammt von dem Geografen Wang Shixing 王士性 (1547–1598) aus der mittleren/späten Ming-Dynastie, der in seinen Reisetagebüchern *Guangzhi Yi* (*Further broad travels*) schrieb, dass »die Dynastie im Norden 1.000 Li bei Dongsheng, im Süden 2.000 Li bei Jiaozhi, im Nordosten 500 Li um die drei Garnisonen von Taining, Fuyu und Duoyan und im Nordwesten 2.000 Li westlich vom Jiayu Pass bis Hami aufgegeben« (*qi* 弃)⁴⁶ habe.

Das Zeichen *qi* 弃 (aufgeben, wegwerfen, fallenlassen, verzichten) ist ein sehr schwerwiegendes Wort. Während der beiden Dynastien Song und Ming, die endlich wieder von Han-Chinesen beherrscht wurden, gingen sehr viele Orte von »innen« nach »außen« über und wurden von »China« zu »Ausland«. Daher sagten die Leute später voller Bitternis: »Die Ming verzichtete auf Yumen und Yangguan und verschanzte sich am Jiayu Pass, so dass seit der Mitte der Ming-Dynastie zahlreiche mongolische Stämme in die nördlichen Gebiete wie Yan, Sui und Ningxia einfielen. Sie kamen bis Gan und Liang und besetzten Gua und Sha und sogar Qinghai. Im Osten drangen sie nach He, Tao und Min vor.«⁴⁷ Aber nicht nur die Song- und Ming-, sondern selbst die Qing-Dynastie, die die größte territoriale Ausdehnung erreichte und Mandschu, Mongolen, Tibeter und Hui in das Reich integrierte, verlor nicht wenige Gebiete, die zuvor Teil des Imperiums gewesen waren, an Russland. Darunter waren beispielsweise Wladiwostok und Sachalin im Nordosten sowie Gebiete im Nordwesten einschließlich des Balchaschsees (im heutigen Kasachstan) und des Issyk Kul Sees (im heutigen Kirgisistan), so dass diese Orte vom »Inneren« des Reiches zu »Außen« wurden. Im *Entwurf der Geschichte der Qing* heißt es: »Während der

44 Cheng Tingzuos 程廷祚 »Shu Xiyu tu hou 书西域图后«, ursprünglich in: *Qing xi ji* 青溪集, Kap. 8, zitiert nach TAN Qixiang (谭其骧), *Qingren wenji dili lei huibian*, 1988, Bd. 3, 522.

45 »Geografie I«, in: *Mingshi*, 40.882. Pan Guangdan sagte: »Der Verzicht auf Daning war ein Zugeständnis an die Uriankhai, und die Verlegung von Kaipingwei nach Süden ein Zugeständnis an die Mongolen, genauso wie Hetao. Hami schien bereits zu Turfan und den Uiguren zu gehören.«, siehe PAN Guangdan (潘光旦), *Zhongguo minzu shiliao huibian*, 2007, 1.

46 »Fangyu yalüe 方輿崖略«, in: WANG Shixing (王士性), *Guang zhi yi*, 1981, 2.

47 Shen Yao 沈垚, »Xinjiang si yi 新疆私议«, ursprünglich in: *Luofanlou wenji* 落帆楼文集, Kap. 1, zitiert nach TAN Qixiang (Fn. 44), 1986, Bd. 2, 222.

Regierungszeit der Kaiser Xianfeng 咸丰 (1851–1861) und Tongzhi 同治 (1862–1874) machte Japan die Ryūkyū-Inseln dem Erdboden gleich und England löschte Birma aus. Obwohl China protestierte, konnten sie nicht vor dem Untergang gerettet werden. Und dann folgten noch der Untergang Vietnams durch die Franzosen, die Annexion Koreas durch Japan, und das Khanat von Kokand wurde von Russland verschlungen.«⁴⁸

Die folgende Aussage von Kaiser Qianlong ist von Historikern oft zitiert worden: »Die Grenzen mit militärischen Mitteln zu erweitern, ist etwas, was ich nicht tue. Jedoch darf das bestehende Territorium der Vorfahren nicht angerührt werden [oder: Gebietsverluste dürfen wir nicht hinnehmen].«⁴⁹ In Wirklichkeit kam es während seiner Regierungszeit häufig zu kriegerischen Handlungen, von denen er gesagt hatte, er werde »sie nicht tun«. Bei den von ihm genannten Vorfahren handelt es sich vor allem um die frühen Qing-Kaiser. Das von ihm angesprochene Territorium war im Großen und Ganzen das Große Qing-Imperium, das die vier Generationen Shunzhi, Kangxi, Yongzheng und Qianlong mit Waffengewalt erobert haben. Nach Qianlongs Tod verkleinerte sich das Territorium wieder. Das war im Zeitalter der Imperien ein ganz normaler Vorgang. Denn wenn eine Dynastie erstarkte, »erweiterte sie [ganz natürlich] die Grenzen mit militärischen Mitteln«, und wenn der Gegner mächtiger war, musste das Reich eben Gebietsverluste hinnehmen.

Ich wiederhole noch einmal: In der chinesischen Geschichte verringerte sich das Territorium immer dann, wenn die nationale Stärke schwand, und es expandierte in Zeiten von erstarkender Macht. Wenn verschiedene Völker aufeinandertrafen und ethnische Konflikte auftraten, konnte es zu Teilung und Aufsplitterung kommen. Weil aber das Bewusstsein von »China« seit der Qin- und Han-Zeit aufrechterhalten werden konnte, war es auf dieser Basis in Verbindung mit einer Vernetzung von Wirtschaft, Verkehr und Kultur⁵⁰ möglich, dass neue Dynastien wieder Einigkeit herstellten. Dieser Pro-

48 »Shuguozhuan 属国传« (Vasallenstaaten), Einleitung, in: *Qingshi gao*, 526.14576. Dies bezieht sich natürlich immer noch auf die so genannten Vasallenstaaten bzw. »abhängigen Staaten« (*shugu 属国*), aber es gibt auch Beispiele aus dem »Inneren« der Qing-Dynastie, wie die Äußere Mongolei, die ursprünglich zum Qing-Reich gehörte, sich schließlich von der Inneren Mongolei trennte und zum »Ausland« wurde.

49 November im 15. Jahr des Kaisers Qianlong, siehe *Qing shilu*, 377.13357.

50 Hsu Cho-yun ist der Ansicht, dass es drei Kräfte sind, die dazu beigetragen haben, die Idee von »China« aufrechtzuerhalten: erstens das wirtschaftliche Netzwerk, zweitens die politische Elite und drittens das geschriebene Wort, siehe HSU Cho-yun (Vorwort, Fn. 1), 2015, Vorwort, 3. Mehr zu dieser Frage in den folgenden Kapiteln.

zess wurde im alten China als »nach langer Trennung folgt die Vereinigung, nach langer Einheit folgt die Trennung« bezeichnet. Es war ganz normal, dass manchmal das »Ausland« und »Barbarenvölker« allmählich zu »China« beziehungsweise »huaxia« wurden oder umgekehrt China/Huaxia zum Ausland wurde. Daher haben aus meiner Sicht Geografen keinen Grund, die Ära der größten territorialen Ausdehnung als Grundlage zu nehmen, um das definitive Territorium Chinas festzulegen. Ebenso wenig sollten Historiker die Geschichte Chinas »rückwärtsgewandt schreiben« und alle Ereignisse, die auf dem Territorium des modernen China stattgefunden haben, alle historischen Persönlichkeiten, die hier gelebt haben, alle Regime, die hier existiert und geherrscht haben, in die sogenannte »chinesische« Geschichte hineinschreiben. Und sicherlich gibt es noch weniger Grund dazu, die Kriege zwischen der Han-Dynastie und den Xiongnu, der Tang-Dynastie und dem tibetischen Tubo-Reich, der Song-Dynastie und den Dynastien Liao und Jin sowie der Ming-Dynastie und den mongolischen Oiraten unabhängig von den historischen Zusammenhängen als »interne Konflikte« zwischen verschiedenen ethnischen Gruppen innerhalb Chinas abzutun, anstatt anzuerkennen, dass es sich damals eigentlich um »internationale Kriege« gehandelt hat.⁵¹

51 Hier tritt eines der umstrittensten und heikelsten Themen hervor, nämlich die Frage, wie der so genannte »patriotische« Geist von Menschen wie Qu Yuan 屈原, Yue Fei 岳飞, Wen Tianxiang 文天祥, Shi Kefa 史可法 und anderen zu bewerten ist.

4. Zentrum und Peripherie: Zusammenhalt, Hybridität, Kontinuität

Drei Begriffe sind in der Diskussion um das »Innen/Außen« des historischen China stets von entscheidender Bedeutung: Territorium, Ethnizität (*minzu* 民族) und Geschichte. Soll das *Territorium* auf der Grundlage des traditionellen Konzepts der »großen Vereinigung« (*da yitong* 大一统) und ausgehend vom vollständigen Territorium des modernen China zurück projiziert werden oder soll es entsprechend der Entstehung des historischen China mit seinen aufeinanderfolgenden Dynastien aus der Vergangenheit heraus bis heute betrachtet werden? Sollen die *Völker* einen gemeinsamen Ursprung im Sinne der »chinesischen Nation«, der für den Aufbau eines modernen Staates erforderlich ist, zurückverfolgen oder konstruieren, oder sollten sie ihre Abstammung anhand ihrer Bräuche und Sprachen, der Verbreitung, Migration und Identität der einzelnen Gruppen erzählen? Soll die *Geschichte* einem einzigen Narrativ folgen, in das all die verschiedenen Fäden eingewebt werden, oder sollte sie einen Prozess erzählen, der verschiedenen Narrativen folgt, die gleich hundert Flüssen in ein Meer strömen? Diese drei Punkte wurden in der Vergangenheit ausgiebig diskutiert.

4.1 Der »Historische Prozess«: Wie kann die Geschichte der Entstehung »Chinas« geschrieben werden?

In meinem Buch *Was ist China?* habe ich kurz zwei gegensätzliche Argumentationsschulen vorgestellt:¹ Die eine, die u. a. von Bai Shouyi 白寿彝 (1909–2000) vertreten wurde, ist der Ansicht, dass sich das Studium der chinesischen Geschichte nicht auf das »Territorium der kaiserlichen Dynas-

¹ GE Zhaoguang (Vorwort, Fn. 1), *Hewei Zhongguo*, 2014, 61–62.

tien« stützen sollte, sondern sich von der Ausdehnung des Staatsgebiets der heutigen Volksrepublik China aus retrospektiv, sozusagen »stromaufwärts«, vorarbeiten sollte. Die Vertreter dieser Schule betonen u. a., dass ein solches rückwärts gerichtetes Vorgehen beim Studium der Geschichte uns erstens »von der Vorherrschaft alter Betrachtungsweisen«, d. h. der historischen Sichtweise der kaiserlichen Dynastien, und zweitens von han-chauvinistischen Tendenzen »befreien« könne, sowie drittens es ermöglichen würde, »die Geschichte im Sinne des Verständnisses der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse zu studieren«. ² Dieser Ansatz war allerdings bereits in den 1960er Jahren von Sun Zuomin 孙祚民 (1923–1991) angefochten worden. Sun schlug vor, das jeweilige Territorium der aufeinander folgenden Dynastien in der chinesischen Geschichte als Rahmen zu verwenden, da die Herrschaftsbereiche jeder Dynastie unterschiedlich gewesen seien und sich das Territorium im Laufe der Geschichte immer wieder verändert habe. In den 1980ern wurde er in seiner Kritik noch deutlicher: Ausgehend vom Umfang des Territoriums der heutigen Volksrepublik China seien bei der retrospektiven Methode »die Fehler ganz offensichtlich. Die Fehlerhaftigkeit liegt darin, dass der historische Prozess, der zur Entstehung von China als einem ›vereinten, multiethnischen Staat‹ China geführt hat, ignoriert wird und zwei völlig unterschiedliche Zeithorizonte, nämlich die historische ›Gegenwart‹ und die aktuelle Gegenwart vermischt« würden. ³

Ich stimme der Position von Sun Zuomin zu. Wissenschaftler, die »China« auf den Grund gehen wollen, müssen den »historischen Prozess« immer im Blick behalten. Ignoriert man ihn, dann handelt es sich nicht nur um keine nach der Wahrheit trachtende Geschichtswissenschaft, sondern um Politikwissenschaft, die nach einer Legitimation des modernen China sucht. In Zeiten, in denen Politik und Wissenschaft unweigerlich miteinander verstrickt sind, sehen sich viele Wissenschaftler in einer Zwickmühle. ⁴ Als es

2 BAI Shouyi (白寿彝), »Lun lishishang zuguo guotu wenti de chuli«, 1978, 2.

3 SUN Zuomin (孙祚民), »Zhongguo gudai shi«, 4.11.1961. Siehe auch ders., »Chuli lishi shang min-zu guanxi«, 1982, Bd. 1, 157.

4 In Tan Qixiangs berühmter Rede »Lishishang de Zhongguo he Zhongguo lidai jiangyu« (Mai 1981) zeigt sich ein Dilemma seiner Ausführungen. Einerseits betrachtet er das Territorium der Qing-Dynastie in seiner größten Ausdehnung vor den Opiumkriegen als den »Umfang Chinas in unserer historischen Ära«, so dass »alle innerhalb dieses Gebiets errichteten Staatsgebilde (Regime), egal ob während der Qing-Dynastie oder davor, von uns als eine Nation innerhalb der chinesischen Geschichte betrachtet werden«. Andererseits räumt er ein, dass China »kein fixiertes Gebilde ist, sondern sich im Zeitverlauf verändert hat« und dass das Territorium der modernen chinesischen Staatlichkeit (*xiantai Zhongguo zhuquan fanwei* 现代中国主权范围) »erst nach den

1980 gerade wieder möglich war, über ethnische Geschichte zu diskutieren, führte die Frage, ob Staatsgründungen/Regime fremder Ethnien in der Geschichte wie der Staat Bohai (koreanisch Parhae), die Khitan, die Jurchen und die Spätere Jin-Dynastie nun als »China« oder »Ausland« anzusehen waren, zu den folgenden zwei Schwierigkeiten: Historiker, die aus politischen Gründen den modernen multiethnischen Staat und die Integrität des Territoriums verteidigen, konnten nur sagen, die beispielhaft genannten Regime seien kein »Ausland«. Vom wissenschaftlichen Standpunkt aus, der die Geschichte und die Quellen respektiert, konnten Historiker aber auch nicht behaupten, es habe sich nur um »lokale Regime« (*difang zhengquan* 地方政权) gehandelt. Wenn sie aber weder »Ausland« noch »lokale Regime« waren, was waren sie dann?⁵

Ich habe schon immer die Ansicht vertreten, dass das Territorium, die Völker und die Geschichte Chinas nicht »allesamt von [den mythischen Urkaisern, AdÜ] Yan und Huang (oder Chiyou 蚩尤) abstammen« und sich also nicht alles auf einen gemeinsamen Ursprung zurückführen lässt. Ebenso wenig haben sich alle ungeachtet ihrer Herkunft aufgrund gegenseitiger Anerkennung zu einer großen Familie der »chinesischen Nation« zusammengeschlossen. Meine obigen Ausführungen zeigen, dass manche Orte im langen Prozess der Geschichte von »Ausland« zu »China« wurden und umgekehrt. Teilungen und Zusammenschlüsse waren ganz normale Vorgänge. In alter Zeit wurden Reiche gegründet und brachen zusammen, vereinigten sich und teilten sich wieder, egal ob es das Römische Reich war, das Han-Reich, das Sassaniden-Reich, das Große Arabische Reich oder das Osmanische Reich.

Opiumkriegen entstanden ist«. Er lässt daher die heikle Frage offen, wie das Territorium und die Völker zu verstehen sind, die in das historische Narrativ »Chinas« einbezogen werden sollen. Er drückte es so aus: »Wir können uns weder auf das »China« der Alten als das historische China beziehen, noch können wir den Umfang des heutigen China heranziehen, um den Umfang unseres historischen China zu definieren.« Auch wenn diese Aussage politisch absolut korrekt ist, löst sie das Problem nicht; ich habe immer den Eindruck, dass Tan Qixiang etwas zu sagen hat, was er nicht ausspricht, siehe TAN Qixiang (Kap. 1, Fn. 27), 4–6.

5 Zum Beispiel Bohai. In Zhang Xuanrus »Meine Ansichten zu einigen Themen in der Geschichte der ethnischen Beziehungen« heißt es einerseits, es sei »ein unabhängiger Staat, der nicht mehr als lokales Regime betrachtet werden kann«, andererseits könne diese »vorübergehend abgetrennte und unabhängige Staatsmacht nicht aus dem vereinigten Vielvölkerstaat ausgeschlossen und als ein fremdes Land betrachtet werden«, siehe ZHANG Xuanru (张璇如), »Minzu guanxi shi«, 1984, 63.

Man muss nur wissen, dass das alte chinesische Kaiserreich insofern einzigartig war, als das in der Qin- und der Han-Dynastie auf politischer, kultureller und administrativer Ebene zusammengeschmiedete »China« ziemlich stabil und groß war. Daher war die so entstandene politisch-kulturelle Gemeinschaft über einen sehr, sehr langen Zeitraum von äußeren Kräften nicht zu zerschlagen. »China« und seine »Peripherie« waren entweder – in der Han- und der Tang-Zeit – ein Reich und das Reich umgebende Länder, verfeindete Staaten (wie in den Dynastien der Song, Liao, Jin und Xia) oder ein Reich und sein »Inneres« (wie zur Zeit der mongolischen Yuan-Dynastie und der Mandschu-Qing-Dynastie mit ihren inneren Provinzen *benbu xingsheng* 本部行省).

Deshalb möchte ich bei meinem Rückblick auf die Geschichte betonen, dass ich China weder einfach als eine »imaginäre Gemeinschaft« betrachte noch als einen »konstruierten Zivilisationsstaat«. Genauso wenig meine ich, dass China eine »eindeutige Abstammung« hat, sondern nur eine aus »parallelen Linien« gebildete Geschichte. Ich möchte es so formulieren: »China« als ein kulturelles Phänomen ethnischer Identität, als eine Gesellschaft mit relativ homogenen Bräuchen und Lebensgewohnheiten und als eine kulturelle Gemeinschaft, hat in einem sehr langen historischen Prozess tatsächlich eine ziemlich augenfällige Dauerhaftigkeit und Stabilität gezeigt.

4.2 Institutionen, Gesellschaft und Kultur: Grundlagen für die Kontinuität »Chinas«

Die Frage, die sich stellt, ist: Warum konnte dieses »China« kontinuierlich existieren?

Wie ich bereits sagte, errichtete die Qin-Dynastie im dritten Jahrhundert v. Chr. ein geeintes Reich und nutzte ihre staatliche Macht, um einheitliche »Gesetze, Maße, eine einheitliche Wagenspur und Schrift«⁶ durchzusetzen. Im zweiten Jahrhundert v. Chr. übernahm die Han-Dynastie den Konfuzia-

6 »Qin Shihuang benji 秦始皇本纪« (Biografie des Qin Shihuang), in: *Shiji*, 6.239. Das ist, was Li Si 李斯 und andere meinten, wenn sie schrieben: »Die Amtsbezirke im Reich (zwischen den Meeren) bedeuten einheitliche Gesetze und Regeln.« Im *Buch der Riten (Liji 礼记)*, Kap. »Zhongyong 31 中庸第三十一«, ist dieses Ideal zusammengefasst als: »Überall unter dem Himmel fahren die Wagen in derselben Spur, die Dokumente haben eine einheitliche Schreibweise und das Verhalten folgt einer einheitlichen Ordnung.«, siehe *Shisanjing zhushu*, 1634.

nismus als Ideologie und »mischte die Methoden des Hegemon und des Königs«. ⁷ Ein politisch, kulturell und sprachlich weitgehend einheitliches chinesisches Imperium (*zhonghua diguo* 中华帝国) war zu jener Zeit bereits geformt. Aber während wir für die Qin- und Han-Dynastien vor allem über Entstehung und »Ausformung« sprechen, müssen wir im weiteren Verlauf der Geschichte der Frage der »Kontinuität« nachgehen, d. h. der Frage, wie dieses »China« in den zwei Jahrtausenden nach der Qin- und der Han-Dynastie durch alle Dynastiewechsel hindurch, trotz der wiederholten Teilungen und Vereinigungen des Reiches und angesichts der Vermischung von ethnischen Gruppen, seine politische und kulturelle Kontinuität aufrechterhalten konnte. In seinem Buch *Huaxia Lunshu* (*A Discourse on China*) hat Cho-yun Hsu die folgenden drei Kräfte genannt, die »China« zusammengehalten und zu seiner Kontinuität beigetragen hätten: erstens die wirtschaftliche Vernetzung, zweitens die politische Elite und drittens die Schrift. ⁸ Ich halte das für weitgehend plausibel, möchte aber an dieser Stelle die Diskussion ein wenig ausweiten und aus drei Perspektiven weiterführen: institutionell, zivilisatorisch und sozial.

⁷ Im Jahr 134 v. Chr. schlug Dong Zhongshu 董仲舒 Kaiser Han Wudi vor, Konfuzianismus zur Staatsideologie zu erklären, siehe »Biografie des Dong Zhongshu« im *Buch der Han*: »Heutzutage lehren die Meister verschiedene Lehren, die Menschen diskutieren verschiedene Dinge, die hundert Schulen sind verschieden und die Absichten sind verschieden – deshalb sind die Herrscher nicht in der Lage, einen einheitlichen Standard festzusetzen; meine bescheidene Meinung [ist], dass alles, was nicht zu den sechs Künsten und zur Lehre des Konfuzius gehört, verboten werden sollte.«, siehe *Hanshu*, 56.2523. Dieser Vorschlag wurde bis zu einem gewissen Grad von Kaiser Han Wudi übernommen und begründete die Hauptströmung des chinesischen Denkens, die später als »Ablehnung der Hundert Denkschulen und ausschließliche Achtung des Konfuzianismus« (*bachu baijia, dazun rushu* 罢黜百家, 独尊儒术) zusammengefasst wurde. Das Zitat von der »Mischung des Weges [bzw. der Methoden] des Hegemonen und des Königs« stammt von Kaiser Han Xuandi, siehe »Yuandiji 元帝纪« (Chronik des Kaisers Yuan), in: *Hanshu* 9.277: »Der Gesichtsausdruck von Kaiser Xuandi 汉宣帝 veränderte sich: »Das Herrscherhaus der Han hat sein eigenes System und mischt die Methoden der Hegemonen und des Königs; wie könnten wir uns allein auf die moralische Bildung (*ren dejiao* 任德教) der Zhou stützen?« Dies verdeutlicht die Realität des politischen Systems des alten China, die eben nicht nur auf konfuzianischen Lehren und moralischer Erziehung beruhte.

⁸ HSU Cho-yun (Vorwort, Fn. 1), 2015, Vorwort, 9.

Institutionen

Von großer Bedeutung sind Institutionen, also das Verwaltungssystem. Nach der Einigung Chinas unter der Qin-Dynastie wurde das System der Amtsbezirke und Kreise eingeführt. Schrift, Währung, Verwaltung, Recht und Gesetze, Maße und Gewichte sowie Verkehr und Transport wurden in den bisher unterschiedlich verwalteten sechs Staaten vereinheitlicht und so eine administrative Einheitlichkeit bewirkt (ein weiterer wichtiger Faktor war außerdem die Entmilitarisierung im Innern des Reiches und eine einheitliche und zentrale Kontrolle der Armee, anstelle der Verwendung von lokalen Militäreinheiten). Damit war die wichtigste Grundlage für die Ausformung und den Fortbestand von »China« geschaffen. Auch wenn die geschichtliche Entwicklung nach der Qin- und Han-Dynastie sehr wechselhaft verlief, behielt das politisch-kulturelle Kerngebiet des Reiches seine Grundform dank eines straffen Verwaltungsapparates in einem strengen bis drakonischen System bei. Dokumente aus der Qin und Han-Zeit, unter anderem Aufzeichnungen auf Bambusstreifen aus archäologischen Ausgrabungen wie die »Qin-Bambusstreifen aus Shuihudi« und das in Zhangjiashan gefundene »Ernian jinling« (beide in der Provinz Hubei), zeigen, wie die Politik von oben nach unten kommuniziert wurde und dass dieselben Befehle und Anordnungen in einheitlichen chinesischen Zeichen ausgegeben wurden. Weil das Verwaltungssystem der Zentralregierung bis auf die unterste Ebene reichte (einschließlich der Ernennung von Beamten, Inspektionen und Kontrollen sowie dem Berichtswesen aus den Bezirken und der Haushaltsmelderegister), konnten überall Arbeitskräfte rekrutiert und bei Großprojekten eingesetzt werden (zum Beispiel im Kanalbau, beim Bau der Großen Mauer und für kaiserliche Grabanlagen oder zur Konstruktion von Holzstegen entlang von Felswänden. Die Protagonisten Chen Sheng 陈胜 und Wu Guang 吴广 aus der »Chronik der Familie Chen Sheng« im *Shiji* waren solche vom Staat zur Arbeit verpflichteten Personen). Die Kontrolle der nationalen Monopole für Salz und Eisen und der Münzprägung sowie der Unterhalt einer großen und einheitlichen Armee unter einem zentralen Kommando machten China in der Qin-Dynastie eindeutig zu einem gut integrierten »Staat«, oder wie Nishijima Sadao 西嶋定生 es nannte, zu einem »legalistischen Staat«. Auch wenn das Reichsterritorium in den späteren Dynastien mal schrumpfte und mal expandierte und die ethnische Zusammensetzung des Volkes und die Strukturen des Herrscherhauses immer wieder anders waren, so trug das politisch-kulturelle Kerngebiet,

das durch dieses einheitliche System geformt und geprägt war, maßgeblich zu seiner Kontinuität und Unveränderlichkeit bei.

Kultur

Nach den Dynastien Qin und Han bildeten chinesisches Wissen, Denken und religiöse Überzeugungen allmählich eine klare und stabile kulturelle Tradition heraus. Die vom Kaiser angeleiteten Staatsrituale formten einen sakralen Glauben und die Geschichtsschreibung konstruierte eine gemeinsame Geschichte. Diese scheinbar sehr schwammige Kulturtradition, der sakrale Glaube und die gemeinsame Geschichte waren relativ wichtig. Wenn ich auch nicht ganz mit der These von der »vorgestellten Gemeinschaft« (*imagined community*) von Benedict Anderson einverstanden bin, so bin ich doch bereit, seinen Begriff »vorgestellt« zu übernehmen, um zu erklären, dass diese »Vorstellung«, genau wie er es formuliert hat, auch ein Akt der »Schöpfung« ist. Dies gilt vor allem, wenn Menschen in einem gemeinsamen Raum unter dem Einfluss eines vereinten Imperiums leben und sich mit derselben Kultur, demselben Glauben und derselben Geschichte »identifizieren«, um sich dann in dieser kulturellen Tradition, diesem heiligen Glauben und dieser gemeinsamen Geschichte, die durch das »Medium der Sprache und der Schrift« verbunden sind, vorzustellen, dass sie eine gemeinsame Tradition haben und deshalb naturgemäß auch ein Volk und eine Nation sind. Ganz wie Anderson schreibt, haben solche »Kultursysteme, die vor dem Aufkommen des Nationalismus existierten, den Nationalismus erst hervorgebracht und auch den Hintergrund für sein Entstehen gebildet«. ⁹ In diesem Moment hat die »vorgestellte« Gemeinschaft nicht nur ein nationales Bewusstsein und Identitätsgefühl gefördert, sondern die echte Nation auch »erschaffen«.

Wenn wir die Entstehung dieser gemeinsamen Kultur, Religion und Geschichte betrachten, sollten wir drei spezifische Punkte in den Blick nehmen. Zuerst eine gemeinsame Lebensweise und soziale Regeln und Normen. Schaut man auf die Geschichte der Qin- und der Han-Dynastie, so ist die Geschichte der Qin-Dynastie zwar so kurz, dass es schwierig ist zu sagen, inwieweit die »Praxis des einheitlichen Verhaltens« (*xingtonglun* 行同伦), wie sie im *Buch der Riten* (Kapitel 29 »Zhongyong«) beschrieben wird, umgesetzt wurde, aber zweifellos hatte die Qin-Dynastie eine Strate-

⁹ Vgl. Benedict Anderson, *Imagined Communities*, 1991, 19 bzw. in der chines. Übers., 1999, 12–13.

gie zur Schaffung einer politischen und kulturellen Ordnung.¹⁰ Als nämlich Li Si 李斯 (Großkanzler unter Kaiser Qin Shihuang, AdÜ) nach der Zeit der »Reichseinigung unter einem Kaiser mit einer klaren Unterscheidung von Schwarz und Weiß und einheitlichen Standards« verlangte, dass »das Volk sich der Landwirtschaft und dem Handwerk widme und die Gelehrten die Gesetze und Verbote studieren«,¹¹ geschah dies vor dem Hintergrund des mit staatlicher Macht durchgesetzten Verbots von abweichenden Meinungen. Bei der späteren Entscheidung zur »Ablehnung der hundert Schulen und alleinigen Verehrung des Konfuzianismus« (*bachu baijia, duzun rushu* 罢黜百家, 独尊儒术) unter Kaiser Wudi in der Han-Zeit handelte es sich letztlich um eine Fortsetzung der ideologischen und kulturellen Vereinheitlichung. Von Shu Sunong 叔孙通 und Dong Zhongshu 董仲舒 in der Westlichen Han-Dynastie bis zum *Baihutong* (*Halle des Weißen Tigers*) in der Östlichen Han-Dynastie wurden die zivilisatorischen Normen des alten China wie »die große Einheit«, die Hierarchie von Herrscher und Untertan, die drei großen und drei minderen Prinzipien (*Sangang liuji* 三纲六纪; die drei großen Prinzipien regelten die Unterordnung von Ministern, Söhnen und Frauen unter Herrscher, Väter und Männer, AdÜ) sowie die gleichzeitige Beachtung von Riten und Gesetzen etabliert. Die Menschen im politischen

10 In der »Biografie des Qin Shihuang« des *Shiji* werden mehrere Steininschriften zitiert, die belegen, dass es auch in der Qin-Dynastie ein Ideal des Aufbaus einer sozialen Ordnung und moralischer Standards gab. So heißt es am Taishan: »Die staatlichen Programme und Gesetze sollen verbreitet werden, so dass überall Ordnung herrscht und alle dem Willen des Kaisers folgen. Jeder verhalte sich nach seinem Stand und Rang, ebenso Männer wie Frauen, und erfülle umsichtig seine Pflichten.« Die Langya Steininschrift besagt: »Die Menschen sollen die Grenzen zwischen den Rängen nicht überschreiten; Verfehlungen und Rechtsbrüche dürfen nicht hingenommen werden, die Menschen sollen einfach und gut sein.« Und die Jieshi-Steininschrift: »Männer sollen das Land bestellen, Frauen gehen ihren Pflichten zuhause nach, alles hat seine Regeln.«, siehe: *Shiji*, 6.242–252.

Dies wird auch durch Ausgrabungsfunde belegt, wie z. B. durch die »Schriften der Belehrung« (*Yu shu* 语书) in den Bambusstreifen aus dem Qin-Grab in Shuihudi, in denen es heißt, dass im April des 20. Jahres der Herrschaft des Königs von Qin (227 v. Chr.) der Vorsteher des Distrikts Nan, der früher zum alten Staat Chu gehört hatte, eine Proklamation herausgab: »Alle Menschen haben ihre eigenen Gewohnheiten und unterschiedliche Vorlieben und Abneigungen, das nützt weder dem Volk noch dem Staat«, also braucht es »Gesetze und Verordnungen, um das Volk durch Lehre zu führen, ihre Liederlichkeit und Bosheit zu entfernen, ihre schlechten Gewohnheiten zu beseitigen, und sie dazu zu bringen, Gutes zu tun.« Man kann daran sehen, dass es seit dieser Zeit Bestrebungen zur Vereinheitlichung der Kultur gab, siehe Shuihudi qinmu zhujian zhengli xiaozu (Hrsg.), *Shuihudi Qinmu zhujian*, 1990.

11 Die »Biografie des Qin Shihuang« beinhaltet den Vorschlag des Großkanzlers Li Si, siehe *Shiji*, 6.255.

und kulturellen Kerngebiet des Han-Reiches entwickelten allmählich eine ähnliche Clanstruktur sowie ähnliche Rituale und Bräuche. Im Gegensatz zur Qin-Dynastie, die ihre Herrschaft ausschließlich auf Gewalt stützte, setzte die Han-Dynastie sowohl auf Macht bzw. Gewalt als auch auf Bildung. Sie kam in einem zweigleisigen Ansatz der »schonungslosen Beamten« und der »vernünftigen [oder wohlwollenden] Beamten« zur Geltung als eine »Mischung des Wegs des Königs und des Hegemon« und brachte gemeinsame zivilisatorische Normen hervor.¹²

Ein zweiter Punkt ist der gemeinsame heilige Glauben. Auch wenn man festhalten kann, dass die Opfer- und Ritualtraditionen der sechs Staaten mit den Guanzhong-Schreinen des Qin-Heimatlandes, den acht Hauptheiligtümern des Staates von Qi (für den Himmel, die Erde, Soldaten, Yin, Yang, die Sonne, den Mond und die vier Jahreszeiten) und den berühmten Bergen und Flüssen jedes Landes während des Qin-Reiches zunächst beibehalten wurden, so wurden von der Qin- zur Han-Zeit doch schrittweise die staatlichen Opferrituale etabliert, um die Autorität der Eroberer, d. h. des Kaisers, zu demonstrieren. In der Han-Dynastie wurde ebenfalls manches übernommen, aber es gab auch Veränderungen und es wurde Schritt für Schritt ein einheitliches staatliches Ritualsystem etabliert, dessen Heiligkeit auf den Klassikern beruhte. Hierdurch verschwanden alle Arten von lokalen Schreinen und Tempeln der Staaten und Amtsbezirke von der Bühne der Geschichte. »Die staatlichen Rituale des vereinigten Reiches entledigten sich der vor-Qin-zeitlichen Strukturen und traten in einen neuen Modus ein.« Dieser neue Modus entsprach einerseits dem Bedürfnis nach einem gemeinsamen sakralen Glauben in dem vereinigten Reich und sollte andererseits wiederum die Einheit des Reiches stärken.¹³

Drittens komme ich zum gemeinsamen historischen Narrativ. Sima Qians *Shiji* stellt in gewisser Weise die historische Beweisführung für das riesige Reich dar und ähnelt darin jener Universalgeschichte Roms, den *Historien*, verfasst von Polybios (ca. 200–120 v. Chr.), der die Ursprünge der Geschichte eines weltenumspannenden Römischen Reiches in einen verständlichen

12 Vgl. CHEN Suzhen (陈苏镇), *Chunqiu yu Han dao*, 2011; LIN Congshun (林聪舜), *Handai Ruxue biecai*, 2013.

13 Was die Abschaffung der Tempel in den Amtsbezirken und Königtümern betrifft (vom Vorschlag Dong Zhongshus zum Edikt von Kaiser Yuandi über die Abschaffung der Tempel in den Bezirken und die Debatten von Wei Xuancheng und Kuang Heng), siehe ebd., 28–29. Zur Entwicklung des staatlichen Opferkults in der Qin- und Han-Dynastie, siehe TIAN Tian (田天), *Qin Han guojia jisi shigao*, 2015, insbes. 58–89, 177–208 und 228–257.

Kontext stellen musste.¹⁴ Sima Qian und sein Sohn erlebten einige symbolträchtige epochale Ereignisse, darunter »Naturereignisse, die das Mandat des Himmels bestätigten, die kaiserlichen Fengshan-Rituale der Himmels- und Erdverehrung am Taishan, eine Kalenderreform, den Wechsel der Kleidung und die Verleihung des Himmelsmandats«, wurden Zeugen der »unterschiedlichen Bräuche im Ausland und der Unterwerfung vielsprachiger, weit entfernter Völker unter die Herrschaft der Han«, d. h. der großen Veränderungen,¹⁵ die mit dem Aufschwung und der Expansion des Reiches einhergingen, so dass Sima Qian aus eigenem Antrieb die verantwortungsvolle Aufgabe übernahm, die Geschichte dieses großen Reiches zu schreiben. In den »Aufzeichnungen der fünf Kaiser« und den »Aufzeichnungen der Xia, Shang und Zhou« dokumentierte er die Ursprünge des Reiches und konstruierte einen historischen Stammbaum. Kapitel wie »Über die Dayuan« und »Über die Xiongnu« u. a. etablierten den Kern und die Peripherie dieses Reiches und markierten die Grenze zwischen Innen und Außen.

Mit seiner Einteilung in »Kaiserbiografien«, »Biografien von Herzögen und Fürsten« sowie »Biografien beispielhafter Persönlichkeiten« definierte das Werk die unterschiedlichen sozialen Gruppen des Imperiums. Die Kapitel über Staatswesen und Kultur definieren die wichtigsten Bereiche der historischen Perspektive. In diesem geschichtlichen Meisterwerk wird erstmals die Silhouette »Chinas« sichtbar. Wir sagen immer, die Geschichte werde von Menschen geschrieben, aber sobald sie einmal niedergeschrieben ist, hat sie eine große, identitätsstiftende Kraft. Die verschiedenen historischen Werke, die auf das *Shiji* folgten, insbesondere die offiziellen Geschichtswerke, egal ob sie in han-chinesischen oder fremdbeherrschten Dynastien erstellt wurden, übernahmen in ihrer Geschichtsschreibung die Herausstellung »Chinas« und führten die Betonung der Kontinuität der »chinesischen« Geschichte fort.¹⁶

14 Chines. Übers. von Polybius, *Der Aufstieg Roms*, 2012.

15 »Taishigong zixu 太史公自序« (Autobiografisches Vorwort des großen Historikers), in: *Shiji* 130.3299.

16 Zum *Shiji*, vgl. LU Yaodong (逯耀东), *Yiyu yu chaoyue*, 2008.

Gesellschaft

Die Gelehrtenbeamten in der Qin und Han-Zeit, die diese Zivilisation propagierten, umsetzten und verbreiteten, wurden mit der Zeit zu einer eigenen Klasse.¹⁷ Weil sie eine gemeinsame politische Idee des Staates teilten, bildeten sie in der Gesellschaft eine untereinander verbundene Gemeinschaft und entwickelten allmählich in ihrem Denken ein gemeinsames konfuzianisches Ethos.¹⁸ Darüber hinaus knüpften sie untereinander Kontakte und Freundschaften. Sie wurden zu Kollegen und bildeten Gruppen, und formierten sich seit dem Mittelalter durch das kaiserliche Prüfungswesen zu einer bedeutenden gesellschaftlichen Klasse von Menschen, die ungeachtet der ethnischen Herkunft des Herrscherhauses und wechselnder Dynastien durch Abstammung und verwandtschaftliche Sippenverbindungen, Rituale der Ahnenverehrung, Gemeinschaftseigentum der Familienclane, Planung und Anlage der Grabstätten und durch die Teilhabe an der lokalen Verwaltung Clannetzwerke und lokale Gemeinschaften bildeten, in deren Mittelpunkt die Gentry bzw. der Gelehrtenadel stand.

Von oben betrachtet, arbeiteten das Qin- und das Han-Reich, insbesondere unter den Kaisern Qin Shihuang und Han Wudi, »beide daran, die universellen Werte des Reiches an seine Ränder auszustrahlen und dort zu verbreiten«. Dies führte zu einer kontinuierlich zunehmenden Integration des Reiches. Auf der unteren Ebene waren es jedoch »die mächtigen Grundbesitzer und die großen und kleinen Clans innerhalb der Dorfgesellschaften der Qin- und Han-Zeit«, die das solide Fundament dieses Reiches ausmachten. Wie Li Mingzhao 黎明钊 hervorhebt, war das die Grundlage, auf der das Reich »zusammenwuchs« und eine »Ordnung« etablierte.¹⁹

17 Zur Ausformung dieser Gesellschaftsschicht, vgl. u. a. YU Ying-shih (余英时), *Zhongguo zhishi jieceng shilun*, 1980; YAN Buke (阎步克), *Shidafu zhengzhi yansheng shilun*, 1996.

18 In *A study of the Aristocratic Social System in the Six Dynasties* vertritt Kawakatsu Yoshio die Ansicht, dass diese Gruppe von Gelehrten, die sich durch ähnliche politische, kulturelle und ideologische Ansichten auszeichnete, in der Östlichen Han-Dynastie entstanden sei, mit anderen Worten also hatte sich diese Gelehrten-schicht nach der Herausbildung der Ideologie (»Ablehnung der Hundert Schulen zugunsten der alleinigen Verehrung des Konfuzianismus«) und des Staatssystems der Westlichen Han-Dynastie geformt und unter der autokratischen Herrschaft der Östlichen Han-Dynastie als Gentry verfestigt, siehe KAWAKATSU Yoshio (川胜义雄), *Liuchao guizuzhi shehui yanjiu*, 2007. Dazu gibt es natürlich auch andere Standpunkte, z. B. den, dass sich diese Schicht erst nach den Dynastien Wei und Jin herauskristallisiert habe. Das hat auf die in diesem Beitrag gezogenen Schlüsse aber keinen Einfluss.

19 LI Mingzhao (黎明钊), *Fucou yu chengxu*, 2013, Einführung, 3.

Einerseits vertraten die lokale Gentry und die Großfamilien die lokalen Interessen gegen die direkte Kontrolle des kaiserlichen Zentrums (in den Geschichtsbüchern als »illoyale und böse Gentry« bezeichnet), andererseits fungierten sie als Repräsentanten des Zentrums, indem sie als Vermittler zwischen der lokalen Bevölkerung und der kaiserlichen Regierung auftraten (wie die halboffiziellen *Sanlao* und andere Dorfbeamte niedrigen Ranges). Diese Schicht ermöglichte es, dass die soziale Grundstruktur sowie die grundlegenden kulturellen Gewohnheiten in allen Dörfern, Landkreisen und Präfekturen des Reiches vom Anfang bis zum Ende bestehen blieben. In dem Maße, wie sie zu einer hierarchischen Struktur mit überschneidenden Verbindungen auf lokaler, mittlerer und sogar zentraler Ebene wurden, verdichteten sie wie armer Beton das Land zu einer Einheit. Ungeachtet der dynastischen Wechsel an der Spitze des Reiches gelten die alten chinesischen Redewendungen wie »die Kasernen stehen starr und unbeweglich, die Soldaten kommen und gehen« oder »wenn sich das Wasser zurückzieht, kommen die Steine zum Vorschein«, um die Beziehung zwischen dem sich verändernden Staat und einer stabilen Gesellschaft, zwischen den wechselnden dynastischen Herrscherhäusern und der unveränderten lokalen Gentry zu verdeutlichen. Mochten auch die kaiserlichen Herrscher von der Qin- und Han-Dynastie bis zur späten Qing-Dynastie häufig wechseln, so erwiesen sich die lokalen Gesellschaften im traditionellen chinesischen Kernland gleichzeitig als weitgehend stabil.

4.3 Stabilität, Flexibilität und Verzahnung

Es ist festzuhalten, dass die drei oben genannten Punkte nicht der Schlüssel zur Entstehung eines riesigen »Reiches« bzw. einer »Dynastie« sind, sondern zum Fortbestand der politisch-kulturellen Gemeinschaft »China«. In dem im Großen und Ganzen von den Dynastien Qin und Han etablierten Territorium wurden innerhalb der darauf folgenden zweitausend Jahre Reiche errichtet und zerfielen, Dynastien entstanden und zerbrachen, das Territorium wurde geteilt und wieder vereinigt und ethnische Gruppen mischten sich – aber dieses im politischen und kulturellen Sinne existierende »China« bestand kontinuierlich. Institutionen, Zivilisation (Kultur) und Gesellschaft – diese drei Elemente bildeten die Grundlage dafür, dass dieses »China« alle »Reiche« bzw. »Dynastien« transzendieren konnte. Sie führten dazu, dass das politisch-kulturelle Kerngebiet »China« in der alten Kaiserzeit eine ähn-

liche institutionelle, kulturelle und soziale Homogenität aufwies wie moderne Staaten. Ich möchte hier auch noch einmal deutlich machen, dass »China« zwar als politisch-kulturelle Gemeinschaft nach der Qin- und der Han-Dynastie fortbestand, aber nicht immer vollständig den Territorien der späteren Reiche entsprach, bzw. dass die Politik und Kultur des han-chinesischen China sich nicht unbedingt über das gesamte Reichsgebiet erstreckte. Insbesondere weil das Territorium mal geteilt und mal vereinigt und von unkalkulierbaren Prozessen der Expansion und Schrumpfung gekennzeichnet war, muss ein Ort, der sich heute an der chinesischen »Peripherie« befindet, früher nicht zwangsläufig »innerhalb« Chinas gelegen haben. Um das historische China zu verstehen, ist es nicht zwingend notwendig, sich auf die vollständigen »9,6 Millionen Quadratkilometer« (die Fläche des Territoriums der heutigen Volksrepublik China) oder auf den Umriss des Landes in Form eines »Hahns« oder eines »Zierapfels« zu fixieren, um anhand des modernen chinesischen Staates seine Geschichte zurückzuverfolgen, sondern es ist besser, das Territorium Chinas im chinesischen Kontext zu beschreiben.

Wenn wir davon abkommen würden, die historische Rückschau nach modernen nationalen Idealen auszurichten, dann könnte der historische Diskurs über die modernen Staatsgrenzen hinaus transzendieren. Wenn wir das historische Territorium des alten China als einen Zustand permanenter Bewegung und Veränderung verstünden, dann könnten wir das Gebiet jenseits des Jiayu-Passes vor der Ära der drei Qing-Kaiser Kangxi, Yongzheng und Qianlong vielleicht als die 36 westlichen Staaten der Han-Dynastie erkennen, als einen Ort, wo sich im Mittelalter die Völker mischten und religiöse Konflikte ausgetragen wurden, als einen Ort des wiederholten Tauziehens zwischen der Tang-Dynastie und dem tibetischen Tubo-Reich oder als eine Grenzregion, in der vor dem 18. Jahrhundert Ost und West aufeinander trafen, wie es James A. Millward vorgeschlagen hat,²⁰ oder sogar in Anlehnung an Peter C. Perdue als das im 17. und 18. Jahrhundert von den drei Imperien Mandschu-Qing (1644–1911), Russland (1613–1917) und der mongolischen Dsungarei (1671–1760) umkämpfte Kerngebiet Eurasiens

20 »Während der Periode kultureller und strategischer Kontraktion, die auf die Herrschaft des Ming-Kaisers Yongle folgte, wurde diese Grenzfestung am Ende der Großen Mauer im Nordwesten von den Chinesen leichter als Grenze zwischen Zivilisation und Barbarei wahrgenommen: »[Der Jiayu Pass] war eine Grenze, die die achtzehn Provinzen Binnenchinas deutlich vom »Außen« jenseits des Passes unterschied«; erst im 18. Jahrhundert verschwand die Bedeutung dieser »Grenze«, siehe James A. Millward, *Beyond the pass*, 1998, bzw. die hier zitierte chines. Übers., 2017, Vorwort, 3–5.

(Perdue führt den Begriff »Central Eurasia« ein, Preface xiv, AdÜ).²¹ Genauso könnten wir uns darauf einigen, das historische Yunnan nicht mehr als eine Randregion des chinesischen Kaiserreichs zu betrachten, sondern als ein Kerngebiet für das Zusammentreffen indischer und han-chinesischer Kultur, des chinesischen Buddhismus und des Theravada-Buddhismus sowie vieler ethnischer Gruppen wie Thai, Miao, Yi, Han usw.²² Analog dazu könnten wir auch dazu übergehen, Geschichte nicht immer nur als Geschichte von Ländern/Staaten zu erzählen, sondern zum Beispiel das ostchinesische Meer mit den Anrainern Japan, Korea, China, Vietnam, Philippinen usw. als einen Raum mit dem Meer als Zentrum zu betrachten und eine neue Geschichte der Beziehungen und Verzahnungen zu schreiben.

Ein historisches Narrativ, welches nur von einem Zentrum (einem Staat) ausgeht, wird immer zu einer Geschichte mit einem Zentrum und einer Peripherie führen, wobei das Zentrum oft klar und der Rand oft verschwommen ist. Wenn sich die Geschichte nur auf das Zentrum konzentriert, gerät die Peripherie immer ins Hintertreffen. Wenn man jedoch mehrere Zentren und mehrere historische Kreise (Räume) heranzieht, wird es viele Überlappungen an den Rändern dieser historischen Kreise geben. Deshalb plädiere ich dafür, nicht nur »China von der Peripherie aus zu betrachten«, sondern auch Japan, Korea und die Mongolei. Ich wünsche mir, eine Reihe historischer Kreise zu ziehen und die Geschichte in diesen sich überschneidenden Peripherien neu zu betrachten und so vielleicht viele verschiedene historische Landschaften zu entdecken. Es ist wichtig, sich daran zu erinnern, dass antike Reiche keine Grenzen hatten, sondern nur Grenzregionen, und dass diese unscharfen Grenzregionen wiederum miteinander verflochten sein konnten. Nach einer modernen Definition unterscheidet sich das traditionelle »Imperium« dadurch vom modernen »Staat«, dass es für gewöhnlich »keine Grenzen hat« und ein riesiges Territorium besitzt, welches »den unbegrenzten Raum mit vier Meeren in einem« umfasst. Es handelt sich nicht um einen ethnisch homogenen Staat, sondern um »ein Vielvölkerreich«. Daher war das Oberhaupt Kaiser und »Khan« zugleich. Gleichzeitig waren seine »Untertanen« keine »Staatsbürger«, sondern Untertanen verschiedener sozialer Ränge. Außerdem wurde das Imperium nicht mittels

21 Peter Perdue, *China marches West*, 2005, Einleitung, 1.

22 Siehe Pat C. Giersch, »The border regions of Asia«, 2007. Giersch schreibt, dass das halbmondförmige Gebiet an der Grenze von Yunnan lange Zeit von Burmesen, Han-Chinesen und Siamesen umkämpft und später vom Qing-Reich nach und nach erschlossen wurde.

»Institutionen«, sondern durch »Gewalt« regiert.²³ Im Gegensatz dazu hat der moderne »Staat« konkrete Staatsgrenzen, eine eindeutige und unabhängige Souveränität. Seine Bürger sind Staatsbürger, deren Identität auf der Grundlage des Staates gründet und nicht auf lokalen oder ethnischen Zugehörigkeiten oder Bräuchen. Er regiert auch nicht mittels Macht, Prestige und Mythos, sondern mittels eines Systems von staatlichen Institutionen, die von den Staatsbürgern anerkannt werden. Noch wichtiger ist, dass er gleichberechtigte internationale Beziehungen unterhält. Auch wenn die historischen Reiche der Römer, Sassaniden, Osmanen, Moguln und Chinesen nicht in jedem Punkt genau der Definition entsprochen haben, so ist es doch wahr, dass traditionelle Reiche oft unterschiedliche Verwaltungssysteme, Pluralismus der Kulturen und eine Segmentierung des Territoriums aufwiesen und sich nach ihrem Zusammenbruch in einzelne Bestandteile auflösten, so wie das antike Römische Reich und das moderne Osmanische Reich in mehrere Staaten mit unterschiedlichen Ethnien und Religionen zerfielen.²⁴

4.4 Die Vermengung von traditionellem Imperium und modernem Staat

An dieser Stelle möchte ich noch einmal betonen, dass das chinesische Reich im Vergleich zu den anderen alten Imperien einige Besonderheiten aufweist, weil sein politisch-kulturelles Kerngebiet und das »han-chinesische China« verhältnismäßig groß waren. Wenn auch sein Territorium und seine Völker nicht zu einem System, einer Kultur und einer Geschichte gehörten, so war es dennoch ein traditionelles multikulturelles Vielvölkerimperium. Beim Übergang von einem traditionellen Imperium zu einem modernen Staat verschlang dieses als »China« bezeichnete politisch-kulturelle Kerngebiet mit seiner Kultur die Peripherie wie ein schwarzes Loch im Universum oder hielt gleich einem Planeten im Universum mit Gewalt seine Monde bei sich. So hat der Prozess der Transformation des modernen China eine außerordentlich komplizierte Situation hervorgebracht, nämlich das, was ich

23 Vgl. in der chines. Übers. von Michael Hardt/Antonio Negri, *Empire*, 2003, 4–8.

24 Mit anderen Worten: Nur durch den Aufbau moderner Institutionen, die Schaffung einer nationalen Identität und die Beseitigung von Unterschieden innerhalb des Staates können traditionelle Imperien leicht in moderne Staaten umgewandelt werden. Dies ist ein wichtiges Thema in der Politikwissenschaft, auf das ich hier nicht eingehe.

die Vermengung der beiden Systeme »von Tianxia zu den Nationen« (*cong tianxia dao wanguo* 从天下到万国) und »die Inklusion der vier Barbaren in China« (*na si yi ru zhonghua* 纳四裔入中华) nenne.

Was ist das Ergebnis dieses Wandels? Wie ich bereits in *Hier in China lebe ich* geschrieben habe, denke ich, dass das »chinesische Reich« mit einem stabilen Kern und unscharfen Rändern den langen Schatten des »Zentrums der Welt« und »eines großen Landes ohne Grenzen« hinter sich herzieht, was ihm immer das Gefühl gibt, ein Weltreich zu sein. Die Transformation des modernen Staates in China war also »nicht der Übergang vom Kaiserreich zum Nationalstaat. Es waren vielmehr das Konzept eines begrenzten ›Staates‹ im Bewusstsein eines grenzenlosen ›Reiches‹, die Vorstellung eines grenzenlosen ›Reichs‹, die sich in der Wahrnehmung des begrenzten ›Staates‹ erhalten hat, die Metamorphose des modernen Nationalstaates aus dem traditionellen Weltreich und die Reste des traditionellen Bewusstseins des Weltreiches, die im modernen Nationalstaat verblieben sind.«²⁵

²⁵ Vgl. GE Zhaoguang (Vorwort, Fn. 1), 2011, 27–29.

5. Neue Gedanken zu »Sinisierung«, »Kolonisierung« und »Imperium«

Was also kennzeichnet das stabile und kontinuierlich bestehende politisch-kulturelle Kerngebiet »China«?

In *China's last empire: The great Qing*, das 2010 in der von Timothy Brook herausgegebenen Reihe »History of Imperial China« erschien, hat William Rowe eine interessante Frage aufgeworfen: Bezog sich der Unterschied zwischen »Chinesen« und Barbaren oder Wilden einfach nur auf »a package of cultural practices«, also ihre unterschiedlichen Bräuche und Lebensweisen? Rowe zählt einige Unterschiede auf, wie zum Beispiel, dass Han-Chinesen mit Stäbchen aßen, intensive, sesshafte Landwirtschaft betrieben, in einem patrilinearen und patrilokalen Familiensystem lebten, ihre Toten ordentlich begruben und ihnen Ahnenopfer darbrachten und, zumindest im Falle der Eliten, die Beherrschung der chinesischen Schrift anstrebten.¹ Ich weiß nicht, ob es sich bei diesen Beispielen um eine willkürliche Auswahl oder um durchdachte Schlussfolgerungen handelt, aber sein Ansatz ist durchaus interessant. Gleichzeitig erinnert er mich daran, dass man, um »China« zu beschreiben, zuerst die politisch-kulturelle Kernregion Chinas, d. h. die Han-Chinesen und ihre Kultur, definieren muss.

Aus diesem Grund habe ich in meinem Buch *Was ist China?* die folgenden fünf Kennzeichen des han-chinesischen – und nicht multiethnischen – China genannt: 1) die chinesischen Schriftzeichen und das durch die Zeichen geprägte Denken; 2) die Familie (*jiating* 家庭), die Sippe/der Klan (*jiazu* 家族) und der Heimatort (*jiaguo* 家国) mit der darauf aufbauenden gesellschaftlichen Ordnung, dem System der Etikette und der konfuzianischen Lehre; 3) die religiöse Welt, in der drei Glaubensrichtungen nebeneinander existieren; 4) Wissen, Denken und Technik, die auf Yin und Yang und den fünf Elementen

¹ William Rowe, *China's last empire*, 2009, 100 bzw. in der chines. Übers., 2013, 106.

ten bzw. Phasen aufbauen; 5) eine Weltanschauung, die auf der Vorstellung von Tianxia (wörtl. »Alles unter dem Himmel«) mit einem Zentrum basiert.² Diese fünf Punkte habe ich in einem Vortrag in Shanghai noch einmal vertieft.³ Ich meine, dass die sogenannte »han-chinesische Kultur«, in der die zeichenbasierte Schrift, das soziale System der Dörfer, die Bestattungs- und Hochzeitsbräuche, das Rechtssystem, die Religion, Lebensweise und Weltanschauung eine Ganzheit bilden, sich in den fünf genannten Punkten von anderen Volksgruppen abgrenzen lässt. Folglich würde ich also sagen, dass diese kulturellen Merkmale in Han-China »vorhanden« (oder verhältnismäßig offensichtlich) und bei anderen ethnischen Gruppen »nicht vorhanden« (oder weniger offensichtlich) sind.

Wenn wir aber aus historischer Perspektive die Kultur Han-Chinas diskutieren, sehen wir uns häufig mit drei umstrittenen Begriffen konfrontiert: zunächst die viel diskutierte sogenannte »Sinisierung« (*hanhua* 汉化); dann im Zusammenhang mit der Sinisierung das Konzept der »Kolonialisierung« (*zhimin* 殖民), bei dem die Meinungen ebenfalls stark auseinander gehen; und zuletzt kommen wir, wenn wir Kolonialisierung diskutieren, nicht umhin, die Frage zu stellen, ob China nicht ein »Imperium« (*diguo* 帝国) wie alle anderen Imperien der Neuzeit gewesen ist.

In diesem Kapitel versuche ich, die Geschichte neu zu reflektieren, indem ich mich diesen drei heiklen Fragen zuwende.

5.1 Politische Geschichte und Kulturgeschichte: eine Neuinterpretation der »Sinisierung«

Sprechen wir zuerst über das Konzept der »Sinisierung«, das bei vielen westlichen Sinologen Abwehr hervorruft. Das gilt besonders für die in den akademischen Kreisen Chinas außerordentlich bekannte Evelyn S. Rawski und ihre Thesen zur Sinisierung der Qing-Herrscher. In ihrer Ansprache als Präsidentin der Association for Asian Studies auf deren Jahreskonferenz 1996 in Hawaii mit dem Titel »Reenvisioning the Qing: The significance of the Qing period in Chinese history« kritisierte sie die These von Ping-ti Ho,⁴ dass die

2 GE Zhaoguang (Vorwort, Fn. 1), 2014, III–144.

3 Ders., »Shenme cai shi ›Zhongguo de‹ wenhua?«, 13.09.2015.

4 Ping-ti Ho hatte diese Ansicht relativ früh geäußert, vgl. Ping-ti Ho, »The significance of the Ch'ing period«, 1967, 189–195.

Mandschu China erfolgreich beherrschen konnten, weil sie »sinisiert« wurden. Rawski vertrat die Ansicht, dies sei eine von chinesischen Nationalisten des 20. Jahrhunderts geprägte Auslegung der Geschichte. In ihrem Vortrag sagte sie: »Die Abschaffung der Sinisierung als zentrales Thema in der chinesischen Geschichtsschreibung lenkt unsere Aufmerksamkeit auf die künftige Forschungsagenda.« Sie rief dazu auf, »die historischen Beiträge der vielen Völker, die auf dem Gebiet des heutigen China gelebt und manchmal auch geherrscht haben«, neu zu bewerten.⁵ In der 1998 veröffentlichten Monografie *The last emperors: A social history of Qing imperial institutions* führt Rawski ihre These zu einer über das han-chinesische Zentrum hinausreichenden chinesischen Geschichte weiter aus.⁶ Sie argumentiert, dass die Qing-Dynastie ihre Herrschaft nicht deswegen dreihundert Jahre aufrechterhalten konnte, weil sie sich »sinisierte« (*hanhua* 汉化) oder »chinesierte« (*zhongguohua* 中国化), wie Ping-ti Ho und andere behauptet haben, sondern weil die Mandschu, nachdem sie als Gruppe in die Zentralebene eingedrungen waren, nicht nur ihre Identität bewahrt und eine Regierungsweise, die sich von den Chinesen unterschied, implementiert, sondern sich auch erfolgreich die Unterstützung der Mongolen und anderer nicht-han-chinesischer Ethnien verschafft hätten. So gesehen seien die Mandschu-Herrscher als Khane der zentralasiatischen Stämme und nicht als traditionelle chinesische Kaiser aufgetreten und hätten sich nur des Konfuzianismus bedient – das Mandschu-Reich sei nicht gleichbedeutend mit China, sondern ein Reich, das »China« transzendiert habe.⁷

5 Evelyn S. Rawski, »Presidential address: Reenvisioning the Qing«, 1996, 829–850 bzw. in der chines. Übers., 2011, 17. Vgl. die Gegenschrift von Ping-ti Ho, »In defense of sinicization«, 1998, 123–155. Pamela Crossley hat in einem 2016 verfassten Beitrag kritisiert, dass einige chinesische Wissenschaftler (vor allem Xu Hong 徐泓) die Kontroverse falsch verstanden hätten; sie vertritt die Meinung, dass diese übertrieben worden sei und eigentlich gar nicht existiere. Rawski habe in ihrer Rede lediglich auf die Ansichten von Ping-ti Ho Bezug genommen, der Fokus habe gar nicht auf »Sinisierung« gelegen, sondern die beiden Abschnitte, in denen es um »Sinisierung« ging, hätten hauptsächlich die »chinesische nationalistische Interpretation der chinesischen Geschichte im 20. Jahrhundert« kritisiert.

