

Wassertopik, Wassermanthik und Vergeltungslogik: Zur Darstellung einer Überschwemmungskatastrophe im Roman *Xingshi yinyuan zhuan*

Roland Altenburger

Representations of flooding disasters in late-imperial Chinese narratives typically include a context of water mythology that frames the events within a logic of heavenly retribution for either collective or individual wrongdoing. This might be viewed as a strategy of coping with the communal crisis due to the disastrous event. The novel *Xingshi yinyuan zhuan* (Marriage Destinies to Awaken the World), written in the late-Ming, early-Qing transitional period by an unknown author calling himself Xi-Zhou Sheng, includes an elaborate description of a flooding disaster set in central Shandong. It is explained as the punishment for carelessness and wastefulness in dealing with local water resources. It involves Xu Xun, a prominent Daoist figure of water mythology, which further adds to the ambiguities of the novelistic representation. The present discussion concludes that the topical elements predominate and that it would seem unlikely that the description referred to an actual historical flooding event. The episodes nevertheless can meaningfully be understood in the context of a contemporarily perceived social and cultural crisis.

Einführung

Eine Überschwemmungskatastrophe war im spätkaiserzeitlichen China für die davon betroffene Bevölkerung eine mitunter traumatisierende Krisenerfahrung. Als eine Kalamität von ausgeprägtem Ereignischarakter stellte sich eine Überschwemmung oft unvermittelt und plötzlich ein, überraschte und überwältigte die davon betroffene Bevölkerung und forderte deshalb mitunter auch besonders viele Opfer. Obwohl eine Überschwemmungskatastrophe in der Regel eine ganze Region betraf, wurde sie von der Bevölkerung in erster Linie als ein lokales Ereignis wahrgenommen, das nach Deutung im örtlichen Kontext rief: Warum ist mein Haus zerstört worden, während das des Nachbarn noch steht? Warum sind die einen in der Flut umgekommen, während andere überlebt haben? Eine Überschwemmungskatastrophe bildete zudem oft erst den desaströsen Anfang einer Kaskade von Folgekatastrophen: Wenn das Wasser nicht nur die Ernte auf den Feldern zerstört hatte, sondern auch die Vorräte, und wenn der lokale Magistrat nicht auf Vorräte in staatlichen Ge-

treidespeichern zurückgreifen konnte, dann führte die dadurch bewirkte Nahrungsmittelverknappung gerade für die ärmeren Bevölkerungsteile rasch zur Verelendung und zu einer Hungerkatastrophe mit noch viel verheerenderen Auswirkungen auf die lokale Gesellschaft.

Ein wichtiger, wenn auch in seiner Bedeutung meist unterschätzter Aspekt der kollektiven Bewältigung der Krise einer Flutkatastrophe war ihre narrative Vermittlung, die einerseits die Erinnerung daran durch spätere Generationen sicherzustellen, andererseits auch Lehren daraus abzuleiten bestrebt war, indem sie etwa aufzeigte, wie das Überleben und der Wiederaufbau gelangen. Fast unausweichlich musste sich die narrative Verarbeitung auch mit der Frage nach der individuellen oder kollektiven Schuld befassen. Eine Überschwemmungskatastrophe wurde mitunter sogar als ein reinigendes Ereignis dargestellt, das als Ausdruck der Intervention einer unbestechlichen höheren Instanz – des Himmels oder von Gottheiten – (vermeintliche) Gerechtigkeit geschaffen hatte. Damit trug sie entscheidend zur Sinnbildung in Bezug auf eine zunächst sinnlos erscheinende Krisenerfahrung bei.¹

Die wenigen greifbaren Darstellungen von Überschwemmungskatastrophen in der vor- und frühmodernen chinesischen Literatur sind besonders aufschlussreich für ihre durchwegs eindringliche Thematisierung der mit dem Wasser verbundenen Vorstellungswelten, einer zuweilen als „Wasseradministration“ (*shuifu* 水府) bezeichneten Parallelosphäre mit einer eigenen Mythik, die diverse Autoritätsinstanzen und Kreaturenkategorien umfasst, und die bisher in der Forschung erst ansatzweise verstanden worden ist.² Indem sich in einer Überschwemmung ein Übergriff der Wassersphäre auf das von Menschen bewohnte trockene Land manifestierte, wurde im erzählenden Diskurs darüber spezifisch das gestörte Verhältnis zwischen den zwei Sphären thematisiert. Dabei kamen auch bedeutende ökologische Themen der Nutzung des Wassers sowie seiner Pflanzen und Kreaturen als Ressourcen durch den Menschen zur Sprache. Eine Überflutung wurde mitunter als Vergeltung dafür gedeutet, dass der Zugriff der Menschenwelt auf das Wasser exzessive oder missbräuchliche Züge angenommen hatte, wobei die Bevölkerung sich des Risikos, das sie damit einging, offenbar nicht bewusst war. Insofern diente die Mythisierung der

1 Siehe dazu meine Diskussion eines Trommellieds (*guci* 鼓詞) über eine verheerende Überschwemmung im Jahr 1730 in einer Region Shandongs (Altenburger 2020).

2 Die Standardbeschreibung dieser Sphäre findet sich immer noch in Werner 1932, S. 433–446. Für einen Versuch, die mittelalterlichen Wurzeln dieser Vorstellungswelt aufzuzeigen, siehe Schafer 1973.

Wasserflut ebenfalls der Bewältigung der damit verbundenen kollektiven existentiellen Krise, allerdings in einem spezifischeren Sinne.

Der vorliegende Beitrag untersucht die erzählliterarische Darstellung einer Überschwemmungskatastrophe in einigen Kapiteln des Romans *Xingshi yinyuan zhuan* 醒世姻緣傳 (Eine unsere Epoche aufrüttelnde vorbestimmte Eheverbindung) eines bisher unbekannt gebliebenen Autors, der unter dem Pseudonym Xi-Zhou Sheng 西周生 (Student der Westlichen Zhou) schrieb. Es wird angenommen, dass dieser ausgreifende Erzähltext im vollen Umfang von 100 Kapiteln noch in den letzten Jahren der Ming-Dynastie (ca. 1639–1644) geschrieben und in der frühen Qing-Zeit, entweder 1648 oder 1661, erstmals publiziert wurde. Es herrscht ein weitgehender Konsens darüber, dass er eine zeitgenössische, spät-Ming-zeitliche Welt darstelle, obwohl die nominelle historische Einbettung der Handlung in die mittlere Ming-Zeit (1440er–1490er Jahre) zurückversetzt ist.³ Dieser Roman gehört zu den mimetisch reichhaltigsten Quellen für volkskulturelle Phänomene, Verhaltensweisen und Vorstellungen seiner Epoche, wobei er diese ausgesprochen zeitkritisch, mitunter polemisch oder sogar satirisch darstellt. Der Ort der Handlung des Hauptteils des Romans, ab Kapitel 23, ist ein Landstädtchen in der Nähe von Jinan 濟南, der Provinzhauptstadt von Shandong. Anhand von dessen Kommunität wird eine ländliche Gesellschaft in einer tiefgreifenden Sitten- und Wertkrise beschrieben. Zu den drastischsten Krisenzeichen gehört eine in den Kapiteln 28 und 29 geschilderte verheerende Überschwemmungskatastrophe, die von der Erzählerstimme als Vergeltung für sowohl kollektives als auch individuelles Fehlverhalten gewertet wird.

