

Der chinesische ‚Ritter‘ (Xia) und das höfische Rittertum des christlichen Abendlands

Versuch eines Vergleichs

Xie Juan

Wie sieht ein typisch chinesischer Held aus? Gibt es ein klassisches chinesisches Heroismus-Konzept, worauf sich die modernen chinesischen Heldenvorstellungen beziehen? Da die antiken Heroen, wie etwa Achill aus Homers *Ilias*, maßgeblich das Konzept des klassischen griechischen Heldentums geprägt haben, versuchten die Sinologen früher auf ähnliche Weise, ein chinesisches Pendant zu finden. Dies war jedoch ein schwieriges Unterfangen, da es in der Anfangsphase der chinesischen Dichtung keine Heldenepik gab.¹ Demzufolge scheint auch das Konzept eines klassischen chinesischen Kriegsheldentums zu fehlen. Wang Jingxian 王靖献 versuchte, einen ‚cultural heroism‘ zu bestimmen, der sich in der frühen Zhou-Ära 周朝 (ca. 1122/1045–770 v. Chr.) etabliert habe und in den folgenden Epochen weiterentwickelt wurde.² Wang zufolge hätten die chinesischen Dichter wegen der Diskreditierung des Krieges durch die konfuzianischen Ideale bewusst auf die Schilderung von Kampfszenen in der Poesie verzichtet.³ Im *Buch der Lieder*⁴ (*Shijing* 詩經) finden sich beispielsweise oft die Beschreibungen Aas fressender Vögel, die metonymisch die katastrophalen Folgen einer Schlacht repräsentieren.⁵ Da die eigentlichen bellizistischen Elemente ausgeblendet blieben, tendierten Kriegsdarstellungen zur extremen Stilisierung, die dem detaillierten Erzählen der sogenannten heroischen Aktion entgegengesetzt sei.⁶ Aus diesem Grund sei es nicht fruchtbar, ein klassisches chinesisches Heroismus-Konzept lediglich aus der reinen Dichtung erschließen zu wollen. Dagegen untersuchte James L. Y. Liu in seiner Studie *The*

* Paul Fahr (Bochum) danke ich für wertvolle Kommentare und Hinweise.

¹ Lu Xun 魯迅 (1881–1936): *Zhongguo xiaoshuo shi lüe* 中國小說史略 (Kurzer Abriss der chinesischen Epik), in: ders., *Lu Xun quanji* 魯迅全集 (Gesammelte Werke Lu Xuns), Bd. 9, Peking 2003, S. 23; Wang Guowei 王國維 (1877–1927), *Wang Guantang xiānshèng quānji* 王觀堂先生全集 (*Wang Guantangs Gesammelte Werke*), 16 Bde., Taipei 1968, hier Bd. 5, S. 1846.

² C. H. Wang, Towards Defining a Chinese Heroism, in: *Journal of the American Oriental Society* 95.1, 1975, S. 25–35.

³ Vgl. ebd., S. 25.

⁴ Das *Shijing*, im Deutschen oftmals *Buch der Lieder* genannt, gehört zu den Fünf Klassikern und ist die älteste Sammlung von chinesischen Gedichten. Entstanden ist das *Shijing* zwischen dem 10. und dem 7. Jahrhundert v. Chr. Konfuzius soll traditionsgemäß die Lieder aus einem Fundus von 3000 Liedern ausgewählt und in ihren jetzigen Zustand gebracht haben.

⁵ Vgl. Wang: Defining a Chinese Heroism (Anm. 2), S. 33.

⁶ Ebd.