6 In der Einleitung betont sie, dass »dieses Buch nicht Sinisierung als Hauptgrund für den Erfolg der Qing-Herrschaft nennt, sondern zu einer ganz anderen Schlussfolgerung kommt: Der Schlüsselfaktor für den Erfolg der Qing war die Fähigkeit, flexible und kulturell gezielte Maßnahmen für die großen ethnischen Minderheiten der innerasiatischen Peripherien innerhalb des Reiches anzuwenden«. Evelyn S. Rawski, *The last emperors*, 1998, 7 bzw. in der chines. Übers., 2011, 9.

7 Einige Vertreter der »New Qing History« (Pamela Crossley meint dazu ja, es gäbe keine »New Qing History«, ein Standpunkt, der zu diskutieren wäre) betonen nachdrücklich die kulturel-

Der Begriff der »Sinisierung« birgt in der Tat einige Probleme. Trotzdem meine ich, dass die obigen Diskussionen ein wenig an Fokus verloren haben, weil es bei der »Sinisierung« nicht nur darum geht, ob und wodurch die Herrschaft der Mandschu erfolgreich war, und auch nicht nur um die kulturelle Identität der herrschenden Mandschu-Elite. Die Debatte zwischen Rawski und Ho um »Sinisierung« richtete den Blick übermäßig auf die Frage, wie die Mandschu-Herrscher wirkungsvoll Kontrolle ausgeübt und (das Reich) verwaltet haben. Das gilt auch für die Fragen um die Bewahrung der Ethnizität (*ethnicity*) und der ethnischen Identität (*ethnic identity*) der Mandschu in Verbindung mit ihrem »herrschaftlichen Erfolg« angesichts einer mehrheitlich han-chinesischen Umwelt, die von Mark Elliott in *The Manchu way: The eight banners and ethnic identity in late imperial China* erörtert werden.⁸ Hierbei handelt es sich nicht nur um eine Frage der politischen und institutionellen Geschichte, sondern es stellt auch ein kulturgeschichtliches und sozialgeschichtliches Thema dar. Die »Sinisierung« berührt sowohl den Wandel des Territoriums dieses Reiches als auch den ethnischen, sozialen und kulturellen Wandel.

Aus der Perspektive der Politik- oder Verwaltungsgeschichte bin ich teilweise mit der von Rawski vertretenen Position einverstanden, da sie der Komplexität des Vielvölkerstaates der Qing-Dynastie Rechnung trägt. Die Qing-Kaiser setzten verschiedene Herrschaftsinstrumente und Systeme ein, um das Vielvölkerreich zusammenzuhalten, die Mandschu-Identität aufrechtzuerhalten und die Mandschu-Herrschaft zu sichern. Aufgrund dieser ausdifferenzierten Herrschaftsform blieb der Pluralismus des Imperiums bestehen. Wie Rawski schreibt, wurden »eine Vielzahl von Sprachen, die sich vom Chinesischen unterschieden, gesprochen und Religionen wie Islam, tibetischer Buddhismus und Schamanismus praktiziert. Im 18. Jahrhundert konnten sich die verschiedenen Kulturen und Glaubenssysteme

le Eigenständigkeit der Mandschu, darunter Mark C. Elliott. Er schreibt, dass auch wenn einige Angehörige der Banner nach einigen Jahrhunderten der Herrschaft ihre Muttersprache vergessen hätten, so habe doch ihr Selbstbewusstsein als Mitglieder der erobernden Elite sowie die Selbstidentität mit klarer Trennung in Innen und Außen weiter existiert. Elliott meint, dass die Herrscher der Qing-Dynastie einerseits die Standards han-chinesischer Herrschaft und die Legitimation durch den Konfuzianismus akzeptiert, andererseits aber auch die Unterschiede und Trennlinien zwischen Mandschu und Han beibehalten hätten. Er spricht sich also gegen die These von der »Sinisierung« (*sinicization*) der Mandschu aus und meint nicht, dass die Qing eine »sinierte« Dynastie gewesen sei, siehe Mark C. Elliott, *The Manchu way*, 2001, Vorwort, xiv.

8 Ebd., Einführung, 5–6.

jeweils unter dem Schutz und durch die Förderung der Qing-Herrscher weiterentwickeln.«⁹

Aus einer kultur- und sozialgeschichtlichen Perspektive heraus bin ich mit Rawskis Standpunkt allerdings in mancher Hinsicht nicht einverstanden, weil sie in ihrem Bemühen, die Komplexität zu betonen, die »Sinisierung« als kulturelles und soziales Phänomen, das in diesem Imperium ohne Frage in großem Maße vorhanden war, weitgehend unbeachtet lässt. Nicht nur weil die Qing-Kaiser in der Gesetzgebung auf han-chinesische (*can Han zhao Jin* 参汉酌金, etwa »den Ming-Code zu Rate ziehen«) Regeln zurückgriffen und für die Legitimation des Reiches die konfuzianischen Klassiker nutzten,¹⁰ ist es nicht angebracht, einseitig ihre mandschurische Identität zu betonen, sondern es sollte zumindest anerkannt werden, dass die Sinisierung eine Strategie war, die im Laufe der Zeit zur Gewohnheit wurde. Um es mit einem Zitat von Ye Gaoshu 叶高树 zu sagen, war das »wichtigste Merkmal ihrer Identitätsbildung die Dualität und parallele Existenz und Entwicklung der ethnischen Gemeinschaft und des multiethnischen Reiches«.¹¹ Außerdem hat die zweifellos vorhandene »Sinisierung« nicht nur die Kultur der Mandschu-Herrscher mehr oder weniger stark verändert (so gingen die typischen Fähigkeiten der Soldaten der Acht Banner im Reiten und Bogenschießen und in der Beherrschung des Mandschurischen nach dem 18. Jahrhundert zurück), sondern auch die Politik, die Lebensweise und die Bräuche der ursprünglich nicht-han-chinesischen Bevölkerung in vielen Regionen, wie zum Beispiel in Guangxi, Yunnan, Guizhou usw.

Daher stimme ich aus der kulturgeschichtlichen und sozialen Perspektive Ping-ti Ho in einigen Bereichen zu, weil er aus der »langen Geschichte der Kaiserreiche (221 v. Chr.–1911)« eine Vielzahl historischer Phänomene anführt. Sie reichen von der chaotischen Zeit des vierten Jahrhunderts bis zum zehnten Jahrhundert mit der »endgültigen und vollständigen Sinisierung« der Ethnien, Religion, Philosophie und Lebensweise, einschließlich »der Kenntnis der han-chinesischen Klassiker und Geschichte und der Akzeptanz konfuzianischer Werte und Verhaltensregeln«. Außerdem erwähnt er die von Fu Haibo 傅海波 und Chen Yuan 陈垣 festgestellte »Sinisierung« (*hanhua* 汉化 bzw. *huahua* 华化) verschiedener ethnischer Gruppen nach der Song-Dynastie, die han-chinesische Lebensweisen, Wertvorstellungen so-

⁹ Ebd., Einführung, 2.

¹⁰ Vgl. XU Kai (徐凯), »Manzhou ›Hanwenhua‹ hua«, 2014.

¹¹ YE Gaoshu (叶高树), »Manzhou junzhu«, 2008.

wie Heirats- und Bestattungsbräuche übernommen hatten, besonders aber auch die Übernahme des Regierungssystems der Ming-Dynastie, der Schrift und Sprache, des Systems der konfuzianischen Riten und der alten Klassiker durch die Qing-Dynastie.

Aus Sicht der Politik- oder Verwaltungsgeschichte bin ich allerdings mit den von Ping-ti Ho vertretenen Positionen nicht einverstanden; nicht nur wegen seiner unbewussten Tendenz zu einem han-chinesischen Zentrismus, die sich in Aussagen wie »die Chinesen (genaugenommen die ›Han-Chinesen‹) haben immer einen guten Eindruck auf die intelligenten, von außen kommenden Ethnien gemacht«, weil sie »bescheiden, unvoreingenommen und aufgeschlossen« gewesen seien, offenbart und weil er meint, dass »die Sinisierung sich in der Regel spontan und nicht erzwungen vollzogen« habe, sondern auch weil er den Erfolg der Qing-Dynastie übermäßig auf die (systematische) Sinisierung der Mandschu-Herrscher zurückführt. Als Beispiele (aber nicht als Strategien) nennt er die Verbeugung des Kangxi-Kaisers vor den Tafeln des Konfuzius, die Wertschätzung von Ritualen und der gesellschaftlichen Hierarchien durch den Yongzheng-Kaiser zur Korrektur der Sitten des Volkes, und Qianlongs Schreibkunst chinesischer Gedichte. Dadurch hätten die Mandschu-Herrscher die loyale Unterstützung der großen Mehrheit ihrer Untertanen – der Han-Chinesen – gewinnen und die Nation in ein Jahrhundert des Friedens, des Wohlstands und des Bevölkerungswachstums führen können. Darin übertreibt er vielleicht das Ausmaß und die Wirksamkeit der »Sinisierung«, denn das Qing-Reich hatte nicht nur seine eigenen Instrumente der politisch-militärischen und religiösen Kontrolle und herrschte nicht nur über »China«, also das politisch-kulturelle Kerngebiet der Han, sondern umfasste auch die Mongolei, die muslimischen Regionen und Tibet sowie die Wiege der Mandschu in den drei nordöstlichen Provinzen.¹²

Wir sind uns bewusst, dass westliche Wissenschaftler die »Sinisierungsthese« oft von einem liberalen Standpunkt aus kritisieren, der die Rationalität des Multikulturalismus verteidigt. Sie glauben, dass chinesische Wissenschaftler häufig unbewusst die han-chinesische Kultur als eine universelle Kultur und die Kulturen anderer Ethnien als besondere (oder rückständige) Kulturen ansehen, die verändert werden müssen. Aus diesem Grund

12 Ho (Fn. 5), insbes. 137, 141, 151 bzw. in der chines. Übers. 50, 40–42.

betonen sie von Karl August Wittfogel (1896–1988)¹³ bis zu den US-amerikanischen Vertretern der »New Qing History« folgende drei Punkte:

1. Kulturen können nicht in hoch- oder wenig entwickelt, in wild oder zivilisiert unterschieden werden. Jede Ethnie hat ihre eigene Identität, aber die »Theorie der Sinisierung« drückt ein Überlegenheitsgefühl der chinesischen Kultur aus, die als endemisch, stabil und besonders angesehen wird. Die anderen Ethnien werden durch diese Art von Anziehungskraft erobert;
2. Die Fremddynastien, die in China herrschten, hatten oft eine duale Kultur oder mehrere (Herrschafts-)mechanismen, wie das zweigleisige Verwaltungssystem der Kitan und Liao (*nanbeiyuan* 南北院) und das für die Völker der Grenzgebiete zuständige Lifanyuan 理藩院 der Qing-Dynastie;
3. Das Ergebnis war eine gemischte Kultur. Aber bei der »Sinisierungstheorie« wird immer von einem einseitigen Einfluss der chinesischen Kultur ausgegangen und die Wahl einer Identität durch die so genannten »Minderheiten« ignoriert. Das ist natürlich nicht falsch. Die Frage ist allerdings, ob es nicht eine Art von Hyperkorrektur darstellt, wenn wir »Sinisierung« nicht als imperiale Herrschaftsstrategie und auch nicht als »Sieg« der Zivilisation einer ethnischen Gruppe ansehen – worüber ich im Folgenden noch sprechen werde, – sondern nur als ein Phänomen der sozialen und kulturellen Geschichte und dann die »Sinisierung« komplett verneinen.¹⁴

13 In Anlehnung an Anthropologen der 1930er Jahre brachte Wittfogel eine Theorie der »Akkulturation« (*wenhua hushen* 文化互渗) oder Infiltration (*hanhua* 涵化) hervor, und stellte die Theorie der »Sinisierung« in Frage. Vor allem aber meinte er, dass das Zusammenstoßen und die Vermischung zweier Kulturen eine dritte produziere, siehe Karl A. Wittfogel/Chia-sheng Feng, *History of Chinese society of Liao*, 1948, Einführung.

14 Als Alternative für den Begriff »Sinisierung« (*hanhua* 汉化) schlug Peter K. Bol »Kultivierung« (*wenhua* 文化) vor, weil die damaligen Jurchen »Kultivierung« angestrebt und anerkannt hätten, ohne sich bewusst zu sein, dass es sich um »han-chinesische Kultur« gehandelt habe, siehe Peter K. Bol, »Seeking common ground«, 1987. An dieser Aussage ist etwas Wahres dran, aber Tao Jinsheng ist anderer Meinung: Da es damals keine andere fremde Kultur gegeben habe, die die Han-Kultur hätte herausfordern können, sei die Han-Kultur als universell betrachtet worden. Mit dem Begriff *wenhua* sei zwar oberflächlich der Han-Chauvinismus vermieden worden, aber in Wirklichkeit sei die Quelle der von den Jurchen angestrebten Kultur (*wen*) trotzdem die han-chinesische Kultur gewesen, siehe TAO Jinsheng (陶晋生), »Chuantong Zhongguo duiwai guanxi de xingshi«, 2003, 1–23.

In der Tat betrachteten sehr viele Gelehrtenbeamte während der traditionellen kaiserlichen Ära die Han-Kultur als »universelle Zivilisation«. Sie waren oft unbewusst davon überzeugt, dass nur das Han-Volk vornehm und kultiviert sei, nur diese »Zivilisation« eine ideale »Ordnung« schaffen könne und dass es folglich nicht nur die Aufgabe des Staates und der Bürokratie, sondern auch der Gelehrten und Gebildeten sei, die fremden Ethnien zu zivilisieren. In einer Zeit, in der es keine andere fremde Kultur (wie die spätere westliche Kultur) gab, die die Han-Kultur hätte herausfordern können (mit Ausnahme des Buddhismus, der für eine kurze Zeit Einfluss auf diese selbstgerechte Vorstellung von Zivilisation hatte), war es ganz normal, die han-chinesische Kultur zu verbreiten. In historischen Dokumenten finden sich viele Hinweise auf die »Sinisierung« anderer Völker.¹⁵ Von Wen Wengs 文翁 »Die Verwandlung von Shu« in der Han-Dynastie bis hin zu Wang Anshis 王安石 »Eine Moral, gleiche Bräuche« in der Song-Dynastie zeigt die Geschichte, dass Praktiken wie die »Zerstörung unsittlicher Schreine und die Förderung von Schulen«, die »Wertschätzung von Etiketten und die strenge Einhaltung sozialer Rollen« sowie die »Lektüre der Klassiker und die Förderung der kaiserlichen Prüfungen« sowohl kulturelle Handlungen waren, die nach Ansicht der traditionellen Beamtengelehrten unbedingt erfolgen sollten, als auch politische Strategien, die von den aufeinanderfolgenden Dynastien ausdrücklich unterstützt wurden. In vielen Regionen, die ursprünglich nicht han-chinesisch gewesen waren, führten sie zu kulturellen Veränderungen.¹⁶

Diesen Punkt möchte ich gerne anhand der *Gaitu guiliu*-Politik und der Sinisierung der Miao und Yi im Südwesten Chinas während der Ming- und Qing-Dynastie verdeutlichen. Für eine lange Zeit herrschte in der Geisteswelt der traditionellen Han-Chinesen eine kulturelle Diskriminierung die-

15 Haneda Tōru zitiert aus einem Aufsatz von Shiratori Kurakichi 白鳥庫吉 (Kaiserliche Universität Tokio, 1904) und aus einem Vortrag von Wang Tongling 王桐齡 (Tōyōshi danwa-kai 東洋史談話会, 1936) und meint, dass die »Sinisierung« auf die Tatsache zurückzuführen sei, dass die han-chinesische Kultur im alten Ostasien die am höchsten entwickelte gewesen und daher von anderen Völkern als »höchster Standard« übernommen worden sei. So sei die Sinisierung oft eine unvermeidliche Tendenz gewesen (umgekehrt gab es natürlich auch eine »Barbarisierung« (*huhua* 胡化)). Die »Sinisierung« war aber nicht nur das Ergebnis der Stärke der Han-Chinesen, sondern ebenfalls eine Folge der Teilhabe, Anerkennung und Erzeugung durch die eindringenden fremden Völker, siehe HANEDA Tōru (羽田亭), »Kan minzoku no dōka rikisetsu ni tsuite«, 1975, 716–726.

16 Vgl. »State and scholars support the expansion of culture«, in der engl. Übers. von GE Zhaoguang (Einleitung, Fn. 5), 2018, 149–165.

ser Bevölkerungen vor. Zur Zeit Qianlongs schrieb der Generalgouverneur in Guizhou, Aibida 爱必达 vom Niohuru Klan (?–1771), »die Menschen aus Yunnan und Guizhou, wie die Miao, Zhong, Gelao, Luo, Yao, Huang, sind keine Han-Chinesen. Sie leben so eng zusammen wie Bienen und Ameisen. Die meisten glauben an Geister, kämpfen gerne und sind rachsüchtig, falsch und brutal.«¹⁷ Wenn man verschiedene, heute noch erhaltene Bilderalben zu den Miao als Beispiel heranzieht, so werden einerseits die primitiven, einfachen oder vielleicht auch sehr speziellen Bräuche der Miao und Yi in Guizhou sehr realistisch dargestellt, einschließlich der Nichtbeachtung konfuzianischer (oder han-chinesischer) Rituale und Gesetze, ihre Raubzüge und Kampfesfreude, der Glaube an Hexen und Geister, die Bestattung von Toten ohne Sarg, der Verzehr roher Nahrung und die Beziehungen von Männern und Frauen ohne Heiratsvermittler usw. Daher schrieben die Beamtengelehrten, dass ihre »Natur linkisch und hysterisch und ihre Bräuche vulgär« seien.¹⁸ Andererseits werden auch jene Aspekte der Miao und Yi beschrieben, die der Han-Kultur ähneln oder sich durch die Eroberung verändert haben, wie die Tatsache, dass sich seit der Eroberung im dreizehnten Jahr der Herrschaft von Yongzheng (1735) »alle Miao an das Gesetz halten« und dass die Gulin Miao »tapfer und zäh sind und geschickt mit Stichwaffen umgehen; wo sie hingehen, tragen sie ihre Waffen und werden von allen Miao gefürchtet; heutzutage pflügen auch die Männer und die Frauen weben [...] Zur Heirat werden Heiratsvermittler herangezogen.« Die Songjia Miao in der Nähe von Guiyang »sprechen und schreiben dieselbe Sprache wie die Han [...] Männer pflügen und Frauen weben und die Menschen lernen in Schulen.« Die Shui Gelao »halten sich an die Gesetze und respektieren die Beamten, bei Hochzeiten und Begräbnissen befolgen sie die Riten der Han«; bei den »Großkopf-Drachen-Man« »arbeiten Männer und Frauen hart auf den Feldern« usw.¹⁹ Solche Beschreibungen des schleichenden Wandels der Lebensweise finden sich in einer ganzen Reihe von *Alben über die Miao und Man*.²⁰

17 Im 14. Jahr des Kaisers Qianlong, in: Aibida (爱必达), *Qianman shilüe*, 1992, Vorwort, 15.

18 Im 51. Jahr des Kaisers Qianlong, in: *Miaoman tuceye*, 1786, siehe *Miaoman tuce*.

19 Vgl. diverse Miao-Alben aus der Qing-Dynastie, siehe ebd. Auch in der VR China sind sehr viele erhalten, vgl. LI Hanlin (李汉林), *Bai Miao tu jiaoyi*, 2001.

20 Das Album *Fanshu caifeng tu* 番社采风图 über Taiwan hält fest, dass einige der Ureinwohner lesen und schreiben konnten und Reis anbauten wie die Han-Chinesen; über die »assimilierten Barbaren« sagt das Album *Huang Qing zhigong tu* 皇清职贡图 (Collection of Portraits of Subordinate Peoples of the Qing Dynasty; eine ethnologische Studie zu Chinas Tributstaaten aus dem 18. Jahrhundert), dass die Ureinwohner von Alishan eine »korrekte Sprache« sprechen und »jähr-

Dabei handelt es sich selbstverständlich sowohl um eine Geschichte des kulturellen Wandels als auch um einen historischen Prozess der Eroberung, der voller Gewalt und Blutvergießen war. Nehmen wir ein Beispiel aus der Qing Dynastie: Im vierten Jahr der Yongzheng-Regierung (1726) postulierte der Gouverneur von Yunnan, Ortai (1680–1745), dass man, um das Volk zu befrieden, zuerst die Barbaren unter Kontrolle bringen, und um die Barbaren unter Kontrolle zu bringen, zuerst die Stammesführer durch Beamte ersetzen müsse (*gaitu guiliu* 改土归流). In der Folge wurden Städte und Dörfer gestürmt sowie »Gräben zugeschüttet und Palisaden niedergerissen«, bis (der muslimische General, AdÜ) Ha Yuansheng 哈元生 im Jahr 1734 dem Kaiser endlich ein neues Album, das *Miaojiang tuzhi*, übersenden konnte. Damit brachte er symbolisch zum Ausdruck, dass diese Gebiete der Miao und Man, die ehemals »ohne Herrscher und unverbunden« gewesen waren und wo jeder Stamm für sich gelebt hatte, nun endlich in das Kaiserreich eingliedert worden waren. Mit anderen Worten wurden diese Gebiete, in denen sich Sprache und Essgewohnheiten stark von denen der Chinesen unterschieden, im Zuge des *Gaitu guiliu*-Prozesses und der »Umwandlung (der Barbaren) von rohen in gargekochte« (*hua sheng wei shu* 化生为熟) nicht nur verwaltungstechnisch schrittweise in das »Reich« integriert, sondern sie näherten sich auch in Bezug auf Lebensweise und Gebräuche allmählich der so genannten han-chinesischen »Zivilisation« an.²¹

Sozial- oder kulturgeschichtlich gesehen ist dies zweifellos eine äußerst wichtige Veränderung. Seit der Ming-Dynastie wurde mit der Einrichtung von Garnisonen (*weisuo* 卫所) und der offiziellen Ernennung von Stammesoberhäuptern (*tusi* 土司) in Yunnan und Guizhou ein duales System der Kontrolle eingeführt. Die zahlreichen Einwanderer aus Hunan, Hubei, Guangxi, Jiangxi und sogar Anhui, Zhejiang und Fujian sowie die Soldaten, die nach den Eroberungszügen der Ming- und Qing-Dynastie dort zurückblieben, fungierten wie eine Beimischung aus Sand und veränderten die ethnische Zusammensetzung und die Lebensgewohnheiten dieser Regionen allmählich, sodass der Lebensraum für die »rohen Miao« allmählich schrumpfte, während sich das Gebiet der »gargekochten Miao« immer weiter ausdehnte. Diese Bewegung des Vordringens und Zurückweichens

liche Kopfsteuer zahlen«. Diese Art von »Sinisierung« oder »Zivilisierung« der ins Reich integrierten Völker der Grenzgebiete war unter den Beamtengelehrten jener Zeit und am Hof selbstverständlich.

21 Vgl. WEI Yuan (魏源), *Shengwuji*, 2002, 7.302–305; »Tusi yi 土司一«, in: *Qingshi gao*, 512.14204.

ist auf den verschiedenen Karten Südwestchinas aus der Ming- und Qing-Dynastie deutlich zu erkennen. Historische Aufzeichnungen zeigen, dass seit dem Jahr 1395, dem 28. Regierungsjahr des Ming-Kaisers Hongwu, alle *Tusi* angewiesen wurden, konfuzianische Schulen einzurichten. 1408, im sechsten Jahr des Yongle Kaisers, wurden erstmals Provinzprüfungen in Yunnan abgehalten. 1430, im fünften Jahr des Kaisers Xuande, richtete Wang Ao 王翱 (1384–1467) im gesamten *Tusi*-Gebiet in Sichuan »gemeinnützige Schulen ein«. Immer mehr Abkömmlinge der *Tusi* gingen nach und nach zur Schule und nahmen sogar an den kaiserlichen Prüfungen teil. Einige han-chinesische Beamte verlangten, dass die Kinder der *Tusi* »regulär die Schule besuchen, um sich allmählich zu assimilieren«,²² »wenn sie keine Schule besuchen, dürfen sie nicht erben«. Folglich gab es in diesen Regionen zweifellos eine Tendenz zur »Sinisierung«.²³

Diese Tendenz setzte sich während der Qing-Dynastie fort. Während die Herrscher der Qing-Dynastie der Meinung waren, dass »die Barbaren sich nicht mit Poesie und Kalligrafie beschäftigen [sollen] und keine Ahnung von den Ritualen und Gesetzen haben«²⁴ und sogar Schulen in den nicht-

22 Siehe »Taizu 太祖«, in: *Mingshi*, 3.52; »Chengzu 成祖«, in: ebd., 6.85; »Wang Ao chuan 王翱传«, in: ebd., 177.4699; »Huguang tusi, Baoqing 湖广土司·保靖«, in: ebd., 310.7997.

23 Belege für diese Veränderungen der Bevölkerungszusammensetzung und bei den Bräuchen der Ethnien im Südwesten als ein wichtiges Phänomen in der Kulturgeschichte der Ming- und Qing-Dynastie finden sich in den seit einigen Jahren populären Studien zu *Alben der Miao und Man (Miao Man tu 苗蛮图)* und zu den »Qingshuijiang-Dokumenten« (*Qingshuijiang wenshu 清水江文书*).

24 So schrieb der Gouverneur von Guizhou, Zhang Guangshi 张广泗, im März des dritten Jahres der Qianlong-Herrschaft (1739) in einem Bericht an den Hof, dass das Bildungsniveau der Menschen in Nanlongting, seit der Ort im sechsten Jahr der Yongzheng-Herrschaft (1727) zur Präfektur (*fu* 府) erhoben worden war, »aufgeblüht« sei, und bat darum, dass »jeweils 16 Studenten aus dem zivilen und dem militärischen Bereich in weiterführende Schulen aufgenommen und 40 zusätzliche Plätze mit Regierungsstipendien, einem Professor und einem Ausbilder geschaffen würden«. Dem Wunsch wurde Folge geleistet, siehe März in Jahr drei des Kaisers Qianlong, Teil 1, in: *Qing shilu*, 64.8971. Laut Guo Zizhang begann Guizhou in der Ming-Dynastie, im vierten Jahr der Xuande-Ära (1429), die Beamtenprüfungen gemeinsam mit Yunnan abzulegen. Erst im vierten und siebten Jahr der Zhengtong-Ära (1439 bzw. 1442) waren Zhang Jian 张谏 aus Chishui und Qin Jiao 秦颯 aus Xuanwei bei den kaiserlichen Prüfungen erfolgreich und erhielten den Jinshi Titel, siehe »Kedibiao 科第表« (Liste der Beamtenprüfungen), in: GUO Zizhang (郭子章), *Wanli Qian ji*, 30.1–5. Es heißt, dass es in der Ming-Dynastie eine Beschränkung auf 21 (Prüfungsteilnehmer) gab und nur zwei oder drei von ihnen den Jinshi-Titel erlangten. Erst in der Qing-Dynastie sah es anders aus. Im Kapitel »Prüfungen durchführen« des *Qianshu 黔书* schlägt der Autor Tian Wen 田雯 vor, dass Prüfungskandidaten aus Guizhou nicht nach Wuchang fahren sollten, um die Prüfung abzulegen, sondern sie vor Ort ablegen können sollten, siehe »She ke 设科«, in: TIAN Wen (田雯), *Über Guizhou*, 1.6–8.

han-chinesischen Gebieten schließen wollten, aus Sorge, dass die Bewohner, wenn sie die Kulturtechniken der Han-Chinesen erlernten, schwerer zu regieren sein würden, so waren die in diese Gebiete entsandten han-chinesischen Beamten und Gelehrten stets bestrebt, eine politische und kulturelle Ordnung zu etablieren und an den kulturellen Traditionen der Han festzuhalten. »Die Barbaren durch die ›Xia‹ zu verwandeln« war für sie immer eine Art heilige Pflicht und die Qing-Dynastie musste dieses Unterfangen unterstützen, um die politische Ordnung zu festigen. Dies führte zu einer schrittweisen »Sinisierung« der Gebiete.²⁵

Dies war eine konsequente Strategie der Gelehrtenbeamten in der zweitausendjährigen Geschichte. Laut Yan Ruyu 严如煜 (1759–1826) aus der Qing-Dynastie »bestand die Methode, die Miao zu regieren, darin, sie erst mit militärischer Macht zu beeindrucken und sie dann zugleich zu beschwichtigen und auf der Hut zu sein«. Eine reine Politik der Beschwichtigung durch Belohnungen werde ebenso wenig ausreichen wie immer nur Mauern zu bauen und Wachen aufzustellen. »Beschwichtigen« umfasste bei Yan auch »erziehen«. ²⁶ 1804, im neunten Jahr der Jiaqing-Regierung, schrieb Zhang Shu 张澍 im Vorwort seines *Xuqianshu* 续黔书 (Fortsetzung des Buches über Guizhou): Früher war »der Himmel von Qian [= Guizhou] von Nebel und Regen verdeckt. Durch die Berge führten nur schmale und gefährliche Pfade. Die Menschen von Qian kleideten sich in purpurrotes Leder und ihre Bräuche waren undurchschaubar.« Als Folge von Migration und Eroberungszügen sowie der *Gaitu guiliu*-Politik in der Qing-Dynastie »wurden ihre Haarknoten abgeschafft und durch Kopfbedeckungen und Kleidung ersetzt; ihre Waldsiedlungen wurden zu Verwaltungsbezirken gemacht, und ihre Wachtürme durch Grenzbefestigungen ersetzt. Über hundert Jahre haben wir alles darangesetzt, ihnen die Bräuche der Hua [= Chinesen]

25 William Rowe Studie über Chen Hongmou zeigt auch, dass bei der »Ausweitung des Reiches nach Südwesten im 18. Jahrhundert die erste Aufgabe der im Südwesten eingesetzten Qing-Beamten darin bestand, die »moralische Umwandlung« (*hua* 化) der einheimischen Bevölkerung voranzutreiben. Die Einrichtung von Schulen war ein wichtiger Teil dieser »Umwandlung durch Erziehung und Bildung« (*jiaohua* 教化), einem Konzept, welches laut Rowe »aus dem konfuzianischen Diskurs geboren« war, siehe William Rowe, »Education and empire in southwest China«, 1994, 419 bzw. in der chines. Übers., 2007, 91. Für eine ausführlichere Darstellung vgl. ders., *Saving the world*, 2001.

26 YAN Ruyu (严如煜), *Miaofang beilan*, 1843, 22.14.

schmackhaft zu machen.«²⁷ Letzteres bezeichnet nichts anderes als die »Umwandlung (der Barbaren) von rohen in gargekochte.«

In ganz ähnlichem Sinne schrieb der Beamte Bo Lin 伯麟, der 1818, im 23. Jahr der Jiaqing-Ära, für die Erstellung des *Albums der Barbaren in der Provinz Yunnan* verantwortlich war, in seinem Nachwort, dass »alle Barbaren der hundert Pu in den Haushaltsregistern erfasst« seien. Das bedeutete, dass »die Barbaren von ihren wilden Gewohnheiten reingewaschen und folgsam und brav gemacht« worden waren.²⁸ Durch ihre »Erfassung in den Haushaltsregistern« wurden sie unter die einheitliche Verwaltung des Reiches gestellt. Unter »folgsam und brav« war nichts anders zu verstehen als eine Veränderung ihrer ursprünglichen Bräuche, um sie in Einklang mit China (*zhongguo*) zu bringen. Letzteres brachte nach Ansicht der damaligen Herrscher und Gelehrten die Zivilisierung der Lebensgewohnheiten der Miao und Yi zum Ausdruck. He Changling 贺长龄 (1785–1848), ein Gelehrter der Qing-Dynastie, beschrieb, wie die Miao und Yi in Yunnan zunehmend die Klassiker studierten, die Riten lernten und sich mehr und mehr Menschen in den kaiserlichen Prüfungen auszeichneten. Sogar »die Kleidung, die Essgewohnheiten, die Heirats- und Bestattungsbräuche wurden chinesisch und es war ein Tabu, sie ›Barbaren‹ zu nennen.«²⁹ Auch in dem anonymen Bilderalbum *Bai Miao tu* (*Bilder der hundert Miao*) heißt es, dass die Zijiang-Miao von Guizhou ursprünglich »das Leben leichtnahmen und streitsüchtig waren. Wenn sie ihren Feinden begegneten, aßen sie deren Fleisch roh.« Aber nachdem sie »die Klassiker studiert und für die Prüfungen gelernt« hatten, »sah man ihnen nicht mehr an, dass sie Miao waren.«³⁰

Dies ruft die Geschichte von »Wen Wengs Verwandlung von Shu« (*Wen Weng hua Shu* 文翁化蜀) in der westlichen Han-Dynastie in Erinnerung. Im Kapitel »Chronik der wohlmeinenden Beamten« des *Hanshu* wird jener Wen Weng erwähnt, ein konfuzianischer Gelehrter aus Lujiang im heutigen An-

27 Zhang Shu 张澍, Kap. 4 »*Yangsutang wenji* 养素堂文集«, zitiert in: TAN Qixiang (Kap. 3, Fn. 44), 1990, Bd. 3, 503.

28 CHUAI Zhenyu (揣振宇), *Diansheng yiren tushuo*, 2009.

29 »Der Ruf der Bildung unserer Dynastie reicht bereits sehr weit, viele Barbaren und Han leben zusammen, viele [Barbaren] wollen studieren und die Riten lernen, und es sind nicht nur die, die vom Staat Getreide erhalten. So viele nehmen erfolgreich an den Prüfungen teil und werden Beamte, dass es niemanden wundert; ob bei der Kleidung, Speisen, Heirat und Bestattung – sie haben die chinesischen Bräuche angenommen und möchten nicht mehr als ›Yi‹ bezeichnet werden.«, siehe HE Changling (贺长龄), *Diansheng xinan zhuyi tushuo*, o. J., Vorwort, 1.

30 LI Hanlin (Fn. 19), 48.

hui, der die Frühlings- und Herbstannalen studiert hatte. Am Ende der Regierungszeit von Kaiser Jing war er Gouverneur des Kreises Shu (im heutigen Sichuan, AdÜ). Als er sah, dass »Shu ein abgelegener und rückständiger Ort voller Man und Yi« war, wünschte Wen Weng, »ihnen [die chinesische Kultur, AdÜ] schmackhaft zu machen«. Also wählte er einige Leute aus, »förderete sie persönlich« und schickte sie [in die Hauptstadt, AdÜ] Chang'an, um sie von Beamten unterrichten und Recht und Gesetze studieren zu lassen. Nach einigen Jahren kehrten »alle Studenten aus Shu nach erfolgreichem Studium in ihre Heimat zurück« und wurden lokale Persönlichkeiten, die dem Reich nützlich waren. Hierdurch veränderte sich die regionale Kultur von Shu. »Die Zahl der Studenten aus Shu, die in der Hauptstadt studierten, überstieg sogar die Zahl derer aus Qi und Lu« (dem heutigen Shandong, AdÜ). So näherte sich die Kultur von Shu immer mehr der von Qi und Lu, den Ursprungsgebieten der traditionellen Han-Kultur, an. Wen Weng galt nun als einer der berühmtesten »wohlmeinenden Beamten« der westlichen Han.³¹ Die Umwandlung des Südwestens während der Ming- und der Qing-Dynastie erfolgte im Großen und Ganzen auf diese Weise. Von daher ist die These der »Sinisierung« meiner Meinung nach nicht völlig von der Hand zu weisen. Auch aus diesen Quellen geht hervor, dass der gesamte historische Prozess der *Gaitu guiliu*-Politik einerseits natürlich mit Blut und Feuer und brutaler Eroberung verbunden war, um die verschiedenen Völker des Südwestens allmählich als »registrierte Haushalte«, die von der Regierung verwaltet und kontrolliert wurden, in das Reich einzugliedern. Andererseits hoben Beamte und Gelehrte über den vom Qing-Reich geförderten Prozess der »Umwandlung (der Barbaren) von rohen in gargekochte« auch die Übernahme von Lebensgewohnheiten hervor, die aus der Han-Kultur stammten, wie »die Männer pflügen und die Frauen weben«, Alphabetisierung und Gesetzestreue, Heirats- und Bestattungsrituale. Dies waren alles Zeichen der »Sinisierung«, d. h. der Förderung von Han-Brauchtum als zivilisatorischem Standard, um diese Grenzvölker umzuwandeln, zu zähmen und sich eine Vorstellung von ihnen zu machen.

31 »Xunli zhuan 循吏传«, in: *Hanshu*, 89.3625–3626.

5.2 Ähnlichkeiten und Unterschiede: War das Qing-Imperium auch »kolonial«?

Im Folgenden erörtere ich das zweite Problem, den »Kolonialismus«.

Im Zuge der wachsenden Popularität der Globalgeschichte in den letzten Jahrzehnten haben einige Wissenschaftler aus dem angelsächsischen Raum eine These vorgeschlagen, die für die chinesische Geschichte einen ziemlichen Affront darstellt. Ihrer Ansicht nach unterscheidet sich die Politik der Qing-Dynastie gegenüber ihren Grenzregionen nicht von der Außenpolitik der Imperien im Westen wie England, Frankreich, Spanien, Portugal und Holland. Die Erschließung des Nordwestens durch die Qing und ihre *Gaitu guiliu*-Politik im Südwesten seien dasselbe gewesen wie die Kolonialunternehmen der europäischen Reiche. Sie alle wären Teil derselben Kolonialisierungswelle, die während der frühen Neuzeit (*early modernity*), insbesondere im 18. Jahrhundert, ihren Höhepunkt hatte.³² Deshalb verwendet Peter Perdue den Begriff »Eroberung« (*conquest*) in seinem Buchtitel *China marches West: The Qing conquest of Central Eurasia* und schreibt: »Die Erweiterung Qing-Chinas war Teil eines globalen Prozesses im 17. und 18. Jahrhundert. In dieser Phase der Geschichte dehnten in fast allen Teilen der Welt neu zentralisierte, integrierte und militarisierte Staaten ihre Territorien durch militärische Eroberungen aus und Siedler, Missionare und Händler folgten ihnen nach.« In dieser Hinsicht sei das Qing-Reich dem Osmanischen Reich insofern ähnlich, als beide über viele Völker und riesige Gebiete herrschten, allerdings fanden sie ein unterschiedliches Ende: »Beide brachen Ende des 19. Jahrhunderts zusammen, aber auf dem Gebiet des Osmanischen Reiches entstanden mehrere Nationalstaaten, während das Qing-Reich zu einem einzigen nationalen Staatsgebilde konsolidiert wurde.«³³ Perdue argumentiert auch, dass wenn man die Eroberung des Westens durch das Qing-Reich als globales historisches Ereignis betrachte, das damalige *Central Eurasia* noch nicht die spätere chinesische Randprovinz Xinjiang gewesen sei, sondern die Region, wo Europa und Asien zusammentrafen. Jede große Religion war hier vertreten und Handelsrouten

32 Beispielsweise die »Zehn großen Feldzüge« (*shi quan wugong* 十全武功) des Qianlong-Kaisers, wie die Befriedung der Völker am Jinchuan-Fluss, die Rückeroberung Taiwans, die Besetzung Tibets, der Tributstaat Annam und die Befriedung der Hui-Gebiete, vgl. ZHUANG Jifa (庄吉发), *Qing Gaozong shiquan wugong yanjiu*, 1987.

33 Peter Perdue, »Empire and nation«, 2001, 301 bzw. in der chines. Übers., 2014, 37.

aus China, dem mittleren Osten, Russland, Indien und Europa kreuzten hier ihre Wege. Geografisch umfasste das Gebiet die Randgebiete der drei Reiche Russlands, der dsungarischen Mongolei und der Qing.³⁴ Dies gelte sowohl für den Nordwesten als auch für den Südwesten. Wenn man sich von der chinesischen Position der »Zentrum-Grenzregionen«-Perspektive löse, meinen verschiedene Wissenschaftler, dann wären auch die Miao und Yi im Südwesten vom Ming- und Qing-Reich kolonisiertes Territorium und kolonisierte Völker. Sowohl die US-Sinologin Laura Hostetler als auch John E. Hermans schreiben darüber, wie die ethnischen Gruppen der Miao und Yi während der Qing-Dynastie zu registrierten Bewohnern des Reichs gemacht und die Region Teil des Reichsterritoriums wurde. Beide verwenden Begriffe wie *colonial* und *colonization*.³⁵

War die Befriedung des Nordwestens durch das Qing-Reich eine »Eroberung«? War die *Gaitu guli*-Politik im Südwesten Chinas, bei der einheimische Stammesführer durch kaiserliche Beamte ersetzt wurden, eine »Kolonisierung«? Und etwas weiter zurückgehend: Hatte das alte China die fremden Völker der Peripherie auch »erobert« und »kolonisiert«? So wie westliche Wissenschaftler die »Sinisierung« ablehnen, sind chinesische Wissenschaftler oft mit der Verwendung des Begriffs »Kolonialisierung« unzufrieden.³⁶ Chinesische Akademiker mögen denken: »Seit der Neuzeit wurde China von den Imperialisten schikaniert und wurde beinahe zu einer Halbkolonie; und nun werden wir selbst als »kolonialistisch« bezeichnet?« Aber ich

34 Ders. (Kap. 4, Fn. 21), Einführung, 9–10.

35 Laura Hostetler, *Qing colonial enterprise*, 2001; John E. Herman, *Amid the cloud and mist*, 2007. Für Kritiken dieser Bücher in Chinesisch vgl. WU Liwei (吴莉苇), »Bijiao yanjiu zhong de xianjing«, 2005, 83–92; LI Lin (李林), »Kaihua yu zhimin«, 2013, 151–170.

36 Ein Kritiker der These des »chinesischen Kolonialismus« (*Zhongguo zhimin lun* 中国殖民论) ist Wang Hui. Er argumentiert, dass die Anwendung des Begriffs »Kolonialismus« auf die chinesische Qing-Dynastie »das kaiserliche System der Qing und seinen Transformationsprozess« ignoriere und dass »das Konzept vom chinesischen Kolonialismus zu einer Quelle der Verwirrung in der Geschichtsschreibung« geworden sei. Wenn jedoch weder die ethnischen Minderheiten des Südwestens noch die umliegenden Dynastien (Königshäuser) die Qing-Dynastie als »chinesische Dynastie« anerkannten und es während der Qing-Dynastie zu groß angelegter Zuwanderung (und militärischen Eroberungen) in den Südwesten kam, dann verstehe ich nicht ganz, was er meint, wenn er schreibt, dass der »Transformationsprozess« belege, dass es sich bei der Kolonialisierung des Südwestens durch die Ming- und Qing-Dynastien nicht um »Kolonialismus« im westlichen Sinne gehandelt habe, und er sagt nicht deutlich, was genau die Kolonialisierung durch die Ming- und Qing-Reiche wesentlich von der anderer Reiche unterscheidet, siehe WANG Hui (汪晖), *Xiandai Zhongguo sixiang*, 2004, Bd. 1, Teil 1, Einführung (*Daolun* 导论), 14–15 bzw. in engl. Übers.: ders., *China from empire to nation state*, 2014, 18.

denke, man muss es so verstehen, dass die Verwendung des Begriffs »koloniales Unternehmen« durch die angelsächsischen Wissenschaftler einen anderen historischen und akademischen Hintergrund hat. Wenn wir die Vorzüge und Nachteile der »Kolonisierung« nicht in einem moralischen oder ethischen Sinne bewerten, sondern die »Kolonisierung« einfach als einen Prozess der (wie sie es nennen: »vormodernen«) Globalgeschichte betrachten, ist daran wohl nichts auszusetzen. Chinesische Wissenschaftler, insbesondere Han-Chinesen, haben die Angewohnheit, erstens dem alten chinesischen Geschichtskonzept der »Großen Einheit« (*da yitong* 大一统) und der »Zentrum–Grenzregionen«-Perspektive zu folgen, und zweitens stehen sie unter dem Einfluss der Diskussionen der späten Qing-Dynastie und Republikzeit mit dem Bewusstsein vom »China der fünf Völker« und »der chinesischen Nation als eins«. Wahrscheinlich spuken auch noch Überreste der Gegensatzpaare »Hua« und »Yi« oder »zivilisiert« und »wild« in ihrem historischen Gedächtnis oder die Theorie der zivilisatorischen Evolution. Deshalb glauben sie, dass diese Miao und Yi schon immer die Peripherie Chinas gewesen seien und deren Gewohnheiten verwandelt wurden, um sie China anzugleichen und sie in China zu integrieren oder zu assimilieren, so als ob sie von Wilden zu Zivilisierten würden. Es gibt sogar die Meinung, die Beziehungen zwischen Han-Chinesen und anderen Ethnien würden im alten China eine »auf Gleichberechtigung basierende Unterstützung und den Mainstream der Entwicklung ethnischer Beziehungen darstellen«.

»China durch Tugend gefügig zu machen und die vier Barbaren durch Strafen zu beherrschen (*de yi rou Zhongguo, xing yi wei siyi* 德以柔中国, 刑以威四夷)« war eine Logik, die bei den alten Chinesen tief verwurzelt war.³⁷ Aber wann war das Reich überhaupt »sanft und wohlwollend« bei der Erweiterung seines Territoriums und der Ausdehnung seiner Grenzen? Die

37 Jene chinesischen Gelehrten, die in den letzten Jahren ein »Tianxia-System« (*tianxia tixi* 天下体系) und den »Tianxia-ismus« (*tianxia zhuyi* 天下主义) befürworten, ignorieren diese offensichtlichen und zahlreichen historischen Tatsachen. Aus ihrer eigenen Imagination heraus behaupten sie, dass das alte chinesische Reich als Zentrum der Weltordnung eine »tugendhafte Herrschaft« oder den »Weg des Königs« verwirklicht habe. Einige Wissenschaftler meinen sogar, dass sich das (traditionelle chinesische, AdÜ) Konzept des Imperiums, das aus den Staaten der Fünf Kaiser hervorgegangen ist, sowohl deutlich vom westlichen Konzept des Imperiums in der Antike als auch von dem Konzept, welches im 19. Jahrhundert in Asien Einzug hielt, unterscheidet: Während das erstere auf einer tugendhaften, moralischen Herrschaft beruhe, basierten die beiden letzteren auf einer übergreifenden, absoluten Souveränität des Kaisers und einer auf dem Einheitsstaat basierenden Form der Macht, siehe WANG Hui (Fn. 36), 2004, Bd. 1, Einführung, 25 bzw. in engl. Übers.: ders. (Fn. 36), 2014, 33.

»Man, Yi, Rong, Di Barbaren« wurden überfallen und abgeschlachtet und die Armeen, die die Strafexpeditionen durchführten, erlitten ebenfalls unzählige Verluste. Der Kanzler Du You 杜佑, der in der mittleren Tang-Dynastie lebte, zog im Kapitel »Grenzverteidigung« seines Buches *Tongdian* eine traurige Bilanz der Expansionen der Tang-Dynastie. Er schreibt, dass allein in der Tianbao-Ära des Kaisers Xianzong (742–756) bei Ge Shuhans 哥舒翰 Expedition gegen die Tubo 20.000 Mann auf der Insel Qinghai »nicht gerettet werden konnten und alle umkamen«. Bei An Lushans Feldzug gegen die Xi und Khitan am Tianmenling wurden »Verluste von 100.000 Mann verzeichnet«. Gao Xianzhis 高仙芝 Expedition gegen den Staat Shi am Tanliao-Fluss »kostete 70.000 Mann das Leben« und im Kampf Yang Guozhongs 杨国忠 gegen Geluofeng 阁罗凤 (vietnam. Mông Các La Phụng, Sohn des Königs von Nanzhao, Puluoge) »fielen mehr als 100.000 Mann«. Insgesamt »ließen Hunderttausende von Männern ihr Leben in fremden Ländern«. ³⁸ Selbst der marxistische Historiker Fan Wenlan 范文澜 (1893–1969) konnte den politischen, beschönigenden Formulierungen nicht zustimmen. Anfang 1980 publizierte *Lishi Yanjiu* (Historische Forschung) seine bisher unveröffentlichten Manuskripte von 1962, in denen es heißt, dass unter der alten kaiserlichen Herrschaft Konfrontationen zwischen verschiedenen ethnischen Gruppen und zwischen Ländern allein auf einem Kräftemessen beruhten. Zwischen den Großen und den Kleinen, den Starken und den Schwachen, habe es keine Konzepte der friedlichen und gleichberechtigten Koexistenz gegeben. ³⁹ Ähnliches findet sich auch in den bereits in Kapitel zwei zitierten Aussagen aus dem *Songshu*: »die Armee wird auf Strafexpeditionen geschickt«, sie »durchkämmt Berge und Täler und schlägt mit aller Kraft zu«. ⁴⁰ Als Beispiel mag die Niederschlagung eines Aufstands von Miao und Yi während der Umsetzung der *Gaitu guiliu*-Politik in der Qing-Dynastie in Guizhou dienen. In Zhenxiong durchbrach die kaiserliche Qing-Armee »nacheinander die vier Befestigungsanlagen, enthauptete über zweihunderttausend Menschen und brannte die Wälle nieder«. In Weiyuan und Xinping »trotzte sie dem Sumpffieber und nahm Tausende gefangen oder tötete sie«. ⁴¹ An den Flüssen Qingshui und Dan »machten sie einen Überraschungsangriff und schlichen des Nachts mit ihren Booten über den

38 »Bianfang yi 边防一« (Grenzverteidigung I), in: DU You (Kap. 3, Fn. 11), 1992, 185.4980–4981.

39 FAN Wenlan (范文澜), »Zhongguo lishi«, 1980, 7.

40 »Yiman 夷蛮«, in: *Songshu*, 917.2399.

41 WEI Yuan (Fn. 21), 7.304–305.

Fluss, um zu verhindern, dass die feindliche Verstärkung floh«. Dieser so genannte »zivilisatorische Prozess« war zweifelsfrei der »Kolonialisierung« sehr ähnlich. Dabei wurde nicht nur gesungen und getanzt, sondern es war ein Prozess voller Blut und Flammen.⁴²

Kommen wir zurück zu der Frage, ob das Qing-Reich »kolonial« gewesen ist. Neue Interpretationen der Geschichte im Kontext des Aufschwungs der Globalgeschichte haben in den letzten Jahren einen neuen Trend in der internationalen Wissenschaft ausgelöst, der historiografische und anthropologische Forschungen zu den chinesischen Grenzregionen einschließt.⁴³ Aber auch dieser trennt sich in zwei Lager: Das eine diskutiert, wie Chinas heutige Grenzregionen ins Reich integriert worden sind. Dabei geht es um die Fragen, wie die Miao und Yi des Südwestens »kolonialisert« wurden, wie die Qing-Dynastie den Südwesten »erobert hat, wie die Kolonialisierung durchgeführt und die hoheitliche Kontrolle etabliert« wurden, mit anderen Worten, wie diese »barbarischen« Regionen, die ursprünglich von den Stammesoberhäuptern autonom verwaltet wurden, nach und nach unter direkter imperialer Verwaltung zu »China« wurden.⁴⁴ Das andere Lager versucht, aus einer anthropologischen und ethnografischen Perspektive, die ethnischen Gruppen der chinesischen Peripherie neu zu erforschen und fragt, ob sich diese Völker ethnisch und kulturell von den Han-Chinesen unterscheiden, ob sie nur als die »Anderen« allmählich ein »Wir«-Bewusstsein und eine Selbstidentität als Ethnie entwickelt haben und ob sie sich zu jener Zeit mit »China« oder den Reichen der Mandschu, Mongolen oder Han identifiziert haben. Anders gesagt versuchen die Anhänger dieser Richtung

42 Nach dem Beginn der Öffnungspolitik in den 1980er Jahren wurden die Forschungen zu ethnischen Fragen zunehmend offener und direkter. Mi Yizhi analysierte in »Discussing some problems of the history of Chinese ethnic relations from historical realities« Ideen zu »Integration und Assimilation«. Er schreibt: »Die Art und Weise, wie die vielen ethnischen Gruppen Teil der chinesischen Nation wurden, ist unterschiedlich. Im Großen und Ganzen kann man feststellen, dass manche freiwillig kamen, einige sich den Zugang erkämpften und andere mit militärischer Gewalt erobert wurden. Wieder andere kamen in Folge von Heiratspolitik und wirtschaftlichem Austausch. Kurz gesagt, einige waren aktiv, einige passiv, einige freiwillig und einige gezwungen.«, siehe MI Yizhi (毕一之), »Cong shiji chufa yantao Zhongguo minzu guanxi«, 1984, 103.

43 Für eine chinesische Darstellung dieser Forschungsrichtung siehe LU Ren (陆韧), *Xiandai xifang xueshu*, 2007, Vorspann, 1–39.

44 Herman (Fn. 35), 1.

durch ihre Forschung, den »grundlegenden« und »konstruktiven« Charakter der Nation (*minzu* 民族) zu diskutieren.⁴⁵

Ist also an der These, dass das Qing-Reich »kolonial« gewesen sei, etwas dran? Ich persönlich denke, dass es sich genauso verhält wie mit der Sinisierungstheorie: Sie ist teilweise gerechtfertigt und teilweise ungerechtfertigt bzw. überarbeitungsbedürftig. Warum meine ich, dass sie teilweise gerechtfertigt ist? Weil sie tatsächlich auf einen toten Winkel hinweist, über den wir nachdenken sollten. Im 18. Jahrhundert konkurrierten verschiedene Imperien um die Vormachtstellung in der Welt: Das Osmanische Reich und das Mogulreich waren im Niedergang begriffen, während das Russische Reich nach Osten und Süden vordrang und das Qing-Reich rasch aufstieg und sich nach Westen ausdehnte. In Europa verloren das portugiesische und das spanische Reich, die einst die Meere beherrschten, an Einfluss, während das britische und französische Reich und in gewissem Sinne auch Preußen nach Osten expandierten. Diese Expansionen führten dazu, dass die verschiedenen Reiche in zunehmend engeren Räumen agierten und miteinander kollidierten. Dies hatte über einen längeren Zeitraum hinweg zur Folge, dass einige Reiche schrumpften, einige untergingen, einige aufstiegen und einige sich weiter ausdehnen konnten. Das Imperium der Großen Qing-Dynastie (*Daqing diguo* 大清帝国) befand sich Mitte des 18. Jahrhunderts auf dem Höhepunkt seiner Expansion und die sogenannten »zehn großen Feldzüge« (*shida wu gong* 十大武功) während der Regierungszeit des Kaisers Qianlong waren in Wirklichkeit nichts anderes als die »koloniale Expansion« des Qing-Reiches. Wie bereits erwähnt, war das chinesische Territorium zur Zeit der Qing-Dynastie außerordentlich groß und einige der Grenzregionen gehörten nicht seit alters her zu China, weil die Grenzregionen Chinas im Laufe der Geschichte ständig in Bewegung gewesen waren. In der Vergangenheit nannten chinesische Gelehrte in ihren historischen Darstellungen oft

45 Sowohl die »essentialistischen« als auch die »konstruktivistischen« Theorien der Nation müssen sich in der Realität mit der problematischen Frage der »nationalen Identität« auseinandersetzen. Wenn die Völker historisch, kulturell und sogar ethnisch ursprünglich unterschiedlich sind, wie können sie dann in ein traditionelles Reich integriert werden oder sich mit einem modernen Staat identifizieren? Wenn jedes Volk erst im Laufe der Geschichte angesichts des »Anderen« ein »Wir«-Bewusstsein und folglich eine eigene ethnische Identität entwickelt hat, auf welcher Grundlage können sie dann harmonisch in einem Staat zusammenleben? Die Herrscher im Zeitalter des Imperiums mussten sich diese Fragen möglicherweise entweder nicht stellen oder sie beherrschten die verschiedenen Ethnien einfach auf unterschiedliche Weise, weil sich das Imperium auf eine starke militärische Macht stützte, um seine Kontrolle zu sichern.

die Gründung der vier Bezirke, darunter Jiuquan in der westlichen Han-Dynastie, Zhang Qians Durchzug in die westlichen Regionen, Li Guanglis Expedition bis zur Stadt Er Shi (im heutigen Kirgisistan), Zhang Qians Versuche, durch Yunnan nach Indien zu gelangen, Zhuge Liangs Expedition in den Süden gegen den König der Nanman (Meng Huo) und natürlich die Erschließung vieler Grenzgebiete während der Tang-Zeit so, als ob diese Orte bereits vor langer Zeit zu Chinas Territorium gehört hätten. In Wirklichkeit fluktuieren die Grenzgebiete des alten chinesischen Reiches ständig. Wie ich bereits ausgeführt habe, lagen viele Orte bis zur Tang- und Song-Dynastie »außerhalb der Zivilisation« und waren nicht unbedingt ein Teil »Chinas«. Noch viel mehr galt dies für die Dynastien der Song- und Ming mit ihren geschrumpften Territorien, während derer viele Gebiete des Nordwestens und des Südwestens nicht »innerhalb der Region der Großen Yu«, also China, lagen. Was die westlichen Regionen angeht, so unterstand selbst Dunhuang in der Ming-Dynastie nicht mehr der chinesischen Gerichtsbarkeit, was sich in der Formulierung »jenseits des Jiayuguan-Passes ist nicht unser Land« widerspiegelt. Die so genannten »hundert Barbaren in ihren tausend Höhlen«, also die Miao und Yi in Yunnan und Guizhou, wurden im Wesentlichen noch von ihren Stammesführern regiert, eine Art von Verwaltung, die sich von jener im Inneren mit ihren Bezirken und Präfekturen und den »registrierten Haushalten« deutlich unterschied. Die Qing-Dynastie machte die westliche Region (*xiyu* 西域) zur »neuen Grenze« (die Provinz Xinjiang 新疆). Sie ersetzte die Stammesoberhäupter in Yunnan und Guizhou durch Beamte und stationierte Truppen in den abgelegenen Gebieten der fremden Völker. Sie gründete Institutionen und setzte Beamte ein, baute eine große Anzahl von Schulen, erhob Steuern und zwang die Bevölkerung zu Arbeitsdiensten, um diese Gebiete Stück für Stück »von fremdem Land in altes Territorium zu verwandeln«. ⁴⁶ Im Kontext der Globalgeschichte kann man dies durchaus als »koloniales Unternehmen« bezeichnen. ⁴⁷

Warum sage ich aber, dass der Begriff »kolonial« teilweise auch ungerechtfertigt ist? Nun, weil Geschichtsforschende bei der Verwendung des aus dem Westen stammenden Begriffs »kolonial« oft zu der Fehlannahme ver-

46 Siehe WEN Chunlai (温春来), *Cong »yiyu« dao »jiujiang«*, 2008.

47 Im alten China gab es seit jeher eine Tradition der »dualen« Regierung/Verwaltung, die in einer Kombination aus »wohlmeinenden« und »grausamen« Beamten bestand. Dies wurde als »die Methoden des Königs und des Hegemons mischen« bezeichnet. In Yunnan und Guizhou wandte die Qing-Dynastie diese zwei Methoden gegenüber den Miao und Yi an. Es wurde »sowohl unterstützen als auch niederwerfen« genannt.

leitet werden, dass die Kolonialisierung des Nordwestens und Südwestens durch die Qing in jeder Hinsicht – egal ob qualitativ, von den Zielen oder Methoden her – genau dasselbe gewesen sei wie die Kolonialisierung Asiens, Afrikas und Südamerikas durch die europäischen Kolonialmächte. Ich kann das Konzept der »Kolonialisierung« nicht bedingungslos akzeptieren, da ich die eine »Kolonialisierung« (durch das Qing-Imperium) nicht einfach mit der anderen »Kolonialisierung« (durch die europäischen Länder) gleichsetzen kann. Um noch einmal die *Gaitu guiliu*-Politik der Ming und Qing als Beispiel heranzuziehen, möchte ich festhalten, dass sie im Wesentlichen aus den folgenden Maßnahmen bestand: es wurden 1) Beamte eingesetzt, um die Verwaltungsstruktur der Amtsbezirke des Kernlandes in den Grenzgebieten zu etablieren; 2) Steuern erhoben, um die Bewohner der fremden Landstriche zu erfassen und zu »registrierten Haushalten« wie im Kernland zu machen; 3) Schulen eingerichtet und Beamtenprüfungen durchgeführt, um die fremden Kulturen allmählich jener des Binnenlandes anzugleichen.

