

ABHANDLUNGEN
DES
HAMBURGISCHEN KOLONIALINSTITUTS
BAND XI

REIHE B. VÖLKERKUNDE, KULTURGESCHICHTE UND SPRACHEN
BAND 8

O. FRANKE

KÊNG TSCHI TU
ACKERBAU UND SEIDENGEWINNUNG IN CHINA

HAMBURG
L. FRIEDERICHSEN & CO.
(Dr. L. & R. FRIEDERICHSEN)
1913

KÊNG TSCHI T'U

耕織圖



ACKERBAU UND SEIDEN-
GEWINNUNG IN CHINA

EIN KAISERLICHES LEHR- UND MAHN-BUCH

AUS DEM CHINESISCHEN ÜBERSETZT
UND MIT ERKLÄRUNGEN VERSEHEN

VON

O. FRANKE

DR. PHIL.

PROFESSOR FÜR SPRACHEN UND GESCHICHTE OSTASIENS

MIT 102 TAFELN UND 57 ILLUSTRATIONEN IM TEXT

HAMBURG

L. FRIEDERICHSEN & CO.

(Dr. L. & R. FRIEDERICHSEN)

1913

~~5011~~

Die »Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts« werden vom Professorenrat des Instituts herausgegeben und erscheinen in folgenden Reihen:

- A. Rechts- und Staatswissenschaften (auch politische Geschichte umfassend),
- B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen,
- C. Geographie, Geologie, Mineralogie und Paläontologie,
- D. Zoologie und Botanik,
- E. Angewandte Naturwissenschaften, Landwirtschaft und Technologie,
- F. Medizin und Veterinärmedizin.

Sämtliche Zuschriften und Sendungen, die den Druck und die Herausgabe der Abhandlungen betreffen, insbesondere sämtliche druckfertigen Manuskripte und reproduktionsfähigen Vorlagen bittet man zu adressieren:

An die Redaktion der Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts

Hamburg 36.
Vorlesungsgebäude.

VORWORT.

Als mir vor längerer Zeit der Zufall die große Pracht-Ausgabe K'ien-Lung's vom *K'êng tschi t'u* (»Bilder vom Pflügen und Weben«) in den Weg führte, beschloß ich, von den Texten dieses im besten Sinne volkstümlichen Werkes, mit dem man sich ja auch in Europa bereits beschäftigt hat, eine Übersetzung anzufertigen. Unter den Händen hat dann diese Arbeit einen wesentlich anderen Charakter erhalten als zuerst beabsichtigt war. Aus der Übersetzung ist eine religions-, kultur- und kunstgeschichtliche Studie geworden, für die das *K'êng tschi t'u* immer neue Anregungen gab, namentlich auch, nachdem Dr. B. LAUFER in Chicago, dem ich von meiner Absicht Kenntnis gegeben, unter seinen aus Ost-Asien mitgebrachten Bücher-schätzen eine Wiedergabe des ursprünglichen alten Bilderwerkes aufgefunden hatte, und mir diese freundlichst zur Verfügung gestellt worden war. Den neuen, immer umfangreicher werdenden Studien gegenüber mußte schließlich sogar die eigentliche Übersetzung zurücktreten: nach längerem Zaudern entschloß ich mich, nur die bisher nicht bekannten Prosa-Texte der K'ien-Lung-Ausgabe zu übertragen, von den verschiedenen Lieder-Sammlungen aber immer nur Proben zu geben und im übrigen von einer Übersetzung abzusehen, statt dessen vielmehr die Bilder selbst in ihrer alten und ihrer neuen Form zu veröffentlichen. Ich hoffe, daß auf diese Weise der Kunsthistoriker mehr gewinnen wird als der Literarhistoriker verliert. Rein sachlich wäre überdies durch eine Übersetzung der Lieder kaum etwas gewonnen worden, wohl aber hätten durch eine solche Übersetzung und ihre Erklärung, namentlich wenn sie, wie es im Rahmen des Ganzen notwendig war, mit philologischer Genauigkeit und in Verbindung mit der Wiedergabe der Texte ausgeführt wären, die Herstellungskosten, die ohnedies schon außerordentlich hoch sind, eine weitere, und zwar unverhältnismäßige Steigerung erfahren.

Dem Hamburgischen Kolonial-Institut habe ich besonders dankbar zu sein für die bereitwillige Übernahme dieser Kosten, indem es meiner Arbeit die Aufnahme in seine »Abhandlungen« gewährt hat.

Des weiteren ist es mir ein Bedürfnis, hierbei noch mehreren anderen Dankespflichten zu genügen. Zunächst habe ich der John Crerar Library in Chicago, sowie der Bibliothek des American Museum of Natural History in New York für die freundliche Überlassung der verschiedenen Ausgaben des *K'eng tschi t'u* zu danken und ebenso der Königlichen Bibliothek in Berlin für das außerordentliche Entgegenkommen, mit dem sie mir alle erbetenen chinesischen Werke ohne Zeitbeschränkung in Hamburg zur Verfügung gestellt hat.

Ferner spreche ich meinen Dank auch an dieser Stelle Herrn Dr. FRITZ JAEGER aus, der zur Zeit wissenschaftlicher Hilfsarbeiter am Ostasiatischen Seminar in Hamburg ist. Er hat mich nicht bloß beim Lesen der Korrekturen wirksam unterstützt, sondern sich auch der Mühe unterzogen, den Wort-Index anzufertigen, und mir außerdem im Laufe der Arbeit manche wertvolle Anregung gegeben.

Endlich ist es mir eine angenehme Pflicht, Herrn AUGUSTIN, Inhaber der Firma J. J. AUGUSTIN in Glückstadt und Hamburg, die den Druck der Arbeit ausgeführt hat, meine Anerkennung und meinen Dank auszusprechen. Da Herr AUGUSTIN persönlich ein warmes wissenschaftliches Interesse besitzt, so war das Zusammenarbeiten mit ihm das denkbar angenehmste. Die deutsche Sinologie hat hier einen verständnisvollen technischen Helfer erhalten.

Hamburg, im März 1913.

O. FRANKE.

INHALTS-VERZEICHNIS. *

	Seite
VORWORT	V—VI
I. EINLEITUNG	1—98
I. Ackerbau und Seidengewinnung als ethische und religionsbildende Elemente	3—38
II. Ackerbau und Seidengewinnung in Lite- ratur und Kunst	39—64
III. Das Kêng tschi t'ü und seine Geschichte .	65—88
IV. Das Kêng tschi t'ü K'ien-Lung's	89—98
II. TEXT DES KÊNG TSCHI T'Ü	99—138
Vorwort des Kaisers K'ang-Hi	101—105
Vorwort des Kaisers K'ien-Lung	106—107
Nachwort der sieben Literaten	108—114
I. Beschreibung des Ackerbaus	115—126
II. Beschreibung der Seidengewinnung	127—138
ANMERKUNGEN	139—183
VERZEICHNIS DER CHINESISCHEN NAMEN FÜR GERÄTE USW. DES ACKERBAUS UND DER SEIDENGEWINNUNG	184—185
INDEX	186—194
PORZELLAN-TELLER UND VASEN AUS DER PERIODE	
K'ANG-HI	Tafel I—III
TEXT-TAFELN UND BILDER DES KÊNG TSCHI T'Ü	Tafel IV—CII

I.

EINLEITUNG

I. ACKERBAU UND SEIDENGEWINNUNG ALS ETHISCHE UND RELIGIONSBILDENDE ELEMENTE.

Ackerbau und Seidengewinnung, letztere als prägnanter Ausdruck für alle Stoffbereitung genommen, sind zwei Elemente der chinesischen Zivilisation, deren Ursprung sich fern im Dunkel des hohen Altertums, jenseits der Grenzen alles geschichtlichen Erkennens verliert. In den ältesten Teilen der Literatur, dem *Schi king* und dem *Schu king*, erscheinen Bestellung der Felder und Aufzucht der Seidenraupen als alt überkommene, längst hoch entwickelte Beschäftigungen, und im Tschou-Staate des 13. Jahrhunderts v. Chr. bringt man zur Zeit der Aussaat und der Ernte Schang ti, »dem höchsten Herrscher«, Bitt- und Dank-Opfer dar.¹ Ackerbau und Seidengewinnung, gleichbedeutend mit Beschaffung von Nahrung und Kleidung, sind Urbestandteile des Chinesentums, sie gehören zu den Grundlagen nicht bloß des staatlichen Lebens, sondern der gesamten Kultur. Das älteste, wichtigste und lebenskräftigste religiöse Element dieser Kultur, die Ahnen-Verehrung, ist organisch mit ihnen verbunden: der Gott des Erdbodens und der Feldfrüchte bildet mit dem Ahnentempel im alten China eine geschlossene Einheit. Im Laufe der Geschichte haben sich zwar die Kultus-Formen gewandelt, aber die Bedeutung der beiden großen Lebensquellen und ihre Wertschätzung in den Anschauungen des Chinesentums sind bis auf unsere Tage die gleichen geblieben. Ackerbau, d. h. Beschaffung der Nahrung, außerhalb des Hauses, ist die Pflicht und normale Beschäftigung des Mannes, Seidengewinnung, d. h. Herstellung der Kleidung, innerhalb des Hauses, die der Frau, und dieser volkswirtschaftliche Dualismus fügt sich in natürlicher Weise ein in das System des männlichen und weiblichen Prinzips, jener beiden Urkräfte, die der Chinese überall im Universum erblickt, und durch deren richtiges Zusammenwirken die Ordnung im engeren und im weiteren bedingt wird. Es ist nur ein Ausdruck dieser Tatsachen und Anschauungen, wenn die chinesische Überlieferung den Ursprung der beiden großen Kultur-Mittel auf zwei von den göttlichen Herrschern zurückführt, mit denen sie die graue Vorzeit ausgeschmückt hat: Yen ti 炎帝 oder Schên nung 神農, d. h. »der göttliche Ackerer«, der in der ersten Hälfte des 3. Jahrtausends v. Chr. regiert haben soll,

¹ S. unten.

so erzählt die Legende, »behaute das Holz zur Pflugschar und bog es um zum Pflugsterz; den Gebrauch von Pflug und Hacke lehrte er die Menschheit und unterwies sie zuerst im Feldbau«¹; und ferner: Huang ti 黃帝, »der gelbe Kaiser«, ein Nachfolger Schên nung's, so heißt es weiter, »befahl seiner Gemahlin aus dem Stamme von Si ling 西陵, dem Volke die Zucht der Seidenraupen und die Behandlung der Fäden und Cocons zu lehren, damit es Kleider erhielte und man im Reiche nicht mehr von Hautrissen und Frostbeulen litte«.² Beiden Wohltätern der Familie und der Menschheit aber hat man bis zur Gegenwart göttliche Verehrung dargebracht, allen voran die erste Familie des Reiches, das Herrscherhaus, das zugleich die Menschheits-Familie vertritt: in der südlichen Stadtflur der Hauptstadt Peking befindet sich noch heute das große Heiligtum des Schên nung, oder, wie der Heros, in Angleichung an seine Genossin, auch genannt wird, des Sien (先) nung, d. h. »Förderer des Ackerbaus«, und in der nördlichen hatte früher die Herrscherin aus Si ling, die »Seidenraupen-Fördererin« Sien ts'an 先蠶, ihren Altar, während er später in den Palast verlegt wurde.³

Die Idee der ersten dieser beiden Gottheiten reicht in ihrem Ursprung in das hohe Altertum hinauf, während die Ausgestaltung des Kultus jüngeren Datums ist, als man für gewöhnlich annimmt. Nach dem *Tschou li* (Übersetzung von BIOT, *Le Tcheou-Li* I, 84) und dem *Li ki* (Übersetzung von COUVREUR, *Li ki* I, 335; II, 101, 322 u. a.) besaßen im Altertum die Fürsten ein eigenes Feld, das sie zum Teil eigenhändig beackerten. Dieses Feld, das für gewöhnlich als *tsie t'ien* 藉田 bezeichnet wird, sollte für den Kaiser 1000 Mou, für einen Vasallen 100 Mou messen (*Li ki* II, 292);⁴ das Kaiserliche Feld lag in der südlichen Stadtflur, das

¹ Vergl. CHAVANNES, *Mémoires Historiques de Se-ma Ts'ien* I, 13 und LEGGE, *The Yi King* (Sacred Books of the East Bd. XVI) S. 383.

² Vergl. WIEGER, *Textes historiques*, S. 29. — *Lu schi* 路史 (s. WYLIE, *Notes on Chinese Literature*, S. 24) zitiert im *T'u schu tsi tsch'êng* 禮儀典 Kap. 238¹ fol. 1 r⁰.

³ Am Berge T'ai schan in Schantung befindet sich ein »Tempel der drei Majestäten«, *san huang miao* 三皇廟, in dem sich die Statuen der mythischen Kaiser Fu hi (in der Mitte), Schên nung (östlich) und Huang ti (westlich) befinden. Fu hi trägt ein Kleid aus grünen Blättern, Schên nung eine Halskrause und einen kurzen Rock aus Gras, Huang ti ein Gewand aus Stoff. Diese drei Figuren sollen den allmählichen Fortschritt der Zivilisation darstellen, den sie durch ihre Tätigkeit und ihre Lehren bewirkt haben. S. CHAVANNES, *Le T'ai chan*, S. 94.

⁴ *Tsie* 藉 war der technische Ausdruck für arbeiten auf dem »öffentlichen« oder Gemeindefeld, *kung t'ien* 公田 (vergl. Mêng ts'ë III, 1, III, 6) und bedeutet nach K'ang-Hi's Wörterbuch »einander helfen, indem man die Kraft eines anderen leiht« 猶人相借力助之也. So erklären es auch die Kommentatoren, z. B. Tsch'êng K'ang Tsch'êng zu der obigen Stelle des *Tschou li*; ebenso der Kommentar zu *Hou Han schu* Kap. 14 fol. 4 v⁰:

eines Vasallen in der östlichen, zeitweilig waren auch beide in der östlichen oder in der südöstlichen Stadtflur. *Tschou li* wie *Li ki* haben freilich ihre heutige Form erst in der nachchristlichen Zeit erhalten und können deshalb nicht immer als unanfechtbare Beweise für das Alter von Bräuchen und Einrichtungen dienen. In diesem Falle wird es sich aber in der Tat um ein Element des ältesten Staatskultus handeln, wenigstens deutet darauf die Stelle aus den *Kuo yü* (*Tschou yü* 上 fol. 6 v^o), auf die schon PLATH, *Die Religion und der Kultus der alten Chinesen*, 2. Abt. S. 85) hingewiesen hat: »Als der Kaiser Süan (827—782 v. Chr.) regierte, beackerte er die 1000 Mou nicht. Da tadelte ihn Wên, der Herzog von Kuo, und sprach: das geht nicht an; die großen Interessen des Volkes ruhen im Ackerbau usw.«¹ Es liegt auch keinerlei Grund vor, die Tatsache zu bezweifeln, daß die Fürsten im Altertume private Felder hatten, die sie ursprünglich zu einem kleinen Teile selbst bearbeiteten, sei es auch nur, um später das geerntete Korn ebenso wie jeder andere Familienvater als Opfer für die Ahnen und für den Gott des Erdbodens darbringen zu können. Die eigentliche Bearbeitung des fürstlichen Landes wurde natürlich von den Untertanen ausgeführt, die hier ihre Frohndienste zu leisten hatten, wie man schon, abgesehen von der oben erwähnten Stelle des *Tschou li*, aus der Angabe des *Tso tschuan* zu 昭公 18. Jahr (LEGGE, *Chinese Classics* Bd. V, Teil 2, S. 669) entnehmen kann, daß (i. J. 524 v. Chr.) »im 6. Monat, als die Leute von Yü auf dem fürstlichen Lande Reis bauten, die Leute von Tschu einen Angriff auf Yü unternahmen«. Im Laufe der Zeit wurde dann das eigentliche Kultus-Element stärker: der Privat-Besitz von 1000 Mou, der die ganze Kaiserliche Familie unterhalten sollte, verschwand als solcher, aber die fürstliche Feldarbeit blieb und nahm mehr und mehr einen rituellen Charakter an.

Diese Entwicklung hängt, wie manches andere im chinesischen Staats-Kultus, eng zusammen mit der Ausbreitung und Befestigung der Kaiserlichen Macht durch die Herrscher der Ts'in- und Han-Dynastie nach Beseitigung des alten Lehen-Staates der Tschou. Die Götter oder, wohl zunächst richtiger, der Gott des Erdbodens und der Feldfrüchte, Schê tsi 社稷, war ursprünglich nichts als eine lokale Gottheit, und sein Wirkungsbereich das Land der einzelnen Sippe oder vielleicht

»Der Genius des Himmels leiht die Kraft des Volkes für dieses Feld, daher der Name »des Kaisers Leihfeld« 天神借民力於此田、故名曰帝藉田. Andere Namen führt das *Han kuan yi* 漢官儀 auf, zitiert im *T'u schu tsi tsch'êng* a. a. O. Kap. 301 fol. 1 v^o: ti 帝 *tsie* oder wang 王 *tsie*; auch *tsi t'ien* 藉田 oder *tung t'ien* 東田 »das östliche Feld« (s. oben) oder *ts'ien mou* 千畝 »die tausend Mou« kommen vor. Die fürstliche Feldbestellung heißt *kêng* 耕 *tsie* »das fürstliche Feld pflügen« oder *tung* 東 *kêng* »pflügen im Osten« oder *ts'in* 親 *kêng* »persönliches Pflügen«.

¹ 宣王即位不藉千畝、虢文公諫曰、不可夫民之大事在農。

nur das der einzelnen Familie.¹ Sein Kultus aber war, wie schon angedeutet, mit dem der Ahnen organisch verbunden; denn wie der Gott des Erdbodens das Saatkorn zum Keimen und Wachsen brachte, so hielten die Geister der Ahnen schützend die Hand über die Saaten, den Reichtum und die Hoffnung der Familie, und wehrten die feindlichen Kräfte in der Natur von ihnen ab. In dem Maße nun, wie die politischen Territorial-Gebilde größer wurden, wuchs auch das Gebiet dieses Feld- und Familien-Gottes und mit ihm die Stellung und Bedeutung der Ahnen. Das *Li ki* (COUVREUR II, 261 ff.) schildert, vielleicht zum Teil schon von der Han-Zeit aus zurück projizierend, wie der Kaiser das Reich einteilt, Lehen-Staaten und kleinere Gebiete abgrenzt und entsprechend die Kultusform regelt: der Ahnen-Tempel richtet sich in seiner Größe nach der politischen Stellung des Fürsten oder Würdenträgers, und der Land- oder Feld-Gott stuft sich in noch höherem Maße ab. Der Kaiser opfert einem Land-Gotte (*ta schè* 大社 genannt) für das gesamte Volk und einem für sich und seine Familie (*wang schè* 王社 genannt), der Lehensfürst einem für sein Herrschaftsgebiet (*kuo schè* 國社) und einem für seine Familie (*hou schè* 侯社), die Würdenträger und Beamten haben einen gemeinsamen Landgott; von dem gemeinen Mann ist nicht mehr die Rede. Nach dem Kommentar zum *Li ki*, sowie nach dem *T'ung tien* befand sich der Altar des Landgottes der fürstlichen Familie auf deren eigenem Felde (*tsie tien*), wo der Kaiser oder der Lehensfürst in Person die geernteten Feldfrüchte darbrachte.² Bei dem lokalen und Familien-Charakter des Landgottes, sowie bei seiner engen Verbindung mit den Ahnen ist es begreiflich, daß der Gott weniger an das Landgebiet als an die Familie angeschlossen erscheint, daher nimmt die Familie, wenn sie ein anderes Landgebiet erwirbt, den eigenen Landgott mit und beseitigt den alten, den sie etwa vorfindet. So erklärt es sich, daß eine neue Dynastie in der Regel bei der Thronbesteigung den Kultus des Landgottes der Vorgängerin unterdrückt und den ihrigen einführt, und so erklärt es sich ferner, daß wir im Altertume dem Gott des Erdbodens wie dem der Feldfrüchte unter verschiedenen Namen begegnen, sowie daß der eine oder der andere zuweilen mit dem Ahnherrn der regierenden Familie verbunden wird. So haben wir nach einer Angabe im *T'ung tien* (Kap. 45 fol. 3 v⁰) bis zum Ende der

¹ Nach *Li ki* IX, 1, 21 (COUVREUR I, 587 f.) ist es nicht klar, ob jede Familie oder jede Dorfgemeinde (*li* 里 d. h. 25 Familien) ihren eigenen Feldgott hatte.