Im Folgenden soll zunächst gezeigt werden, wie in den betreffenden Romankapiteln die Wassertopik eingeführt und in die halb real, halb virtuelle Topographie eingebettet wird. Anschließend werden die mit der Vorbereitung, Auslösung und Umsetzung des katastrophalen Flutereignisses betrauten wassermystischen Instanzen untersucht, wobei eine bestimmte Wassergottheit die zentrale Rolle spielt. Die Diskussion der Darstellung der Überschwemmungskatastrophe im engeren Sinne geht insbesondere auf die Konstruktion kausaler Zusammenhänge zwischen individuellem und kollektivem schuldhaftem Verhalten einerseits und dem Ergehen in der Wasserflut andererseits ein. Inwieweit eröffnen sich dabei Fragen des menschlichen Willens und der individuellen Verantwortung?⁴

Methodisch besteht das Vorgehen in einer hermeneutischen Analyse, die zunächst im Zuge eines *close reading* die topischen Elemente und semantischen Konti-

3 Duan 2003, S. 70 und 101; vgl. Wu 1999, S. 73–79, und Berg 2002, S. 10–12.

4 Vgl. dazu Berg 2002, S. 8.

nuitäten im Text herausarbeitet, um abschließend die Unstimmigkeiten und Risse in diesem Konstrukt vor allem hinsichtlich der suggerierten kausalen Motivationen aufzuzeigen. Dadurch relativiert sich die Einschätzung der Wertung und Relevanz dieser Krisendarstellung etwas. Dennoch verspricht der vorliegende Fall Einsichten in die Wahrnehmung und Imagination des so risikobehafteten wie krisenreichen Verhältnisses zwischen der menschlichen und der aquatischen Sphäre sowie dessen göttlicher Vermittlung.

Xiujiang, Mingshui und die Wassertopik

In einem Roman wie dem *Xingshi yinyuan zhuan* steht jede Episode in größeren, entweder topisch oder strukturell begründeten intratextuellen Zusammenhängen. Die rahmenstrukturbildende Thematik dieses Texts besteht im destruktiven Verhalten einer Frau, welche ihren Ehemann malträtiert. Dieses der normativen Geschlechterhierarchie zuwiderlaufende Verhalten wird ‚karmisch‘ motiviert durch in den Kapiteln 1 bis 22 dargestellte Ereignisse im Vorleben der Figuren, die in den Kapiteln 23 bis 100 des Hauptteils gleichsam ihre Vergeltung finden, wobei zwischen den zwei Zeitphasen und Textteilen konfigurative Entsprechungen und Kontinuitäten signalisiert werden.

In Kapitel 23, wo die Erzählung sozusagen noch einmal von Neuem beginnt, führt uns der Erzähler in einen idealisierten Ort ein, den er Mingshui 明水 nennt. In der historischen Geographie des Ming-Reichs gab es tatsächlich ein Marktstädtchen Mingshui 明水鎮, dessen Lokalisierung im Kreis Zhangqiu 章丘縣 der Provinz Shandong zudem im Rahmen der vom Romantext entworfenen virtuellen Raumverhältnisse auch völlig plausibel erschien.⁵ Im Ortsnamen Mingshui ist ein allegorischer Bezug auf das Ming-Reich geradezu aufdringlich gesetzt, was auch der Forschung nicht entgangen ist.⁶ Die semantische Referenz impliziert, dass die Darstellung der lokalen Verhältnisse dieses Marktstädtchens als ein synekdochisches, mikro-makrokosmisches Zeitbild der soziokulturellen Entwicklung im ganzen Reich – nämlich eines Prozesses umfassender „Dekadenz“ – zu lesen sei. Bisher unbeachtet geblieben ist hingegen der Umstand, dass im Ortsnamen Mingshui auch die Wassertopik überdeutlich gesetzt ist. Deren Bedeutsamkeit soll im Folgenden vertieft werden.

5 Yang Xunji et al. 1990 (1530), j. 1.

6 Plaks 1985, S. 574; Wu 1999, S. 94; Berg 2002, S. 42.

Von einem literaturgeographischen Standpunkt betrachtet, treibt der unbekannte Autor in seinem Roman ein Verwirrspiel mit der örtlich-räumlichen Referenz, indem ein von ihm projizierter imaginärer Raum den historisch-geographischen Raum gleichsam überlagert. Während sich die beiden Raumordnungen im Großen zwar zu entsprechen scheinen, divergieren sie im Kleinen signifikant. Auf der Mikroebene tritt dadurch die Topik in den Vordergrund. Im Roman wird das Städtchen Mingshui einem – fiktiven – Kreis Xiujiang 繡江縣 zugeordnet, dessen historisch inexistenter Name allerdings auf einen real durch diese Gegend fließenden Fluss verweist, wobei der Bezug auf ein Gewässer signifikant erscheint. In einer faktischen Geographie entspräche Xiujiang am ehesten dem Kreis Zhangqiu,⁷ der allerdings nirgends im Text explizit genannt wird, genauso wenig wie der Nachbarkreis Zichuan 淄川縣, der mitunter ebenfalls als möglicher Ort der Handlung ins Spiel gebracht wird.⁸ Andere administrative Gebietsbezeichnungen in Shandong werden in diesem Roman hingegen durchaus bei ihren tatsächlichen Namen genannt, so etwa der Kreis Wucheng 武城縣, der als Zentrum der Handlung des ersten großen Erzählzyklus sozusagen die räumliche Entsprechung zu Xiujiang bildet.⁹ Den Kreisnamen Zhangqiu hat der Autor entweder gezielt gemieden, wie verschiedentlich vermutet wurde, oder aber – und ich neige zu dieser Annahme – er hat ihn im Hinblick auf eine topisch motivierte Leitidee zum fiktiven Ortsnamen Xiujiang hin verfremdet. Es ist davon auszugehen, dass es dem Autor dabei um die Schaffung einer Wasser-Isotopie ging.¹⁰

Die Landschaft von Mingshui wird als eine von Wasserläufen geprägte Region (*shuixiang* 水鄉) charakterisiert, die deshalb für Überschwemmungskatastrophen besonders anfällig sei.¹¹ Die beschriebenen räumlichen Verhältnisse der wichtigsten landschaftlichen Bezugspunkte Mingshuis erweisen sich als zugunsten eines ideell motivierten Konstrukts manipuliert. Wenn eingangs die Idylle des Ortes Mingshui beschrieben wird, werden einerseits der Huixian-Berg 會仙山, andererseits der

7 Sun 1981 (1933), S. 1501–1502.

8 Dies dient in der Regel der Untermauerung der These von Pu Songlings 蒲松齡 (1640–1715) angeblicher Autorschaft dieses Romans, die erstmals 1931 von Hu Shi 胡適 (1891–1962) formuliert wurde (Hu Shi 1981 [1931]) und an der seither trotz ihrer Unhaltbarkeit von einem Teil der chinesischen Forschung festgehalten wird.

9 Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 23, S. 339.

10 Ein Hinweis auf den gezielten Einsatz von Wasser-Bildlichkeit zur Schaffung von Bedeutungsmustern findet sich auch bei Plaks 1985, S. 567.

11 Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 24, S. 353. Ferner wird der Reichtum an Quellen als Teil von Shandongs „Wasserreich“ (*shuiguo* 水國) gepriesen; ebd., Kap. 28, S. 411.