Wenn wir also die Kolonialisierungsaktivitäten Großbritanniens, Frankreichs, Spaniens, Portugals und der Niederlande im frühmodernen Europa mit der *Gaitu Guiliu*-Politik der Ming- und Qing-Dynastien in China vergleichen, können wir drei Fragen stellen, die drei Unterschiede verdeutlichen: 1) Handelte es sich um Expeditionen über die eigenen Gebiete hinaus ins Ausland und nach Übersee oder um eine allmähliche Ausdehnung vom Zentrum zur Peripherie?⁴⁸ 2) Ging es um die Ausbeutung von Ressourcen oder um die Eingliederung in das Imperium? 3) Ging es um die Erhaltung der Unterschiede zwischen dem Mutterland bzw. der Kolonialmacht und der Kolonie oder sollten die »Barbaren« allmählich an die Han-Chinesen assimiliert werden?⁴⁹ Während ich also durchaus anerkenne, dass westliche Wissenschaftler vor dem neuen Hintergrund der Globalgeschichte Parallelen zwischen der chinesischen und der westlichen Geschichte erkennen, so muss ich doch auch immer wieder daran erinnern, dass westliche

48 Letzteres wird auch als »landbasiertes Imperium«, »Grenzkolonialismus« (besonders Japan, AdÜ) und »interner Kolonialismus« bezeichnet. Siehe chines. Wikipedia-Eintrag zu »Kolonialismus«.

49 Wir halten dies in der Regel für eine Strategie des »Kulturalismus« des traditionellen chinesischen Kaiserreichs. Ich habe in *Was ist China?* (Kap. 6, Abschn. 2) über dieses Thema geschrieben, meine aber jetzt, dass man diesen Punkt nicht übermäßig betonen muss. Die Ausdehnung der Kontrolle des chinesischen Reiches über das Territorium und seines kulturellen Einflusses erfolgte sowohl durch eine »kulturalistische« Strategie, d. h. die Förderung der chinesischen Kultur bei den Barbaren, als auch durch militärische Maßnahmen, d. h. Eroberung und Kolonisierung.

Wissenschaftler sich auch der Unterschiede bewusst sein sollten. So schreibt Lee Byung Ho in seiner Dissertation *Forging the imperial nation* über den Wandel des Staatsbewusstseins von der Ming-Qing-Periode zur Neuzeit, dass in China kein Wechsel vom »Kulturalismus« (*wenhua zhuyi* 文化主义) der Vergangenheit zum (modernen) »Nationalismus« (*guojia zhuyi* 国家主义) stattgefunden habe. Seiner Meinung nach handelt es sich bei China und Europa um zwei unterschiedliche (koloniale) Modelle. Während man das europäische Modell als kolonial-national (*colonial national*) bezeichnen könne, verkörpere China ein patrimonial-imperiales Modell (*patrimonial imperial*). Letztendlich habe China den Übergang zum Nationalstaat noch nicht vollzogen.⁵⁰

5.3 Was ist ein »Imperium«? Wann war das historische China ein Imperium?

Wir können uns nun der dritten Frage zuwenden, ob das historische China ein Imperium war.

In einem Vortrag an der Fudan-Universität in Shanghai im Mai 2013, der später in der chinesischen Zeitschrift *Dushu* unter dem Titel »War das traditionelle China ein Imperium?« veröffentlicht wurde, warf Professor Mark Elliott eben diese Frage auf. In seiner Antwort sprach er sich dagegen aus, alle kaiserlichen Dynastien Chinas pauschal als »Imperien« zu bezeichnen. Er meinte, dass das traditionelle China nicht die »typischen Eigenschaften eines Imperiums« sowie dessen aggressives Verhalten aufgewiesen habe.⁵¹ Obwohl Elliott nicht explizit darauf eingegangen ist, vermute ich persönlich, dass er als Experte für Qing-Geschichte wahrscheinlich einen besonderen Schwerpunkt auf die Bereiche legt, in denen sich die Qing-Dynastie vom traditionellen China unterscheidet. Da sie im Unterschied zur Song- und Ming-Dynastie kein rein han-chinesisches Staatsgebilde gewesen war, kann sie mit ihrer immensen Ausdehnung, vielen Kulturen und ethnischen Komplexität eher als »Imperium« bezeichnet werden. In dem von Elliott mit herausgegebenen Sammelband *New Qing imperial history: The making of inner Asian empire at Qing Chengde*, die ausdrücklich als »Neue Geschichte des Qing-

⁵⁰ Byung Ho Lee, *Forging the imperial nation*, 2011.

⁵¹ Mark C. Elliott, »Chuantong Zhongguo shi yi ge diguo ma?«, 2014, 29.

Reiches« bezeichnet wird, wurde nicht Peking in den Mittelpunkt der Betrachtung gestellt, sondern Chengde als Hauptstadt eines innerasiatischen oder »zentral-eurasischen« Reiches, die sich vom traditionellen han-chinesischen Zentrum Peking unterscheidet. Hiermit wurde ein Merkmal hervorgehoben, nach dem das Qing-Reich von anderen Dynastien abwich.⁵²

Elliott zitierte in seinem Vortrag europäische Quellen als Belege dafür, dass Europa China erst sehr spät als »Imperium« bezeichnete (und China sich selbst noch später). Daher zitieren einige chinesische Wissenschaftler ebenfalls aus europäischen Dokumenten, wenn sie diese Behauptung widerlegen.⁵³ Seitdem ist die Diskussion verschwommen geworden. Das Thema scheint zu einer begriffsgeschichtlichen Debatte über China als »Imperium« geworden zu sein, wodurch der historische Kontext und die wahre Absicht in Elliotts Vortrag in den Hintergrund getreten sind.

Mein Standpunkt ist einfach: Wenn wir zwischen Begriff und Realität wählen müssen, sollten wir der »Realität« den Vorzug geben. Bei der Frage, ob das traditionelle China ein »Imperium« war, können wir zunächst darauf verzichten, uns in Begriffen und Konzepten zu verheddern. Wir sollten uns vielmehr der Geschichte zuwenden. Obwohl sich die grundlegenden Konturen des politischen und kulturellen Kerns des traditionellen Han-China seit der Qin- und der Han-Dynastie herauskristallisiert hatten, haben alle späteren Dynastien immer wieder versucht, über das han-chinesische Kerngebiet hinaus zu expandieren, sich nach Möglichkeit immer weiter auszudehnen, Grenzgebiete zu erschließen und sie urbar zu machen. In meinem Aufsatz »Vorstellungen von ›Tianxia‹« am Ende dieses Buches habe ich die Han- und die Tang-Dynastie als Beispiel angeführt⁵⁴ und darauf hingewiesen, dass China während der Herrschaft des Kaisers Han Wudi in der Han-Dynastie,

52 In der Einführung von *New Qing imperial history* schreiben die Herausgeber: »Die mandschurischen Herrscher begannen zwischen 1703 und 1790 damit, Chengde umzugestalten, um den Eintritt des Reiches nach Zentral- und Innerasien zu manifestieren und zu feiern. Im 17. Jahrhundert hatten die Mandschuren, ein Volk aus den Randgebieten der Mongolei, Sibiriens, Chinas und Koreas, begonnen, ein Reich aufzubauen, welches später die Barriere der Großen Mauer auflösen und sowohl China als auch Innerasien zu gehorsamen Dienern der imperialen Vision machen würde.«, siehe James A. Millward u. a. (Hrsg.), *New Qing imperial history*, 2004, 2. Die AutorInnen betonen die Bedeutung von Chengde als Zentrum des innerasiatischen Reiches, weshalb im ersten Teil des Buches unter dem Titel »Chengde as Inner Asian capital« drei Beiträge, u. a. von Evelyn Rawski, versammelt sind. Siehe auch Phillippe Forêt, *Mapping Chengde*, 2000.

53 CAO Xinyu (曹新宇)/HUANG Xingtao (黄兴涛), »Ouzhou cheng Zhongguo wei ›digu‹«, 2015.

54 GE Zhaoguang (葛兆光), »Dui ›tianxia‹ de xiangxiang«, 2015, 11–12 bzw. im Anhang des vorliegenden Bandes.

einer Periode der Stärke, mehrmals gegen die Xiongnu in den Krieg zog, aus fünf Richtungen den Süden um Guangdong und Guangxi sowie auch im Westen die Qiang angriff, die südwestlichen Barbaren unterwarf, sogar Jushi besiegte und Korea (Chaoxian) auslöschte.⁵⁵

Einerseits wandte Han Wudi Taktiken an wie »die Vertreibung der Huimou im Osten und die Gründung einer Präfektur Korea (Chaoxian); die Einrichtung des Bezirks Jiuquan im Westen, um die Hu und die Qiang voneinander zu isolieren«. Andererseits nutzte er Gewalt, indem er »30.200 Xiongnu enthauptete und fünf Könige und fünf Königsmütter gefangen nahm«, »Qielan und Qiongjun bestrafte und Fürst Ze [Ze Hou 笮侯] ermordete«. Außerdem »unterwarf er die Yue und ließ ihre Städte abbrennen«.⁵⁶ Nur so hatte das riesige Territorium der Han Dynastie entstehen können. In einer ähnlichen Aufstiegsphase ließ der Tang-Kaiser Taizong zunächst die Turkvölker angreifen und machte das Land der Tanguten zu 16 Amtsbezirken und 47 Kreisen. Dann folgten Feldzüge gegen die Tuyuhun, Gorguyeo, gegen Yanqi und Kucha.⁵⁷ Die Beziehung von China zum Ausland beschrieben die Menschen des Altertums im Allgemeinen so: »Unser Niedergang ist ihr Aufstieg; unser Aufstieg ist ihr Niedergang. Wenn sie aufsteigen, dringen sie in unsere Domäne ein. Im Niedergang folgen sie unseren Lehren.« Es war sozusagen Common Sense, dass die Armeen der fremden Völker, »sobald sie stark genug waren, in unser Land eindringen und uns schikanierten«, aber die Macht der frühen Tang-Dynastie reichte aus, die »vier Barbaren« zu besiegen, die Tang-Armeen befriedeten die Turkvölker, besiegten die

55 Während der Herrschaft von Kaiser Han Wudi wurden Feldzüge gegen die Xiongnu geführt und die vier Bezirke Wuwei, Jiuquan, Dunhuang und Zhangye gegründet; im sechsten Jahr der Yuan-Ding-Herrschaft (111 v. Chr.) zogen fünf Armeen gegen Nanyue und es wurden die neun Bezirke Nanhai, Cangwu, Yulin, Hepu, Jiaozhi, Jiuzhen, Rinan, Zhuya und Dan'er gegründet; die westlichen Qiang wurden angegriffen und die südwestlichen Barbaren befriedet und die Bezirke Zangke, Yuesui, Shenli, Wenshan und Wudu gegründet sowie Juche besiegt und König Loulan festgenommen. Im dritten Jahr des Yuanfeng (108 v. Chr.) wurde eine große Armee entsandt, um Chaoxian anzugreifen, und die Minister von Chaoxian töteten schließlich König Wei Youqu, womit das Chaoxian von Wei vernichtet war, und die Han-Dynastie richtete vier Bezirke, Lelang, Lintun, Xuantu und Zhenfan ein.

56 Vgl. Kap. 110 »Über die Xiongnu«, Kap. 111 »Biografie des Kavalleriegenerals Wei«, Kap. 116 »Über die Yi im Südwesten« und Kap. 113 »Über Nanyue« des *Shiji*.

57 Während der Herrschaft von Tang-Kaiser Taizong griffen Li Jing 李靖 und Hou Junji 侯君集 die Türken mehrmals an (629–630), machten das Land der Tanguten zu Amtsbezirken und Kreisen (*zhou xian* 州县; 631–632 n. Chr., 16 Bezirke und 47 Kreise); Li Jing besiegte die Tuyuhun (634–635), große Armeen griffen mehrmals Gorguyeo an (644–646 und 647–648), Ashina She'er führte einen Feldzug gegen Karashar (Yanqi) und Qiuji durch (648).

Xue Yantuo, eroberten das Uigurische Kaganat zurück und unterwarfen Goguryeo. So schufen sie nicht nur das Territorium der Tang-Dynastie, sondern ermöglichten es auch, dass Kaiser Taizong den Titel »Himmlicher Khan« erlangte.⁵⁸

In der westlichen Geschichtsschreibung gibt es verschiedene Definitionen des Begriffs »Imperium«, von denen ich eine auswählen möchte. James Bryce hat in seiner Beschreibung des mittelalterlichen Imperiums drei Elemente hervorgehoben: »Das erste und am wenigsten wichtige Prinzip war die Existenz des Staates als Monarchie. Das zweite war, dass der Geltungsbereich des Heiligen Staates genau mit dem der Heiligen Kirche übereinstimmt. [...] Das dritte war seine Universalität.«⁵⁹ Auch wenn dies natürlich eine Konstellation in Europa beschreibt, stimmt es doch weitgehend mit der östlichen Welt überein.

Wenn wir festhalten, dass ein Staatsgebilde, das von einem Kaiser regiert wird, dessen Macht nicht von Institutionen beschränkt wird, der eine Aura der Heiligkeit besitzt (die in Europa von der Heiligen Kirche verliehen wurde) und über militärische und politische Macht verfügt, welche groß und grenzenlos ist und eine Tendenz zeigt, sich zeitweise nach außen auszudehnen, und in dem verschiedene Ethnien, Regionen und heterogene Kulturen mit verschiedenen Verwaltungssystemen regiert werden, als »Imperium« bezeichnet wird, dann kann selbstverständlich auch das vor-qingzeitliche »China«, egal ob unter der Han-, Tang-, Song- oder Ming-Dynastie, als Reich bezeichnet werden, weil es eine riesige Fläche und viele Ethnien und Kulturen umfasste. Letztere wurden als die »wilden Stämme und die Li im Südosten, die Yao in Qian und Chu, die rohen Barbaren der Bo in Sichuan und die wilden Guo-Menschen in Yunnan« bezeichnet.

Ich teile jedoch auch die Ansicht, dass die mongolische Yuan- und insbesondere die Qing-Dynastie eher die Merkmale eines »Imperiums« tragen als die Han-, Tang-, Song- und Ming-Dynastien.⁶⁰ Wie bereits von vielen

58 Vgl. »Tubo II« und »Tubo I«, in: *Jiu Tangshu*, 196.5266 bzw. 194.5155; »Wei Zheng yu 魏征语«, siehe »Tubo I«, in: ebd., 194.5162; »Dongyi«, oben, zitiert Tang Taizongs Edikte, in: ebd., 199.5323.

59 Siehe chines. Übers. von James Bryce, *The Holy Roman Empire*, 1998, 367.

60 Zu dieser Frage vgl. CHENG Xiujin (程秀金), »Xin Qingshi«, 2015, 144–158. Einerseits stimmt er zu, dass die »Theorie des innerasiatischen Steppenimperiums« (*neiya caoyuan diguo lun* 内亚草原帝国论) und die »Theorie des frühmodernen Imperiums« (*zaoqi xiandai diguo lun* 早期现代帝国论) der Qing-Dynastie, die von amerikanischen Forschern der Neuen Qing-Geschichte entwickelt wurden, die Schwachstellen der »Theorie der Zentralebene als Zentrum« (*zhongyuan zhongxin lun* 中原中心论) und des »Han-Zentrismus« (*hanbenwei* 汉本位) korrigieren

Fachleuten beschrieben, war aufgrund seines »kosmopolitischen« (*shijixing* 世界性) Charakters die imperiale Pluralität und Komplexität innerhalb der Grenzen des Qing-Reiches besonders deutlich.

Zunächst gab es im Reich 18 Provinzen (der traditionell han-chinesische Teil des Reiches), die durch sechs Ministerien verwaltet wurden. Hier wurde das traditionelle chinesische Verwaltungssystem mit der Einteilung in Provinzen, Präfekturen und Kreise sowie das Rechts-, Steuer- und Haushaltsregistrierungssystem fortgeführt. Hinzu kamen die Garnisonen der acht Banner. Auch wenn es scheint, dass die 18 Provinzen in Bezug auf die politischen Institutionen, kulturellen Bräuche, Sprache und Schrift mit der Zeit immer homogener geworden waren, existierten, wie bereits erwähnt, auch in diesem Inneren noch Unterschiede, insbesondere in den Miao- und Yi-Gebieten im Südwesten, die erst nach dem *Gaitu guiliu*-Prozess und der Schwächung der Macht der einheimischen Beamten und Stammesoberhäupter allmählich integriert und zu »China« wurden. In dieser (inneren) Region wurden das politische System, die kulturellen Traditionen und die Bräuche des alten »China« fortgeführt, weshalb sie von den Europäern als *China Proper* und von den Japanern als *Shina honbu* 支那本部 (bzw. in chines. Entsprechung *Zhongguo benbu* 中国本部) bezeichnet wurde.⁶¹

Zweitens gab es innerhalb des Reiches den Lifanyuan (»Hof für die Verwaltung der Grenzvölker«),⁶² der die Mongolei, Qinghai, Tibet und die

können, andererseits kritisiert er, dass die Vertreter der Neuen Qing-Geschichte die innerasiatischen Merkmale überbewertet hätten, um die Mandschu-Herrschaft als chinesische Dynastie zu schwächen, und meint, diese Auffassung »zäume das Pferd von hinten auf«.

61 Für die europäische Geisteswelt lag dies zum Teil daran, dass die han-chinesisch dominierte Region während der Qing-Dynastie eindeutig die Verwaltung und Kultur der Ming-Dynastie fortsetzte und daher von Europa leicht als »China« erkannt und definiert werden konnte, aber vielleicht auch, wie Han Zhaoqing andeutet, dass Europa »China proper« weiterhin von Tibet, der Mongolei und den muslimischen Gebieten getrennt sah, weil »lange Zeit nur die Qing-Regierung von den Veränderungen wusste, die seit der Kangxi-Zeit auf dem Gebiet der Qing-Dynastie stattgefunden hatten, während man in Europa von diesem Prozess kaum etwas erfuhr und auch die einheimische Bevölkerung keine Kommunikationskanäle hatte, um sich darüber zu informieren«, siehe HAN Zhaoqing (Kap. 1, Fn. 4), 40. In Japan hingegen war die Situation eine andere. Mehr dazu in GE Zhaoguang (Vorwort, Fn. 1), 2011, 231–253.

62 In einem Vortrag für das Committee for Promotion of Ming-Qing Studies of Academia Sinica in Taipei benutzte R. Kent Guy den von Sir John Huxtable Elliott geprägten Begriff *composite monarchy*, womit dieser Monarchien bezeichnete, die »aus verschiedenen Territorien bestehen, auf unterschiedliche Weise und unter verschiedenen Umständen zustande gekommen sind und daher auch unterschiedliche Systeme der Verwaltung/Regierung benötigen«. Guy vertrat die Ansicht, dass dies auch auf das Qing-Reich zutreffe und dass die Herrschaft über so ein Reich verschiede-

muslimischen Gebiete verwaltete (den sogenannten innerasiatischen Teil des Reichs).⁶³ Dabei waren die Innere und Äußere Mongolei und Qinghai in Aimags, Ligen und Banner unterteilt und wurden von mongolischen Bannerführern (Jasagh, chines. *zhasake* 札薩克) und Zentralbeamten (*du-tong* 都统, Bannerkommandanten) zusammen mit lokalen religiösen Führern wie den Lamas des tibetischen Buddhismus verwaltet. Die Innere Mongolei hatte vier östliche und zwei westliche Ligen (*meng* 盟), während die Äußere Mongolei aus vier Aimags bestand: Chalkha (*Ka'erka* 喀尔喀), Durburt (*Du'erbote* 杜尔伯特), Turks (*Tu'erhute* 土尔扈特) und Heshot (*Heshuote* 和硕特). Die tibetischen Regionen Kham, Zentraltibet (Yüzang mit Lhasa und der Provinz Tsang), Westtibet/Ngari wurden von religiösen Führern des tibetischen Buddhismus (wie den lebenden Buddhas Dalai Lama und Panchen Lama) zusammen mit von der Zentralregierung entsandten Beamten (Ambans) verwaltet. Was die muslimischen Gebiete (*huibu* 回部, das spätere Xinjiang) angeht, so gab es innerhalb dieser Region nach der Eroberung durch das Qing-Reich in der Mitte des 18. Jahrhunderts ebenfalls verschiedene Formen der Verwaltung.⁶⁴ So existierten im östlichen Teil Präfekturen und Bezirke wie im Kernland, der nördliche Teil sowie Hami und Turfan wurden durch mongolische Bannerführer (Jasagh bzw. *zhasake*) regiert und der südliche Teil durch die Begs.⁶⁵

ne Probleme aufwerfe; die Gründung des Lifanyuan sei eine institutionelle Neuerung gewesen, um sich diesen Problemen zu stellen, siehe chines. Übers. von R. Kent Guy, »*What sort of regime was the Qing?*«, 2011.

63 »Der Minister (des Lifanyuan) war u.a. verantwortlich für die Innere und Äußere Mongolei und die muslimischen Gebiete, für die Vergabe von Titeln, die Palastaudienzen, die Festsetzung gerechter Strafen sowie Kontrolle und Befriedung, um die Position der loyalen Beamten zu stärken.« Zu seinen Aufgaben gehörten die »Hofaudienzen« (Tributbesuche), »Besänftigungsmaßnahmen« (gegenüber den einheimischen Anführern in den mongolischen, muslimischen und tibetischen Gebieten) und »juristische Unterstützung«, siehe »Zhiguan 职官二« (Government Offices II), in: *Qingshi gao*, 115.3298–3299.

64 Mujangga 穆彰阿 (chines. Mu Zhang'a) und Pan Xi'en 潘锡恩 betonen, dass an der »neuen Grenze« (Xinjiang) »die heilige Religion verbreitet wurde und die gegründeten Orte Anxizhou, Zhenxi-fu, Dihuaazhou, etc., von Gouverneuren unter der Gerichtsbarkeit der Provinz Gansu regiert wurden; im Osten und Westen von Yili, in der Hui-Region, bei den Dsungaren, von Yili bis Hetian (Hotan), [...]« wurden »die Völker erzogen/zivilisiert und die Kasachen kontrolliert, die hinter den verschiedenen Stämmen der Mongolen rangieren; heute ist alles Xinjiang«, siehe »Fanli 凡例«, in: Mujangga (穆彰阿) u. a., *Daqing yitong zhi*, 5–6.

65 Vgl. BANNON Masataka (坂野正高), *Kindai Chūgoku seiji gaikōshi*, 1973, 88–92; WANG Ke (王柯), *Dong tujue sitan duli yundong*, 2013, 5–7.

Erst Gong Zizhen 龚自珍 (1792–1841, Beamter, Dichter, Kalligraf, sozialer Aktivist, AdÜ) und Wang Zhichang 汪之昌 (1837–1895) in der späten Qing-Dynastie erkannten, dass diese unterschiedlichen Formen der Verwaltung, die zunächst der Befriedung dienten, letztlich problematisch waren. Daher schlugen sie »zur Kontrolle die Einrichtung von Provinzen« und massive Einwanderung vor. Es sollten Schulen gebaut und die Teilnahme an den kaiserlichen Prüfungen gefördert sowie die Kultur des Kernlandes verbreitet werden.⁶⁶ Allerdings hatte sich die Welt zu diesem Zeitpunkt bereits verändert. Es war zu spät, das Reich umzugestalten.

Auch die Mandscherei, das Ursprungsland des Qing-Reiches, wurde mit einem System verwaltet, das sich von den 18 Provinzen im Kernland unterschied. Nach der Gründung der Qing-Dynastie wurde in Anlehnung an das Modell der Ming-Dynastie zunächst die alte Hauptstadt Shengjing (das heutige Shenyang, auch Mukden oder Fengtian 奉天) beibehalten und verschiedene Ministerien (ein Ritenministerium, Ministerium für öffentliche Arbeiten, Finanzministerium, Ministerium der Strafjustiz und das Kriegsministerium) eingerichtet. Später (1730, AdÜ) wurde das Amt eines Präsidenten der fünf mandschurischen Ministerien (genannt Shangshu) etabliert. Als lokale Verwaltung gab es noch die »drei Generäle von Shenjing« (in Mukden/Shenyang, Jilin und Qiqihar/Heilongjiang). Erst 1907, am Vorabend des Zusammenbruchs des Qing-Reiches, wurde der Befehl erteilt »die Generäle zu entlassen und stattdessen Gouverneure in den drei östlichen Provinzen sowie Fengtian einzusetzen«. Damit war schließlich auch die Wiege der Mandschu administrativ dem Kernland angeglichen worden.⁶⁷

1788 verfasste Hong Liangji 洪亮吉 ein Buch über die Verwaltungseinheiten des Qing-Imperiums. Im Vorwort zu diesem Buch schreibt er im Ton großer Ergriffenheit, dass »das Land, welches nun schon seit über hundert Jahren auf der Landkarte besteht, um eine Fläche von 30.000 Li erweitert worden ist. Es umfasst nun alles unter der Sonne, von Wulei im Westen bis Hamgyong im Osten (chines. *Xianjing zhi fang* 咸镜之方, eine der acht Provinzen in Korea, AdÜ), vom Großen Bären im Norden bis zum Schützen im Süden, von den Limu Bergen (auf der Insel Hainan, AdÜ) bis Husun (im heutigen Xinjiang, AdÜ) – sein Ruhm übertrifft den der Dynastien Tang und Han

66 Siehe Gong Zizhens 龚自珍 »Xiyu zhixing shengyi 西域置行省议«, ursprünglich enthalten in:

Ding'an wenji 定庵文集, zitiert nach TAN Qixiang (Kap. 3, Fn. 44), 1986, Bd. 2, 230–236.

67 »Dili er, Fengtian 地理二, 奉天« (Geografie II, Mukden), in: *Qingshi gao*, 55.1925.

und der Zhou und Yin bei Weitem.«⁶⁸ Das Problem besteht jedoch darin, dass das Reich eben nicht so klar und übersichtlich in die Verwaltungseinheiten *zhou* 州, *fu* 府 und *xian* 县 gegliedert war, sondern im Gegenteil die Verwaltungsstrukturen im Innern komplex und differenziert waren, weshalb die Herrscher entsprechend unterschiedliche Regierungsmethoden anwenden mussten.⁶⁹ Dies führte dazu, dass die Kaiser der Qing-Dynastie, wie es Vertreter der »New Qing History« herausgearbeitet haben, sich mal als traditionell han-chinesische Kaiser, mal als fremdländische Khane und mal als religiöse Führer des tibetischen Buddhismus oder sogar als Bodhisattwa präsentierten.

Gleichzeitig hatten Peking und Chengde, wie in dem bereits erwähnten Sammelband *New Qing imperial history* dargelegt wird, unterschiedliche Funktionen: Peking war das Zentrum der traditionellen chinesischen Dynastie und Chengde die Hauptstadt des innerasiatischen Imperiums. Während der großen kaiserlichen Zeremonien machten nicht nur die ausländischen Tributstaaten wie Korea, Annam, Lan Xang (Königreich auf dem Gebiet des heutigen Laos und Nordostthailands, AdÜ) und Birma sowie die weit entfernt lebenden Kasachen ihre Aufwartung am Hof, sondern auch die Mongolen, die Muslime sowie die Stammesführer von Jinchuan und die taiwanesischen Ureinwohner (*Taiwan shengfan* 台湾生番) kamen in diese Hauptstadt.⁷⁰ Insbesondere die lebenden Buddhas aus Tibet, die Peking nur selten besuchten, kamen auch nach Chengde, dem Zentrum des innerasiatischen Reiches.⁷¹

68 HONG Liangji (洪亮吉), *Qianlong fu ting zhou xian tuzhi*, Vorwort, 7.

69 In *Daqing yitong zhi*, Kap. »Fanli«, haben Mujangga und Pan Xi'en geschrieben: »Das vereinte Qing-Reich umfasst: die Hauptstadt Beijing, weiterhin Zhili, weiterhin Shenjing (= Shenyang); weiterhin Jiangsu, Anhui, Shanxi, Shandong, Henan, Shaanxi, Gansu, Zhejiang, Jiangxi, Hubei, Hunan, Sichuan, Fujian, Guangdong, Guangxi, Yunnan, Guizhou; weiterhin Xinjiang; weiterhin verschiedene Mongolenstämme; weiterhin die tributleistenden Länder; insgesamt 56 Kapitel.« Es ist auffällig, dass Beijing und Shenjing je unter einer eigenen Überschrift stehen, und das Wort »weiterhin« eine symbolische Unterscheidung verschiedener Gebietskategorien darstellt, siehe Mujangga u. a. (Fn. 64), 3.

70 Siehe *Qinding daqing huidian shili*, 396.701.

71 Philippe Forêt weist darauf hin, dass Chengde eine Schnittstelle zwischen mongolischer, mandschurischer und chinesischer Kultur war. Die Qing-Dynastie habe hier gezielt die acht äußeren Tempel wie den Waiba-Tempel (*Waiba miao* 外八庙) z. T. im tibetischen Stil gebaut sowie Tempel des chinesischen Buddhismus wie die Kopie des Jinshan-Tempels (*Jinshan si* 金山寺) in Zhenjiang. Diese Bauwerke symbolisierten die Herrschaftsstellung des Imperiums über die Han, Mandschu, Tibeter, Hui und Mongolen, siehe Forêt (Fn. 52).

Eine global-historische Perspektive verwässert die festen »Zentren« und »Peripherien« der Vergangenheit und stellt sie in einen breiteren Zusammenhang. Wenn wir Europa und Asien im Kontext der Weltgeschichte in der Frühmoderne aus einer globalen Perspektive betrachten, sehen wir, wie es der US-amerikanische Sinologe und Historiker Richard von Glahn formuliert hat, die Geschichte der Qing-Dynastie nicht als eine sich an die vierundzwanzig vorhergehenden Dynastiegeschichten⁷² anschließende, vom Rest der Welt isolierte Dynastiegeschichte, sondern erhalten vielmehr ein dynamischeres und miteinander verwobenes Bild. Es war ein riesiges Imperium, meine ich. Während das Qing-Reich mit seinem expandierenden Territorium Mitte des 18. Jahrhunderts auf dem Höhepunkt seiner Eroberungen in Ost- und Zentralasien stand, waren gleichzeitig andere Weltreiche im Aufbruch und im Niedergang begriffen. Während das Mogulreich auseinandergerissen wurde und sich nicht gegen die Invasionen von fremden Völkern aus dem Nordwesten und der aufstrebenden europäischen Imperien wehren konnte und schließlich zu einer britischen Kolonie wurde, konnte das Osmanische Reich sein Territorium zunächst zusammenhalten, auch wenn es schon in eine Phase der Stagnation und Transformation eingetreten war. Das japanische Kaiserreich befand sich zur selben Zeit in einem Zustand der »Abgeschlossenheit« und trieb nur in Nagasaki sporadisch Handel mit China und Europa. Im Vergleich dazu waren die Entwicklungen in Europa in diesem Zeitabschnitt äußerst dynamisch: Das Russische Reich griff nach allen Seiten an und eroberte große Gebiete an seiner Peripherie. Frankreich verlor unter der Regierung von Ludwig XV. Polen, während gleichzeitig Preußen aufstieg und das Britische Reich ungebremst in Nordamerika und Indien expandierte. Das Bild, das die Weltgeschichte in jener Epoche bietet, erinnert an die Theorie der Geowissenschaften über die Verschiebung der Kontinentalplatten – Reiche ohne Grenzen, die sich ausdehnten, miteinander kollidierten und schließlich neue Strukturen in der Welt schafften. Nur leider war das Qing-Imperium ein Jahrhundert später im Wettbewerb und in den Konflikten der Weltreiche untereinander zum Verlierer und zu einem zunehmend von Imperialismus und Kolonialismus tyrannisierten schwachen Land geworden.

Dies bedeutet jedoch nicht, dass die Imperien der letzten paar tausend Jahre, d. h. die Qin-, Han-, Tang-, Song-, Yuan- und Ming-Dynastie und die

72 Siehe chines. Übers. von Lynn A Struve, *The Qing formation*, 2009, Bd. 2, Vorwort.

Qing-Dynastie vor ihrem Niedergang, keine Reiche mit »imperialistischen Tendenzen« gewesen sind.

Zusammenfassung: Wie erklärt man »China«? Zwischen modernen Konzepten und alter Geschichte

In den vorausgegangenen Kapiteln habe ich meine Überlegungen zu »Innen« und »Außen« im historischen China dargelegt. Dabei handelt es sich um nach der Publikation von *Was ist China* im Jahre 2014 neu gewonnene Erkenntnisse zu »China« und seiner »Peripherie«.

Es soll an dieser Stelle noch einmal betont werden, dass wir in der Vergangenheit bei der Betrachtung von Chinas »Innen« und »Außen« instinktiv immer das moderne China als Referenzrahmen herangezogen haben, um die Geschichte des traditionellen Reiches zu beschreiben. Im modernen System der heutigen internationalen Staatengemeinschaft braucht ein Staat ein deutlich abgegrenztes Territorium. Er verfügt über Grenzen, es gibt einen Zoll und Pässe zur Festlegung der Staatsangehörigkeit. Im Warenverkehr gibt es Binnenhandel und Außenhandel, so dass das »Innen« und »Außen« moderner Staaten relativ klar zu bestimmen ist. Um ein »Staat« im modernen internationalen System zu sein, ist es nicht nur notwendig, über ein deutlich definiertes Staatsgebiet, eine Bevölkerung und eine Regierung zu verfügen, sondern auch international als Staat anerkannt zu sein. Um es mit Anthony Giddens zu sagen, »kann ein Staat nur dann ein souveräner Staat werden, wenn er sich innerhalb eines Systems souveräner Staaten befindet und seine Souveränität von den anderen Staaten anerkannt wird«. ¹ Wie aber sah dies bei traditionellen Imperien aus? »Unter dem Himmel ist alles Land dem König und alle Menschen sind seine Untertanen« heißt es. Demnach kannte das Imperium kein »Innen« und »Außen«, sondern nur »nah« oder »fern« oder die Vertrautheit der »Han« und die Fremdheit der »Hu« oder »Yi«. Um das grenzenlose Imperium zu beschreiben, wurden in der chinesischen Geschichte häufig Formulierungen wie »Tianxia«, »inner-

¹ Giddens (Kap. 1, Fn. 43), 282 bzw. in der chines. Übers., 331.

halb der Meere« (*hainei* 海内) oder »sechs Richtungen« (*liu he* 六合) usw. verwendet. In der idealistischen Welt einiger Konfuzianer wirkte dieses Reich wie eines, in dem nah und fern identisch waren, eine egalitäre Welt ohne Grenzen und ohne Unterschiede. Unermüdlich wiederholten sich Aussagen wie »der Kaiser wirkt und regiert, ohne zwischen Innen und Außen zu unterscheiden«. Aber in der Realität war das Imperium, unabhängig von seinem politischen Verständnis oder seiner Gesellschaftsordnung, doch ein Gebilde mit einem Zentrum und nach außen strebenden konzentrischen Kreisen mit klaren und strengen Hierarchien. Einerlei ob in den frühen Zeiten, als man sich das »Tianxia« mit einem Königssitz in der Hauptstadt und den »fünf (oder neun) Zonen der Unterwerfung« vorstellte, oder unter dem späteren System der Tributbeziehungen und Titelvergaben mit seinen Banketten, Tributmissionen und Belohnungen, existierten immer hierarchische Abstufungen. Obwohl gesagt wird, dass das alte chinesische Ritualsystem, wie es in den Außenbeziehungen praktiziert wurde, ein einseitiges »Wunschdenken« bezüglich der eigenen kulturellen Überlegenheit repräsentierte, konnte es doch in einem Reich, das drei, sechs, neun und mehr Ränge unterschied, keine ebenbürtige Behandlung der äußeren Welt geben.²

Auch wenn das moderne China etwas völlig anderes als das alte China ist, ist die moderne Welt natürlich aus einer Veränderung der alten Welt hervorgegangen. Im modernen China hat sich ein Bewusstsein vom Zentrum (*Zhongguo* 中国 = Land (in) der Mitte) und vom »Mandat des Himmels« gehalten. Das historische Gedächtnis des Tributsystems und der Titelvergaben zeigt manchmal noch seine Fratze. Natürlich müssen wir anerkennen, dass traditionelle Imperien und moderne Staaten, was Zwischenstaatlichkeit, Volksgruppen, Territorium und Identität betrifft, völlig verschieden sind. Wir dürfen uns das historische Reich nicht nach Maßstäben und Begriffen des modernen Staates (»Hoheitsgebiet« *lingtu* 领土 oder »Einheit« *tongyi* 统一) vorstellen. Ebenso wenig können wir das alte Reich mit seiner »Großen Einheit« (*da yitong* 大一统) heranziehen, um den modernen Staat zu

2 Die Regeln für die Rituale der Audienzbesuche am Hof in den offiziellen Geschichtsbüchern der verschiedenen Dynastien teilten das Ausland in verschiedene Klassen ein. Ein Bericht aus japanischen historischen Aufzeichnungen über den japanischen Gesandten, der bei einem Bankett während der Herrschaft von Kaiser Tang Xuanzong mit der koreanischen Abordnung um den zugewiesenen Rang wetteiferte, verdeutlicht, dass man sich der hierarchischen Unterschiede bei solchen durchaus an heutige diplomatische Empfänge erinnernden Rituale auch im Ausland bewusst war.

interpretieren oder zu rechtfertigen.³ Von der traditionellen »Oberhoheit« zur modernen »Souveränität«,⁴ von der traditionellen »Grenzregion« zur modernen »Grenzzlinie«, von den traditionellen »vier Barbaren« zu den modernen »Staatsbürgern« hat ein grundsätzlicher Wandel stattgefunden, der auch das »Innen« und »Außen« betrifft. Heute versuchen manche, die 56 Ethnien (auch: »56 Blumen« oder »56 Brüder einer Familie«) als einen Zustand der Pluralität, als »Vielfalt in Einheit« zu bezeichnen und damit die Geschichte des modernen China zu rechtfertigen.⁵ Weil das moderne China eine »weltweit einzige Gesellschaft ist, die innerhalb der Sphäre souveräner Staaten und Nationen die Größe, die Bevölkerung und die politische Kultur des ehemaligen Kaiserreichs des 19. Jahrhunderts beibehalten hat«, gibt es andere, die versuchen, eine spezielle Theorie der »systemübergreifenden Gesellschaft« vorzulegen, um seine Rationalität und seine Legitimation zu begründen.⁶ Darüber kann man sicherlich diskutieren. Wenn man allerdings weiterhin versucht, moderne innere und äußere Angelegenheiten aus dem traditionellen imperialen Bewusstsein heraus zu regeln und zur Rechtfertigung der Situation der modernen Staaten die Geschichte der antiken Reiche im Kontext eines modernen Staates interpretiert, dann läuft man Gefahr, die Dinge verzerrt oder nur ausschnittsweise zu sehen. Viele ethnische, religiöse und territoriale Konflikte der modernen Welt sind auf eine derartige irrationale Beibehaltung alter Vorstellungen und Sichtweisen und eine Rückschreibung der Geschichte aus der Gegenwart zurückzuführen.

3 Noch ein aktuelles Beispiel: Wang Wenguang verbindet die »Große Vereinigung« des alten chinesischen Imperiums mit Ausführungen zur »Einheit in Vielfalt« des modernen China und schreibt: »China ist ein multi-ethnischer Staat im Zustand der ›Großen Vereinigung‹ (*da yitong*). Auch wenn sich seine Grenzen in den vergangenen Jahrtausenden immer wieder verschoben haben, hat sich doch das historische Muster, dass die Grenzregionen immer von zerstreuten ethnischen Minderheiten besiedelt waren, nie geändert, weshalb die Beherrschung dieser Gebiete und ihre Integration in einen multiethnischen Staat der ›Großen Vereinigung‹ von Politikern durch die Jahrhunderte als Idealzustand angestrebt wurde. [...] Die Idee der multiethnischen ›großen Vereinigung‹ und das Muster der ›Einheit in Vielfalt‹ der nationalen Entwicklung Chinas stellen zwei Seiten einer Münze dar.« Dies soll also heißen, dass die Einheit des modernen multiethnischen Staates und die Verwaltung der Grenzregionen eine Fortsetzung des Ideals der »Großen Vereinigung« des alten chinesischen Imperiums wären, siehe WANG Wenguang, »Da yitong« *Zhongguo fazhan shi*, 2015, 29–30.

4 Zur Unterscheidung der traditionellen »Suzerenität« und der modernen »Souveränität« vgl. OKAMOTO Takashi (岡本隆司), »Shuken« no seisei to »sōshu-ken«, 2013; ders., *Sōshuken no seikaishi*, 2015.

5 FEI Xiaotong (费孝通), »Zhonghua minzu«, 1989, 1–19.

6 WANG Hui (Kap. 5, Fn. 36), Einleitung, 21.

ren.⁷ Beispiele aus der chinesischen Peripherie mögen dies verdeutlichen: In vietnamesischen Geschichtswerken wird die vietnamesische Geschichte immer auf das »Zeitalter der hundert Yue« (Bai Yue 百越, Zustand vor der Eroberung durch die Qin-Dynastie, AdÜ) zurückgeführt. Das geht so weit, dass behauptet wird, alles südlich des Jangtse-Flusses sei das Land des Yue-Volkes und sein Territorium reiche »bis zum Westen von Shu, im Norden bis zum Dongting-See und im Süden bis zum Königreich Champa« (zum Beispiel Đào Duy Anh, *Geschichte des vietnamesischen Territoriums*); und in Korea meint man, dass das Staatsgebiet den nördlichen Teil der heutigen chinesischen Provinz Hebei, das westliche Shanxi und das »Beiping-Gebiet« umfasse, weil Buyeo (auch Puyö oder Fuyu), Balhae (chines. Bohai) und Goguryeo allesamt alte koreanische Staaten waren. Weil das Königreich Baekje mit den Jurchen verwandt sei, habe man sogar über Yuezhou südlich des Jangtse-Flusses geherrscht.⁸ Wenn man sich nun in der Mongolei die Größe des Reiches immer wie zur Zeit Dschingis Khans vorstellen würde und dieses Territorium, nicht nur die Innere Mongolei, sondern ganz Eurasien, als das Hoheitsgebiet des historischen Mongolenreichs betrachtete – gäbe das nicht endlose Konflikte bzw. könnte es dann noch ein Leben in Frieden geben?

Ohne Zweifel leben wir alle im Hier und Heute und können nur aus der Gegenwart auf die Geschichte schauen. Wenn jedoch moderne Konzepte auf historische Fakten treffen, sollten wir uns bewusst sein, dass alle modernen Konzepte in der Geschichte ihre Schärfe verlieren oder zu Widersprüchen führen. Chinas »Innen« oder »Außen« ist beides nicht so klar und eindeutig. Als traditionelles Imperium waren weder »China« noch sein Territorium, seine Völker, seine Religion(en) noch seine Gesellschaftsordnung so einheitlich oder klar zu erfassen. Hier die Schablone eines modernen Staats anzulegen oder die Situation mittels einer Rückprojektion der modernen internationalen Ordnung verstehen zu wollen, kann einfach nicht funktionieren. Kürzlich habe ich das Buch *Konzepte der Weltgeschichte* des japanischen Wissenschaftlers Shōsuke Murai 村井章介 gelesen. In seinem neusten Werk weist dieser renommierte japanische Gelehrte darauf hin, dass die Bedeutung der »Grenzgeschichte«, also die Geschichte von »Territorium und Staatsgebiet« für Japan folgendermaßen zu erklären ist: Erstens war das Territorium des japanischen Staates nicht so statisch, wie

7 Vgl. KAWASHIMA Shin (川島真), »Kingendai Chūgoku ni okeru kokkyō no kioku«, 2010.

8 Vgl. LÜ Yiran (吕一燃), *Zhongguo bianjiang shidi lunji*, 1991, 6–9.

man annehmen könnte. Obwohl Japan nicht die gleichen dramatischen territorialen Veränderungen wie Eurasien erfahren hat, war es doch auch Veränderungen unterworfen (als Beispiel nennt er u. a. Ezo und Ryūkyū); zweitens sind die Beziehungen zwischen den Staatsgrenzen und anderen Grenzen sehr komplex (als Beispiel nennt er u.a. Tōgoku (chines. *dongguo* 东国), Chinzei (chines. Zhenxi 镇西) und die Vasallenstaaten); drittens sind die Grenzgeschichte und die Geschichte des Territoriums nicht nur auf diese beiden Aspekte beschränkt, sondern zeigen sich auch in anderen Teilgeschichten dieser räumlichen Veränderungen wie der Kulturgeschichte, der Geschichte der Ethnien und so weiter.⁹ Dies ist ein sehr interessanter Gedanke, zumal das Verständnis von »Ferne« und »Nähe« in Bezug auf das Territorium der traditionellen Dynastien und das »Innen« und »Außen« des »Hoheitsgebiets« moderner Staaten wirklich sehr unterschiedlich ist. So haben wir bei der Erforschung der Geschichte der »Beziehungen zwischen Innen und Außen« ein neues Verständnis dafür erhalten, was »China« ist. Wenn wir dieses »China« im langen historischen Prozess betrachten, stellen wir Folgendes fest:

Erstens hat sich »China« im Laufe der Geschichte herausgebildet. Wenn wir anerkennen, dass das moderne China ein Staat der »Vielfalt in Einheit« ist, dann gilt dies allerdings nur für die Verhältnisse im modernen China. Denn das historische China war zwar vielfältig, aber nicht unbedingt eine »Einheit«. Diese Einheit entsteht erst in einem historischen Prozess und kann durch heutige und künftige Anstrengungen vielleicht erreicht werden. In der Vergangenheit war das Territorium dieses »China« permanent in Bewegung begriffen und Veränderungen unterworfen. Daher sollten Historiker die Geschichte nicht mittels des Territoriums und der ethnischen Gruppen des modernen »China« (Qing-Dynastie, Republik, Volksrepublik China) rückwärts aufrollen. Sie dürfen nicht die historischen Ereignisse, die auf dem Gebiet des modernen China stattgefunden haben, samt und sonders zu chinesischer Geschichte werden lassen. Vielmehr müssen sie vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Umstände die Frage beantworten, wie man denn eigentlich in der Geschichte »zu einem Teil Chinas wurde«. So sind die Kriege zwischen den Han und den Xiongnu während der Han-Zeit, zwischen den Tang-Herrschern und den Turkvölkern, den Song und den Kitan, den Jurchen, den westlichen Xia und dem Königreich Dali als

⁹ MURAI Shōsuke (村井章介), *Kyōkaishi no kōsō*, 2014, Vorwort, 1–2. Siehe auch ders./SATŌ Makoto (佐藤信)/YOSHIDA Shin (吉田伸), *Kyōkai no Nihonshi*, 1997.

internationale Geschichte zu betrachten, denn zu ihrer Zeit waren dies keine »Bürgerkriege«, sondern »internationale Kriege«.

Zweitens bedeutet dies keineswegs, dass es kein »China« gab. Das politisch-kulturelle Kernland der Han-Chinesen, das sich seit der Qin- und Han-Dynastie herausgebildet hatte, wies eine relativ stabile Kontinuität seiner Gesellschaftsordnung, der Sprache, der Kultur, der Lebensweise und der religiösen Überzeugungen auf. Die Menschen dieses politisch-kulturellen Raums, den man als »China« bezeichnen kann, identifizierten sich damit. Dieses Bewusstsein von »China« sowie eine Unterscheidung in der Vorstellungswelt zwischen »Chinesen« und »Barbaren« bildete sich von der Qin- und Han-Dynastie bis zur Tang- und Song-Dynastie heraus. Daher kann »China« nicht schlechthin als »konstruiert« bezeichnet werden. Seit der Qin- und der Han-Dynastie konnte das Reich einer Dynastie einerseits groß und unendlich sein, um in seiner Blütezeit ein riesiges Territorium, viele ethnische Gruppen und unterschiedliche Kulturen zu umfassen; andererseits aber auch so klein, dass es innerhalb des politisch-kulturellen Kerngebiets relativ homogen war.

Drittens muss man natürlich anerkennen, dass dieses relativ homogene Kerngebiet »China« auch aus einer Durchmischung verschiedenster Völker entstanden ist. Diesen Punkt habe ich mit »Überlagerung und Verfestigung« illustriert.¹⁰ Ob es sich um die Xiongnu oder die Baiyue in der Han-Dynastie, um die nördlichen Xianbei und Qiang oder die südlichen Barbarenstämme (Dong, Xi, Pu, Man) im chinesischen Mittelalter, die Turkvölker, die Shatuo, die Uiguren und die Tubo/Tibeter in der Sui- und Tang-Dynastie oder die verschiedenen ethnischen Gruppen in der mongolischen Yuan- und der mandschurischen Qing-Dynastie handelte, führten Kriege, Handel und Migration – zusammen mit staatlich geförderten Assimilierungsbemühungen und Aktivitäten der Bildung und Erziehung durch Beamte und Adel – zu einer kulturellen und ethnischen Vermischung und Integration. Wir brauchen den Begriff »Sinisierung« nicht übermäßig zu tabuisieren, ebenso wenig wie die Tatsache, dass China (insbesondere das Qing-Reich) auch einem »Imperium« glich, das die »koloniale Sache« vorantrieb. Es stimmt, dass China einst diese Art von »Zivilisierung«, die auf der han-chinesischen Kultur beruhte, forciert hat, in der Neuzeit allerdings wurde diese han-chinesische »Zivilisierung« durch die »Zivilisierung« aus der westlichen Welt ersetzt.

¹⁰ Vgl. GE Zhaoguang, »Diejia yu ninggu«, 2014, 5–19.

Viertens wurde das heutige China (also die »chinesische Nation«) erst in den auf die Song-Zeit folgenden Jahrhunderten, in der mongolischen Yuan-Dynastie, der Ming-Dynastie und ganz besonders während der Mandschu-Qing-Herrschaft mit ihren komplexen Grenzverschiebungen geschaffen, und zwar aufgrund der Herausbildung eines Bewusstseins von China mit einer strengen Trennung von »Innen« und »Außen« und dem Konzept von den »Chinesen« und den »Anderen« während der Song-Dynastie. Darauf folgten dann ausgerechnet zwei Nicht-Han-Dynastien mit ihrer riesigen Expansion des Territoriums. Der Übergang von der Neuzeit (*jindai* 近代; 1840–1949 in der offiziellen Geschichtsschreibung der VR China, AdÜ) zur modernen Staatlichkeit war von zwei Paradigmen geprägt, der Transformation »vom Reich zum Nationalstaat« und der »Eingliederung der vier Randregionen in die chinesische Nation«. Aus diesem Grund ist die Situation des heutigen »China«, das ein moderner Staat mit Überbleibseln traditioneller kaiserlich-imperialer Vorstellungen ist, derart komplex.

Fünftens trifft das heutige China, das gleichermaßen die Komplexitäten eines modernen Staates und eines traditionellen Imperiums in sich trägt, in der modernen internationalen Ordnung, die auf den neuzeitlichen Nationalstaaten basiert, sowohl »innen« als auch »außen« auf Probleme. In der modernen Ära unabhängiger, souveräner und gleichberechtigter Diplomatie durch Verträge funktioniert das traditionelle Tributsystem der Außenbeziehungen nicht mehr. In einer Ära der Anerkennung des nationalen Selbstbestimmungsrechts werden die internen Anbindungs- und Autonomiestrategien immer wieder herausgefordert. Daher stellt sich die große und heikle Frage, wie sich »China« an diese reale Welt anpassen (oder verändern) sollte.

Shanghai, 12. März 2016 (Rohmanuskript)

Shanghai, 21. April 2016 (Korrekturen)

Chicago, 30. August 2016 (letzte Korrekturen)

Anhang: Vorstellungen von »Tianxia«: Politik, Ideologie und Wissenschaft hinter einer utopischen Vorstellung

Utopisch ist ein Bewusstsein,
das sich mit dem es umgebenden ›Sein‹ nicht in Deckung befindet.

Karl Mannheim, »Ideologie und Utopie«, Bonn 1929, 169

In der vergangenen Dekade wurde auf dem chinesischen Festland wiederholt eine utopische Vorstellung von einer künftigen Welt entworfen, die sich vor dem Hintergrund der aktuellen Expansion Chinas einerseits bei diversen neuen Theorien aus dem Westen bedient, und sich andererseits gleichzeitig in den Gewändern der traditionellen chinesischen Kultur präsentiert.¹ Diese Utopie heißt *tianxia* 天下.

Bei der Beschreibung dieses »Tianxia« (wörtl. Alles unter dem Himmel) verwende ich hier das Wort »Vorstellung«, obwohl mir bewusst ist, dass »Tianxia« in den Augen seiner Vertreter bereits die reale »politische Sphäre« und das »System« berührt. Solange es aber noch nicht zu einem Prinzip »internationaler Beziehungen« oder »auswärtiger Angelegenheiten« geworden ist, ziehe ich es vor, es als eine »Phantasie« von Gelehrten zu behandeln. Natürlich weiß ich, dass die Vorstellungen von »Tianxia« in den letzten Jahren von einem philosophischen »System des Tianxia« über die politisierte »Weltordnung des Tianxia« bis hin zum konzeptionellen »Tianxia-ismus« (engl., *sinocentrism*) reichen. Ohne zunächst näher darauf einzugehen, was dahintersteckt, lässt sich zumindest feststellen, dass diese sich an ihrem linken Rand aus den westlichen Theorien der neuen Imperialismuskritik nähren und sich daher sowohl politisch korrekt als auch voller Überzeugungskraft geben. An ihrem rechten Rand sind sie von der traditionellen »Theorie der drei Stadien der menschlichen Entwicklung« (*sanshishuo* 三世说) des Gongyang-Kommentars zu den Frühlings- und Herbstan-

¹ Es gibt eine ganze Reihe solcher Abhandlungen, hier nur einige wichtige Beispiele: SHENG Hong (盛洪), *Wei wanshi kai taiping*, 1999; ZHAO Tingyang (赵汀阳), *Tianxia tixi*, 2005; YAO Zhongqiu (姚中秋), *Huaxia zhixu zhili shi*, 2012; LI Yangfan (李扬帆), *Yongdong de tianxia*, 2012; u. v. m.

nalen (*Chunqiu Gongyang zhuan* 春秋公羊传) beeinflusst und wirken gut begründet und historisch fundiert. Implizit als Grundlage für Regierung und Politik gedacht, könnte Tianxia angesichts der wachsenden Zweifel an der Vorherrschaft der USA in der gegenwärtigen Weltordnung durchaus eine Alternative zum gegenwärtigen internationalen System darstellen – mit dem Ziel, eine gerechtere, ausgewogenere und friedlichere Welt in der Zukunft herbeiführen zu können.

Ist dies wirklich der Fall? Ob es nun stimmt oder nicht, diese Art von Erwartung lässt es möglich erscheinen, dass die utopische Vorstellung von »Tianxia« das Potential hat, sich – in Anlehnung an Friedrich Engels – von der »Utopie zur Wissenschaft« zu entwickeln. Im Zusammenhang mit dem so genannten »Aufstieg Chinas« haben einige Kollegen in der akademischen Welt fieberhaft begonnen, über den »chinesischen Moment in der Weltgeschichte« zu diskutieren.² Was ist damit gemeint? Nun, das 19. Jahrhundert war das britische Jahrhundert, das 20. Jahrhundert das US-amerikanische und das 21. Jahrhundert ist natürlich das chinesische Jahrhundert. Wenn aber das 21. Jahrhundert das Jahrhundert Chinas ist, dann sollte China die Weltordnung anführen. Nach Meinung ihrer Fürsprecher wäre diese neue Weltordnung die Rekonstruktion des alten chinesischen »Tianxia«. Mit Begeisterung wurde dabei festgestellt, dass das im alten China beschriebene »Alles unter dem Himmel« nicht nur ein »Tianxia« im geografischen Sinne war, sondern auch eine »gemeinsame Volksseele« im psychologischen Sinne (*minxin* 民心) sowie – noch wichtiger – das »Ideal« oder eine Utopie von »einer Welt« (im Sinne von »die Völker zwischen den vier Meeren sind eine Familie«) sowohl im »ethischen als auch im politischen« Sinne.

2 Im Dezember 2012 fand in Peking eine Konferenz statt, deren Beiträge in *Kaifang shidai* unter dem Titel »The Chinese Moment in World History« veröffentlicht wurden, siehe GAO Quanxi (高全喜) u. a., »Shijie lishi de Zhongguo shike«, 2013. Dieser Titel hat den Erfindern offensichtlich so gut gefallen, dass in der Zeitschrift *Wenhua congsheng* 文化纵横, H. 2 (2013), 18–39 und H. 3 (2013), 74–108, einige Aufsätze von mehr oder weniger denselben Wissenschaftlern unter dem Titel »The Chinese Imagination of the World Order« publiziert wurden (interessanterweise wurde hier der Begriff »Chinesische Vorstellung«, *Zhongguo xiangxiang* 中国想象, verwendet). Der erste, verfasst von Yao Zhongqiu 姚中秋 (unter seinem *Nom de Plume* Qiu Feng 秋风), dem Initiator, trägt den Titel »The Chinese Moment in World History«, siehe YAO Zhongqiu (Pseud., QIU Feng 秋风), »Shijie lishi de Zhongguo shike«, 2013. Zwei weitere Artikel in dieser Ausgabe tragen recht aufsehenerregende Titel, einer von Ou Shujun 欧树军, »Chinas Rückkehr ins Zentrum der Weltmacht« und der andere von Shi Zhan 施展, »Jenseits des Nationalismus« mit dem Untertitel »Die historischen Erfahrungen der führenden Nationen der Welt«, siehe OU Shujun, »Chonghui shijie quanli zhongxin de Zhongguo«, 2013; SHI Zhan, »Chaoyue minzu zhuyi«, 2013.

Es ist nun aber durchaus nicht so, dass diese optimistischen Wissenschaftler bereit sind, »Tianxia« als eine bloße utopische Vorstellung zu behandeln, die, wie Mannheim es ausdrückte, »in das Handeln übergehend, die jeweils bestehende Seinsordnung zugleich teilweise oder ganz sprengt«.³ Sie sind vielmehr bereit, die bestehende internationale Ordnung zu zerbrechen und diese »Utopie« erst zu einer »Weltordnung« werden zu lassen und dann von dieser »Weltordnung« aus eine »Weltregierung« aufzubauen.

1. »Tianxia« in der Geschichte: Innen und Außen, Chinesen und Barbaren, Überlegene und Unterlegene

Warum ist es so, dass Historiker, die daran gewöhnt sind, ihre Aussagen auf Fakten zu stützen, zögern, die Zukunft vorherzusagen? Nun, weil »aus dem Nichts jederzeit ein Sturm aufkommen kann« und die Zukunft »unvorhersehbar« ist. Für die Vergangenheit liegen Anhaltspunkte und Beweise vor, auf deren Grundlage leicht zu argumentieren ist, während die Zukunft auf unsicheren Prognosen beruht und zu vielen Variablen unterliegt. Seltsamerweise muss aber bei denjenigen, die von der Zukunft sprechen, besonders oft die Vergangenheit herhalten und sie versuchen stets, die auf Beweisen beruhende Geschichte zur Untermauerung einer unbewiesenen Zukunft und die Ideale der Vergangenheit zur Untermauerung ihrer Vorstellung von der Zukunft heranzuziehen. Ursprünglich wollte ich nicht auf die Geschichte des »Tianxia«-Konzepts eingehen, da dieses Thema in den Geschichtswissenschaften gut aufgearbeitet ist und es sich daher kaum lohnt, es neu aufzurollen. Da jedoch die Wissenschaftler, die sich ein »Tianxia« vorstellen, einerseits immer eifrig die Klassiker zitieren, wenn sie sich darüber auslassen, wie das historische »Tianxia« gewesen ist, und andererseits die Arbeiten der Historiker hartnäckig ignorieren, muss ich mich hier auch mit der Geschichte befassen, um aufzuzeigen, in welcher Weise es sich bei diesen sogenannten neuen »Tianxia«-Diskursen um eine »nicht-historische Geschichte« handelt.