Chinese Knight-Errant (1967)⁷ die soziale und historische Rolle der Xia 俠, der chinesischen ‚Knights-errants‘ bzw. ‚fahrenden Ritter‘, in unterschiedlichen Genres der chinesischen Literatur vom Anfang bis zur Qing-Dynastie 清朝 (1644–1911 n. Chr.). Für das Sozialverhalten der Xia im späten kaiserzeitlichen China seien nach Liu folgende Ideale maßgeblich gewesen: (1) Altruismus, (2) Gerechtigkeit, (3) individuelle Freiheit, (4) persönliche Loyalität, (5) Mut, (6) Wahrheit, (7) gegenseitiges Vertrauen, (8) Ehre und Ruhm, (9) Großzügigkeit und Missachtung des materiellen Reichtums.⁸ Zudem erörtert er die ideologischen Affinitäten der Ethik der Xia zu unterschiedlichen philosophischen Schulen im antiken China, darunter Konfuzianismus (Rujia 儒家), Mohismus⁹ (Mojia 墨家) und Legalismus¹⁰ (Fajia 法家). Die *differentia specifica* der Xia besteht nach Liu darin, dass „sie weder Intellektuelle noch Politiker waren, sondern Männer mit starkem Willen und einfachem Glauben, die so lebten und starben, wie sie wollten“.¹¹

In der Forschung ist man sich einig darüber, dass sich die Xia im alten China allmählich aus der sozialen Gruppe der Literaten (*shi* 士) formiert haben.¹² Die ursprünglich sowohl kämpferisch als auch intellektuell qualifizierten Literaten waren in der Shang-Dynastie 商朝 (ca. 1600–ca. 1046 v. Chr.) und Zhou-Dynastie 周朝 (ca. 1045–256 v. Chr.) Angehörige des niederen Adels. Aufgrund der Mobilität der sozialen Schichten im gesellschaftlichen Umbruch gewann in der Chunqiu-

⁷ James L. Y. Liu: *The Chinese Knight-Errant*, Chicago 1967; zitiert nach der ins Chinesische übersetzten Ausgabe (劉若愚: 《中國之俠》, 上海三聯書店), 1991.

⁸ Vgl. ebd., S. 4–7.

⁹ Mohismus ist eine alte chinesische Philosophie, die sich mit der Logik, dem rationalen Denken und der Wissenschaft befasst. Vertreter der alten chinesischen Philosophie war Mozi 墨子 (ca. 470–391 v. Chr.). Der Mohismus zählte zusammen mit Konfuzianismus, Daoismus und Legalismus zu den vier wichtigsten philosophischen Schulen in der Zeit der Frühlings- und Herbstanne (ca. 770–ca. 480 v. Chr.) sowie der Zeit der Streitenden Reiche (ca. 480–221 v. Chr.).

¹⁰ Legalismus ist eine chinesische Philosophie aus der Zeit der Streitenden Reiche, die sich für strenge Gesetze einsetzt, und Belohnung sowie Bestrafung als Schüssel zur Wahrung der Macht ansieht. Der Rechtsphilosoph Han Fei gilt als der wichtigste Autor der Lehre des Legalismus, dessen Grundlehren in seinem Buch *Han Feizi* dargelegt werden.

¹¹ Liu: *The Chinese Knight-Errant* (Anm. 7), S. 13.

¹² Gu Jiegang 顧頽剛 (1893–1980): *Wushi yu wenshi de tuibian* 武士與文士的蛻變 (Umwandlung der Kämpfer-litterati und der Intellektuellen-litterati) in: ders., *Shilin zashi, chubian* 史林雜識·初編 (Kleine Schriften über chinesische Geschichte. Erstfassung), Hongkong 1963, hier S. 18–89; Yu Yingshih 余英時: *Xia yù zhongguo wenhua* 俠與中國文化 (Xia und chinesische Kultur), in: ders., *Zhongguo wenhuaishi tongshi* 中國文化史通釋 (Chinesische Kulturgegeschichte), Beijing 2011, S. 237–319; original erschienen in: Liu Shaoming 劉紹銘 / Chen Yongming 陳永明 (Hg): *Wuxia xiaoshuo lun juan* 武俠小說論卷 (Gesammelte Aufsätze über *Wuxia*-Romane), Bd. 1, Hongkong 1998, S. 4–76. In der westlichen Forschung werden sie als die sogenannten „Literaten“ (chinesisch *shi* 士) bezeichnet, wobei *shi* hier noch nicht die späteren sog. Beamtenliteraten, engl. „scholar-officials“ (chinesisch *shi dafu* 士大夫), meint, sondern den niederen Dienstadel, der im Laufe des ersten vorchristlichen Jahrtausends zur Verwaltungs- und Ratgeberelite in der chinesischen Mehrstaatenwelt aufstieg, mehr darüber in der einschlägigen Studie von Xu Zhuoyun 許倬雲: *Ancient China in Transition: An Analysis of Social Mobility*, 722–222 B. C. (Stanford Studies in the Civilizations of Eastern Asia), Stanford 1965.