Baiyun-See 白雲湖 als dafür konstitutiv gesetzt. Sie fügen sich in eine konzeptuelle Konstruktion der idealen Landschaft als des perfekten Zusammenspiels von Bergen (*shan* 山) und Gewässern (*shui* 水). So weit, so konventionell. Der Huixian-Berg wird darüber hinaus aber als Ort unzähliger Quellen beschrieben, deren Wasser sich in den Baiyun-See ergieße. Die beiden Landschaftsfixpunkte um Mingshui sind also unmittelbar durch Wasser miteinander verbunden. Sowohl in trockenen als auch in niederschlagsreichen Zeiten wirke der See ausgleichend, wodurch Mingshui weder von Austrocknung noch von Überschwemmung gefährdet gewesen sei. Das wassermythische Verbindungsstück zwischen diesen Landschaftsschlüsselementen und der Menschenwelt bildet ein Drachenkönig-Tempel (Longwangmiao 龍王廟), aus dessen Fundament eine Quelle entspringe, die sich ebenfalls in den Baiyun-See ergieße.¹² Im Georaum des realen Kreises Zhangqiu existieren zwar alle genannten Fixpunkte; sie liegen aber so weit voneinander entfernt, dass sie faktisch nicht in den hier konstruierten engen topischen Zusammenhang zu bringen wären; dies leistet erst das fiktionalisierte Arrangement.

Der stilisierte Ort Mingshui wird im Roman ausführlich mit landschaftlich berühmten Regionen in anderen Präfekturen Shandongs verglichen und in eine revisierte touristische Hierarchie realer Landschaften eingegordnet.¹³ Den Unterschied Mingshuis zu anderen Landschaften bringt der Erzähler dahingehend auf den Punkt, dass letztere alle von ihren Bewohnern „verschönert“ (*zhuangdian* 妆點) worden seien, während es in Mingshui umgekehrt stets die Landschaft gewesen sei, welche ihre Bevölkerung „genährt“ (*yanghuo* 養活) habe.¹⁴ Die Wasserpflanzen im See seien von jedermann geerntet und die Wasserlebewesen nach Belieben gefischt oder gefangen worden, ohne dass ihr Bestand übermäßig belastet, geschweige denn erschöpft worden wäre; es bedurfte dazu keiner Vorschriften oder Verbote. Das Seewasser sei zwar auch zur Bewässerung und für andere Nutzungen angezapft worden, aber Mingshui sei damals insgesamt doch noch „eine überaus glückliche Welt“ (*jile de shijie* 極樂的世界) gewesen.¹⁵ Das ökologische Thema des maßvollen Umgangs mit den natürlichen Ressourcen kehrt später in einer Begründung der Überschwemmungskatastrophe wieder, wie noch zu sehen sein wird.

Während des ersten Jahrhunderts der Ming-Dynastie herrschten zunächst noch harmonische Verhältnisse ohne meteorologische Extreme, die „einer Zeit höchsten

12 Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 23, S. 340.

13 Ebd., Kap. 24, S. 360–363.

14 Ebd., Kap 24, S. 362.

15 Ebd., Kap 24, S. 353.

Friedens“ (*taiping shi* 太平時), „einer Epoche universaler Gleichheit“ (*datong zhi shi* 大同之世) oder „einer Landschaft der Westlichen Zhou“ (*Xi-Zhou de fengjing* 西周的風景) vergleichbar gewesen seien,¹⁶ wobei im letzteren Vergleich ein deutlicher Hinweis auf die Implikation des Autorpseudonyms Xi-Zhou Sheng enthalten ist. Dem Prinzip der „Resonanz von Ursache und Wirkung“ (*ganying ru xiang* 感應如響) entsprechend habe der anthropomorphisierte, von seiner Funktion her dem Kaiser angenäherte „ehrwürdige Himmel“ (*laotian* 老天) dem Kreis Xiujiang eine Reihe besonders empathischer, kompetenter und tüchtiger Magistraten geschickt. Aber kein Glück dauere für immer, und die Bescheidenheit und Ehrlichkeit der lokalen Bevölkerung habe nicht ewig bewahrt werden können. Die im Hauptteil des Romans ausführlich dargestellten soziokulturellen Prozesse der Dekadenz, Korruption und Anmaßung werden demnach als etwas Unausweichliches, geradezu Dialektisch-Naturgesetzliches dargestellt. Umgekehrt wird auch ein kausaler Zusammenhang zwischen korrumpierten „Volkssitten“ (*minfeng* 民風) einerseits und der dadurch bewirkten „Wandlung der Witterung“ (*tianbian* 天變) andererseits konstruiert.¹⁷

Wassermystische Instanzen

Die sich häufenden Störungen der Witterung manifestieren sich vor allem im Medium des Wassers, indem es zu Unzeiten und in unregelmäßigen Mengen regnet. Diese werden zunächst dem Wirken des „Regenmeisters“ (*yushi* 雨師) zugeschrieben,¹⁸ der im wassermystischen Imaginaire aber fortan keine Rolle spielt. Gemäß der Erzählerstimme hätten die Wetterextreme, die sogar chronikartig aufgelistet werden, um ihre Häufung zu betonen, von der lokalen Bevölkerung als Warnzeichen verstanden werden sollen. Ferner sind auch zwei Kurzberichte über außergewöhnliche Ereignisse in der Region im Stile von „Aufzeichnungen über Seltsamkeiten“ (*zhiguai* 志怪) eingefügt, die insofern allegorisch lesbar sind, als sie mit Wasser assoziierte Vorzeichen der Überschwemmungskatastrophe enthalten. Zuerst wird vom medizinisch höchst ungewöhnlichen Fall eines Menschen berichtet, dessen Körper allmählich so durchsichtig wie ein Kristall geworden sei.¹⁹ „Kristall“ (*shuijing* 水晶) spielt auch insofern auf die Wassersphäre an, als in der sie betreffenden Vorstellungswelt die Paläste der Meeresdrachenkönige als aus Kristall gebaut imaginiert wurden (sie-

16 Ebd., Kap 24, S. 353 (Titelcouplet) und S. 357 sowie Kap. 26, S. 378.

17 Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 26, S. 389.

18 Ebd., Kap. 27, S. 391.

19 Ebd., Kap. 27, S. 392.

he dazu weiter unten). Noch konkreter wird die Überschwemmungsthematik in einer Anekdote über die hübsche Frau eines Schauspielers, die eine monströse Geschwulst am Kopf bekam, eingeführt. Als diese aufplatzte, sei ein Affe herausgesprungen, der erklärt habe, er sei der Affengeist (*houjing* 猴精), der „Wind und Regen heraufbeschwören“ (*hu feng huan yu* 呼風喚雨) könne. Seit er in einem Fluss mit einem alten Überschwemmungsdrachen (*laojiao* 老蛟) gemeinsame Sache gemacht habe, um der lokalen Bevölkerung zuzusetzen, habe der Himmel ihm nach dem Leben gebracht; deshalb müsse er sich vor diesem verstecken.²⁰ Diese Binnenerzählung über eine Art Wasserdämon wurde offenbar aus *Taiping guangji* 太平廣記 (Umfassende Aufzeichnungen der Taiping[-Ära], 978), der monumentalen Kompilation mittelalterlicher Erzählstoffe, adaptiert.²¹ Sie dient hier primär dazu, den wassermythischen Topos des Überschwemmungsdrachens (*jiao* 蛟) vorwegnehmend einzuführen.²²