Eine der phantasievollsten Darstellungen des »Tianxia« besagt, dass das alte chinesische »Tianxia« historische Lehren für die moderne Welt liefere, da es eine Welt gewesen sei, in der die »zehntausend Länder in Harmonie«

³ Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie*, 1929, 169 bzw. in der chines. Übers., 2000, 196.

(*wanbang xiehe* 万邦协和) existiert hätten. Es soll in diesem »Tianxia« kein »Innen« oder »Außen« und kein »Wir« oder »Ihr« gegeben haben. Alle Menschen seien gleichbehandelt worden. Um eine echte politische und kulturelle Stabilität und Einheit zu erreichen, sei es unumgänglich, die konfuzianische Position des »Tianxia« einzunehmen, eine Politik des »weisen Herrschers« (wörtl. »Weg des Königs«, *wangdao* 王道) umzusetzen und das »Tianxia«-Programm zu verwirklichen.⁴

Ob es für diese Behauptungen historische Beweise gibt, interessiert die zeitgenössischen »Tianxia«-Kommentatoren überhaupt nicht. Sie wählen aus historischen Quellen hier und da etwas aus, stellen sich nach ihrem Geschmack daraus einen bunten Teller zusammen und erwecken den Eindruck, sich auf solide Grundlagen berufen zu können. Als Historiker kommt man also nicht darum herum, sich wieder den alten Bücherstapeln zuzuwenden und die Quellen für sich selbst sprechen zu lassen. Wie ich bereits gesagt habe, ist das Konzept des »Tianxia« im alten China in der Geschichtswissenschaft seit langem gut aufgearbeitet. Die einschlägigen historischen Quellen und akademischen Diskussionen dazu sind zahlreich. Nur ist es eben so, dass die Gelehrten, die heute die »Tianxia«-Idee wieder auf die Tagesordnung gebracht haben und sich danach drängen, ihre neuen Sichtweisen zu äußern, sie einfach nicht lesen oder nicht lesen wollen. Ich sehe davon ab, hier alle Arbeiten pedantisch aufzulisten und nenne nur einige der wichtigsten: Vor dem Zweiten Weltkrieg erörterte der japanische Wissenschaftler Ogawa Takuji 小川琢治 (1870–1941) in »Grenzen des geografischen Wissens vor der Zeit der Streitenden Reiche« (*Sengoku izen no chiri-jō chishiki no genkai* 支那戰國以前の地理上智識の限界) in *Studien über die historische Geografie Chinas* (*Shina rekishi chiri kenkyū* 支那歴史地理研究) das »Tianxia« im alten China. Nach dem Krieg erschien ein langer Aufsatz von Abe Takeo 安部健夫 (1903–1959) mit dem Titel »The view of Tianxia in ancient China« (in *Eastern Cultural Lectures* 东方文化讲座, Nr. 6 (1956), eine Reihe des Harvard-Yenching Instituts, die von der Harvard-Yenching Society zusammen mit der japanischen Doshisha University herausgegeben wurde). 1982 schrieb der taiwanische Wissenschaftler Xing Yitian 邢义田 den Aufsatz »Eine Familie unter dem Himmel. Die chinesische Sicht des Tianxia«. Unter den Wissenschaftlern aus der Volksrepublik wäre Luo Zhitian 罗志田 mit seinem Beitrag »Die ›fünf Zonen der Unterwerfung‹ in der

4 GUO Yi (郭沂), »Tianxia zhuyi«, 2013, 35.

Zeit vor der Qin-Dynastie und die Idee vom Tianxia im alten China« zu erwähnen.⁵

Im Gegensatz zu jenen Wissenschaftlern, die heute versuchen, »Tianxia« als neue Weltanschauung zu diskutieren, betonen die Autoren der oben genannten Abhandlungen in ihren Erörterungen des Begriffs »Tianxia« einen zentralen Punkt, nämlich dass »Tianxia« bei den alten Chinesen in der Regel mit den Gegensatzpaaren »wir«/»sie« (*wo* 我/*ta* 他), »innen«/»außen« (*nei* 内/*wai* 外), »Hua«/»Yi« (*hua* 华/*yi* 夷, sprich: Chinesen/Barbaren), kurz »China« und »die (Länder) der vier Himmelsrichtungen« (*zhong-guo* 中国/*sifang* 四方) zusammengedacht wurde. Am Beispiel der Shang-Dynastie weisen sowohl Chen Mengjia 陈梦家 als auch Hu Houxuan 胡厚宣 und Zhang Guangzhi 张光直 bei der Erörterung der Shang-Orakelknochen und der archäologischen Entdeckung von Gräbern oder Gebäuden in Form des Schriftzeichens *ya* 亞 darauf hin, dass die Menschen jener Zeit sich »selbst« als Zentrum betrachteten und daraus die »Peripherie« (die fünf oder vier Himmelsrichtungen) konstruierten, weshalb Zeichenkombinationen wie die »vier Erden« oder vier Kommunen (*si tu* 四土 oder *si she* 四社), »vier Winde« (*si feng* 四风) und die »vier Richtungen« (*si fang* 四方) häufig vorkommen. »Wir«, das war zu jener Zeit die Yin- bzw. Shang-Dynastie, und die »anderen« waren die Völker und Herrschaften der Qiang, Yu, Zhou und Gui. Deren »Ländereien und das Gebiet, das sie umschlossen (das nördliche Henan und das südliche Hebei, der Westen Shandongs, der Norden von Anhui und das nordwestliche Jiangsu), waren das ruhmreiche »Tianxia« des Shang-Königs«. ⁶ Es ist ganz offensichtlich, dass die folgenden Punkte für das »Tianxia«-Konzept außerordentlich wichtig sind: Im *geografischen Sinne* existierte ein Zentrum, das von den »Gebieten der vier Himmelsrichtungen« umgeben war. *Ethnisch* gesehen bestand ein Bewusstsein von »wir« im Zentrum und »den anderen« an der Peripherie. Auf der *kulturellen Ebene* gab es »Chinesen« (*hua*), also die Zivilisation, und »Barbaren« (*yi*), die Wilden. Vom *politischen* Status betrachtet gab es »Überlegene« und »Unterlegene«.

»Unter dem Himmel ist alles Land dem König und alle Menschen sind seine Untertanen« – in der Tat ist der Kern der Ausführungen zum »Tianxia« im frühen Konfuzianismus oft, dass es »im großen Tianxia, innerhalb der

5 XING Yitian (邢义田), »Tianxia yi jia«, 1982; LUO Zhitian (罗志田), »Xianqin de wufuzhi«, 1998.

Siehe auch GE Zhaoguang (葛兆光), »Tianxia, Zhongguo yu siyi«, 1999.

6 XING Yitian (Fn. 5), 289.

vier Meere, nur einen gibt, dem Respekt und Gehorsam gebührt«. ⁷ Die moderne These, dass im »Tianxia nah und fern und groß und klein gleich« seien (oder waren), ist lediglich ein Idealzustand, welcher von späteren Gelehrten, insbesondere den Anhängern der Gongyang-Schule der Handynastie, formuliert wurde. Selbst ein oberflächlicher Blick in die klassische Literatur zeigt, dass es seit den drei Dynastien Xia, Shang und Zhou neben dem vom König kontrollierten »China« immer auch die »vier Orte der Peripherie« gab, die sich dem Zugriff des Königs entzogen. Wenn vom »Tianxia« die Rede ist, dann oft im Zusammenhang mit »China« und den »vier Richtungen«. Es ist bekannt, dass vor sehr langer Zeit »China« (*zhongguo*) wahrscheinlich nur das Gebiet um Luoyang bezeichnete (als bisher ältester Beleg für die Zeichenkombination »China« gelten die vier Zeichen *zhaizi zhongguo* 宅兹中国 auf einem 1963 ausgegrabenen, als *He zun* 何尊 bekannten Bronzegefäß, das auf die westliche Zhou-Zeit (1046–771 v. Chr.) datiert wird und erst mit der allmählichen Ausbreitung der Volksgruppen in der zentralen Ebene wurde *zhongguo* zu einer Selbstbezeichnung der Bevölkerung dieser Kernzivilisation. In den frühen Texten des Altertums war »Tianxia« manchmal zwar einfach gleichbedeutend mit »China«, ⁸ doch im Zuge der Ausdehnung der Kernregion nahm das Wissen über die Außenwelt zu und die ursprünglichen »vier Barbarenvölker« wurden zum Teil in China integriert, so dass das expandierende China mit immer weiter entfernten Barbaren in Kontakt kam. In der Folge war mit dem, was die Menschen »Tianxia« nannten, mal »China« gemeint und mal »China« einschließlich der »vier Barbaren«. ⁹ Ein Beispiel für den ersten Fall ist die Aussage von Fan Ju 范雎 im Kapitel »*Qince san*« in den *Strategien der Streitenden Reiche*: »Han und Wei sind Länder der Mitte (*zhongguo*) und das Rückgrat des Tianxia. Wenn der König das Tianxia dominieren möchte, muss er sich mit den Ländern der Mitte gut stellen und sie als Rückgrat behandeln, um Chu und Zhao

⁷ CHEN Li (陈立), *Baihutong shuzheng*, 1994, 2.47.

⁸ Watanabe zitiert den koreanischen Gelehrten Kim Han-kyu, siehe WATANABE Shinichirō (渡边信一郎), *Zhongguo gudai de wangquan*, 2008, 13.

⁹ In seiner Erörterung der Geschichte der Lehre vom Tianxia schreibt Watanabe, dass unter japanischen und koreanischen Gelehrten die Ansicht bestehe, dass »Tianxia« eine Welt gewesen sei, die Ethnien und Regionen transzendiere und die Form konzentrischer Kreise habe. Tianxia wurde also als eine Art Weltordnung oder imperiale Idee verstanden (vgl. z. B. Tazaki Masayoshi 田崎仁義, Hiraoka Takeo 平岡武夫, Kim Han-gyu 金翰奎). Nach einer anderen Meinung ist Tianxia einfach »das China der neun Provinzen, verstanden als Konzept eines Nationalstaates unter starker Herrschaft« (z. B. Yamada Sumeru 山田統, Abe Takeo 安部健夫), siehe ebd., 9–15.

in Schach zu halten.«¹⁰ Hier werden »Tianxia« und »China« gegenübergestellt. »Tianxia« entspricht weitgehend nur »China« und die fremden Völker und Zivilisationen an der Peripherie bilden einen Gegensatz zu »China«. Dies geht auch aus einem kaiserlichen Edikt von Qin Er Shi (dem Sohn des Qin Shihuangdi) hervor: »Das Tianxia wurde errichtet und die vier Barbaren vertrieben.«¹¹ Ein Beispiel für den zweiten Fall findet sich im *Buch der Riten*, aus dem häufig dieser Satz zitiert wird: »Das Tianxia ist eine Familie, China [eher: die Länder der Mitte] ist wie ein Mensch.«¹² Hier ist »Tianxia« größer als »China«. Später, im Kapitel »Haobian 号篇« des *Baihutong* (Kommentar zu *Baihutong*, der »Konferenz des Weißen Tigers«), heißt es, dass »der Sohn des Himmels der Höchste ist, das heißt, er ist mit den Insignien des Tianxia ausgestattet und ist Herrscher über alle Staaten«. Hier umfasst »Tianxia« alle Nationen, nicht nur China, sondern auch die »vier Barbaren«.¹³

Nach der Han-Dynastie, und vor allem in der Sui- und Tang-Dynastie, wurde der Begriff »Tianxia« zunehmend zu einem Synonym für »China« einschließlich der »vier Barbaren«.¹⁴ Ursprünglich gab es für dieses »Tianxia« im Altertum verschiedene Bezeichnungen, wie zum Beispiel die »Fünf Zonen der Unterwerfung« (*wu fu* 五服 = *wangji* 王畿 (Domäne des Kaisers) und *dian* 甸; *hou* 侯; *bin* 宾; *yao* 要; *huang* 荒) im »Yugong«, im Kapitel »Über die Zhou Yi« des *Guoyu* und im »Jifang Shi« des *Zhouli* oder die »Neun Zonen der Unterwerfung« (*jiu fu* 九服 = Domäne des Kaisers und *hou*; *dian*; *nan* 男; *cai* 采; *wei* 卫; *man* 蛮; *yi* 夷; *zhen* 镇; *fan* 藩). Immer aber gab es eine klare Unterscheidung zwischen Innen und Außen, zwischen Chinesen (*hua*) und Barbaren (*yi*) und zwischen Überlegenen und Unterlegenen. Daher heißt es im Kapitel »System des Königs« im *Buch der Riten*, in welchem die Regeln für ein großes vereinigtes »Tianxia« festgehalten sind: »Die Menschen in den Ländern

10 »Qince san 秦策三« (Qin III), in: *Zhanguo*, 5.190.

11 »Biografie des Qin Shihuang« im *Shiji*. Auch heißt es im Kapitel »Tianguan shu 天官书« (Astronomie) des *Shiji*, dass »Qin mit seinen Armeen die sechs Könige vernichtete, China vereinte und die vier Barbaren vertrieb«.

12 »Liyun 礼运« (Die Weitergabe von Riten), in: *Liji zhengyi*, 22.1422.

13 CHEN Li (Fn. 7), 2.57. [Das *Baihutong* 白虎通 ist eine Art literarisches Protokoll von Diskussionen hoher Staatsbeamter und Konfuzianer über die Beziehungen zwischen Politik, Kosmologie und Philosophie, die im Jahr 79 n. Chr. in der »Halle des Weißen Tigers« stattfanden, kompiliert von Ban Gu 班固, AdÜ].

14 Der bereits zitierte Watanabe zitiert seinerseits den Historiker Gao Mingshi und dessen Ansatz, nach welchem in der Sui- und Tang-Dynastie »Tianxia« meistens »eine Struktur symbolisierte, die sich in konzentrischen Kreisen von China über Ostasien und über die ganze Welt erstreckte«, siehe WATANABE Shinichirō (Fn. 8), 13.

der Mitte (*zhongguo*), die Barbaren (*Rong* und *Yi*) und die Völker aller Himmelsrichtungen (*wufang zhi min* 五方之民) haben alle ihr eigenes Wesen, das nicht zu ändern ist.«¹⁵ Unabhängig von Veränderungen in späteren Zeiten ist dies die eine äußerst wichtige Einschätzung, die sich durch alle Vorstellungen und Ideen von »Tianxia« zieht:

1. Es wurde zwischen »Innen« und »Außen« unterschieden. Die Erde glich einem Schachbrett oder dem Zeichen *hui* 回, das sich kontinuierlich vom Zentrum zu den vier Seiten erstreckt. Der Kern des »Inneren« bestand aus den »Neun Provinzen« (Ji, Yan, Qing, Xu, Yang, Jing, Yu, Liang und Yong). Dieser Kern bildete später die Grundlage von »China«. Als »Außen« wurden die so genannten »Randgebiete der vier Himmelsrichtungen« (*si yi* 四裔) bezeichnet. Im Kapitel »Daxingren 大行人« in den *Riten der Zhou* heißt es: »Was außerhalb der Neun Provinzen liegt, wird Vasallenstaaten (*fanguo* 藩国) genannt. Sie senden Tribut, wenn ein neuer König inthronisiert wird, und bringen das, was ihnen wertvoll erscheint.« Dies bezieht sich auf eben jene »östlichen *Yi*, die nördlichen *Di*, die westlichen *Rong* und die südlichen *Man*«, die einmal in einer Generation an den Hof kamen, um Tribut zu leisten.¹⁶
2. Es wurde zwischen »Hua« und »Yi« unterschieden. Der Ort, an dem man sich befand, war das Zentrum des »Tianxia« und auch das Zentrum der Zivilisation (»Huaxia«). Der Grad der Zivilisation im Zentrum war viel höher als in den Randgebieten (nämlich bei den »Barbaren«).¹⁷ In dieser Zivilisationssystematik hing der Grad der Zivilisation mit der räumlichen Entfernung zusammen: Je näher der geografische Raum zum äußeren Rand lag, desto wilder war es dort, desto barbarischer waren die dort lebenden Völker und desto niedriger der Grad der Zivilisation.

15 »Wangzhi 王制«, in: *Liji zhengyi*, 12.1338.

16 *Zhouli zhushu*, 37.892.

17 Der Ethnolog Ma Rong hat die folgenden drei Punkte des traditionellen chinesischen Konzepts der ethnischen Gruppen herausgearbeitet: Erstens habe die »Zentralebene« des ostasiatischen Kontinents als Kerngebiet der kulturellen und politischen Weltbevölkerung die »Idee vom Tianxia« geformt; zweitens sei bei der Klassifizierung der Ethnien im »Tianxia« die Kultur der Zentralebene als Kern definiert worden, was zu einer »Chinesen–Barbaren–Dichotomie« geführt habe. Drittens habe die Überzeugung geherrscht, die Barbaren durch die Huaxia-Kultur kultivieren und assimilieren zu können, um durch eine »unterschiedslose Erziehung« (*you jiao wu lei* 有教无类) eine einheitliche Weltansicht zu erreichen. Diese drei Konzepte zusammen hätten eine interessante Mischung ergeben, siehe MA Rong (马戎), »Zhongguo chuantong ›zuqunguan‹, 2004, 390.

3. Es wurde zwischen Überlegen(en) und Unterlegen(en), Herrscher und Untertanen unterschieden. Die Bewohner der Randgebiete mit ihrer niederen Zivilisation sollten sich China unterordnen. Sie erhielten nur niedrigere Ränge und Titel und durften nur bescheidene zeremonielle Kleidung tragen. Ihre politische Legitimation benötigte die Absegnung durch das Zentrum (den Kaiser). Ihre Unterwerfung manifestierte sich in Form von Tributmissionen. Im *Guoyu* werden mit den Worten Jigong Moufus 祭公谋父 die Opferpflichten der verschiedenen Zonen (*dianfu*, *houfu*, *binfu*, *yaofu*, *huangfu*) gegenüber dem Sohn des Himmels und seinen Vorfahren festgelegt. Wenn sie dem Zentrum nicht in Übereinstimmung mit diesen Forderungen dienten und keinen Respekt zeigten, dann seien die Folgen »Strafen und militärische Aktionen. Dafür gibt es Gesetze, Armeen und Ausrüstung, Befehle und offizielle Bekanntmachungen.«¹⁸

Ich möchte besonders hervorheben, dass es zwar eine Tradition der Philosophiegeschichte ist,¹⁹ einzelne Begriffe »auszuwählen und zu diskutieren«, um eine »abstrakte Herleitung« oder »kreative Auslegung« durchzuführen. Aus der Sicht der Geschichtswissenschaft müssen alte Begriffe jedoch in ihrem spezifischen historischen Kontext interpretiert werden. Alte chinesische Konzepte stellen meistens keine universelle »unverrückbare Wahrheit« (*hard facts*) dar, sondern müssen im Kontext ähnlicher Ideencluster verstanden werden. Zum Beispiel muss das politische Ideal der »großen Einheit« (*da yitong* 大一统) im Zusammenhang mit der »Chinesen-Barbaren-Dichotomie« gesehen werden. Dann lässt sich erkennen, dass in dieser »großen Einheit« nicht »alle gleich« waren, sondern in Innen und Außen sowie nah

18 »Zhouyu shang 周语上«, in: *Guoyu*, 4. An dieser Stelle sei hinzugefügt, dass der japanische Gelehrte Ogata Isamu daraufhingewiesen hat, dass der Ausdruck »Alles unter dem Himmel ist eine Familie« drei Ebenen habe: 1) Die innere Ordnung der »Familie« wurde auf die nationale Ebene übertragen; 2) Wenn die politische Macht in den Händen einer einzigen Familie lag, war das Tianxia geeint; 3) Regionen, die außerhalb der direkten Macht des Kaisers lagen, mussten kontrolliert werden. In diesem Sinne wurde das »Alles unter dem Himmel ist eine Familie« verwirklicht. Von diesen drei Ebenen ist die erste eine Darstellung der idealen staatlichen Ordnung aus der Sicht des Konfuzianismus und sollte daher von der realen staatlichen Ordnung unterschieden werden, während die zweite und dritte Ebene als wichtige Aspekte der staatlichen Ordnung und des Aufbaus der Macht im Han-Reich zu verstehen sind. Siehe OGATA Isamu (尾形勇), »Kandai ni okeru ›tenka ikka‹ ni tsuite«, 1975, 151–152.

19 Dies ist der Ansatz von Feng Youlan, siehe FENG Youlan (冯友兰), *Zhongguo zhhexueshi*, 1984, Kap. 1, 1.

und fern unterschieden wurde. Das pädagogische Konzept der »unterschiedslosen Erziehung« (*you jiao wu lei* 有教无类) muss zusammen mit der hierarchischen Ordnung von »Herren und Wilden« und dem Prinzip der Arbeitsteilung in »geistige und körperliche Arbeit« betrachtet werden. Erst dann lässt sich verstehen, dass im alten China dem scheinbar diskriminierungsfreien Bildungsprogramm ein System hierarchischer Unterschiede zugrunde lag. Das allgemein verbreitete ethnische Konzept »Barbaren sind Barbaren und Chinesen sind Chinesen« muss im Zusammenhang mit dem Weltbild »Menschen aus der Ferne zu schätzen wissen« (*huairou yuanyren* 怀柔远人) betrachtet werden. Dann erst lässt sich erkennen, dass dies scheinbar egalitäre Kulturverständnis in Wirklichkeit darauf beruhte, die schwächeren Barbaren zu zivilisieren. In gleicher Weise muss eine ferne Vision wie die »Gemeinschaft der Staaten« in Verbindung mit der globalen Ambition gesehen werden, dass alle im »Tianxia« im Herzen eins sind. Ohne die Großzügigkeit des Herzogs von Zhou gegenüber talentierten Untertanen und Gästen und der Fähigkeit, die Führung zu übernehmen, wird man nur »eine Herrschaft« unter »zehntausend Herrschaften« sein, aber nicht ein Held, der das gesamte »Tianxia« beherrscht. Ich meine, nur den Begriff des »Tianxia« zu extrahieren und zu glauben, dies sei eine Weltanschauung voller »Gleichheit« und »Harmonie«, ist leider eine ahistorische Geschichtsvorstellung und bestenfalls Ausdruck eines romantisierenden, hochfliegenden Ideals. Das kann man nicht ernst nehmen, sondern es nur als »auf Papierflugzeugen aus Begriffen dahinsegeln« bezeichnen.

Existierte denn irgendwann einmal ein »Tianxia«, in dem »fern und nah, groß und klein eins« waren, welches kompatibel und harmonisch war und in dem es ein friedliches Miteinander gab?²⁰ Als Belege für die Vorstellungen und Werte der alten Chinesen können neben dem Kapitel der »Weitergabe von Riten« im *Buch der Riten* vielleicht auch die folgenden Aussagen dienen: »Im Tianxia gibt es keine kleinen oder großen Staaten, alle sind Städte des Himmels« aus dem Kapitel »Fayi 法仪« (Über Standards und Regeln) des *Mozzi* 墨子, und »Zwischen den Meeren ist alles eine Familie« aus »Ruxiao 儒效« (Die Lehre der Konfuzianer), Kapitel 8 des *Xunzi* 荀子.

20 In einem Interview mit einem koreanischen Gelehrten mit dem Titel »Das Tianxia-System: Jenseits der Ordnung von Hua und Yi, auf dem Weg zur Utopie« (*Tianxia tixi lun: chaoyue hua yi zhixu, zouxiang wutuobang* 天下体系论: 超越华夷秩序, 走向乌托邦) sagte Zhao Tingyang, dass »die beiden Kernprinzipien des Tianxia-Systems Kompatibilität und Harmonie« seien, siehe Chung-in Moon (文正仁), *Zhongguo jueqi da zhanlüe*, 2011, 33.

Aber vielleicht ist es angemessener, diese Vorstellungen als Ideale zu bezeichnen. In seiner »Einführung in die chinesische Kulturgeschichte« hat der Historiker und Philosoph Qian Mu 钱穆 (1895–1990) geschrieben: »Das so genannte ›Tianxia des Königs‹ jener Zeit entspricht eigentlich dem modernen Ideal der Schaffung einer Weltregierung. Alle Orte, die von der Kultur der Menschheit in der Welt erleuchtet sind, sind unter einer Regierung vereint und werden von derselben Herrschaft regiert.« Er begründete den Zustand eines vereinten Tianxia mit den folgenden Worten aus dem *Zhongyong* 中庸 (*Buch von Maß und Mitte*): »Überall im Reich des Tianxia haben die Wagen heute dieselbe Achsbreite, die Schriftzeichen sind vereinheitlicht und für das Verhalten gelten dieselben Regeln. Dies gilt soweit Wagen und Boote fahren können und soweit die Kräfte des Menschen reichen, worüber der Himmel sich erstreckt und was die Erde bedeckt; wo Sonne und Mond leuchten und wo Frost und Tau die Erde benetzen, alle, durch deren Adern Blut fließt und die atmen, lieben und ehren ihn wahrhaftig.« Dieses Zitat verleitete ihn zu der Aussage, dass alle Menschen auf der Welt zu einer Kulturgemeinschaft verschmolzen seien.²¹ Die Gelehrten, die jetzt »Tianxia-ismus« propagieren, beten also in Wirklichkeit die alte Leier von Herrn Qian Mu nach.

Ich erlaube mir an dieser Stelle offen festzustellen, dass dieses ideale »Tianxia« bestenfalls das »ideologische Werk« antiker Gelehrter war, nicht aber eine »politische Realität« in der Geschichte.²² Selbst im Kapitel »Zheng-lun 正论« des *Xunzi* 荀子 heißt es, dass es auf jeden Fall eine Trennung zwischen den Xia und den Yi geben müsse: »Die Länder der Xia gehorchen dem Kaiser und haben die gleichen Rituale; die Länder der Barbaren (Man, Yi, Rong, Di) gehorchen dem Kaiser, haben aber ein anderes System. Die Domäne des Kaisers wird *dianfu* genannt. Darum herum liegt die *houfu*-Zone, sie wird von der *bingfu*-Zone geschützt. Die Man und Yi leben in der *yaofu*-Zone, die Rong und Di in der *huangfu*-Zone. Alle opfern den Ahnen des Kaisers nach bestimmten Regeln. Die *huangfu*-Zone leistet dem Kaiser Tribut.« Das bedeutet so viel wie: »Der weise König lässt Werkzeuge gemäß

21 QIAN Mu (钱穆), *Zhongguo wenhuashi daolun*, 1994, 37.

22 Es wurde bereits darauf hingewiesen, dass die Idee des »Tianxia« Holismus (*zhengti zhuyi* 整体主义), Sino-Zentrismus (*huaxia zhongxin zhuyi* 华夏中心主义) und Ethik-Zentrismus (*lunli zhongxin zhuyi* 伦理中心主义) impliziert und dass der »Tianxia-ismus« seit der Reichseinigung in der Qin- und Han-Dynastie mit der Verflechtung von Ideal und Realität sowie politischer und kultureller Identität konfrontiert war und die Möglichkeit zweier Interpretationen beinhaltet, siehe ZHU Qiyong (朱其永), »Tianxia zhuyi de kunjing«, 2010, 49–54.

dem Bedarf erzeugen und Tribute gemäß der Entfernung einfordern.«²³ Was aber war zu tun, wenn kein Tribut gezahlt wurde oder die Völker sich nicht unterwarfen? Dann wurde natürlich Gewalt angewendet. Im Kapitel »Die erfolgreiche Beendigung des Krieges« des *Shangshu* 尚书 (Buch der Dokumente) steht: »[König Wu] legte seine Rüstung an und befriedete das Reich.« Daran sehen wir, dass eine Großmacht ohne eine überlegene militärische Macht nicht in der Lage war, das Tianxia zu ordnen.²⁴ Aus diesem Grund schrieb Du Fu in seinem Gedicht »Erneuter Besuch am Zhaoling-Grab« über Kaiser Taizong der Tang-Dynastie: »Ein Schwert von drei Fuß Länge im Staub des Krieges, am Erntear, ein Mann in seiner Rüstung.« Nach der Legende tanzten die Tiere und die zehntausend Stämme waren in Harmonie, als der Große Yu der Xia-Dynastie, nachdem er das Reich geordnet hatte, die Stammeshäupter zusammenrief. Der Anführer des Fangfeng-Clans aber wurde getötet, weil er zu spät eintraf. Auch zu den umliegenden Barbaren gibt es im *Zuozhuan* viele ähnliche Beispiele. So sagt der Marquis von Jin im vierten Jahr des Herzogs von Xiang: »Die Rong und Di kennen weder Zuneigung noch Verwandtschaft und sind voller Gier. Es ist das Beste, gegen sie Krieg zu führen. [...] Die Rong sind wie wilde Tiere. Was würde es nutzen, ihre Gebiete zu gewinnen und dafür die Mitte (Hua) zu verlieren?« Im achten Jahr des Herzogs von Xi sagt Liang Youmi: »Die Di kennen keine Scham; wenn wir sie verfolgen, werden wir einen großen Sieg erlangen.« Im zweiten Jahr des Herzogs von Cheng heißt es: »Wenn die wilden Völker im Süden, Osten, Westen oder Norden den Befehlen des Königs nicht gehorchen und mit ihrer Zügellosigkeit und Trunkenheit gegen alle Pflichten der Gesellschaft verstoßen, gibt der König den Befehl, sie anzugreifen. Die eroberten Güter werden dem König präsentiert.« Wir sehen also, dass es während der Frühlings- und Herbstperiode und der Zeit der Streitenden Staaten sowohl Kontakte und Austausch mit den »Barbaren des Südens und

23 WANG Xianqian (王先謙), *Xunzi jijie* 荀子集解, 12.220. Auf die bereits zitierte Formulierung »Innerhalb der vier Meere ist alles eine Familie« (Kap. »Ruxiao«, *Xunzi*) folgt der Satz »überall, wo Wege hinführen, gehorchen alle«, womit die Unterscheidung zwischen Herrscher und Untergebenen betont wird, siehe ebd., 4.77.

24 »Wu cheng 武成« (Die erfolgreiche Beendigung des Krieges) des *Shangshu* 尚书 (Buch der Dokumente): »Die Rüstungen wurden angelegt und das Reich *tianxia* 天下 geordnet. (Anmerkung: Das Zeichen *yi* 衣 bedeutet hier Kleidung.) Eine Armee vernichtete König Zhou [den letzten König der Shang-Dynastie] im Einklang mit dem Willen des Volkes und hatte Erfolg.« Das Kapitel »Wu cheng« ist zwar ein falscher »antiker« Text (*wei guwen* 伪古文), aber da er nach der Han-Zeit Teil der Klassiker wurde, hat er doch eine klassische und maßgebende Bedeutung, siehe *Shangshu*, 185.

des Nordens« gab als auch Strafexpeditionen und Vernichtungsfeldzüge gegen sie.

Wann also ist das »Tianxia« in der chinesischen Geschichte jemals ein Ort der hehren Moral und Einheit der Völker gewesen? Wann hat seit der Geburt dieses Huaxia-Chinas jemals ein harmonischer Zustand aller Ländereien bestanden? Selbst Wissenschaftler, die für ein »Tianxia-System« plädieren, müssen zugeben, dass »das alte chinesische Reich in der Realität ziemlich weit vom Ideal eines ›himmlischen Tianxia/Imperiums‹ (天下/帝国) entfernt war, so dass es in vielerlei Hinsicht nur ein ganz gewöhnliches Reich war«. Trotzdem halten sie seltsamerweise an ihrer utopischen Vorstellung fest und behaupten, dass das antike Reich immer versucht habe, »in seinen kulturellen Ambitionen nach den kulturellen Standards eines ›himmlischen Tianxia/Imperiums‹ (天下/帝国) zu handeln«. Es habe keine Häresien gegeben. Tianxia sei ein Gemeinwesen und die Welt eine perfekte politische Einheit gewesen, in der nicht die territoriale Ausdehnung, sondern die Dauerhaftigkeit im Vordergrund gestanden hätte. Das Tributsystem habe auf Freiwilligkeit beruht.²⁵ Aber war es wirklich so? Nehmen wir die Han- und Tang-Dynastie als Beispiel, die von einigen modernen Gelehrten als »das Ende der Zeit der Streitenden Staaten und die Errichtung einer Zivilisation mit einer Tianxia-Kultur« oder »das Ende des Chaos des Mittelalters und die Errichtung eines Tianxia-Reiches« in den Himmel gelobt wurden. Während der Herrschaft von Kaiser Han Wudi in der Han-Dynastie, in einer Periode der Stärke, gab es mehrere Feldzüge gegen die Xiongnu, nach Guangdong und Guangxi im Süden und gegen die Qiang im Westen und die Barbaren im Südwesten. Jushi wurde besiegt und Korea (Chaoxian) ausgelöscht.²⁶ Dabei wandte Han Wudi einerseits Taktik an, d. h. »er vertrieb die Huimou im

25 ZHAO Tingyang (赵汀阳), »Tianxia tixi«, 2003, 20 bzw. Beijing 2005, 33 und auch Nanjing 2005, 77.

26 Während der Herrschaft von Kaiser Han Wudi in der Han-Dynastie wurden Feldzüge gegen die Xiongnu geführt und die vier Kommandaturen (*jun* 郡) Wuwei, Jiuquan, Dunhuang und Zhangye gegründet; im sechsten Jahr der Yuan-Ding-Herrschaft (111 v. Chr.) wurde Nanyue mit fünf Armeen angegriffen und die neun Kommandaturen Nanhai, Cangwu, Yulin, Hepu, Jiaozhi, Jiuzhen, Ri'nan, Zhuya und Dan'er gegründet; es wurde ein Feldzug gegen die westlichen Qiang geführt und die südwestlichen Barbaren befriedet und die Bezirke Zangke, Yuesui (heute Yuexi 越西), Shenli, Wenshan und Wudu gegründet sowie Cheshi 车师 besiegt und der König von Loulan festgenommen. Im dritten Jahr des Yuanfeng (108 v. Chr.) wurde eine große Armee entsandt, um Chaoxian anzugreifen, und der Minister von Chaoxian tötete schließlich König Wei Youqu, womit das Chaoxian des Wei-Klans vernichtet war, und die Han-Dynastie richtete die vier Bezirke Lelang, Lintun, Xuantu und Zhenfan ein.

Osten und errichtete in Korea eine Präfektur«. Im Westen des Landes wurde der Bezirk Jiuquan eingerichtet, um die Hu und die Qiang voneinander zu isolieren. Andererseits wandte er Gewalt an und ließ »30.200 Xiongnu enthaupten und fünf Könige und fünf Königsmütter gefangen nehmen«. Er »bestrafte Qielan und Qiongjun und ermordete Fürst Zuo 笮侯«. Außerdem »unterwarf er die Yue und ließ ihre Städte abbrennen«. ²⁷ Nur so hatte das riesige Territorium der Han Dynastie entstehen können. In einer ähnlichen Aufstiegsphase ließ der Tang-Kaiser Taizong zunächst die Turkvölker angreifen und machte die Ländereien der Tanguten zu 16 Amtsbezirken und 47 Kreisen. Es folgten Feldzüge gegen die Tuyuhun, Gorguyeo, gegen Yanqi und Kucha. ²⁸ Im alten China wurden Beziehungen zum Ausland generell so beschrieben: »Unser Niedergang ist ihr Aufstieg; unser Aufstieg ist ihr Niedergang. Wenn sie erstarken, dringen sie in unser Gebiet ein. Wenn sie schwach sind, folgen sie unseren Lehren.« Oder: »Sobald die »Armeen der fremden Völker stark sind, dringen sie in die Länder der Mitte ein, um uns zu schikanieren.« In China war es Common Sense, dass die Barbaren »Menschen mit wilden Herzen und nicht von unserer Art sind. Sie rauben, wenn sie stark sind, und verhalten sich unterwürfig, wenn sie schwach sind. Sie kennen weder Dankbarkeit noch Loyalität – das ist ihre Natur.« Nur deshalb erhielt der Tang-Kaiser Taizong den Titel eines »Himmlichen Khans«, weil er über die militärische Macht verfügte, im ganzen Reich Krieg zu führen. Seine Armeen befriedeten die Turkvölker, besiegten die Xue Yantuo, eroberten das Uigurische Kaganat (Huihe 回纥) zurück und unterwarfen Goguryeo. Die Details der Kriege brauche ich nicht zu beschreiben, denn es war – wie es in den Alten Tang-Annalen heißt – immer dasselbe: »Die Knochen der Soldaten bedeckten die Ebene, der Anblick war herzerreißend.« ²⁹

27 Siehe Kap. 110 »Über die Xiongnu«, Kap. 111 »Chronik des Kavalleriegenerals Wei«, Kap. 116 »Über die südwestlichen Barbaren« und Kap. 113 »Die Chronik von Nanyue«, in: *Shiji*.

28 Während der Herrschaft des Tang-Kaisers Taizong griffen die Militäroffiziere Li Jing 李靖 und Hou Junji 侯君集 wiederholt die Türken an (629–630, 640–641) und machten das Land der Tanguten zu Präfekturen und Bezirken (631–632, 16 Präfekturen und 47 Bezirke). Li Jing rückte gegen Tuguhun vor (634–635), außerdem eroberte seine Armee mehrmals Goguryeo (644–646, 647–648), und Ashina She'er 阿史那社尔 unternahm Expeditionen nach Yanqi und Qiuci (648).

29 Für das Obige siehe »Tubo II« und »Über die Türken I«, in: *Jiu Tangshu*, 196.5266 bzw. 194.5155; für die Worte von Wei Zheng, siehe ebd., 194.5162; und »Über die östlichen Yi«, Teil 1, in: ebd., 199.5323 mit dem Zitat des kaiserlichen Edikts von Tang-Kaiser Taizong.

Es gibt Leute, die im Kontakt zwischen den Menschen des Tianxia im Altertum einen Austausch von rituellen Höflichkeiten, eine »Betonung der Reziprozität der Herzen, d. h. des gegenseitigen seelischen Respekts und Dialogs« sehen. Das muss leider als pure Einbildung bezeichnet werden. Selbst der Han-Kaiser Xuan (74–49 v. Chr.) begriff, dass man nicht ausschließlich auf die konfuzianische Tugend bauen konnte, sondern die Methoden des Hegemons und des Königs, d. h. Gewalt und Tugend, gleichzeitig angewendet werden mussten.³⁰ Die Kluft zwischen der Realität der politischen Ordnung und den Phantasien der Gelehrten in ihren Schriften ist wirklich groß.³¹ Die Vorstellung, die Welt mittels Zivilisation, durch Erbauung, Erziehung und Überzeugung zu beherrschen, mag in den kanonischen Werken existieren, aber die Realität der Geschichte repräsentiert die Statue vor dem Grab von Huo Qubing 霍去病 (?–117 v. Chr.), einem General der östlichen Han-Zeit: Sie zeigt ein Pferd, das einen Xiongnu zertrampelt. Wenn große Mächte sich erheben und Helden erscheinen, dann doch meistens durch Feuersbrunst und Blutvergießen. Zwar wünschen auch wir uns eine internationale Ordnung, die auf Moral, Menschlichkeit und Vernunft aufbaut, doch in der politischen und historischen Realität basierten Recht und Ordnung immer auf Macht und Interessen. Daran ist nichts zu ändern. Selbst nach der Tang- und Song-Dynastie, als die Nachbarländer bereits mit China auf Augenhöhe konkurrieren konnten und Chinas Territorium sich von einer »luxuriösen, achtfüßigen Bettstatt« in eine »Drei-Fuß-Soldatenpritsche« verwandelt hatte, hielt sich in den Herzen immer noch der alte Traum, das »Tianxia-Reich« wieder aufleben zu lassen: »Solange der Mond sich am Grund des Meeres versteckt, liegen die tausend Berge im Dunklen. Erst wenn er hoch am Himmel steht, strahlen die zehntausend Länder in seinem Glanz« (Die Zeilen stammen vom ersten Kaiser der Song-Dynastie, Zhao Kuangyin, der Mond steht für den Kaiser, AdÜ). Nach wiederholten Niederlagen blieb allerdings nichts anderes übrig, als in der Realität am Territorium des han-chi-

30 Zu den Worten des Han-Kaisers Xuan in »Yuandiji 元帝纪« (Chronik des Kaisers Yuan) des *Hanshu*: »Der Gesichtsausdruck von Kaiser Xuan änderte sich: »Wir Han haben unser eigenes System und mischen die Methoden der Hegemonen und der Könige; warum sollten wir uns allein auf die Tugend der Zhou stützen?« Dies verdeutlicht die Realität des politischen Systems des alten China, die eben nicht nur auf konfuzianischen Lehren und moralischer Erziehung beruhte, siehe *Hanshu* 9.277.

31 XU Jianxin (徐建新), »Tianxia tixi yu shiejie zhidu«, 2007. Die Online-Version dieses Artikels trägt den interessanten Titel »Die schlechteste Theorie der internationalen Beziehungen und die beste Theorie des ›Tianxia‹«.

nesischen Gebietes festzuhalten und den großen Traum des »alle Völker verehren den Kaiser« in das Reich der Fantasie zu verbannen. Es ist interessant festzustellen, dass China, bevor es schließlich »die Welt zur Kenntnis nahm«, obwohl spätestens seit Zhang Qians Mission in den Westen im 2. Jahrhundert v. Chr. ein relativ großer Teil der Welt bekannt war und China sich bereits in einem internationalen Umfeld des Wettbewerbs und der Konfrontation zwischen verschiedenen Ländern befand, dennoch in der konzeptionellen Geisteswelt lange an einer Art »Tianxia«, wie es im Kapitel »System des Königs« im *Buch der Riten* aus der frühen Han-Zeit beschrieben wird, festgehalten hat und dies zu einem Idealstaat stilisiert wurde.³² Immer hoffte man auf eine Gelegenheit, um in die Han- oder Tang-Dynastie zurückzukehren. Vielleicht stehen auch die Gelehrten, die heute für ein »Tianxia« eintreten, noch in der Verlängerung dieser Linie der Nostalgie und Imagination.

Ohne weiter auf die Han- und Tang-Dynastie einzugehen, möchte ich nun einen Blick auf die spätere Geschichte werfen. An der Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert verfügte die neugegründete han-chinesische Ming-Dynastie, die das Mongolenreich abgelöst hatte, nur über ein Kernterritorium von »fünfzehn Provinzen«. In den Anfangsjahren des Reiches, während der Regierungszeiten der Kaiser Hongwu und Yongle, waren die Nachbarn im Norden noch mächtig und die Ming-Herrschaft befand sich noch in der Phase der Konsolidierung. Daher wagte man bei einer Reihe von Ländern nicht, sie anzugreifen. Um Ärger zu vermeiden, wurden fremde Staaten außerhalb des eigenen Einflussbereichs möglichst ignoriert. Als sich jedoch die Dynastie im Innern allmählich stabilisiert hatte, erinnerte man sich daran, dass »ein Himmel keine zwei Sonnen hat«, und strebte eine Rückkehr zur »Tianxia-Ordnung« und zum Tributsystem an. Jedoch konnten die Han- und Tang-Dynastie nicht wiederhergestellt werden. Der Unwillen Japans geht aus einem Brief des Prinzen Kanenaga (*Kanenaga shinnō* 懷良親王 – auch Kaneyoshi gelesen; 1329–1383) an den Ming-Kaiser hervor: Obwohl Ihr schon sehr mächtig seid, »könnt Ihr nicht genug bekommen und wollt weiter erobern und vernichten«. Wenn Ihr den Wunsch habt, Krieg zu führen, werde ich mich zu wehren wissen. Denn »wenn die Fluten kommen, baue ich Dämme und wenn Ihr Eure Generäle schickt, werden sie auf meine Soldaten treffen. Wie könnte ich einfach auf dem Weg knien und auf Euch

32 Angeblich hat irgendein Gelehrter, der Platons »Idealstaat« neu übersetzt und kommentiert hat, die Meinung geäußert, es solle »System des Königs« genannt werden.

warten?«³³ Der traditionelle Vasallenstaat Korea wehrte sich ebenfalls mit den Worten: »Ihr droht mir wie einem kleinen Kind und überzeugt die Menschen durchaus nicht durch Tugendhaftigkeit. Stattdessen wendet Ihr willkürlich Gewalt an. Gegenüber den Tributländern habt Ihr damit eine falsche Strategie gewählt.«³⁴ Und auch Annam im Südwesten lehnte es ab, sich dem »Tianxia« zu unterwerfen. Obwohl Annam während der Regierungszeit von Kaiser Hongwu noch einen Gesandten geschickt hatte, um eine Ernennung zum König zu erwirken, wollte es nicht, dass sich die Ming-Dynastie in die inneren Angelegenheiten Annams einmischte. Trotz der Drohung des Ming-Kaisers, »ein Heer von 100.000 Mann zu Lande und zu Wasser auszusenden, um im Namen des Kaisers anzugreifen und die Barbaren zu warnen«, leistete Annam den Ming Widerstand. Während der Yongle-Periode zogen Ming-Armeen gen Süden, um Annam zu erobern und dem Ming-Reich einzugliedern. Aber sie stießen auf erbitterten Widerstand, weil man in Annam meinte, dass China unter der Fahne »falscher Güte und Rechtschaffenheit tötete und raubte«. Obwohl die Ming-Armee sich als eine »Armee der Humanität (*ren* 仁) und Tugend/Rechtschaffenheit (*yi* 义)« präsentierte, war sie in den Augen der Annamiten ein Eindringling, denn deren Empfinden nach war China China und Annam war Annam: »Als Himmel und Erde festgelegt wurden, waren der Norden und der Süden getrennt, und obwohl der Norden stark war, konnte er den Süden nicht brechen.«³⁵

Von Kaiser Yongle der Ming-Dynastie ist das folgende Zitat überliefert: »Der Kaiser ist im Zentrum. Er versorgt und kontrolliert viele Länder. Mögen der Himmel und die Erde noch so groß sein, so gibt es nur dieses eine Prinzip. Wenn die fernen Völker ins Land kommen, sollen sie besänftigt werden, so dass alle bekommen, was sie wünschen.«³⁶ Genau genommen bedeu-

33 Obwohl dieser Brief nicht im *Ming shilu* 明实录 enthalten ist, ist er doch in dem von Yan Congjian herausgegebenen *Shuyu Zhouzi lu* 殊域周咨录 enthalten, was glaubwürdig sein dürfte, siehe YAN Congjian (严从简), *Shuyu Zhouzi lu*, 3.509.

34 1393 (26. Jahr der Herrschaft des Kaisers Hongwu) sagte König Taejo der Joseon-Dynastie zu seinen Ministern, dass der Ming-Kaiser Zhu Yuanzhang annähme, er habe eine große Armee und ein System strenger Strafen und beherrsche damit das Tianxia, »aber er hat zu viele Menschen getötet, selbst seine ergebenden Generäle haben nicht überlebt. [...] Nun kommt er mit Vorwürfen und immer neuen Forderungen zu uns, nach Korea, er wirft mir Verbrechen vor und will mich schlagen, als ob er ein kleines Kind erschrecken will.«, siehe WU Han (吴晗, Hrsg.), *Chaoshian Lichao shiluzhong de Zhongguo shiliao*, 1980, Bd. 1, 115.

35 NGŌ Si Liên (Kap. 3, Fn. 42), 10.497, 550.

36 Siehe im Oktober des ersten Jahres des Kaisers Yongle, in: *Ming Taizong shilu*, 24.435.

tet dies, dass »der Kaiser die Unterordnung aller fernen Länder wünscht«. ³⁷ So verursachte das durch natürliche Grenzen geschützte Japan Unbehagen. Es wurde als *huangfu*-Zone klassifiziert und in Laissez-faire-Manier in Ruhe gelassen. Korea unterwarf sich und stellte daher keine Bedrohung dar. Aber wenn es möglich war, wurde auch Gewalt eingesetzt. Die maritimen Expeditionen Zheng Hes zum Beispiel verfolgten ursprünglich das Ziel, »Chinas Truppen in fremden Ländern vorzuführen und seinen Reichtum und seine Stärke zu demonstrieren«. Es war keine harmonische und wohlmeinende Mission, um »fremde Völker wohlgesonnen zu stimmen und Tugend zu verbreiten«. So heißt es in der Geschichte der Ming-Dynastie, dass »die Herrscher der fremden Länder Edikte des Kaisers erhielten. Wenn sie nicht gehorchten, wurden sie mit Waffengewalt niedergeworfen.« ³⁸ Von Zheng He selbst sind die folgenden Worte überliefert: »Wenn die Herrscher der fremden Länder unseren Kaiser nicht respektieren, dann nehmen wir sie gefangen. Wenn die Barbaren uns überfallen und berauben, töten wir sie.« ³⁹ Erst aus dieser Perspektive kann man die Logik der Yongle-Herrschaft in Bezug auf die »Tianxia-Ordnung« verstehen – dass eine Strafexpedition ausgesendet wird, mittels derer Annam befriedet und in die Ming-Dynastie eingegliedert werden sollte, um mit dieser »Lektion von Annam« die Länder und Herrschaften im Südchinesischen Meer »in Habachtstellung zu versetzen«. ⁴⁰ Danach wurden eindrucksvolle Schiffe mit wertvollen Waren nach Süden geschickt und unterwegs das Oberhaupt von Jiugang (das heutige Palembang in Indonesien), der König des singhalesischen Königreichs von Kotte und der selbsternannte König von Sumatra gefangen genommen sowie andere Gewalttaten verübt. ⁴¹

Vielleicht weckt dies Assoziationen an das »Gesetz des Dschungels«, nach dem die Starken die Schwachen fressen. Das ist zweifellos nicht sehr erfreulich. Wenn man aber ausschließlich auf der Grundlage der historischen Do-

37 »Xiyu zhuan si, Yutian 西域传四于阗« (Westliche Biografie IV, Königreich von Hotan), in: *Ming-shi*, 332.8614.

38 »Eunuchen I, Zheng He«, in: *Mingshi*, 304.7766.

39 ZHENG He (郑和) u. a., »Tianfei zhi shenling yingji«, 1980, Bd. 2, 1019–1021.

40 Wang Gungwu stellt fest, dass »die Entsendung von Gesandten übers Meer für den Yongle-Kaiser ein wichtiges Mittel war, um Chinas Stärke zu demonstrieren« und dass Yongle »die Invasion Vietnams nutzte, um andere Länder zu warnen«, siehe WANG Gungwu (王赓武), »Yongle nianjian«, 2013, 177.

41 Siehe YANG Yongkang (杨永康)/ZHANG Jiawei (张佳玮), »Lun Yongle junxian Annan«, 2014, 106–114.

kumente ableitet, dass das Tianxia des alten China auf das Ideal oder die Utopie einer »Welt als großer Familie« hingezielt und das chinesische Denken aus diesem Grund weder einen Standpunkt der »Häresie« noch einen klar definierten und entschiedenen Nationalismus wie im Westen hervorgebracht habe, und daraus folgert, dass »Tianxia« den Staat (*guojia* 国家) transzendiere und der »Vorläufer eines perfekten Weltsystems« sei,⁴² ja, dass es sogar die Grenzen zur alten chinesischen Geschichte überschreite, und wenn Belehnung und Tributbeziehungen als »ritueller« Ansatz für zwischenstaatliche Angelegenheiten beschrieben werden, wobei nicht die »politische Identität«, sondern die »kulturelle Identität« im Vordergrund gestanden hätte, dann ist dies leider ein einseitiges Wunschdenken. Die Geschichte war nicht so idyllisch und harmonisch. Während das »Gesetz des Dschungels« in der modernen, von den Großmächten beherrschten Welt ein weit verbreitetes Phänomen ist, bei dem die Macht (*power*) die Verteilung und die Ordnung bestimmt, zeigt ein Blick in die Geschichte Ostasiens, dass die Spielregeln im sogenannten »Tributsystem« oder im »Tianxia-System« ebenso von den Mächtigen festgelegt wurden. Wenn die unterlegenen Länder sich nicht daran hielten, hatte dies blutige Kriege zur Folge. Einige Gelehrte beschreiben das »Tianxia« des alten China als eine Welt ohne Grenzen, ohne »Innen« und »Außen«, ohne »wir« und »ihr«. Es sei eine Welt gewesen, in der alle Menschen gleichbehandelt worden wären. Das mag zwar guten Absichten entspringen und kann nicht als Irrweg bezeichnet werden, aber es ist keine historische Wahrheit. Deshalb nenne ich es eine »Utopie«.

2. Aufstieg ins Traumland: Der politische Kontext der »Tianxia«-Vorstellung

Obwohl die »Tianxia«-Diskussionen bereits Mitte der 1990er Jahre aufkamen,⁴³ möchte ich das 2005 erschienene Buch *Tianxia tixi: shijie zhidu zhexue daolun* (*Alles unter dem Himmel: Vergangenheit und Zukunft der Weltordnung*) von

42 Vgl. ZHAO (Fn. 1), 41, 51 und Vorwort bzw. in der dt. Übers., 2020, 15, 16.

43 Vgl. SHENG Hong (盛洪), »Cong minzu zhuyi dao tianxia zhuyi«, 1996, 14–19. Im Jahr 1997 diskutierte Sheng mit Zhang Yuyan 张宇燕 Fragen des Tianxia-ismus, siehe ders., *Jiu bang xin ming*, 2004, 16.

Zhao Tingyang 赵汀阳 als Ausgangspunkt für die Diskussion verwenden,⁴⁴ nicht nur, weil dieses philosophische Werk eine relativ vollständige Darstellung des »Tianxia« enthält, sondern auch, weil es viel über den politischen Hintergrund und den geistigen Kontext des »Tianxia«-Diskurses verrät. Drei Punkte sind besonders bemerkenswert.

Erstens: Gleich zu Beginn der Einleitung erwähnt der Autor, dass das »intensive Nachdenken über China« dem »wirtschaftlichen Erfolg Chinas« geschuldet sei. Der Erfolg habe »China zu einem Thema von Weltrang« gemacht. Dies zeigt, dass die Popularität des »Tianxia«-Themas viel mit dem »Aufstieg Chinas« nach 1995 und vor allem seit der Jahrtausendwende zu tun hat. Er stellt den politischen Kontext des »Tianxia« dar.

Zweitens: Bevor er beginnt, das »Tianxia« zu erörtern, zitiert Zhao an prominenter Stelle Edward Said zum »kulturellen Imperialismus« und Michael Hardt und Antonio Negri zum »Empire«. Dies offenbart eine neue chinesische Sichtweise auf »Tianxia«, die offensichtlich in einer Verbindung mit der internationalen theoretischen Debatte über »Imperien« steht.

Drittens: Bei der Erörterung von »Tianxia« betont Zhao vor allem das Fehlen eines »Außen« und beruft sich auf chinesische Diskurse innerhalb der Zeitspanne von vor der Qin-Dynastie bis hin zur Ming- und Qing-Dynastie. Er argumentiert, dass im »Tianxia« die Kultur oder Zivilisation die wichtigste Grundlage gewesen sei und dass es kein »Bewusstsein von Ketzerei« oder »feindschaftliche Beziehungen« gegeben habe. »Tianxia« habe die Hinwendung zu militarisierten Imperien verdrängt und ein Weltsystem entworfen. Im »Tianxia« sei der Erhalt des Imperiums wichtig und nicht mehr »territoriale Besitzansprüche«. Es sei eine Einheit auf globaler Ebene gewesen, während die Nationalstaaten nur lokale Einheiten seien. Das Grundprinzip der freiwillig tributleistenden Staaten und einer zentralen Dynastie bestehe aus »Riten«, usw.⁴⁵ Dies zeigt deutlich, dass es sich bei den neuen Darstellungen des so genannten »Tianxia« oft um moderne Interpretationen des traditionellen Konfuzianismus, insbesondere der Gongyang-Lehre, handelt. Sie bereiten die alten Ideen neu auf und verknüpfen sie

44 Zhao Tingyangs Aufsatz »The Tianxia system: Empires and world systems« erschien bereits relativ früh, siehe ZHAO Tingyang (Fn. 25), 2003. Laut der ersten Fußnote des Artikels wurde er ursprünglich im Jahr 2002 geschrieben. Er bildete die wesentliche Grundlage der Monografie *Das Tianxia-System*, siehe ders., 2005.

45 Ebd., 77–80.

mit der aktuellen Weltordnung und dem Diskurs über zwischenstaatliche Beziehungen. Im Folgenden gehe ich auf jeden dieser Punkte ein.

Betrachten wir zunächst den »Aufstieg Chinas«, vor dessen Hintergrund die »Tianxia-Theorie« populär geworden ist. Anfangs wurde der »Tianxia-ismus« möglicherweise nur als Gegenpol zu »Nationalismus«, d. h. als Synonym für »Kosmopolitismus«⁴⁶ eingeführt. Dann aber wurde es paradoxerweise zu einem kritischen Konzept der »(aktuellen) internationalen Ordnung« und zu einer Alternative zum »Kosmopolitismus«. Die formelle Einführung der Idee des »Tianxia-ismus« geschah in einem 1996 publizierten Beitrag von Sheng Hong (bis 2019 Direktor des Thinktanks Unirule Institute of Economics), in dem er diskutierte, ob China vom Nationalismus zum Tianxia-ismus übergehen solle. Zu jenem Zeitpunkt wurde das Konzept jedoch vor allem als eine »Infragestellung der Fairness und moralischen Legitimität der westlich dominierten internationalen Ordnung« rezipiert. Obwohl Sheng Hong nicht unbedingt ein Befürworter des Nationalismus ist, ist es interessant festzustellen, dass er seine Unzufriedenheit mit dem chinesischen Nationalismus damit begründete, dass es sich um einen »unvollständigen Nationalismus«⁴⁷ handele und darüber hinaus »China den Nationalismus in letzter Zeit als moralischen Kompromiss«⁴⁸ angenommen habe – vergleichbar mit der »selbstkastrierenden Modernisierung« der Türkei. Aus diesem Grund solle China von einem Nationalismus der Zugeständnisse und des Rückzugs zu einem allumfassenden und zukunftsorientierten »Tianxia-ismus« übergehen.⁴⁹

46 Der als liberaler Gelehrter geltende Li Shen zhi schrieb zum Beispiel 1994 in dem Artikel »Globalisierung und chinesische Kultur«, dass »in dieser Ära der beschleunigten Globalisierung, nachdem China erneut aufgestiegen ist und sich mit den Staaten der Welt auf Augenhöhe befindet, die chinesische Kultur trotzdem zum Kulturalismus und Tianxia-ismus zurückkehren sollte – was heute nichts anderes als Globalisierung bedeutet«, siehe LI Shen zhi (李慎之), »Quanqiu hua«, 1994, 28.

47 SHENG Hong (Fn. 1), 45.

48 Es ist sehr merkwürdig, dass Sheng Hong diesen Nationalismus als »moralisches Zugeständnis« mit dem in Verbindung bringt, was der Neokonfuzianismus als »moralische (Selbst-)Verleugnung« (*daode kan xian* 道德坎陷; die Begriffe *kan* 坎 und *xian* 陷 stammen aus dem »Shuogua 说卦«, einem von zehn konfuzianischen Kommentaren zum *Yijing* 易经, AdÜ) bezeichnet, siehe ebd., 45. Die Zusammenfassung dieses Absatzes stammt aus JIANG Xiyuan (江西元), »Cong tianxia zhuyi dao hexie shijie«, 2007, 46.