Zeit 春秋時期, der Zeit der Frühlings- und Herbannalen¹³ (722–481 v. Chr.), einerseits die Schicht der *litterati* quantitativ wie qualitativ an Bedeutung, denn manche Aristokraten erlitten einen sozialen Abstieg und viele aus dem einfachen Volk stiegen in diese Schicht auf. Andererseits spalteten sich die Kämpfer-*litterati* (武士) von den Intellektuellen-*litterati* (文士) ab. In der Zeit der Streitenden Reiche 戰國時期 (480–221 v. Chr.) unterschieden sich die beiden sozialen Gruppen schon erheblich voneinander.¹⁴ Der bedeutende Rechtsphilosoph Han Fei 韓非子 (ca. 280–233 v. Chr.) setzte sich für strenge Gesetze ein und verwendete zum ersten Mal die Bezeichnung ‚Xia‘ in seiner Schrift *Die Fünf Arten von Ungeziefer* (Wu du 五蠹). Er erachtete sowohl die Konfuzianer als auch die Xia als Gefahr für die Staaten:

Die Konfuzianer bringen mit ihren Worten das Gesetz in Verwirrung; die Xia übertreten mit ihren Gewalttaten die Verbote. Doch die Landesherren behandeln beide respektvoll. Das ist der Grund, warum Unordnung herrscht.

儒以文亂法，俠以武犯禁，而人主兼禮之，此所以亂也。 (Han Feizi: Wu du 韓非子·五蠹)¹⁵

In diesem Passus sind die Charakteristika der Xia zu erkennen: einerseits ihre Gewaltbereitschaft und ihre Überschreitung der gültigen Normen, andererseits ihr relativ hoher gesellschaftlicher Status (Respekt von den Herrschern). Es ist leicht nachzuvollziehen, warum Han Fei beide Gruppen verurteilte, weil sie beide moralische Wertesysteme dem Gesetz überordneten, obgleich sich ihre Wertesysteme voneinander unterschieden.¹⁶ Den ‚klassischen‘ Verhaltenskodex eines Xia repräsentieren die Biographien für umherziehende Ritter (*Youxia liezhuan* 游俠列傳) des Historiographen und Schriftstellers Sima Qian 司馬遷 (ca. 145 oder 135–86 v. Chr.) im *Shiji* 史記 (*Aufzeichnungen des Chronisten*). Auf die Kritik von Han Fei reagiert Sima Qian mit einem Plädoyer für die Xia:

Obgleich das Verhalten der ritterlichen Helden von heute nicht immer ganz rechtens ist, muss man ihnen doch zugestehen, dass ihnen der Grundsatz ‚Ein Mann, ein Wort‘ heilig ist, sie in ihrem Handeln stets Ergebnisse vorweisen können, und sie das, was sie versprochen haben, gewissenhaft in die Tat umsetzen. Ohne Rücksicht auf ihr eigenes Leben sind sie zur Stelle, um Menschen, die in Bedrängnis geraten sind, zu retten, und wenn sie für andere, die schon dem Tod ins Auge gesehen, ihr Leben aufs Spiel setzen, rühmen sie sich dennoch nicht ihrer Fähigkeiten, ja sie würden sich schämen, ihre Tu-

¹³ Es geht hier um den Zeitraum, der in den gleichnamigen Annalen erfasst ist.