² S. *Schi san king tschu schu* 十三經注疏 (Schanghai-Ausgabe), *Li ki* Kap. 46, fol. 16 v⁰. *T'ung tien* (Schanghai-Ausgabe) Kap. 45 fol. 3 v⁰. Der stehende Ausdruck für das Darbringen der Feldfrüchte ist *kung tsè tsch'êng* 供粢盛. Noch heute werden im Volke mit *tsè* 粢 die runden Reiskuchen bezeichnet, die am Erntedankfest am 15. Tage des 8. Monats dem Gott des Erdbodens, *ti kung* 地公 (s. unten, S. 13 Anm.), dargebracht werden. Vergl. DE GROOT, *Les Fêtes annuellement célébrées à Emoui* S. 465.

Hia-Dynastie (18. Jahrh. v. Chr.) einen Gott des Erdbodens mit dem Namen Kou lung 勾龍, der ein Sohn des mythischen Herrschers Kung kung 共工 gewesen sein soll, und einen Gott der Feldfrüchte namens Tschu 柱, der als Sohn des Schöpfung bezeichnet wird. Vom Beginn der Schang-Dynastie ab führt der Gott der Feldfrüchte, Hou tsi 后稷, d. h. »der die Hirse (das Korn) beherrscht« den Namen K'i 棄, und auf ihn, der einst unter Yao, Schun und Yü Minister des Ackerbaus gewesen sein soll, leitet die Tschou-Dynastie ihren Stammbaum zurück. Das *Tso tschuan* zu 昭公 29. Jahr (LEGGE, *Chinese Classics* Bd.V, Teil 2, S. 729 und 731) aber bezeichnet den Kou lung als Hou t'u 后土, d. h. »der den Erdboden beherrscht« und fügt hinzu, »dies sei der Gott des Erdbodens« (*schê*).¹ CHAVANNES

¹ Das Wesen und die Geschichte des Gottes des Erdbodens ist eingehend von CHAVANNES in zwei Abhandlungen untersucht worden: *Le Dieu du Sol dans l'ancienne religion chinoise* in der »Revue de l'histoire des religions« Bd. XLIII S. 125 ff. und *Le Dieu du Sol dans la Chine antique*, im Anhang zu dem Werke *Le T'ai Chan*. Auf S. 505 f. der letzteren finden sich die beiden Stellen aus dem *T'ung tien* und dem *Tso tschuan* mit chinesischem Text. CHAVANNES nimmt in seiner zweiten Abhandlung Anstoß an der Identifikation der Gottheiten mit mythischen, aber immerhin menschlichen Wesen, und ein Kommentator im *T'ung tien* (a. a. O. S. 506) meint, daß Hou t'u und Hou tsi nur »Genossen der Gottheiten beim Verzehren der Opfer« gewesen seien. Ich glaube, die Frage löst sich am einfachsten durch die Annahme, daß den Land- und Feld-Göttern infolge der oben erwähnten engen Verbindung mit dem Ahnendienst geradezu die Namen der höchsten (angenommenen) Kaiserlichen Ahnen beigelegt wurden. So ist es mir auch nicht zweifelhaft, daß die älteste Zeit nur einen einheitlichen Land- oder Feldgott, *Schê* oder *Tsi*, kannte, und daß sich erst später, sei es ebenfalls durch das Danebenstellen des Ahnen (wie die Chinesen annehmen), sei es durch das Hinzukommen eines neuen Landgottes zu einem alten infolge von Eroberungen oder Zuwanderungen, zwei zwar eng verbundene, aber doch getrennte Gottheiten, *Schê* und *Tsi*, bildeten. Etwas Ähnliches haben auch später die Chinesen selbst empfunden, denn im *T'ung tien* (Kap. 45 fol. 4 r^o) lesen wir: »Schê ist der Gott des Erdbodens; Tsi ist der Gott, der die Korn-Arten zum Gedeihen zu bringen vermag. Im *Hiao king yuan schên k'i* heißt es: Tsi war die Erdgottheit, die in Ebenen und Niederungen die Korn-Arten zum Gedeihen zu bringen vermochte. Seinem Ursprunge nach aber ist er kein eigentlicher Gott, vielmehr waren die Menschen erkenntlich für sein Verdienst und wollten ihre besondere Dankbarkeit beweisen; und da er den Namen Tsi hatte, so ward er ein Gott mit dem Namen Tsi«. 社者土地之神、稷者能生五穀之神、孝經援神契云稷乃原隰之中能生五穀之祇、今按本無正神、人感其功欲美報之、因以稷名所以稷名神者. Noch deutlicher drückt sich K'UNG YING TA 孔穎達 (654 n. Chr.), der Kommentator des *Schu king*, bei seiner Erklärung zu der Stelle *Schu king* V, 12, v (LEGGE, *Ch. Cl.* Bd. III, Teil 2 S. 423) aus: »In den kanonischen Schriften gibt es nur einen Schê und keinen Tsi. Tsi gehört mit zu dem Begriff Schê; man weiß, daß man beim Anruf beide gemeinsam anruft und daß man die Tafeln von Schê (und) Tsi aufstellt. Als Opfer wird die *t'ai lao*

hat in seinen Untersuchungen über den Gott des Erdbodens darzustellen versucht, daß sich aus diesen Kult-Elementen einerseits die Verehrung des Himmels zunächst als des Sitzes der Ahnen, andererseits die der Erde als Trägerin der Ernten entwickelt hat. Daß beide Kult-Systeme eng zusammenhängen, ist nicht zweifelhaft, dagegen wird eine einheitliche Verehrung von Himmel und Erde als kosmischer Urkraft doch schon für höhere Zeiten anzunehmen sein als CHAVANNES will, mindestens für den Beginn der Tschou-Dynastie, darauf deutet jedenfalls schon die Erklärung König Wu wang's in seiner Rede im *Schu king* (LEGGE, *Ch. Cl.* Bd. III, Teil 2, S. 283), daß »Himmel und Erde Vater und Mutter aller Dinge sind«; ebenso die Angabe des *Tso tschuan*, die CHAVANNES selbst bespricht (*Le T'ai chan* S. 521 f.), daß i. J. 645 v. Chr. der Fürst von Ts'in bei Himmel und Erde einen Eid leistete. Ich halte es aber nicht für ausgeschlossen, daß hier zwei verschiedene religiöse Ideen-Kreise zusammengetroffen sind: Himmel und Erde als großer kosmischer Urbegriff in dem einen, die geheimnisvoll schaffenden Geister des Erdbodens und der Luft in dem andern; beiden gemeinsam vielleicht die Verehrung der Ahnen. Das alles ist dann zu einem organischen Ganzen zusammengewachsen.¹ Systematisch

genannte Gruppe verwendet, d. h. ein Rind, ein Schaf und ein Schwein«. 經有社無稷、稷是社類、知其同告之告立社稷之位、其祭用太牢故牛羊豕各一也. *Schi san king tschu schu*, *Schang schu* Kap. 15 fol. 28 v⁰. (Über das Opfer *t'ai lao* s. unten). Nimmt man hierzu die interessante Angabe des *Hiao king* und des *Schi ki*, die CHAVANNES in seiner älteren Abhandlung (S. 135 f.) eingehend besprochen hat: daß Tschou kung beim Opfer den Hou tsi (d. h. also seinen Urahnen K'i) dem Himmel und seinen Ahnen Wên wang dem Schang ti oder »höchsten Herrscher« zugesellte, so kann man sich kaum des Gedankens erwehren, daß erst von dieser Zeit ab der Gott der Feldfrüchte seinen Rang als selbständige Gottheit erhielt: sowohl der Hou tsi, der halbmythische Urahn der Tschou, der einst sich die Pflege des Ackerbaus hatte besonders angelegen sein lassen, als auch Wên wang, der Vater des Tschou kung, sollten göttliche Ehren genießen, und so wurden sie beide zu schützenden Landgöttern. Denn auch unter jenem Schang ti wird man nichts anderes zu verstehen haben als einen vergrößerten Gott des Landes, mit dem Urahn vereinheitlicht. Die der Hia- und Schang-Dynastie zugeschriebenen Land- und Feld-Gottheiten (s. oben S. 7) wären dann nur verschiedene Bezeichnungen des einen Begriffs gewesen, vielleicht von mehreren Stämmen zusammengetragen und erst in der späteren Zeit nachträglich geschieden.

¹ Auch BERTHOLD LAUFER zieht in seinem neuen Werke *Fade, A Study in Chinese Archaeology and Religion* (S. 145 ff.) die Richtigkeit von CHAVANNES' Auffassungen mit Recht in Zweifel. LAUFER geht aber entschieden zu weit, wenn er meint: »a sharp distinction must be made, at the outset, between the deity of Earth (*t'u*) and the Spirit of the Soil (*shê*)«. Beide sind in der Tschou-Zeit gar nicht von einander zu trennen, das beweist gerade die Stelle aus dem *Schu king* (COUVREUR, *Chou King* S. 181, LEGGE, *Ch. Cl.* Bd. III, Teil 2, S. 295), die er selbst (S. 147) anführt. Was beide Übersetzer und mit ihnen LAUFER hier als »Himmel und Erde« bezeichnen, heißt im chinesischen Text *kiao schê* 郊社. Man mag diesen viel

umgestaltet wird nun aber der Kultus erst unter der Han-Dynastie, einmal infolge der neuen Kaiserlichen Machtstellung, und dann, wie ich nicht zweifle, unter dem Einfluß der gewiß auf uralten Vorstellungen beruhenden, aber dann immer weiter gedehnten Lehre vom Zusammenwirken des *yin* und *yang*, der weiblichen und männlichen Urkraft. Diese Lehre, die auch Himmel und Erde als zwei getrennte Gottheiten nahm, hatte ihren Haupt-Förderer in dem großen konfuzianischen Philosophen TUNG TSCUNG SCHU 董仲舒, der im 2. Jahrhundert v. Chr. lebte und in seinem Werke *Tsch'un-ts'iu fan lu* 春秋繁露 uns einen Einblick in sein auf die Spitze getriebenes System tun läßt. Unter dem Kaiser Wu ti von der Han-Dynastie (140—87 v. Chr.), unter dem Tung Tschung Schu lebte und wirkte, wurde der Hou t'u, der alte Gott des Erdbodens, zur Göttin der gesamten Erde, die der »Sohn des Himmels« mit seiner Macht umfaßt, und diese »reiche Mutter« (*fu ngao* 富媪), wie sie in einem Opfer-Hymnus der Han genannt wird, (*Ts'ien Han schu*, Schanghai-Ausgabe von 1884, Kap. 22 fol. 19 r⁰), ist nun die Genossin des Himmels, der nicht mehr bloß als kosmische Urkraft, sondern auch als Sitz und Inbegriff der höchsten Ahnen aufgefaßt wird. Himmel und Erde aber sind das große Elternpaar der Menschheit und im besonderen des einen Menschen, der allmählich, ebenso durch die Politik des genialen Tschou kung wie durch die seines Antipoden, des gewalttätigen Schi huang ti, zum berufenen Vertreter der Gesamtheit emporgestiegen war, des Kaisers. »Das ewige Verhältnis von Himmel und Erde«, so heißt es bei TUNG TSCUNG SCHU, »ist, daß eins das *yin* (weiblich), das andere das *yang* (männlich) ist«¹ und: »Die Kraft von Himmel und Erde zusammen bildet eine Einheit; geteilt, ist sie das *yin* und das *yang*«.² »Der Himmel aber bringt

umstrittenen Ausdruck auffassen, wie man will, *schê* ist stets die Bezeichnung für den Gott des Erdbodens und würde also entweder völlig gleichbedeutend mit »Erde« (*t'u*) sein, oder aber — und das ist mir das wahrscheinlichere — *kiao* umschließt Himmel und Erde. Andererseits ist wieder *hou t'u*, der Name für die Gottheit der Erde, auch, wie wir sahen, eine Bezeichnung für den Gott des Erdbodens. Wir haben also hier eine völlig gleiche Terminologie für beide. Man wird sich den Entwicklungsgang in der Weise vorzustellen haben, daß Himmel und Erde einen einheitlichen kosmischen Urbegriff bildeten und sich dann (d. h. immerhin schon vor der Tschou-Zeit) unter dem Einfluß der Vorstellungen vom Dualismus im Universum trennten (s. unten). Die Gottheit der Erde wurde dabei in leicht begreiflicher Weise wieder mit dem Gott des Erdbodens verschmolzen, löste sich dann aber infolge der Ausgestaltung des Dualismus zu einem förmlichen Lehr-System zur Han-Zeit auch wieder von diesem und wurde eine selbständige Gottheit mit weiblichem Charakter.

Tsch'un-ts'iu fan lu (Schanghai-Ausgabe von 1897) Kap. 12 fol. 13 r⁰: 天地之常一陰一陽.

² Kap. 13 fol. 17 r⁰: 天地之氣合而爲一、分爲陰陽.

hervor und die Erde ernährt«, ¹ »der Ursprung der Menschen-Zeugung des Menschen liegt beim Himmel, der Himmel ist also auch des Menschen Urahn«. ² »Wer in seinem Wesen Himmel und Erde gleicht, ist der Helfer des majestätischen Himmels und hat die Bezeichnung Sohn, er heißt Himmelssohn«. ³ »Eines Menschen Sohn sein und seinem Vater nicht dienen, das kann nirgends in der Welt als angängig erscheinen. Aber des Himmels Sohn sein und dem Himmel nicht dienen, worin ist das davon verschieden? Darum muß der Himmelssohn bei jedem Jahres-Beginn zunächst das Stadtflur-Opfer darbringen, damit er dem Himmel das ihm zukommende gibt, auch mag er es dann unternehmen der Erde gegenüber die Riten eines Sohnes zu erfüllen«. ⁴ Diese Gedankengänge des orthodoxen Philosophen zeigen uns, wie der große Staats-Kultus durchaus auf einer erweiterten Ahnen-Verehrung beruht, und wie diese den alten Kultus des Landgottes und der kosmischen Urkräfte völlig durchtränkt hat. Seit dem Jahre 31 v. Chr. hat auch die Erde ihr eigenes »Stadtflur-Opfer«, ⁵ und zwar in der nördlichen Stadtflur, denn »die Kraft des *yang* (männlich, hell, zeugend) geht vom Nordosten aus und bewegt sich nach Süden, dort ist ihr Sitz die Kraft des *yin* (weiblich, dunkel, empfangend) geht vom Südosten aus und bewegt sich nach Norden, dort ist ihr Sitz«. ⁶ Bis heute befindet sich daher das große Heiligtum des Himmels oder des Schang ti im Süden der Hauptstadt Peking, das der »majestätischen Erde« (*huang ti* 皇地) im Norden, beide außerhalb der (inneren) Stadt. Das eine große Kaiserliche Opfer im Himmels-Tempel fand am Tage der Winter-Sonnenwende statt, wenn das Yang wieder zu herrschen begann, das im Erd-Tempel am Tage der Sommer-Sonnenwende, wenn das Yin die Oberhand bekam. ⁷

¹ Kap. 11 fol. 8 u. a.: 天生之、地載之。

² Kap. 11 fol. 8 r⁰: 人之爲人本於天、天亦人之曾祖父也。

³ Kap. 15 fol. 23 v⁰: 德侔天地者、皇天右而予之號稱天子。

⁴ Kap. 15 fol. 22 v⁰: 爲人子而不事父者、天下莫能以爲可、今爲天之子而不事、天何以異是、是故天子每至歲首必先郊祭、以享天、乃敢爲地行子禮也。

⁵ S. CHAVANNES a. a. O. S. 523.

⁶ A. a. O. Kap. 11 fol. 12 r⁰: 陽氣始出東北而南行就其位也 . . . 陰氣始出東南而北行亦就其位也。

⁷ Man muß von diesen Dingen in der Form der Vergangenheit reden, denn mit der Gründung der »Republik« in China wird dieser Kaiserliche Staats-Kultus sein Ende finden; er hat zwar schon seit 1900, wohl mit infolge der Entweihung des Himmels-Tempels durch europäische Truppen, eine starke Abschwächung erfahren, bestand aber noch bis in die jüngste Zeit. Zeitungs-Meldungen zufolge (vergl. »The North China Herald« vom 13. Juli 1912) wird beabsichtigt, den Himmels-Tempel in ein »landwirtschaftliches Muster-Gut« und den Tempel der Erde in eine Stuterei zu verwandeln.

Wir sahen bereits, daß die Götter des Erdbodens und der Feldfrüchte die Namen verschiedener mythischer Persönlichkeiten hatten, die alle zugleich Förderer des Ackerbaus gewesen waren. Einer davon war auch Tschu, der Sohn des Schên nung. Wir sahen ferner, daß sich der Altar des Gottes des Erdbodens auf dem eigenen Felde des Fürsten befand; nach dem »Alten Ritual der Han« aber wurde »zu Beginn des Frühlings im Osten (s. oben S. 5) auf dem fürstlichen Felde gepflügt, und die Beamten opferten dort dem Sien nung. Sien nung ist gleichbedeutend mit Schên nung oder Yen ti«. ¹ Wenn es also noch eines Beweises bedürfte, und dies nicht schon aus der Sache selbst hervorginge, so würde es hieraus ersichtlich werden, daß der Schên nung nichts anderes ist als eine Neubildung aus dem Gott des Erdbodens und der Feldfrüchte heraus. Die einheimischen Gelehrten der späteren Zeit sind zwar in diesem Punkte anderer Meinung, aber man merkt ihren gewundenen Darstellungen an, daß sie dem Zwecke dienen, den verwickelten Kultus ihrer Tage mit den Verhältnissen des Altertums zu vereinigen. Die Vielheit ihrer Götter und Opfer-Empfänger läßt sich unschwer auf eine Einheit zurückführen. ²

¹ *Hou Han schu* Kap. 14 fol. 5 v⁰: 漢舊儀曰春始東耕於藉田、官祠先農、先農即神農炎帝也. Das »Alte Ritual der Han« war ein aus vier Abteilungen bestehendes Werk des gelehrten Staatsmannes WEI HUNG 衛宏 (s. *Hou Han schu* Kap. 109^b fol. 6 v⁰ und GILES, *Biographical Dictionary* Nr. 2277) vom 1. Jahrhundert n. Chr. Zwei Kapitel davon sind in der Sammlung *P'ing tsing kuan ts'ung schu* 平津館叢書 enthalten, die in der Periode Kia-K'ing (1796 bis 1820) von SUN SING YEN 孫星衍 (GILES, *Biogr. Dict.* Nr. 1809) herausgegeben ist. Der Herausgeber hat den Resten zwei weitere Kapitel angefügt. (*Hui k'o schu mu* 彙刻書目 Buch VI fol. 35 v⁰). Ähnlich sagt HOU SÜN (um 300 n. Chr.) in seinem »Ritual des fürstlichen Feldes« (*Hou Han schu* Kap. 14 fol. 4 v⁰): »In der Han-Zeit opferte man am Tage des Pflügens dem Sien nung einen Ochsen, ein Schaf und ein Schwein auf dem Felde« 賀循藉田儀曰漢耕日以太牢祭先農於田.

² Wie die chinesische Gelehrsamkeit sich zu dem Verhältnis zwischen Schên nung und dem Gott des Erdbodens und der Feldfrüchte stellt, das zeigt die Auseinandersetzung K'UNG YING TA's in seiner Erklärung zu *Schi king* II,6, VII,2:

»Mit Harfen, Lauten, Paukenschlägen

Gehn wir des Feldbaus Ahn entgegen«.