49 Ursprünglich hatte die *Kulturkolumne* (*Wenhua zongheng* 文化纵横) eine Rubrik »Weltanschauung«, in der Themen wie Diplomatie und internationale Beziehungen erörtert wurden. In der Ausgabe vom Februar 2013 wurden beispielsweise unter dem Titel »Nationalismus und die Vision des Mega-Staates« Fragen der chinesischen Diplomatie erörtert; 2014 wurde eine spezielle

Was ist der Grund dafür, dass der »Tianxia-ismus« in der akademischen Welt Festlandchinas um die Jahrtausendwende eine Umwandlung vom Kosmopolitismus zu einem »als Kosmopolitismus getarnten Nationalismus« erfuhr? Wie ist der Wunsch zu erklären, diesen »-ismus« von einer Imagination in eine institutionalisierte politische Ordnung zu verwandeln? Vereinfacht gesagt war es natürlich die Euphorie und Stimulation, die durch den so genannten »Aufstieg Chinas« hervorgerufen wurde.⁵⁰ Angestachelt von einer Mischung aus historischer Niedergeschlagenheit und gegenwärtiger Euphorie und durch Publikationen seit Mitte der 1990er Jahren mit Titeln wie »China kann ›Nein‹ sagen«, »China kann immer noch ›Nein‹ sagen«, »Warum China ›Nein‹ sagt« bis hin zu »China ist nicht glücklich« in den 2000er Jahren und »China steht auf« im Jahr 2010,⁵¹ waren einige Gelehrte, die sich »Tianxia-Phantasien« hingeben, der Meinung, dass China angesichts seines rasanten Wirtschaftswachstums und der eindrucksvollen Entwicklung seiner materiellen Macht zur Verteidigung seiner globalen Interessen nicht nur seine »Geschäfte mit Waffengewalt« verteidigen können

Rubrik mit dem Titel »Tianxia« eingerichtet, in der Chinas Beziehungen zum Ausland diskutiert wurden. In der Februar-Ausgabe 2014 ging es um die Demokratie der Philippinen, in der August-Ausgabe um chinesisches Kapital in Kambodscha und in zwei Beiträgen der Oktober-Ausgabe um chinesisches Kapital in Myanmar und im Südsudan.

50 In seinem Artikel »Nationalismus in China und die Zukunft Chinas« (*Zhongguo de minzu zhuyi yu Zhongguo de weilai* 中国的民族主义与中国的未来) schreibt Wang Xiaodong 王小东, dass nach der Überwindung des sich selbst erniedrigenden »umgekehrten Nationalismus« der 1980er Jahre in den 1990er Jahren ein »positiver Nationalismus« entstanden sei. In diesem Zusammenhang verweist er auf ein interessantes Phänomen, nämlich dass eine wichtige Quelle des chinesischen Nationalismus die Erfahrungen im Ausland seien. Viele der als »chinesische Nationalisten« eingestuften Personen haben im Westen studiert. Darunter sind: Zhang Kuan 张宽, dem Intellektuelle des »liberalen Lagers« empört vorwerfen, dass er den Westen hasse, weil es ihm persönlich dort nicht gut ergangen sei; Sheng Hong, der nach einem einjährigen Amerika-Aufenthalt den Artikel »What is civilisation« (*Shenme shi wenming* 什么是文明) schrieb, in dem er die Meinung vertrat, die chinesische Zivilisation sei der westlichen überlegen, und damit eine Debatte auslöste; oder Zhang Chengzhi 张承志, der nach einiger Zeit im Ausland verschiedene Artikel schrieb, u. a. »Gott ist nicht im Ausland« (*Shen bu zai yiguo* 神不在异国), die aufgrund seiner Bekanntheit und seines eleganten Stils eine größere Diskussion in chinesischen intellektuellen Kreisen auslösten. Vor allem deshalb herrscht die tiefe Überzeugung, dass »Chinas Schicksal nicht in die Hände anderer gelegt werden darf«, und das Gefühl, dass »die USA China mit Füßen treten«, insbesondere nachdem China im Zusammenhang mit seinem Aufstieg mit dem Status eines »Entwicklungslandes« nicht mehr zufrieden ist.

51 Es gibt zahlreiche Werke zu diesem Thema, z. B. MA Licheng (马立诚), *Dangdai zhongguo bazhong shehui sichao*, 2012, 133–160; HUANG Yu (黄煜)/LI Jinquan (李金铨), »Jiushi niandai Zhongguo dalu minzu zhuyi«, 2003.

solle, sondern auch einen Beitrag zum »Frieden in der Welt« leisten und vor allem »größere und mehr als die aktuell verfügbaren Ressourcen kontrollieren können« solle. Denn erst das sei die »Erfolgsformel für den Aufstieg einer Großmacht«. ⁵² Sie meinten, dass Chinas »Megatrend der letzten 190 Jahre, seine Entwicklung von Schwäche zu Stärke und die Zunahme seiner harten, realen Macht, nicht nur zu einem Anstieg des ›globalen Status‹ der Nation und sogar zu einer Umstrukturierung der Weltordnung geführt, sondern auch die Psychologie, Wertvorstellungen, Visionen und das Verhalten jedes bewussten Bürgers tiefgreifend beeinflusst habe«. ⁵³ So fanden ausgerechnet diejenigen, die sich gegen die US-amerikanische Hegemonie auflehnen, und diejenigen, die die konfuzianische Lehre wiederbeleben wollen, Gemeinsamkeiten. Beide Gruppen schlagen nun zufällig vor, dass in dieser Ära, in der die Rufe nach globaler Governance zunehmen, »ein immer mächtiger werdendes China die orthodoxe konfuzianische Tradition fortsetzen und die konfuzianische Weltanschauung des ›yi Tianxia wei yijia 以天下为一家‹ [eine Familie unter dem Himmel] wiederbeleben sollte«. Denn dieses Ideensystem sei besser geeignet, Gerechtigkeit und Frieden in einer Welt der Konflikte und Interessenverflechtungen zu schaffen und zu erhalten. ⁵⁴ Sie erklären, dass »China die Verantwortung für die Geschichte der Welt übernehmen« müsse. Das sei Chinas »Schicksal«. Denn die Welt sehe sich mit neuen Problemen konfrontiert. Daher fragen sie: »Ist es eine Welt oder sind es zwei? Können China und die Vereinigten Staaten die Welt gemeinsam regieren? Wie wird die Welt aussehen, wenn China bei seinem Aufstieg die Vereinigten Staaten überholt hat?« ⁵⁵

Interessant ist, dass der alte Begriff »Mandat des Himmels« (*tianming* 天命), mit dem im Altertum die Unantastbarkeit der kaiserlichen Macht begründet wurde, in letzter Zeit immer wieder in den Äußerungen moderner chinesischer Gelehrter auftaucht, und zwar nicht nur bei jenen neokon-

52 Zu Wang Xiaodong siehe SONG Xiaojun (宋晓军) u. a., *Zhongguo bu gaoxing*, 2009, 99. Dem Kurator Zhang Xiaobo 张小波 zufolge handelt es sich um eine aktualisierte Fassung des 1996 erschienenen Buches *China kann »Nein« sagen (Zhongguo keyi shuo bu 中国可以说不)*; in den vergangenen zwölf Jahren habe sich die Situation in China und im Ausland dramatisch verändert, was sich aber nicht geändert habe, sei die Kraftprobe zwischen China und dem Westen.

53 OU Shujun (Fn. 2), 95.

54 Dieser Diskurs ist in den letzten Jahren in chinesischen akademischen und intellektuellen Kreisen recht populär geworden, siehe die Anmerkungen der Redaktion zu »Duimian xuanti« und SHENG Hong (盛洪), »Rujia de wajiao yuanze«, *Wenhua zongheng 文化纵横*, H. 4 (2012), 17 bzw. 45.

55 YAO Zhongqiu (QIU Feng; Fn. 2), 78.

fuzianischen Gelehrten, die sich positiv für ein »Tianxia« einsetzen. 2008 veröffentlichte Wang Xiaodong 王小东, der »Fahnenträger des chinesischen Nationalismus«, ein Buch mit dem Titel *Das Mandat des Himmels beruht auf einer großen Nation* (*Tianming suo gui shi daguo* 天命所归是大国; engl., *The mandate of heaven settles on a great nation*), dessen zentrale Aussage im Untertitel zum Ausdruck kommt: »Wir wollen eine heldenhafte Nation sein und die Führungsposition in der Welt haben.«⁵⁶ 2013 äußerte sich im *Red Flag Digest* (*Hongqi wenzhai* 红旗文摘) ein Soziologe zum »Mandat des Himmels« der Kommunistischen Partei Chinas. Es bestehe darin, »eine große asiatische Nation wiederherzustellen, die unserer Bevölkerung, unserem Land und unserem historischen Gedächtnis angemessen ist«. Es gelte »ein Gefühl der Demütigung angesichts des vergangenen Jahrhunderts [zu wecken] und ein beschleunigtes Aufholen zu fordern«. Somit ist dies die »Agenda zur großen Verjüngung der chinesischen Nation« (*zhonghua minzu weida fuxing* 中华民族伟大复兴).⁵⁷ Ein Vertreter der neuen Konfuzianer, Yao Zhongqiu 姚中秋, stellte die Frage, wie die internationale Ordnung aussehen könne, wenn China die Vereinigten Staaten abgelöst habe. Seine Antwort lautete, dass der Konfuzianismus im Inneren die chinesischen Werte schützen solle, während der Rest der Welt im Sinne einer chinesischen Weltordnung geordnet werden würde. Dies sei »der chinesische Moment in der Weltgeschichte« und werde »eine Generation oder ein halbes Jahrhundert dauern«.⁵⁸ Anfang 2015, als ich diesen Artikel schrieb, veröffentlichte Yao einen weiteren Artikel über »Chinas Mandat des Himmels«. Denn »nur die Chinesen können das Ende der Geschichte, d. h. die Tragödie des generellen Todes der Zivilisation, verhindern«. Warum? Weil von allen Zivilisationen die Chinesen am ehesten in der Lage seien, der Welt »eine wirklich zivilisierte Weltordnung (Tianxia) zu bringen«.⁵⁹

Diese aufwühlende Botschaft wird von einem anderen Gelehrten, dem Literaturwissenschaftler Wan Songsheng 万松生 (Pseudonym: Moluo 摩罗), noch pathetischer formuliert. Seit über hundert Jahren habe der Westen sich gegen China verschworen, es ausgeplündert und unterdrückt.

56 WANG Xiaodong (王小东), *Tianming suo gui shi daguo*, 2008.

57 »Die Kommunistische Partei Chinas steht auch heute noch an der Spitze dieser Nation und erfüllt die historische Aufgabe der sozialen Umgestaltung. Diese historische Aufgabe ist immer noch da, das heißt, dass das »Mandat des Himmels« immer noch da ist«, siehe CAO Jinqing (曹锦清)/MA Ya (玛雅), »Bainian fuxing«, 09.07.2013.

58 YAO Zhongqiu (QIU Feng; Fn. 2), 78.

59 Ders., »Zhongguo de tianming«, 09.01.2015.

Jetzt, wo der Westen in einer Krise stecke und China immer stärker werde, werde China den Westen retten, so dass »in der Zukunft die Chinesen die gesamte Menschheit politisch vereinen und eine Weltregierung errichten werden«. ⁶⁰ Offen gesagt bin ich nicht überrascht, dass Wan Songsheng, der vom Liberalismus zum Etatismus übergewechselt ist, diese Position vertritt, überrascht bin ich vielmehr darüber, dass ausgerechnet der Shanghaier Historiker Xu Jilin 许纪霖 (1957–), der Wans etatistische Tendenzen scharf kritisiert hat, ebenfalls der Meinung ist, dass die Zeit für einen neuen »Tianxia-ismus« gekommen sei. Zwar schreibt er äußerst höflich: »China ist bereits ins wirtschaftliche Zentrum der Welt vorgerückt, aber noch nicht zum politischen Zentrum der internationalen Angelegenheiten geworden. [...] In zivilisatorischer Hinsicht ist China nicht darauf vorbereitet, die Rolle eines globalen Imperiums zu übernehmen.« Warum aber könnte China die Rolle eines »globalen Imperiums« einnehmen? Xu Jilins Erklärung ist die von Lucian W. Pye, dass China eigentlich ein »Zivilisationsstaat [sei], der vorgibt, ein Nationalstaat zu sein« (*a civilization-state pretending to be a nation-state*), und China »seine eigene zivilisatorische Natur vergessen« habe. Der Zivilisationsstaat denke an das »Tianxia«, während der Nationalstaat nur seine Souveränität im Blick habe; der Zivilisationsstaat suche nach der universellen Vernunft, während der Nationalstaat sich nur um seine eigene Macht kümmere. ⁶¹

Der politische Hintergrund des »Tianxia-ismus« springt ins Auge. Die Veränderungen in der politischen Ideologie des chinesischen Festlandes in den letzten zehn Jahren, vom »Aufstieg einer Großmacht« (*daguo jueqi* 大国崛起) zum »Weg des Wiedererstarkens« (*faxing zhi lu* 复兴之路), spiegeln die Tatsache wider, dass China im Zuge seines wirtschaftlichen Aufstiegs allmählich seine Strategie der »Zurückhaltung« und der »Konfliktvermeidung« aus den Anfängen der Reform- und Öffnungsperiode aufgegeben hat und den sogenannten »chinesischen Traum« einer Weltmacht verfolgt. Wenn wir die von einigen militärischen Hardlinern unter den Akademikern vorgeschlagenen hegemonialen Strategien und Metho-

60 Wan Songshengs Aussagen finden sich in seinem Buch *China rises* wieder, siehe MO Luo (摩罗, Pseud.), *Zhongguo zhanqilai*, 2010, 255. Vgl. ebd., Kap. 22 »Die chinesische Kultur wird den Westen von seinen Krankheiten heilen« und Kap. 24 »Wird China die Welt regieren?«. Zum Übergang vom Liberalismus zum Etatismus in Wans Denken, vgl. XU Jilin (许纪霖), »Zouxiang guojia jitai zhi lu«, 2010.

61 Ders., »Duoyuan wenming shidai«, 2013, 87.

den der unbegrenzten (*unrestricted*) Kriegsführung⁶² sowie die endlosen medialen Inszenierungen militärischer Macht und fortschrittlicher Waffensysteme in den letzten Jahren damit in Verbindung setzen, können wir den sehr realen politischen Hintergrund erkennen, den dieser so genannte »Tianxia-ismus« in der akademischen Welt hat. In der Welt der Ideen, diesem zutiefst pessimistischen und abstrusen Ort, wird einerseits der durch den »chinesischen Exzeptionalismus« beförderte »Aufstieg Chinas« und das »chinesische Modell« kritisiert und gleichzeitig auf den »chinesischen Exzeptionalismus« zurückgreifend versucht, »die Weltgeschichte selbst neu zu definieren und zu verändern« und in diesem chinesischen Moment der Weltgeschichte den Beginn einer »zivilisatorischen Post-Achsen-Ära auf der Grundlage des Tianxia-ismus einzuläuten«.⁶³

3. »Imperium« oder »Zivilisationsstaat«: Wie man eine moderne kritische Theorie mit der traditionellen Tianxia-Vorstellung in Einklang bringt

Als Nächstes möchte ich aufzeigen, in welcher Beziehung die Neukonzeptionierung des »Tianxia« zur internationalen theoretischen Debatte über das »Imperium« und zur These vom Zivilisationsstaat des »chinesischen Exzeptionalismus« steht.

Wie bereits erwähnt, beginnt Zhao Tingyang in »Tianxia-System« seine formale Diskussion über »Tianxia« mit Zitaten aus Edward Saids *Kultur und Imperialismus* und *Empire* von Antonio Negri und Michael Hardt. Das ist nicht überraschend, denn sowohl Saids Theorie des »Orientalismus« und sei-

62. Der Begriff *unrestricted* (chines. *chaoxian* 超限) stammt von Qiao Liang und Wang Xiangshui. Ihr Buch beschreibt, wie China im Falle eines Konflikts mit den USA mit einer grenzenlosen, uneingeschränkten, teilweise zivil-militärischen Allround-Antwort reagieren und Ansätze wie Terrorkrieg, Cyberwarfare, ökologische Kriegsführung usw. anwenden kann, um der mächtigen Militärmacht USA Paroli zu bieten; vgl. QIAO Liang (乔良)/WANG Xiangshui (王湘穗), *Chaoxian zhan*, 1999.

63. Insbesondere das jüngste Mega-Projekt »One Belt, One Road« (*yi dai yi lu* 一带一路, auch »Neue Seidenstraße«) hat die umliegenden Länder hellhörig gemacht. Einer taiwanesischen Zeitung zufolge ist die »One Belt, One Road«-Initiative Chinas Version des Marshall-Plans. Sie zielt darauf ab, die Landmassen zwischen Europa und Asien, Zentralasien, Osteuropa und dem Nahen Osten sowie Malakka, Sri Lanka und den Indischen Ozean wiederzubeleben, was man auch als einen neuen »Mongolensturm« bezeichnen könnte, siehe »Guojia de daque zai nali?«, 28.01.2015, A2.

ne Kritik am »Kulturimperialismus« als auch die Theorie des »Empires« von Hardt und Negri waren am Ende des 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts in China sehr einflussreich⁶⁴ und diese Wissenschaftler sind angesehene kritische Persönlichkeiten. Allerdings kann es bei der Verpflanzung neuer Theorien in ein anderes Umfeld passieren, dass etwas ganz anderes dabei herauskommt. Die Kritik an westlichen Mainstream-Diskursen hat in der nicht-westlichen Welt teilweise Identifikation und emotionale Sympathie angesichts eines gemeinsamen Feindes ausgelöst, was wiederum in einen extremen Nationalismus und eine Bewegung gegen universelle Werte und die herrschende Ordnung mündete.

Um die Jahrhundertwende löste sich diese Kritik an der vom Westen, insbesondere von den USA, dominierten Weltordnung in der chinesischen Wissenschaft allmählich aus ihrem ursprünglichen Kontext, indem sie einen Nationalismus oder Etatismus aktivierte, der schon seit langem in den Herzen der chinesischen Intellektuellen schlummert. Sie wurde im Einklang mit bestimmten geistigen Tendenzen im modernen China recht populär. Ursprünglich war diese neue Theorie von voller Gerechtigkeit und Mitgefühl eine Kritik aus dem Westen am Westen. Politisch gesehen stellte sie einen heftigen Angriff auf die politische Hegemonie des Imperialismus in der jüngeren Vergangenheit dar und auf der kulturellen Ebene eine Reflexion über die diskursive Hegemonie des westlichen Imperialismus. Dadurch wurde das »Empire« zu einem heiß diskutierten Begriff. Seit den 1980er Jahren waren zahlreiche westliche Diskurse, die dem Westen kritisch gegenüberstanden, wie postmoderne, postkoloniale und poststrukturelle Theorien, in China rezipiert worden, und einige westliche Bücher zum »Imperium« und zum »kulturellen Imperium« wurden ins Chinesische übersetzt, wie das bereits erwähnte *Empire. Die neue Weltordnung* von Hardt und Negri (übersetzt von Yang Jianguo 杨建国 und Fan Yiting 范一亭, Nanjing 2008) und Niall Fer-

64 In seinem Vortrag in der CCTV-Sendung »Hundred Lectures« mit dem Titel »A View of the World from Tianxia« (yi tianxia guan shijie 以天下观世界) sprach Zhao Tingyang 赵汀阳 über die Ideen in Hardt und Negris Buch *Empire* von 1999 zu traditionellen Imperien, neuen Imperien und zum »Beginn der Suche nach einem anderen politischen System«, die ihn »überrascht« hätten. An der Peking-Universität hielten Chen Xiaoming 陈晓明 und Han Yuhai 韩毓海 vor Doktoranden einen Vortrag zum Thema »What is Empire and what does it do?« (*Hewei diguo, diguo hewei: guanyu diguo de yi ci zuotan* 何为帝国, 帝国何为: 关于《帝国》的一次座谈); 2004 besuchten Hardt und Negri China und hielten einen Vortrag an der Tsinghua-Universität, der von Wang Hui, dem damaligen Chefredakteur von *Dushu* 读书 organisiert wurde, und nahmen an einer Diskussionsrunde des Magazins teil.

gusons *Empire: The rise and demise of the British world order* (2003, übersetzt von Yu Ke 雨珂, Peking 2012), John Tomlinsons *Cultural imperialism: A critical introduction* (übersetzt von Feng Jiansan 冯建三, Shanghai 1999) und Edward W. Saids *Kultur und Imperialismus* (1993, übersetzt von Li Kun 李琨, Peking 2003).

Die ursprüngliche Ausrichtung dieser Diskurse über das »Imperium« ist alles andere als einheitlich. Einige Sprecher kritisierten die Art und Weise, wie der entwickelte Westen im Zeitalter der Globalisierung durch das Finanzkapital, die Massenkommunikation, die Geisteswissenschaften und die Kunst eine kulturelle Sprachlosigkeit der armen und schwachen Länder hervorgerufen habe und damit die kulturelle Identität der Dritten Welt bedrohe; andere befassten sich mit der kulturellen Ausbreitung der Globalisierung und der Moderne selbst, die eine immer homogenere Welt nach sich ziehen und die kulturelle Vielfalt bedrohten; einige untersuchten den Übergang vom Imperialismus in die moderne Weltordnung und die Frage, wie das Verschwinden der Imperien zu einer Welt ohne Ordnung geführt habe; andere kritisierten, dass nach der Auflösung der Imperien, die durch Kolonisierung und Ausbeutung in der frühen Moderne entstanden waren, Globalisierung und internationales Kapital einen neuen Imperialismus etabliert haben, der die Welt auf eine unterschwellige und beängstigende Weise kontrollierte. Das Einzige, was all diesen Theorien unterschiedlicher Ausrichtung gemeinsam war, war die Betonung der Tatsache, dass das »Imperium« den »Staat« transzendiere und dass, egal ob in den alten, vormodernen Reichen oder im neuen postmodernen Imperium, das wesentliche Merkmal des Begriffs des Imperiums sei, dass es keine Grenzen habe und seine Regel sei, dass es keine Regeln gebe.⁶⁵ Der Begriff des »Imperiums« hat in China das lange verschüttete »Tianxia« wieder zum Vorschein kommen lassen und der Wunsch nach Abrechnung mit »einem Jahrhundert der Demütigung«, die intellektuellen Strömungen der Kritik an der »Moderne« und die Ambitionen, das »Tianxia«-System neu zu gestalten, erhielten durch diese kritische Theorie oder Theorie der Kritik mit ihrer Kritik an der Globalisierung, der Moderne und der gegenwärtigen Weltordnung neuen Auftrieb.

Wie Hardt und Negri zu Beginn des Vorworts zu *Empire* erklären, »materialisiert sich das Empire vor unseren Augen«, denn zusammen »mit dem globalen Markt und mit globalen Produktionsabläufen entstand eine globa-

65 Siehe in der dt. Übers. von Hardt/Negri (Kap. 4, Fn. 23), 2002, Vorwort, 9, bzw. der chines. Übers., 2003, 4.

le Ordnung, eine neue Logik und Struktur der Herrschaft – kurz, eine neue Form der Souveränität. Das Empire ist das politische Subjekt, das diesen globalen Austausch tatsächlich reguliert, die souveräne Macht, welche die Welt regiert.«⁶⁶ Doch wo ist das Zentrum dieses »Empires«? »Wenn Britannien das 19. Jahrhundert prägte, dann Amerika das 20.; oder besser, war die Moderne europäisch, so ist die Postmoderne amerikanisch«, schreiben Hardt und Negri und beziehen sich dabei auf die Vereinigten Staaten. Aber was ist mit dem 21. Jahrhundert? Dazu sagen sie nichts. Ist es das aufstrebende China? Was kommt nach dem amerikanischen Imperium? Interessanterweise wird in den verschiedenen »Tianxia«-Entwürfen, mit denen ich mich auseinandergesetzt habe, der Begriff »Tianxia« dem Begriff »Imperium« gegenübergestellt (zum Beispiel Zhao Tingyangs »Tianxia/Imperium«), und es ist nicht ungewöhnlich, dass die Autoren, die sich für »Tianxia« als Alternative zum »Imperium« begeistern, andeuten, dass das von den Vereinigten Staaten beherrschte »Imperium« des 20. Jahrhunderts und das von China errichtete »Imperium« des 21. Jahrhunderts im Begriff sind, eine Sequenz zu bilden und obwohl es sich sowohl beim »Imperium« als auch bei »Tianxia« um eine »Auffassung von Macht handelt, die anerkannt wird, weil sie eine neue Ordnung errichtet, und die jeden Zentimeter der Welt, also einen grenzenlosen und einheitlichen Raum umfasst«, ist »Tianxia« in den Ausführungen einiger Gelehrter ein gerechterer und gütigerer Ort als das »Imperium«.

Bevor ich darauf eingehe, warum das »Tianxia« besser wäre als das »Imperium«, wollen wir uns ein anderes Argument ansehen, das ebenfalls die »Tianxia«-Debatte befeuert, nämlich jenes vom traditionellen China als »Zivilisationsstaat« (*wenming guojia* 文明国家). Wie ich in meinem Buch *Hier in China lebe ich* mehrfach betont habe, bestreite ich nicht, dass sich die Staatsform des alten China von der anderer europäischer und sogar asiatischer Länder unterschieden hat. In *Was ist China* habe ich anhand der Geschichte der späten Qing-Dynastie bis zur Republik dargelegt, dass der Übergangsprozess von einem traditionellen Reich zu einem modernen Staat, der China sowohl »vom Tianxia zur Nation« als auch zum Vielvölkerstaat machte (»die Barbaren in die chinesische Nation integrierte«), anders verlief als in den Ländern des modernen Europa und Asiens, was zu der komplexen Situation im heutigen China geführt hat. Ich bin durchaus dafür, dass wir uns von den zwei aus der europäischen Moderne stammenden Definitionen des Staates

66 Ebd., Vorwort, 11, 12 (wörtl. übernommen) bzw. chines. Übers., 1–3.

als »Imperium« oder »Nationalstaat« lösen.⁶⁷ Daraus lässt sich jedoch nicht schließen, dass China seit dem Altertum weder ein »Reich« noch eine »Nation« gewesen ist, geschweige denn, dass es immer ein »Zivilisationsstaat« war, was eine vollkommen ahistorische Behauptung ist.

Der so genannte »Zivilisationsstaat« (*civilization-state*) könnte, wie bereits erwähnt, auf die Formulierung des US-amerikanischen Sinologen und Politikwissenschaftlers Lucian W. Pye zurückgehen, der China einen »als Nationalstaat getarnten Zivilisationsstaat« nannte. Chinesische Intellektuelle wie der politische Philosoph Gan Yang haben diese Argumentation übernommen und versuchen, den »chinesischen Exzeptionalismus«⁶⁸ mit der Dimension des »Staates« zu unterfüttern. Das Problem ist jedoch, dass Pye weder eine vertiefte historische Analyse Chinas als »Zivilisationsstaat« vorgenommen noch den »Zivilisationsstaat« näher definiert hat, geschweige denn, dass er sich klar und deutlich zur Rolle des »Zivilisationsstaates« in der modernen Weltordnung geäußert hätte. Trotzdem haben in den letzten Jahren einige Wissenschaftler, die das »China-Modell« oder den »chinesischen Exzeptionalismus« propagieren, diese fadenscheinigen Konzepte wieder aufgegriffen, wobei sie sich auf die Werke einiger westlicher Nicht-Historiker wie Henry Kissingers *China* und Martin Jacques' *When China rules the world* gestützt haben,⁶⁹ um das historische China zu exzeptionalisieren. Einerseits haben sie versucht, das alte chinesische Tributsystem als zivilisiert darzustellen, andererseits das moderne China von den Zwängen moderner Institutionen auszunehmen.⁷⁰ Das hat viele Wissenschaftler dazu gezwungen,

67 GE Zhaoguang (Vorwort, Fn. 1), 2011; Ders. (Vorwort, Fn. 1), 2014.

68 Diese Aussage hat Gan Yang (1952–) erstmals in einem Interview mit Wu Ming im *21st Century Business Herald* vom 29. Dezember 2003 mit dem Titel »Gan Yang: From ›nation-state‹ to ›civilization-state‹« veröffentlicht. Er ist wohl der Meinung, dass China einen Fehler gemacht habe, als es im 20. Jahrhundert als Nationalstaat in die moderne Weltordnung eingetreten sei, weil China ursprünglich ein »Zivilisationsstaat« gewesen sei und sich in Zukunft auch wieder dahin entwickeln sollte, siehe GAN YANG (甘阳), »Gan Yang: Cong ›minzu-guojia‹ zouxiang ›wenming-guojia‹«, 29.12.2003; ders., *Wenming, guojia, daxue*, 2012.

69 Siehe chines. Übers. von Henry Kissinger, *China*, 2012, Nachwort, 517; Martin Jacques, *When China rules the world*, 2010, 332.

70 So argumentiert Zhang Weiwei (1958–) in Kapitel 3 seines Buches *The China Wave*, dass China als »Zivilisations-Nation« (*wenmingxing guojia* 文明型国家) acht Hauptmerkmale aufweise, wie eine riesige Bevölkerung, ein riesiges Territorium, eine außerordentlich lange historische Tradition, das tief verwurzelte kulturelle Sediment Chinas, eine einzigartige Sprache, eine einzigartige Politik, eine einzigartige Gesellschaft und eine einzigartige Wirtschaft, siehe ZHANG Weiwei (张维为), *Zhongguo zhenhan*, 2012, 57–90.

eine neue Diskussion über das Wesen des »traditionellen China« zu beginnen.

Wir wissen, dass sich der moderne Staat nach der allgemeinsten Definition in mehrfacher Hinsicht vom traditionellen Imperium unterscheidet: erstens durch das Vorhandensein einer eindeutigen nationalen Grenze. Nationalstaaten grenzen ihren politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Raum gegeneinander durch nationale Grenzen ab, während es in den antiken oder mittelalterlichen Staaten, in denen auch eine zentrale politische Macht und politische Institutionen existierten, keine klar gezogene Staatsgrenze zur Markierung der nationalen Souveränität gab; zweitens durch das Bewusstsein von der staatlichen Souveränität, d. h. dem Vorhandensein eines politischen Raums des Nationalstaats, der sich prinzipiell innerhalb des Bereichs seiner nationalen Souveränität befindet, zusammen mit dem Konzept der nationalen Souveränität und der nationalen Selbstbestimmung, welche keine Einmischung durch andere Staaten erlauben; drittens durch die Bildung des Konzepts vom Staatsbürger und die ideologische Beherrschung der integrierten Nation, d. h. einem Nationalismus mit der Nation als räumlicher Einheit, aber nicht nur einer Nation, wie sie durch die Verfassung, das Zivilrecht und das Staatsangehörigkeitsrecht definiert ist, sondern auch die Ideologie, die durch Patriotismus, Kultur, Geschichte, Mythen usw. konstruiert ist; viertens durch die Institutionen und das Verwaltungssystem des Staates, die den politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Raum kontrollieren (nicht nur die Macht eines Kaisers oder Monarchen); und fünftens durch die internationalen Beziehungen, die die Staaten eingehen, deren Existenz auf die souveräne Unabhängigkeit und räumliche Begrenzung eines Nationalstaates hinweist.⁷¹

Was ist dann ein »Zivilisationsstaat«? Vielleicht hat er weder eine durch eine Staatsgrenze definierte Beschränkung noch eine klare staatliche »Souveränität«; vielleicht hat er ein nationales Bewusstsein, das sich eher mit der traditionellen Kultur als mit den Institutionen des Staates »identifiziert«; vielleicht wird er nicht von einer modernen Regierung, sondern von einer traditionellen imperialen Macht kontrolliert; vielleicht sind die Beziehungen zu seinen Nachbarn nicht solche zwischen gleichberechtigten Staaten, sondern beruhen nur auf kulturellen Bindungen. Aber war China wirklich

71 NISHIKAWA Nagao (西川長夫), »Kokumin kokka ron«, 1998, 256–286. Es sei darauf hingewiesen, dass es eine Fülle von Abhandlungen über den modernen Nationalstaat gibt, und ich habe hier der Einfachheit halber die prägnante und klare Definition von Nishikawa übernommen.

ein solches Land? Und wenn ja, inwiefern hat es sich von einem »Imperium« unterschieden? Wenn es den Staat transzendierte und der Peripherie seine Kultur aufdrückte – was unterscheidet es dann von dem, was die moderne kritische Theorie als »Kulturimperialismus« oder »Neoimperialismus« bezeichnet? Es scheint, dass nichts klar ist, trotzdem werden die unklaren Begriffe häufig verwendet und die Idee ist populär,⁷² weil in ihr der »Kulturalismus« vieler früherer chinesischer Gelehrter in Bezug auf »Tianxia« mitschwingt, d. h. die Vorstellung, dass China das ostasiatische Tributsystem nicht mit Gewalt, sondern durch Rituale geschaffen habe.⁷³

Aber ist das wirklich so? Hardt und Negri zufolge »setzt der Begriff des Empire ein Regime voraus, das den Raum in seiner Totalität vollständig umfasst, oder anders, das wirklich über die gesamte ›zivilisierte‹ Welt herrscht. Keine territorialen Grenzziehungen beschränken seine Herrschaft.«⁷⁴ Was ist dann das »Tianxia«? Ist es nicht dasselbe wie das »Empire«, das eine neue Ordnung schafft, die »die gesamte ›zivilisierte‹ Welt umfasst«? Steckt hinter diesem »Imperium/Tianxia« nicht auch ein Designer? Auf welcher Basis entscheidet er, dass er selbst die Zivilisation repräsentiert und die anderen »Wilde« sind? Und wenn jeder sich an seine Kultur und sein System halten muss, sind wir dann nicht wieder bei der traditionellen Ordnung des alten China, die zwischen Chinesen und Barbaren unterschied? Interessanterweise wies Régis Debray in einer Diskussion mit Zhao Tingyang, dem Schöpfer des »Tianxia-Systems«, darauf hin, dass dieses System zu »einheitlich, homogen und vage« sei, und stellte eine Reihe von gezielten Fragen, wie: Wer würde das »Oberhaupt« des Tianxia (pater familias, *dajiazhang* 大家长) wählen, und wie? Wem gegenüber wäre das Oberhaupt rechenschaftspflichtig? Wie würden die Gesetze gemacht? Würden Proklamationen an das Volk in

72 Noch bis vor kurzem gab es Leute, die »Appeasement« als Methode der Expansion der traditionellen chinesischen Zivilisation und »Eroberung« als Methode der Expansion der europäischen Zivilisation im Mittelmeerraum betrachteten, siehe LIN Gang (林岗), »Zhengfuyu suijing«, 2012, 68–78.

73 Natürlich waren die meisten Vertreter dieses Arguments Gelehrte mit einer positiven Einstellung zur Tradition. In der bereits zitierten *Einführung in die chinesische Kulturgeschichte* schreibt Qian Mu zum Beispiel: »Die Chinesen lösen den Begriff der Nation oft in dem Begriff der Menschheit und den Begriff des Staates in dem Begriff des ›Tianxia‹ oder der Welt auf. Sie betrachten die Nation und den Staat nur als einen kulturellen Organismus und haben keinen engen Begriff von der Nation oder vom Staat; sowohl die ›Nation‹ als auch der ›Staat‹ existieren nur um der Kultur willen«, siehe QIAN Mu (Fn. 21), Kap. 2, 23.

74 Siehe in der chines. Übers. von Hardt/Negri (Kap. 4, Fn. 23), 8 bzw. der dt. Übers., 12–13 (nicht im genauen Wortlaut, AdÜ).

lateinischen Buchstaben oder in chinesischen Schriftzeichen verfasst? Zhao Tingyang soll in diesem Zusammenhang zugegeben haben, dass er die politischen Prinzipien und universellen Werte des »Tianxia-Systems« nur in einem philosophischen Sinne erörtert habe und dass es schwierig sei, sich die konkreten politischen Machtinstitutionen im Voraus vorzustellen. Er sei nicht in der Lage gewesen, eine gute Lösung für das Problem des »Oberhauptes« zu finden.«⁷⁵ Eben genau das ist die Frage: Wer wäre das Oberhaupt dieser »Familie«? Wer würde die Regeln für dieses »Tianxia« machen? Wer würde dieses Weltsystem entwerfen und über seine Rationalität entscheiden? Die Antworten sind der Schlüssel zu der Frage, ob das »Tianxia« besser wäre als das »Imperium«. Wenn diese Fragen nicht geklärt werden, wird das »Tianxia« sich in ein »Imperium« zurückverwandeln.

Hierzu können wir einen Blick auf die Einschätzung des Koreaners Baik Youngseo 白永瑞 von der Yonsei University in Seoul werfen. In einem Beitrag mit dem Titel »Die Bedeutung des chinesischen Imperialismuskurses in Ostasien« (*Zhonghua diguolun zai dongya de zhuyi* 中华帝国论在东亚的意义) wirft er die Frage auf, ob das heutige China immer noch ein »Imperium« sei. Stellt es eine Fortsetzung des alten Kaiserreichs, insbesondere des Qing-Reiches dar? Mit großer Zurückhaltung weist er darauf hin, dass das »Imperium« aufgrund seines ausgedehnten Herrschaftsbereichs und seiner pluralistischen Heterogenität eine Art Prinzip der Toleranz gehabt habe, und fährt nicht ohne Sorge fort, dass »das moderne China als Imperium nicht nur ein Reich zum Nutzen Chinas, sondern auch ein »gutes Imperium« zum Nutzen der Welt sein sollte«, nur dann wäre es ein »sich selbst erfüllendes Versprechen«, da beim »Imperium« neben dem Prinzip der »Toleranz« auch der Faktor »Expansion« eine Rolle spiele.⁷⁶

Was sind die Folgen von »Expansion«? Befürchtet dieser Wissenschaftler aus Chinas Nachbarland etwa, dass, wie Martin Jacques es formulierte, »Chi-

75 Hier zitiert aus der Buchbesprechung zu Régis Debray und Zhao Tingyangs *Liang mian zhi ci: guanyu geming wenti de tongxin* 两面之词: 关于革命问题的通信 (Opinions from two sides: Correspondence on questions of revolution), siehe ZHOU Rengle (周仍乐), »Guanyu geming«, 2014, 112. Auch William A. Callahan stellt dieselben Fragen wie Debray zum »Tianxia-System« von Zhao Tingyang, siehe William A. Callahan, *Tianxia, empire and the world*, zitiert nach BAIK Youngseo (白永瑞), »Zhonghua diguolun«, 2014, 20–34.

76 Im obig zitierten Artikel stellt Baik Youngseo die folgende Frage: »Wird China ein Imperium werden, das der Logik des Weltsystems folgt (mit anderen Worten, ein hegemonialer Staat, der die Nachfolge der Vereinigten Staaten antritt), oder eines, das sich der Logik des Weltsystems widersetzt, oder wird China einen Weg einschlagen, der diese beiden Möglichkeiten übertrifft?«, siehe ebd., 93. Siehe auch ders., »Dongya diyi zhixu«, 2006, 129–150.

na seine Beziehungen zu Ostasien zunehmend in Form eines Tributsystems statt auf der Basis gleichgestellter Nationalstaaten begreifen wird»⁷⁷ Welchen Unterschied würde es dann machen, ob dieses Weltsystem, das Völker *minzu* 民族 und Staaten *guojia* 国家 transzendiert, »Tianxia« oder »Imperium« genannt wird?⁷⁸

4. Die Überinterpretation der traditionellen konfuzianischen Quellen: Frühe Literatur

Nun kommen wir zu der Kernfrage: Wie kam es dazu, dass einige der idealisierenden Aussagen über »Tianxia« aus der traditionellen konfuzianischen Literatur Schritt für Schritt in die moderne Version des »Tianxia-ismus« hineininterpretiert wurden?

Aussagen zum »Tianxia« gibt es im alten China schon sehr früh. Wenn man in die Textquellen schaut, dann findet man die Zeichen sowohl in Schriften des Konfuzianismus, des Taoismus als auch des Mohismus. Es ist nicht nötig, hier weiter ins Detail zu gehen. Selbst in den ganz frühen konfuzianischen Texten tauchen sie sehr zahlreich auf, wie beispielsweise im *Lunyu*: (Wenn ein Mensch sich einen Tag lang unterordnen und zum Anstand zurückkehren kann,) »wird das Tianxia ihm vollkommene Tugend zuschreiben« (*tianxia guiren* 天下归仁); im Kapitel »Lilou I 离娄上« des *Menzius*: (Wenn der Prinz die Wohltätigkeit liebt, wird er) »im Tianxia keine Feinde haben« (*tianxia wudi* 天下无敌, Übersetzung nach James Legge, AdÜ), oder im »Liyun 礼运« des *Buch der Riten* (Als der große Weg eingeschlagen wurde,) »herrschte ein öffentlicher und gemeinsamer Geist im Tianxia« (*tianxia weigong* 天下为公).⁷⁹ Ich möchte hier jedoch keine Kollektion ein-

⁷⁷ Jacques (Fn. 69), 333.

⁷⁸ Nicht nur Zhao Tingyang, sondern auch andere Intellektuelle haben die Begriffe »Tianxia« und »Imperium« zusammen verwendet, wie z. B. Xu Jilin, der unter dem Titel »New Tianxia-ism: China's transformation into a civilized empire« Chinas Weg zu einer Großmacht erörtert. Zwar verwendet er das Wort »Zivilisation«, um das Wort »Imperium« auszuschnücken oder zu präzisieren, aber zwischen dem Begriff »Tianxia« und dem Wort »Imperium« gibt es eindeutig viele Überschneidungen, siehe die Mitschrift der Diskussion in GAO Quanxi u. a. (Fn. 2), 46–47.

⁷⁹ Im *Lunyu* heißt es: »Sie brachten erloschene Staaten wieder zur Blüte, sie gaben abgebrochenen Geschlechtern Fortsetzung, sie zogen Leute ans Licht, die sich in Verborgenheit zurückgezogen hatten. Und alle Menschen unter dem Himmel wandten [ihnen] ihre Herzen zu. Was sie besonders wichtig nahmen, war die Nahrung des Volkes, Totenbräuche und Opfer«, siehe »Yao-

zelter Textschnipsel und -passagen präsentieren (die im Internetzeitalter leicht zu bewerkstelligen wäre), sondern aus der historischen Perspektive, insbesondere aus der Perspektive der Ideengeschichte, das Gedankengebäude erörtern, welches die moderne Vorstellung vom »Tianxia« am meisten stimuliert hat, nämlich den Ursprung und die Entwicklung der Gongyang-Denkschule.

In den aktuellen Diskussionen zu »Tianxia« wird am häufigsten der *Gongyang-Kommentar zu den Frühlings- und Herbstannalen* (*Chunxiu Gongyang zhuan* 春秋公羊传) zitiert. Dort heißt es im Kapitel »Erstes Jahr des Herzogs von Yin« (712 v. Chr., AdÜ): »Gongzi Yishi starb.« Dass der genaue Todestag fehlt, erklärt der Gongyang-Kommentar mit dem zeitlichen Abstand: In den »Frühlings- und Herbstannalen« seien nur Dinge aufgezeichnet worden, die »gesehen, gehört oder weitererzählt wurden und die vom Üblichen abweichen«. Von He Xiu 何休 (129–182 n. Chr.), einem Kommentator der östlichen Han-Dynastie, wurde dies zunächst so ausgelegt, dass das *Chunqiu* die zwölf Generationen der Herzöge von Lu in der Frühlings- und Herbstperiode umfasse und auf drei verschiedenen Zeitebenen des historischen Gedächtnisses beruhe, nämlich erstens der Epoche der drei Generationen von »Zhao, Ding und Ai«, die von Konfuzius und dessen Vater »selbst erlebt« worden sei; zweitens der Epoche der vier Generationen von »Wen, Xuan, Cheng und Xiang«, von denen Konfuzius' Vater durch Gerüchte und Überlieferungen aus zweiter und mehr Hand gehört habe; und drittens der Epoche der fünf Generationen Yin, Huan, Zhuang, Min und Xi, die soweit zurücklag, dass sie nur von Konfuzius' Vorfahren »überliefert« worden sei. Die Widersprüche im *Chunqiu* seien auf die unterschiedlichen Zeiten sowie die unterschiedlichen Umstände, Perspektiven und Einstellungen jedes Einzelnen zurückzuführen. Bis hierhin ist eigentlich alles nachvollziehbar, aber dann entwickelte He Xiu die drei Zeitebenen des unterschiedlichen Gedächtnisses weiter zu Epochen mit unterschiedlichen politischen Systemen und moralischen Zuständen: In der ersten Epoche seien »der Staat Lu innen und die verschiedenen chinesischen Herrschaften außen« gewesen (*neiqi guo er wai zhu-*

yue 尧曰«, in: *Lunyu*, 20.2535; »Meine Freunde, was seid ihr traurig, als wäre alles aus? Die Welt war lange ohne Prinzipien der Wahrheit und der Rechtschaffenheit; nun gebraucht der Himmelen Meister als Glocke«, siehe »Ba yi 八佾«, in: ebd., 3.2468. Im *Zuozhuan* heißt es im 12. Jahr des Herzogs Cheng: »Wenn das *Tianxia* wohl geordnet ist, werden die Fürsten und Herzöge die Siedlungen beschützen und ihre Herzen und Begierden bezwingen. Wenn es aber in Unordnung ist, dann geschieht das Gegenteil«, siehe *Zuozhuan*, 28.1911.

xia 内其国而外诸夏), in der zweiten die »chinesischen Herrschaften innen und die Fremden außen« (*nei zhuxia er wai yidi* 内诸夏而外夷狄), während in der letzten Epoche »im Tianxia nah und fern und groß und klein eins« gewesen seien (*tianxia yuanjin xiaoda ruoyi* 天下远近小大若一). Interessanterweise wurde gerade diese Auslegung, die eine so ganz andere Richtung einschlug, später von den so genannten Gelehrten der (konfuzianischen) Neutextschule (*jinwen jingxue* 今文经学) aufgegriffen. Sie entwickelte sich zu einem wichtigen Diskurs über die reale und ideale »Ordnung des Tianxia«. ⁸⁰

Die beiden Formulierungen »die königliche Hauptstadt innen und die verschiedenen chinesischen Herrschaften außen« sowie die »chinesischen Herrschaften innen und die Fremden außen« stammen ursprünglich aus dem Buch *Chunqiu Gongyang zhuan* (neben dem *Zuozhuan* 左传 und dem *Guliang zhuan* 谷梁传 einem der drei Kommentare zu den Frühlings- und Herbstannalen bzw. dem *Chunqiu*, AdÜ). Im *Chunqiu* wird im elften Monat des fünfzehnten Jahres der Herrschaft von Herzog Cheng berichtet, dass Shusun Qiaoru, ein hoher Minister im Staate Lu, mit Shi Xie vom Staat Jin, Gao Wugou vom Staat Qi, Huayuan vom Staat Song, Sun Linfu vom Staat Wei und Herzog Zi vom Staat Zheng zusammentraf. Danach folgt ein einzelner Satz: »Treffen mit Staat Wu in Zhongli«. Warum werden die Abgesandten von Wu nicht mit denen von Jin und Qi in einem Satz genannt? Aufgrund dieses Hinweises spekuliert der »Gongyang«-Kommentar, Wu im *Chunqiu* sei anders betrachtet worden, weil Wu anders als Qi, Jin und Zheng

80 *Chunqiu Gongyang zhuan zhushu*, siehe *Shisanjin zhushu* 1.2200. In seinem relativ neuen Aufsatz »Reality and Thought: A Further Discussion of the Spring and Autumn ›Hua-Yi-Dichotomie« hat Zhu Shengming die Widersprüche im wissenschaftlichen Diskurs der Chunqiu Gongyang-Schule über Hua und Yi herausgearbeitet. Mal würden Hua und Yi nach zivilisatorischen Grundsätzen differenziert (z. B. heißt es in Han Yus 韩愈 *Yuandao* 原道: »Wenn die Herren der Länder Barbaren-Rituale anwenden, sind sie Barbaren; wenn sie die Länder der Mitte betreten, dann gehören sie zu den Ländern der Mitte«, *zhuhou yong yi li ze yi zhi, jinyu zhongguo ze zhongguo zhi* 诸侯用夷礼则夷之, 进于中国则中国之), mal bestanden klare Unterscheidungen zwischen Hua und Yi, die nicht ganz im Einklang mit zivilisatorischen Prinzipien standen. Obwohl nicht nur Dong Zhongshu die Absicht gehabt habe, die »Hua-Yi-Dichotomie« aufzulösen, habe auch er zwischen »China« (*zhongguo*) und den »großen Yi« und den »kleinen Yi« differenziert und an der Tradition festgehalten, dass in der Frage der Hua und Yi »der Status geklärt werden muss. Das ist so zu verstehen: Das *Chunqiu* ist in seiner Wortwahl sehr vorsichtig, besonders bei Status und Etikette.« Zhu Shengming gibt zu bedenken, dass bei diesem Diskurs die »gespaltene Natur der ›Hua-Yi-Dichotomie« in der Frühlings- und Herbstperiode und die Existenz eines »dazwischen« nicht übersehen werden dürfe. Es ist offensichtlich, dass die einheitliche Logik der Gongyang-Schule in Bezug auf die Hua-Yi-Dichotomie ein Ergebnis der Interpretation in späteren Zeiten ist, siehe ZHU Shengming (朱圣明), »Xianshi yu xixiang«, 2015, 159–167.

»außerhalb« gelegen habe. Es gebe daher einen Unterschied zwischen Innen und Außen. Folglich heißt es: »Was ist Außen?« Im *Chunqiu* steht: »Die königliche Hauptstadt ist innen und die verschiedenen chinesischen Herrschaften sind ›außen‹ und die »chinesischen Herrschaften sind innen und die Fremden außen.«⁸¹ Ist das nicht etwas weit hergeholt? An dieser Stelle brauchen wir darauf nicht näher einzugehen. Der erste Schritt zu einer eingehenderen Interpretation wurde von Dong Zhongshu 董仲舒 (179–104 v. Chr., einem Vertreter der Neutextschule, AdÜ) in der westlichen Han-Zeit vorgenommen. Im Kapitel »Weg des Königs VI« (*wangdao diliu* 王道第六) seines *Chunqiu fanlu* 春秋繁露 (*Üppiger Tau des Chunqiu*) stellte Dong sich vor, dass in jenen vergangenen Zeiten, als die fünf Kaiser und drei Könige das Tianxia regierten, »niemand es wagte, zwischen dem Geist des Herrschers und dem seines Volkes zu unterscheiden«. Die Herrscher hätten nicht nur ihr Volk wertgeschätzt und eine friedliche Gesellschaft schaffen wollen, sondern auch regelmäßig Opfer gebracht. Daher sei das antike »Tianxia« einer idealen Welt sehr nahe gewesen.⁸² Weil die späteren Könige »sich für allmächtig hielten und anmaßend wurden«, verschlechterte sich die politische Lage in nachfolgenden Zeiten immer mehr, so dass schließlich regionale Herrscher wie Herzog Huan von Qi und Herzog Wen aus Jin auszogen, um die »mittleren Länder (*zhongguo*) zu retten, die Barbaren (Yi und Di) bekämpften, Chu unterwarfen, und so die Aufgaben des Königs erfüllten«. Angesichts dieser Situation etablierte Konfuzius im *Chunqiu* die Prinzipien (*chunqiu liyi* 春秋立义), nach denen der Sohn des Himmels, die Herren der Länder (*zhuhou* 诸侯), die hohen Beamten und die fernen »Barbaren« einer klaren Hierarchie folgen sollten. Dies zeigte sich zum Beispiel in den Opferpflichten: Der Sohn des Himmels opferte dem Himmel und der Erde und die Vasallen opferten dem Erntealtar. Den Bergen und Flüssen, die nicht in ihren Gebieten lagen, wurde nicht geopfert. Außerdem durften die Vasallen keine Lehen vergeben und nicht die Musik des Kaisers spielen. Die hohen Beamten durften nicht dieselben Erbtitel genießen wie die Vasallen, ganz zu schweigen von den Barbaren. Erst durch diese Struktur der Differenzierung in nah und fern und innen und außen sowie nach der

81 *Chunqiu Gongyang zhuan zhushu*, siehe *Shisanjing zhushu*, 18.2297.

82 Dong Zhongshu hat geschrieben, dass das »Volk (eigentlich) zum König strebt« und derjenige, der »alle Menschen dazu bringen kann, sich ihm zu unterstellen, und so alle Menschen im Tianxia für sich gewonnen hat, ohne Feinde ist« (im *Chunqiu Yuanmingbao* 春秋元命苞 heißt es: »Alles strebt zum König, seine Macht kommt von den Göttern, und das Volk fühlt sich ihm zugehörig«), siehe SU Yu (苏舆), *Chunqiu fanlu yizheng*, 1992, 4/5.113–116.

»königlichen Hauptstadt im Zentrum und den verschiedenen chinesischen Herrschaften außen« und der »chinesischen Herrschaften/Länder innen und den Fremden außen« war es möglich, in einer Zeit der Unordnung und des Chaos im Tianxia wieder eine universelle Ordnung herzustellen.⁸³

Es ist wichtig, darauf hinzuweisen, dass Dong Zhongshus hierarchische Einteilung des Tianxia nach dem Prinzip der Entfernung in »den Staat Lu« (*guo* 国), die verschiedenen unterschiedlich behandelten chinesischen Herrschaften (*zhuxi* 诸夏) und die Fremden (*yi di* 夷狄) nicht dem harmonischen und egalitären »Tianxia« entspricht, in dem »nah und fern, groß und klein eins sind« und welches das Ideal der heutigen Verfechter des Tianxia-ismus darstellt. Wir sollten nicht vergessen, dass Dong Zhongshu während der Regierungszeit (141 bis 87 v. Chr.) von Kaiser Han Wudi lebte, der, wie bereits erwähnt, offensiv die Expansion des Landes in alle vier Himmelsrichtungen betrieb. Auch wenn Dong Zhongshu für die Han-Dynastie das Ideal der »einen Familie innerhalb der vier Meere« entwarf, so durfte diese »Familie« doch nur innerhalb der Vereinigung unter der glorreichen Führung des Kaisers der Han-Dynastie existieren. In diesem »Tianxia« herrschte eine hierarchische Ordnung und die Länder waren in Xia und Yi und nah und fern unterteilt. Innerhalb von drei Jahrzehnten eroberte Kaiser Wu Korea und Minyue (im heutigen Fujian), zerstörte Nanyue, bewirtschaftete den Südwesten und bekämpfte die Xiongnu. Auf diese Weise stellte er nicht nur das Territorium des Qin-Reiches wieder her, sondern erweiterte es sogar noch und integrierte dadurch die »vier Barbaren« in das han-chinesische Tianxia-Reich.⁸⁴

83 Ebd., 4/5.101, 133.

84 In *Chunqiu und Han Dao: Forschungen zu Politik und politischer Kultur in den beiden Han-Dynastien* weist Chen Suzhen, der die Beziehung zwischen der Politik der Han-Zeit und dem *Chunqiu* untersucht, darauf hin, dass während »Kaiser Han Wudi Entscheidungen traf und die Generäle diese ausführten, Anhänger der Gongyang-Schule mit ihrer besonderen Theorie von der Epoche des ›Großen Friedens‹ (*taiping* 太平) nicht nur eine Atmosphäre schufen und den öffentlichen Diskurs prägten, sondern sogar direkt an der Entscheidungsfindung beteiligt waren und damit die Umsetzung des Vorhabens (d. h. die Erschließung der Gebiete) vorantrieben«. Das Ideal von der dritten Epoche des »universellen Friedens« der Gongyang-Lehre war also in keiner Weise friedlich und sanft, siehe CHEN Suzhen (陈苏镇), *Chunqiu yu Han dao*, 2011, 250. Es sollte auch noch hinzugefügt werden, dass in dieser Art von Tianxia auch die Denkschulen im Einklang mit der kaiserlichen Macht vereinheitlicht werden mussten und es nicht möglich war, »unterschiedliche Lehren zu studieren, unterschiedliche Ansichten zu diskutieren und hundert verschiedene Denkschulen und Meinungen« zuzulassen, weshalb Dong Zhongshu »ihre Wege blockieren und ihnen nicht erlauben wollte, sich gemeinsam weiterzuentwickeln«, siehe »Dong Zhongshu zhuan 董仲舒传«, in: *Hanshu*, 56.2523.

Dies entsprach dem, was später in der Gongyang-Lehre die »drei Themen und neun Aspekte« (*san ke jiu zhi* 三科九旨) genannt wurde, nämlich »die drei Zeitalter« (*zhang san shi* 张三世), die »Drei-Phasen-Kreislauflehre« (*cun san tong* 存三统) und die »Unterscheidung zwischen Außen und Innen« (*yi wai nei* 异外内). Gut 250 Jahre später übernahm He Xiu 何休 in der östlichen Han-Dynastie zwar die Formulierungen Dong Zhongshus, änderte aber deren Bedeutung. Er stellte sich anhand der Klassiker vor, dass das ursprünglich »nicht einheitliche« Tianxia allmählich »wie einheitlich« wurde. Dabei nahm er Anleihen bei alten chinesischen Vorstellungen vom »goldenen Zeitalter der Antike« und der »ständigen Rückwärtsbewegung der Geschichte«. ⁸⁵ In seiner rückwärtsgewandten Konstruktion der Zukunft würde ein Tianxia entstehen, welches jenem der alten Vergangenheit glich.

Doch obwohl He Xius Auslegungen in späteren Zeiten erweitert und aufgewertet wurden, waren sie im alten China lange Zeit nur das Ideal eines Exegeten der Klassiker, von dem sogar He Xiu selbst sagte, es sei »äußerst bizarr und exzentrisch«. Wie auch Liang Qichao 梁启超 (1873–1929) feststellte, wurde es lange Zeit nicht besonders beachtet: »Seit der Wei- und der Jin-Dynastie hat es niemand mehr gewagt, sich zu Gongyang [...] zu äußern, seit 2000 Jahren ist es eine tote Wissenschaft.« ⁸⁶

Nach Ansicht einiger Wissenschaftler kehrte sie in die traditionelle chinesische Geisteswelt zurück und wurde zum Mittelpunkt der Debatte, als in der Mitte der Qing-Zeit die Changzhou Gongyang-Schule auflebte. Relativ frühe moderne Abhandlungen der Changzhou-Gongyang-Schule finden sich in zwei Werken Liang Qichaos: *Überblick über die Wissenschaft in der Qing-Zeit* aus dem Jahr 1920 und *Wissenschaftsgeschichte Chinas der letzten 300 Jahre* aus dem Jahr 1929. Liang Qichao, der sich selbst als Vertreter der Gongyang-Schule bezeichnete, nannte unter den »Meistern der Neutextschule« an erster Stelle Zhuang Cunyu 莊存與 (1719–1788), den Begründer der Chang-

⁸⁵ Diese Vorstellung wurde im alten China von allen Denkschulen geteilt, egal ob sie sich nun Yao, Shun, Yu, Tang, Wen oder Wu vorstellten, die Fünf Kaiser oder noch frühere mythische Gestalten verehrten. Gu Jiegang hat geschrieben, dass sogar jene Gelehrten, die für das Gesetz der späteren Könige (*fa hou wang* 法后王) eintraten und sich an der Realität orientierten, an die Antike als ein goldenes Zeitalter glaubten. So heißt es im Kapitel »Wu du 五蠹« des *Han Feizi* 韩非子: »Zu Zeiten von Yao, Shun und Yu wurde auf dem Gebiet der Moral gewetteifert, im mittleren Zeitalter ging es um Weisheit und Strategie, und heutzutage herrscht ein Wettstreit der Kräfte«, als ob die Geschichte immer schlechter würde und wir deshalb zu den Drei Dynastien oder sogar zu den Fünf Kaisern zurückkehren müssten, siehe *Ershier zi*, 1985, 1183.