¹⁴ Yu: Xia und chinesische Kultur (Anm. 12), S. 238.

¹⁵ Übersetzt v. der Verfasserin.

¹⁶ Der Konfuzianer betrachtete den Gehorsam bzw. die Obedienz seinem Souverän und seinen Eltern gegenüber als eine sakrale Pflicht, die wichtiger war als die Einhaltung des Gesetzes, aber er würde bei der Erfüllung solcher Pflichten keine Gewalt anwenden; der Xia dagegen hielt die personale Loyalität für wichtiger als die seinem eigenen König und seinen Eltern gegenüber, und er wollte nicht davon absehen, Gewalt auszuüben, wenn er dies als seine moralische Ehrenpflicht empfand.

gend anzupreisen. Dabei gibt es wohl vieles, was man zu ihrem Lob anführen könnte; nicht zuletzt, dass jeder von uns in eine prekäre Lage geraten kann.¹⁷

今游俠，其行雖不軌于正義，然其言必信，其行必果，已諾必誠，不愛其軀，赴士之阨困，既已存亡死生矣，而不矜其能，羞伐其德，蓋亦有足多者焉。且緩急，人之所時有也。(Shiji::Youxia liezhuan 史記·遊俠列傳)¹⁸

Die Widerrechtlichkeit ihres Handelns kommt zwar auch hier zum Ausdruck und bestätigt somit das Urteil von Han Fei. Allerdings wird das Handeln der Xia einem moralischen Wertesystem subsumiert, das in seiner Hauptsache auf keine bestimmte zeitgenössische Denkschule zurückgeführt werden kann, trotz seiner Affinität zu Konfuzianismus, Huang-Lao-Daoismus¹⁹ und Mohismus.²⁰ Es kommt laut Sima Qian bei dem chinesischen Xia nicht auf die physische Stärke oder die Gewaltausübung an. Die chinesischen Heroen lassen sich vor allem durch ihre Moral und Tugenden charakterisieren: Altruismus, personale Loyalität, Hilfsbereitschaft den Bedürftigen und Notleidenden gegenüber, Mut, Ehre und Ruhm, Demut, oder noch prägnanter im Schlusskapitel seines Werkes:

Den Notleidenden Schutz zu gewährleisten und den Bedrängten mit finanzieller Unterstützung beizustehen, entspricht das nicht ren 仁 (Humanität)? Das Vertrauen eines Anderen keinesfalls zu enttäuschen und sein Versprechen keineswegs zu brechen, ist das

¹⁷ Sima Qian 司馬遷: Youxia liezhuan 遊俠列傳 (Biographien der wandernden Hsia), in: ders., *Shiji xuan* 史記選 (Aus den Aufzeichnungen des Chronisten), Bd. 3, Beijing 2016, S. 863–865. Die Ausgabe enthält neben dem Originaltext eine Übersetzung ins moderne Chinesisch von An Pingqiu 安平秋 und auch eine Übersetzung ins Deutsche von Gregor Kneussel und Alexander Saechtig.

¹⁸ Sima Qian: *Shiji* 史記 (Aufzeichnungen des Chronisten), Bd. 10, Beijing 1959.