(V. VON STRAUSS, *Schi king* S. 352.) An den Ausdruck »des Feldbaus Ahn« knüpft der gelehrte Kommentator folgende Betrachtung: »Weil Schên nung zuerst die Felder bearbeitete, so nennt man ihn des Feldbaus Ahn. Hou tsi aber betrieb ebenfalls Feldarbeiten, und da man beim Dienst des hochstehenden auch den niedriger stehenden mit einbeziehen kann, so genießt beim Opfer für den Ahn des Feldbaus auch Hou tsi die Opfergaben mit. Hou t'ü (der Gott des Erdbodens, s. oben S. 7) wiederum ist es, der die fünf Kornarten hervorbringt. Von Kou lung sagt man ursprünglich, er vermag (den neun Provinzen) ihre Ord-

Freilich muß man in der Geschichte des chinesischen Kultus recht weit zurückgehen, bis man zu dieser Einheit gelangt. Schon unter der Hia-Dynastie sollen ja

nung zu geben, daher ist auch Kou lung in das Opfer mit eingeschlossen, und wenn es vom Yotschang (der Flötenspieler beim Feldopfer, s. *Tschou li* bei BIOT II, 66) heißt, daß er »den Landherrn erfreuen will«, so bezieht sich dies auf den Großwürdenträger für den Landbau, und offenbar zugleich damit auf Hou t'u und Hou tsi. Daher sagt der Kommentator beim Amt des Ta ssë t'u (*Schi san king tschu schu*, *Tschou li* Kap. 10 fol. 6 r⁰), daß »die Herren der Felder die Götter der Felder sind, von denen die Vergeistigungen des Hou t'u und des Leiters der Felder (= Hou tsi) abhängig sind«. Wenn also der Verfasser des *Schi king* vom »Ahn des Feldbaus« spricht, so geht er davon aus, daß Kou lung der Hou t'u, und Hou tsi »der Leiter der Felder« ist; und der Ausdruck »Ahn des Feldbaus« bezieht sich zwar in der Hauptsache auf Schên nung, aber da man beim Opfer für den hoch stehenden auch den niedriger stehenden mit einschließen kann, so sind beim Opfer für den »Ahn des Feldbaus« auch Hou t'u und der »Leiter des Feldes« mit gemeint. Daher sagt TSCHËNG (HÜAN, Kommentator des *Schi king* vom 2. Jahrh. n. Chr.) zusammenfassend: wenn der Verfasser des *Schi king* vom »Ahn des Feldbaus« spricht, so bezieht sich dieser Ausdruck zugleich mit auf Hou t'u und Hou tsi. Wenn aber beim Amt des Ssë t'u (im *Tschou li*) von den »Herren des Feldes« gesprochen wird, so darf dieser Ausdruck nicht mit auf Schên nung bezogen werden. Und warum dies? Es heißt dort (*Tschou li* a. a. O.): er (der Ta ssë t'u) stellt für den Gott des Erdbodens und der Feldfrüchte den Altar-Wall her und pflanzt für die Herren der Felder (die entsprechenden Bäume, vergl. CHAVANNES a. a. O. S. 466f.). Die »Herren der Felder« sind nur der Gott des Erdbodens und der der Feldfrüchte, man darf nicht den Schên nung darin sehen. Wenn also TSCHËNG nur vom Hou t'u und dem »Leiter der Felder« spricht, so soll dies nicht mit auf Schên nung bezogen werden.

Das ist seine Auffassung. « 以神農始造田謂之田祖而后稷亦有田功、又有事於尊可以及卑則祭田祖之時后稷亦食焉、后土則五穀所生、本云、句龍能平之則句龍亦在祭中、而籥章云以樂田峻、尚及典田之大夫明兼后土后稷矣、故大司徒注云田主田神后土及田正之神所依也、詩人謂之田祖以句龍爲后土后稷爲田正而言、詩人謂之田祖則田祖之文雖主於神農而祭尊可以兼卑、其祭田祖之時后土田正皆在焉、故鄭摠言詩人謂之田祖也言此田祖其文得兼有后土后稷、而司徒言田主則其文不得兼神農、何則彼云設其社稷之壇而樹之田主、則田主唯社稷不得有神農、故鄭唯云后土田正其言不及神農、是其意也。

(*Schi san king tschu schu*, *Mao schi* Kap. 14 fol. 15 r⁰). Um diese Kultus-Scholastik richtig verstehen zu können, muß man sich der chinesischen Theorie vom »Zugesellen« irdischer Persönlichkeiten zu bestimmten Gottheiten erinnern, auf die schon oben hingewiesen war. Tschou kung gesellt den Hou tsi dem Himmel, seinen Ahnen dem »höchsten Herrscher« zu (S. 7 Anm. 1). Etwas anders, aber im Wesen gleich, ist die Auffassung von Hou t'u und Hou tsi in der T'ang-Zeit. KIA KUNG YEN 賈公彥, der Kommentator

die beiden Götter des Erdbodens und der Feldfrüchte, sofern sie damals nicht mehr den ursprünglichen einheitlichen Begriff bildeten, mit mythischen Persönlichkeiten identifiziert sein (s. oben S. 6 f.), was sich durch die Ahnenverehrung sehr

des *Tschou li*, spricht sich darüber folgendermaßen aus: »Kou lung war bei seinen Lebzeiten Beamter mit dem Titel *hou t'u kuan* (d. h. »Beherrscher des Erdbodens«); seine Arbeiten galten dem Erdboden. Als er gestorben war, wurde er dem Gott des Erdbodens zugesellt und genoß die Opfergaben mit. . . . K'i war zur Zeit von Yao »Beamter für die Hirse« (*tsi kuan*), er bestimmte die Angelegenheiten des Säens und Erntens; seine Arbeiten galten dem Volke. Als er gestorben war, wurde er dem Gott der Feldfrüchte zugesellt und genoß die Opfergaben mit. Er hat auch den Namen »Leiter der Felder«. Der Gott des Erdbodens und der Gott der Feldfrüchte sind also die Vergeistigungen (oder: die unsterblichen Geister) von Hou t'u und dem Leiter der Felder, die Ausdrücke haben doppelte Bedeutung.«

以句龍生時爲后土官、有功於土、死配社而食 . . . 棄爲堯時稷官、立稼穡之事、有功於民、死乃配稷而食、名爲田正也、故云社稷、后土及田正之神雙言之耳. (a. a. O. *Tschou li* Kap. 10 fol. 6 r^o. Vergl. auch das oben S. 7 Anm. 1 gesagte). Diese Theorie ist nur zu verstehen vom Standpunkte der Lehre über die Zusammensetzung des menschlichen Wesens: im Körper wohnt das

kuei 鬼, die gröbere, animalische Seele, die als *yin* beim Tode mit dem Körper zur Erde geht, und das *schên* 神, die feinere, geistige Seele, die als *yang* im Äther weiter lebt. Dann hätten wir uns also die Götter des Erdbodens und der Feldfrüchte (die Herren oder *schên* der Felder) als die lichtvollen Manen der einstigen Heroen Hou t'u und Hou tsi oder Kou lung und K'i vorzustellen. *Schên nung* aber, der »Ahn der Felder«, steht höher als sie, denn er erfand ja erst den Ackerbau, und jene beiden Minister betrieben nur sein Werk weiter; K'i's Vorgänger Tschu gilt sogar als Sohn des *Schên nung* (s. S. 7). Nach dem Grundsatz, daß der höher stehende Gott einen tiefer stehenden an seinem Opfer teilnehmen lassen kann, daß aber ein für den tiefer stehenden bestimmtes Opfer niemals zugleich an den höher stehenden gerichtet werden darf, können beim Opfer des *Schên nung* Hou t'u und Hou tsi ohne weiteres mit in diesen Namen eingeschlossen werden, nicht aber umgekehrt. Über die Bedeutung von *t'ien tsün* 田峻 in dem Text des *Tschou li* sind sich auch die Kommentatoren nicht einig: die einen sagen, er sei »im Altertum ein Lehrer des Ackerbaus« gewesen (田峻古之先教田者), andere verstehen einfach den Landmann darunter, und noch andere eine Art Ackerbau-Inspektor, von dem auch im *Li ki* die Rede sei (s. unten). K'UNG YING TA verbindet den Hou t'u und Hou tsi damit. Vergl. a. a. O. *Tschou li* Kap. 24 fol. 8 r^o und BIOT II,66. — Daß jene Theorie der Vergeistigung mit den weit einfacheren Anschauungen des Altertums nichts zu tun hat, ist selbstverständlich; sie zeigt aber einerseits, wie sehr sich der Kultus des Gottes des Erdbodens im Laufe der Zeit verästelt, und der Gott selbst, der ursprünglich vielleicht sogar mit dem Ahn der Familie gleichbedeutend war, sich vervielfältigt hat, andererseits sieht man aus jenen Erklärungen der T'ang-Zeit, wie schon damals die Bedeutung des eigentlichen Landgottes gesunken war, nachdem dieser dem Kaiserlichen Kultus von Himmel und Erde auf der einen, von *Sien nung* und *Sien ts'an* auf der anderen Seite das Leben gegeben hatte. Heute spielt der Gott des Erdbodens, *t'u ti schên* 土地神 oder (*t'u ti kung* 公 genannt, als Familien-Gott nur noch eine sehr untergeordnete Rolle.

leicht erklärt, und Tschou kung, der glorreiche Begründer des theokratischen Weltstaates mit dem kaiserlichen pontifex maximus an der Spitze, entwickelte bereits aus dem Kultus des Landgottes als seines Ahnen den des Himmels. Den Schênung oder Sienung aber finden wir in jener frühen Zeit noch nicht zu einer selbständigen Gottheit mit eigenem Kultus ausgestaltet. Selbst für die Tschou-Zeit ist er nicht mit Sicherheit nachzuweisen. Das *Schi king* (II,6, VII,2 und VIII,2) und das *Tschou li* (BIOT II,66) kennen einen »Ahn des Feldes«, *t'ien tsu* 田祖 (s. oben S. 11 Anm. 2), zu dem »der Staat um ein gutes Jahr betet«, und die Kommentatoren der Han- und T'ang-Zeit verstehen einmütig den Schênung darunter, aber ich halte diese Erklärung für keineswegs sicher, zumal das *Yüe ling* 月令, der Kultus-Kalender des *Li ki*, ausdrücklich den *schang ti*, den »höchsten Herrscher« nennt, zu dem der Himmelssohn »um das Korn« betet, worauf dieser dann selbst den Acker pflügt (COUVREUR, *Li ki* I,335). Gerade bei dieser Gelegenheit hätte man eine Erwähnung des Schênung sicher erwarten müssen, wenn bereits ein Kultus für ihn vorhanden gewesen wäre. Die Unterlassung ist um so bezeichnender, als das *Yüe ling* den Schênung kennt, denn an einer anderen Stelle (a. a. O. I,369) spricht es von den »Angelegenheiten des Schênung«, die im 3. Sommermonat nicht durch eine anderweitige Verwendung der Landleute gestört werden sollen. Hier handelt es sich aber natürlich bei dem Ausdruck nur um Feldarbeiten, also Schênung war als Name wohl bekannt, aber eine anerkannte Gottheit war er offenbar nicht. Es scheint mir also keineswegs ausgeschlossen, daß unter dem *t'ien tsu* der die Felder schützende Ahn, d. h. für den Kaiser der *schang ti* zu verstehen ist, dem der Herzog von Tschou bereits seinen Ahnen »zugesellt« hatte. In jedem Falle ist der Ausdruck »Ahn des Feldes« wieder bezeichnend für die Verbindung von Ahnendienst, Himmelskultus und Ackerbau.

Mag hiernach die Frage, ob Schênung zur Tschou-Zeit überhaupt schon eine Gottheit war, auf sich beruhen bleiben, so viel ist jedenfalls sicher, daß sein Kultus erst unter der Han-Dynastie, vielleicht sogar erst in der nachchristlichen Zeit entstand. Und zwar knüpfte dieser Kultus an den vorhin erwähnten alten Brauch an, daß die Fürsten ein eigenes Stück Feld beackerten (s. S. 4f.). In den endlosen Kriegswirren der letzten Jahrhunderte der Tschou- und während der Zeit der Ts'in-Dynastie (bis 206 v. Chr.) war dieser Brauch wie so mancher andere in Vergessenheit geraten, aber die Kaiser der Han-Dynastie ließen es sich angelegen sein, die abgerissenen Fäden mit dem klassischen Altertum neu zu knüpfen, soweit es sich mit der veränderten politischen Stellung des Zentral-Herrschers irgend vertragen. So wurde im Jahre 197 v. Chr. der Kultus der Götter des Erdbodens und der Feldfrüchte im ganzen Reiche wieder neu eingeführt,¹ und die Ackerbau-

¹ CHAVANNES, *Les Mémoires Historiques de Se-ma Ts'ien* III,453f. In WANG TSCH'UNG'S *Lun hêng* wird das Jahr 200 v. Chr. dafür angegeben (FORKE, *Lun hêng* I,520).

Zeremonie, die der Festigung der Kaiserlichen Stellung in den breiten Schichten des Volkes, auf die sich die Han-Kaiser in erster Linie stützen wollten, nur dienlich sein konnte, ward ebenfalls von neuem geregelt. Im J. 178 v. Chr. erließ der Kaiser Wên ti am 12. Februar ein Edikt, in dem er erklärte: »Der Ackerbau ist die Grundlage des Reiches, das eigene fürstliche Feld soll dies klar machen. Wir Selbst wollen bei der Feldbestellung die Führung nehmen, damit Wir Unserem Ahnentempel die Feldfrüchte darbringen können«. ¹ Im Jahre 167 v. Chr. aber wurde der erneuerte Brauch zu einer förmlichen Kultus-Handlung mit festem Ritual. Ein Edikt vom 13. März jenes Jahres bestimmte: »Wir Selbst führen im Reiche die Arbeiten der Feldbestellung an, damit Wir die Feldfrüchte beim Opfer darbringen können, und die Kaiserin betreibt Selbst die Maulbeerzucht, damit sie die Opfergewänder überreichen kann. Das Ritual hierfür ist festzusetzen«. ² Ob in diesem Ritual ein Opfer-Kultus für den Schên nung vorgesehen war, erfahren wir nicht, indessen kannte das »Alte Ritual der Han«, wie wir oben sahen (S. 11), bereits ein Opfer an den Schên nung, oder, wie der Gott von nun ab heißt, an den Sien nung seitens der Beamten. Auch ersehen wir aus einer beiläufigen Bemerkung in einem ganz anderen Geschichtswerke, den Annalen der Ts'i-Dynastie (479 bis 501), in der Abhandlung über die Musik, daß »hinsichtlich des bei der Kaiserlichen Feldbestellung zu rezitierenden Textes i. J. 76 n. Chr., unter dem Kaiser Tschang ti von der späteren Han-Dynastie der Hüan-wu ssë-ma (Beamten-Titel) Pan Ku beantragte, daß beim Opfer des Sien nung die Ode »Tsai schu« von der Schang-Dynastie (aus dem IV. Teil des *Schi king*, s. LEGGE, *Ch. Cl.* IV, Teil 2, S. 600) rezitiert werden sollte«. ³ Im 2. oder 1. Jahrh. v. Chr. frühestens wird also der religiöse Kultus des Sien nung entstanden sein, ⁴ und seitdem hat er sich bis in unsere Zeit erhalten, ja er hat sogar in der

¹ *Ts'ien Han schu* Kap. 4 fol. 9 v⁰: (文帝二年)春正月丁亥詔曰、夫農天下之本也、其開籍田、朕親率耕以給宗廟粢盛。

² *Ts'ien Han schu* Kap. 4 fol. 14 r⁰: (文帝)十三年春二月甲寅詔曰、朕親率天下農耕以供粢盛、皇后親桑以奉祭服、其具禮儀。

³ *Nan Ts'i schu* Kap. 11 fol. 20 r⁰: 藉田歌辭、漢章帝元和元年玄武司馬班固奏用商頌載芟祠先農。

⁴ An dieser Tatsache kann die Bemerkung von WEI TSCHAO 韋昭, dem Kommentator des *Kuo yü* nichts ändern, der zu der Stelle *Tschou yü* Kap. 1 fol. 7 v⁰: »der Inspektor des Ackerbaus (in der Tschou-Zeit) ordnete das Ritual der fürstlichen Feldbestellung« (農正陳籍禮) bemerkt: »Das Ordnen des Rituals der fürstlichen Feldbestellung bezieht sich auf das Opfer an den betreffenden Gott, durch das die Opferhandlung für den Ackerbau dargestellt wird«. 陳籍禮而祭其神爲農祈也. Die Verfasser des *T'u schu ts'i tsch'êng* (禮儀典 Kap. 302 雜錄 fol. 2 v⁰) kommen denn auch in ihrer eigenen Schluß-

Zwischenzeit an Bedeutung erheblich zugenommen. Daß die Opferhandlung örtlich und zeitlich mit der Kaiserlichen Feldbestellung zusammenfiel, sahen wir bereits aus den Angaben des »Alten Rituals der Han« (s. oben S. 11), aber sie selbst wurde anfangs nur von den dazu bestimmten Beamten ausgeübt, der höchste Staatspriester, der Kaiser, beschränkte sich auf die Zeremonie des Pflügens. Auch war ein besonderes Heiligtum für den Sien nung nicht vorhanden, vielmehr wurde das Opfer für ihn vermutlich an das für den Gott des Erdbodens angeschlossen, der, wie wir sahen (S. 6), seinen Altar auf dem Kaiserlichen Felde hatte.¹ Aber dieser öffentliche Gott des Erdbodens, dem auch nicht, wie dem »großen« Landgott im Palast, ein Gott der Feldfrüchte zur Seite stand, verlor seine Bedeutung mehr und mehr zu Gunsten des Palast-Gottes, der sein Heiligtum gegenüber dem Kaiserlichen Ahnentempel hatte. Statt dessen wurde seit der Han-Zeit die Feldbestellung zum eigentlichen Gottesdienst, und dieser erhielt dann noch einen unmittelbaren Ausdruck eben in dem Opfer an den Genius des Ackerbaus, den Sien nung. War dieser vielleicht zuerst nur als ein Ersatz für den fehlenden Gott der Feldfrüchte neben dem Gott des Erdbodens auf dem Felde gedacht, so verdrängte er schließlich den letzteren und beherrschte allein den Kultus. Im Jahre 288 machte der Kaiser Wu ti, der Begründer der Tsin-Dynastie, in der Hauptstadt Lö-yang der Zweiheit des Gottes des Erdbodens ein Ende, in dem nur der Altar im Palaste für den Kultus bestimmt wurde. »Der Gott des Erdbodens,« so sagt das Edikt, »ist in Wahrheit nur ein Gott, die Opfer für die beiden Götter des Erdbodens sind daher zu verschmelzen.«² Aber diese Maßregel, die sich mit der Überlieferung des

Betrachtung über die Feldbestellung zu dem Ergebnis: »Was die Han-Zeit betrifft, so wurde an dem Tage der Kaiserlichen Feldbestellung dem Sien nung geopfert; das ist der Anfang dieses Kultus (至漢以藉田之日祀先農而其禮始).

¹ Schon in der älteren Zeit befand sich der Altar des Kaiserlichen Landgottes (*wang schê*), auf dem eigenen Felde und der des Volks-Landgottes oder des *ta schê* im Palaste. Unter der Han- und Wei-Dynastie (bis 264) blieb es ebenso, d. h. der *ta schê* hatte gemeinsam mit dem *tsi* (dem Gott der Feldfrüchte) einen Altar im Palast, der *wang schê*, zeitweilig auch *kuan* 官 *schê* genannt, hatte keinen *tsi* neben sich und erhielt seine Opfer auf dem Felde. CHAVANNES, *Le T'ai Chan* S. 448 f. erklärt diese auffallende Erscheinung dadurch, daß der *ta schê* vor allem über dem Ackerbau wachen, der *wang schê* aber die Majestät des Herrschers darstellen solle. Die spätere Zeit kennt diesen Unterschied nicht mehr. In dem Kapitel der Tsin-Annalen über das Ritual wird, um die Berechtigung der beiden *schê* zu beweisen, auseinandergesetzt, daß der *wang schê* die Ernte auf dem Kaiserlichen Felde schützen solle, damit der Kaiser sie den Ahnen darbringen könne; der *ta schê* aber wache über dem Wohlergehen des ganzen Volkes, denn »für den Staat sind die Menschen die Grundlage, für die Menschen aber bedeutet das Korn die Möglichkeit zu leben«. (*Tsin schu* Kap. 19 fol. 14 r^o).

² *Tsin schu* a. a. O.: 社實一神其并二社之祀.

Altertums in Widerspruch setzte, rief eine derartige Erregung unter deren Hütern hervor, daß sie schon im nächsten Jahre zurückgenommen wurde. Dagegen fand vom Jahre 317 ab der Kultus der beiden Götter des Erdbodens und des einen Gottes der Feldfrüchte innerhalb des Palastes statt, wo die drei Altäre westlich vom Ahnentempel errichtet waren.¹ Den frei gewordenen Platz auf dem Felde nahm der Sien nung ein. Schon i. J. 268 hatte der Kaiser Wu ti, bevor er zu der Unterdrückung des einen Gottes des Erdbodens schritt, den Kultus dort neu geordnet. »Die großen Aufgaben des Staates,« sagt er in seinem Edikt, »bestehen in Opferdienst und Ackerbau, daher pflügten die heiligen Herrscher des Altertums selbst ihr Kaiserliches Feld, damit sie im Tempel des Himmels die Früchte des Feldes darbringen und dem Reiche die Lehren der Zivilisation übermitteln könnten. In neuerer Zeit hat sich das Pflügen auf dem Kaiserlichen Felde auf wenige Schritte beschränkt; in dieser Hohlheit liegt die Form einer Liebe zum Altertum, aber nicht die Wirklichkeit einer Opferhandlung und einer Mahnung zum Ackerbau, auch ist dies nur die Veranlassung zu den Umständlichkeiten, die durch die zahllosen Beamten mit ihren Wagen und Dienern hervorgerufen werden. Von jetzt ab sollen die Bestimmungen über den Umfang von 1000 Mou (s. oben S. 4) wieder eingeführt werden, und Wir werden zusammen mit dem hohen Adel und den Würdenträgern die Mühen des Säens und Erntens erproben, damit Wir dem Reiche ein Vorbild geben. Die betreffenden Vorsteher sollen die Bestimmungen hierüber ausarbeiten.«² Und so »fuhr der Kaiser im Staatswagen zum Pflügen, und man opferte dem Sien nung ein *t'ai lao*« (d. h. ein Rind, ein Schaf und ein Schwein).³ Mit dem

¹ S. CHAVANNES, *Le T'ai Chan* S. 449 Anm.