⁸⁶ LIANG Qichao (梁启超), »Qingdai xueshu gailun«, 1985, 61.

zhou-Schule und dessen Schrift *Chunqiu zhengci* 春秋正辭 (*Correcting terms in the Spring and Autumn Annals*), in der Zhuang sich der Enthüllung der »großen Prinzipien in esoterischer Sprache« (*weiyanyan daiyi* 微言大义) im *Gongyang zhuan* gewidmet habe. An zweiter Stelle folgt Liu Fenglu 刘逢禄 (1776–1829) mit seinem *Chunqiu Gongyang jingzhuanyuan Heshi shili* 春秋公羊经传何氏释例 (*Master He Xiu's explication of the precedents in the Gongyang commentary to the Spring and Autumn annals*), in dem er die »drei Zeitalter« (*zhang san shi* 张三世) und die »Vereinigung der drei Traditionen« (*tong san tong* 通三统) sowie die »Degradierung von Zhou und Erhöhung von Lu« (*chuzhou wanglu* 绌周王鲁) und das »Mandat zur Reform von Institutionen« (*shouming gaizhi* 受命改制) herausgearbeitet habe. Diese Werke inspirierten Gong Zizhen 龚自珍 (1792–1841) und Wei Yuan 魏源 (1794–1857)⁸⁷ dazu, »auf der Grundlage der kritischen Gelehrsamkeit der Zeit der Kaiser Qianlong und Jiaqing (1735–1820) Studien der praktischen Anwendung konfuzianischer Prinzipien zur Neuordnung der Gesellschaft zu Zeiten von Shunzhi und Kangxi (1644–1722) zu etablieren.«⁸⁸

Es ist ein verbreitetes und wichtiges Phänomen in der chinesischen Geistesgeschichte, dass neue Ideen oft auf der Interpretation alter Klassiker beruhen und sich auf deren Autorität stützen, um die Legitimität unorthodoxer Ideen zu untermauern. Die regulären Kommentare sind häufig nicht in der Lage, Aufsehen zu erregen, während stattdessen eine zufällige »Fehlinterpretation« der Randnotizen die Entstehung neuer Ideen vorantreibt, insbesondere wenn diese »Fehlinterpretation« so »ausgearbeitet« werden kann, dass sie ihre Form ändert und eine neue Frucht hervorbringt. Als eine in der Rückschau moderne Idee wird diese auf einen traditionellen Sockel gestellt. Man kann es auch mit den Worten des Historikers Qian Mu 钱穆 (1895–1990) sagen: »Je mehr eine Idee vorangetrieben wird, desto mehr wird sie debattiert.«⁸⁹ Wenn wir uns jedoch in den historischen Kontext der damaligen Zeit zurückversetzen und unsere Vorfahren nicht »aus der heutigen Sicht« beurteilen, können wir aus den verschiedenen erhaltenen Quellen von Zhuang

87 Ebd., 61–62.

88 Liang wies jedoch auch darauf hin, dass »diese Gelehrtschule während der Jahre der Kaiser Jiaqing und Daoguang nicht mehr als eine ›Spezialtruppe‹ gewesen sei und die große Macht in der Gelehrtenwelt immer noch in den Händen der ›orthodoxen Schule der Textkritik‹ gelegen habe. Die Ergebnisse dieser Spezialtruppe seien zudem »sehr naiv« gewesen, siehe LIANG Qichao (梁启超), »Zhongguo jin sanbai nian xueshushi«, 1985, 119.

89 »Je mehr die Nachfolger sie vorangetrieben haben, desto mehr wurde über sie debattiert. Gleiches gilt für die Zhuang-Schule.«, vgl. QIAN Mu (钱穆), *Zhongguo jin sanbai nian xueshushi*, 1986, 524.

Cunyu und Liu Fenglu wahrscheinlich nur zwei Dinge erkennen: erstens ihre Besorgnis über das Verschwinden der historischen Tradition der Erläuterung der »großen Prinzipien, die sich beim Studium der konfuzianischen Klassiker in einer esoterischen Sprache verstecken«, und zweitens ihre Kritik an dem zeitgenössischen, d. h. in der Qianlong-Ära vorherrschenden Verständnis der Bedeutung des Studiums der konfuzianischen Klassiker auf der Grundlage historiografischer Prinzipien.⁹⁰

Wie Zhuang Cunyu in der »Einführung« von *Chunqiu zhengci* schreibt, bezieht sich der erste Punkt auf die eifrige Suche der »Anhänger von Jia Kui [贾逵] und Zheng Xuan [郑玄] [nach der späteren Han-Dynastie] nach Gelegenheiten, ihre Ansichten niederzuschreiben und die Klassikerstudien zu stören«. Das Studium der Klassiker sei seit der Wei- und Jin-Dynastie bis zur Tang- und Song-Dynastie auseinandergetrieben worden und das Studium des Konfuzianismus' nur noch bruchstückhaft erhalten. In der Folge sei die Rechtschaffenheit des *Chunqiu* verloren gegangen. Und in Liu Fenglus *Guliang feiji shen he* 谷梁废疾申何⁹¹ heißt es in der »Einführung«: »Leute wie Zheng und Jia hatten nichts Gutes im Sinn. Mit ihren Fächern verteilten sie giftige Dämpfe und versuchen, verderbliche Prophezeiungen und Gerüchte zu verbreiten« und »der Himmel hat die Han-Dynastie nicht beschützt, die Jin-Dynastie ist in Aufruhr, der Konfuzianismus ist im Niedergang begriffen und verschiedene Denkschulen konkurrieren miteinander«. ⁹² Offensichtlich bezogen sich diese beiden Autoren auf die Unfähigkeit der traditionellen konfuzianischen Gelehrten in der Geschichte, die »großen Prinzipien, die sich in esoterischer Sprache verstecken«, in den Klassikern herauszuarbeiten. Sie bemühten sich, die Tradition der Gongyang-Studien wieder aufleben zu lassen. Der letzte Punkt entspricht dem, was Zhuang Cunyu in der Einführung zu *Chunqiu zhengci* formuliert hat: Das *Chunqiu* sei ein Werk zur »Korrektur von Ungenauigkeiten und Unordnung« und keine »Chronik«. Die

90 Für neuere Studien zur Gongyang-Schule in der Mitte der Qing-Dynastie, vgl. CHEN Qitai (陈其泰), »Zhuang Cunyu«, 2009; FENG Xiaoting (冯晓庭), »Zhuang Cunyu de chunqiu xue lun shu«, 2009.

91 ZHUANG Cunyu (庄存与), *Chunqiu zhengci*, Einführung, 1–2. Manche vermuten, dass es sich hierbei nur um Unterrichtsmaterial von Zhuang Cunyu für die Prinzen handele.

92 LIU Fenglu (刘逢禄), *Guliang feiji shen he*, Einführung, 1.

Bedeutung der Klassiker könne keinesfalls einfach nur mittels der phonetischen und exegetischen Methode der Textkritik beurteilt werden.⁹³

Liu Fenglu drückte sich sogar noch deutlicher aus, als er in seinem *Chunqiu Gongyang jing shili* schrieb, dass »die Menschen in der Qing-Dynastie [...] sich der aus der Luft gegriffenen [Ideen] schämen und an den Lehren der Han-Zeit festhalten«. In ihrem Verständnis der Bedeutung des *Gongyang zhuan* folgten sie den Lehren von Jia Kui und Zheng Xuan aus der östlichen Han-Dynastie. Sie hätten deshalb die wahre Bedeutung des *Gongyang zhuan*, welches Flexibilität und Anpassung an die jeweilige Situation lehre, nicht wirklich verstehen können.⁹⁴ Daher war Liu Fenglus *Chunqiu* eine Reaktion auf den Politiker Qian Daxin (1728–1804), von dem er schrieb, er habe das *Gongyang zhuan* gering geschätzt und verehere das *Zuozhuan*, weil er den Unterschied zwischen den Klassikern und der Geschichtswissenschaft nicht verstehe. Auch wisse er nicht, dass »das Zuo detailliert Ereignisse festhalte, während das *Chunqiu* die Bedeutung anstelle der Ereignisse betone«. Wenn der *Gongyang*-Kommentar nach historischen Methoden bewertet werden würde, dann ist es so, als ob »Sie nur ein einziges Beispiel auswählen und es mit dem ›Chunqiu‹ zusammenbringen. Es wäre es besser, wenn Sie gleich eine ordentliche Geschichtsdarstellung verfassten, als dem Kaiser so einen Mist zu berichten.«⁹⁵

Die Vorstellung von der Gongyang-Lehre des *Chunqiu*, wie sie von Zhuang Cunyu und Liu Fenglu dargelegt wurde, war erstens eine Darstellung des »Tianxia des Königs« (d. h. Konfuzius' Kritik an den Erbtiteln und das Streben nach der politischen Einheit des Staates), zweitens das Streben nach der »Großen Einheit« (*da yitong* 大一统, nach einer einheitlichen Dynastie, die in China im Laufe der Jahrhunderte immer das Ziel war, auch in der Qing-Dynastie) und drittens die Vorstellung von der »Einheitlichkeit

93 ZHUANG Cunyu (Fn. 91). Dieses Buch ist im Wesentlichen in neun Teile gegliedert, in denen die Bedeutung der »drei Themen und neun Aspekte« von Dong Zhongshu und He Xiu erläutert werden.

94 LIU Fenglu (刘逢禄), *Chunqiu Gongyang jing shili*, 458–459.

95 »Chunqiu lun 春秋论«, Teil I, siehe ders., *Liu libu ji*, 3.57. Auch Cai Changlin hat darauf hingewiesen, dass »die Kontroverse zwischen Liu Fenglu und Qian Daxin eine Konfrontation zwischen der Gongyang-Schule und der Zuozhuan-Schule sowie zwischen konfuzianischer Lehre und Historiografie darstellte, und vor dem Hintergrund des allgemeinen akademischen Umfelds jener Zeit sowohl eine Konfrontation zwischen den akademischen Ansichten der Zhuang-Sippe (der Changzhou-Schule, AdÜ) und denen der zeitgenössischen textkritischen Gelehrten war als auch eine Konfrontation zwischen dem geistigen Mainstream und dem Nicht-Mainstream in akademischen Kreisen«, siehe CAI Changlin (蔡长林), *Cong wenshi dao jingxue*, 2010, 351.

der Bräuche und der Erziehung und des Gemeinwesens innerhalb der neun Provinzen« nach der Herstellung der »Großen Einheit« (von einem Zustand »einheitlicher Moral und einheitlicher Sitten«, auf den die Menschen des Altertums immer gewartet haben). Über diese Ziele herrschte unter den konfuzianischen Gelehrten der Han-, Tang-, Song- und Ming-Dynastien durchweg Einigkeit, und auch im politischen Kontext der Epoche der Kaiser Qianlong und Jiaqing der Qing-Dynastie lässt sich darin schwerlich eine »moderne« Bedeutung herauslesen. Selbst bei Wei Yuan 魏源 und Gong Zizhen 龚自珍, die den Wandel der Zeit bereits voraussahen und sozusagen »mit offenen Augen auf die Welt schauten«, ist eine bewusste »moderne« Bedeutung in der Gongyang-Doktrin der Qing-Dynastie ebenfalls nicht zu erkennen. In seinem Nachruf auf Zhuang Cunyu liefert Gong Zizhen einen Rückblick auf Zhuang Cunyus wissenschaftliche Ziele, aus dem wir ersehen, dass Zhuang die »großen Prinzipien, die sich in esoterischer Sprache verstecken«, betonte und hauptsächlich die allgemeinen Praktiken der Textkritik seiner Zeit kritisierte. In seiner »Studie über die Alttextschule und die Neutextschule in den beiden Han-Dynastien« liefert Wei Yuan (1794–1857) eine Zusammenfassung der Strömungen der Klassikerstudien in der Qing-Dynastie, der wir entnehmen können, dass die Gongyang-Schule in dieser Epoche nur eine Art »Erneuerung durch Wiederherstellung des Alten« vornahm, eine Rückwärtsbewegung von der östlichen zur westlichen Han-Zeit: »Indem die Exegese und der Klang zum kanonischen Regelwerk der östlichen Hauptstadt (Luoyang) wurde, wurde ›Qi zu Lu‹; indem das kanonische Regelsystem der östlichen Han-Zeit Teil der ›großen Prinzipien, die sich in esoterischer Sprache verstecken‹, der westlichen Han-Dynastie wurde und Schrift, Ereignisse und Kommentare zusammengeführt wurden, wurde Lu zu einem Staat der wahren Prinzipien [*dao* 道].« (Bei »Qi wurde zu Lu« und »Lu wurde zu einem Staat der wahren Prinzipien« handelt sich um Zitate aus Konfuzius' *Lunyu*. Bei der Aussage von Wei Yuan handelt sich um eine Interpretation der »Drei Zeitalter«, AdÜ).⁹⁶

Es ist offensichtlich, dass es in der Ausarbeitung der »großen Prinzipien, die sich in esoterischer Sprache verstecken«, von Zhuang Cunyu und Liu Fenglu noch keine Spuren moderner Konzepte (zum Beispiel staatliche Institutionen, internationale Ordnung) gegeben hat. Tatsächlich wurden die so genannten modernen Bedeutungen in den Auslegungen der Gongyang-

⁹⁶ GONG Zizhen (龚自珍), »Zizheng dafu libu shilang«, 1991, 295; WEI Yuan (魏源), »Liang Han jingshi«, 1976, 152.

Schule während der Qing-Zeit in mehreren Wellen dort hineininterpretiert, durch Publikationen wie Ruan Yuans 阮元 (1764–1849) *Zhuang Fanggeng zongbo jing shuoxu* 庄方耕宗伯经说序 (Vorwort zu den Auslegungen der Klassiker von Magistrat Zhuang Fanggeng; »Magistrat Zhuang Fanggeng« ist Zhuang Cunyu), das *Zhuangshi Yi shuoxu* 庄氏易说序 (Vorwort zur Auslegung des *Yijing* von Zhuang) von Dong Shixi 董士锡 bis hin zu Wei Yuans *Wujin Zhuang shaozongbo yishu xu* 武进庄少宗伯遗书序 (Vorwort zu den Schriften von Shaozongbo Zhuang aus Wujin), ganz gemäß der Aussage von Qian Mu, das »je mehr [eine bestimmte Auslegung] vorangetrieben wird, desto mehr wird sie debattiert«. ⁹⁷ Es ist diese durch die Umbruchzeiten bedingte Überinterpretation, die die Bedeutung der Gongyang-Studien in der Qing-Dynastie Schritt für Schritt ihrer »historischen« Schicht« beraubt und sie zu etwas »Modernem« erhoben hat. Einige Wissenschaftler haben als Reaktion auf die Unzulänglichkeiten der »modernisierten« Gongyang-Studien in der Qing-Dynastie bereits darauf hingewiesen, dass »die Bedeutung der Changzhou-Schule in der akademischen Geschichte in die Mitte der Qing-Dynastie und nicht in die späte Qing-Dynastie gehört und sich an der Tradition und nicht an der Moderne orientiert«. ⁹⁸ Ich stimme mit dieser Auffassung überein. Wenn man den akademischen und intellektuellen Kontext an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert beiseite lässt, dann ist die Darstellung der Gongyang-Schule von Zhuang Cunyu und Liu Fenglu als »Wiederentdeckung der Identität Chinas und Gesetzgebung für eine zukünftige Welt« leider lediglich die übertriebene Interpretation nachfolgender Generationen in einer krisengeschüttelten Epoche. Hatten Zhuang und Liu damals ein so klares neues Bewusstsein? Gab es damals in den »großen Prinzipien, die sich in esoterischer Sprache verstecken«, einen neuen Entwurf für die Welt der Zukunft? Darauf ist Liang Qichao nicht weiter eingegangen.

Lange Zeit sah die akademische Gemeinschaft Gong Zizhen und Wei Yuan im Mittelpunkt der Übertragung traditioneller Quellen in das moderne Denken, während Zhuang Cunyu und Liu Fenglu nicht im Rampenlicht der historischen Bühne standen.

97 XIAO Yishan (萧一山), *Qingdai tongshi* 清代通史, 2006, Bd. 4, 315.

98 CAI Changlin (Fn. 95), *Fazit*, 511–512.

5. Vorstellungen angesichts der Flut aus dem Westen: Missinterpretationen durch Kang Youwei und zeitgenössische Gelehrte in der späten Qing-Zeit

Meiner groben Einschätzung nach hat es zwei Schlüsselmomente gegeben, die dazu führten, dass Gongyang-Gelehrte der Qing-Dynastie wie Zhuang Cunyu und Liu Fenglu wieder aus der Versenkung geholt wurden, in den Mittelpunkt der modernen Ideengeschichte rückten und eine moderne Auslegung vorgenommen wurde: In der späten Qing-Dynastie versuchte zuerst Kang Youwei 康有为 (1858–1927) angesichts der Flut an westlichem Gedankengut, Technologie usw. die Lage zu retten. Er griff auf alte chinesische Quellen zurück, um mittels dieser institutionelle Reformen zu propagieren (*tuogu gaizhi* 托古改制). Zu diesem Zweck setzte er bei der Gongyang-Schule an und brachte die »großen Prinzipien, die sich in esoterischer Sprache verstecken«, ins Spiel. Hundert Jahre später dann, am Ende des späten 20. Jahrhunderts, wurde die Geisteswelt durch die Bücher eines chinesischen Konfuzianers und eines US-amerikanischen Historikers erneut stimuliert.

Die »Theorie der Zeitalter« (auch: »Theorie der drei Stadien der menschlichen Entwicklung«, *sanshishuo* 三世说) legte als Blaupause für die Gestaltung der zukünftigen Welt mit Kang Youwei in der späten Qing-Dynastie einen Senkrechtstart hin. Die Lektüre von Kangs Werken wie *Chunqiu dongshi xue* 春秋董氏学, *Kongzi gaizhikao* 孔子改制考 (Abhandlung über Konfuzius als Reformier) und *Datong shu* 大同书 (Die große Gemeinschaft) zeigt deutlich, wie sehr er die alten Lehren politisiert und modernisiert hat. Wie viele Gelehrte, darunter der Historiker Hsiao Kung-Chuan 萧公权 (1897–1981) und Zhu Weizheng 朱维铮 (1936–2012, Professor für Geschichte an der Fudan Universität), schon früh betont haben, versuchten einige Gelehrte der späten Qing-Dynastie, von Liao Ping (1852–1932) bis Kang Youwei, aus den traditionellen Klassikern Antworten auf die Herausforderungen einer sich insbesondere durch den Westen wandelnden Welt zu finden. Liao Ping stand dabei nur mit einem Fuß außerhalb des Dunstkreises der Konfuzianer. In drei aufeinander folgenden Aufsätzen, die er zwischen 1884 und 1886 verfasste, legte er lediglich dar, dass »Konfuzius, als er das *Chunqiu* verfasste, das System des Königs bewahren wollte [...] [ich] habe es neu geschrieben, um das System der Riten zu verdeutlichen. Es gibt nichts, was nicht mit dem

Chunqiu übereinstimmt.«⁹⁹ Kang Youwei hingegen hatte die Welt der Konfuzianer bereits hinter sich gelassen. Anleihen beim *Chunqiu Gongyang zhuan* und den Theorien zu den »drei Zeitaltern« und dem »Innen und Außen« in den Kommentaren nahm er nur, um die Krise der Qing-Dynastie innerhalb Chinas und den Zusammenbruch der Hua-Yi-Ordnung in Chinas Außenbeziehungen im Kontext der neuen internationalen Ordnung seiner Epoche zu behandeln. Einerseits erkannte er an, dass diese neue internationale Ordnung dazu führt habe, dass »China« keine »himmlische Dynastie« mehr sei und die alten Vorstellungen von der »königlichen Hauptstadt im Zentrum, der verschiedenen chinesischen Herrschaften »außerhalb« sowie der »chinesischen (*xia* 夏) Herrschaften/Länder innen und der Fremden (*yi di* 夷狄) außen« keine Geltung mehr hätten. Andererseits wollte er Chinas Selbstvertrauen wieder herstellen, indem er als Vision für die entfernte Zukunft ein vereintes Tianxia entwarf, in dem »nah und fern, groß und klein wie Eines« wären, eine Vision von Chinas Bemühungen, die Welt wieder mit seiner Zivilisation (Konfuzianismus) zu umhüllen. Hierdurch erlangten das *Chunqiu Gongyang zhuan* und die Interpretationen der »großen Prinzipien, die sich in esoterischer Sprache verstecken«, eine Bedeutung als Quelle für die moderne Welt und das politische System.

Kang Youweis Ideen nahmen gemäß den Forschungen von Zhu Weizheng in den Jahren zwischen 1885 und 1890 Gestalt an.¹⁰⁰ Nachdem er in den Landesprüfungen gescheitert war, reiste er durch die Region Jiangnan (Zhejiang, Jiangsu usw.) und erwarb dort zahlreiche Übersetzungen westlicher Bücher, die von der Übersetzungsabteilung des Jiangnan Arsenal und der Westlichen Kirche herausgegeben worden waren. Er begann, *Renlei gongli* 人类公理 und *Kangzi neiwai pian* 康子内外篇 (*Interior and Exterior Chapters of Master Kang*) zu verfassen. Nach eigenen Angaben nutzte er bereits Konfuzius' »Theorie der Zeitalter«, nämlich die Periode des Chaos (*juluan* 据乱), die Periode des nahenden Friedens (auch: Wiederherstellung der Ordnung, *shengping* 升平) und die Periode des universalen Friedens (oder »große Harmonie«, *taiping* 太平). Er plante ein »Institut für Weltsprachenforschung«, ein Weltparlament sowie »die Aufstellung einer öffentlichen Armee für den

99 Zu »Zehn Abhandlungen über die Frühlings- und Herbstannalen von He's Gongyang«, »Fortsetzung der zehn Abhandlungen« und »Weitere zehn Abhandlungen«, siehe LIAO Ping (廖平), *He shi Gongyang jiegou*, 351 ff.

100 Siehe ZHU Weizheng (朱维铮), *Zhongguo xian dai xueshu jingdian*, 1998, 6–7.

Umgang mit nicht kooperativen Ländern. Auf diese Weise sollte Harmonie auf der Erde geschaffen werden.«¹⁰¹

1890 wurde Kang durch Liao Ping mit der Gongyang-Lehre bekannt. Im darauffolgenden Jahr gründete er die Schule *Wanmu caotang* und begann, diese »höchst seltsame Theorie« zu lehren. In *Jiaoxue tongyi* 教学通议 (*The general import of teaching and learning*) wandte Kang erstmals die »Theorie der drei Zeitalter« (*san shi shuo* 三世说) auf die Periodisierung der chinesischen Geschichte an: die Ära von der Jin-Dynastie bis zu den Sechs Dynastien (265–589 n. Chr.) klassifizierte er als das chaotische Zeitalter einer Autokratie, den Zeitraum von der Tang- bis zur Song-Dynastie als die Periode des herannahenden Friedens einer konstitutionellen Monarchie, in der sich Yin und Yang trennten und die soziale Hierarchie gefestigt wurde, sowie den Zeitraum von der Ming-Dynastie bis zur aktuellen Dynastie als Periode des universellen Friedens und des Wohlstands, in der »die ganze Welt einschließlich des kleinsten Lebens und des kleinsten Geldstücks dem Sohn des Himmels untersteht«. In dieser Zeit seien die Gelehrtenbeamten durch ihre Integrität, Loyalität und Patriotismus gegenüber dem König motiviert gewesen. Die einfachen Menschen »alterten und starben, ohne Krieg und Revolution erlebt oder Frondienst geleistet zu haben«. ¹⁰² In *Chunqiu Dongshi xue* betont Kang dann, dass die »Theorie der drei Zeitalter« das herausragende Prinzip des Konfuzius sei, welches er im »Chunqiu« verdeutlicht [...] »Dies ist das wichtigste Prinzip der Rechtschaffenheit des *Chunqiu*.«¹⁰³ Erst in seinen *Studien zu Konfuzius als Reformier* äußert er sich schließlich ganz und gar positiv über »die Theorie der drei Zeitalter in Zeiten des Chaos« von Konfuzius im *Chunqiu*. Denn »in dieser Zeit sind viele Staaten entstanden und der Blick richtet sich auf die große Einheit der Erde, in der nah und fern, groß und klein eins« sein sollten.¹⁰⁴ Wenig später verfasste er das *Buch von der großen Gemeinschaft* (1902, veröffentlicht 1935), ein Werk, das auf dem *Chunqiu Gongyang zhuan* und Kangs Verständnis von Konfuzius' Ideal einer Welt basiert. Darin stellt er sich eine Welt der großen Gemeinschaft vor, in der »alles innerhalb der vier Meere eins ist und alle Menschen wie eine Familie sind«. ¹⁰⁵

101 KANG Youwei (康有为), *Kang Nanhai zhibian nianpu*, 1992, 14.

102 ZHU Weizheng. (Fn. 100), 70–71.

103 Ebd., 137.

104 Ebd., 341.

105 Diese Vorstellung findet sich auch bei Schülern von Kang Youwei wie Tan Sitong 谭嗣同 und ist nicht sein »exklusives Patent«. Zum Beispiel in *Renxue* 仁学 (Theory of benevolence, 1897), Abs. 47:

Es stellt sich die Frage, ob Kang Youweis Theorien der »drei Zeitalter« und insbesondere der »Großen Gemeinschaft« als Vorlage für eine künftige Weltordnung dienen können, wie es die derzeitigen Verfechter des »Tianxia-ismus« oder des »Tianxia-Systems« behaupten. Wang Hui, der dazu eine relativ moderne und theoretische Analyse geliefert hat, schreibt Kang Youwei »bei Chinas Selbsttransformation vom Kaiserreich zum souveränen Staat« die Rolle eines »Gesetzgebers« (*lifazhe* 立法者) zu. Warum? Erstens, weil Kang Youwei die damalige Weltlage mit dem Begriff des »Wettbewerbs der Staaten« beschrieben und sich für die Umwandlung des »imperialen Systems in ein nationalstaatliches« ausgesprochen habe. Zweitens, weil er eine neue Interpretation von »China« geliefert habe, indem er den Faktor der »Rasse« eliminiert habe. Sein Ziel sei es gewesen, die Wurzeln der chinesischen Identität in der Kultur zu begründen und auf der politischen Ebene für »China« eine anti-nationalistische Theorie der Nationenbildung herauszuarbeiten. Drittens habe Kang den moralischen Universalismus des Konfuzianismus mit der wissensbasierten Politik des Westens kombiniert und daraus die utopische Vision einer großen Gemeinschaft geschaffen. Und schließlich habe er diese utopische Vision mit einem modernem Etatismus und dem Konfuzianismus zu einer Art religiöser Reform verbunden. So trete der »neuzeitliche Etatismus auch in Form einer quasi-religiösen Revolution auf und ist prädestiniert, in enger Verbindung zu einem Universalismus zu stehen, der über den Staat hinausgeht.«¹⁰⁶ Einfach ausgedrückt nahm Kang Youwei zur Kenntnis, dass China sich in einer Zeit des Chaos befand und daher nur ein Zustand der »königlichen Hauptstadt im Zentrum und der verschiedenen chinesischen Herrschaften »außen« denkbar war.

»Die Erde wird dadurch beherrscht, dass sie ein Tianxia ist und es keine Staaten gibt. Zhuangzi hat gesagt: »Ich habe gehört, dass das Tianxia sich frei entwickelt, aber nicht, dass man es regieren kann«. Wer das Land regiert, hat Pflichten, wer es sich frei entwickeln lässt, hat keine Pflicht zu regieren. (XXX) hat gesagt: »*zaiyou* ist vielleicht ein Homophon zu *ziyou*« (Freiheit). Ach, so sagen die Leute! Wenn alle Menschen frei sind, werden sie ein Volk ohne Nation sein. Wenn es keine Nationen gibt, werden die Grenzen aufgelöst, Kriege werden beendet, Misstrauen wird beseitigt, Macht und Verschwörung werden aufgegeben, zwischen mir und dir bestehen keine Unterschiede mehr und es wird Gleichheit herrschen, und obwohl es ein Tianxia gibt, ist es, als ob es keins gäbe. Wenn der Souverän abgeschafft ist, sind die Edlen und die Niedrigen gleich; wenn Gerechtigkeit geübt wird, sind die Reichen und die Armen gleich. Innerhalb von tausend oder zehntausend Meilen sind alle eine Familie«, siehe CAI Shangsi (蔡尚思)/FANG Xing (方行), *Tan Sitong quanji*, 1998, 367.

106 Siehe WANG Hui (Kap. 5, Fn. 36), 2004, Bd. 1, Teil 2, *Diguo yu guojia* 帝国与国家 (Empire and State), 821–828.

Da das Qing-Reich aber ein Vielvölkerstaat war, mussten die ethnischen Beschränkungen überwunden und eine kulturelle Identität als Basis geschaffen werden, um aus der »chinesischen Herrschaft [*xia* 夏] im Innern und den Fremden [*yi di* 夷狄] außen« einen geeinten Staat zu bilden und in eine Ära des Aufstiegs und des Friedens einzutreten. Im nächsten Schritt konzipierte er einen utopischen Frieden und ein Gemeinwesen, in dem auf der Basis eines chinesischen Konfuzianismus, der den gesamten Raum abdeckte, »nah und fern, groß und klein eins« wären.

War Kang Youwei wirklich ein so großer, moderner Gesetzgeber?¹⁰⁷ Ich habe an diesem Punkt meine Zweifel, auch wenn K. C. Hsiao argumentiert, dass Kang Youwei »nicht nur Chinas Platz in der modernen Welt abgesteckt, sondern auch die Ideale einer neuen Welt definiert« habe.¹⁰⁸ Liang Qichao kritisierte später seinen Lehrer Kang Youwei, indem er schrieb, dass die Gelehrten, die damals zur »Bewahrung des Konfuzianismus« aufriefen, diesen oft mit den »neuen, modernen Lehren vermischten und dann erklärten, dass ihr Konfuzius dies und jenes bereits gewusst und gesagt habe. [...] Sie haben aber die neuen Lehren gar nicht wirklich verstanden, sondern nur einiges übernommen, weil es ihrem Verständnis von Konfuzius entspricht.«¹⁰⁹ Dass Kang Youwei die Konzepte der Gongyang-Lehre einer Modernisierung unterzog, um seine Vorstellung von einer zukünftigen Welt durch Parallelen zu den Klassikern zu untermauern, war im Kontext der späten Qing-Zeit nicht falsch. Viele Menschen hätten das Gleiche getan.¹¹⁰ Die heutigen Diskutanten und Kommentatoren behandeln Kang Youwei jedoch immer noch

107 In *A modern China and a new World* erörtert der Autor K. C. Hsiao Kang Youweis Versuch, den Konfuzianismus zur Staatsreligion zu machen und auf diesem Weg einen modernen Staat zu errichten, was einigen Gelehrten als Inspirationsquelle gedient haben mag, siehe chines. Übers. von HSIAO Kung-chuan (萧公权), *A modern China and a new world*, 1997.

108 Ebd., 530.

109 LIANG Qichao (Fn. 86), 71.

110 Was die Gelehrten der Han-Zeit wie Dong Zhongshu und He Xiu angeht, hat K. C. Hsiao hervorgehoben, dass die Neuinterpretation der Gongyang-Lehre durch Kang Youwei nicht besonders bemerkenswert sei: »Kang Youwei hat zwar Dinge geschrieben, die bei Dong Zhongshu nicht zu finden sind, aber das liegt daran, dass er in einer anderen Zeit lebte und mit anderen politischen Problemen konfrontiert war. Wären Dong Zhongshu und He Xiu im 19. Jahrhundert geboren worden, hätten sie sich nicht gegen Konfuzius als Reformers und die Verwendung der drei Einheiten (*san tong* 三统) zur Bejahung eines Systemwandels ausgesprochen«, siehe HSIAO Kung-chuan (Fn. 107), 65. Der konfuzianische Gelehrte Pi Xirui (1850–1908) stützte sich in *Shifutang chungqiu jiangyi* auf die Aussagen zu »Hua und Yi«, Tianxia und China (*zhongguo* 中国) im *Chunqiu*, um *Elements of International Law* (1836, Henry Wheaton), die Einheit Chinas, den Wettbewerb zwischen den Staaten in Ost und West und die Zivilisation/Barbaren-Dichotomie zu dis-

als Propheten, indem sie seine fragwürdigen Thesen aufgreifen, um sie mit modernen Theorien und Konzepten neu zu entfalten. Dies lässt sich vielleicht mit einem Zitat von Chen Yinke 陈寅恪 (1890–1969) beschreiben: »Je strukturierter und einheitlicher die Aussagen sind, desto weiter sind sie von der Wahrheit der alten Lehren entfernt.«¹¹¹ Obwohl sie »die Absichten der Alten entsprechend der Zeit und des Umfeldes, in dem diese lebten, und den Lehren, die sie verinnerlicht hatten, auslegen«, haben sie möglicherweise den historischen Kontext, in dem Kang Youwei lebte, übersehen. Als hanchinesischer Gelehrter, der lange Zeit unter der Herrschaft des Qing-Reiches gelebt hat, und als ein politischer Führer, der »die Qing-Dynastie schützen wollte«, konnte Kang Youwei keinen neuen Staat entwerfen, ohne sich seiner »Identität« bewusst zu sein, die durch seine »ethnische und staatliche Zugehörigkeit« bedingt war.

Alle, die sich mit der Geschichte der Qing beschäftigen, wissen, dass das Qing-Reich die politische Legitimität der Dynastie auf drei Prinzipien stützte: Erstens wurde nicht zwischen Chinesen (*hua* 华) und anderen Ethnien/Völkern (*yi* 夷) unterschieden: »Unsere Dynastie beruht auf dem Mandat des Himmels und herrscht über die Untertanen der Länder der Mitte und außerhalb«, deshalb »darf es keine Unterscheidung zwischen den Ethnien geben«. Zweitens »liegt das Mandat des Himmels bei dem mit der größten Tugend«. Die Entscheidung darüber, wer das Tianxia regierte, basierte also auf Moral und Tugend, d. h. darauf, »wer seine Natur beherrschen kann und es versteht, sowohl zu gewinnen als auch zu verzichten«. Drittens wurde die Beurteilung der ethnischen Gruppen anhand ihres Zivilisationsgrades vorgenommen. Wenn »China barbarisch war, so war es eben barbarisch. Nahmen die Barbaren aber die chinesische Kultur an, zählten sie als Chinesen.« So hielt Kaiser Yongzheng im *Dayi juemi lu* 大义觉迷录 fest: »Dass unsere Dynastie nach dem Eintritt in die Zentralebene das Tianxia beherrscht und die weit entfernten mongolischen Stämme in das Territorium integriert worden sind und dadurch die Grenzen Chinas ausgeweitet wurden, ist ein großer Segen für die chinesischen Untertanen. Wie könnte es Unterschiede zwischen Hua und Yi, Chinesen und Ausländern geben?«¹¹² War Kaiser Yongzheng angesichts dieses Prinzips des Qing-Reiches mit seiner Gleichheit ohne Unter-

kutieren, siehe PI Xirui (皮锡瑞), *Shifutang*, 466–482. Vgl. die Abhandlung von Pi Jiayou 皮嘉佑, dem Sohn von Pi Xirui, am Ende des Buches, siehe ebd., 494.

111 CHEN Yinke (陈寅恪), *Shencha baogao yi*, 1984, Bd. 2, Anhang, 2.

112 *Dayi juemi lu*, 1999, 1.135. Auch Kaiser Qianlong machte zahlreiche ähnliche Aussagen im Sinne von »die Hua-Yi-Unterschiede in einer großen Gemeinschaft aufgehen lassen« sowie zur »Ver-

scheidung der Rasse und seiner Toleranz des Tianxia als einer Familie nach moderner Interpretation etwa auch ein »Visionär der Zukunft« und ein »Gesetzgeber der Moderne«?

Es ist offensichtlich, dass Kang Youwei, der zu Veränderungen innerhalb des Qing-Reiches aufrief, aufgrund seiner Identifikation mit dem Qing-Reich und seiner Verteidigung der Grenzen, Völkerschaften und Institutionen der Qing-Dynastie wohl kaum die drastische »strikte Trennung zwischen Hua und Yi« oder die »Unterscheidung zwischen China und Ausland« befürworten konnte, wie es Zhang Taiyan und Sun Yat-sen taten.¹¹³ Angesichts der neuen Situation im In- und Ausland am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts waren seine politischen Ideale die »Bewahrung des Landes« (*baoguo* 保国; des Qing-Reichs), die »Bewahrung der Völker« (*baozhong* 保种; der Mandschu, Han-Chinesen und der anderen Ethnien im Qing-Reich) und die »Bewahrung der Lehre« (*baojiao* 保教; des Konfuzianismus). So konnte seine Strategie nur so aussehen: Erstens war wahrscheinlich die Anwendung der Konzepte der Gongyang-Lehre für eine kompromisshafte Interpretation des multiethnischen Reiches der einzig gangbare Weg; zweitens stellte die Meiji-Restauration in Japan, die die Autorität des Kaisers neu gestaltete, eine nicht unbedeutende Inspiration und einen Ansporn für die Strategie Kang Youweis und anderer Intellektueller zur Formulierung politischer Reformen dar. Insbesondere der chinesisch-japanische Krieg bewies die Wirksamkeit der Strategie »den König zu ehren und die Barbaren zu vertreiben«, die zufällig mit der »großen Einheit« des *Chunqiu Gongyang zhuan* zusammenfiel. Wieder einmal wurde das konfuzianische Tianxia des »nah und fern, klein und groß wie eins« als Kosmopolitismus verpackt, der einen Egozentrismus (*zìwǒ zhōngxīn zhūyì* 自我中心主义) verhüllte. Wenn nun dieses »Tianxia« durch eine »quasi-religiöse Revolution« des Konfuzianismus verwirklicht werden

ehrung von Konfuzius und Menzcius«, was die vorherrschende politische Ideologie der Qing-Dynastie war.

113 Zhang Taiyan hat gesagt, dass Kang Youweis Ansprache an die chinesischen Kaufleute in Nord- und Südamerika, dass »China nur eine konstitutionelle Monarchie errichten und keine Revolution erleben werde«, eigentlich nicht an die chinesischen Kaufleute, sondern an die Mandschu gerichtet gewesen sei. Einerseits habe Kang sich »selbst zu einem Heiligen und Religionsgründer« stilisiert, andererseits habe er daran gearbeitet, dass »die Mandschu-Kaiser an der Macht bleiben, und betete darum, dass ihr Mandat ewig währen würde«. Auch wenn dieses Urteil natürlich äußerst einseitig ist, zeigt es aber, dass Kang Youwei bei all seinen Ausführungen zu »Reformen« und »Große Gemeinschaft« usw. das Qing-Reich nicht hinter sich lassen konnte, siehe ZHANG Taiyan (章太炎), »Bo Kang Youwei«, 2014, 2.176–178.

sollte, indem Kang Youwei anstrebte, die protestantische Revolution in Europa nachzuahmen und einen neuzeitlichen Nationalstaat zu errichten sowie eine moderne internationale Ordnung als Alternative zur bestehenden modernen Weltordnung zu schaffen, dann handelt es sich dabei nicht einfach um einen »den Staat transzendierenden Universalismus«. Erst als diese Vorstellungen, die Kang Youwei aus dem *Chunqiu Gongyang zhuan* herausinterpretierte und entwickelte, von späteren Gelehrten als Prophezeiungen oder Gesetzgebung für eine neue moderne Weltordnung und ein modernes chinesisches Staatssystem verwendet wurden, wurde Kang Youwei tatsächlich zu einem »Heiligen Weisen aus Nanhai«. ¹¹⁴

Interessanterweise hat in letzter Zeit eine Gruppe chinesischer Wissenschaftler in China eine »Rückkehr zu Kang Youwei« gefordert. Sie behaupten, dass Kang Youwei aufgrund seines Vorschlags für eine Welt der Großen Gemeinschaft und der Theorie des Konfuzianismus als Staatsreligion der »Gesetzgeber des modernen China ist, und nicht Sun Yat-sen 孙中山, Mao Zedong 毛泽东 oder Zhang Taiyan 章太炎 [...] Meiner Meinung nach ist das Wichtigste in den intellektuellen Kreisen Chinas derzeit, den Status von Kang Youwei als Gesetzgeber des modernen China zu festigen. Erst danach können andere Themen auf hohem Niveau diskutiert werden.« ¹¹⁵

Kang Youwei war sehr von sich eingenommen. K. C. Hsiao schrieb über ihn, »sein starkes Selbstvertrauen, das an Selbstverherrlichung grenzte, war das auffälligste Merkmal seines Charakters«. ¹¹⁶ In seinen Schriften erwähnt er nicht nur Zhuang Cunyu und Liu Fenglu kaum, sondern auch Liao Ping,

114 In einem Brief an Kang Youwei hatte Liang Qichao unverblümt geschrieben: »Ihre Idee einer großen Gemeinschaft ist in China sicherlich etwas Besonderes, im Westen ist das aber ein alter Hut.«, Liang Qichao an Kang Youwei (»Liang Qichao zhi Kang Youwei 梁启超致康有为«), Mai 1902, in: ZHANG Ronghua (张荣华), *Kang Youwei wei wanglai shuxinji*, 2012, 591.

115 [Zitat von Tang Wenming 唐文明, siehe GAN Yang (甘阳), »Kang Youwei yu zhiduhua ruxue«, 2014, 16, AdÜ]. Natürlich gibt es auch unter den Intellektuellen, die dieselbe Position vertreten, unterschiedliche Meinungen. Gan Yang vertritt z. B. den Standpunkt, dass Zhang Zhidong (1837–1909) als Gesetzgeber des modernen China betrachtet werden solle. Nach Yao Zhongqiu Ansicht ist Zeng Guofan (1811–1872) der Vorreiter gewesen, der »China moralisch und politisch auf die Modernisierung vorbereitet hat«, während Kang Youweis Staatsreligion stark vom Christentum beeinflusst gewesen sei und dieses nachahme, was eine Selbstdegradierung darstelle. Der Konfuzianismus solle als eine »Kulturreligion« gefördert werden, die über allen Religionen stehe. Vgl. die Diskussion in ebd., 16 ff.; YAO Zhongqiu 姚中秋 (Pseud., QIU Feng 秋风), »Ruijia zuowei xiandai Zhongguo zhi goujianzhe«, 2014.

116 Hsiao Kung-chuan (Fn. 107), 1997, 15.

der ihn doch zum Studium der Gongyang-Lehre inspiriert hatte.¹¹⁷ Da die Gongyang-Lehre durch Kang jedoch wieder Beachtung fand und Konzepte wie die »drei Themen und neun Aspekte« (*san ke jiu zhi* 三科九旨) angesichts ihrer modernen Interpretationen eine neue Bedeutung erhielten, rückte die Changzhou-Gongyang-Schule in dem Maße, in dem die Ideenhistoriker ihre akademischen und intellektuellen Ursprünge zurückverfolgten, nach und nach in das Blickfeld der Forschenden und wurde zu einem wichtigen Thema der Ideengeschichte. Dennoch standen Zhuang Cunyu und Liu Fenglu in der akademischen Geschichte im zwanzigsten Jahrhundert lange Zeit im Schatten von Gu Yanwu 顾炎武, Huang Zongxi 黄宗羲, Wang Fuzhi 王夫之, Dai Zhen 戴震, Zhang Xuecheng 章学诚 oder sogar ihrer Zeitgenossen Ling Tingkan 凌廷堪 und Ruan Yuan 阮元.¹¹⁸ In der Ideengeschichte hat Kang Youwei weder den hohen Status eines »Gesetzgebers des modernen China« noch scheint er der Prophet einer modernen oder gar zukünftigen Welt zu sein, sondern wird im Gegenteil oft als ein Vertreter des konservativen Denkens im modernen China dargestellt. Wie bereits erwähnt, arbeitete erst sein Schüler Liang Qichao in seinem »Überblick über die Wissenschaft in der Qing-Zeit« die Entwicklung der modernen Geistesgeschichte heraus, wobei er den Weg von Kang Youwei zu Wei Yuan und Gong Zizhen und von Wei Yuan und Gong Zizhen zu Zhuang Cunyu und Liu Fenglu zurückverfolgte.

Warum aber wurde die Gongyang-Lehre am Ende des 20. Jahrhunderts zur großen Aufklärungslehre der Neuzeit hochgejubelt? Wie wurden Zhuang Cunyu und Liu Fenglu zu einer Quelle des modernen chinesischen Denkens und Kang Youwei zu einem messiasgleichen Propheten? Auslöser dürften die beiden bereits erwähnten Monografien eines einheimischen chinesischen Konfuzianers und eines US-amerikanischen Historikers, die in den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts erschienen sind, gewesen sein.

117 Erst 1917, im sechsten Jahr der Republik, lobte Kang Youwei in einer Neuauflage von *Xinxue weijing kao* 新学伪经考 Liu Fenglu, Gong Zizhen und Wei Yuan. Liao Ping und Zhuang Cunyu erwähnte er weiterhin nicht.

118 Im 1928 publizierten *Die Philosophie der Gongyang-Lehre* erwähnt Chen Zhu im Kapitel »Zhuanshu kao« nur Kong Guangsen, während er über Zhuang Cunyu, Zhuang Shuzu, Liu Fenglu, Song Xiangfeng und Chen Li lediglich schreibt, dass sie »alle berühmte Vertreter der Gongyang-Schule« seien. Über Liao Ping und Kang Youwei heißt es, sie seien »besonders bizarr. Die Schule der Gongyang-Studien hat ihre Authentizität verloren«, siehe CHEN Zhu (陈柱), *Gongyangjia zhexue*, 1929, 15–16.

Im Jahr 1995 veröffentlichte Jiang Qing 蒋庆, ein Verfechter des politischen bzw. institutionellen Konfuzianismus, eine *Einführung in die Gongyang-Schule*. Darin zeigte sich deutlich sein Ansatz, bei der Interpretation des *Chunqiu Gongyang zhuan* die »großen Prinzipien (der Gongyang-Lehre), die sich in esoterischer Sprache verstecken«, von einer rein philosophisch-theoretischen Lehre in den politischen Bereich zu verschieben. Jiang ist überzeugt, »dass das Bewusstsein der Menschen mit dem System verbunden ist und dass es keinen Ersatz für die Wirksamkeit von Regeln und Vorschriften bei der Lösung sozialer Probleme gibt«. ¹¹⁹ Er vertritt daher die Meinung, dass »die Anhänger der Changzhou Gongyang-Schule Zhuang, Liu, Song und Kong in der Qing-Dynastie die Vorläufer waren, denen Ling, Gong, Wei und Chen folgten«. So sei eine »tausend Jahre alte tiefgründige Lehre wieder fruchtbar gemacht und der Welt zurückgegeben worden, um diese zu erleuchten«. ¹²⁰

Im Gegensatz zu Jiang Qing hat der amerikanische Historiker und Asien-Experte Benjamin A. Elman eine historische Begründung für die Rückkehr von Zhuang Cunyu und Liu Fenglu ins Zentrum der intellektuellen Arena geliefert, die er aus der Verbindung der politischen und intellektuellen Veränderungen in der Qing-Dynastie abgeleitet hat. In seinem 1990 veröffentlichten Buch *Classicism, politics, and kinship. The Ch'ang-chou school of new text Confucianism in late imperial China* hob er die Bedeutung dieser beiden Personen, insbesondere von Liu Fenglu, hervor und sorgte damit für großes Aufsehen: »Zhuang Cunyu stand im Zentrum der politischen Bühne des chinesischen Kaiserreiches. Im Vergleich dazu waren Gong Zizhen und Wei Yuan Randfiguren, deren historische Bedeutung weitgehend auf einem Konsens von Historikern des 20. Jahrhunderts beruht.« ¹²¹

Diese zwei Monografien wurden innerhalb Chinas unter zwei Aspekten beachtet: Jiang Qing wollte in seiner Publikation die politische Bedeutung der Gongyang-Lehre hervorheben. Jiang argumentierte, dass dieser »politische Konfuzianismus vom (Neo-)Konfuzianismus des Geistes (*mind confucianism*) zu unterscheiden« sei, es handle sich um einen »Konfuzianismus des ›äußeren Königs« im Unterschied zum Konfuzianismus des ›inneren Weisen«, um einen »praktischen Konfuzianismus, der in einem dunklen Zeitalter Hoffnung bietet«. Jiang betonte, dass die »ideale Welt

119 JIANG Qing (蒋庆), *Gongyang xue yinlun*, Shenyang, 1995, Vorwort von Liang Zhiping, 2.

120 Ebd., Vorwort des Verf., 1.

121 Benjamin A. Elman, *Classicism, politics, and kinship*, 1990, Einleitung, xxii.

eines universalen Friedens und einer großen Gemeinschaft die Hoffnung sei, die die Gongyang-Lehre den Menschen in Zeiten des Chaos gegeben« habe.¹²² Dieses Ideal der Gongyang-Schule wurde nicht nur von dem berühmten Rechtshistoriker Liang Zhiping 梁治平 (1959–) lobend hervorgehoben, sondern seine Aussage, dass eben gerade »der Nationalismus der Gongyang-Schule, der sich auf eine kulturbasierte Debatte der Hua-Yi-Dichotomie stützt, ein gesunder und legitimer Nationalismus« sei,¹²³ war leider in gewissem Maße auch eine Inspiration für Sheng Hong 盛洪, der sich später stark für den »Tianxia-ismus« eingesetzt hat.¹²⁴ Elmans Werk wurde 1998 ins Chinesische übersetzt und veröffentlicht und erhielt viel Beifall. Im Nachwort schreibt er, dass »die Konfuzianer der Neutextschule neue Überzeugungen in einer Ära des politischen, sozialen und wirtschaftlichen Chaos« repräsentiert und »Pragmatismus bei den Regierungsgeschäften sowie notwendige Reformen befürwortet« hätten. Beginnend mit Zhuang Cunyu und Liu Fenglu hätten sich »moderne Schriftgelehrte dafür eingesetzt, durch die Rekonstruktion der Vergangenheit eine Gesetzgebung für die Zukunft zu schaffen«. Diese Aussagen, so fürchte ich, haben auch einige (zeitgenössische) Intellektuelle inspiriert, die die Ursprünge und Entwicklung des modernen chinesischen Denkens zu den Gong Yang-Gelehrten der Qing-Dynastie zurückführen.¹²⁵

122 JIANG Qing (Fn. 119), 47. Jiang Qing meint, dass in der Periode des Chaos »zwischen dem Inneren und dem Äußeren zu unterscheiden ist, der Fokus liegt auf dem Inneren, das Äußere sollte zunächst vernachlässigt werden; d. h. es wird unterschieden zwischen dem mächtigen Staat, der die verantwortungsvolle Aufgabe hat, die chaotische Welt zu regieren und den Weg des Königs (Lu) repräsentiert, und den anderen schwachen und chaotischen Ländern (*zhuxia* 诸夏); zuerst ist die eigene Moral verbessern«. »In der Periode des aufsteigenden Friedens wird dann nicht mehr zwischen dem Staat, der den Weg des Königs (Lu) vertritt, und den anderen Staaten unterschieden, weil der Königsweg bereits in vielen der umliegenden Länder umgesetzt wird; die Unterscheidung besteht nur noch zwischen den unzivilisierten Völkern (Barbaren) in abgelegenen Regionen, die der Königsweg noch nicht erreicht hat, und Lu und *zhuxia*.« »In der Periode des universalen Friedens gibt es keine großen und kleinen Länder und keine unzivilisierten Regionen mehr, die Grenzen zwischen Ländern und Rassen sind aufgehoben, die Welt ist eine Familie und China wie ein Mensch«, siehe ebd., 253–257.

123 Ebd., 231.

124 Sheng Hong und Jiang Qing führten 2002 lange Gespräche über Tianxia-ismus und andere Themen, die unter dem Titel *Towards peace by peace* herausgegeben wurden, siehe JIANG Qing (蒋庆)/ SHENG Hong (盛洪), *Yi shan zhi shan*, 2004. Das Vorwort wurde 2004 in *Dushu* veröffentlicht, siehe SHENG Hong (盛洪), »Zai Ruxue zhong faxian yongjiu heping zhi dao«, 2004.

125 Elman (Fn. 121), Nachwort, 321–322 [Bei Elman heißt es: »Beginning with Chuang Ts'un-yü and Liu Feng-lu, New Text Confucians appealed to a reconstruction of the past to authorize the present and to prepare for the future«, bei Ge »wei jianglai lifa 为将来立法«, AdÜ]. In einem Ge-

Weil diese in der chinesischen Fachwelt einflussreichen Intellektuellen gleichzeitig begannen, sich mit der modernen Bedeutung der qingzeitlichen Gongyang-Lehre zu beschäftigen, sind Zhuang Cunyu und Liu Fenglu und ihre bruchstückhaften Ausführungen zum *Gongyang zhuan* zu einem heißen Thema der Auslegung geworden. Wieder einmal wurden diese »bizarren Theorien« zu Prophezeiungen oder Lehrsätzen für eine künftige Welt.¹²⁶ Festzuhalten ist allerdings, dass die politischen Implikationen von Jiang Qings Ausführungen offensichtlich sind, denn er versucht stets, den Konfuzianismus in den Bereich der praktischen politischen Institutionen zu bringen. Im Vorwort zu seiner *Einführung in die Gongyang-Schule* schreibt er selbst, dass sein Buch keine objektive Darstellung sei, »sondern die Gongyang-Lehre propagieren will. Die Gongyang-Lehre gehört zur Neutextschule, folglich gehört auch mein Buch zur Neutextschule.« Damit ist die Leserschaft gewarnt, dass es sich bei der Veröffentlichung lediglich um Jangs Überzeugungen handelt und es dem Autor darum geht, die »großen Prinzipien, die sich in esoterischer Sprache verstecken«, der Gongyang-Lehre herauszuarbeiten, die nicht mit den historischen Texten und der Geschichte übereinstimmen müssten.¹²⁷ Als Historiker betont Elman, dass »der politische Hintergrund des Aufstiegs der Neutextschule die Heshen-Affäre« gewesen sei und Zhuang Cunyus Werk *Chunqiu zhengci* vor allem als »Ausdruck der Unzufriedenheit unter dem Deckmantel der Klassiker angesichts der Machtkonzentration von Heshen« sowie insbesondere als ein »Widerstand gegen die Ausbreitung der Han-Studien und ihrer kleinteiligen Textkritik zugunsten einer holistischen Betrachtung der Klassiker«

sprach mit Elman während des Besuchs von Wang Hui an der UCLA im Jahr 1993, das später in *Dushu* veröffentlicht wurde, sagte Elman, dass es lediglich eine historische Neukonfiguration sei, wenn er Zhuang Cunyu und Liu Fenglu in den Mittelpunkt der Wiederbelebung der Neutextschule gestellt habe, um ein anderes Bild zu zeichnen als jenes, welches sich auf Kang und Liang konzentriere, siehe WANG Hui (汪晖)/Benjamin A. Elman, »Shei de sixiangshi?«, 1994, 18–23. [Siehe auch Elman (Fn. 121), Vorwort, xxv, AdÜ].

126 Ich schreibe »wieder einmal«, weil sie auch bereits bei Kang Youwei in der späten Qing-Dynastie eine »prophetische« oder »salomonische« Funktion erfüllt hatten.

127 JIANG Qing (Fn. 119), Vorwort, 2. Ich erinnere mich daran, dass Jiang Qing, als er in den 1990er Jahren einmal eingeladen worden war, in einer kleinen akademischen Forschungsklasse in Peking einen Vortrag über die Gongyang-Schule zu halten, die Zuhörer als erstes darauf hinwies, ihn nicht nach Geschichte und historischen Dokumenten zu befragen, denn er sei ein Gläubiger und kein Gelehrter.

zu sehen sei.¹²⁸ Im Hinblick auf eine Bedeutung der Gongyang-Lehre für die moderne Politik äußerte er sich nur sehr kurz, dass die Changzhou-Schule »auf die Rekonstruktion der Vergangenheit für die Autorisation (der Gegenwart) und die Gesetzgebung für die Zukunft zurückgriff«, und stellt vorsichtig fest, dass ihre Vertreter »noch kein Konzept einer politischen Revolution erreicht oder das Ausmaß des sozialen Fortschritts vollständig verstanden« hätten.¹²⁹

Dass Jiang Qing eine moderne Interpretation der Gongyang-Studien vorgenommen hat, steht außer Frage. Aber auch in Elmans historischer Ausführung gibt es Elemente der persönlichen Spekulation und seine These, dass Zhuang Cunyu sein *Chunqiu zhengci* als Protest gegen Heshen verfasste, wurde bereits in Frage gestellt. Auch seine These, Liu Fenglu habe in *Chunqiu lulun* (*Discourse of the Annals*) die Worte der Weisen verwendet, um die Legitimität des Tributsystems zu rechtfertigen, entbehrt leider ebenfalls eindeutiger Belege.¹³⁰ Ganz abgesehen davon ist fraglich, ob Liu Fenglu es als Beamter der mandschurischen Qing-Dynastie gewagt haben könnte, so kühne Aussagen wie die »allmähliche Assimilierung« der nicht-han-chinesischen Kaiser durch den chinesischen »Weg des Königs« aufzustellen. Wie Elman hervorhebt, konnte Liu Fenglu als kaiserlicher Beamter unter der Herrschaft einer ethnischen Minderheit nur zustimmen, dass das *Chunqiu* den politischen Status in Bezug auf kulturelle und nicht auf ethnische Merkmale definierte. Die Wandlung von Barbaren mit »Außenseiter-Status« zu konfuzianischen »Insidern« war ein Prozess der kulturellen Assimilation, der auf dem chinesischen Modell der kaiserlichen Güte basierte. Mit Bedacht

128 Siehe in der chines. Übers. von Elman (Fn. 121), 1998, Einführung zur chines. Ausgabe, 16, und Einleitung, 6.

129 Ebd., 225 bzw. in der engl. Übers., 322. In Kapitel 7 schildert Elman, wie Liu Fenglu anhand der Klassiker einen diplomatischen Konflikt mit einem Abgesandten aus Vietnam löst und fasst zusammen: Die im *Chunqiu* festgelegte kulturell begründete Vision einer [hierarchischen, AdÜ] Einteilung verschiedener innerer und äußerer Gruppen von Menschen, die im Tributsystem mündete, [bildete die] Sichtweise der Neutextschule auf die Außenpolitik, welche als Grundlage für Liu Fenglus Lösung des diplomatischen Konflikts mit dem vietnamesischen Gesandten diente, siehe ebd., 215–216 bzw. in Original, 1990, 236.

130 Siehe LIU Fenglu (Fn. 95), 3.56–58. Der erste Teil des Kapitels ist eine Widerlegung der Behauptung von Qian Daxin 钱大昕, dass die »Chunqiu-Methode darin besteht, die Ereignisse direkt festzuhalten, so dass weder Gutes noch Böses verborgen bleibt«. Im zweiten Teil geht es darum, dass der *Gongyang-Kommentar* »große Prinzipien in esoterischer Sprache« enthalte (wie die »drei Zeitalter« und die »Vereinigung der drei Traditionen«) und besser sei als der *Guliang-Kommentar*. [Vgl. im Original von Elman (Fn. 121), 1990, 236, AdÜ].

hat Elman darauf hingewiesen, dass Liu Fenglus Position in Bezug auf die »äußeren Barbaren« viel gemäßigter war (als jene der Song-Konfuzianer), weil er Beamter einer Dynastie gewesen sei, »die von einer erobernden Minderheit gegründet worden war«. ¹³¹ Zweifellos konnte Liu Fenglu, der unter fremder Herrschaft stand, nichts anderes tun, als die Unterscheidungen zwischen Chinesen und anderen ethnischen Gruppen (*Hua* und *Yi*) aus dem *Chunqiu* herunterzuspielen. Dies war der reale Kontext der Gongyang-Lehre der Qing-Dynastie. Und wenn man dies mit der unbarmherzigen und tragischen Erfahrung der Inquisition der Qing-Dynastie in Verbindung bringt, wäre eine plausible Erklärung für das Herunterspielen der *Hua* und *Yi*-Unterschiede durch Liu Fenglu und andere, dass es eine behelfsmäßige Strategie der Literaten darstellte, die konfuzianischen Klassiker zu besprechen. Möglicherweise haben alle Literati der Qing-Dynastie, die mit den heiklen Fragen um die Beziehungen zwischen Chinesen und Nicht-Chinesen konfrontiert waren, eine derart zweideutige Haltung eingenommen. Wenn man also, um mit Quentin Skinner zu sprechen, die »Ideen in ihren Kontext zurückversetzt«, sind die (qingzeitlichen, AdÜ) Interpretationen des *Chunqiu Gongyang zhuan* vielleicht gar nicht so »vorausschauend« und die Gongyang-Gelehrten der Qing-Zeit waren gar nicht unbedingt in der Lage, eine künftige, vereinte Welt, in der die ethnischen Grenzen aufgelöst wären, zu entwerfen.