Die weitere Vertiefung der Wassertopik erfolgt dann über einen aufschlussreichen Exkurs zum Thema der Sparsamkeit und Sorgsamkeit im Umgang mit dem Wasser. Demnach werde in der Menschenwelt alles, auch das Trinkwasser, von Gottheiten verwaltet und sei jedem Menschen von der Menge her genau zugemessen. Wenn jemand aber über sein Maß hinaus Wasser verschwende, werde darüber genau Buch geführt; die Strafen für solche Übertretungen seien drakonisch. Obwohl das Wasser so wertvoll sei wie Getreide, werde es häufig geringgeschätzt.²³ Um zu zeigen, dass Wasser nicht überall einfach verfügbar sei, werden verschiedene Orte in der Nähe von Jinan genannt, die trotz des legendären Wasserreichtums der Region unter extremer Wasserknappheit litten, und wo es deshalb unvorstellbar wäre, Trinkwasser zu verschwenden. Dem wird der Umgang der Bewohner von Mingshui gegenübergestellt, die angesichts des im Überfluss vorhandenen Wassers nicht auf die Idee kämen, dass Wasserverschwendungen etwas moralisch Verwerfliches sein könnte. Durch Freveltaten wie die Monopolisierung oder Verunreinigung von Wasser beledigten sie aber „die hochrangigen Gottheiten des Wasseramts“ (*shuiguan dadi* 水

20 Ebd.

21 Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 27, S. 392. Diese auf 555–562 datierte Legende wurde aus dem *Taiping guangji*, j. 220 (Li Fang et al. 2003 [1961], Bd. 5, S. 1689–1690), adaptiert, wobei der titelgebende Name des Schauspielers (Diao Junchao 刁俊朝) im Roman beibehalten wurde und deshalb als intertextuelle Markierung dient.

22 Zu Überschwemmungsdrachen siehe de Visser 1969 (1913), S. 76–81. Für eine andere Deutung der Funktion dieses „Exkurses“ vgl. Yang 2003, S. 225.

23 Hier zitiert der Erzähler aus *Mengzi* 孟子 7A23, wo Wasser noch als etwas Selbstverständliches, im Überfluss Vorhandenes bezeichnet wird. Dem widerspricht der Erzähler, indem er die Kostbarkeit des Wassers betont.

官大帝) wie den Drachenkönig (Longwang 龍王) und den Flussgrafen (Hebo 河伯, auch Wassergraf, Shuibo 水伯, genannt),²⁴ die ihrerseits Beschwerden über das anmaßende Verhalten der Bewohner von Mingshui an den Himmelsspalst richteten. Daraus ließe sich schließen, dass die lokale Bevölkerung sich des Risikos ihres schuldhaften Verhaltens gar nicht bewusst sei, was auch als ein indirekter Hinweis darauf verstanden werden kann, dass das Verhältnis zum Wasser und der Umgang damit im Zuge der Kulte für Wassergottheiten oder in einschlägigen Bräuchen nicht hinreichend reguliert worden wären.

Mit dem Drachenkönig und dem Flussgrafen werden zwar zunächst zwei Instanzen aus dem konventionellen mythischen Repertoire der Wasseradministration in die Erzählung eingeführt; im weiteren Geschehensverlauf spielen diese allerdings keine maßgeblichen Rollen mehr. Stattdessen greift der Erzähler zur Vermittlung zwischen göttlichem Überbau und Menschenwelt auf eine wassermythisch höchst bedeutsame Figur aus der daoistischen Tradition zurück, die im Text meist als „Vollendeter Edler Xu“ (Xu zhenjun 許真君) bezeichnet wird. Diese verweist unmissverständlich auf Xu Xun 許遜 (*hao* Jingyang 旌陽 et al., 239–374), den ersten Patriarchen der daoistischen Schulen Jingming 淨明 und Lüshan 閶山. Dieser wurde an seinem Herkunftsor Nanchang 南昌 (Jiangxi) als eine regionale Gottheit von herausragender Bedeutung verehrt. Der Kult um ihn strahlte zwar weit über die Region hinaus, dürfte in Shandong aber nur eher marginal vertreten gewesen sein.²⁵

Xu Xun wird in *Xingshi yinyuan zhuan* in erster Linie als die Wassergottheit eingeführt, deren zivilisatorische Großtat der Legende nach darin bestanden hatte, dass sie die Überschwemmungsdrachen ihrer Herkunftsregion getötet oder gebannt und dadurch seine Herkunftsregion hydrologisch stabilisiert hatte. Die Hagiographie Xu Xuns, in deren Zentrum die Schilderung seiner abenteuerlichen Jagd nach Überschwemmungsdrachen steht, wurde von Deng Zhimo 鄧志謨 (unbekannte Lebensdaten) im Kurzroman *Tieshu ji* 鐵樹記 (Der eiserne Baum, 1603) erzählliterarisch

24 Zu Hebo bzw. Shuibo siehe Yuan Ke 1957, S. 188–193, und Schafer 1973, S. 25–27. Diese Wassergottheit könnte als das konfuzianische Pendant zum Drachenkönig beschrieben werden. Ihr wurden teilweise dieselben Attribute und Eigenschaften wie dem Drachenkönig zugeschrieben, so auch die Macht, Überschwemmungen bewirken zu können. Er wird in *Xingshi yinyuan zhuan* auch mit Qu Yuan 屈原 (ca. 340–278 v.u.Z.) in Verbindung gebracht; siehe Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 30, S. 435 (Kapitelüberschrift).

25 In Zhangqiu ist zwar kein Schrein für Xu zhenjun dokumentiert; im westlich daran anliegenden, bereits einen Teil der Stadt Jinan bildenden Kreis Licheng 歷城縣 hingegen schon. Siehe Wang Zengfang et al. 2004 (1840), j. 18, S. 21b.

aufbereitet.²⁶ Zur überregionalen Verbreitung dürfte auch dessen Adaption durch Feng Menglong 馮夢龍 (1574–1646) in der überlangen 40. und letzten Novelle seiner Sammlung *Jingshi tongyan* 警世通言 (Umfassende Worte zur Ermahnung der Epoche, 1624) beigetragen haben.²⁷ Es gibt zwar keine Hinweise darauf, dass dem Autor des *Xingshi yinyuan zhuan* eine dieser Versionen der popularisierten Hagiographie Xu Xuns als direkter Bezugspunkt gedient hätte, aber er war zweifellos mit diesem Legendenstoff und dessen wassermythischer Bedeutung vertraut. Das legt die anlässlich der Einführung Xus verwendete Formulierung nahe, wonach er „in der Wasseradministration für die Bewachung der Überschwemmungsdrachen“ (*shuifu shou jiao* 水府守蛟) zuständig sei.²⁸