² *Tsin schu* Kap. 19 fol. 11 v⁰ und 12 r⁰: (武帝泰始四年)詔曰、夫國之大事在祀與農、是以古之聖王躬耕帝藉以供郊廟之粢盛且以訓化天下、近世以來耕籍止於數步之中、空有慕古之名、曾無供祀訓農之實、而有百官車徒之費、今修千畝之制、當與羣公卿士躬稼穡之艱難以率先天下、主者詳具其制。

³ Ebenda: 御木輅以耕以太牢祀先農. *Lu* ist ein alter Ausdruck für den Kaiserlichen Wagen. Nach *T'ung tien* Kap. 64 fol. 1 r⁰ und v⁰ hatten die Tschou-Kaiser fünf Arten von Staatswagen (*lu*), eine davon hieß *mu lu*, vermutlich wegen gewisser hölzerner Verzierungen daran. Nach dem *Li ki* (COUVREUR I, 291) opferte der Kaiser seinen Göttern des Erdbodens und der Feldfrüchte ein *t'ai lao* oder »Groß-Opfer«, der Lehensfürst den seinigen ein *schao lao* 少牢 oder »Klein-Opfer«, d. h. ein Schaf und ein Schwein, kein Rind. Vermutlich geht der Brauch auf den Tschou kung zurück, der bei der Gründung der neuen Hauptstadt Lo in Honan dem Gotte des Erdbodens ein Rind, ein Schaf und ein Schwein opferte. S. *Schu king* V, 12, 5. Der Sien nung wird also dem Gott des Erdbodens gleichgestellt.

² FRANKE, Ackerbau und Seidengewinnung in China.

Tode des Kaisers Wu ti verschwand aus dem eben erwähnten Grunde dieser ganze Kultus zunächst wieder und wurde auch während der Zeit der Tsin-Dynastie (bis 420) nicht wieder zum Leben erweckt. Aber es ist bezeichnend für die immer neu wirkende Kraft der Erkenntnis von der Bedeutung des Ackerbaus, daß sich seine religiöse Personifizierung allen Widerständen zum Trotz durchzusetzen wußte. Kaiser Wên ti von der (früheren) Sung-Dynastie (420 bis 479) knüpfte an die mißglückte Reform des ersten Tsin-Kaisers wieder an und ließ i. J. 444 auf dem Kaiserlichen Felde in der Hauptstadt Nanking dem Sien nung einen eigenen Altar errichten, der die Stelle des nach dem Palast übergesiedelten Gottes des Erdbodens (*wang schè*) einnahm. Dieser Altar erhob sich »westlich von dem Nord-Süd-Wege und südlich von dem Ost-West-Wege des Feldes (also im südwestlichen Teile). Er war vier Fuß hoch und zwanzig Fuß lang. Auf den vier Seiten führten Treppenstufen hinab, die fünf Fuß breit waren. Außen wurde noch ein Wall aufgeführt, der je 200 Fuß von den beiden Wegen entfernt war Man opferte ein *t'ai lao*, und als Opfergefäße benutzte man die Gefäße der Götter des Erdbodens und der Feldfrüchte«.¹

Aber noch hatte der Sien nung die Erbschaft seines Vorgängers nicht vollständig übernommen: dem letzteren hatten Opfer von Seiten des Kaisers in Person zugestanden, der Nachfolger genoß dieses Vorrecht bisher nicht, sondern erhielt die Opfergaben von den Beamten. Die Frage ist oftmals von den Hütern des chinesischen Staats-Kultus erörtert, aber erst verhältnismäßig spät und nach langen Schwierigkeiten entschieden worden. Daß der Sien nung von dem *wang schè* nicht mehr zu trennen war, wurde von allen zugegeben, aber man stieß sich vielfach an der ursprünglich menschlichen Natur des ersteren, und darum wurde die Gleichstellung beider Götter von den einen verlangt und als richtig angesehen, von andern bekämpft und für überlieferungswidrig erklärt. Schon unter dem Kaiser Yuan ti von der Tsin-Dynastie (317 bis 322), der die Hauptstadt nach Nanking verlegte und dort das Kaiserliche Feld absteckte, wurde bei dieser Gelegenheit die Frage gestellt, ob nicht im Hinblick auf die feierliche Bedeutung der Feldbestellung der Kaiser selbst dem Sien nung opfern solle. Aber Yuan ti so wenig wie seine Nachfolger haben diese Neuerung durchzusetzen gewagt (*Tsin schu* Kap. 19 fol. 12 r^o).

¹ *Sung schu* Kap. 17 fol. 24 r^o: 宋文帝元嘉二十一年春親耕乃立先農壇於籍田中阡西陌南、高四尺方二丈、爲四出陛、陛廣五尺、外加塼去阡陌各二十丈 . . . 以一太牢告祠、祭器用祭社稷器. Der Altar des Erdgottes im Palast (*ta schè*) war fünf Fuß hoch und 50 Fuß lang (s. CHAVANNES, a. a. O. S. 451) und zur T'ang-Zeit hatte auch der Altar des Sien nung diese Größe (s. *T'ang schu* Kap. 14 fol. 11 v^o), während er zur Zeit der Sung neun Fuß hoch war (*Sung schi* Kap. 102 fol. 1 r^o). Heute hat der letztere annähernd die gleichen Maße, ebenso der des Himmels-Genius im Tempel des Ackerbaus (s. unten).

Dagegen scheint sie in dem nur halb chinesischen Staate der tungusischen Wei-Dynastie, die ebenfalls die politisch wie kulturell als nützlich erkannte Feldbestellung einfuhrte, sogleich hiermit angeordnet worden zu sein, wenigstens wird im Ritual der Wei erwähnt, daß »i. J. 400 der Kaiser (es war Wu ti, der Gründer der Dynastie) im Frühling zum ersten Male persönlich die Feldbestellung vornahm und dem Sien nung opferte«. ¹ Die Sui-Kaiser, die das ganze Reich wieder unter einem Szepter vereinigten, haben dann das Opfer an den Sien nung endgiltig unter die vom Kaiser persönlich vorzunehmenden Kultus-Handlungen eingereiht. »Nach den Bestimmungen der Sui«, so lesen wir, »war vierzehn Li südlich der Hauptstadt, außerhalb des Ki-hia-Tores, das Tausend-Mou-Feld (d. h. das Kaiserliche Feld) angelegt und bildete ein Heiligtum. Im ersten Frühlings-Monate, an einem glücklichen Tage, der das zyklische Zeichen *hai* hatte, wurde dort dem Sien nung geopfert, wobei diesem der Hou tsi zugesellt wurde. Als Opfertiere wurden ein Rind, ein Schaf und ein Schwein verwendet. Der Kaiser war mit den Staatsgewändern und der Ritual-Mütze bekleidet; die Staatswagen wurden aufgestellt, er bestieg den »Wagen mit goldenem Grunde« und vollführte das Ritual der dreimaligen Darbringung. Nachdem dies geschehen, fand das Pflügen statt«. ² Damit hatte der Kultus des Ackerbaus seine feste Form erhalten, doch hatte der neue Gott noch einmal, während der T'ang-Zeit, einen Kampf um seine Stellung zu bestehen, der einerseits bezeichnend für die konfuzianischen Gewissens-Bedenken ist, andererseits unsere Herleitung des Sien-nung-Kultus ausdrücklich bestätigt. Bisher hatte das Kaiserliche Feld, auf dem sich seit dem 5. Jahrhundert ein Altar des Sien nung befand (s. oben S. 18), die Bezeichnung *tsie t'ien* und seit dem Beginn der T'ang auch die erweiterte *tsie t'ien t'an* 壇, »Altar des Kaiserlichen Feldes«, geführt. Unter der Kaiserin Wu hou von der T'ang-Dynastie (684 bis 704) kam statt dessen der Name

¹ *Wei schu* Kap. 108¹ fol. 4 r⁰: (天興三年)春帝始躬耕籍田祭先農.

² *Sui schu* Kap. 7 fol. 21 v⁰ und 22 r⁰: 隋制於國南十四里啓夏門外置地千畝爲壇、孟春吉亥祭先農於其上以后稷配、牲用一太牢、皇帝服袞冕備法駕乘金根車、禮三獻訖、因耕. *Fa kia* waren seit der Han-Zeit Staatswagen im allgemeinen für die Kaiserliche Familie. Vergl. *T'ung tien* Kap. 65 fol. 1 r⁰ und v⁰. Der »Wagen mit goldenem Grunde« war der Staatswagen des Kaisers (Vergl. *Yuan kien lei han* 車部 2. Abschnitt: »der Staatswagen (*fa kia*), den der Kaiser besteigt, heißt *kin kên tsch'ê*«). Nach dem *T'ung tien* (Kap. 64 fol. 5 r⁰) wurde zur Han-Zeit für die kaiserliche Feldbestellung der *kêng kên tsch'ê* 耕根車 benutzt, der auch *san kai tsch'ê* 三蓋車 hieß; auf ihm fand auch der vom Kaiser benutzte Pflug seinen Platz. Der *kin kên tsch'ê* oder »Wagen mit goldenem Grunde« glich nach dem *T'ung tien* Kap. 64 fol. 1 v⁰ dem *yü lu* 玉輅 der Tschou und war der vornehmste. Vom *yü lu* findet sich eine Abbildung bei ZOTTOLI, *Cursus litteraturae sinicae* Bd. II, Tafel XII. Vergl. oben S. 17 Anm. 3.

Sien nung t'an d. h. »Heiligtum des Sien nung« auf. Hiergegen erhob sogleich nach dem Tode der Kaiserin das Ritual-Ministerium Widerspruch mit folgender Erklärung: »Zur Tschou-Zeit wurde die Ode »*Tsai schu*« (s. oben S. 15) rezitiert, wenn im Frühling die Kaiserliche Feldbestellung mit dem Opfer an die Götter des Erdbodens und der Feldfrüchte stattfand. Dem Ritual(-Buch) zufolge maß das Feld des Kaisers 1000 Mou, das der Lehensfürsten 100 Mou. Der Acker stellte also den Gott des Erdbodens dar, daher gab es einen Landgott des Kaisers (*wang schê*) und einen Landgott der Lehensfürsten (*hou schê*). Heute gebraucht man den Ausdruck Sien nung in der Bedeutung des verloren gegangenen Landgottes des Kaisers; man sollte die Bezeichnung richtig stellen und *ti schê* d. h. Kaiserlicher Landgott sagen«¹. Dieser Antrag rief in den Kreisen des gelehrten Konfuzianertums ausführliche Erörterungen hervor, die wichtig genug waren, um von den Chronisten der T'ang aufgezeichnet zu werden. Nachdem die Entstehung der beiden Götter des Erdbodens, die wir bereits kennen gelernt haben (s. oben S. 7 und S. 16), nochmals dargelegt ist, heißt es zur Rechtfertigung des Sien nung: »Der Kaiserliche Landgott (*wang schê*) befindet sich auf dem Kaiserlichen Felde. Im »Ritual der Han« von WEI HUNG (s. S. 11 Anm. 1) heißt es: Zu Beginn des Frühlings wurde im Osten auf dem Kaiserlichen Felde gepflügt. Nach dem *Schi king* aber war der Sien nung der Schên nung (s. oben S. 11 Anm. 2). Ferner sagt das *Wu king yao yi*: Auf dem Felde befindet sich ein Altar, wo man dem Sien nung in derselben Weise wie dem Gott des Erdbodens opfert. Nach den Vorschlägen des Ts'in Tsing von der Wei-Dynastie waren der *fêng po* (Wind-Gott), der *yü schi* (Regen-Gott), der *ling sing* (Stern-Gott), der Sien nung, der Gott des Erdbodens und der Gott der Feldfrüchte, die sechs Götter des Staates. Im 4. Jahre T'ai-Schi der Tsing-Dynastie (268 n. Chr., vergl. oben S. 17) wurde in der östlichen Stadtflur gepflügt und dem Sien nung ein Rind, ein Schaf und ein Schwein geopfert. Nach dem alten Ritual der Tschou und der Sui, sowie unter unserer Dynastie ist stets dem Sien nung als dem Schên nung auf der Stätte des Kaiserlichen Landgottes geopfert worden, wobei ihm der Hou tsi zugesellt wurde. Daher können der Kaiserliche Gott des Erdbodens und der Sien nung nicht dasselbe sein. Man sollte jetzt auf dem Kaiserlichen Felde einen Kaiserlichen Gott des Erdbodens und einen Kaiserlichen Gott der Feldfrüchte darstellen, diesem letzteren aber den K'i aus der Zeit Yü's (s. oben S. 7) zugesellen.

¹ *T'ang schu* Kap. 14 fol. 9 v⁰: 周頌載芟春藉田而祈社稷、禮天子爲藉千畝諸侯百畝則緣田爲社曰王社侯社、今日先農失王社之義、宜正名爲帝社。 *Ti schê* für *wang schê* war kein neuer Ausdruck, er war bereits, einer Angabe des *T'ung tien* (Kap. 45 fol. 4 v⁰) zufolge, bald nach der Han-Zeit im Staate der (älteren) Wei, zwischen 237 und 239, dem veränderten Kaiserlichen Titel Rechnung tragend, eingeführt worden.

Dann kann dem Sien nung und dem Kaiserlichen Gott des Erdbodens zusammen geopfert werden, in Übereinstimmung mit der Bedeutung der Ode »Tschai schu« unter den Tschou«. ¹ Beim Kaiser drang diese Auffassung, daß der Sien nung und der wang schê zwei verschiedene Gottheiten seien, nicht durch, und ihre Gegner wiesen darauf hin, daß »sich in den kanonischen Schriften ein Sien nung nicht finde«; ² da nun »das Kaiserliche Feld seit dem Jahre 685 als (Heiligtum des) Sien nung gegolten habe, Sien nung und der Gott des Erdbodens aber ein und derselbe Gott seien, so bäte man, den Namen *Sien nung t'an* in *Ti schê t'an* umzuwandeln, damit man mit der Bedeutung des alten Kaiserlichen Gottes des Erdbodens in Übereinstimmung bleibe«. ³ Während also die Einen behaupteten, der Sien nung sei nur ein anderer Name für den Kaiserlichen Feldgott, der jedoch durch die Überlieferung nicht gerechtfertigt werde und daher zu beseitigen sei, meinten die Andern, Sien nung und Feldgott seien getrennte Gottheiten, daher dürfe neben dem Kultus des ersteren auch der des letzteren nicht verabsäumt werden. Wir wissen aus dem Vorhergehenden, daß beide Auffassungen richtiges und unrichtiges enthielten: das Altertum kannte in der Tat keinen Sien nung, sondern nur einen Feldgott oder Gott des Erdbodens; dieser aber erschien bei der Vielheit seiner Obliegenheiten nicht mehr ausreichend für die alleinige Vertretung des Ackerbaus, der mehr und mehr als die eigentliche Grundlage des Staates erkannt wurde, und so entwickelte sich aus seiner Eigenschaft als Beschützer des Saatkorns ein selbständiger Genius, den man in dem alten Schên nung verkörperte. Dieser Neuling aber nahm dann die Stelle des Feldgottes, dessen gekünstelte Zweiheit seinem Bestande ohnehin nicht günstig war, allmählich in einem solchen Maße ein, daß man bereits zu Beginn des 8. Jahrhunderts mit Recht beide für völlig gleichbedeutend erklären konnte.

Der Kaiser Tschung Tsung schloß sich der einfacheren Auffassung von der Einheit der beiden Gottheiten an, und um hinsichtlich des Namens mit der alten Überlieferung im Einklang zu bleiben, wandelte er die neue Bezeichnung *Sien nung t'an* in *Ti schê t'an* um und ließ außerdem westlich von diesem Altar ein *Ti tsi*

¹ Ebenda fol. 10 r⁰ und v⁰: 王社在藉田、按衛宏漢儀春始東耕於藉田、引詩先農則神農也、又五經要義曰壇於田以祀先農如社、魏秦靜議風伯雨師靈星先農社稷爲國六神、晉太始四年耕於東郊以太牢祀先農、周隋舊儀及國朝先農皆祭神農于帝社配以稷則王社先農不可一也、今宜於藉田立帝社帝稷配以禹棄則先農帝社並祠叶於周之載芟之義。

² Ebenda: 經無先農。

³ Ebenda fol. 11 r⁰: 藉田垂拱後乃爲先農、然則先農與社一神、今先農壇請改曰帝社壇以合古王社之義。

t'an, einen »Altar des Kaiserlichen Gottes der Feldfrüchte« errichten. Beide Heiligtümer glichen denen des *ta* oder *t'ai schê* und des *t'ai tsi* im Palast, hatten aber zum Unterschiede von ihnen keine Farben.¹

Die Unterdrückung des Namens des Sien nung hat nur wenige Jahre gewährt. Der Genius des Ackerbaus, der mit der altüberkommenen und im ganzen Reiche geübten Zeremonie der Feldbestellung sich fest verbunden hatte, war viel zu populär geworden, als daß sich aus seinem Kultus auch nur der Name hätte herausnehmen lassen. Im Jahre 731 wurde der Kultus des *ti tsi* wieder unterdrückt, und statt dessen das Opfer wieder dem Schên nung dargebracht »unter Hinzugesellung des Hou tsi«.² In dem amtlichen Ritualbuche der T'ang, das i. J. 732 veröffentlicht wurde, war das vom Kaiser selbst »an einem glückbringenden Tage mit dem zyklischen Zeichen *hai*« zu vollziehende Opfer an den Sien nung unter die »mittleren Opfer«, *tschung sse* 中祀, d. h. Opfer zweiter Klasse eingereiht; als solchem mußte ihm ein leichteres Fasten, *san tschai* 散齋, von drei Tagen und ein strengeres, *tschi 致 tschai*, von zwei Tagen voraufgehen.³ In dieser Form hat sich der Kultus des Sien nung in Verbindung mit der Feldbestellung unter allen Dynastien erhalten, und zwar gehört er zu den Teilen des Staats-Kultus, die nicht auf die Hauptstadt beschränkt sind, sondern, wie erwähnt, im ganzen Reiche ausgeübt werden. Die Feldbestellung war ja bereits im Altertum eine Pflicht der Lehensfürsten, und als die Han-Kaiser die alten Bräuche ordneten, wurde vermutlich auch dieser in den verschiedenen Reichsteilen wieder eingeführt, wenigstens deutet darauf die Angabe der Han-Annalen, daß »in den Bezirken des Reiches regelmäßig an einem Tage mit den zyklischen Zeichen *yi wei* an einem im Osten gelegenen

¹ Ebenda: 於是爲帝社壇、又立帝稷壇於西、如太社太稷而壇不設方色以異於太社. Wenn das *T'ung tien* Kap. 45 fol. 5 r⁰ angibt, das *ti schê t'an* sei westlich von dem *t'ai t'an* (also im Palast) errichtet worden — 於太壇西立帝社壇 —, so muß hier ein Versehen vorliegen. Das *Kiu T'ang schu* Kap. 24 fol. 5 r⁰, dem die Stelle des *T'ung tien* entlehnt ist, liest richtig: 於(帝社)壇西立帝稷壇. Über die Farben des Altars des *t'ai schê* s. CHAVANNES, a. a. O. S. 45 f.

² Ebenda: 開元十九年停帝稷而祀神農氏於壇上以后稷配. Über das Schicksal des *ti schê* erfahren wir zwar nichts, aber vermutlich wird er, wie früher, seinen Platz wieder im Palaste erhalten haben.

³ *Kiu T'ang schu* Kap. 21 fol. 5 r⁰. Dieses Ritual-Buch führte den Titel *Ta T'ang K'ai-Yuan li* 大唐開元禮 (die Periode K'ai-Yuan umfaßte die Zeit von 713 bis 741) und bestand aus 150 Kapiteln. Eine genaue Inhalts-Angabe bildet die Kapitel 106 bis 140 des *T'ung tien*. Seltsamerweise spricht es nach der genannten Quelle nicht vom Sien nung, sondern vom *Ti schê* und der Sien ts'an. Dagegen hat das *T'u schu tsi tsch'êng* 禮儀典 Kap. 237 fol. 4 r⁰ ein Zitat daraus, das vom Ritus des Sien nung handelt. — Über die Fasten-Bestimmungen s. *Li ki* (COUVREUR) II, 272 f.