Ist das also so zu verstehen, wie Wang Hui schreibt: »Zhuang Cunyu, Liu Fenglu, Wei Yuan, Gong Zizhen und andere diskutierten ab der Mitte der Qing-Zeit Fragen der Legitimität der Dynastie anhand der Chinesen-Fremde-Dichotomie, Innen und Außen und der ›drei Traditionen und drei Zeitalter«. Sie konstruierten auf der Grundlage von Ritual und Gesetz ein neues Verständnis von China. Aus der Sicht der Klassiker entwickelten diese Gelehrten der Neutextschule eine Reihe von rituellen und juristischen Ideen für den Umgang der Dynastien mit ihren inneren und äußeren Beziehungen und lieferten damit die theoretischen Voraussetzungen und den geistigen Boden für eine neue historische Praxis – die Reform von Recht und Ordnung unter den Bedingungen der Kolonialzeit.« ¹³² Einige Wissenschaftler argu-

131 Ebd., bzw. in der chines. Übers., 1998, 164.

132 WANG Hui (Kap. 5, Fn. 36), Bd. 1, Teil 2, *Diguo yu guojia* 帝国与国家 (Empire and State), 490. Er beschreibt die Gongyang-Schule der Qing-Dynastie als die »Konstruktion einer Geschichts- und Weltansicht, die als Reaktion auf die historischen Veränderungen im dynastischen System ständig verfeinert wurde«.

mentieren, dass das konfuzianische »Tianxia« des alten China eine Kritik am britisch dominierten kolonialen Weltssystem und an der amerikanisch dominierten modernen Weltordnung sei und ein alternatives Konzept für eine rationalere Welt in der Zukunft darstellen könnte. Dieses alternative Konzept, so sagen sie, leite sich von der Gongyang-Schule ab, von Dong Zhongshu und He Xiu über Zhuang Cunyu und Liu Fenglu bis hin zu Kang Youwei, und liefere »Werte und Normen für eine auf Einheit orientierte Weltordnungspolitik (*world governance*)« und, um es noch einmal mit Wang Huis Worten zu sagen: »Die Vision der ›Großen Gemeinschaft‹, die sich allmählich aus dieser Aktivität der Neukonfiguration des Weltbildes entfaltet, ist in ihrer Analyse der kapitalistischen Weltbeziehungen zutiefst vorausschauend und scharfsinnig, insbesondere was ihre pointierte Kritik an den hierarchischen Beziehungen von Staaten, Grenzen, Klassen und Geschlechtern, auf denen diese Weltbeziehungen beruhen, angeht.«¹³³

Ist dies wirklich der Fall? Ich fürchte, dabei handelt es sich um eine Überinterpretation unserer Zeitgenossen.

Fazit: »Tianxia« – eine aus Vorstellung und Überinterpretation erwachsene Utopie

Das Konzept von Tianxia durchdringt die gesamte chinesische Geschichte. Es war gegenwärtig in den Vorstellungen über das goldene Zeitalter der antiken Welt bei den Gelehrten verschiedener Denkschulen der Zeit vor der Qin-Dynastie und in den Idealen über die Realität bei den Konfuzianern nach der Qin- und der Han-Dynastie. Es taucht auf in den Interpretationen chinesischer Klassiker der qingzeitlichen Gongyang-Schule, die den Textkritikern und Historikern der Ära von Kaiser Qianlong und Jiaqing widersprechen, und in den utopischen Ideen einer Welt der »Großen Gemeinschaft« von Kang Youwei in den Zeiten der großer Wirren. Es erschien ebenso im politischen Konfuzianismus, »Tianxia-System und Tianxia-ismus« des späten zwanzigsten und frühen einundzwanzigsten Jahrhunderts. In der Gegenwart erscheint es wieder im zeitgenössischen chinesischen Denken, dieses Mal als Versuch, die aktuelle Weltordnung zu ersetzen. Das Bedürfnis, die

133 Ebd., 735.

internationale Stimmung nach dem Aufstieg der großen Nationen und der Kritik in Europa und den Vereinigten Staaten an Chinas »neuem Imperium« neu einzustellen, hat beim Ansporn zur Reinterpretation der chinesischen Klassiker als Unterstützung dieses Anspruchs eine Rolle gespielt. So sehr ich mir allerdings auch manchmal Mühe gebe, mit dieser Gemütsverfassung zu sympathisieren, die hinter dem Diskurs über »Tianxia« steht, kann ich doch als Historiker dieser schrittweisen, aus Nebenkomentaren entwickelten Überinterpretation ebenso wenig zustimmen wie einer Vorstellung, die Begriffe aus ihrem historischen Kontext herauslöst.

Einige zeitgenössische Gelehrte haben die alte chinesische Vorstellung vom »Tianxia« in einen »Tianxia-ismus« für die moderne Weltordnung umgewandelt und glauben, dass dieser »Tianxia-ismus« es der Welt gemäß der Theorie der drei Zeitalter ermöglichen werde, vom Chaos über den herankommenden Frieden zum universalen Frieden zu gelangen. Sie glauben, dass er ein Weltsystem entworfen habe, in dem »es keine Unterschiede mehr zwischen großen und kleinen Staaten und fortschrittlichen und rückständigen Zivilisationen gibt, und in dem nationale und ethnische Grenzen aufgehoben sind« (»nah und fern, groß und klein wie Eines«), womit dieser Tianxia-ismus nicht nur die Grundlagen für das moderne China bildet, sondern auch für die Zukunft der Welt. Aus akademischer Sicht sind diese Visionen, unabhängig von ihrer Motivation, die Konstruktion einer ahistorischen Geschichte. Wie ich bereits eingangs geschrieben habe, wäre es vielleicht unproblematisch, wenn diese Ideen sich auf akademische Gedankenspielerereien von Gelehrten beschränkten, die sich den Klassikern zuwenden, um sich mit antiken »Vorstellungen« und »Sehnsüchten« zu beschäftigen, solange diese nicht in die Sphäre der Realpolitik oder auf die institutionelle Ebene vordrängen. Das Problem ist jedoch, dass immer versucht wird, diese Doktrin des Tianxia-ismus zur »Grundlage von Regierung, Politik und politischen Strategien« zu machen, und daher frage ich mit Sorge, ob der Tianxia-ismus mit jenen bereits in der alten chinesischen Tianxia-Ordnung angelegten Unterscheidungen in Hua und Yi, Innen und Außen, Herrscher und Beherrschte, sowie der Strategie, das Reich mit Feuer und Blut, also militärischer Gewalt, zu vereinen, in einem Umfeld des »Austilgens von hundert Jahren der Erniedrigung« und der »Propagierung der chinesischen Zivilisation« als Nationalismus, der sich als Kosmopolitismus tarnt, dazu dienen soll, vor dem Hintergrund des Aufstiegs Chinas den »chinesischen Traum« einer »Weltherrschaft Chinas« zu verwirklichen. Ich weiß es nicht. Was wir aber sehen können, ist, dass die Diskussionen zum

Tianxia-ismus bereits über die Geschichte, die Literatur und die intellektuelle Auseinandersetzung hinaus in die chinesische Politik, Diplomatie und sogar in den Bereich der militärischen Strategie vorgedrungen sind. Einige Wissenschaftler, die nicht aus der Geschichtswissenschaft kommen, haben begonnen, den Slogan des Tianxia-ismus aufzugreifen und der Regierung einen strategischen Fahrplan »vom Imaginären zum Realen« präsentiert, der China von Zentralismus und Isolationismus zu Offenheit und Tianxia-ismus führen soll. Warum? Es wird gesagt, dies sei darauf zurückzuführen, dass sich der »Kosmopolitismus« der chinesischen Zivilisation sehr von jenem der westlichen Zivilisation unterscheidet, der vor allem durch Expansion gekennzeichnet sei. Der chinesische Kosmopolitismus zielt hingegen auf Frieden und Bewahrung ab. Deshalb schlagen sie vor, dass der Tianxia-ismus zu einem »einzigartigen Instrument der chinesischen Diplomatie werden und an die Stelle des aktuellen Weltsystems der Nationalstaaten treten soll«.¹³⁴

Ich bin nicht in der Lage, über die Vor- und Nachteile des Tianxia-ismus als künftiges politisches System zu urteilen, sondern ich habe nur die Politik, das Denken und die Wissenschaft, die hinter diesem Konzept stehen, aus einer historischen Perspektive analysiert. Heutzutage zeigen die Intellektuellen, die sich für den »Tianxia-ismus« oder ein »Tianxia-System« einsetzen, eine außerordentliche Begeisterung für dieses antike Konzept, das »Tianxia« genannt wird, und behaupten, dass es die Welt retten kann. Aber ist das wirklich der Fall? Weder die Geschichte noch die Literatur noch die Realität scheinen diese Behauptung zu bestätigen. Als ich diesen Aufsatz beinahe fertiggestellt hatte, stieß ich auf ein relativ neues Werk mit dem Titel »Zurück zum ›Weg des Königs‹: Konfuzianismus und die neue Weltordnung«,¹³⁵ in dem Themen und Fragen wie »Was ist Tianxia?«, »Tianxia und der Weg des Königs«, »der König kennt kein außen« (*wang zhe wu wai* 王者无外) und die »Einheit aller Dinge« erörtert werden. Ich gebe zu, dass der Titel dieses Buches sehr gut ist. Wenn es wirklich möglich wäre, mittels eines »Weges des Königs« eine neue Ordnung für diese nicht so gute Welt zu schaffen, dann wäre das natürlich zu begrüßen. Aber die notwendige Frage ist, warum das moderne westliche Denken einen »hegemonialen Weg« und

134 Siehe YE Zicheng (叶自成), *Zhongguo da zhanlüe*, 2003, 145; LI Shaojun (李少军, Hrsg.), »Zhongguo de zhanlüe wenhua chuandong«, 2005, Kap. 10; GUO Shuyong (郭树勇), *Zhongguo ruanshili zhanlüe*, 2012, 122. JIANG Xiyuan (江西元), »Zhongguo wajiao wenhua benyuan«, 2011, 285.

135 QIAN Chunsong (干春松), *Chonghui wangdao*, 2012.

der alte chinesische Konfuzianismus einen »Weg des Königs« bieten sollte? Warum entscheiden sich die einen für den »Königsweg« als Lösung und die anderen für den »Weg des Hegemons«?¹³⁶ Das bringt uns immer wieder zum Ausgangspunkt der Frage zurück: Wer ist der Urheber des Weltsystems und wer soll die Rationalität dieses Systems beurteilen?

Das ist das eigentliche Problem, das diskutiert werden muss.

136 In Immanuel Kants *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* heißt es zum Beispiel: »Obgleich dieser Staatskörper für jetzt nur noch sehr im rohen Entwurfe dasteht, so fängt sich dennoch gleichsam schon ein Gefühl in allen Gliedern, deren jedem an der Erhaltung des Ganzen gelegen ist, an zu regen; und dieses gibt Hoffnung, daß nach manchen Revolutionen der Umbildung endlich das, was die Natur zur höchsten Absicht hat, ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand als der Schoß, worin alle ursprüngliche Anlagen der Menschengattung entwickelt werden, dereinst einmal zustande kommen werde«, siehe Immanuel Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte*, 1917, 16–17, bzw. in der chines. Übers., 1997, 18. Könnte dies auch so interpretiert werden, dass es auch im Westen einen »Weg des Königs« gibt?

Nachwort

Nachdem 2011 mein Buch *Hier in China lebe ich: Die Rekonstruktion des historischen Diskurses über »China«* bei Zhonghua Book Company in Beijing und bei Linking Books Taipei publiziert worden war, folgte 2014 in der Buchreihe *Iwanami gendai bunko* im Iwanami-Verlag *Reconsidering China: Territory, ethnicity, and culture* in japanischer Sprache (*Chūgoku saikō: Sono ryōiki, minzoku, bunka* 中国再考: その領域, 民族, 文化). Im selben Jahr erschien die überarbeitete Ausgabe in chinesischer Sprache unter dem Titel *Was ist China: Grenzen, Völker, Kultur und Geschichte* im Verlag der Oxford University in Hongkong.

Als diese Bücher vorlagen, meinte ich, dass ich mich nun wohl erst einmal von den Diskussionen um »China« und den damit verbundenen Fragen zu seinen Grenzen, Ethnien, der Religion, dem Staat und seiner Identität zurückziehen und mich wieder meinem ursprünglichen Interessensgebiet, der Geistesgeschichte, widmen könnte. Ich hatte nicht damit gerechnet, dass diese Themen weiterhin auf ungebrochenes Interesse stoßen und besonders in akademischen Kreisen heiß diskutiert werden würden. Unablässig erscheinen neue wissenschaftliche Abhandlungen dazu und neue Fragen tauchen auf, so dass auch ich nicht umhinkam, mich weiter mit dem Thema zu beschäftigen, historische Quellen neu zu untersuchen, fundierte Antworten auf Fragen zu geben und Zweifel und Kritik ernsthaft zu reflektieren. Ein Schlüsselmoment hierfür war ein Symposium mit dem Titel »Was ist China?« (*Hewei Zhongguo* 何为中国), das auf Initiative der Professoren Luo Duobi 罗多弼 und Zhang Longxi 张隆溪 von der Royal Swedish Academy of Letters, History and Antiquities im Frühsommer dieses Jahres (2016) in Stockholm durchgeführt wurde. Im Vorfeld des Symposiums bat Professor Luo mich, die Eröffnungsrede zu halten, um die Diskussion in Gang zu bringen. So war ich gezwungen, erneut einen Beitrag zu dem Thema zu schreiben

und darin verschiedene neu aufgetauchte Fragen zu beantworten. Unter all den Diskursen zu »China« und der »Peripherie« brannte mir vor allem eine Frage unter den Nägeln, nämlich die nach dem »Innen« und »Außen« Chinas und die Frage: Was genau ist die »Peripherie«? Diese Frage steht ja in engem Zusammenhang mit der Antwort auf die Frage »Was ist China?«. Also habe ich sie als Ausgangspunkt für meinen Beitrag auf dem Symposium genommen. Allerdings wurde mein Beitrag während des Schreibens immer umfangreicher, so dass am Schluss das vorliegende Buch entstanden ist. Auf dem Symposium in Stockholm konnte ich natürlich nur eine stark verkürzte und vereinfachte Version als Diskussionsbeitrag präsentieren. Wenn ich daran zurückdenke, muss ich gestehen, dass ich wirklich nicht gehaut habe, dass dieses Thema so viel Aufmerksamkeit erregen würde. Ich möchte mich an diese Stelle herzlich bei meinen Kollegen in akademischen Kreisen für ihre Unterstützung und ihre Hinweise bedanken.

Der Veröffentlichung von *Hier in China lebe ich* im Jahr 2011 folgten sehr unterschiedliche Rezensionen in verschiedenen Medien, zum Beispiel in der von Linking Books Taipei herausgegebenen Zeitschrift *Reflection* (*Sixiang* 思想), in der Hongkonger *Twenty-First Century* (*Ershiyi shiji* 二十一世纪), in der festlandchinesischen *Open Times* (*Kaifeng shidai* 开放时代) und in *Literature & Art Studies*; im japanischen *Journal of Japanese Thought and Culture*, in *Ajia jihō* アジア时报 und im *Journal of Cultural Interaction in East Asia*; in Korea im *Journal of Northeast Asian History* und in den USA in *Cross-Current: East Asian History and Culture Review*.

Dank der Vermittlung von Shi Kangwu 辻康吾 und Chen Guanzhong 陈冠中 erschienen *Reconsidering China* (*Zhongguo zaikao* 中国再考) und *Was ist China?* gleichzeitig in Japan und Hongkong. Obwohl es nur zwei sehr schmale Bände waren, erregten sie doch große Aufmerksamkeit. Im Frühjahr 2014 war ich gerade zu Besuch am Harvard-Yenching Institute, als die Professoren Wang Dewei 王德威 (David Der-wei Wang) und Mark Elliott Ende April am Fairbank Center for Chinese Studies der Harvard University eigens eine interne Tagung zu diesem Thema mit dem Titel »Unpacking China« veranstalteten. An der Tagung nahmen Wissenschaftler aus Kanada, den USA, Taiwan, Hong Kong usw. teil. Unter ihnen waren die Professoren Michael S. Duke und Josephine Chiu-Duke von der University of British Columbia, Professor Victor Henry Mair von der University of Pennsylvania, außerdem gute Bekannte aus Taiwan und Hongkong sowie Master-Studierende der Harvard University. Die Diskussionen waren sehr lebhaft. Noch vor der Tagung schickte Professor Cho-yun Hsu sein unfertiges Manu-

skript an die Teilnehmer zur Diskussion. Er eröffnete die Tagung mit einem Grußwort per Skype. Dies war vielleicht der Anlass dafür, dass er mich dazu bestimmte, zu seinem Buch *Der Huaxia-Diskurs* (*Huaxia lunshu* 华夏论述) eine Erläuterung zu schreiben.

Im Herbst desselben Jahres, verließ die japanische Tageszeitung *Mainichi Shimbun* den Asien-Pazifik-Preis (*Ajia Taiheiyo shō* アジア太平洋賞) des Jahres 2014 an *Reconsidering China*. Bei der Preisverleihung im November betonte der im vergangenen Jahr verstorbene Vorsitzende des Asian Affairs Research Council (*Ajia chōsa kai* アジア調査会), Herr Kuriyama Takakazu 栗山尚一 (1931–2015), dies sei das erste Mal innerhalb von über 20 Verleihungen des Preises, dass der einzige große Preis an ein so kleines Werk der Buchreihe *Iwanami gendai bunko* vergeben worden sei. Das ehrte mich natürlich besonders.

Im darauffolgenden Jahr (2015) wurde *Was ist China?* mit dem 8. »Hong Kong Bookprize« ausgezeichnet und die Hong Kong Baptist University veranstaltete eine spezielle Konferenz zu *Was ist China*. Mein guter Freund Chen Guanzhong und Professor Luo Guiyang 罗贵祥 luden Wissenschaftler aus Korea, Taiwan, Hongkong und Festlandchina ein, darunter Liao Xianhao 廖咸浩, Bai Shuirui 白永瑞 und Loretta Kim, um gemeinsam über das Thema zu diskutieren. Die Konferenzbeiträge wurden in der von Linking Books Taipeh herausgegebenen Zeitschrift *Reflection* (*Sixiang* 思想), Ausgabe 31 (2016), veröffentlicht. Die Diskussionsbeiträge waren für mich sehr wertvoll und die aufgetauchten Fragen boten Anregung für weitere Überlegungen. Im selben Jahr lud der japanische Toho Bookstore (Books on China) einige japanische Wissenschaftler ein, gemeinsam *Hier in China lebe ich* zu übersetzen. Auch die Harvard Universität entschied sich auf Drängen von Freunden aus akademischen Kreisen, eine englische Übersetzung von *Was ist China?* zu publizieren. Die japanischen und englischen Ausgaben dieser beiden Bücher sind inzwischen fertiggestellt und werden in Kürze erscheinen. Deshalb möchte ich mich bei allen Freunden bedanken, die mich in diesen Jahren unterstützt und inspiriert und mit mir diskutiert haben! Natürlich gilt mein Dank auch den bereits erwähnten Teilnehmern des Symposiums der Royal Swedish Academy of Letters, History and Antiquities, also Torbjörn Lodén, Zhang Longxi, Wang Gungwu, Wang Fansen, Mark Elliott, Anne Cheng und Marianne Bastid-Bruguère sowie weiteren Professoren. Außerdem danke ich dem 90-jährigen Göran Malmqvist, der nicht nur die Eröffnung moderierte, sondern auch noch den ganzen Tag blieb und unsere Diskussionen verfolgte.

Warum also habe ich nun noch ein kleines Buch geschrieben? Weil immer noch einige Fragen offengeblieben sind, die ich in den Vorgängerpublikationen nicht klar ausgearbeitet hatte, und weil ich einige grundsätzliche Überlegungen in den vergangenen Jahren noch etwas angepasst habe. Ich möchte damit keineswegs ausdrücken, dass mit diesem schmalen Band nun alles gesagt sei. Letztlich sind die Aussagen in dem vorliegenden Band sehr einfach. Es sind jene Punkte, die ich in der Zusammenfassung dargelegt habe und die ich hier nicht zu wiederholen brauche. Einen Punkt aber möchte ich gegenüber den Lesern an dieser Stelle klarstellen: Da ich die Position veretrete, dass Innen und Außen des historischen China Bewegung und Wandel unterworfen war und man weder die Geschichte des alten Imperiums anhand von Konzepten des modernen Staates verstehen noch das Territorium des modernen China zum Verständnis der Grenzen des alten China heranziehen kann, umfasst die so genannte »Peripherie« nicht nur das »Ausland«, also die Länder Japan, Korea, Vietnam, Myanmar, Indien und Russland, die heute außerhalb Chinas liegen, sondern auch die »fremden Völker«, die historisch gesehen an den Rändern Han-Chinas lebten. Dies hat uns dazu veranlasst, unseren theoretischen und methodischen Ansatz in der Geschichtswissenschaft neu zu justieren: Wir kamen nicht umhin, das, was bisher als »Geschichte der chinesisch-ausländischen Beziehungen« und das, was als »Geschichte der chinesischen Nation« klassifiziert wurde, neu zu betrachten, nachdem wir die Grenzen zwischen beidem durchbrochen hatten, um den historischen Prozess zu erklären, durch den sie zu »China« oder zu »Ausland« wurden. Wir mussten auch die Geschichte der Vergangenheit an der Peripherie Chinas (*Huaxia*) neu überdenken und diese nicht mehr als weit vom Zentrum entfernte »Grenzgeschichte« behandeln, sondern sie an ihren damaligen Platz einordnen und ihre Bedeutung im Lichte der »globalen Geschichte« oder der »regionalen Geschichte« neu denken.

Zweifellos ergeben sich die Forschungsthemen bei der historischen Rückschau aus dem Bewusstsein für die heutigen Probleme. Wir Wissenschaftler schweben ja nicht im luftleeren Raum und der Lärm der Tagespolitik liefert uns ausreichend Stoff zum Nachdenken. So wurde ich in den letzten Jahren immer wieder gefragt, ob die Forschungen zur Geschichte Lösungen für aktuelle Probleme liefern können – wie bei Gebietsstreitigkeiten, in den internationalen Beziehungen, bei ethnischen Spannungen oder im Sinne einer nationalen Identität. Ich muss hier ehrlich zugeben, dass Historiker keine Lösungen liefern können. So kann ich auf die wiederholten Nachfragen immer nur mit demselben Satz antworten, der da lautet: »His-

toriker diagnostizieren nur die Wurzel der Krankheit, sie können weder eine Arznei verschreiben noch eine Operation durchführen.« Das musste ich hier zum Schluss noch einmal klar feststellen.

Wie auch bei *Was ist China?* möchte ich mich ganz besonders bei Herrn Yu Yingshi 余英时 für die Titel-Kalligrafie bedanken.

Universität Chicago

2016, im September

Literatur

- Aibida (爱必达), *Qiannan shilüe* 黔南识略 (A handbook of Guizhou), 1750, Nachdr., Guiyang 1992.
- Anderson, Benedict, *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*, London 1991. Chines. Übers. von WU Ruiren (吴叡人), *Xiangxiang de gongtongti: minzu zhuyi de qi yuan yu san bu* 想像的共同体: 民族主义的起源与散布, Taipei 1999.
- Backus, Charles, *The Nan-chao kingdom and T'ang China's southwestern frontier*, Diss., Princeton 1978. Chines. Übers. von LIN Zhaomin (林超民), *Nanzhao guo yu Tangdai de xinan bianjiang* 南诏国与唐代的西南边疆, Kunming 1988.
- BAI Shouyi (白寿彝), »Lun lishishang zuguo guotu wenti de chuli 论历史上祖国国土问题的处理« (Über die Behandlung der Frage des Mutterlandes in der Geschichte), in: ders., *Xuebu ji* 学步集 (Gesammelte Aufsätze von Bai Shouyi), Beijing 1978, o. S.
- BAIK Youngseo (白永瑞), »Dongya diyu zhixu: chaoyue diguo, zouxiang dongya gongtongti 东亚地域秩序: 超越帝国, 走向东亚共同体« (Die ostasiatische Regionalordnung: Jenseits des Imperiums, auf dem Weg zu einer ostasiatischen Gemeinschaft), *Sixiang* 思想, H. 3 (2006), 129–150.
- »Zhonghua diguolun zai dongya de zhuyi 中华帝国论在东亚的意义« (Die Bedeutung des chinesischen Imperialismuskurses in Ostasien), *Kaifang shidai* 开放时代, H. 1 (2014), 79–98.
- BANNO Masataka (坂野正高), *Kindai Chūgoku seiji gaikōshi: Vasuko da Gama kara goshi undō made* 近代中国政治外交史: ヴァスコ・ダ・ガマから五四運動まで (Moderne chinesische politische und diplomatische Geschichte: Von Vasco da Gama bis zur Bewegung des 4. Mai), Tokio 1973.
- Barfield, Thomas J., *The perilous frontier: Nomadic empires and China 221 B.C. to AD 1757*, Cambridge, MA 1989. Chines. Übers. von YUAN Jian (袁剑), *Weixian de bianjiang: Youmu diguo yu Zhongguo* 危险的边疆游牧帝国与中国, Nanjing 2011.
- Beishi 北史 (Geschichte der Nördlichen Dynastien), von LI Yanshou (李延壽), Faksimile, siehe *Ershisi shi*.
- Bol, Peter K., »Seeking common ground: Han literati under Jurchen rule«, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Jg. 47, H. 2 (1987), 285–298.

- Bryce, James, *The Holy Roman Empire*, 1878. Chines. Übers. von SUN Bingying (孙秉莹)/XIE Defeng (谢德风)/ZHAO Shiyu (赵世瑜), *Shensheng Luoma diguo* 神圣罗马帝国, Beijing 1998.
- CAI Changlin (蔡长林), *Cong wenshi dao jingxue: kaoju xuefengchaoxia de Changzhou xuepai* 从文史到经学: 考据学风潮下的常州学派 (From literati to exegete – Changzhou school under the influence of evidential scholarship), Taipei 2010.
- CAI Shangsi (蔡尚思)/FANG Xing (方行, Hrsg.), *Tan Sitong quanji* 譚嗣同全集 (The complete works of Tan Sitong), erw. Aufl., Beijing 1998.
- CAO Bingwu (曹兵武)/DAI Xiangming (戴向明), »Zhongguo kaoguxue de xianshi yu lixiang: Yu Weichao xiansheng fangtanlu 中国考古学的现实与理想: 俞伟超先生访谈录« (Realität und Idealismus in der chinesischen Archäologie: Interviews mit Yu Weichao), in: WANG Ran (王然, Hrsg.), *Kaoguxue shi shenme* 考古学是什么? (Was ist Archäologie?), Beijing 1996, 221–244.
- CAO Jinqing (曹锦清)/MA Ya (玛雅), »Bainian fuxing: guanyu Zhongguo gongchandang de ›tianming‹ de duihua 百年复兴: 关于中国共产党的›天命‹的对话« (A century of revival: A dialogue on the »Mandate of Heaven« of the Chinese Communist Party), *Hongqi wenzhai* 红旗文摘, 09.07.2013.
- CAO Xinyu (曹新宇)/HUANG Xingtao (黄兴涛), »Ouzhou cheng Zhongguo wei ›diguo‹ de zaoqi lishi kaocha 欧洲称中国为「帝国」的早期历史考察« (Eine Untersuchung der frühen Geschichte des von Europa als »Kaiserreich« bezeichneten China), *Shixue yuekan* 史学月刊, H. 5 (2015), 52–63. Auch in: FANG Weigui (方维规, Hrsg.), *Sixiang yu fangfa: Jindai Zhongguo de wenhua zhengzhi yu zhishi jiangou* 思想与方法: 近代中国的文化政治与知识建构 (Ideen und Methoden: Kulturpolitik und die Konstruktion von Wissen im modernen China), Beijing 2015, 306–323.
- CAO Xuequan (曹学佺), *Shuzhong guangji: wai liu zhong* 蜀中广记: 外六种 (Umfassende Geschichte von Shu), Siku quanshu-Ausgabe, Faksimile, Shanghai 1993.
- CHANG Kwang-chih (张光直), »Zhongguo xianghu zuoyong quan yu wenming de xingcheng 中国相互作用圈与文明的形成« (Die chinesische Interaktionssphäre und die Herausbildung der Zivilisation), in: *Qingzhu Su Bingqi kaogu wushiwu nian lunwenji* 庆祝苏秉琦考古五十五年论文集 (Eine Sammlung von Essays zum fünfundfünfzigjährigen Bestehen der Archäologie Su Bingqis), Beijing 1989, 1–23.
- Chaoxian tongxinshi wenxian xuanbian* 朝鲜通信使文献选编 (Ausgewählte Dokumente der Korea-Korrespondenten), hrsg. von Fudan daxue wenshi yuanjiuyuan 复旦大学文史研究院编, 5 Bde., Shanghai 2015.
- CHEN Li (陈立), *Baihutong shuzheng* 白虎通疏证 (Kommentar zur »Halle des Weißen Tigers«, Beijing 1994.
- CHEN Qitai (陈其泰), »Zhuang Cunyu: Qingdai Gongyangxue de kaishan 庄存与: 清代公羊学的开山« (Zhuang Cunyu: The founding of Gongyang studies in the Qing dynasty), in: LIN Qingchang (林庆彰, Hrsg.), *Wanqing Changzhou dequ de jingxue* 晚清常州地区的经学 (Klassikerstudien in der Changzhou-Region in der späten Qing Dynastie), Taipei 2009, 209–228.

- CHEN Suzhen (陈苏镇), *Chunqiu yu Han dao: liang Han zhengzhi yu zhengzhi wenhua yanjiu* 《春秋》与「汉道」: 两汉政治与政治文化研究 (Chunqiu und Han Dao: Forschungen zu Politik und politischer Kultur in den beiden Han-Dynastien), überarb. Aufl., Beijing 2011.
- CHEN Yinke (陈寅恪), »Shencha baogao yi 审查报告一« (Review Report), in: FENG Youlan (冯友兰), *Zhongguo zhhexueshi* 中国哲学史 (A history of Chinese philosophy), erw. Aufl., Peking 1984, Bd. 2.
- CHEN Zhu (陈柱), *Gongyangjia zhexue* 公羊家哲学 (Die Philosophie der Gongyang-Lehre), Shanghai 1929.
- CHENG Xiujin (程秀金), »Xin Qingshi Qingchao tongzhi moshi zhi shuping« 新清史清朝统治模式之述评« (»Eine neue Qing-Geschichte«: Ein Überblick über die Herrschaftsmuster der Qing-Dynastie), *Xueshu yuekan* 学术月刊, Jg. 47, H. 6 (2015), 144–158.
- CHENG Yinong (成一农), »Cong gu ditu kan ›Zhongguo‹ jiangyu rentong de yanbian 从古地图看「中国」疆域认同的演变« (Die Entwicklung der »chinesischen« territorialen Identität anhand historischer Karten), in: o. A., *Gu ditu zhong de sichou zhi lu guoji xueshu yantaohui lunwenji* 古地图中的丝绸之路国际学术研讨会论文集 (Tagungsband des internationalen Symposiums über die Seidenstraße in historischen Karten, 15.–16.08.2016), Zentrum für Studien der Historischen Geografie an der Fudan Universität, Shanghai 2016, 114–122.
- Chou, Chih-P'ing (Hrsg.), *English writings of Hu Shi: Chinese philosophy and intellectual history*, Bd. 2, Heidelberg 2013.
- CHUAI Zhenyu (揣振宇), *Dian sheng yiren tushuo* 滇省夷人图说 (Album der Barbaren in der Provinz Yunnan), 2 Bde., Beijing 2009.
- Dabringhaus, Sabine, »Die Landgrenze als Thema der modernen chinesischen Geschichtsschreibung«, *Periplus. Jahrbuch für außereuropäische Geschichte*, Jg. 3 (1993), 94–108.
- *Territorialer Nationalismus in China: Historisch-geografisches Denken, 1900–1949*, Köln/Weimar/Wien 2006.
- »Imperialer Kosmopolitismus: Das Qing-Reich im 18. Jahrhundert«, *Historische Zeitschrift*, Bd. 316, H. 1 (2023), 1–49.
- Dayi juemi lu* 大义觉迷录 (*Records of great righteousness resolving confusion*), in: Shanghai shudian chubanshe (Hrsg.), *Dayi juemi tan* 《大义觉迷》谈 (Über das Dayi juemi), Shanghai 1999, Anhang, 135–285.
- DING Yizhuang/Elliott, Mark, »How to write Chinese history in the twenty-first century: The impact of the ›New Qing History‹ studies and Chinese responses«, *Chinese Studies in History*, Jg. 51, H. 1 (2018), 70–95.
- DU You (杜佑), *Tongdian* 通典 (Umfassendes Kompendium der Institutionen), Beijing 1988.
- DU Zhengsheng (杜正胜), *Zhoudai chengbang* 周代城邦 (Die Stadtstaaten der Zhou Dynastie), Taipei 1979.

- Durrant, Stephen W., *The cloudy mirror: Tension and conflict in the writings of Sima Qian*, New York 1995.
- Elliott, Mark C., *The Manchu way: The eight banners and ethnic identity in late imperial China*, Stanford 2001.
- »Chuantong Zhongguo shi yi ge diguo ma? 传统中国是一个帝国吗? « (War das traditionelle China ein Kaiserreich?), *Dushu* 读书, H. 1 (2014), 29–40.
 - *Emperor Qianlong: Son of heaven, man of the world*, New York 2009. Chines. Übers. von QING Shi (青石), *Qianlong di* 乾隆帝, Beijing 2014.
- Elman, Benjamin A., *Classicism, politics, and kinship. The Ch'ang-chou school of new text Confucianism in late imperial China*, Berkeley 1990. Chines. Übers. von ZHAO Gang (赵刚), *Jingxue, zhengzhi he zongzu: Zhonghua diguo wanqi Changzhou jinwen xuepai yanjiu* 经学, 政治和宗族: 中华帝国晚期常州今文学派研究, Nanjing 1998.
- ENOKI Kazuo (榎一雄), *Enoki Kazuo chosakushū* 榎一雄著作集 (Enoki Kazuos gesammelte Werke), Bd. 7, Tokio 1994.
- Ershier zi* 二十二子 (Twenty-two masters), Faksimile der Guangxu Zhejiang shujuban-Ausgabe, Shanghai 1985.
- Ershisi shi* 二十四史 (24 Dynastiegeschichten), *Zhonghua shuju*-Ausgabe, Beijing 1959–1977.
- Fairbank, John, *The Chinese world order*, Cambridge 1968.
- FAN Wenlan (范文澜), »Zhongguo lishi shang de minzu douzheng yu ronghe 中国历史上的民族斗争与融合« (Ethnischer Kampf und Integration in der chinesischen Geschichte), *Lishi yanjiu* 历史研究, H. 1 (1980), 3–9.
- FANG Zhenhua (方震华), »Hezhan yu daode: Beisong Yuanyou nianjian qidi lun de fenxi 和战与道德: 北宋元祐年间弃地论的分析« (Krieg und Frieden und Moral: Analyse der Argumentationen um die Aufgabe von Territorien im Jahr 1086 der Nördlichen Song-Dynastie), *Hanxue Yanji* 汉学研究, Jg. 33, H. 1 (2015), 67–91.
- FEI Xiaotong (费孝通), »Zhonghua minzu de duoyuan yiti geju 中华民族的多元一体格局« (Das pluralistische Muster des chinesischen Volkes), *Beijing daxue xuebao* 北京大学学报, H. 4 (1989), 1–19.
- FENG Chengjun (冯承钧), *Xiyu Nanhai shi di kaozheng yicong di yi juan di si bian* 西域南海史地考证译丛 (Serie von Übersetzungen über die Geschichte und Geografie des Westens und des Südchinesischen Meeres), Nachdr., Beijing 1995.
- FENG Ji (冯楫), »Shang Huizong lun yanbian natu san hai 上徽宗论沿边纳土三害« (Shang Huizong über die drei Übel des Landes an der Grenze), in: ZHAO Ruyi (赵汝愚, Hrsg.), *Songchao zhu chen zouyi* 宋朝诸臣奏议 (Throneingaben der Minister der Song-Dynastie), Shanghai 1999, 1627–1629.
- FENG Xiaoting (冯晓庭), »Zhuang Cunyu de chunqiuxue lunshu 庄存与的春秋学述论« (A discussion of Zhuang Cunyu's Spring and Autumn studies), in: Lin Qingchang (林庆彰, Hrsg.), *Wanqing Changzhou dequ de jingxue* 晚清常州地区的经学 (Klassikerstudien in der Changzhou-Region in der späten Qing Dynastie), Taipei 2009, 185–208.

- FENG Youlan (冯友兰), *Zhongguo zhhexueshi* 中国哲学史 (The history of Chinese philosophy), Nachdr., Beijing 1984.
- Forêt, Phillippe, *Mapping Chengde: The Qing landscape enterprise*, Honolulu 2000.
- FU Sinian (傅斯年), »Yi Xia dongxi shuo 夷夏东西说« (Die Hypothese von den Yi im Osten und den Xia im Westen), in: ders., *Fu Sinian quanji* 傅斯年全集 (Fu Sinians Gesammelte Werke), Bd. 3, Changsha 2003, 181–234.
- GAN Yang (甘阳), »Gan Yang: Cong ›minzu-guojia‹ zouxiang ›wenming-guojia‹ 甘阳: 从「民族-国家」走向「文明-国家」« (Gan Yang: From »nation-state« to »civilization-state«), *21 shiji jingji baodao* 21世纪经济报道, 29.12.2003.
- *Wenming, guojia, daxue* 文明·国家·大学 (Civilization, nation, university), Beijing 2012.
- GAN Yang (甘阳)/TANG Wenming (唐文明)/ZHANG Xiang (张翔) u. a., »Kang Youwei yu zhiduhua ruxue 康有为与制度化儒学« (Kang Youwei and institutionalised confucianism), *Kaifang shidai* 开放时代, H. 5 (2014), 12–41.
- GAO Quanxi (高全喜)/YAO Zhongqiu (姚中秋)/XU Zhangrun (许章润) u. a., »Shijie lishi de Zhongguo shike 世界历史的中国时刻« (The Chinese moment in world history), *Kaifang shidai* 开放时代, H. 2 (2013), 5–69.
- GE Jianxiong (葛剑雄, Hrsg.), *Zhongguo yiminshi* 中国移民史 (Geschichte der Migration in China), 6 Bde., Fuzhou 1997.
- GE Zhaoguang (葛兆光), *Chanrong yu zhongguo wenhua* 禅宗与中国文化 (Zen-Buddhismus und chinesische Kultur), Shanghai 1986.
- *Daojiao yu Zhongguo wenhua* 道教与中国文化 (Daoismus und chinesische Kultur), Shanghai 1987.
- *Zhongguo chan sixiangshi: cong 6 shiji dao 9 shiji* 中国禅思想史: 从6世纪到9世纪 (Ideengeschichte des chinesischen Zen), Beijing 1995.
- *Zhongguo zongjiao yu wenxue lunji* 中国宗教与文学论集 (Aufsatzsammlung über chinesische Religion und Literatur), Beijing 1998.
- »Tianxia, Zhongguo yu siyi 天下, 中国与四夷« (The World, China and the four Barbarians), in: WANG Yuanhua (王元化, Hrsg.), *Xueshu Jilin* 学术集, Shanghai 1999, Bd. 16, 44–71.
- *Zhaizi Zhongguo: chongjian youguan »Zhongguo« de lishi lunshu* 宅兹中国: 重建有关「中国」的历史论述 (Hier in China lebe ich: Die Rekonstruktion des historischen Diskurses über »China«), Beijing 2011. Engl. Übers. unter dem Titel *Here in »China« I dwell: Reconstructing historical discourses of China for our time*, Leiden 2017.
- »Diejia yu ninggu: chongsi Zhongguo wenhuashi de zhongxin he zhuzhou 叠加与凝固: 重思中国文化史的重心和主轴« (Überlagerung und Konkretisierung: Überdenken des Schwerpunkts und der Hauptachse der chinesischen Kulturgeschichte), *Wen shi zhe* 文史哲, H. 2 (2014), 5–19.
- *Hewei Zhongguo: jiangyu, minzu, wenhua yu lishi* 何为中国: 疆域, 民族, 文化与历史 (Was ist China: Grenzen, Völker, Kultur und Geschichte), Hong Kong 2014. Engl. Übers. unter dem Titel *What is China? Territory, ethnicity, culture and history*, Leiden 2018.
- »Langjing zijian: Riben Hanguo suo zang youguan jinshi Zhongguo de shiliao 揽镜自鉴: 日本韩国所藏有关近世中国的史料« (Der Blick durch den Spiegel: Histo-

- rische Materialien zum modernen China aus japanischen und koreanischen Sammlungen), in: ders., *Xiangxiang yiyu: Du Lichao Chaoxian Hanwen Yanxing wenxian zhaji* 想象异域: 读李朝朝鲜汉文燕行文献札记 (Die Vorstellung von fremden Ländern: Anmerkungen zur Lektüre von han-chinesischen Yanxing-Dokumenten aus der Joseon-Dynastie), Beijing 2014, 3–25. Zuerst veröffentlicht in: *Fudan xuebao* 复旦学报, H. 2 (2008), 2–9.
- »Na ›Siyi‹ ru ›Zhonghua? 1920–1930 niandai Zhongguo xuejie youguan ›Zhongguo‹ yu ›Zhonghua minzu‹ de lunshu 纳「四裔」入「中华」?: 1920–1930年代中国学界有关「中国」与「中华民族」的论述« (Placing the »Four Barbarians« into »Zhonghua«? 1920–1930 Chinese academia's discussions on »China« and »Zhonghua minzu«), *Sixiang* 思想, Jg. 27 (2014), 1–57.
 - *Xiangxiang yiyu: Du Li chao Chaoxian Hanwen Yanxing wenxian zhaji* 想象异域: 读李朝朝鲜汉文燕行文献札记 (Die Vorstellung von fremden Ländern: Anmerkungen zur Lektüre von Han-chinesischen Yanxing-Dokumenten aus der Joseon-Dynastie), Beijing 2014.
 - *Zhongguo sixiangshi* 中国思想史 (Chinesische Ideengeschichte), Shanghai 2001. Engl. Übers. unter dem Titel *An intellectual history of China*, 2 Bde., Leiden 2014–2018.
 - »Chengwei wenxian: cong tuxiang kan zhuantong Zhongguo de ›nei‹ yu ›wai‹ — Zai Shanghai bowuguan de jiangyan 成为文献: 从图像看传统中国之「外」与「内」: 在上海博物馆的讲演« (Zum Dokument geworden: Betrachtungen zu Chinas »Innen« und »Außen« anhand einer Bilderreihe. Vortrag im Shanghai Museum), *Wenhui-bao – Wenhui xueren* 文汇报·文汇学人, 13.11.2015.
 - »Dui ›tianxia‹ de xiangxiang: yi ge wutobang xiangxiang beihou de zhengzhi, sixiang yu xueshu 对「天下」的想象: 一个乌托邦想象背后的政治, 思想与学术« (Vorstellungen von »Tianxia«: Politische, intellektuelle und akademische Hintergründe einer Utopie), *Sixiang* 思想, Jg. 29 (2015), 1–56.
 - »Jieshi ›Zhongguo‹ de kunjing: cong jinshi lishi kann zhongguo de neiyuwai 解释中国‹的›困境: 从近世历史看中国的内与外« (Das Dilemma, ›China‹ zu erklären: Chinas Innen und Außen im Lichte der jüngsten Geschichte), *Shuli renwen* 数理人文, Jg. 5 (2015), 78–95.
 - »Shenme cai shi ›Zhongguo de‹ wenhua? 什么才是「中国的」文化?«, (Was ist die »chinesische« Kultur?), *Jiefang Ribao · Sixiangzhe* 解放日报·思想者 (Rubrik »Denker«), 13.09.2015.
 - *Gudai Zhongguo wenhua jiangyi* 古代中国文化讲义 (Vorträge zur chinesischen Kultur des Altertums), Shanghai 2022.
 - *Xueshushi jiangyi* 学术史讲义 (Vorträge zu Wissenschaftsgeschichte), Shanghai 2022.
 - *Yazhoushi de yanjiu fangfa* 亚洲史研究方法 (Forschungsmethoden der Geschichte Asiens), Shanghai 2022.
- Giddens, Anthony, *The nation-state and violence: A contemporary critique of historical materialism*, Berkeley 1985. Chines. Übers. von HU Zongze (胡宗泽)/ZHAO Litao (赵力涛), *Minzu: guojia yu baoli* 民族: 国家与暴力, Beijing 1998.
- Giersch, C. Pat, »A motley throng: Social change on Southwest China's early modern frontier, 1700–1800«, *The Journal of Asian Studies*, Jg. 60, H. 1 (2001), 67–94. Chines. Übers.

- von SHEN Haimei (沈海梅), »Hunza de renqun: Zhongguo xinan qian jindai zaoqi bianjiang de shehui bianqian 混杂的人群: 中国西南前近代早起边疆的社会变迁 (1700–1800)«, in: LU Ren (见陆, Hrsg.), *Xiandai xifang xueshu shiye zhong de Zhongguo xinan bianjiang shi* 现代西方学术视野中的中国西南边疆史 (Die Geschichte der südwestlichen Grenze Chinas aus der Sicht der modernen westlichen Wissenschaft), Kunming 2007, 138–177.
- »The border regions of Asia: Changes in the Yunnan frontier of Qing China«, in: LU Ren (见陆, Hrsg.), *Xiandai xifang xueshu shiye zhong de Zhongguo xinan bianjiang shi* 现代西方学术视野中的中国西南边疆史 (Die Geschichte der südwestlichen Grenze Chinas aus der Sicht der modernen westlichen Wissenschaft), Kunming 2007, 1–39.
- GONG Zizhen (龚自珍), »Zizheng dafu libu shilang Wujin Zhuang gong shendao paiming 资政大夫礼部侍郎武进庄公神道碑铭« (Inscription auf der Stele von Herrn Zhuang aus Wujin, Minister für Riten Zizheng daifu), in: ders./XIA Tianlan (夏田蓝, Hrsg.), *Gong Ding'an quanji leibian* 龚定庵全集类编 (The complete collection of Gong Ding'an), Beijing 1991.
- GU Jiegang (顾颉刚), »Da Liu Hu liang xiansheng shu 答刘胡两先生书« (Eine Antwort an die Herren Liu und Hu), in: ders. (Hrsg.), *Gushi bian* 古史辨 (Debatten über die antike Geschichtsschreibung), Bd. 1, Shanghai 1982, 96–102. Zuerst veröffentlicht in: *Dushu zazhi* 读书杂志, Jg. II (1923).
- »Qin Han tongyi de youlai he Zhanguo ren duiyu shijie de xiangxiang 秦汉统一的由来和战国人对于世界的想像« (Der Ursprung der Einheit in der Qin- und Han-Dynastie und die Weltanschauung der Menschen in der Zeit der Streitenden Reiche), in: ders. (Hrsg.), *Gushi bian* 古史辨 (Debatten über die antike Geschichtsschreibung), Bd. 2, Shanghai 1982.
- GU Jiegang (顾颉刚)/SHI Nianhai (史念海), *Zhongguo jiangyu yange shi* 中国疆域沿革史 (Geschichte der Grenzen Chinas), Nachdr., Beijing 2000.
- GU Yanwu (顾炎武), *Gu Yanwu quanji* 顾炎武全集 (Complete Works of Gu Yanwu), 22 Bde., Shanghai 2011.
- GUO Shuyong (郭树勇), *Zhongguo ruanshili zhanlüe* 中国软实力战略 (China's soft power strategy), Beijing 2012.
- GUO Yi (郭沂), »Tianxia zhuyi: shijie zhixu chongjian de rujia fang'an 天下主义: 世界秩序重建的儒家方案« (Tianxia-ismus: eine konfuzianische Lösung für den Wiederaufbau der Weltordnung), *Renmin ribao – Xueshu qianyan* 人民日报 学术前沿, März 2013, 35.
- GUO Zizhang (郭子章), *Wanli Qian ji* 万历黔记 (Aufzeichnungen aus Guizhou aus der Wanli Zeit 1573–1620), Nachdr. aus dem Mimeograf der Provinzbibliothek Guizhou, Guiyang 1966.
- Guoyu 国语 (Discourses of the states), Faksimile, Shanghai guji chubanshe-Ausgabe, Shanghai 1988.
- Guy, R. Kent, »What sort of regime was the Qing?«, übers. von XU Weili (徐维里)/WU Peijin (吴佩瑾) und korr. von LIN Wenkai (林文凯), Konferenzbeitrag, 2011 Ming Qing yanjiu qianzhan 明清研究前瞻 (2011 Outlook of Ming-Qing Studies International

Academic Conference), Academia Sinica, Taipei November 2011.

- HAMASHITA Takeshi (浜下武志), *Kindai Chūgoku no kokusaiteki keiki* 近代中国の国際的契機 (Internationale Chancen im modernen China), übers. von ZHU Yingui (朱荫贵), Beijing 1999.
- HAN Yu (韩愈), *Han Changli wenji jiaozhu* 韩昌黎文集校注 (Gesammelte Schriften von Han Changli), annot. von MA Qichang (马其昶), Shanghai 1986.
- HAN Zhaoqing (韩昭庆), »Kangxi Huangyu quanlan tu yu xifang dui Zhongguo lishi jiangyu renzhi de chengjian 康熙《皇舆全览图》与西方对中国历史疆域认知的成见« (Der Jesuiten-Atlas der Kanghsi-Zeit und westliche Stereotypen über die historischen Grenzen Chinas), *Qinghua daxue xuebao* 清华大学学报, H. 6 (2015), 123–142.
- HANEDA Tōru (羽田亨), »Kan minzoku no dōka rikisetsu ni tsuite 漢民族の同化力説に就いて« (Über die Assimilationsfähigkeit der Han-Chinesen), in: ders., *Haneda hakase shigaku ronbun-shū: rekishi hen* 羽田博士史学論文集: 歴史篇, (Dr. Hanedas historische Aufsätze: Geschichte), 1957, Nachdr., Kyoto 1975. Zuerst veröffentlicht in: *Tōyō gaku* 東洋学報, Jg. 29, H. 3/4 (1944).
- Hanguo Hanwen yanxing wenxian xuanbian* 韩国汉文燕行文献选编 (Sammlung ausgewählter koreanisch-chinesischer Yanxing-Dokumente), hrsg. von Fudan daxue wenshi yanjiuyuan 复旦大学文史研究院/Hanguo Chengjünguan daxue dongya xueshu yuanyuan dadong wenhua yanjiuyuan 韩国成均馆大学东亚学院大东文化研究院, 30 Bde., Shanghai 2012.
- Hanshu* 汉书 (Buch der Han), von BAN Gu (班固), Faksimile, siehe *Ershishi shi*.
- Hardt, Michael/Negri, Antonio: *Empire*, Cambridge 1999. Dt. Übers. von Thomas Atzert, *Empire: Die neue Weltordnung*, Frankfurt 2002; chines. Übers. von YANG Jianguo (杨建国)/FAN Yiting (范一亭), *Diguo* 帝国, Nanjing 2003.
- HE Changling (贺长龄), *Diansheng xinan zhuyi tushuo* 滇省西南诸夷图说 (Eine Karte der Barbaren in der südwestlichen Yunnan-Provinz), Kopie im Museum für Völkerkunde Leipzig, o. J.
- Herman, John E., *Amid the cloud and mist: China's colonization of Guizhou, 1200–1700*, Cambridge 2007.
- HIBINO Takeo (日比野丈夫), »Genpō kyū-iki-shi-san Osamu-kō: tokuni Genpō no nijū san-ro ni tsuite 元豐九域志纂修考: とくに元豐の二十三路について« (Über die Zusammenstellung von *Yuan Feng jiu yu zhi*), in: ders., *Chūgoku rekishi chiri kenkyū* 中国历史地理研究 (Studien zur historischen Geografie Chinas), Kyoto 1977, 354–372. Auch in: *Tōhō gaku* 東方學報, Jg. 8 (1954), 354–372.
- »Shiki kashoku retsuden to kandai no chiri ku 史記貨殖列傳と漢代の地理區« (Die Biografien von berühmten Händlern und die geografischen Regionen der Han-Dynastie), in: ders., *Chūgoku rekishi chiri kenkyū* 中国历史地理研究 (Studien zur historischen Geografie Chinas), Kyoto 1977, 1–19. Auch in: *Tōhō gaku* 東方學報, Jg. 41 (1970), 141–156.
- Ho, Ping-ti, »The significance of the Ch'ing period in Chinese history«, *Journal of Asian Studies*, Jg. 26, H. 2 (1967), 189–195.

- »In defense of sinicization: A rebuttal of Evelyn Rawski's *Reenvisioning the Qing*«, *Journal of Asian Studies*, Jg. 57, H. 1 (1998), 123–155. Chines. Übers. von ZHANG Mianli (张勉勵), *Danwei hanhua: Bo Luo Youzhi zhi Zai guan Qingdai* 捍卫汉化: 驳罗友枝之《再观清代》, in: LIU Fengyun (刘凤云, Hrsg.), *Qingchao de guojia rentong: Xin Qingshi yanjiu yu zhengming* 清朝的国家认同: 新清史研究与争鸣 (Nationale Identität in der Qing-Dynastie: Studien und Kontroversen in der neuen Qing-Geschichte), Beijing 2010, 19–52.
- HONG Liangji (洪亮吉), *Qianlong fu ting zhou xian tuzhi* 乾隆府厅州县图志 (Illustriertes Ortslexikon aller *fu*, *ting*, *zhou* und *xian* der Qianlong Zeit), Faksimile, Qianlong/Jiaqing-Ausgabe, siehe *Xuxiu siku quanshu* 续修四库全书, Abt. Geschichte, Bd. 625.
- Hostetler, Laura, *Qing colonial enterprise: Ethnography and cartography in early modern China*, Chicago 2001.
- Hou Hanshu* 后汉书 (Schriften der Späteren Han), von FAN Ye (范曄), Faksimile, siehe *Ershishi shi*.
- HSIAO Chi-ching (萧启庆), *Nei beiguo er wai zhongguo* 内北国而外中国 (Innerhalb der nördlichen Länder und außerhalb der Länder der Mitte), Bd. 1, Beijing 2007.
- HSIAO Kung-chuan (萧公权), *A modern China and a new world: K'ang Yu-wei, reformer and utopian, 1858–1927*, Seattle 1975. Chines. Übers. von WANG Rongzu (汪荣祖), *Jindai Zhongguo yu xin shijie: Kang Youwei bianfa yu datong sixiang yanjiu* 近代中国与新世界: 康有为变法与大同思想研究, Nanjing, 1997, 2007.
- HSU Cho-yun (许倬云), *Wozhe yu tazhe: Zhongguo lishishang de neiwai fenji* 我者与他者: 中国历史上的内外分际 (Wir und die Anderen: Die Unterscheidung von Innen und Außen in der chinesischen Geschichte), Beijing 2010.
- *Huaxia lunshu: yige fuza gongtongti de bianhua* 华夏论述: 一个复杂共同体的变化 (Der Huaxia-Diskurs: Veränderungen einer komplexen Gemeinschaft), Taipei 2015. Ausgabe in Kurzzeichen: ders., *Shuo Zhongguo* 说中国 (Über China), Guilin 2016.
- HU Shi (胡适), »Recently discovered materials for Chinese history«, in: ders./HAN Rongfang (韩荣芳) u. a. (Hrsg.), *Hu Shi quanji: yingwen zhushu er* 胡适全集: 英文著述二 (Hu Shis gesammelte Werke: Englische Werke 2), Bd. 36, Hefei 2003, 631–637. Chines. Übers. von ZHENG Jun (郑群) in: *Zhongguo lishi pinglun* 中国历史评论 (Chinese historical review), Teil 4, Shanghai 2014, 50–54.
- *Xinxin yu fansheng: Hu Shi tan chuantong* 信心与反省: 胡适谈传统 (Vertrauen und Reflexion: Hu Shi über die Tradition), Beijing 2016.
- HUA Qiyun (花企云), »Zhongguo bianjiang zhi kanjie yu shidi 中国边疆之勘界与失地« (Die Grenzfestlegung in den Grenzgebieten Chinas und die Grenzverluste), *Xinya xiya* 新亚细亚, Jg. 2, H. 2 (1931), 36–53.
- HUANG Yu (黄煜)/LI Jinquan (李金铨), »Jiushi niandai Zhongguo dalu minzu zhuyi de meiti jianguo 90年代中国大陆民族主义的媒体建构« (The media construction of nationalism in Mainland China in the 1990s), *Taiwan shehui yanjiu jikan* 台湾社会研究季刊, Nr. 50 (2003), 49–79.
- Jacques, Martin, *When China rules the world: The end of the Western world and the birth of a new global order*, London 2009. Chines. Übers. von ZHANG Li (张莉) u. a., *Dang Zhongguo tongzhi shijie* 当中国统治世界, Beijing 2010, 332.

- Jagchid, Sechin/Symons, Van Jay, *Peace, war and trade along the Great Wall: Nomadic-Chinese interaction through two millenia*, Bloomington, IN 1989.
- JIANG Qing (蒋庆), *Gongyang xue yinlun* 公羊学引论 (Einführung in die Gongyang-Schule), *Shenyang* 1995.
- JIANG Qing (蒋庆)/SHENG Hong (盛洪), *Yi shan zhi shan* 以善致善 (Towards peace by peace), Shanghai 2004.
- JIANG Xiyuan (江西元), »Cong tianxia zhuyi dao hexie shijie: Zhongguo waijiao zhexue xuanze jiqi shijian zhuyi 从天下主义到和谐世界: 中国外交哲学选择及其实践意义« (From tainxia-ism to a harmonious world: China's philosophical choice of diplomacy and its practical implications), *Waijiao pinglun* 外交评论, Nr. 4 (2007), 46–53.
- »Zhongguo waijiao wenhua benyuan 中国外交文化本原« (The cultural origin of Chinese diplomacy), in: ders., *Daguo guanxi yu wenhua benyuan* 大国关系与文化本原 (Great power relations and cultural origin), Beijing 2011, 263–304.
- JIANG Yingliang (江应樑), »Lüelun Yunnan tusi zhidu 略论云南土司制度« (Eine kurze Diskussion über das Tusi-System in Yunnan), in: ders., *Jiang Yingliang minzu yanjiu wenji* 江应樑民族研究文集 (Gesammelte Aufsätze zu den ethnischen Studien Jiang Yingliangs), Beijing 1992, 313–337. Zuerst veröffentlicht in: *Xueshu yanjiu* 学术研究, Kunming, Jg. 5 (1963).
- JIANG Zhiyou (蒋智由), »Zhongguo shanggu jiu minzu zhi shiyong 中国上古旧民族之史影« (Geschichte der alten chinesische Ethnien in der frühen Antike), *Xinmin Congbao* 新民丛报, H. 31 (1903), 45–57.
- Jiu Tangshu* 旧唐书 (Altes Buch der Tang), von LIU Xu (劉煦), Faksimile, siehe *Ershisi shi*.
- KANG Youwei (康有为), *Kang Nanhai zibian nianpu* 康南海自编年谱 (Kang Nanhais selbst herausgegebene Chronologie), auch: *Wo shi* 我史 (Meine Geschichte), Beijing 1992.
- Kant, Immanuel, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Digitalisat der Bayerischen Staatsbibliothek München, Leipzig [ca. 1917]. Chines. Übers. von HE Zhaowu (何兆武), *Shiejie gongmin guandian zhixia de pubian lishi guannian* 世界公民观点之下的普遍历史观念, Beijing 1997.
- KAWAKATSU Yoshio (川勝義雄), *Liuchao guizuzhi shehui yanjiu* 六朝贵族制社会研究 (Eine Studie über die aristokratische Gesellschaft der sechs Dynastien), übers. von XU Gupeng (徐谷凡)/LI Jicang (李济沧), Shanghai 2007.
- KAWASHIMA Shin (川島真), »Kingendai Chūgoku ni okeru kokkyō no kioku: »Honrai no Chūgoku no ryōiki« o meguru 近現代中国における国境の記憶: 「本来の中国の領域」をめぐる« (Die Erinnerung an die nationale Grenze im modernen und zeitgenössischen China: Chinas imaginäres ursprüngliches Territorium), *Kyōkai kenkyū* 境界研究, Nr. 1 (2010), 1–17.
- Kim, Samuel S./Dittmer, Lowell (Hrsg.), *Whither China's quest for national identity*, Ithaca 1993.
- Kissinger, Henry, *China: Zwischen Tradition und Herausforderung*, München 2011. Chines. Übers. von HU Liping (胡利平) u. a., *Lun Zhongguo* 论中国, Beijing 2012.