Während die bisherige Forschung zu *Xingshi yinyuan zhuan* einseitig die Rolle Xu Xuns als eines Heilers, der Pillen an die lokale Bevölkerung verteilt, betont hat,²⁹ steht hier seine Funktion als eine einflussreiche Wassergottheit, die auch weitab ihrer ursprünglichen territorialen Zuständigkeit über das Wasser gebietet, eindeutig im Vordergrund. Der Auftrag des Jadekaisers an ihn lautet, von Nanchang nach Xiujiang zu reisen, um dort „die göttlichen Überschwemmungsdrachen loszulassen“ (*fangchu shenjiao* 放出神蛟), die örtlichen Quellen „durchzuspülen“ (*xie* 漏) und mit Unterstützung „der rangniedrigeren Wasserbeamten des Baiyun-[Sees]“ (*Baiyun shuili* 白雲水吏) zu einem bestimmten Zeitpunkt – um die Mittagszeit des 10. Tages des 7. Monats des Jahres *xinhai* 辛亥 – die Übeltäter in der Bevölkerung Mingshuis in einer Sturzflut ertrinken zu lassen.³⁰ Auffallend an dieser Auftragsumschreibung ist die darin implizierte Umkehrung der angestammten Rolle Xu Xuns: War er gemäß der Ursprungslegende der Bändiger der Flut bzw. der Überschwemmungs-

26 Der vollständige Titel lautet: *Jindai Xu Jingyang de dao qin jiao Tieshu ji* 晉代許旌陽得道擒蛟鐵樹記 (Die Geschichte vom eisernen Baum: Wie Xu Jingyang in der Jin-Dynastie den Weg erlangte und den Überschwemmungsdrachen fing). Für eine moderne Textausgabe siehe Deng Zhimo 1993; für Forschung dazu Ganany 2018, S. 92–165, sowie Wang Zicheng 2018.

27 „Wie im Jingyang-Palast unter dem Eisernen Baum ein Dämon gebannt wurde“ („Jingyanggong tieshu zhen yao“ 旌陽宮鐵樹鎮妖); siehe Feng Menglong 1965, Bd. 2, S. 593–647; übersetzt in Feng Menglong 2005, S. 673–744. Vgl. die weitgehend textidentische Version in der nur in Japan erhaltenen, ebenfalls Feng Menglong zugeschriebenen Trilogie *Sanjiao ounian* 三教偶拈 (Zufällige Auswahl zu den Drei Lehren, undatiert [vermutlich späte Ming]), mit dem Titel: „Wie der Vollendete Edle Xu im Jingyang-Palast den Überschwemmungsdrachen zerhackte“ („Xu zhenjun Jingyanggong zhan jiao zhuan“ 許真君旌陽宮斬蛟傳); siehe den Nachdruck Feng Menglong 1990.

28 Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 28, S. 417 (hier in der Schreibung 鱣 als Variante für 蛟).

29 Wu 1997, S. 110–113; Berg 2002, S. 124–126.

30 Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 29, S. 420.

drachen und damit ein Beschützer der Bevölkerung vor Flutkatastrophen, wird er hier nun selber zum Auslöser einer Überschwemmungskatastrophe. Das Motiv der Errettung vor der Flut, das den Kern des Xu-Xun-Narrativs ausmacht, ist im Roman zur „dämmenden“ (*tiyan* 堤堰) Wirkung seiner magischen Pillen hin verschoben und damit stark eingeschränkt worden. Vor der Schwelle eines Hauses platziert, bewahren die Pillen ausgewählte Familien vor dem Ertrinkungstod.³¹ Das modifizierte Motiv der selektiven Rettung dient aber lediglich dazu, dass der Übergriff der Wasservelt auf die Menschenwelt kein allumfassender ist.

In den Versen, die Kapitel 29 einleiten, wird gleichwohl das Schreckbild einer haushohen Flutwelle imaginiert, welche die Sphäre der Menschen in ein von Wasservesen bewohntes Gegenreich transformiert, wobei wiederum auf topische Elemente aus der konventionellen Wassermythik zurückgegriffen wird:

Geräumige Residenzen verwandeln sich in ein Reich von Fischen und Weichschildkröten; / [Die Leichen von] Frauen und Männern stapeln sich im Palast der Überschwemmungsdrachen. / Hohe Hallen werden zu Kristalldörfern umgestaltet; / Alt und Jung werden in die Schatzkammern der Meeresdrachen geschwemmt.

廣廈變為魚鱉國，婦男填塞鮫宮；高堂轉做水晶鄉，老稚漂流海藏。³²

Zum mythischen Personal, das in der Beschreibung der Überschwemmungskatastrophe mobilisiert wird, gehören ferner „Geistergeneräle“ (*shenjiang* 神將) bzw. „Himmelsgeneräle“ (*tianjiang* 天將), die auf Drachenpferden reiten und Befehle erteilen, Haus um Haus zu überfluten, dabei aber ausgewählte Haushalte zu verschonen.³³ Es wird allerdings suggeriert, dass diese Instanzen nur dem erkennenden Auge sichtbar seien, sodass sich zwei Lesarten der Katastrophe, eine mythische und eine menschliche, eröffnen. Zwischen diesen zwei ontologischen Registern springt die Darstellung der Katastrophe hin und her, wobei freilich die wassermythische Ebene immer auch metaphorisch lesbar ist.

Die Darstellung der Überschwemmungskatastrophe

Die Beschreibung der Überschwemmungskatastrophe, die im linearen Ablauf am Anfang des 29. Kapitels steht, wird im 24. Kapitel bereits andeutungsweise vorweg-

31 Ebd.

32 Ebd., Kap. 29, S. 419.

33 Ebd., Kap. 29, S. 420.

genommen, indem der Erzählerdiskurs hier die topographischen Verhältnisse hinsichtlich ihrer Anfälligkeit für Überschwemmungen wie folgt erläutert:

Wenn es aber unablässig stark regnet, dann entstehen am Berg oben Flutwellen, die nicht nur den Baiyun-See an allen Ufern zum Überlaufen bringen und eine Überschwemmung verursachen, sondern auch der Bevölkerung dieser Wasserregion einen Schlag versetzen werden.

若是淫雨不止，山上發起洪水來，不止那白雲湖要四溢泛漲，這些水鄉的百姓也還要衝去的哩。³⁴

Hier wird der enge topographische Zusammenhang zwischen den umliegenden Bergen und dem Baiyun-See dahingehend neu interpretiert, dass vom See die Gefahr einer Flutwelle drohe, die durch Sturzbäche von den umliegenden Abhängen bewirkt werde.

In der eigentlichen Schilderung der Katastrophe, die scheinbar faktenorientiert gehalten ist, wird beschrieben, wie bereits am Vortag der Katastrophe dunkle Wolken aufziehen und sich ein Sturm zusammenbraut, aus dem sich ein anhaltender Starkregen entlädt, der die Straßen und Wege in Flüsse und Bäche verwandelt, die in die Häuser eindringen und diese unter Wasser setzen. Nachdem es intensiv weiterge regnet hat, ergießt sich von den Bergen herab in das Städtchen eine „Sturzflut“ (*hongshui* 洪水), die den Wasserpegel auf über sechs Meter anschwellen lässt.³⁵ Am darauffolgenden Tag ist alles wie leergefegt und kaum ein Stein steht mehr auf dem anderen. Während die Häuser verschwunden sind, treiben unzählige Leichen an der Wasseroberfläche. Es wird resümiert, dass die Bewohner des Städtchens zu siebzig Prozent der Überschwemmungskatastrophe zum Opfer gefallen seien.³⁶

Einige haben überlebt, weil sie rechtzeitig auf Bäume oder Hausdächer geflüchtet sind. Daneben gibt es aber einen völlig unversehrten Teil der Bevölkerung, deren Gebäude unbeschädigt und deren Getreidevorräte und Geräte unberührt geblieben sind. Ihre Verschonung wird pauschal mit ihrer „Lebensführung“ (*weiren* 為人), die sich letztlich ausgezahlt habe, in einen Zusammenhang gestellt. Das wird in der folgenden Formulierung auf den Punkt gebracht:

Die Ertrunkenen waren zwar alle gleichermaßen tot, aber sie waren auf manigfach verschiedene, je unterschiedliche Weise umgekommen.