(乙 ist das Zeichen des Ostens) Platze dem Sien nung geopfert wurde.¹ Jedenfalls wird uns aber vom Kaiser Wên ti von der (früheren) Sung-Dynastie (dem Reformator des Sien-nung-Kultus (s. oben S. 18), ausdrücklich berichtet, daß »er den verschiedenen Verwaltungs-Bezirken befahl, sämtlich diesen Kultus einzuführen.«²

Nur in einem Punkte ist dem Sien nung die Erbschaft des alten *wang schê* oder *ti schê* nicht ganz zugefallen: während die Götter des Erdbodens und der Feldfrüchte zweimal im Jahre ihre Opfer empfangen, erhielt der Sien nung sie stets nur einmal. Dieser Brauch erklärt sich ohne Schwierigkeit. Jenen beiden opferte man im 2. Monat, also im Frühling, »um sie um Korn zu bitten«, und im 8. Monat, also im Herbst, »um ihnen für den Segen zu danken.«³ So war es zur Han-Zeit, und so ist es geblieben; die beiden *schê ji* 社日, »Opfertage für den Gott des Erdbodens«, die zuerst im Ritual der früheren Sung-Dynastie (420 bis 478) erscheinen,⁴ werden noch heute im chinesischen Kalender aufgeführt.⁵ Der Sien nung aber verdankte seine Bedeutung lediglich der Kaiserlichen Feldbestellung, mit der sein Kultus organisch verbunden war. Diese konnte natürlich nur einmal im Jahre stattfinden, und so mußte sich der Gott des Ackerbaus auch mit einem Opfer begnügen. Für die Feldbestellung war ein bestimmter Tag nicht vorgesehen. Das Ritual der Han nannte einfach »den Beginn des Frühlings« als die Zeit dafür, und in den Annalen der Han sowohl, wie der folgenden Dynastien wird durchweg der erste oder der zweite Monat, sehr selten der dritte angegeben, und zwar meistens, nicht immer, ein Tag mit dem zyklischen Zeichen *hai* 亥 (vergl. oben S. 19). Warum gerade dieses dafür ausersehen wurde, ist auch den Chinesen nicht sicher bekannt gewesen; das *Tung tien* meint — und es dürfte das richtige treffen — am Schlusse einer Erörterung der Frage: »Für das große Opfer im Kaiserlichen Ahnentempel nahm man als Ritual-Tag einen solchen mit den zyklischen Zeichen *ting hai*. Konnte man einen Tag mit *ting* nicht treffen, so nahm man einen mit den Zeichen *ssê hai* oder *sin hai*; wenn man nur das Zeichen *hai* hatte, so genügte dies. Kaiser

¹ *Hou Han schu* Kap. 19 fol. 10 v⁰: 縣邑常以乙未日祠先農於乙地.

² *Sung schu* Kap. 14 fol. 30 v⁰: 宋太祖 (= Wên ti) 東耕後乃班下州郡縣悉備其禮焉.

³ So das *Pai hu tung* (in den *Han Wei tsung schu*), ein Werk des 1. Jahrh. n. Chr. Kap. 1 fol. 16 v⁰ und 17 r⁰. Vergl. auch CHAVANNES a. a. O. S. 479. Reste dieses alten Ritus haben sich auch in den volkstümlichen Festen erhalten, die am 2. Tage des 2. Monats und am 15. Tage des 8. Monats, allerdings unter ganz verschiedenen Formen gefeiert werden. S. DE GROOT, *Les Fêtes* etc. S. 146ff. und 463ff. STENZ, *Beiträge zur Volkskunde Süd-Schantungs* S. 61. Vergl. auch das Bild I,23 und unten Anm. 52.

⁴ *Sung schu* Kap. 14 fol. 26 r⁰: 祠太社帝社太稷常以歲二月八月二社日.

⁵ Vergl. unten die letzte Anmerkung zu dem Vorworte K'ang-Hi's.

Wên ti von der Han-Dynastie nahm einen solchen Tag für die Feldbestellung und für das Opfer an Sien nung (s. oben S. 15), und die folgenden Herrscher haben dann den Brauch einer vom andern übernommen; eine andere Bedeutung hat die Sache nicht.¹ Seitdem sich die Hauptstadt des Reiches im Norden befand, also seit der Yuan-Dynastie, brachte es schon das kühlere Klima mit sich, daß die Feier nicht früher als im zweiten Monat (etwa unser März) stattfand. Das ist seit dem 13. Jahrhundert denn auch die Regel gewesen, und unter der Ts'ing-Dynastie ist die Feldbestellung seit 1754 sogar grundsätzlich in den dritten Monat verlegt worden,² zuweilen hat sie auch erst im vierten stattgefunden (z. B. 1874). Der Tag, der auch unter den Ts'ing das zyklische Zeichen *hai* haben sollte, wurde jedesmal besonders bestimmt.

Das Ritual für das Heiligtum des Sien nung, das *Sien nung t'an*, dessen Kern das Opfer an den Sien nung und die darauf folgende Feldbestellung ist, hat unter den verschiedenen Dynastien im Laufe der Jahrhunderte mehrfach Veränderungen erfahren, aber im wesentlichen ist es dasselbe geblieben. Für die Ts'ing-Dynastie war es i. J. 1654 neu geregelt; danach sollte der Kaiser beide große Zeremonien persönlich ausführen, doch sind sie im 19. Jahrhundert oftmals an Prinzen des Kaiserlichen Hauses übertragen worden, vielfach sind sie ganz unterblieben. Die lange Minderjährigkeit der Kaiser hat, wie vieles andere, auch diesen Kultus verfallen lassen. Die Zeremonie des Pflügens, an der außer dem Kaiser auch eine große Anzahl von Prinzen und hohen Würdenträgern, sowie der Gouverneur (*fu yin*) von Peking, die Vorsteher (*tschi hien*) der beiden hauptstädtischen Magistraturen und einige »Älteste« aus der Bevölkerung teilnahmen, ist so oft und so ausführlich in europäischen Büchern beschrieben worden,³ daß ein Eingehen darauf hier überflüssig ist. In kleinerem Maßstabe wird — oder wurde — die Zeremonie in jeder Provinzial-Hauptstadt, sowie in jeder Präfektur- und jeder Magistratur-Stadt von den höchsten Beamten ausgeübt,⁴ wie dies ja auch den Verordnungen der früheren Zeit entspricht, die wir oben kennen gelernt haben (s. oben S. 22f.). In Übereinstimmung

¹ Kap. 46 fol. 3 r⁰: 禘太廟禮日用丁亥、若不得丁則用巳亥辛亥、苟有亥焉可也、漢文帝用此日耕籍祠先農後王相承用之、非有別義。(Der Text liest: 漢文用; es scheint mir zweifellos, daß 帝 ausgefallen ist.)

² *Schun-t'ien fu tschi* Kap. 5 fol. 16 v⁰. Nach dem *Schou schi t'ung k'ao* (s. unten) Kap. 49 fol. 9 v⁰ wurde durch die Satzungen des Ritual-Ministeriums im *Ta Ts'ing hui tien* der 2. Monat vorgeschrieben, und diese Zeit ist auch anfangs innegehalten worden.

³ Vergl. *Mémoires concernant l'histoire . . . des Chinois* Bd. III, S. 499ff. (*Requête à l'Empereur pour la cérémonie du Labourage*). — Brief des Pater CONTANCIN in den *Lettres édifiantes et curieuses* (Ausgabe von 1781) Bd. XXI S. 170ff. — PLATH, *Die Völker der Mandschurey* S. 751ff. — GRUBE, *Religion und Kultus der Chinesen* S. 77f.

⁴ Die Feldbestellung in Kanton beschreibt GRAY als Augenzeuge in seinem Werke *China* Bd. II, S. 116ff.

mit den Bräuchen des Altertums ist es auch, daß in der Hauptstadt das Sien nung t'an in der südlichen Stadtflur, in den Provinzen aber in der östlichen liegt, wie es einst für das Feld des Kaisers und der Lehensfürsten vorgeschrieben war. (Vergl. oben S. 4f.). —

Nur ein Anhängsel zur Entstehungsgeschichte des Sien nung und seines Kultus ist die seiner Genossin, der Sien ts'an, des Genius der Seidengewinnung. Natürlich wußte auch von ihr das hohe Altertum nichts, erst das Ritual der Han-Dynastie hat diesen Kultus geschaffen, und zwar als eine Ergänzung zu dem des Sien nung. Auch hier war es ein alter Brauch, an den der Kultus angeknüpft werden konnte, entsprechend der fürstlichen Feldbestellung, mit dem sich der Kultus des Siennung verband. Das *Tschou li*, wie das *Li ki* wissen bereits davon, daß die Kaiserin selbst die Seidenraupen-Zucht betrieb, und zwar in dem nämlichen Sinne wie der Kaiser die Feldbestellung. Freilich dürfen wir nie vergessen, daß beide Werke in ihrer heutigen Gestalt Rekonstruktionen aus der Han-Zeit sind, und daß vermutlich manches davon erst hineingearbeitet ist zu dem Zwecke, den neuen Einrichtungen der Han ihre Rechtfertigung durch das Altertum zu geben. Es ist bis heute (auch in der Republik!) eine Manie der Chinesen geblieben, jeden Brauch und jede staatliche Einrichtung aus dem Altertum herzuleiten, selbst da, wo es uns gänzlich unnötig scheint. In diesem Falle aber erfahren, wie wir sogleich sehen werden, die Angaben der beiden kanonischen Werke durch zwei unanfechtbare Quellen eine Bestätigung, so daß hier in der Tat keine Veranlassung zu Mißtrauen gegeben ist. Wie in der südlichen Stadtflur das Kaiserliche Feld war, das der Herrscher selbst bestellte, so befanden sich, nach dem *Tschou li* und dem *Li ki*, in der nördlichen Stadtflur die Maulbeer-Pflanzung der Kaiserin und die Hütte zur Züchtung der Seidenraupen. »Um die Mitte des Frühlings aber«, so sagt das *Tschou li* (BIOT I,146), »fordert der *Nei tsai* 內宰 (der Vorsteher des Hofstaates der Kaiserin) die Kaiserin auf, an der Spitze der Damen des Palastes und der Frauen der Würdenträger in der nördlichen Stadtflur die Seidenraupen-Zucht zu beginnen, um die Opfer-Gewänder zu liefern«. Und nach dem *Li ki* (COUVREUR II,294) » »mußten im Altertum der Kaiser und die Lehensfürsten »öffentliche« Maulbeerbäume (*kung sang* 公桑) und eine Hütte zur Züchtung der Seidenraupen haben In der Frühe des ersten Tages des dritten Frühlings-Monats wählte der Fürst, angetan mit der Leder-Haube¹ und dem weißen Falten-Gewande, durch das Orakel (der Schildkröten-Schale) die glückbedeutendsten unter den Nebenfrauen des 2. und 3. Ranges der drei Paläste aus und hieß sie die Seidenraupen in die Züchtungs-Hütte bringen usw.«²

¹ Eine Abbildung dieser Haube findet man in COUVREUR's *Dictionnaire Classique* unter 弁.

² Vergl. unten den Text zu Bild II,1 und Anm. 53. Auch in Kap. XXII erwähnt das *Li ki* Feldbestellung und Seidenraupenzucht (s. COUVREUR II,322).

Auf diese Stellen, die uns von einer Kaiserlichen Seidengewinnung unter der Tschou-Dynastie Kunde geben, gehen alle späteren Darstellungen in erster Linie zurück. Auch Mêng tsë — und hierin liegt eine Bestätigung dafür, daß wir es mit einem wirklich alten Teile des *Li ki* zu tun haben — zitiert dies Werk, indem er auf die alte Sitte der fürstlichen Feldbestellung und Seidenraupenzucht hinweist.¹ Ebenso berichtet uns das *Ku liang tshuan*, der Kommentar zum *Tsch'un-t's'iu*, der jedenfalls noch in der späten Tschou-Zeit entstanden ist, daß »der Himmelssohn selbst pflügt, damit er die Feldfrüchte als Opfer darbringen kann, und die Kaiserin selbst die Seidenraupen-Zucht betreibt, damit sie die Opfergewänder liefern kann.«² Eine Willkürlichkeit indessen ist es, wenn in den Annalen der Tsin-Dynastie, offenbar um der i. J. 226 durch den Kaiser Wên ti von der Wei-Dynastie erfolgten Neu-Regelung des Sien-ts'an-Kultus einen stärkeren Rückhalt zu geben, die erwähnte Stelle des *Tschou li* dahin ausgelegt wird, daß »die Kaiserin an der Spitze der Damen des Palastes und der Frauen der Würdenträger in der nördlichen Stadtflur der Sien ts'an opferte.«³ Auch MA TUAN LIN im 13. Jahrhundert trägt kein Bedenken, in der Schilderung des *Li ki* hinter der Beschreibung der Hütte, mit Veränderung einer anderen Angabe des gleichen Werkes, die Worte einzufügen: »die Kaiserin und die Nebenfrauen fasteten und opferten der Sien ts'an; dann pflückten sie persönlich die Maulbeer-Blätter, um zur Zucht der Seidenraupen zu ermuntern.«⁴ Derartige Beispiele mahnen entschieden zur Vorsicht bei der Beurteilung späterer Angaben über das Altertum. Indessen haben wir, wie bemerkt, keinen Anlaß, zu bezweifeln, daß in den einfachen Verhältnissen der alten Zeit ebenso wie der Fürst sein eigenes Feld mit bestellte, auch die Fürstin sich an der Aufzucht der Seidenraupen beteiligte. Beides mag dann frühzeitig schon zu einer bloß symbolischen Handlung geworden sein, aber in keinem Falle kann darüber ein Zweifel herrschen, daß erst durch die Verpersönlichung des Ackerbaus und unter dem Einflusse der erwähnten Lehre von dem universalen Dualismus (s. oben S. 9f.) der Kultus der Sien ts'an entstanden ist. In seinem Edikte vom Jahre 178 v. Chr. erwähnt Kaiser Wên ti nur die Feldbestellung, in dem von 167 aber auch die Maulbeerzucht

¹ *Mêng tsë* III, 2, III, 3 (LEGGE, *Ch. Cl.* II, 142f.). Er hat offenbar die Stelle *Li ki* XXII, 5 (COUVREUR II, 322) im Sinne.

² 桓公 14. Jahr (fol. 13 r⁰): 天子親耕以共粢盛、王后親蠶以共祭服。

³ *Tsin schu* Kap. 19 fol. 12 v⁰: 周禮王后帥內外命婦享先蠶於北郊。

⁴ *Wên hien t'ung k'ao* Kap. 87 fol. 9 v⁰: 后妃齋戒享先蠶而躬桑以勸蠶事。 Die Worte sind dem *Li ki* (COUVREUR, I, 350) entnommen, wo aber der Text lautet: 后妃齋戒親東鄉躬桑, d. h. »nach dem Fasten gingen sie in die östliche Flur, um selbst die Maulbeerblätter zu pflücken«. Auch das *Schou schi t'ung k'ao* Kap. 72 fol. 1 r⁰ hat 享先蠶 eingeschoben. Vergl. hierzu unten Anm. 92.

der Kaiserin (s. oben S. 15), und das *Pai hu t'ung*, das im 1. Jahrhundert n. Chr. unter Leitung des berühmten Geschichtschreibers PAN KU verfaßte kanonische Leitbuch der Han, drückt sich in seiner kurzen Art über das *kêng sang* 耕桑 »Pflug-Arbeit und Maulbeerzucht«, folgendermaßen aus: »Wie der Kaiser selbst pflügt, so pflückt die Kaiserin selbst die Maulbeer-Blätter (d. h. betreibt die Seidenraupen-Zucht). Warum? Damit sie das Reich anleiten zu Ackerbau und Seidengewinnung. Der Himmelssohn pflügt selbst, damit er in dem Tempel der Stadtflur (d. h. des Himmels und der Erde s. oben S. 8 Anm. 1) die Opfer darbringen kann; die Kaiserin pflückt selbst die Maulbeer-Blätter, damit sie die Opfergewänder darbringen kann«. ¹ Nach dem *Tschou li* und dem *Li ki* sollte das Kaiserliche Feld in der südlichen Stadtflur, die Maulbeer-Pflanzung der Kaiserin in der nördlichen sein, denn, so erklären die Kommentatoren des *Tschou li*, »für den Himmelssohn ist das unvermischte männliche Prinzip das verehrungswürdige, für die Kaiserin das unvermischte weibliche Prinzip«. ² (Vergl. oben S. 10). Unter der Späteren Han-Dynastie war aber, abweichend hiervon, das Kaiserliche Feld im Osten und die Maulbeer-Pflanzung im Westen. Vielleicht war diese Änderung durch rein lokale Bodenverhältnisse bedingt (vergl. oben S. 5), das *Pai hu t'ung* hält aber eine andere, uns kaum einleuchtende Rechtfertigung für notwendig. »Das Pflügen — so fährt der Text fort — findet in der östlichen Stadtflur statt. Warum? Im Osten ist das *yang* (die männliche Urkraft, die Sonne) noch jung, daher beginnen dort zuerst die Werke des Ackerbaus. Die Maulbeerzucht findet im Westen statt. Warum? Im Westen ist das *yin* (die weibliche Urkraft, der Schatten), noch jung, daher gedeihen dort die Arbeiten der Frauen«. ³ Wo immer also die Seidenraupen-Zucht der Kaiserin — versinnbildlicht durch das Pflücken der Blätter — stattfindet, sie

¹ Kap. 2 fol. 26 v⁰: 王者所以親耕后親桑何、以率天下農蠶也、天子親耕以供郊廟之祭、后之親桑以供祭服。

² *Tschou li* Kap. 7 fol. 17 r⁰: 天子以純陽爲尊則后以純陰爲尊。

³ A. a. O. 耕於東郊何、東方少陽農事始起、桑於西郊何、西方少陰女功所成. Das *Pai hu t'ung schu tschèng* 白虎通疏證 (*Huang Ts'ing king kie sü pien*, Schanghai-Ausgabe von 1889, Kap. 167 fol. 20 v⁰) ist ebenfalls in Verlegenheit, wie es über diesen Widerspruch mit dem alten Ritus der Tschou hinwegkommen soll, denn die Erklärung, daß »im Osten das *schao yang*, im Süden aber das *t'ai* 太 *yang* herrsche«, genügt auch ihm nicht. Wenn man den Annalen der Tsin glauben darf, so hat indessen nach dem Ritual der Han die Kaiserin in der östlichen Stadtflur die Seidenraupen-Zucht betrieben (*Tsin schu* Kap. 19 fol. 12 v⁰: 漢儀皇后親桑東郊). Wenn hier kein Irrtum vorliegt, so wäre die Himmelsrichtung entweder so zu erklären, daß die Kaiserin ihren Kultus an derselben Stätte ausübte wie der Kaiser, dessen Feld auch zeitweilig im Osten lag, oder daß sie ihren Platz auf derselben Seite hatte wie die Lehensfürsten.

wird stets in die dem Felde des Kaisers entgegengesetzte Richtung verlegt, und wie der Kaiser dem Genius des Ackerbaus ein »Groß-Opfer«, *t'ai lao* darbringt oder darbringen läßt, so die Kaiserin dem der Seidenraupen-Zucht ein »Klein-Opfer«, *schao lao* (s. oben S. 17 Anm. 2). »Wenn im Frühling die Maulbeer-Bäume sprießen«, so sagt das »Alte Ritual der Han«, »dann gibt die Kaiserin selbst sich dem Pflücken der Blätter hin. Im Garten steht die Seidenraupen-Hütte mit den zahllosen Hürden zur Pflege der Raupen (s. unten Anm. 70 und 80); darauf opfert man ein »Mittel-Opfer«, d. h. ein Schaf und ein Schwein«. ¹ (Das »Mittel-Opfer«, *tschung lao* 中牢, ist hier nichts anderes als *schao lao*, wie denn auch die Tsin-Annalen, Kap. 19 fol. 12 v⁰, die das Han-Ritual fast gleichlautend anführen, in der Tat *schao lao* lesen). Das erste derartige Opfer aber, von dem uns tatsächlich berichtet wird, fand i. J. 59 n. Chr. unter dem Kaiser Ming ti von der Späteren Han-Dynastie statt. Die Angabe findet sich in den Annalen der genannten Dynastie, und sie ist es auch, die dem Kommentator Anlaß zu dem Zitat aus dem »Alten Ritual der Han« gegeben hat. »Im dritten Monat des 2. Jahres Yung-P'ing«, so heißt es dort, pflegte die Kaiserin an der Spitze der Frauen der hohen Würdenträger und Fürsten der Seidenraupen-Zucht und opferte der Sien ts'an. Für den Ritus galt das »Klein-Opfer«. ² Das »Alte Ritual der Han« sowohl, wie das *Pai hu t'ung* entstammen derselben Zeit: der Verfasser des ersteren (s. oben S. 11 Anm. 1) lebte unter dem bis zum Jahre 57 n. Chr. regierenden Vorgänger von Ming ti, vielleicht auch noch unter diesem selbst, das letztere entstand unter seinem Nachfolger Tschang ti (76 bis 88). Der Schluß liegt somit nahe, daß der Kultus der Sien ts'an im Anfang der Späteren Han-Dynastie seine Form erhalten und staatlich anerkannt worden ist. —

Wen wir als das Urbild der Göttin anzusehen haben, war bereits im Eingang erwähnt (s. oben S. 4): wie der Kaiser Schên nung einst den Menschen den Gebrauch des Pfluges zeigte, so »lehrte sie, wie es im *T'ung kien wai ki* 通鑑外紀, (s. WYLIE, *Notes on Chinese Litterature* S. 20) heißt, die Lei Tsu aus dem Geschlechte von Si ling, die Gemahlin des Huang ti, zuerst, die Seidenraupen zu züchten, und die Seiden-Cocons zu bearbeiten, so daß sie die Gewänder (zum Opfer) liefern konnten. Die späteren Geschlechter opferten ihr dann als der Sien ts'an, d. h. Seidenraupen-Fördererin«. ³ Das »Alte Ritual der Han« kennt aber

¹ *Hou Han schu* Kap. 14 fol. 8 r⁰ (Kommentar): 漢舊儀曰春桑生而皇后親 (andere Texte lesen 視 = betrachten) 桑於苑中蠶室養蠶千薄以上祠以中牢羊豕.