- KUWABARA Jitsuzō (桑原鹭藏), »Shin-shitsu no Minami Wataru to nanpō no kai 晋室の南渡と南方の开发« (Die südliche Migration der Jin-Dynastie und die Entwicklung des Südens), *Geibun* 芸文, Jg. 5, H. 10 (1914), 1–14.
- Lattimore, Owen, *Studies in frontier history: Collected papers, 1928–1958*, London 1962.
- *Inner Asian frontiers of China*, Oxford 1988. Zuerst veröffentlicht New York 1940. Chines. Übers. von TANG Xiaofeng (唐晓峰), *Zhongguo de Yazhou neilu bianjiang* 中国的亚洲内陆边疆, Nanjing 2005.
- Lee, Byung Ho, »Forging the imperial nation: Imperialism, nationalism, and ethnic boundaries in China's longue durée«, Diss., The University of Michigan, Ann Arbor 2011.
- LI Aiyong, »New Qing History and the problem of ›Chinese empire‹: Another impact and response?«, *Contemporary Chinese Thought*, Jg. 47, H. 1 (2016), 13–29.
- LI Hanlin (李汉林), *Bai Miao tu jiaoyi* 百苗图校释 (Kommentierte Bilder der hundert Miao), Guiyang 2001.
- LI Huayin, »The formation of the Qing state in a global perspective: A geopolitical and fiscal analysis«, *Frontiers of History in China*, Jg. 13, H. 4 (2018), 437–472.
- LI Lin (李林), »Kaihua yu zhimin liang tao quanshi huayu de lunzheng yu kunjing 开化与殖民两套诠释话语的论争与困境« (Debatte und Dilemma zwischen den beiden interpretativen Diskursen über Aufklärung und Kolonisierung), *Zhongguo yanjiuyuan jindaishi yanjiu jikan* 中央研究院近代史研究所集刊, Jg. 80, H. 6 (2013), 151–170.
- LI Ling (李零), »Sandai kaogu de lishi duanxiang 三代考古的历史断想« (Drei Generationen von archäologisch-historischen Behauptungen), in: ders., *Daituxuan wencun: dushi juan* 待兔轩文存: 读史卷, Guilin 2011, 73–98. Zuerst veröffentlicht in: *Zhongguo xueshu* 中国学术, Jg. 4, H. 4 (2003), 188–213.
- *Women de Zhongguo* 我们的中国 (Unser China), 4 Bde., Beijing 2016.
- LI Mingzhao (黎明钊), *Fucou yu chengxu: Han diguo difang shehui yanjiu* 辐辏与秩序: 汉帝国地方社会研究 (Konvergenz und Ordnung: Studien zur lokalen Gesellschaft im Han-Reich), Hongkong 2013.
- LI Shaojun (李少军, Hrsg.), »Zhongguo de zhanlüe wenhua chuantong 中国的战略文化传统« (China's strategic cultural tradition), in: ders., *Guoji zhanlüe baogao: lilun tixi, xianshi tiaozhan yu Zhongguo de xuanze* 国际战略报告: 理论体系, 现实挑战与中国的选择 (International strategy report: Theoretical systems, real-world challenges and China's choices), Beijing 2005.
- LI Shen zhi (李慎之), »Quanqiu hua yu Zhongguo wenhua 全球化与中国文化« (Globalisierung und chinesische Kultur), *Taipingyang xuebao* 太平洋学报, H. 2 (1994), 3–11.
- LI Yangfan (李扬帆), *Yongdong de tianxia: Zhongguo shijieguan bianqian shilun* 涌动的天下: 中国世界观变迁史论, 1500–1911 (The surging tianxia: A historical essay on the changing worldview of China, 1500–1911), Beijing 2012.
- LI Ze (黎崱, vietnam. Lê, Tắc), *Annan zhilüe* 安南志略 (Concise Records of Annam), Beijing 1995.

- LI Zhuoran (李焯然), *Zhongxin yu bianyuan: dongya wenming de hudong yu chuanbo* 中心与边缘: 东亚文明的互动与传播 (Zentrum und Peripherie: die Verbreitung und Interaktion der ostasiatischen Zivilisation), Guilin 2015.
- LIANG Qichao (梁启超), »*Qingdai xueshu gailun* 清代学术概论« (Überblick über die Wissenschaft in der Qing-Zeit), in: ders., *Liang Qichao lun Qing xueshi er zhong* 梁启超论清学史二种 (Liang Qichao on the history of Qing studies II), annot. von ZHU Weizheng (朱维铮), Shanghai 1985, 1–90.
- »*Zhongguo jin sanbai nian xueshushi* 中国近三百年学术史« (Wissenschaftsgeschichte Chinas der letzten 300 Jahre), in: ders., *Liang Qichao lun Qing xueshi er zhong* 梁启超论清学史二种 (Liang Qichao on the history of Qing studies II), annot. von ZHU Weizheng (朱维铮), Shanghai 1985, 91–520.
- LIANG Yuansheng (梁元生), *Bianyuan yu zhijian* 边缘与之间 (Grenze und dazwischen), Hongkong 2008.
- LIAO Ping (廖平), *He shi Gongyang jiegou sanshi lun* 何氏公羊解诂三十论 (Dreißig Abhandlungen über die Auslegung von He's Gongyang), Faksimile, siehe *Xuxiu siku quanshu*, Abt. Klassiker, Bd. 131.
- Liji zhengyi* 礼记正义 (Correcting Commentaries of Liji), siehe *Shisanjing zhushu*.
- LIN Congshun (林聪舜), *Handai Ruxue biecai: diguo yishi xingtai de xingcheng yu fazhan* 汉代儒学别裁: 帝国意识形态的形成与发展 (Ausgewählte Schriften zum Konfuzianismus in der Han-Dynastie: Die Entstehung und Entwicklung der kaiserlichen Ideologie), Taipei 2013.
- LIN Gang (林岗), »*Zhengfu yu suijing: wenming kuozhan de guancha yu bijiao* 征服与绥靖: 文明扩展的观察与比较« (Conquest and appeasement: Observations and comparisons of civilizational expansion), *Beijing daxue xuebao* 北京大学学报, H. 5 (2012), 68–78.
- LIU Fenglu (刘逢禄), *Chunqiu Gongyang jing shili* 春秋公羊经释例 (Explications of the precedents in the Gongyang), Faksimile, siehe *Xuxiu siku quanshu*, Abt. Klassiker, Bd. 129.
- *Guliang feiji shen he* 谷梁废疾申何 (The incurable disease of the Guliang Commentary), Faksimile, siehe *Xuxiu siku quanshu*, Abt. Klassiker, Bd. 132.
- *Liu libu ji* 刘礼部集 (Liu's Board of Rites collection), Faksimile, siehe *Xuxiu siku quanshu*, Abt. Sammlungen, Bd. 1501.
- LIU Jiahe (刘家和), »*Lun xian Qin shiqi tianxia yi jia sixiang de mengsheng* 论先秦时期天下一家思想的萌生« (Über die Entstehung der Idee einer vereinigten Welt in der Vor-Qin-Zeit), in: *Zhongguo lishishang de fen yu he xueshu yantaohui choubei weiyuanhui* (中国历史上的分与合学术研讨会筹备委员会, Hrsg.), »*Zhongguo lishi shang de fen yu he*« *xueshu yantaohui wenji* 「中国历史上的分与合」学术研讨会论文集, Tagungsband zum Symposium »Teilung und Vereinigung in der chinesischen Geschichte«, Taipei 1995.
- LIU Xiaoyuan (刘晓原), *Bianjiang Zhongguo: ershi shiji zhoubian ji minzu guanxishi shu* 边疆中国: 二十世纪周边暨民族关系史述 (Grenzland China: Eine historische Darstellung der peripheren und ethnischen Beziehungen im 20. Jahrhundert), Hong Kong 2016.

- LIU Zhiwei (刘志伟), »Tiandi suoyi ge neiwai: wangchao tixixia de nanling wenhua 天地所以隔内外: 王朝体系下的南岭文化« (Weshalb Himmel und Erde »Außen« und »Innen« trennen: Die Nanling-Kultur unter dem Dynastiesystem), *Dongfang zaobao – Shanghai shuping* 东方早报·上海书评, 31.01.2016.
- LIU Zichen (刘子健), *Liang Songshi yanjiu huibian* 两宋史研究汇编 (Sammlung von Studien über die Geschichte der beiden Song-Dynastien), Taipei 1987.
- Liu, James T.C. (LIU Zichen 刘子健), »Elemente der historischen chinesischen Integration und ihre wechselseitigen Einflüsse«, übers. von XING Yitian (邢义田), »Zhongguo lishi zhong tonghe de yinsu jiqi xianghu de yingxiang 中国历史中统合的因素及其相互的影响«, in: *Zhongguo wenhua de weiji yu zhanwang: wenhua chuantong de chongjian* 中国文化的危机与展望: 文化传统的重建 (Crises and prospects of Chinese culture: Reconstructing cultural traditions), Taipei 1982, 161–173.
- LU Ren (陆韧, Hrsg.), *Xiandai xifang xueshu shiye zhong de zhongguo xinan bianjiang shi* 现代西方学术视野中的中国西南边疆史 (Die Geschichte der südwestlichen Grenze Chinas aus der Sicht der modernen westlichen Wissenschaft), Kunming 2007.
- LU Xiqi (鲁西奇), »Neidi de bianyuan: chuantong Zhongguo neibu de »huawai zhi qu« 内地的边缘: 传统中国内部的「化外之区」« (Die Peripherie des Festlandes: eine »Zone außerhalb der Zivilisation« im traditionellen China), *Xueshu yuekan* 学术月刊, H. 5 (2010), 121–128.
- »Zhongguo lishishang de hexinqu: gainian yu fenxi lilu 中国历史上的核心区: 概念与分析理路« (Die Kerngebiete der chinesischen Geschichte: Konzeptionelle und analytische Überlegungen), *Xiamen daxue xuebao* 厦门大学学报, H. 1 (2010), 5–13.
- LU Yaodong (逯耀东), *Yiyu yu chaoyue: Sima Qian yu Han Wudi shidai* 抑郁与超越: 司马迁与汉武帝时代 (Depression und Transzendenz: Sima Qian und das Zeitalter der Han-Dynastie), Beijing 2008.
- LÜ Yiran (吕一燃, Hrsg.), *Zhongguo bianjiang shidi lunji* 中国边疆史地论集 (Aufsätze zur Geschichte und Geografie der chinesischen Grenze), Harbin 1991.
- Lunyu* 论语 (Analekten), siehe *Shisanjing zhushu*.
- LUO Yuejiong (罗曰癸), *Xianbinlu* 咸宾录 (Record of all vassals), Beijing 2000.
- LUO Zhitian (罗志田), »Xianqin de wufuzhi yu gudai de tianxia Zhongguoguan 先秦的五服制与古代的天下中国观« (Die »fünf Zonen der Unterwerfung« in der Zeit vor der Qin-Dynastie und die Idee vom Tianxia im alten China), in: ders., *Minzu zhuyi yu jindai Zhongguo sixiang* 民族主义与近代中国思想 (Nationalismus und moderne chinesische Geistesströmungen), Taipei 1998, 1–34.
- MA Chengyuan (马承源, Hrsg.), *Shanghai bowuguan zang Zhanguo Chu zhushu* 上海博物馆藏战国楚竹书 (Das Chu-Bambusbuch aus der Zeit der Streitenden Reiche im Shanghai Museum), Bd. 2, Shanghai 2002.
- MA Dazheng (马大正), *Zhongguo bianjiang zhili tonglun* 中国边疆治理通论 (Theorien der chinesischen Grenzpolitik), Changsha 2015.
- *Zhongguo bianjiang xue gouzhu zhaji* 中国边疆学构筑札记 (Notizen über den Aufbau der chinesischen Grenzforschung), Beijing 2016.

- MA Licheng (马立诚), *Dangdai zhongguo bazhong shehui sichao* 当代中国八种社会思潮 (Acht gesellschaftliche Geistesströmungen im heutigen China), Beijing 2012.
- MA Rong (马戎), »Zhongguo chuantong ›zuqunguan‹ yu xianqin wenxian ›zu‹ zi shiyong qianxi 中国传统「族群观」与先秦文献「族」字使用浅析 (The traditional Chinese view of »ethnicity« and the use of the word »ethnic« in pre-Qin documents), in: GUAN Shijie (关世杰, Hrsg.), *Shijie wenhua de dongya shijiao* 世界文化的东亚视角 (East Asian perspectives on world cultures), Beijing 2004.
- Mannheim, Karl, *Ideologie und Utopie*, Schriften zur Philosophie und Soziologie, Nr. 3, Bonn 1929. Chines. Übers. von LAI Ming (黎鸣) u. a., *Yishi xingtai yu wutuobang* 意识形态与乌托邦, Beijing 2000.
- MATSUMOTO Nobuhiro (松本信広), »Annan-nin no kigen 安南人の起源« (Herkunft der Bevölkerung von Annam), in: ders., *Tōa minzoku bunka ronkō* 東亜民族文化論攷 (Abhandlung zur Kultur ostasiatischer Völker), Tokio 1968, 71–92. Zuerst veröffentlicht in: Taihei-yō kyōkai 太平洋協會 (Hrsg.), *Taihei-yō-ken: minzoku to bunka* 太平洋圏: 民族と文化 (Der pazifische Raum: Völker und Kulturen), Bd. 1, Tokio 1944.
- »Ebisu ban meigi-kō: Shina kodai tōnan ni jūseshi minzoku no mei ni tsuite 夷蛮名義考: 支那古代東南に住せし民族の名祢に就て« (Der Name des barbarischen Volkes: Namen der Völker, die in der Antike im Südosten Chinas lebten), in: ders., *Tōa minzoku bunka ronkō* 東亜民族文化論攷 (Abhandlung zur Kultur ostasiatischer Völker), Tokio 1968, 565–596.
- MENG Wentong (蒙文通), *Gushi zhenwei* 古史甄微 (Untersuchung zum Altertum), in: ders., *Meng Wentong wenji* 蒙文通文集 (Gesammelte Schriften von Meng Wentong), Bd. 5, Chengdu 1999.
- MI Yizhi (卮一之), »Cong shiji chufa yantao Zhongguo minzu guanxi shi zhong de ji ge wenti 从实际出发研讨中国民族关系史中的几个问题« (Diskussion einiger Fragen der Geschichte der ethnischen Beziehungen in China anhand von praktischen Aspekten), in: WENG Dujian (翁独健, Hrsg.), *Zhongguo minzu guanxi shi yanjiu* 中国民族关系史研究 (Studien zur Geschichte der chinesischen ethnischen Beziehungen), Beijing 1984, 94–107.
- Miaoman tuce* 苗蛮图册 (Miao-Alben), div. Alben aus der Qing-Dynastie, darunter *Miaoman tuceye* 苗蛮图册页, Paris, Bibliothèque d'études chinoises; *Miaoman tuce* 苗蛮图册, Taipei, Institut für Geschichte und Philologie an der Academia Sinica; *Miaomantu* 苗蛮图, Cambridge, Harvard-Yenching-Bibliothek; *Qiansheng zhumiao quantu* 黔省诸苗全图, Tokio, Bibliothek der Waseda-Universität; *Manmiao tushuo* 蛮苗图说, Tokio, Literaturabteilung der Waseda-Universität; *Qing sheng yi rentu shuo* 滇省夷人图说, Peking 2009.
- Millward, James A., *Beyond the pass: Economy ethnicity, and empire in Qing Central Asia*, Stanford 1998. Chines. Übers. von JIA Jianfei (贾建飞), korr. von ZHANG Shiming (张世明), *Jiayuguan wai: 1759–1864 nian Xinjiang de jingji, minzu yu Qing diguo* 嘉峪关外: 1759–1864 年新疆的经济, 民族与清帝国, Hong Kong 2017.
- Millward, James A./Dunnell, Ruth W./Elliott, Mark C./Forêt, Philippe (Hrsg.), *New Qing imperial history: The making of inner Asian empire at Qing Chengde*, London/New York 2004.

- Ming Taizong shilu* 明太宗实录 (Veritable records of Emperor Taizong of the Ming), *Faksimile*, Taibei 1962.
- Mingshi* 明史 (Geschichte der Ming), ZHANG Tingyu (張廷玉), Faksimile, siehe *Ershisi shi*.
- MO Luo (摩罗, Pseud.), *Zhongguo zhanqilai* 中国站起来 (China rises), Wuhan 2010.
- Moon, Chung-in (文正仁), *Zhongguo jueqi da zhanlue yu Zhongguo zhishi jingying de shenceng duihua* 中国崛起大战略与中国知识精英的深层对话 (The grand strategy of China's rise and the deep dialogue of China's intellectual elite), Beijing 2011.
- Mosca, Matthew W., »The Qing empire in the fabric of global history«, in: Belich, James (Hrsg.), *The prospect of global history*, Oxford 2016, 108–124.
- Mujangga (chines. Muzhang'a 穆彰阿)/PAN Xi'en (潘锡恩) u. a., *Daqing yitong zhi* 大清一统志 (Records of the Unity of the Great Qing), Faksimile der Daoguang-Ausgabe von 1845, siehe *Xuxiu siku quanshu* 续修四库全书, Abt. Geschichte, Bd. 613.
- MURAI Shōsuke (村井章介), *Kyōkaishi no kōsō: Nihon rekishi watashi no saishin kōgi* 境界史の構想: 日本歴史, 私の最新講義 (Konzeption der Grenzgeschichte: Geschichte Japans, meine neueste Vorlesung), Tokio 2014.
- MURAI Shōsuke (村井章介)/SATŌ Makoto (佐藤信)/YOSHIDA Shin (吉田伸, Hrsg.), *Kyōkai no Nihonshi* 境界の日本史 (Grenzen der japanischen Geschichte), Tokio 1997.
- Nanqishu* 南齐书 (Buch der Südlichen Qi), von XIAO Zixian (蕭子顯), Faksimile, siehe *Ershisi shi*.
- Nanshi* 南史 (Geschichte der Südlichen Dynastien), von LI Yanshou (李延壽), Faksimile, siehe *Ershisi shi*.
- NGŌ Sī Lièn (吴士连), *Daietsu shiki zensho* 大越史記全書 (Die vollständige Geschichte von Đai Việt), edit. und annot. von CHEN Jinghe (陈荆和), in 3 Teilen, Tōyōgaku Bunken Sentā sōkan 东洋学文献センター丛刊, Nr. 42, 44, 47, Tokio 1984–1986.
- Nienhauser, William u. a., *The grand scribe's records: The memoirs of Han China*, Bd. 10, *The Memoirs of Han China*, Teil 3, Bloomington 2020.
- NISHIJIMA Sadao (西嶋定生, Hrsg.), *Nihon rekishi no kokusai kankyō* 日本歴史の国際環境 (Internationales Umfeld der japanischen Geschichte), Tokyo 1985.
- NISHIKAWA Nagao (西川長夫), »Kokumin kokka ron kara mita ›sengo‹ 国民国家論から見た「戦後」« (»Post-war« from the perspective of nation-state theory), in: ders., *Kokumin kokka ron no shatei* 国民国家論の射程 (The range of nation-state theory), Tokyo 1998, 256–286.
- o. A., »Duimian xuanti: fansi Zhongguo waijia zhexue 封面选题: 反思中国外交哲学« (Cover selection: Rethinking Chinese diplomatic philosophy), *Wenhua zongheng* 文化纵横, H. 4 (2012), 16–17.
- o. A., »Guojia de daque zai nali? 国家的大确幸在哪里?« (Where is the country's great fortune?), *Lianhe wanbao* 联合晚报, Taiwan, 28.01.2015, A2.
- OGATA Isamu (尾形勇), »Kandai ni okeru ›tenka ikka‹ ni tsuite 漢代における「天下一家」について« (The concept of ›tianxia yijia« during the Han dynasty), in: Enoki hakase kanreki kinen tōyō-shi ronsō hensan iin kai

- 榎博士還歴記念東洋史論叢編纂委員会 (Hrsg.), *Tōyōshi ronsō: Enoki Hakushi kanreki kinen 東洋史論叢: 榎博士還歴記念* (Dr. Enoki's memorial series on Eastern history), Tokyo 1975.
- OGAWA Takuji (小川琢治), »Shina sengoku izen no chiri-jō chishiki no genkai 支那戦国以前の地理上智識の限界« (Grenzen des geografischen Wissens vor der Zeit der Streitenden Reiche), *Geibun* 芸文, Jg. 6, H. 4 (1915), 15–40.
- OKAMOTO Takashi (岡本隆司), »Shuken« no seisei to »sōshu-ken«: 20 seiki shotō no Chūgoku to Chibetto Mongoru 「主権」の生成と「宗主権」: 20世紀初頭の中国とチベット・モンゴル« (»Suzerainty« and the origins of »sovereignty« in early 20th century China with special reference to Tibet and Mongolia), in ISHIKAWA Yoshihiro (石川禎浩)/HAZAMA Naoki (狭間直樹, Hrsg.), *Kindai higashi Ajia ni okeru hon'yaku gainen no tenkai 近代東アジアにおける翻訳概念の展開* (The development of translated concepts in East Asia during the Modern Age), Kyoto 2013, 185–215.
- (Hrsg.), *Sōshuken no sekaishi: Tōzai ajia no kindai to hon'yaku gainen 宗主権の世界史: 東西アジアの近代と翻訳概念* (Weltgeschichte der Oberhoheit: Modernes Ost-West-Asien und Übersetzungskonzepte), Nagoya 2015.
- OU Shujun (欧树军), »Chonghui shijie quanli zhongxin de Zhongguo 重回世界权力中心的中国« (Chinas Rückkehr ins Zentrum der Weltmacht), *Wenhua congzheng* 文化纵横, H. 3 (2013), 95–100.
- PAN Guangdan (潘光旦, Hrsg.), *Zhongguo minzu shiliao huibian: Mingshi zhi bu shang 中国民族史料汇编: 明史之部上* (Sammlung historischer Materialien über die ethnischen Gruppen Chinas: Erster Teil zur Geschichte der Ming-Dynastie), Tianjin 2007.
- Perdue, Peter C., »Empire and nation in comparative perspective: Frontier administration in eighteenth-century China«, *Journal of Early Modern History*, Jg. 5, H. 4 (2001), 282–304. Chines. Übers. von NIU Guanjie (牛贯杰), »Bijiao shiye xia de diguo yu guojia: 18 shiji Zhongguo de bianjiang guanxia 比较视野下的帝国与国家: 18世纪中国的边疆管辖«, *Shixue jikan* 史学集刊, H. 4 (2014), 29–38.
- *China marches West: The Qing conquest of Central Eurasia*, Cambridge 2005.
- PI Xirui (皮锡瑞), *Shifutang Chunqiu jiangyi* 师伏堂春秋讲义 (Shifutang Erläuterungen zu den Frühlings- und Herbstannalen), Faksimile, siehe: *Xuxiu siku quanshu*, Abt. Klassiker, Bd. 148.
- Polybius, *Der Aufstieg Roms. Historien*. Chines. Übers. von WENG Jiasheng (翁嘉声), *Luoma diguo de jueqi* 罗马帝国的崛起, Taipei 2012.
- QIAN Chunsong (干春松), *Chonghui wangdao: rujia yu shijie zhixu 重回王道: 儒家与世界秩序* (Returning to the way of the king: Confucianism and world order), Shanghai 2012.
- QIAN Daxin (钱大昕), *Jiading Qian Daxin quanji* 嘉定钱大昕全集 (Sämtliche Werke von Qian Daxin aus Jiading), Bd. 9, *Qianyan tang wenji* 潜研堂文集 (Gesammelte Werke aus der Qianyan Halle), Nanjing 1997.

- QIAN Mu (钱穆), *Zhongguo jin sanbai nian xueshushi* 中国近三百年学术史 (Wissenschaftsgeschichte Chinas der letzten 300 Jahre), Nachdr., Beijing 1986.
- *Zhongguo wenhuashi daolun* 中国文化史导论 (*Eine Einführung in die chinesische Kulturgeschichte*), überarb. Aufl., Nachdruck, Beijing 1994.
- QIAN Zheng (钱正)/YAO Shiyong (姚世英), »Dili tubei 地理图碑« (The tablet of the Geographic Map), in: CAO Wanru (曹婉如) u. a. (Hrsg.), *Zhongguo gudai dituji: Zhanguo-Yuan* 中国古代地图集: 战国-元 (An atlas of ancient maps in China: Warring States period to the Yuan dynasty), Beijing 1990, Anhang, 46-49.
- QIAO Liang (乔良)/WANG Xiangshui (王湘穗), *Chaoxian zhan: dui quanqiu hua shidai zhanzheng yu zhanfa de xiangfa* 超限战: 对全球化时代战争与战法的想法 (Unrestricted warfare: Thoughts on war and warfare in the age of globalization), Beijing 1999.
- Qinding daqing huidian shili 钦定大清会典事例 (Kaiserlich autorisierte gesammelte Institutionen und Präzedenzfälle der Großen Qing), Faksimile, siehe *Xuxiu siku quanshu* 续修四库全书, Abt. Geschichte, Bd. 802.
- Qing shilu* 清实录 (Historische Aufzeichnungen der Qing Dynastie), 60 Bde, Faksimile, Zhonghua shuju-Ausgabe, Beijing 2008.
- Qingshi gao* 清史稿 (Entwurf der Geschichte der Qing Dynastie), Zhonghua shuju-Ausgabe, Beijing 1977.
- Rawski, Evelyn S., »Presidential address: Reenvisioning the Qing: The significance of the Qing period in Chinese history«, *The Journal of Asian Studies*, Jg. 55, H. 4 (1996), 829-850. Chines. Übers. von ZHANG Tingzhong (张婷中), »Zai guan Qingdai: Lun Qingdai zai Zhongguo lishi shang de yiyi 再观清代: 论清代在中国历史上的意义«, in: *Qingchao de guojia rentong: Xin Qing shi yanjiu yu zhengming* 清朝的国家认同新清史研究与争鸣 (Nationale Identität in der Qing-Dynastie: Studien und Kontroversen in der neuen Qing-Geschichte), Beijing 2011, 1-18.
- *The last emperors: A social history of Qing imperial institutions*, Berkeley 1998. Chines. Übers. von ZHOU Weiping (周卫平)/LEI Yi (雷颐), *Qingdai gongting shehui shi* 清代宫廷社会史, Beijing 2009.
- Rowe, William, »Education and empire in southwest China: Ch'en Hung-mou in Yunnan, 1733-38«, in: Elman, Benjamin A./Woodside, Alexander (Hrsg.), *Education and society in late imperial China, 1600-1900*, Berkeley 1994, 417-457. Chines. Übers. von LU Ren (陆韧), »Zhonghua diguo zai xinan de jiaoyu 中华帝国在西南的教育«, in: ders. (Hrsg.), *Xiandai xifang xueshu shiye zhong de Zhongguo xinan bianjiang shi* 现代西方学术视野中的中国西南边疆史 (Die Geschichte der südwestlichen Grenze Chinas aus der Sicht der modernen westlichen Wissenschaft), Kunming 2007, 87-137.
- *Saving the world: Chen Hongmou and elite consciousness in eighteenth century China*, Stanford 2001.
 - *China's last empire: The great Qing*, Cambridge, Mass. 2009. Chines. Übers. von LI Renzhou (李仁渊)/ZHANG Yuan (张远), *Zhongguo zuhou de diguo: Daqing wangchao* 中国最后的帝国: 大清王朝, Taipei 2013.

- Sachsenmaier, Dominic, *Global perspectives on global history: Theories and approaches in a connected world*, Cambridge 2011.
- Schneider, Julia C., »A non-Western colonial power? The Qing empire in postcolonial discourse«, *Journal of Asian Studies*, Jg. 54, H. 2 (2020), 311–342.
- SENO Umakuma (瀬野馬熊), »Chōsen hai yon gun-kō 朝鮮廢四郡考« (Untersuchung zur Aufgabe der vier Kommandaturen in Korea), in 3 Teilen, *Tōyō gaku hō* 東洋學報, Jg. 13, H. 1 (1923), 28–52; H. 3 (1923), 363–389; H. 4 (1924), 498–523.
- Shangshu* 尚書 (Buch der Dokumente), Faksimile, siehe *Shisanjing zhushu*.
- SHAO Bowen (邵伯溫), *Shaoshi wenjian lu* 邵氏聞見錄 (Shao's records of hearsay), Beijing 1983.
- SHENG Hong (盛洪), »Cong minzu zhuyi dao tianxia zhuyi 从民族主义到天下主义« (Vom Nationalismus zum Tianxia-ismus), *Zhanlüe yu guanli* 战略与管理, H. 1 (1996), 14–19. Auch in: ders., *Wei wanshi kai taiping*, 1999, 76–92.
- *Jiu bang xin ming: Liang wei dushuren mantan Zhongguo yu shijie* 旧邦新命: 两位读书人漫谈中国与世界 (*The old state and the new destiny: Two readers talk about China and the world*), Shanghai 2004.
 - »Zai Ruxue zhong faxian yongjiu heping zhi dao 在儒学中发现永久和平之道« (Den Weg zum dauerhaften Frieden im Konfuzianismus entdecken), *Dushu* 读书, H. 4 (2004), 123–129. Auch in: ders., *Wei wanshi kai taiping* 为万世开太平 (*Creative peace forever*), erw. Aufl., Beijing 2010, 280–286.
 - *Wei wanshi kai taiping* 为万世开太平 (For a peaceful world), Beijing 1999. Aktual. Aufl. erschienen bei Zhongguo fazhan chubanshe, Beijing 2010.
 - »Rujia de waijiao yuanze jiqi dangdai zhuyi 儒家的外交原则及其当代意义« (Confucian principles of diplomacy and their contemporary significance), *Wenhua zongheng* 文化纵横, H. 4 (2012), 37–45.
- SHI Jie, *Modelling peace: Royal tombs and political ideology in early China*, New York 2020.
- SHI Zhan (施展), »Chaoyue minzu zhuyi: shiejie lingdaoxing guojia de lishi jingyan 超越民族主义: 世界领导性国家的历史经验« (Jenseits des Nationalismus: Die historischen Erfahrungen der führenden Nationen der Welt), *Wenhua zongheng* 文化纵横, H. 3 (2013), 101–108.
- Shiji* 史记 (Aufzeichnungen des Schreibers), von SIMA Qian (司马迁), Faksimile, siehe *Ershisi shi*.
- SHIRATORI Kurakichi (白鳥庫吉), »Kan no Chōsen yon gun kyōiki-kō 漢の朝鮮四郡疆域考« (Eine Studie über die Grenzen der vier Bezirke der Han-Dynastie), *Tōyō gaku hō* 東洋學報, Jg. 2 (1912), 125–180.
- Shisanjing zhushu* 十三经注疏 (Kommentare zu den dreizehn Klassikern), 2 Bde., Zhonghu shuju-Ausgabe, Beijing 1980.
- Shuihudi qinmu zhujian zhengli xiaozu (睡虎地秦墓竹简整理小组, Hrsg.), *Shuihudi Qinmu zhujian* 睡虎地秦墓竹简 (Bambusstreifen aus dem Qin-Grab in Shuihudi), Beijing 1990.
- SONG Xiaojun (宋晓军)/WANG Xiaodong (王小东)/HUANG Jisu (黄纪苏)/SONG Qiang (宋强)/LIU Yang (刘仰), *Zhongguo bu gaoxing* 中国不高兴 (China ist nicht glücklich), Nanjing 2009.

- Songsshi* 宋史 (Geschichte der Song), von TUOTUO (脱脱), Faksimile, siehe *Ershisi shi*.
- Songschu* 宋书 (Buch von Song), SHEN Yue (沈约), Faksimile, siehe *Ershisi shi*.
- Struve, Lynn A. (Hrsg.), *The Qing formation in world-historical time*, Cambridge 2004. Chines. Übers. von ZHAO Shiyu (赵世瑜), *Shijie shijian yu dongya shijian zhong de Ming Qing bianqian* 世界时间与东亚时间中的明清变迁, Beijing 2009.
- SU Bingqi (苏秉琦), *Zhongguo wenming qi yuan xintan* 中国文明起源新探 (Neue Untersuchungen zum Ursprung der chinesischen Zivilisation), Shenyang 2009.
- SU Bingqi (苏秉琦)/YIN Weizhang (殷玮璋), »Guanyu kaoguxue wenhua de quxi leixing wenti 关于考古学文化的区系类型问题« (Fragen der Typologie archäologischer Kulturen), *Wenwu* 文物, H. 5 (1981), 10–17.
- SU Yu (苏舆), *Chunqiu fanlu yizheng* 春秋繁露义证 (Verification of the meanings in the luxuriant gems of the Spring and Autumn), Beijing 1992.
- SUN Jiang (孙江), »Lakeboli »Zhongguo wenming xilai shuo« zai dongya de chuanbu yu wenben de bijiao 拉克伯里「中国文明西来说」在东亚的传布与文本之比较« (Ein Vergleich der Überlieferung und der Texte von Lacouperies »Theorie vom westlichen Ursprung der chinesischen Zivilisation« in Ostasien), *Lishi yanjiu* 历史研究, H. 1 (2010), 116–137.
- SUN Zuomin (孙祚民), »Zhongguo gudai shi zhong youguan zuguo jiangyu he shaoshu minzu de wenti 中国古代史中有关祖国疆域和少数民族的问题« (Fragen zu den Grenzen des Mutterlandes und der ethnischen Gruppen in der Geschichte des alten China), *Wenhui bao* 文汇报, 4.11.1961.
- »Chuli lishi shang minzu guanxi de jige zhongyao zhunze 处理历史上民族关系的几个重要准则« (Einige wichtige Leitlinien für den Umgang mit ethnischen Beziehungen in der Geschichte), in: Guojia minzu shiwu weiyuanhui zhengce yanjiushi 国家民族事务委员会政策研究室 (Hrsg.), *Zhongguo minzu guanxi shi lunwenji* 中国民族关系史论文集 (Aufsätze zur Geschichte der chinesischen ethnischen Beziehungen), Bd. 1, Beijing 1982, 152–166. Zuerst veröffentlicht in: *Lishi Yanjiu* 历史研究, H. 5 (1980).
- TAN Qixiang (谭其骧, Hrsg.), *Qingren wenji dili lei huibian* 清人文集地理类汇编 (Collected writings by Qing authors: a compilation of geographical works), 7 Bde., Hangzhou 1986–1990.
- (Hrsg.), *Zhongguo lishi dituji* 中国历史地图集 (Eine Sammlung historischer Landkarten), Beijing 1991.
- *Changshui cuibian* 长水粹编 (Changshui-Anthologie), Shjiazhuang 2000.
- TANG Xiaofeng (唐晓峰), »Yugong de jingdianhua 禹贡的经典化« (Die Klassifizierung von Yu Gong), in: ders., *Cong hundun dao zhixu: Zhongguo shanggu dili sixiang shi shulun* 从混沌到秩序: 中国上古地理思想史述论 (Vom Chaos zur Ordnung: eine Geschichte des geografischen Denkens im alten China), Beijing 2010, 260–285.
- TANIGUCHI Fusao (谷口房男), »Nanchō no hidari gun hidari ken ni tsuite 南朝の左郡左県について« (Über Zuojun und Zuoxian in der Südlichen Dynastie), *Tōyō daigaku bungaku bu kiyō, Shigakuka hen* 東洋大学文学部紀要, 史学科篇, Jg. 57, H. 29 (2003), 1–28.

- TAO Jinsheng (陶晋生), »Chuantong Zhongguo duiwai guanxi de xingsi: Yi Song Liao Jin shiqi weili 传统中国对外关系的省思: 以宋辽金时期为例« (Reflexionen über die traditionellen chinesischen Außenbeziehungen: Die Song-, Liao- und Jin-Dynastien als Beispiel), in: CHEN Guodong (陈国栋, Hrsg.), *Han wenhua yu zhoubian minzu: Di san jie guoji Hanxue huiyi lunwenji, lishi zu* 汉文化与周边民族: 第三届国际汉学会议论文集, 历史组 (Die chinesische Kultur und die Nachbarvölker. Tagungsband der dritten internationalen Konferenz über Sinologie, Sektion Geschichte), Taipei 2003, 1–23.
- TIAN Tian (田天), *Qin Han guojia jisi shigao* 秦汉国家祭祀史稿 (Geschichte des Staatsopfertums in der Qin- und Han-Zeit), Beijing 2015.
- TIAN Wen (田雯), *Qianshu* 黔书 (Über Guizhou), Nachdr. der Qiannan-Serie gedruckt vom Guiyang wentong shuju in der Republikzeit.
- WANG Ban (Hrsg.), *Chinese visions of world order*, Durham, NC/London 2017.
- WANG Ermin (王尔敏), *Zhongguo jindai sixiang shi lun* 中国近代思想史论 (Geschichte des neuzeitlichen chinesischen Denkens), Taipei 1977.
- »Zhongguo« mingcheng suyuan jiqi jindai quanshi 「中国」名称溯源及其近代诠释« (Rückverfolgbarkeit chinesischer Namen und ihre moderne Interpretation), in: ders., *Zhongguo jindai sixiangshi lun* 中国近代思想史论 (Geschichte des neuzeitlichen chinesischen Denkens), Taipei 1977, 441–480.
- WANG Fansen (王汎森), »Cong jingxue xiang shixue de guodu: Liao Ping und Meng Wentong de lizi 从经学向史学的过度: 廖平与蒙文通的例子« (Der Übergang von der Schrift zur Geschichte: Beispiele von Liao Ping und Meng Wentong), in: Sichuan daxue lishi wenhua xueyuan (四川大学历史文化学院, Hrsg.), *Meng Wentong xiansheng danchen yibaiyishi zhounian jinian wenji* 蒙文通先生诞辰一百一十周年纪念文集 (Festschrift für Meng Wentong zum 110. Jubiläum), Beijing 2005, 152–169.
- WANG Fei-Ling, *The China order: Centralia, world empire, and the nature of Chinese power*, New York 2017.
- WANG Gungwu (王赓武), »Yongle nianjian (1402–1424) Zhongguo de haishang shijie 永乐年间 (1402–1424) 中国的海上世界« (China's maritime world in the Yongle period (1402–1424), in: ders., *Huaren yu Zhongguo: Wang Gengwu zixuanji* 华人与中国: 王赓武自选集 (Chinesen und China: Die Autobiografie von Wang Gungwu), Shanghai 2013, 174–186.
- *Renewal: The Chinese state and the new global history*, Hong Kong 2013. Chines. Übers. von ders., *Gengxin Zhongguo: guojia yu xin quanqiu shi* 更新中国: 国家与新全球史, Hangzhou 2016.
- WANG Guowei (王国维), *Wang Guowei quanji: Shuxin* 王国维全集: 书信 (Wang Guowei's gesammelte Werke: Briefe), Beijing 1984.
- *Gushi xinzheng* 古史新证 (Neue Evidenzen zur alten Geschichte), Beijing 1994.
- WANG Hui (汪晖), *Xiandai Zhongguo sixiang de xingqi* 现代中国思想的兴起 (Die Entstehung modernen chinesischen Denkens), 4 Bde., Beijing 2004.
- *China from empire to nation state*, übers. von Gibbs Hill, Michael, Cambridge 2014.

- WANG Hui (汪晖)/Elman, Benjamin A., »Shei de sixiangshi 谁的思想史?« (Whose history of thought?), *Dushu* 读书, H. 2 (1994), 18–23.
- WANG Ke (王柯), *Dong tujue sitan duli yundong: 1930 niandai zhi 1940 niandai 东突厥斯坦独立运动: 1930年代至1940年代* (Die Unabhängigkeitsbewegung in Ostturkestan in den 1930er bis 1940er Jahren), Hong Kong 2013.
- WANG Mingke (王明珂), *Huaxia bianyuan: lishi jiyi yu zujun rentong 华夏边缘: 历史记忆与族群认同* (Die Peripherie des Huaxia: Historisches Gedächtnis und ethnische Identität), Taipei 1997.
- WANG Shixing (王士性), *Guang zhi yi 广志绎* (Further broad travels), Beijing 1981.
- WANG Wenguang (王文光), »Da yitong« Zhongguo fazhan shi yu Zhongguo bianjiang minzu fazhan de »duoyuan yitong« 「大一统」中国发展史与中国边疆民族发展的「多元一统」«, (Die Geschichte der Entwicklung des »großen vereinigten« Chinas und die »Vereinigung der Vielfalt« in der Entwicklung der Grenzvölker Chinas), *Zhongguo bianjiang shidi yanjiu* 中国边疆史地研, Jg. 25, H. 4 (2015), 23–30.
- WANG Xianqian (王先谦), *Xunzi jijie* 荀子集解 (Collected commentaries on Xunzi), in: *Zhuzi jicheng* 诸子集成 (Complete collection of the masters and philosophers), Faksimile, Nachdr. Beijing 1958.
- WANG Xiaodong (王小东), *Tianming suo gui shi daguo: yao zuo yingxiong guojia he shijie lingdao zhe* 天命所归是大国: 要做英雄国家和世界领导者 (The mandate of heaven settles on a great nation: To be a heroic nation and a world leader), Nanjing 2008.
- WANG Zheng, *Never forget national humiliation: Historical memory in Chinese politics and foreign relations*, New York 2012.
- WATANABE Shinichirō (渡边信一郎), *Zhongguo gudai de wangquan yu tianxia chixu* 中国古代的王权与天下秩序 (Die Königsherrschaft und die Tianxia Ordnung im alten China), übers. von XU Chong (徐冲), Beijing 2008.
- Watson, Burton, *Ssu-ma Ch'ien: Records of the grand historian of China*, New York 1961, 2. Aufl., 1993.
- WEI Yuan (魏源), »Liang Han jingshi jingu wenjia fa kao xu 两汉经师今古文家法考叙« (An examination of the modern and ancient writers' approach to the sutras of the two Han dynasties), in: ders., *Wei Yuan ji* 魏源集 (Collected works of Wei Yuan), Beijing 1976.
- *Shengwuji* 圣武记 (The sacred wars), Faksimile des Guweitang-Holztafeldrucks, siehe *Xuxiu siku quanshu* 续修四库全书, Abt. Geschichte, Bd. 402.
- Weishu* 魏书 (Buch von Wei), von WEI Shou (魏收), Faksimile, siehe *Ershisi shi*.
- WEN Chunlai (温春来), *Cong »yiyu« dao »jiujiang«: Song zhi Qing Guizhou sheng xibeibu diqu de zhidu, kaifa yu rentong* 从「异域」到「旧疆」: 宋至清贵州省西北部地区的制度, 开发与认同 (Vom »fremden Land« zur »alten Grenze«: Institutionen, Entwicklung und Identität in den nordwestlichen Regionen Guizhous von der Song- bis zur Qing-Zeit), Beijing 2008.
- Wiens, Herold J., *China's march toward the tropics: A discussion of the southward penetration of China's culture, peoples, and political control in relation to the non-Han-Chinese peoples of South China and in the perspective of historical and cultural geography*, Hamden 1952.

- Wittfogel, Karl A./Feng, Chia-sheng, *History of Chinese society of Liao (909–1125)*, Philadelphia 1948.
- WU Han (吴晗, Hrsg.), *Chaoxian Lichao shiluzhong de Zhongguo shiliao* 朝鲜李朝实录中的中国史料 (Materials concerning China in the Chosŏn veritable records), 12 Bde., Beijing 1980.
- WU Liwei (吴莉苇), »Bijiao yanjiu zhong de xianjing: Ping Laola Huositaitele ·Qingdai zhimindi shiye« 比较研究中的陷阱: 评劳拉·霍斯泰特勒〈清朝殖民地事业〉« (Die Falle der vergleichenden Forschung: Eine Rezension von Laura Hostetlers *Qing Colonial Enterprise*), *Shixue yuekan* 史学月刊, Jg. 6 (2005), 83–92.
- XIAO Yishan (萧一山), *Qingdai tongshi* 清代通史 (General history of Qing dynasty), 5 Bde., Shanghai 2006.
- XIN Deyong (辛德勇), »Qin Han Xiang jun bieyi 秦汉象郡别议« (Alternative Ansichten zum Kreis Xiang in der Qin- und Han-Zeit), *Zhongguo xueshu* 中国学术 (Chinese scholarship), Nr. 36 (2016), 159–235.
- Xin Tangshu* 新唐書 (Neue Geschichte der Tang), von OUYANG Xiu (歐陽修)/SONG Qi (宋祁), Faksimile, siehe *Ershisi shi*.
- Xin Wudaishi* 新五代史 (Neue Geschichte der Fünf Dynastien), von OUYANG Xiu (歐陽修), Faksimile, siehe *Ershisi shi*.
- XING Yitian (邢义田), »Tianxia yi jia: Zhongguoren de tianxiaguan 天下一家: 中国人的天下观« (Eine Familie unter dem Himmel: Die chinesische Sicht des Tianxia), in LIU Dai (劉岱, Hrsg.), *Zhongguo wenhua xinlun* 中国文化新论 (Neue Aufsätze über die chinesische Kultur), Taipei 1982. Festlandausgabe erschienen bei Huangshan shushe, Neuaufll., Hefei 2012.
- XU Bingchang (徐炳昶), *Zhongguo gushi de chuanshuo shidai* 中国古史的传说时代 (Das mythische Zeitalter des chinesischen Altertums), Nachdr., Guilin 2003.
- XU Hong (许宏), *Heyi Zhongguo: gongyuan qian 2000 nian de Zhongyuan tujing* 何以中国: 公元前2000年的中原图景 (Was ist China: Ein Blick auf die zentrale Ebene 2000 v. Chr.), Beijing 2014.
- »Zhongguo kaogu xuejie guojia qi yuan tansuo de xinlu licheng yu xiangguan sikao 中国考古学界国家起源探索的心路历程与相关思考« (Eine neue Darstellung und Überlegungen zu den Ursprüngen des Staates in der chinesischen Archäologie), *Zhongyuan wenhua yanjiu* 中原文化研究, H. 2 (2016), 13–17.
- XU Jianxin (徐建新), »Tianxia tixi yu shijie zhidu: ping Tianxia tixi: shijie zhidu zhaxue daolun 天下体系与世界制度: 评〈天下体系: 世界制度哲学导论〉« (The Tianxia system and the world order: A review of *The tianxia system: An introduction to the philosophy of the world system*), *Guoji zhengzhi kexue* 国际政治科学, H. 2 (2007), 113–142.
- XU Jilin (许纪霖), »Zouxiang guojia jitai zhi lu: cong Mo Luo de zhuanxiang kan dangdai Zhongguo de xuwu zhuyi 走向国家祭台之路: 从摩罗的转向看当代中国的虚无主义« (The road to the state altar: The nihilism of contemporary China in light of Mo Luos's turn), in 2 Teilen, *Dushu* 读书, H. 8, 9 (2010), 73–82, 123–130.

- »Duoyuan wenming shidai de Zhongguo shi 多元文明时代的中国使« (Chinas Mission im Zeitalter der pluralistischen Zivilisation), *Wenhua zongheng* 文化纵横, H. 3 (2013), 81–88.
- XU Kai (徐凯), »Manzhou ›Hanwenhua‹ hua yu jiejuzhonghua wenming zhi tong-xu 满洲「汉文化」化与接续中华文明之统绪« (Die mandschurische »Han-Kultur« und der Fortbestand der chinesischen Zivilisation), in: Beijing daxue Zhongguo gudai shi yanjiu zhongxin 北京大學中國古代史研究中心編 (Hrsg.), *Tian Yuqing xiansheng jiushi huadan songshou lunwenji* 田余庆先生九十华诞颂寿论文集 (Eine Sammlung von Essays zum 90. Geburtstag von Herrn Tian Yuqing), Beijing 2014, 690–706.
- XU Zhongshu (徐中舒), »Cong gushuzhong tuice zhi Yin Zhou minzu 从古书中推测之殷周民族« (Spekulationen zu den Völkern der Yin- und Zhou-Zeit anhand alter Texte), *Guoxue luncong* 国学论丛, Jg. 1, H. 1 (1927), 109–113.
- Xu Zizhi *tongjian changpian* 续资治通鉴长编 (Comprehensive Mirror for Aid in Government), von LI Tao (李焘), Beijing 2004.
- Xuxiu siku quanshu* 续修四库全书 (Vollständige Schriften der vier Schatzkammern Fortsetzung), 1800 Bde., Faksimile, Shanghai guji chubanshe-Ausgabe, Shanghai.
- YAN Buke (阎步克), *Shidafu zhengzhi yansheng shilun* 士大夫政治演生史稿 (Entwurf einer Geschichte der politischen Entwicklung des Gelehrtenbeamten), [Beijing 1996].
- YAN Congjian (严从简), *Shuyu zhouzhi lu* 殊域周咨录 (Informative records on countries far away), Faksimile, siehe *Xuxiu siku quanshu* 续修四库全书, Abt. Geschichte, Bd. 735.
- YAN Ruyu (严如煜), *Miaofang beilan* 苗防备览 (Overview of the borderland defence against the Miao), Nachdr., Shanghai 1843.
- YAN Wenming (严文明), »Zhongguo shiqian wenhua de tongyixing he duoyangxing 中国史前文化的统一性和多样性« (Einheit und Vielfalt in der prähistorischen Geschichte Chinas), *Wenwu* 文物, H. 3 (1987), 38–50.
- YAN Zhitui (颜之推), *Yanshi jia xun jijie* 颜氏家训集解 (Family instructions of Master Yan), annot. von WANG Liqi (王利器), Shanghai 1980.
- YANG Yongkang (杨永康)/ZHANG Jiawei (张佳玮), »Lun Yongle ›junxian Annan‹ dui ›Zheng He xia xiyang‹ zhi yinxiang 论永乐「郡县安南」对「郑和下西洋」之影响« (Der Einfluss von Yongles »Grafschaft Annan« auf Zheng He's Reise in den Westen), *Wenshizhe* 文史哲, H. 5 (2014), 106–114.
- YANO Jin'ichi (矢野仁一), *Kindai Shina ron* 近代支那論 (Theorie des modernen China), Tokyo 1923.
- YAO Dali (姚大力), *Bianjiang shidi shilun* 边疆史地史论 (Zehn Aufsätze zur Geschichte und Geografie der Grenze), Shanghai 2022.
- YAO Zhongqiu (姚中秋), *Huaxia zhixu zhili shi* 华夏秩序治理史 (A history of the governance of the Chinese order), Bd. 1, Haikou 2012.
- (Pseud., QIU Feng 秋风), »Shijie lishi de Zhongguo shike 世界历史的中国时刻« (The Chinese moment in world history), *Wenhua zongheng* 文化纵横, H. 3 (2013), 75–80.
- (Pseud., QIU Feng 秋风), »Rujia zuowei xiandai Zhongguo zhi goujianzhe 儒家作为现代中国之构建者« (Confucianism as the constructor of modern China«, *Wenhua zongheng* 文化纵横 (Beijing), H. 2 (2014), 68–73.

- »Zhongguo de tianming 中国的天命« (Chinas Mandat des Himmels), in: *Aisixiang* 爱思想, 09.01.2015, <https://www.aisixiang.com/data/82361.html>, zuletzt eingesehen am 28.12.2022.
- YE Gaoshu (叶高树), »Manzhou junzhu suzao zhengzhi rentong de lunshu 满洲君主塑造政治认同的论述« (Diskurse zur politischen Identitätsbildung durch mandschurische Monarchen), in: HUANG Kuanzhong (黄宽重, Hrsg.), *Jidiao yu bianzou: Qi zhi ershi shiji de Zhongguo* 基调与变奏七至二十世纪的中国 (Hauptthema und Variation: China vom siebten bis zum zwanzigsten Jahrhundert), Taipei 2008, 267–292.
- YE Zicheng (叶自成), *Zhongguo da zhanlüe: Zhongguo chengwei shijie daguo de zhuyao wenti ji zhanlüe xuanze* 中国大战略: 中国成为世界大国的主要问题及战略选择 (China's grand strategy: Major issues and strategic choices for China's emergence as a world power), Beijing 2003.
- YU Ben (俞本), *Jishi lu jianzheng* 纪事录笺证 (Anmerkungen zur Chronik), annot. von LI Xinfeng (李新峰), Beijing 2015.
- YU Ying-shih (余英时), *Zhongguo zhishi jieceng shilun* 中国知识阶层史论 (Essays über die Geschichte von Chinas intellektueller Klasse), [Taipei 1980].
- Yuanshi* 元史 (*Geschichte der Yuan*), von SONG Lian (宋濂), Faksimile, siehe *Ershisi shi*.
- YUE Shi (乐史), *Taiping huanyu ji* 太平寰宇记 (Universelle Geografie der Taiping-Ära (976–983), 9 Bde., Beijing 2007.
- Yuenan Hanwen yanxing wenxian jicheng* 越南汉文燕行文献集成 (Sammlung vietnamesisch-chinesischer Yanxing-Dokumente), hrsg. von Fudan daxue wenshi yanjiuyuan (复旦大学文史研究院)/Yuenan Hannan yanjiuyuan (越南汉喃研究院), 25 Bde., Shanghai 2010.
- ZENG Zaozhuang (曾枣庄)/LIU Lin (刘琳, Hrsg.), *Quansongwen* 全宋文 (Komplette Prosa der Song-Zeit), 360 Bde., Shanghai 2006.
- ZHANG Hao (张灏), »Zhongguo jindai sixiangshi de zhuanxing shidai 中国近代思想史的转型时代« (Die Wendezeit der modernen Geistesgeschichte Chinas), *Ershiyi shiji* 二十一世纪, Jg. 52 (1999), 29–39.
- ZHANG Jiayi, »Remerging as a global power? Rethinking ›New Qing History‹ from the relationship between ›Qing‹ and ›China‹«, *Asian Journal of Multidisciplinary Research & Review*, Jg. 3, H. 2 (2022), 78–91.
- ZHANG Ronghua (张荣华, Hrsg.), *Kang Youwei wei wanglai shuxinji* 康有为往来书信集 (The collected correspondence of Kang Youwei), Beijing 2012.
- ZHANG Shuangzhi (张双智), *Qingdai chaojin zhidu yanjiu* 清代朝觐制度研究 (Forschungen zu Tributmissionen in der Qing-Dynastie), Beijing 2010.
- ZHANG Taiyan (章太炎), »Bo Kang Youwei lun geming shu 驳康有为论革命书« (Widerlegung von Kang Youweis Buch über die Revolution), in: Shanghai renmin chubanshe (Hrsg.), *Zhang Taiyan quanji: Taiyan wenlu chubian* 章太炎全集, 太炎文录初编 (The complete works of Zhang Taiyan: A preliminary compilation of Taiyan's writings), Shanghai 2014, 176–189.

- ZHANG Weiwei (张维为), *Zhongguo zhenhan: yi ge »wenmingxing guojia« de jueqi* 中国震撼: 一个「文明型国家」的崛起 (The China wave: Rise of civilizational state), Shanghai 2012. Engl. Übers. erschienen in Hackensack 2012.
- ZHANG Xuanru (张璇如), »Minzu guanxi shi ruogan wenti de wo jian 民族关系史若干问题的我见« (Meine Ansichten zu einigen Themen in der Geschichte der ethnischen Beziehungen), in: WENG Dujian (翁独健, Hrsg.), *Zhongguo minzu guanxi shi yanjiu* 中国民族关系史研究 (Studien zur Geschichte der nationalen Beziehungen), Beijing 1984, 57–69.
- Zhanguo ce* 战国策 (Strategien der Streitenden Reiche), 3 Bde., Shanghai 1978.
- ZHAO Ruyu (赵汝愚, Hrsg.), *Songchao zhuchen zouyi* 宋朝诸臣奏议 (Collection of the Memorials of Song Ministers), editierte Ausgabe des Zentrums zur Erforschung der Alten Geschichte Chinas an der Peking Universität, Shanghai 1999.
- ZHAO Tingyang (赵汀阳), »Tianxia tixi: diguo yu shijie zhidu 天下体系: 帝国与世界制度« (The Tianxia system: Empires and world systems), in: ders., *Meiyou shijie de shijieguan* 没有世界的世界观 (Weltanschauung ohne Welt), Beijing 2005. Zuerst veröffentlicht in: *Shijie zhexue* 世界哲学, H. 5 (2003), 2–33; später auch in: ders., *Tianxia tixi*, 2005, 34–109.
- *Tianxia tixi: shijie zhidu zhexue daolun* 天下体系: 世界制度哲学导论 (Das Tianxia-System: Eine Einführung in die Philosophie der Weltsysteme), Nanjing 2005.
 - *Alles unter dem Himmel: Vergangenheit und Zukunft der Weltordnung*, übers. von Michael Kahn-Ackermann, *Tianxia tixi: shijie zhidu zhexue daolun* 天下体系: 世界制度哲学导论, Berlin 2020.
- ZHENG He (郑和) u. a., »Tianfei zhi shenling yingji 天妃之神灵应记« (The divine spirit of the heavenly concubine should be recorded), in: ZHENG Hesheng (郑鹤声) u. a. (Hrsg.): *Zheng He he xia xiyang ziliao huibian* 郑和下西洋资料汇编 (Collection of materials concerning Zheng He's voyages to the Western Ocean), Bd. 2, Jinan 1980.
- ZHONG Han (钟焯), *Qingchao shi de jiben tezheng zai tanjiu: Yi dui beimei xin Qingshi guandian de fansi wie zhongxin* 清朝史的基本特征再探究: 以对北美新清史观点的反思 Zhong Han (Ein neuer Blick auf die grundlegenden Charakteristika der Qing-Geschichte: Im Fokus auf die Überlegungen der Perspektiven der New Qing History Schule in Nordamerika), Beijing 2018.
- ZHOU Mi (周密), *Guixin zashi* 癸辛杂识 (Miscellaneous news from Guixin street), Beijing 1988, Nachdr. 1997.
- ZHOU Rengle (周仍乐), »Guanyu geming: du De Bulei yu Zhao Tingyang de »Liang mian zhi ci« 关于革命: 读德布雷和赵汀阳的〈两面之词〉« (On revolution: Reading Régis Debray's and Zhao Tingyang's *Opinions from two sides*), *Wenhua zongheng* 文化纵横, H. 5 (2014).
- ZHOU Yiliang (周一良), »Nanchao jingnei zhi ge zhong ren ji zhengfu duidai zhi zhengci 南朝境内之各种人及政府对待之政策« (Verschiedene Personen und Regierungspolitiken in der südlichen Dynastie), in: ders., *Zhou Yiliang ji* 周一良集 (Zhou Yiliangs Gesammelte Werke), Bd. 1, Shenyang 1998, 37–118.

- ZHOU Zhenhe (周振鹤), »Qin Han Xiang jun xinkao 秦汉象郡新考« (A New Examination of Xiang County in the Qin and Han Dynasties), in: ZHU Dongrun (朱东润)/LI Junmin (李俊民) u. a. (Hrsg.), *Zhonghua wenshi luncong* 中华文史论丛, Nr. 3 (1984).
- Zhouli zhushu* 周礼注疏 (Kommentare zu den Riten der Zhou), siehe *Shisanjing zhushu*.
- ZHU Qiyong (朱其永), »Tianxia zhuyi de kunjing jiqi jindai zaoyu 天下主义的困境及其近代遭遇« (Das Dilemma des Tianxia-ismus und seine moderne Erfahrung), *Xueshu yuekan* 学术月刊, H. 1 (2010), 49–54.
- ZHU Shengming (朱圣明), »Xianshi yu sixiang: zai lun chunqiu ›huayi zhi bian‹ 现实与思想: 再论春秋「华夷之辩」« (Reality and thought: A further discussion of the Spring and Autumn ›Hua-Yi dichotomy‹), *Xueshu yuekan* 学术月刊, Jg. 47, H. 5 (2015), 159–167.
- ZHU Weizheng (朱维铮, Hrsg.), *Zhongguo xiandai xueshu jingdian: Kang Youwei* 中国现代学术经典: 康有为卷 (Modern Chinese academic classics: Kang Youwei), Hebei 1998.
- ZHUANG Cunyu (庄存与), *Chunqiu zhengci* 春秋正辞 (Correcting terms in the Spring and Autumn Annals), Faksimile, siehe *Xuxiu siku quanshu*, Abt. Klassiker, Bd. 141.
- ZHUANG Jifa (庄吉发), *Qing Gaozong shiquan wugong yanjiu* 清高宗十全武功研究 (Eine Studie über die zehn siegreichen Feldzüge des Qing-Kaisers Gaozong), Taibei 1987.
- Zizhi tongjian* 资治通鉴 (Umfassender Zeitspiegel zur Hilfe bei der Regierung), *Zhonghua shuju*-Ausgabe, Beijing 1979.
- ZOU Jianda (邹建大)/XU Jianying (许建英, Hrsg.), *Zhongguo bianjiangxue gouzhu wenji* 中国边疆学构筑文集 (Beiträge zur Formierung der chinesischen Grenzstudien), Beijing 2019.