¹⁹ Huang-Lao, gelegentlich auch Huang-Lao-Daoismus genannt, ist ein Portmanteau-Wort, wobei sich *Huang* auf den Gelben Kaiser Huangdi 黃帝 und *Lao* auf Laozi 老子 „Alter Meister“ bezieht. Huang-Lao war eine der wichtigsten philosophischen Schulen in der frühen Han-Dynastie 漢朝 (202 v. Chr.–220 n. Chr.). Das Programm der Huang-Lao-Anhänger lautet „Reinheit, Ruhe, Nicht-Handeln“ (*qingjing wuwei* 清淨無為), aber das Huang-Lao-Denken bietet nicht nur ein „Rezept für Konsolidierung“, sondern auch „Handhabungen für die Eroberung“, wobei ein „Trickreichertum“ (*quanmou* 權謀) sowohl in der Kriegszeit als auch unter friedlichen Verhältnissen hervorgehoben wird; ferner sind die Huang-Lao-Vorstellungen der frühen Han-Dynastie mit der Bemühungen der Anhänger um Lebensverlängerung (*chang sheng* 長生) und „Unsterblichkeit“ (*sheng xian* 升仙) verbunden; ausführlicher siehe Reinhard Emmerich: Bemerkungen zu Huang und Lao in der frühen Han-Zeit. Erkenntnisse aus Shiji und Hanshu, in: *Monumenta Serica* 43, 1995, S. 53–140, hier S. 128.

²⁰ Zhang Binglin sah den Ursprung des Xia im Konfuzianismus, vgl. ders.: *Jianlun. Ruxia 檢論·儒俠卷三* (Konfuzianer-Xia aus *Jian Lun*, original erschienen unter dem Titel *Qiushu* 犧書), in: ders.: *Zhangshi Congshu* 章氏從書 (Gesammelte Schriften Zhang Binglins), Hangzhou 1919, S. 15–16a; Feng Youlan 馮友蘭 vertrat die Meinung, dass die Vorfahren der Xia Mohisten gewesen seien, vgl. ders.: *Zhongguo zhixue shi bu* 中國哲學史補 (Geschichte der chinesischen Philosophie. Eine Ergänzung), Hongkong 1970, S. 32; Lao Gan 勞幹 stellte einen Zusammenhang zwischen den Xia zu Beginn der Han-Dynastie und dem Huang-Lao-Daoismus fest, ders.: *Lun handai de youxia* 論漢代的遊俠 (Über die herumziehenden Xia in der Han-Dynastie), in: ders.: *Lao Gan xueshu lunwen ji* 勞幹學術論文集·甲編 (Kleine Schriften Lao Gans), Bd. 2, Taipei 1976, S. 1025.

nicht yi 義 (Rechtschaffenheit)²¹! Das ist der Grund, warum ich Biographien der ritterlichen Helden geschrieben habe.²²

救人於危，振人不贍，仁者有乎；不既信，不倍言，義者有取焉。作游俠列傳。
(*Shiji: Taishigong zixu* 史記·太史公自序)

Indem er in seinem Legitimationsversuch den Xia die zentralen Werte der konfuzianischen Ethik – ‚Humanität‘ und ‚Rechtschaffenheit‘ – zuschrieb, erwies Sima Qian den herumziehenden Rittern die höchste Anerkennung. Obwohl die Xia sich bewusst nach einem eigenen Moral- bzw. Tugendsystem verhielten, gibt es keine historischen Zeugnisse über dessen theoretische Fundierung. Vom chinesischen Rittertum (Xia) sei, nach Zhang Binglin 章炳麟 (1868–1936), keine Schrift überliefert, und die Xia beriefen sich selbst auch auf keine der neuen Denkschulen.²³ Der Begriff ‚Moral- und Tugendsystem‘ ist insofern missverständlich, als es eine systematische Morallehre für Xia nie gegeben hat.

Das trifft auch auf das höfische Rittertum im europäischen Mittelalter zu. Man spricht heute häufig vom Verhaltenscode der Ritter, als ob ein System von Verhaltensregeln im Hochmittelalter existiert hätte, auf welches sich die Ritter beziehen könnten. Jedoch haben erst spätere Moraldidaktiker solche Tugendkataloge²⁴ ausformuliert. Die Konstruktion des höfischen Rittertums kennzeichnen die traditionellen Herrscherideale und die Kreuzzugsethik wie etwa die *militia Christi*.²⁵ Nach Johannes von Salisbury (um 1115–1180), einem der bedeutendsten englischen Theologen des Mittelalters, bestanden „die Aufgaben des richtigen Rittertums“ vor allem darin, „die Kirche zu beschützen, die Treulosigkeit zu bekämpfen, das Priesteramt zu ehren, Ungerechtigkeit gegenüber den Armen zu beseitigen, das Land zu befrieden, für seine Brüder – wie es die Eidesformel lehrt – sein Blut zu vergießen und notfalls das Leben hinzugeben.“²⁶ Dieses Konzept des christlichen Rittertums