² Ebenda fol. 7 v⁰ und 8 r⁰: (永平二年三月) 皇后帥公卿諸侯夫人蠶祠先蠶、禮以少牢.

³ *T'u schu tsi tsch'êng* 禮儀典 Kap. 238 fol. 1 r⁰: 西陵氏之女嫫祖爲黃帝元妃、始教民育蠶治絲繭以供衣服、後世祀爲先蠶.

noch andere Namen. »Heute«, so lautet die merkwürdige Angabe im Anschluß an das obige Zitat im Kommentar der *Hou Han schu*, »heißt der Genius der Seidenraupen-Zucht *Yuan Yü fu jen* (d. h. »die Frau von Yuan Yü«) und *Yü schi kung tschu* (d. h. »die Prinzessin Yü schi«); es sind zwei Genien«. ¹ Eine Erklärung dieser vielleicht rein lokalen Namen findet sich nirgends.

Eine neue und festere Form erhielt der Kultus der Sien ts'an durch den Kaiser Wu ti von der Tsin-Dynastie, den nämlichen Herrscher, der, wie wir oben sahen (s. oben S. 16f.), auch für den Gott des Erdbodens und für den Sien nung das Ritual neu ordnete. In einem Edikt von 285 heißt es: »Für die Kaiserliche Feldbestellung sind jetzt Bestimmungen erlassen, dagegen ist das Ritual für die Seidenraupen-Zucht noch nicht ausgearbeitet. Es hat dies seinen Grund darin, daß in der Zwischenzeit die Geschäfte so zahlreich waren, daß für seine Bearbeitung keine Muße war. Jetzt aber herrscht Ruhe im Reiche, und man muß daher das Ritual vervollständigen, damit in der Welt die einzelnen Bestimmungen verkündet werden können. In Anlehnung an die Satzungen des Altertums und an die alten Überlieferungen der neueren Dynastien (d. h. der Han) muß man bedenken, was für die Gegenwart geeignet ist, und es im nächsten Jahre in Kraft setzen. — Darauf, so berichtet der Chronist, wurde die Seidenraupen-Zucht in der westlichen Stadtflur eingerichtet, gegenüber dem Orte der Kaiserlichen Feldbestellung, und der Staatsrat Tsch'êng Ts'an erhielt den Auftrag, das Ritual dafür zu entwerfen«. ² Hiernach war der Altar der Sien ts'an 10 Fuß hoch und 20 Fuß lang, auf den vier Seiten führten 5 Fuß breite Stufen hinauf. Er befand sich südöstlich von dem »Altar des Pflückens der

¹ A. a. O.: 今蠶神曰苑窳婦人寓氏公主凡二神. Auch unter die Sternbilder hat man die »Seidenraupen-Fördererin« versetzt. In dem *Yüe ling schi* 月令釋 des berühmten LI LIN FU 李林甫 (erste Hälfte des 8. Jahrhunderts, s. GILES, *Biogr. Dict.* Nr. 1170) heißt es darüber (*T'su schu tsi tsch'êng* a. a. O. Kap. 238 Schluß): »Die Sien ts'an ist das Viergespann des Himmels (d. h. die Sterne β , δ , π , ρ im Skorpion, vergl. unten Anm. 93). Als Genius der Sien ts'an gilt entweder die Yuan Yü fu jen Yü schi kung tschu (also ein Name), oder Huang ti (vergl. unten S. 30), oder die Si ling schi, oder das Viergespann des Himmels. Die Darstellung ist im Laufe der Zeit nicht die gleiche gewesen.« 先蠶天駟也、先蠶之神或以爲苑窳婦人寓氏公主或以爲黃帝或以爲西陵氏或以爲天駟、歷論不一. Im *Ts'an schu* (s. unten) fol. 3 v⁰ wird Yuan Yü fu jen Yü schi kung tschu ebenfalls als ein Name gebraucht. Vergl. Bild II, 15 und Anm. 93.

² *Tsin schu* Kap. 19 fol. 13 r⁰: (武帝太康六年詔曰) 今藉田有制而蠶禮不修由中間務多未暇崇備、今天下無事宜修禮以示四海、其詳依古典及近代故事以參今宜明年施行、於是蠶於西郊蓋與藉田對其方也、乃使侍中成粲草定其儀.

Maulbeerblätter « der Kaiserin und südwestlich von der Seidenraupen-Hütte; östlich davon war der Maulbeerbaum-Hain.¹ Wenn die Raupen bald auskriechen wollten, begab sich die Kaiserin zusammen mit den Gemahlinnen der Prinzen und Würdenträger in feierlichem Zuge an einem glückbringenden Tage dorthin. Nachdem vorher durch einen hohen Ritual-Beamten frühmorgens ein Groß-Opfer (*t'ai lao*) dargebracht war, bestieg die Kaiserin den Altar, die übrigen Damen stellten sich auf der Ostseite auf. Dann pflückte sie selbst drei Maulbeer-Zweige, während die übrigen je nach dem Range fünf bis neun nahmen. Die Zweige wurden dann den sechs »Raupen-Müttern«, *ts'an mu* 蠶母, d. h. den für die Fütterung der Raupen bestimmten sechs Damen überreicht, und diese trugen sie in die Raupen-Hütte hinein. Selbstverständlich stellte diese ganze »Seidenraupenzucht« nur eine symbolische Handlung dar. Dieser von Wu ti eingeführte Ritus, bei dem das Hauptgewicht auf das Pflücken der Zweige, nicht auf die Opferhandlung gelegt war, hat sich unter den folgenden Dynastien im wesentlichen erhalten. Der Maulbeer-Hain mit Raupen-Hütte und Altar lag bald nördlich von der Hauptstadt, nach dem Ritus der Tschou, bald westlich davon, nach dem der Han. Immer aber war es ein Heiligtum von beträchtlichem Umfange, in entsprechendem Verhältnis zu dem Kaiserlichen Felde. Der Opfer-Kult ist insofern von dem des Sien nung verschieden, als der Sien ts'an keine angenommene menschliche Persönlichkeit »zugesellt« wurde; selbst das Urbild der Göttin hat ja, wie wir bereits sahen, vielfach geschwankt. Nach den Sui-Annalen wurde unter der Ts'i-Dynastie (479 bis 501) sogar Huang ti selbst als Sien ts'an verehrt. »Jedes Jahr im dritten Frühlingsmonat«, so lesen wir dort, »an einem glückbringenden Tage nach *ku yü* (etwa der 20. April) wurde ein hoher Würdenträger beauftragt, dem Huang ti Hien yuan (ein Beinamen des Huang ti) als dem Sien ts'an auf dem Altare ein Groß-Opfer darzubringen. Beim Opfer fand keine »Zugesellung« statt, aber es glich dem des Sien nung«.² Die Gleichstellung mit diesem wurde bald noch weiter durchgeführt, indem von der Zeit der (Späteren) Tschou-Dynastie (557 bis 581) an die Kaiserin persönlich das Opfer an die Si ling schi als Sien ts'an

¹ Ebenda: 先蠶壇高一丈方二丈爲四出陞、陞廣五尺、在皇后採桑壇東南 . . . 在蠶室西南、桑林在其東. Unter der Sui-Dynastie betrug die Höhe nur 4 Fuß (*Sui schu* Kap. 7 fol. 23 r⁰), unter der Sung-Dynastie 5 Fuß (*Sung schi* Kap. 102 fol. 12 v⁰). Der »Altar des Pflückens der Maulbeer-Blätter« maß zur Sung-Zeit 30 Fuß in die Länge und 5 Fuß in die Höhe; er befand sich damals 20 Schritte südlich von dem Altar der Sien ts'an (*Sung schi* a. a. O. fol. 13 r⁰). Er bildete eine Art Terrasse (s. unten) und war mit Maulbeer-Bäumen umpflanzt, so daß man von ihm aus die Zweige ohne Schwierigkeit erreichen konnte.

² *Sui schu* Kap. 7 fol. 22 v⁰: 每歲季春穀雨後吉日使公卿以一太牢祀先蠶黃帝軒轅氏於壇上無配、如祀先農.

vollzog.¹ Die Sui- und T'ang-Dynastie haben diesen Ritus übernommen, wie sie ja auch das Opfer an Sien nung zu einem persönlichen gemacht haben (s. S. 19). In dem amtlichen Ritualbuche der T'ang von 732 (s. S. 22) sind die beiden Opfer an Sien nung und an Sien ts'an völlig gleich behandelt worden: wie jenes, so wurde auch das an die Göttin der Seidenraupen-Zucht unter die »mittleren Opfer« eingereiht und mit den entsprechenden Fasten-Zeremonien verbunden. Es sollte bestimmungsgemäß von der Kaiserin selbst »an einem glückbringenden Tage des dritten Frühlings-Monats mit dem zyklischen Zeichen *ss'ë*« vollzogen werden.²

Eine besondere Wichtigkeit haben aber die Seidenraupen-Zucht der Kaiserin und der Kultus der Sien ts'an nicht mehr erlangen können; wie so vieles in China bestanden beide meist nur in der Theorie und in den Ritual-Büchern. Schon im Anfang der Sung-Dynastie wird der Kultus als »seit langem verfallen« bezeichnet,³ so daß der Kaiser Tschên Tsung (998 bis 1022) beschloß, ihn neu zu ordnen. Aber erst unter dessen Nachfolgern kam diese Neuordnung unter Zugrundelegung des älteren Rituals zu Stande, und i. J. 1111 wurde in der nördlichen Stadtflur noch einmal ein vollständiges Heiligtum für die Kaiserliche Seidenraupen-Zucht eingerichtet.⁴ Aber bald danach, i. J. 1127, mußten die Sung den Norden des Reiches den eingedrungenen Tartaren überlassen und die Hauptstadt von K'ai-fêng fu in Honan nach dem Süden verlegen; dadurch geriet der Staats-Kultus in neue Verwirrung, und die Kaiserliche Seidenraupen-Zucht fiel abermals der Vergessenheit anheim. Ein in den Jahren 1132 und 1145 vorgenommener Versuch, den Kultus innerhalb des Palastes auszuüben, kam nicht zur Ausführung,⁵ und tatsächlich kann seit jener Zeit der alte Brauch als abgestorben betrachtet werden: er hat seitdem im Staats-Kultus ein kümmerliches, immer nur zeitweiliges Leben geführt, und zwar auch das wohl nur in der Theorie der Ritual-Vorschriften. Die Ming-Dynastie hat ihm in den ersten hundertundfünfzig Jahren ihrer Herrschaft keine Beachtung geschenkt. Dem *Ming hui tien* zufolge unternahm es der Kaiser Schi Tsung i. J. 1530, auf die Anregung eines Zensors hin, den alten Kultus wiederherzustellen, anfangs in der nördlichen Stadtflur, dann in einem der Gärten im westlichen Teile des Palastes.⁶ Um der Kaiserin die Unbequemlichkeiten des weiten Weges zu ersparen, hatte das Ritual-Ministerium beantragt, die Raupen-Zucht und den Altar der Sien

¹ *Sui schu* Kap. 7 fol. 23 r⁰.

² *T'u schu tsi tsch'êng* a. a. O. fol. 5 r⁰: 按開元禮皇后季春吉巳享先蠶.

³ *Sung schi* Kap. 102 fol. 12 r⁰: 先蠶之禮久廢.

⁴ *Sung schi* a. a. O. fol. 12 r⁰ff.

⁵ Nach dem *Yü hai* 玉海, einem zeitgenössischen Werke des 12. Jahrhunderts, zitiert im *T'u schu tsi tsch'êng* a. a. O. fol. 12 r⁰, und nach dem *Wên hien t'ung k'ao* Kap. 87 fol. 15 r⁰.

⁶ *T'u schu tsi tsch'êng* a. a. O. fol. 12 v⁰.

ts'an im südlichen¹ oder westlichen Teile des Palastes einzurichten, zumal außerhalb der Nord-Tore kein Wasser für das Baden der Raupen-Eier (vergl. Bild II, 1) vorhanden sei. Der Kaiser aber wies den Vorschlag als unvereinbar mit dem alten Ritual zurück, und so wurde für den Altar ein Platz außerhalb des An-ting mên, des nordöstlichen Tores von Peking, in der Nähe des heutigen Heiligtums der Erde (*ti t'an*) ausgesucht, während die Anlagen für die Raupenzucht in die Palast-Gärten verlegt wurden. Sehr bald aber stellte sich die Unzuträglichkeit dieses Zustandes heraus, und i. J. 1531 wurde der Altar ebenfalls in den Gärten angelegt, zusammen mit der »Terrasse zum Pflücken der Maulbeerblätter« (*ts'ai sang t'ai* 採桑臺) östlich davon.² Aber »es währte nicht lange, so hörte der Kultus wieder auf«, bemerkt das *Ming hui tien*.³ Unter der Ts'ing-Dynastie ist er nicht wieder zum Leben erweckt worden. Unzweifelhaft hat zu seinem Untergange einmal der Umstand beigetragen, daß die Seidengewinnung doch nicht so unmittelbar und so vollständig den Begriff der Bekleidung deckte wie der Ackerbau den der Ernährung, die Sien ts'an also nicht so deutlich zum Empfinden des Volkes sprach wie der Sien nung, dann aber war auch die Hauptstadt wegen ihrer Lage im Norden kein günstiger Platz für den Kultus: hier spielte die Seidengewinnung nicht annähernd die Rolle wie im Süden oder wie der Ackerbau. — Auch in den Volks-Bräuchen sind deshalb nur noch geringe Reste vom Kultus der Sien ts'an vorhanden. Sie bestehen vornehmlich in dem Dank-Opfer im 10. Monat, das auf Bild II, 15 dargestellt ist. (Vergl. auch unten Anm. 96). —

Die vorstehenden Untersuchungen zeigen uns die grundlegende Bedeutung, die Ackerbau und Seidengewinnung neben dem Ahnendienst für die Entwicklung und das Wesen der chinesischen Staats-Religion haben. Der Gott des Erdbodens und der Genius des ältesten Ahnen, der Erzeuger und der Beschützer der Feldfrüchte, haben den ganzen Staats-Kultus geschaffen und seine Eigenart bedingt. Mit der Ausdehnung der Kaiserlichen Macht-Sphäre haben jene beiden sich zu dem großen Elternpaare der Menschheit, Himmel und Erde, vergrößert, denen nur »der eine Mensch« als ihr Sohn die Opfer darbringen darf; daneben aber sind der Gott des Erdbodens und der Gott der Feldfrüchte, wieder mit zwei Vorfahren des Altertums verquickt, lokale und Familien-Gottheiten, auch der Kaiserlichen Familie, geblieben; endlich ist auch aus beiden noch der Genius des Ackerbaus geworden, und diesem hat schließlich der Hang zum Dualismus eine Gefährtin in dem Genius

¹ Die südliche Himmelsrichtung ist sehr auffallend, sie würde zu allem Herkommen in Widerspruch gestanden haben.

² *T'u schu tsi tsh'êng* a. a. O. fol. 14 v⁰—15 v⁰ und 神異典 Kap. 35: *Sien-ts'an pu, hui k'ao* fol. 4 r⁰. *Schun-t'ien fu tshi* 順天府志 Kap. 5 fol. 27 v⁰.

³ a. a. O. fol. 12 v⁰: 皇后親蠶於北郊後改於西苑、未久即罷。

der Seidengewinnung gegeben. Der Kultus dieser letzten zwei Gottheiten, die auch wieder zugleich zwei menschliche Ahnen vergeistigen, ist bedingt und bestimmt worden durch den alten Brauch der Kaiserlichen Feldbestellung und Seidenraupenzucht. Dadurch ist diese ursprünglich vielleicht nur wirtschaftliche Einrichtung zu einer religiösen Zeremonie und zu einem Teile des staatlichen Kultus geworden. Europäische Gelehrte haben über ihre Bedeutung verschiedene Ansichten geäußert: »Als eine Vorbereitung auf das Opfer, das der Kaiser dem Himmel und den Ahnen bringt, und nicht so sehr als eine Ermunterung des Ackerbaus, wie wohl gesagt ist, ist die Ackerzeremonie anzusehen«, meint PLATH.¹ A. RÉVILLE betont, daß beide Zeremonien »weit mehr eine religiöse als eine soziale Bedeutung haben«, und daß sie für notwendig gehalten werden, um die vom Himmel erbetene gute Ernte an Korn und Seide zu erlangen.² GRUBE hinwiederum ist der Ansicht, daß, »indem der Kaiser bei dieser Zeremonie gewissermaßen als erster Vertreter des Berufs der Ackerbauer mitwirkt, das Ansehen, dessen sich gerade dieser Beruf in China erfreut, in besonders feierlicher Weise zum Ausdruck gebracht wird.«³ Wenn man diesen Auffassungen die Erklärungen der Chinesen selbst gegenüberstellt, so wird man finden, daß die ersteren alle richtig und doch noch unvollständig sind. Daß der Kaiser von seinem Felde die Früchte für die Opfer, und die Kaiserin aus ihrer Raupen-Hütte die Seide für die Opfer-Gewänder liefern soll, ist bereits mehrfach erwähnt (s. oben S. 15, 17 und 27). Aber das ist nur der eine Zweck. Kaiser und Kaiserin sollen auch durch ihre Tätigkeit auf dem Acker und im Maulbeer-Hain »das Reich anleiten zu Ackerbau und Seidengewinnung«, wie es im *Pai hu t'ung* hieß (s. oben S. 27). Der Kaiser insbesondere soll »in der östlichen Stadtflur die Feldbestellung vornehmen . . . und dem Sien nung opfern, damit er, so sagt ein Edikt des Kaisers Hien Tsung von 811, nach oben hin die Feldfrüchte als

¹ *Die Religion und der Cultus der alten Chinesen*. Zweite Abteilung: Der Cultus der alten Chinesen S. 84.

² *La Religion Chinoise* S. 257 ff. RÉVILLE stützt seine etwas einseitige Betonung der religiösen Bedeutung der Feldbestellung auf einen Ausdruck im *Li ki*, der von LEGGE wie von COUVREUR unrichtig aufgefaßt ist. Kap. IV, 1, 13 heißt es, daß der Himmelssohn mit den Würdenträgern auf dem *ti tsie* 帝藉 pflügt. Beide Übersetzer nehmen *ti* für *schang ti*, und übersetzen »the field of God« (LEGGE I, 254 f.) und »le champ du souverain roi« (COUVREUR I, 335). Der Kommentar (*Schi san king tschu schu* Kap. 14 fol. 5 v⁰) scheint dem Recht zu geben, indem er erklärt: »*ti tsie* ist das Feld, das bearbeitet wird, in dem der Genius des Himmels des Volkes Kräfte leiht (*tsie*)« 帝藉爲天神借民力所治之田. Hiermit soll aber lediglich der Ausdruck *tsie* erklärt werden (vergl. oben S. 4 Anm. 4). *Ti tsie* ist dasselbe wie *wang* 王 *tsie*, ebenso wie *ti schê* und *wang schê* gleichbedeutend sind (s. oben S. 20 Anm.). Der Ausdruck *ti tsie* bedeutet nichts anderes als »Kaiserliches Feld«.

³ *Religion und Kultus der Chinesen* S. 78.