34 Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 24, S. 353.

35 Ebd., Kap. 29, S. 419.

36 Ebd., Kap. 29, S. 420.

那些被水淹死的人總然都是一死，那死的千態萬狀，種種不一。³⁷

Dieser Erzählerkommentar impliziert, dass die verschiedenen Arten des Sterbens in der Überschwemmungskatastrophe mit den Verfehlungen der Figuren in einem sinnhaften Zusammenhang gestanden hätten. Zur Illustration werden mehrere Beispiele für unterschiedliche Todesarten beschrieben. Das Ende des zwielichtigen Verwalters des daoistischen Tempels, in dem Xu Xun während seines Aufenthalts in Mingshui zeitweise wohnte, wird in makabrem Detail geschildert. Diese Figur mit dem ominösen Namen Zhang Shuiyun 張水雲 (wörtliche Bedeutung des persönlichen Namens: ‚Wasserwolke‘) fällt plötzlich in einen Tiefschlaf und wird auf einem Stuhl sitzend von den Fluten davongetragen. Als man später seine Leiche entdeckt, sitzt diese noch immer auf dem Stuhl, der auf einem hohen Baum feststeckt, bis er vom Wind heruntergeweht wird. Schließlich werden seine Überreste mitsamt dem Stuhl in einer Grube verscharrt.³⁸ Es bleibt in dieser Episode aber lediglich angedeutet, dass die grotesk unwürdigen Umstände des postmortalen Ergehens dieser Figur die Strafe seien für ihre besondere Bösartigkeit, die zuvor punktuell beschrieben wurde.

Ein bemerkenswertes Beispiel bietet die elaborierte Binnenerzählung über Qi Bochang 祁伯常,³⁹ einer üblichen Figur, der u. a. ein inzestuöses Verhältnis mit seiner eigenen Schwester nachgesagt wird. Qi wird drei Jahre vor der Katastrophe das Privileg zuteil, im Zuge einer Traumreise in die Unterwelt einen Blick in das zukünftige Sterberegister werfen zu dürfen. Darin findet er einen Sammeleintrag über sich selber, wonach er mit mehreren Angehörigen seiner Familie gleichzeitig im Wasser umkommen werde. Seine eigene Lebenszeit könne er aber dadurch verlängern, dass er fortan seiner Lieblingspeise entsage, Ochsenfrösche (*tianji* 田雞), von denen er noch einen großen Vorrat hat. Trotz seines schier unstillbaren Verlangens nach gebratenen Speisefröschen hält er sich eine Weile an dieses Meidungsgebot. Eines Tages entscheidet er sich aber dafür, das Risiko einzugehen: Er schlägt die Warnung in den Wind und verspeist fortan – gleichsam kompensatorisch – noch umso mehr Frösche. Seine Furcht vor dem im Traum vorhergesagten Todesdatum bleibt aber dennoch bestehen. Als das Datum unaufhaltsam näher rückt, meidet er gezielt Gewässer und versteckt sich in einem daoistischen Tempel in den Bergen, wo er sich sicher wähnt. Als das Unwetter dann aber losbricht, nimmt es ausgerechnet von der Bergspitze, auf der er sich aufhält, seinen Ausgangspunkt. Qi wird von der Sturzflut den Berg hinuntergespült, wobei sein Körper von Felsbrocken zerquetscht und schließ-

37 Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 29, S. 420.

38 Ebd., Kap. 29, S. 421.

39 Ebd., Kap. 29, S. 421–425.

lich von einem Ast aufgespießt wird. Weiter geht die implizierte Parallele zu seinem eigenen Umgang mit den Fröschen allerdings nicht. Der Text lässt auch bemerkenswert unerwähnt, dass Ochsenfrösche aufgrund ihrer amphibischen Lebensweise mit der Wassersphäre assoziiert wurden, und dass Qis grausamer Tod sinnbildlich als Vergeltung für dessen vielfachen Frevel an den Wasserkreaturen lesbar ist.

Die unterschiedlichen Todesarten der Überschwemmungsopter werden zwar als durch deren diverse individuelle und kollektive Schuldverstrickungen begründet behauptet; dass diese vermeintlichen kausalen Zusammenhänge anhand der einzelnen Fallgeschichten allerdings keineswegs plausibel werden, zeigt sich besonders deutlich in einem dritten Fallbeispiel. Darin wird einer namens Chen Hua 陳驥, der eine Affäre mit der Nebenfrau seines Vaters hat, mit dieser zusammen unterwegs im Unwetter vom Blitz erschlagen. Die Erzählerstimme kommentiert abschließend noch, der Meeresdrachenkönig (Hailongwang 海龍王) habe die beiden in seinen „Kristallpalast“ (*shuijinggong* 水晶宮) eingeladen und sei ein so umsichtiger Gastgeber gewesen, dass sie gar nicht mehr hätten gehen wollen. Das kann nur als sarkastische Umschreibung dafür verstanden werden, dass diese zwei Opfer in der Überschwemmungskatastrophe ein Wassergrab fanden.⁴⁰

Gegenbeispiele für von der Katastrophe verschonte Personen bzw. Gruppen werden vor allem anhand der zwei Familien Di 狄 und Xue 薛 erzählt, deren durch Freundschafts- und Heiratsbande verflochtene Kollektivgeschichte im Zentrum des Hauptteils des Romans steht. Während die moralischen Profile dieser zwei Familien sich im weiteren Verlauf der Romanhandlung als – gelinde gesagt – zwiespältig erweisen, werden ihre privilegierten Schicksale in der Überschwemmungskatastrophe, also noch zu Beginn dieses Erzählstrangs, vor allem damit begründet, dass sie den Unsterblichen Xu Xun zeitweise beherbergen und großzügig bewirken. Als sie ihm Abschiedsgeschenke überreichen, lehnt er diese allerdings ab mit der bemerkenswerten Begründung, er sei so flüchtig wie Wasserdampf (*yunshui* 雲水) und habe deshalb keine Verwendung dafür.⁴¹ Der Begriff *yunshui* (wörtl. „Wolken und Wasser“), dient einerseits zwar zur Charakterisierung des unsteten Lebenswandels eines wandernden Daoisten, kann andererseits aber auch als Andeutung von Xus besonderer Affinität zum Wasser und seiner Verfügungsgewalt über dasselbe verstanden werden. Er hinterlässt seinerseits den Xues zum Abschied eine Karte mit dem Rat, sich vor der großen Katastrophe auf einem Baum in Sicherheit zu bringen. Als dann das Wasser anschwillt, dringt es bei den Dis aufgrund einer dämmenden Pille gar

40 Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 29, S. 425.