²¹ Diese deutschen Übersetzungen sind nicht unproblematisch. *Ren* und *yi* sind die wichtigsten ethischen Kategorien im klassischen Konfuzianismus, beide Wörter haben mehrere Bedeutungen. *Ren* entspricht zwar einigermaßen der deutschen ‚Menschlichkeit‘. Doch unter *ren* versteht man auch ‚Mitmenschlichkeit, Nächstenliebe und Wohlwollen‘. Das gilt auch für den Begriff *yi*, der nicht nur ‚Gerechtigkeit‘ bedeutet, sondern auch ‚Rechtschaffenheit, Pflicht, Angemessenheit, Verhältnismäßigkeit und moralische Richtigkeit‘ mit einschließt.

²² Sima Qian: *Shiji* (Anm. 18), S. 3318, übersetzt v. der Verfasserin.

²³ Vgl. Zhang: Konfuzianer-Xia (Anm. 20), S. 15.

²⁴ Exemplarisch dafür *Der wälische Gast* Thomasins von Zinklaere, das erste deutschsprachige Lehrgedicht des Mittelalters, in dem neben höfischer Erziehung und Bildung, Minne, Ethik die ritterlichen Tugenden (*staete, māze, milte, rebt, triuwe* etc.) bekräftigt werden; siehe Thomasin von Zerklaere: *Der welsche Gast: Text(auswahl) – Übersetzung – Stellenkommentar*, hg. von Eva Willms, Berlin 2004.

²⁵ Mit diesem Begriff sind hier die weltlichen Ritter und Herren gemeint, die ihre Waffen im Dienst der Kirche und des christlichen Glaubens führten. Mehr über die Bedeutungsänderung des Begriffs bei Joachim Bumke: Höfische Kultur: Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter, München¹¹ 2005, S. 399–405.

²⁶ Johannes von Salisbury: *Policraticus*, Buch VI, Kap. 8: „Sed quis est usus militiae ordinatae? Tueri Ecclesiam, perfidiam impugnare, sacerdotium uenerari, pauperum propulsare ini-

verbindet den Dienst für die Kirche mit Herrschaftsprivilegien wie Gerechtigkeits- und Friedenswahrung. Die kirchlichen Forderungen, die einst den Herrschern galten, werden somit auf alle Ritter übertragen.

Die höfischen Ritter waren Adlige oder stammten aus adligen Verhältnissen. Der Ritterstand war zwar in die aristokratische Gesellschaft integriert, ging aber nicht in ihr auf. Auch der adlige oder fürstlich Geborene bedurfte der Aufnahme in diesen Stand, die im Ritus der Schwertleite bzw. des Ritterschlags gefeiert wurde. Zudem fand das Ideal des christlichen Rittertums seine charakteristischste Verwirklichung in der Ausformung der geistlichen Ritterorden wie Templer- oder Malteserorden. Hingegen kamen die Xia zwar anfänglich aus der gesellschaftlichen Oberschicht, später aber vor allem aus der Unterschicht. In den Biographien für umherziehende Ritter bezeichnet Sima Qian die Xia als „Ritter in Leinenhemden“ (Buyi zhi xia 布衣²⁷之俠), als „Ritter aus den Vierteln und Gassen“ (Lüxiang zhi xia 閭巷之俠) und bedauert, dass die Namen der „Ritter aus dem einfachen Volk“ (Pifu zhi xia 匹夫之俠) vor der Qin-Dynastie 秦朝²⁸ (221–207 v. Chr.) nicht in die Chroniken aufgenommen worden seien. Eine ritualisierte Zeremonie, die das Xia-Werden markiert, hat es nicht gegeben.