3 FRANKE, Ackerbau und Seidengewinnung in China.

Opfer darbringen kann, nach unten aber zu Saat und Ernte ermahnt«. ¹ Das *Wu king yao yi* aber geht noch einen Schritt weiter und sagt: »Der Himmelssohn nimmt die Feldbestellung vor, damit er dem höchsten Herrscher die Feldfrüchte als Opfer darbringen kann, dadurch wird er ein Vorbild für das Volk und leitet es zu pietätvoller Ehrfurcht (den Ahnen gegenüber)«; ² und ähnlich ein Edikt des Kaisers Hung-Wu von 1369: »Der Ritus der Feldbestellung war verfallen, daher gab es nach oben kein Mittel, die Pietät zu beweisen, nach unten keines, Ermahnungen zuteil werden zu lassen«. ³ Das *Schou schi t'ung k'ao* (s. unten) meint: »Das Pflügen auf dem Kaiserlichen Felde im zweiten Frühlings-Monat findet statt, damit die Feldfrüchte als Opfer dargebracht werden können, und damit die Arbeiten des Ackerbaus in ihrer Wichtigkeit betont werden«. ⁴ Das ganze zusammengefaßt hat bereits KAN PAO 干寶 (4. Jahrh. n. Chr.) in seinem Kommentar zum *Tschou li*, indem er ausführt: »Im Altertum war der Kaiser so hochgeehrt, daß er als Sohn des Himmels galt, und so reich, daß er (das Land innerhalb der) vier Meere (d. h. die Welt) besaß, und doch mußte er ein besonderes Kaiserliches Feld für sich haben. Der Zweck davon war ein dreifacher. Erstens: (der Kaiser) sollte im Ahnentempel die Opfer darbringen können und so selbst die höchste Pietät dartun. Zweitens: er sollte das Volk dadurch zum Fleiße ermahnen; ist Fleiß vorhanden, so gibt es keinen Mangel. Drittens: durch die Kunde davon lernten Söhne und Enkel selbst die Mühen von Saat und Ernte kennen und waren nicht widerspenstig«. ⁵ Man sieht also, daß das religiöse Element zwar immer an die erste Stelle gesetzt wird — wie es denn auch tatsächlich, und zwar je später, desto mehr, den ganzen Charakter der Zeremonie bestimmt hat —, daß aber auch die ethische und selbst die wirtschaftliche Bedeutung niemals völlig unterdrückt worden ist. —

¹ In der Enzyklopädie *Ts'ê fu yuan kuei* 冊府元龜 (11. Jahrh.), zitiert im *T'u schu tsi tsch'êng* 禮儀典 Kap. 301 fol. 11 v⁰: 東郊藉田... 祀先農上以供粢盛下以勸稼穡.

² Zitiert in *Hou Han schu* Kap. 2 fol. 9 v⁰: 五經要義曰天子藉田以供上帝粢盛所以先百姓而致孝敬也.

³ Nach dem *Ming t'ung ki* 明通紀, zitiert im *T'u schu tsi tsch'êng* a. a. O. fol. 17 r⁰: (洪武元年十二月詔) 藉田... 其禮已廢上無以孝下無以勸.

⁴ Kap. 49 fol. 8 r⁰: 仲春耕籍以供粢盛以重農事.

⁵ Zitiert im Kommentar zu *Hou Han schu* Kap. 14 fol. 4 v⁰ und 5 r⁰ (Kan Pao's Kommentar ist uns nicht erhalten): 干寶周禮注曰、古之王者貴爲天子富有四海而必私置籍田、蓋其義有三焉。一曰以奉宗廟親致其孝也、二曰以訓于百姓在勤勤則不匱也、三曰聞之子孫躬知稼穡之艱難無違也.

Der einheitliche Ursprung des gesamten höchsten Staatskultus findet seinen sichtbaren Ausdruck in der Lage der verschiedenen Kult-Stätten zu einander. Wir müssen uns dabei die alte Scheidung gegenwärtig halten zwischen der engeren, persönlichen Familie des Kaisers und der weiteren Menschheitsfamilie des Himmelssohnes (vergl. oben S. 6 und 16 Anm. 1). Die Heiligtümer der ersteren haben ihren Platz im Palast, die der zweiten außerhalb in den Stadtfluren.¹ Im Süden der Kaiserlichen Palastgründe liegt östlich von der großen Zugang-Straße der Tempel der Ahnen, *t'ai miao* 太廟; gegenüber, auf der westlichen Seite, das Heiligtum der Götter des Erdbodens und der Feldfrüchte, d. h. des *t'ai schê* oder *ti schê* und des *t'ai tsi* oder *ti tsi*, *schê tsi t'an* 社稷壇 genannt. Außerhalb, in der südlichen Stadtflur, auf der Ostseite der Haupt-Zugang-Straße zur Stadt befindet sich das Heiligtum des Himmels, *t'ien t'an*, oder des »höchsten Herrschers«, *schang ti*, des obersten Ahnen des Himmelssohnes; gegenüber, auf der West-Seite, das Heiligtum des Gottes des Ackerbaus, *sien nung t'an*, mit dem Kaiserlichen Felde, das heute nur noch ein kleines Areal hat.² In der nördlichen Stadtflur östlich liegt das Heiligtum der Erde, *ti t'an*, und westlich davon sollte, dem *sien nung t'an* entsprechend, das *sien ts'an t'an*, das Heiligtum der Göttin der Seidenraupen-Zucht, mit den Maulbeer-Anlagen der Kaiserin seinen Platz haben. Wie wir oben sahen (s. S. 28), war dies auch unter der Ming-Dynastie eine kurze Zeit der Fall, doch verlegte man aus Zweckmäßigkeit-Gründen das ganze in den nordwestlichen Teil des Palastes an den dort befindlichen See. Erst unter der Ts'ing-Dynastie, i. J. 1729, wurde die völlig verfallene Anlage erneuert, und zwar in demselben Teile der Gärten, neben einer entsprechenden landwirtschaftlichen Anlage, dem »reich bewässerten Garten«, *fêng tsê yuan* 豐澤園³ (vergl. unten das Vorwort K'ang-Hi's), die Kaiser K'ang-Hi geschaffen hatte. Es war dies ein Feld, wo der Kaiser und seine Nachfolger jedes Jahr vor der Feldbestellung im *Sien nung t'an* das Pflügen zu üben pflegten. Die Anlage des *Sien ts'an t'an* war wohl nur, ebenso wie das *Fêng tsê yuan*, als ein landwirtschaftliches Zier-Stück gedacht, »um die alten Bräuche zu Ehren zu bringen und selbst ein Beispiel zu geben, damit sie nicht verfallen«,⁴ denn der Kultus der *Sien ts'an* und die Raupenzucht der Kaiserin waren und blieben vergessen.

¹ Im Altertum war dies anders, wie wir oben (S. 6) gesehen haben.

² Nach dem »North China Herald« vom 13. Juli 1912 soll auf den Vorschlag des neuen landwirtschaftlichen Ministeriums der Ackerbau-Tempel in Peking in eine forstwirtschaftliche Versuchs-Anstalt, nach dem »London and China Telegraph« vom 24. Juni 1912 (S. 635) in einen öffentlichen Park umgewandelt werden. Vergl. oben S. 10 Anm. 7.

³ *K'in ting jì hia kiu wên k'ao* Kap. 28 fol. 1 v⁰ und Kap. 36 fol. 10 v⁰.

⁴ *K'in ting jì hia kiu wên k'ao* Kap. 23 fol. 12 v⁰: 皇上舉行舊典率循不廢.

Wir haben somit zwei Paare von Gottheiten und Heiligtümern, die sich gegenseitig entsprechen: das innere Paar des Kaiserlichen Familienvaters: Ahnen-Tempel und Gott des Erdbodens; das äußere Paar des Himmelssohnes: Tempel des Himmels oder des *schang ti* als des höchsten Ahnen und Tempel des Gottes des Ackerbaus als des Nachfolgers des alten *ti schê* oder Kaiserlichen Gottes des Erdbodens. Dazu kommt nun ein neueres drittes Paar: Erd-Tempel und Heiligtum der Göttin der Seidenraupenzucht. Das letztere gehört neben den Erd-Tempel, ist aber aus physikalischen Rücksichten, wie wir sahen, in den Palast verlegt. Dem dritten äußeren Paare entspricht kein inneres, aber die beiden Göttinnen sind als solche auch erst in sehr viel späterer Zeit zu dem System hinzugekommen: die Sien ts'an hatte keine Vorgängerin, die sie wie der Sien nung beerben konnte, und die Erde war ursprünglich mit dem Himmel zu einer Einheit verbunden (s. oben S. 8). Erst im Jahre 31 v. Chr. wurde der Erde zum ersten Male selbständig geopfert (S. 9), und noch der heutige Himmelstempel von Peking, der im Jahre 1420 neu errichtet wurde, hieß bis zum Jahre 1530 entsprechend dem einheitlichen Opfer-Ritus »Tempel des Himmels und der Erde«. Erst der Kaiser Schi Tsung von der Ming-Dynastie teilte den Ritus und errichtete in der nördlichen Stadtflur der Erde ihr besonderes Heiligtum, das zuerst den Namen *fang tsê t'an* 方澤壇 und dann im Jahre 1534, entsprechend dem *t'ien t'an*, die Bezeichnung *ti t'an* erhielt.¹

Auch der Opferdienst in diesen Heiligtümern zeigt die innige Verschmelzung von Ahnen-Verehrung und Ackerbau als wesentlichen Grundzug des ganzen Kultus. Im Ahnen-Tempel des Palastes bilden selbstverständlich die Tafeln, *schên wêi* 神位, der verstorbenen Kaiser und Kaiserinnen den Mittelpunkt der Verehrung, aber auch auf den gewaltigen Marmor-Altären im Tempel des Himmels werden dem Himmel die Kaiserlichen Ahnen, und zwar bis zu T'ai Tsu kao huang ti hinauf, der von 1616 bis 1626, also vor der Eroberung Chinas, die Mandschus beherrschte, beim Opfer »zugesellt«² (S. 8 Anm. und S. 12 Anm.). Andererseits aber gelten die Gebete zum *huang t'ien schang ti* 皇天上帝, dem »höchsten Herrscher des majestätischen Himmels«, nicht zum wenigsten der Erlangung einer guten Ernte. Der nördliche der beiden Altäre heißt der *k'i ku t'an* 祈穀壇, der »Altar des Gebetes um Korn«, und auf ihm erhebt sich das *k'i nien tien* 祈年殿, die »Halle der Gebete um ein gutes Jahr«, wo der Kaiser im ersten Monat (im Februar) des Jahres vom »höchsten Herrscher« unter »Hinzugesellung« seiner (näheren) Ahnen

¹ *Schun t'ien fu tshi* Kap. 5 fol. 23 v⁰: 天壇... 永樂十八年建... 初遵洪武合祀天地之制稱爲天地壇、後既分祀乃專稱天壇. S. ferner fol. 24 v⁰.

Schi Tsung war es auch, der in demselben Jahre (1530) das Heiligtum der Sien ts'an in der Nähe des Erd-Tempels errichtete (s. S. 28).

² *Ta Ts'ing yi t'ung tshi* Kap. 1 fol. 2 r⁰.

ein fruchtbares Jahr erflehte.¹ Im Heiligtum des Sien nung gegenüber finden wir wieder außer dem Altar des Sien nung selbst noch drei Altäre: einen für den Genius des Himmels, *t'ien schên* 天神, einen für den Genius der Erde, *ti ki* 地祇, und einen für das »große Jahres-Gestirn«, *t'ai sui* 太歲, den Planeten Jupiter, der etwa zwölf Jahre zu seinem Umlauf braucht und deshalb der Genius dieses »großen Jahres« (im Gegensatz zu dem »kleinen« zwölfmonatlichen Jahre) ist.² Also auch hier findet sich wieder das große Ahnenpaar, das die Arbeiten des Feldes segnen soll. Wenn der Kaiser im Heiligtum des Sien nung im 3. Monat die Feldbestellung vornahm, so erstattete er im Ahnen-Tempel des Palastes den Vorfahren hiervon feierliche Meldung.³ Den uralten Göttern des Erdbodens und der Feldfrüchte endlich in ihrem Heiligtum gegenüber vom Ahnen-Tempel sind, wie im Altertum so auch jetzt noch, bei den Bitt- und Dank-Opfern im 2. und im 8. Monat (s. oben S. 23) Kou lung und Hou tsi, der Ahn der Tschou, »zugesellt« (s. oben S. 7).

Bedenkt man nun, daß das hier kurz beschriebene System des religiösen Rituals und seiner Heiligtümer den ältesten und wichtigsten Teil des chinesischen Staatskultus darstellt, und vergegenwärtigt man sich, welche Rolle bei seiner Herausbildung der Ackerbau gespielt hat (die Seidengewinnung gilt ja schließlich nur als Anhängsel des letzteren), so wird die Behauptung im Eingange dieses Kapitels, daß der Ackerbau zu den Grundlagen der gesamten chinesischen Kultur gehört, gerechtfertigt erscheinen. Seine Wichtigkeit als religionsbildendes Moment wird nur von der Ahnenverehrung noch erreicht, und welche wirtschaftliche, soziale und ethische Bedeutung ihm in China zukommt, das zeigt der oben erwähnte Ausspruch des Herzogs Wên: »Die großen Interessen des Volkes ruhen im Ackerbau« (s. oben S. 5), oder der ebenfalls erwähnte des Kaisers Wên ti in seinem Edikt vom Jahre 178 v. Chr. (s. oben S. 15), der seitdem in unzähligen Kundgebungen der Regierung wiederholt ist: »Der Ackerbau ist die Grundlage des Reiches«, oder das Wort des Kaisers Wu ti von der Tsin-Dynastie vom Jahre 268: »Die großen Aufgaben des Staates bestehen in Opferdienst und Ackerbau« (s. oben S. 17); oder ein ähnliches, das ein anderer Kaiser Wên ti im Jahre 444 n. Chr. sprach: »Für den Staat bildet das Volk die Grundlage, und für das Volk ist die Nahrung der Himmel (d. h. Ursprung und Lebensmöglichkeit), darum soll ein Mann, der aufhört, das Feld zu bestellen,

¹ *Schun t'ien fu tschi* Kap. 5 fol. 5 v⁰. Auch der Erde werden bei dem großen Opfer der Sommer-Sonnenwende die Kaiserlichen Ahnen »zugesellt«. *Ta Ts'ing yi t'ung tschi* a. a. O. — Eine gute Beschreibung des Himmels- und Ackerbau-Tempels, sowie des Kultus in beiden hat EDKINS gegeben in WILLIAMSON'S *Journeys in North China* Bd. II S. 351 ff.

² Näheres bei EDKINS a. a. O. S. 361 ff.

³ *Schun t'ien fu tschi* a. a. O. fol. 12 r⁰: 如遇... 耕藉... 則詣後殿 (im *T'ai miao*) 祇告列聖.

Hunger leiden, dann werden Scheuern und Kornkammern sicher alle gefüllt sein, und Riten und gute Sitten in Blüte stehen.«¹ »Schon Kuan tsë (7. Jahrh. v. Chr.) hat gesagt«, so heißt es in einem anderen Edikte des genannten Han-Kaisers Wên ti, »wenn Scheuern und Kornkammern gefüllt sind, dann kennt man auch die Riten und guten Sitten. Ein Volk aber, das Mangel an Nahrung hat und doch regiert werden kann, davon hat man vom Altertum bis zur Gegenwart noch nicht gehört. Die Alten sagten: ein Mann, der nicht pflügt, soll Hunger leiden, und ein Weib, das nicht webt, soll Kälte erdulden.«² Also zuerst Befriedigung des Nahrungs- und Kleidungsbedürfnisses durch Ackerbau und Weberei, dann werden Zufriedenheit, Wohlhabenheit, Ethik und Religion gesichert sein, das ist seit Konfuzius' Zeiten der große Grundsatz der chinesischen Regierungskunst gewesen.

Chinas Religion, ja seine ganze Kultur ist wesentlich agrarisch; mit einem Rückgange des Ackerbaus muß sich auch deren Eigenart wandeln.

¹ Kaiser Wên ti von der Früheren Sung-Dynastie. *Sung schu* Kap. 5 fol. 17 v⁰: 國以民爲本民以食爲天、故一夫輟稼饑者必及倉廩既實禮節以興. Vergl. auch oben S. 16 Anm. 1 und den Anfang von Kaiser K'ang-Hi's Vorwort unten.

² *Ts'ien Han schu* Kap. 24 fol. 8 v⁰: 管子曰倉廩實而知禮節、民不足而可治者自古及今未之嘗聞、古之人曰一夫不耕或受之饑、一女不織或受之寒. Auf derartige Anschauungen mag wohl Hü Hing seine Lehre gegründet haben, von der unten (S. 41) die Rede ist.

II. ACKERBAU UND SEIDENGEWINNUNG IN LITERATUR UND KUNST.

Die Stellung von Ackerbau und Seidengewinnung in Literatur und Kunst entspricht nur zum Teil derjenigen, die sie innerhalb des gesamten Kulturlebens einnehmen; auf der anderen Seite ist sie stark beeinflußt durch die Eigenart des chinesischen Bildungswesens. Unter den »neun Berufsarten« im *Tschou li* (Bior I,26) nimmt zwar der Ackerbau die erste Stelle ein, und auf der gesellschaftlichen Stufenleiter geht ihm nur das Beamten- und Gelehrtentum voran, aber wie so vieles in China, ist auch dies nur eine Theorie, die von den Einrichtungen des Altertums her überkommen ist, aber zu der Wirklichkeit späterer Zeiten nicht mehr ganz stimmt. Mag der Landmann danach auch immer zuerst unter den Klassen des Volkes genannt werden, er ist es doch, den die Amt-Sprache bei der Sammel-Bezeichnung »das dumme Volk« hauptsächlich im Auge hat, und zwischen ihm und dem Beamten- oder Gelehrtentum (was im unreformierten China dasselbe war) klafft ein breiter Abgrund, ein Spalt, der sich im Laufe der Geschichte immer mehr vertieft hat. Die Literatur ist ein treues Abbild dieser Entwicklung: feierliche Lobeshymnen auf den Ackerbau, weise, immer wieder mit denselben klassischen Zitaten geschmückte Abhandlungen über seine volkswirtschaftliche und ethische Bedeutung, sowie poetische Verherrlichungen der Reize ländlicher Tätigkeit gibt es im Überfluß, aber ernsthafte technische Werke über die Bearbeitung des Bodens und die Behandlung der Seidenraupen finden sich nur in bescheidener Anzahl, und auch von ihnen ist ein beträchtlicher Teil nichts anderes als eine Wiederholung früherer Arbeiten ohne selbständige Kritik.¹ Die Erklärung hierfür ist leicht zu finden. Die Leute, die mit dem Schreibpinsel zu hantieren verstanden, waren von jeher Gelehrte, Hüter der konfuzianischen Staatsweisheit, in der wohl der Ackerbau ein gewichtiges religiöses und sittliches Moment war, körperliche Arbeit aber tief im Werte stand. Ihnen fehlte daher für die eigentliche Technik der Landwirtschaft jedes Verständnis. Auf der anderen Seite war der praktische Landwirt und Seidenzüchter ein ungebildeter

¹ Wenn ST. JULIEN in der Einleitung zu seinem Buche über Maulbeerbaum- und Seidenraupen-Zucht (s. unten) auf S. XIV sagt, daß die Chinesen »mehrere Hunderte von Werken über die Landwirtschaft besäßen«, so ist das eine starke Übertreibung, die vielleicht durch die unzulängliche Kenntnis der chinesischen Literatur in damaliger Zeit erklärlich ist.

Mann, der weder Zeit noch Fähigkeiten hatte, Bücher zu schreiben oder zu lesen; er verstand sein Geschäft, sah aber keine Veranlassung, darüber zu reden. Tsch'en Fu, der Verfasser des *Nung schu*, des »Buches der Landwirtschaft« (s. unten), der eine rühmliche Ausnahme hiervon gebildet zu haben scheint, sagt im Vorwort seines Werkes von den Gelehrten seiner Zeit (des 12. Jahrhunderts) mit bissigem Spott: »Die Gelehrten und hohen Herren halten die Arbeiten des Ackerbaus und der Seidengewinnung für eine Beschäftigung der kleinen Leute, die ein Schüler des Konfuzius nicht lernt. Man übersieht sie meist und weiß nichts davon, oder wenn man etwas davon weiß, so spricht man nicht davon, oder wenn man davon spricht, so ist das Gesprochene falsch.«¹ In einem richtigen Verhältnis zu der Bedeutung jener beiden Tätigkeits-Gebiete für das Volksganze steht also die landwirtschaftliche Literatur nicht, und bezeichnenderweise sind die älteren Werke selbständiger und sachlich gediegener als die neueren.