41 Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 29, S. 431.

nicht in die Residenz ein, während die Xues, dem Rat des Unsterblichen folgend, auf einen Baum im Innenhof ihres Anwesens klettern. Von dort aus beobachten sie, für die diese Ebene des Geschehens wahrnehmbar zu sein scheint, die Geistergeneräle bei der Erteilung von Befehlen, welche Häuser verschont werden und wer gemäß den Anweisungen des Unsterblichen Xu ertrinken müsse. Der Sohn der Familie Di, Di Xichen 狄希陳, der Protagonist des Hauptteils des Romans, wird außer Hauses von der Flut überrascht. Während er mit einer Schwimmhilfe auf dem Wasser treibt, begegnet er ebenfalls zwei Gottheiten (*shenling* 神靈), von denen die eine auf einem Fisch, die andere auf einem Drachen reitet. Diese entscheiden, dass er aufgrund einer früheren Episode, in der er Verdienste sammelte, überleben dürfe, weshalb er sich auf einen Baumwipfel retten kann.⁴²

Schluss

In den Kapiteln 28 und 29 des Romans *Xingshi yinyuan zhuan* wird erzählt, wie die Bewohner des Landstädchens Mingshui für ihren sorglosen und eigenmächtigen Umgang mit dem Wasser und dessen Kreaturen kollektiv bestraft werden, indem sie von einer verheerenden Überschwemmung heimgesucht werden, der ein Großteil der örtlichen Bevölkerung zum Opfer fällt. Die nähere Untersuchung des Texts hat zunächst vor allem aufgezeigt, wie aufwändig und sorgfältig die narrative Darstellung dieses Ereignisses konstruiert und kontextualisiert ist: einerseits topisch und landschaftlich-topographisch, andererseits mythisch und in Bezug auf eine aquatische Parallelosphäre von administrativen und göttlichen Instanzen. Die Analyse der Darstellung der Überschwemmungskatastrophe in diesen Kontexten und des Vergeltungsnarrativs hat gleichzeitig aber erhebliche textinterne und -logische Widersprüche zu Tage gefördert. Die Vergeltung für vergangene Taten, soweit diese in Fallgeschichten exemplifiziert wird, erweist sich als viel diffuser motiviert, insofern etwa auch mit Frevel am Wasser nicht in Zusammenhang stehende Vergehen als Begründung für den Ertrinkungstod einzelner Figuren herangezogen werden. Diese Widersprüche sind aber nicht etwa dem Unvermögen des Autors zuzuschreiben, sondern ihrerseits signifikant hinsichtlich ihrer kulturell-semiotischen Bedingtheit. Die Zusammenhänge zwischen individuellem frevelhaften Verhalten und dem Ergehen in der Wasserflut erscheinen nicht einfach inkonsistent oder inkonsequent, sondern als Konstruktion auffällig in ihrer kausalen Überdeterminiertheit und ihrer topischen

42 Ebd., Kap. 29, S. 432.

Überkodierung. Die Einbettung in eine elaborierte Wassertopik und Wassermythik erweist zwar als ästhetisch-semiotisch raffiniert sowie als kultisch-ethnographisch aufschlussreich hinsichtlich der evozierten aquamythischen Vorstellungswelten, mitunter auch als originell, was etwa die Neuinterpretation des legendären Überschwemmungsdrachenbändigers Xu Xun betrifft; sie verfehlt aber letztlich das anzunehmende erzählliterarische Ziel, die Glaubwürdigkeit und Schlüssigkeit der Darstellung dieser Überschwemmungskatastrophe zu erhöhen.

Sun Kaidi 孫楷第 (1898–1986) hat schon 1933 in einem Aufsatz darüber gerätselt, auf welche historische Überschwemmungskatastrophe in der späten Ming- oder frühen Qing-Zeit sich der Autor des *Xingshi yinyuan zhuan* in seiner Darstellung realiter bezogen haben könnte. Dass die Suche nach möglichen historischen Bezugspunkten in Lokalchroniken zu keinen schlüssigen Ergebnissen gelangte,⁴³ überrascht allerdings nicht. Obwohl der Text zwar mimetisch gesättigt zu sein scheint, dürfte seine Bezugnahme auf lokalhistorische Ereignisse und Gegebenheiten eher eine scheinbare gewesen sein. Das lässt sich bereits an der verfremdenden, mitunter sogar pseudogeographischen Lokalisierung der Handlung erkennen. Dieser Autor schrieb also wohl nicht als Augenzeuge über am eigenen Leib erfahrene, traumatisierende Erlebnisse; entsprechend diente die Darstellung auch nicht der Bewahrung einer lokalhistorischen Erinnerung oder der Verarbeitung einer kollektiven Leid erfahrung.

In der internen Chronologie des *Xingshi yinyuan zhuan* folgt auf die Überschwemmungskatastrophe eine schwere Dürre, was topisch als das Umschlagen der „Wasserlandschaft“ (*shuixiang*) in ein „Feuerreich“ (*huoguo* 火國) verbildlicht wird.⁴⁴ Dem liegt aber nicht nur eine dialektische Idee zugrunde, sondern Flut und Dürre sind vielmehr wie die zwei Seiten einer Münze gleichermaßen Ausdruck einer kosmisch-meteorologischen Störung. Während die Sturzflut aber ein plötzliches Ereignis darstellt, besteht das Szenario der Dürre darin, dass sie sich über Monate hinweg erst allmählich anbahnt. Deshalb kann darauf mit geeigneten individuellen, kollektiven und behördlichen Gegenmaßnahmen reagiert werden.⁴⁵ Dass die im 31. Ka-

43 Sun 1981 (1933), S. 1518–1519; vgl. Wu 1997, S. 89–90 und Anm. 10.

44 Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 31, S. 450.

45 Dürren und die zu ihrer Beendigung für erforderlich gehaltenen Rituale des Erbittens – oder sogar des Erzwingens – von Niederschlag sind übrigens besser erforscht als Überschwemmungen und allfällige Rituale zur Besänftigung der Wassersphäre. Siehe dazu z. B. Snyder-Reinke 2009. In *Xingshi yinyuan zhuan* wird der ersehnte Niederschlag außer von der Drachengottheit auch vom Stadtgott (*chenghuang* 城隍) erbeten. Siehe dazu Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 31, S. 460.

pitel des *Xingshi yinyuan zhuan* geschilderte Dürre in einigen Gebieten – allerdings nicht in Xiujiang – zu einer Hungerkatastrophe und bis hin zum Kannibalismus eskaliert, hängt wesentlich mit dem Versagen der dortigen Eliten zusammen, die sich nur widerwillig an der wohltätigen Nothilfe für die hungernde Bevölkerung beteiligen. Während erstaunlicherweise nichts dazu gesagt wurde, ob oder wie die praktische Bewältigung der verheerenden Überschwemmungskatastrophe gelang, wird diese im Zusammenhang der Hungerkatastrophe zum zentralen Thema. Deshalb wirkt die Darstellung des Hungers mit seinen Auswirkungen auf die lokale Gesellschaft auch viel glaubwürdiger beschrieben als im Falle der Flutkatastrophe.⁴⁶ Es ist außerdem bezeichnend, dass sowohl die Dürre als auch der Hunger in der erzählerischen Darstellung ganz ohne jede Mythisierung auskommen.