So weisen das chinesische Rittertum und das höfische Rittertum des christlichen Abendlands sowohl hinsichtlich ihrer Herkunft als auch ihrer Vergesellschaftung erhebliche Unterschiede auf. Die Xia und die höfischen Ritter hatten beide die militärische Aufgabe, gegen Aggressoren zu kämpfen, letztere zudem für den christlichen Glauben zu streiten. Mit der Etablierung gut organisierter Fußtruppen und der Weiterentwicklung der Waffentechnik erlebten sie seit Ende des 15. Jahrhunderts einen militärischen Niedergang und verloren dann an Bedeutung. Die umherziehenden Xia²⁹ wurden wegen ihres transgressiven Handelns vor allem unter der zentralistischen Regierung seit der Qin-Dynastie zunehmend als Bedrohung für den Frieden des vereinigten Reichs erachtet. Deswegen ergriff unter anderem der Wu-Kaiser der Han-Dynastie (Han Wudi 漢武帝, reg. 141–87 v. Chr.) eine Reihe von Maßnahmen, um die umherziehenden gewalttätigen Xia zu unter-

urias, pacare prouinciam, pro fratribus (ut sacramenti docet conceptio) fundere sanguinem et, si opus est, animam ponere“ (Bd. 2, hg. v. Clemens Webb, London 1909, S. 23). Übersetzung zitiert nach Bumke: Höfische Kultur (Anm. 25), S. 402. Salisbury widmet fast das gesamte sechste Buch des *Policraticus* den Pflichten der *militia* als *manus rei publicae armata*.

²⁷ Buyi 布衣 (Leinenhemd) ist eine Bahuvrihi-Bildung und bedeutet ‚einfacher Mann‘; auch ‚Ritter aus den Vierteln und Gassen‘ verweist auf Ritter aus dem einfachen Volk.

²⁸ Mit der Qin-Dynastie im Jahr 221 v. Chr. beginnt die chinesische Kaiserzeit.

²⁹ Auch die herumziehenden Literaten (*youshi* 遊士) erfuhren von der Zeit der streitenden Reiche bis zur Qin-Dynastie eine grundlegende Veränderung und wirkten nicht als wandernde Ratgeber in unterschiedlichsten Ländern, sondern festigten sich als „Beamtenliteraten“ im vereinigten Staat. Diese Veränderung lässt sich darauf zurückführen, dass die Mobilität der Ratgeber-Eliten der zentralistischen Herrschaftsordnung des neugeschaffenen Einheitsreiches im Weg stehe, vgl. Yu Yingshi 余英時: *Shi yu Zhongguo wenhua* 士與中國文化 (Literaten und Chinesische Kultur), Shanghai 1996, hier S. 1–35.

drücken.³⁰ Dem Xia blieb allmählich nur der Ausweg, sich in die gesellschaftliche Ordnung, etwa in die Kreise angesehener Literaten einzugliedern, wollte er der Verfolgung und Vernichtung entgehen.

Während in der westlichen Welt Vorstellungen von Heroik immer auf die griechischen Heroen rekurrieren, fehlt im Chinesischen die Tradition des Heldenepos, die solche Vorbilder oder Vergleichsfiguren für moderne Helden bereitstellen würde. In der konfuzianisch bestimmten chinesischen Tradition ist der Typus des Xia zwar diskreditiert. In der Ausbildung des chinesischen Heldenkonzeptes sind allerdings die beiden Traditionen, der des Xia und der der Literaten, zusammengeflossen. Man spricht oft auch von „Zusammenfluss der Konfuzianer und der Xia“ (ru xia heliu 儒俠合流).³¹ Daher changierten die chinesischen Heldenvorstellungen immer zwischen der bellizistischen und der pazifistisch-ethischen Variante.