Zu Beginn des 32. Kapitels des Romans wird retrospektiv resümiert, dass das Flut- und Dürrejahr *xinhai* die Strafe des Himmels gewesen sei für die Frevel vergangener Zeiten, nämlich für „die Akte von Ritualübertretungen und Gerechtigkeitsverletzungen“ (*yue li fan yi de shi* 越禮犯義的事) sowie für „die überhebliche Undiszipliniertheit und die frivole Zügellosigkeit“ (*jiaozong yinyi* 驕縱淫佚) der Bevölkerung.⁴⁷ Die Pauschalität dieses Urteils steht aber wiederum im Widerspruch zu vorangegangenen Darstellungen, die vielmehr die Differenziertheit der Schicksale in Abhängigkeit vom Verhalten der Figuren behaupteten, wonach angeblich jeder die ihm zustehende Strafe oder Belohnung bekäme – bis hin zum Konzept der Vorbestimmtheit (bei gleichzeitiger Beeinflussbarkeit) der Lebenszeit jedes Menschen. An der im Rahmen des Romans geradezu unvermeidlichen Widersprüchlichkeit und Überdeterminiertheit sowie des daraus resultierenden Eindrucks der Inkonsistenz und Ambiguität solcher narrativer Vergeltungslogik zeigt sich einmal mehr deren Konstruiertheit.

Was lässt sich aus diesen Episoden des Romans *Xingshi yinyuan zhuan* für das tiefere Verständnis des spätkaiserzeitlichen chinesischen Umgangs mit Risiko und Krisen ableiten? Die multiplen Erklärungshypothesen, die sich tendenziell gegenseitig widerlegen, verschieben das Risiko und die Verantwortlichkeit vom Individuum zum Kollektiv. Sie können ihrerseits auch als Ausdruck eines gesteigerten Krisenbewusstseins des spät-Ming-zeitlichen Autors gedeutet werden, der sich als Zeitgenosse einer „zu Ende gehenden Epoche“ (*moshi* 末世) wahrgenommen haben dürfte.⁴⁸

46 Siehe dazu ausführlicher Wu 1997, S. 91, wo aber vor allem die metaphorischen und allegorischen Dimensionen betont werden.

47 Xi-Zhou Sheng 1981, Kap. 32, S. 463.

48 Yang 2003, S. 135–199.

In der mythisierten Phantasie einer ‚reinigenden Flut‘ mochte er gleichsam den letzten Ausweg aus einer heillos erscheinenden Gegenwart gesehen haben.

Literaturverzeichnis

Altenburger, Roland. 2020. „Flood Disaster in Eighteenth-Century Shandong: Interpretations of Fate in a Drum-Song Ballad“, in *Fate and Prognostication in the Chinese Literary Imagination*, hrsg. von Michael Lackner et al. Prognostication in History Bd. 4. Leiden; Boston: Brill. S. 64–85.

Berg, Daria. 2002. *Carnival in China: A Reading of the Xingshi yinyuan zhuan*. China Studies Bd. 1. Leiden: Brill.

Deng Zhimo 鄧志謨. 1993. „Tieshu ji“ 鐵樹記, hrsg. von Xiang Yongyang 向永陽. In *Mingdai xiaoshuo jikan diyi ji* 明代小說輯刊第一輯, hrsg. von Hou Zhongyi 侯忠義. Chengdu: Bashu shushe. Bd. 4, S. 797–927.

Duan Jiangli 段江丽. 2003. *Xingshi yinyuan zhuan yanjiu* 《醒世姻緣傳》研究. Changsha: Yuelu shushe.

Feng Menglong 馮夢龍, komp. 1965. *Jingshi tongyan* 警世通言. 2 Bde. Xianggang: Zhonghua shuju.

Feng Menglong 馮夢龍, komp. 1990. *Sanjiao ounian* 三教偶拈. In *Guben xiaoshuo congkan* 古本小說叢刊. Beijing: Zhonghua shuju. Teil 4, Bd. 5.

Feng Menglong, komp. 2005. *Stories to Caution the World: A Ming Dynasty Collection, Volume 2*, übers. von Shuhui Yang and Yunqin Yang. Seattle und London: University of Washington Press.

Ganany, Noga. 2018. „Origin Narratives: Reading and Reverence in Late-Ming China“, Ph.D. dissertation, Columbia University.

Hu Shi 胡適. 1981 (1931). „*Xingshi yinyuan zhuan kaozheng*“ 《醒世姻緣傳》考證, in Xi-Zhou Sheng 1981, S. 1448–1495.

Li Fang 李昉 et al. (Hrsg.). 2003 (1961). *Taiping guangji* 太平廣記. 10 Bde. Beijing: Zhonghua shuju.

- Plaks, Andrew H. 1985. „After the Fall: *Hsing-shih yin-yüan chuan* and the Seventeenth-Century Chinese Novel“, in *Harvard Journal of Asiatic Studies* 45.2, S. 543–580.
- Schafer, Edward. 1973. *The Divine Woman: Dragon Ladies and Rain Maidens in T'ang Literature*. Berkeley: University of California Press.
- Snyder-Reinke, Jeffrey. 2009. *Dry Spells: State Rainmaking and Local Governance in Late Imperial China*. Harvard East Asian Monographs Bd. 311. Cambridge, MA: Harvard University Asia Center.
- Sun Kaidi 孫楷第. 1981 (1933). „Yi feng kaozheng *Xingshi yinyuan zhuan* de xin“ 一封考證《醒世姻緣傳》的信, in Xi-Zhou Sheng 1981, S. 1500–1527.
- Visser, M. W. de. 1969 (1913). *The Dragon in China and Japan*. Reprint. Wiesbaden: Dr. Martin Sändig.
- Wang Zengfang 王贈芳 et al., hrsg. 2004 (1840). *Daoguang Jinan fu zhi* 道光濟南府志. Zhongguo difangzhi jicheng; Shandong fuxian zhi ji 中國地方志集成; 山東府縣志集; Bd. 1-3. Nanjing: Fenghuang chubanshe.
- Wang Zicheng 王子成. 2018. „*Jingyang gong tieshu zhen yao*: Yi pian fanying Mingchao zhengzhi de shuishen ticai xiaoshuo“ 《旌阳宫铁树镇妖》: 一篇反映明朝政治的水神题材小说, in *Ming Qing xiaoshuo yanjiu* 明清小说研究 130 (2018.4), S. 78–92.
- Werner, E.T.C. 1932. *A Dictionary of Chinese Mythology*. Shanghai: Kelly and Walsh.
- Wu, Yenna. 1997. „From History to Allegory: Surviving Famine in the *Xingshi yin-yuan zhuan*“, in *Chinese Culture: A Quarterly Review* 38.4: 87–120.
- Wu, Yenna. 1999. *Ameliorative Satire and the Seventeenth-century Chinese Novel: Xingshi Yinyuan Zhuan – Marriage as Retribution Awakening the World*. Chinese Studies Bd. 9. Lewiston, NY: The Edwin Mellen Press.
- Xi-Zhou Sheng 西周生. 1981. *Xingshi yinyuan zhuan* 醒世姻緣傳, hrsg. von Huang Suqiu 黃肅秋. 3 Bde. Shanghai: Shanghai guji chubanshe.
- Yang Xunji 楊循吉 et al. 1990 (1530). *Jiajing Zhangqiu xian zhi* 嘉靖章丘縣志. Tianyige cang Mingdai fangzhi xuankan xubian 天一閣藏明代方志選刊續編 Bd. 57. Shanghai: Shanghai shudian.

Yang, Yu-chun. 2003. „Re-orienting *Jin ping mei*: The Moralizing Tales of *Xingshi yinyuan zhuan* and *Xu jin ping mei*“. Ph.D. dissertation, Princeton University.

Yuan Ke 袁珂. 1957 *Zhongguo gudai shenhua* 中國古代神話. Erw. Ausg. Shanghai: Shangwu yinshuguan.