Doch was ist vom alten Xia wirklich geblieben? Physisch ist das chinesische Rittertum nicht mehr existent. Wenn heute jemand dennoch vor allem in Kongfu-Filmen (Wuxia pian 武俠片) und Wuxia-Romanen (Wuxia xiaoshuo 武俠小說)³² als der „Große Xia“ (Da Xia 大俠) bezeichnet wird, ist auf diese Figur ein Idealbild des Xia projiziert. Der Zusammenhang zwischen historischen fahrenden Xia und „Großen Xia“ kann aber nur ganz abstrakt begründet werden. Vor allem in der Trivialliteratur und Kongfu-Filmen wird Xia zwar facettenreich problematisiert, aber oft repetitiv entleert und als Stereotyp historisch unangemessen vereindeutigt. So verüben der „Namenlose“ (Wu ming 無名) und das „Zerbrocchene Schwert“ (Can jian 殘劍) aus dem Kampfkunst-Film *Hero* (*Ying xiong* 英雄 2002) des chinesischen Regisseurs Zhang Yimou 張藝謀 kein Attentat auf den ersten Kaiser Qin Shihuangdi (秦始皇帝 reg. 247–210 v. Chr.), sondern opfern

³⁰ Sima Qian war Hofhistoriograph des Kaisers, hegte aber lebenslang eine distanzierende Haltung zum Kaiser, nicht nur wegen der schmachvollen Kastrationsstrafe, sondern auch, weil er den im Kampf gegen die Xiongnu 匈奴 kapitulierten General Li Ling 李陵 vor dem Kaiser verteidigte. Es liegt auch daran, dass der Wu-Kaiser eine auf Expansion gerichtete Politik betrieb und zahlreiche militärische Aktionen initiierte, jedoch keinen Respekt gegenüber den Gelehrten, Astrologen und Konfuzianern zeigte. Sima Qian schrieb das *Shiji*, um „seine innere Frustration auszulassen“ (*fafen* 發憤). Die herumziehenden Ritter wurden wegen ihrer transgressiven Handlungsweise in dem zentralisierten „Reich der Mitte“ als Drohung für die Herrschaft des Einheitsstaates betrachtet und infolgedessen auf unterschiedlichste Weise verurteilt. Der Geschichtsschreiber Sima Qian beschrieb die Xia in seinem Werk sehr positiv, während sein Nachfolger Ban Gu 班固 (32–92 n.Chr.) Kritik dazu äußerte, siehe Li Changzhi 李長之: *Sima Qian zhi renge yu fengge* 司馬遷之人格與風格 (Sima Qians Persönlichkeit und Stil), Shanghai 1949; für weiterführende Literatur siehe auch Hans van Ess: Politik und Geschichtsschreibung im alten China: Pan-ma i-t'ung 班異同, 2 Bde. (Studien zur Geistesgeschichte und Literatur in China 18), Wiesbaden 2006.

³¹ Ausführlich siehe Yu: Xia und chinesische Kultur (Anm. 12), S. 306–319.

³² Wuxia, engl. „martial arts and chivalry“, zur Wuxia-Tradition siehe: Chen Pingyuan 陳平原: *Qianqiu wenren xiake meng* 千古文人梦, Beijing 1992; Luo Liquan 羅立群: *Zhongguo wuxia xiaoshuo shi* 中國武俠小說史, Shenyang 1990; Robert Ruhlmann, „Traditional Heroes in Chinese Popular Fiction“, in: Arthur F. Wright (Hg.): *The Confucian Persuasion*, Stanford 1960, S. 141–176, und Wang Hailin 王海林: *Zhongguo wuxia xiaoshao shi lue* 中國武俠小說史略, Taiyuan 1988.

sich selbst zugunsten der Reinigung des Reichs und Stabilität im Land. Während den historischen fahrenden Xia die Übereinkunft mit den Machthabern immer fremd blieb und nie richtig gelang, reaktualisiert die aktuelle Populärkultur Elemente der Xia-Ethik in Form eines idealisierten Substrats, das ein breites Publikum in China goutiert.