Als älteste und klassische Quellen für die Lehre oder vielmehr für die pflichtmäßige Verherrlichung von Ackerbau und Seidengewinnung gelten dem Literaten »die Sitten von Pin«, (*Pin fêng* 豳風), d. h. das XV. Buch im ersten Teile des *Schi king*, oder genauer die erste Ode davon mit dem Titel »Im siebenten Monat« (*Ts'i yüe* 七月), ferner das XV. Kapitel im fünften Teile des *Schu king*, »Wider die Üppigkeit« (*Wu yi* 無逸) und daneben das *Yüe ling* 月令, das vierte Buch des *Li ki*. Zitate aus diesen drei Stücken dürfen in keiner Abhandlung fehlen, in der von Ackerbau oder Seidengewinnung die Rede ist, und namentlich die Ode des *Schi king* ist für den konfuzianischen Gelehrten das vollendetste, das je über den Gegenstand geschrieben ist.² Pin war eine Landschaft im Südwesten der heutigen Provinz Schensi am King-Flusse (der heutige Bezirk Pin tschou erinnert noch daran) und bildete mehrere Jahrhunderte hindurch den Hauptsitz der Familie der Tschou, bevor sie (um 1325 v. Chr.) erobernd nach Süden vordrang, um schließlich die Kaiserwürde zu erwerben. Die »Sitten von Pin« nun, d. h. vor allem die Geschäfte des Ackerbaus, der Seidenraupenzucht, der Weberei und der Jagd, sowie ihre Verteilung auf die verschiedenen Monate im Jahre werden in der genannten Ode beschrieben, die mit den Worten »Im siebenten Monat« beginnt. Die Überlieferung nennt als ihren Verfasser den Herzog von Tschou selbst, den Begründer des Tschou-Staates im 12. Jahrhundert. Denselben Heros wird auch das Kapitel »Wider die Üppigkeit« zugeschrieben. Der Herzog von Tschou soll es an seinen Neffen, den jungen Kaiser Tsch'êng, gerichtet haben, um ihn in den Bahnen der besten unter den früheren Herrschern zu halten. Er ermahnt ihn, »die Mühen von Säen und

¹ fol. I v⁰: 士大夫每以耕桑之事爲細民之業、孔門所不學、多忽焉而不復知、或知焉而不復論、或論焉而不復實。

² Vergl. unten das Vorwort K'ang-Hi's und das Nachwort.

Ernten und somit die Lebensquelle der kleinen Leute kennen zu lernen¹, und tadelt die Nachkommen, die die Arbeiten des Landmanns nicht mehr achten. Das *Yüeling* endlich ist eine Art Wirtschafts-Kalender, in dem die verschiedenen Arbeiten der Regierung nach den zwölf Monaten des Jahres beschrieben werden, darunter auch die des Ackerbaus und der Seidengewinnung. Das Buch ist dem *Lü schi tsch'un-ts'iu* 呂氏春秋 (3. Jahrh. v. Chr.) entnommen und erst im 2. Jahrh. n. Chr. von MA JUNG 馬融 dem *Li ki* eingefügt.

Über den wirklichen Betrieb von Ackerbau und Seidengewinnung ist natürlich aus diesen kanonischen Quellen so gut wie nichts zu entnehmen.¹ Wer sich darüber unterrichten will, muß sich einem anderen Zweige der Literatur zuwenden, und zwar einem Zweige, der von dem konfuzianischen Gelehrtentume keine große Pflege erfahren konnte, der aber vielleicht ebenso alt ist wie dieser und in der früheren Zeit erheblich triebkräftiger war als in der späteren. Konfuzius selbst hat bereits in seinen Gesprächen Gelegenheit genommen, sich über seine Stellung zum Ackerbau in einer Weise auszusprechen, die den Standpunkt des Literaten vortrefflich kennzeichnet, wie er sich bei den Epigonen der ganzen späteren Zeit zwar nicht in ihren Worten, aber in ihrer Haltung äußert. Fan Tsch'i fragt den Meister nach Belehrung im Ackerbau. »Darin reiche ich noch nicht an einen alten Bauer heran«, erwidert er. Und als Fan Tsch'i hinausgegangen ist, nennt ihn der in seiner Vornehmheit gekränkte Weise »einen Menschen mit niedriger Gesinnung«, denn »wenn die Oberen gute Form, Gerechtigkeit und Aufrichtigkeit lieben, so wird das Volk nicht wagen, unehrerbietig, aufsässig oder nicht erkenntlich zu sein. Was bedarf es da noch des Ackerbaus?« (*Lun yü* XIII,4). Vielleicht gehörte freilich Fan Tsch'i bereits jener Schule von volkswirtschaftlichen Naturschwärmern an, gegen die Mêng tsë mit Recht so energisch auftrat, und die, angeblich im Einklange mit der Lehre des Schên nung (s. vorigen Abschnitt), verlangte, daß jedermann ohne Ausnahme, auch die Fürsten, sein eigenes Korn selbst bauen und sein eigenes Mahl daraus selbst bereiten sollte. Mêng tsë weist die völlige Unhaltbarkeit dieses Systems nach, das damals besonders durch einen gewissen Hü Hing vertreten wurde, und besteht auf einer vernünftigen Arbeitsteilung (s. LEGGE, *Ch. Cl.* II, 122 ff.). Der Name dieser

¹ Was sonst in den Liedern des *Schi king* an Nachrichten über den Ackerbau zu finden ist, hat E. BIOT in seinen *Recherches sur les moeurs des anciens Chinois d'après le Chi-king* (Journal Asiatique 1843) gesammelt. Eine englische Übersetzung davon hat LEGGE in den Prolegomena zum *Schi king* (*Chinese Classics* IV, Teil 1) gegeben. Der den Ackerbau betreffende Teil findet sich auf S. 149 ff. — Auch PLATH hat in seiner Abhandlung *Die Beschäftigungen der alten Chinesen* (Abhdlg. d. Bayr. Ak. d. W., I. Kl., XII. Bd., I. Abt., 1869) S. 5 ff. eine ähnliche Sammlung aus den kanonischen Schriften zusammengestellt. Er kommt ebenfalls zu dem Ergebnis: »Über das eigentlich Materielle und Technische des Ackerbaues finden wir nur wenig« (S. 19).

Schule scheint *nung kia* 農家, »landwirtschaftliche Schule«, gewesen zu sein, wenigstens liest man in der Bibliographie der Han-Annalen: »die Schule der *nung kia* ging hervor aus gewissen Beamten zur Förderung von Ackerbau und Seidengewinnung« . . . »das, was an ihrer Lehre gut war, rief aber bei ungebildeten Leuten die Meinung hervor, man brauche den geheiligten Fürsten nicht zu dienen; sie verlangten vielmehr, daß Fürst und Untertan in gleicher Weise den Acker bestellten, und so verwirrten sie die Ordnung der höheren und niederen Klassen«. ¹ *Nung kia* ist dann in allen späteren bibliographischen Werken die Bezeichnung der eigentlichen landwirtschaftlichen Literatur geblieben und wird immer zusammen mit den *ping kia* 兵 (Militärwissenschaft), *fa kia* 法 (Rechtswissenschaft), *yi kia* 醫 (Medizin) u. ä. aufgeführt, und unter diesem Titel finden sich die technisch-landwirtschaftlichen Werke — ihre Zahl ist nicht allzu groß — zusammengestellt. Daß solche Werke bereits unter der Tschou-Dynastie vorhanden waren, beweist das berühmte Edikt Ts'in schi huang-ti's vom Jahre 213 v. Chr., das die Verbrennung der Annalen und konfuzianischen Bücher befahl. Unter den Schriften, die von diesem Verdammungs-Urteil ausgeschlossen waren, werden auch die *tschung schu tshi schu* 種樹之書, die Bücher über Ackerbau und Baumzucht, genannt. Erhalten ist uns von dieser frühen Literatur trotzdem nichts; das älteste, was wir an landwirtschaftlichen Werken besitzen, entstammt der Han-Zeit, und auch das besteht nur aus Bruchstücken. ² Es ist dies »das Buch von FAN SCHENG TSCHI« 汜勝之書, wie es gewöhnlich kurz genannt wird. BRETSCHNEIDER, der im 1. Teile seines *Botanicon Sini-cum* (Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society N. S. Bd. XVI S. 18 ff.) auf S. 75 ff. ein Verzeichnis der chinesischen Werke über Landwirtschaft zusammengestellt hat, gibt als seinen Titel *Tschung tshi schu* 種植書 »das Buch vom Säen und Pflanzen« (S. 76). ³ In der Bibliographie der Han-Annalen (*Ts'ien Han schu* Kap. 30 fol. 28 v⁰) dagegen wird es einfach als *Fan Schêng Tshi schi pa p'ien* 十八篇 »die achtzehn Abschnitte des Fan Schêng Tshi« bezeichnet, und eine Glosse bemerkt dazu, daß der Verfasser zur Zeit des Kaisers Tsch'êng ti (32 bis 7 v. Chr.) den Posten eines *I lang* 議郎, d. h. eines Vorstehers der Palastwachen (vergl. CHAVANNES, *Mémoires Historiques* II, 516) bekleidet und »im Ge-

¹ *Ts'ien Han schu* Kap. 30 fol. 28 v⁰: 農家者流、蓋出於農稷之官 . . . 此其所長也、及鄙者爲之、以爲無所事聖王、欲使君臣並耕、諱上下之序. Die *nung tsi tshi kuan* sollten nach derselben Quelle »die hundert Korn-Arten säen und zu Ackerbau und Seidengewinnung ermahnen«.

² Die Bemerkung von WYLIE, *Notes on Chinese Literature* S. 75, daß kein landwirtschaftliches Werk älter sei als das 5. Jahrhundert, ist also nicht ganz zutreffend.

³ Im *Wên hien t'ung k'ao* Kap. 218 fol. 1 v⁰ wird der Titel als *Fan Schêng tschung schu tshi schu* gegeben, als Name des Verfassers also FAN SCHÊNG.

biete der Hauptstadt die Leute im Ackerbau unterwiesen« habe. Die Bibliographie der T'ang-Annalen (*Kiu T'ang schu* Kap. 47 fol. 10 r^o und *T'ang schu* Kap. 59 fol. 17 v^o) gibt den Titel als *Fan Schêng Tschi schu* »Buch des Fang Schêng Tschi« und fügt hinzu, daß das Werk aus zwei Kapiteln (*küan* 卷) bestehe.¹ Danach verschwindet das Buch aus den Annalen, auch der Kaiserliche Katalog kennt es nicht. Dagegen findet sich nach der Bibliographie *Hui k'o schu mu* 彙刻書目 Teil VIII fol. 48 v^o in der am Ende des 17. Jahrhunderts herausgegebenen Sammlung *Tschao tai ts'ung schu* 昭代叢書 (vergl. WYLIE, *Notes* etc. S. 137) ein Fragment des Werkes unter dem Titel *Han Fan Schêng Tschi yi schu* 遺書 »Überreste von Fan Schêng Tschi's Buch aus der Han-Zeit«, und als Herausgeber ist in der Bibliographie ein gewisser PAO Tsch'un 葆澹² von der Sung-Dynastie angegeben. Danach ist das Werk bereits unter der Sung-Dynastie, vielleicht sogar schon unter der T'ang-Dynastie zum größten Teile verloren gewesen; die Reste sind dann gesammelt und uns anscheinend in dieser Form überliefert.³ Die späteren Werke haben häufig Zitate von Fan Schêng Tschi, auch in unseren Texten findet sich eins (s. unten Bild I, 8 und Anm. 21).

Ein anderes altes Werk, das sich aber auch nicht unverändert erhalten zu haben scheint, ist das *Ts'i min yao schu* 齊民要術 d. h. »Wichtige Regeln, das Volk in geordneten Zuständen zu erhalten«. Sein Verfasser ist KIA Ssë HIE 賈思勰, von dem man nichts weiter weiß, als daß er unter der Wei-Dynastie (386 bis 534) Präfekt in Schansi war. Nach seiner uns erhaltenen Vorrede sollte das Werk aus 92 Abteilungen bestehen, die in 10 Kapitel zusammengefaßt sind, und »darin sollte alles aufgezeichnet stehen, vom Pflügen und der Ackerbestellung an bis zur Bereitung von gehacktem Essigfleisch und zur Anweisung über Förderung des Lebens«. Es war also ein vielseitiges und gewiß höchst nützliches Wirtschaftsbuch, wie es denn auch, dem Kaiserl. Katalog (Kap. 102 fol. 2 v^o) zufolge, von Kommentatoren der Sung-Zeit für das hervorragendste Werk der land- und volkswirtschaftlichen Literatur erklärt worden ist. Der Text, wie er heute vorliegt, besteht zwar auch noch aus 10 Kapiteln mit 92 Abschnitten und beginnt auch mit dem Pflügen

¹ Im Vorwort zum *Nung tschêng ts'üan schu* (s. unten) wird von drei Kapiteln des Werkes gesprochen.

² Wohl richtiger 淳 zu lesen. Das Zeichen bildete den persönlichen Namen des Kaisers T'ung-Tschi und wurde daher erst im 19. Jahrhundert durch 澹 ersetzt.

³ Die Sammlung *Tschao tai ts'ung schu* ist mir nicht zugänglich. Ein Exemplar befindet sich in der Bibliothek des Britischen Museums in London. S. DOUGLAS, *Catalogue of Chinese Printed Books etc. in the Library of the British Museum* S. 13 Col. 2 und S. 15 Col. 2.

⁴ 起自耕農、終於醯醢、養生之業、靡不畢書. Der Text im Kaiserl. Katalog liest 樂 statt 業, also »lebenfördernde Medizinen«. Einige sonstige Bemerkungen des Katalogs sind bei BRETSCHNEIDER a. a. O. S. 77 wiedergegeben.

des Ackers, aber er endet mit Anweisungen über das Kochen von Leim und über die Herstellung von Schreibpinseln und Tusche. Dazu kommt dann als letztes Kapitel eine Aufzählung der Getreide-Arten, zahlreicher Frucht-Sorten und mehrerer nicht in China (d. h. in dem nördlichen China der Wei-Zeit) heimischer Gewächse. Die Verfasser des Katalogs erklären dies Kapitel für eine Neuerung; es scheint ihnen aber dabei entgangen zu sein, daß die Vorrede von Kia Ssë Hie bereits darauf hinweist. Auffallend ist allerdings, was ebenfalls der Katalog hervorhebt, daß Kia Ssë Hie sagt, er habe »die Angelegenheiten der Handelsleute« (商賈之事) nicht mit erwähnt, während der 62. Abschnitt des jetzigen Textes mit der Überschrift *huo tschi* 貨殖 »Handelsverdienst« tatsächlich die Werte der Boden-Erzeugnisse im Handelsverkehr erörtert. Ferner befindet sich im Eingang des Werkes eine Art Einführung mit der Überschrift »Verschiedene Bemerkungen«, *tsa schuo* 雜說, und der 30. Abschnitt hat nochmals denselben Titel. Es muß deshalb eine spätere Überarbeitung des Werkes angenommen werden, und zwar zum Teil vielleicht schon vor der Zeit der Sung-Dynastie, denn die jetzige Form ist, wie sich aus einer Angabe des Katalogs von Tsch'en Tsch'en Sun¹ über jenes *tsa schuo* (Kaiserl. Katalog a. a. O. fol. 2 r^o) entnehmen läßt, eben die der Sung-Ausgaben. Das *Ts'i min yao schu* ist jetzt unter anderem auch in die große Sammlung der »hundert Weisen«, *Tsë schu po tschung* 子書百種 aufgenommen, die i. J. 1875 in Wu-tsch'ang gedruckt ist.² Der Text enthält auch das Vorwort zu einer Sung-Ausgabe vom

¹ Das Werk von Tsch'en Tsch'en Sun 陳振孫 führt den Titel *Tschi tschai schu lu kie t'i* 直齋書錄解題 und ist ein Katalog seiner großen Familien-Bibliothek. Tsch'en lebte im 13. Jahrhundert am Ende der Sung-Zeit, Tsch'i Tschai war sein Beiname. Das heute unter diesem Titel noch vorhandene Werk, das aus 22 Kapiteln besteht (s. WYLIE, *Notes* etc. S. 60) kann kaum als das Original angesehen werden. Der Kaiserl. Katalog Kap. 85 fol. 11 v^o sagt darüber: »Dieses Werk (von Tsch'en Tsch'en Sun) war seit langem verloren. Nur im *Yung-Lo ta tien* befanden sich noch die sämtlichen Abteilungen davon. Aber die Kompilation ist seiner Zeit (d. h. bei der Zusammenstellung der Enzyklopädie im Anfang des 15. Jahrhunderts oder bei der Abschrift um 1565 (s. WYLIE a. a. O. S. 149) in sehr nachlässiger Weise ausgeführt worden, so daß zahllose Fehler und Lücken entstanden waren. Auch sind die verschiedenen Kapitel und Abteilungen verkürzt und zerrissen, so daß das Werk seine alte Form vollkommen verloren hatte. Wir (die Verfasser des Katalogs) haben daher das Ganze sorgfältig durchgesehen und eine neue aus 22 Kapiteln bestehende Redaktion ausgearbeitet.« Diese Redaktion ist das heute vorhandene Werk. — Das *Yung-Lo ta tien* ist im Jahre 1900 bei dem Brande des Han-lin yuan bis auf einige spärliche Reste vernichtet. Davon sind einzelne Teile nach Europa gelangt, das meiste aber, etwa hundert Bände, befindet sich, wie mir einer der Archivare des von der Republik jetzt abgeschafften Han-lin yuan mitteilt, in den vorläufigen Unterkunftsräumen der geplanten »National-Bibliothek« in Peking.

² Mehrere andere Ausgaben nennt PELLIOU im Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient Bd. IX S. 434.

Jahre 1144, die ein gewisser Tschang Schi 張使 besorgt hatte, und die ihrerseits wieder auf eine ältere aus der Periode T'ien-Schêng 天聖 (1023 bis 1031) zurückging. Nach dem *Yü hai* 玉海 (zitiert im *Schou schi t'ung k'ao* — s. unten — Kap. 42 fol. 4 r^o) ließ Kaiser Tschên Tsung im 4. Jahre T'ien-Hi 天禧 (1020) das *Ssë schi tsuan yao* (s. unten) und das *Ts'i min yao schu* neu herausgeben und verschenkte zahlreiche Exemplare davon. Die Annahme liegt nahe, daß es ebenfalls diese Ausgabe war, auf die Tschang Schi zurückging. Ein wohl unveränderter Neudruck wurde dann i. J. 1524 veranstaltet, und dieser dürfte der heutigen Ausgabe zu Grunde liegen, wenigstens ist das Vorwort davon ebenfalls in der letzteren enthalten. Das *Ts'i min yao schu*, mag seine Form auch heute verstümmelt sein, ist ein außerordentlich inhaltvolles Wirtschaftsbuch und wird auch für die Fragen des Ackerbaus sehr häufig in der späteren Literatur als Autorität angeführt.

Das mit ihm gleichzeitig neu herausgegebene Werk *Ssë schi tsuan yao* 四時纂要 entstammt der T'ang-Zeit (618 bis 907) und ist, wie sein Titel andeutet, eine Sammlung von Vorschriften über »die richtige Benutzung der Jahreszeiten« für die Arbeiten der Landwirtschaft. Das Werk ist nur durch Zitate bekannt, sowie durch einige Bemerkungen von Tsch'ao Kung Wu 韋公武 (12. Jahrh., s. GILES, *Biogr. Dict.* Nr. 202) in seinem *Tu schu tshi* 讀書志, die im *Wên hien t'ung k'ao* (Kap. 218 fol. 1 v^o) wiedergegeben sind.¹ Danach bestand das *Ssë schi tsuan yao* aus fünf Kapiteln und war von Han Ngo 韓謬 aus den bekanntesten Real-Enzyklopädien und landwirtschaftlichen Werken (unter anderem auch aus Fan Schêng Tsch'i's Buch und dem *Ts'i min yao schu*) zusammengestellt (vergl. auch BRETSCHEIDER a. a. O. S. 80f.).

Ein anderes, anscheinend aber auch nur als Fragment erhaltenes Werk der T'ang-Zeit ist das *Lei ssë king* 耒耜經, das »Lehrbuch vom Pfluge«, von Lu Kuei Mêng 陸龜蒙. Nach den Angaben des Kaiserlichen Katalogs (Kap. 102 fol. 13 r^o und v^o) muß das Werk von jeher sehr selten gewesen sein, denn es wird weder in der Bibliographie der Sung-, noch selbst in der der T'ang-Annalen aufgeführt, und erst Tsch'en Tschen Sun zog es wieder ans Licht, indem er es in seinem

¹ Der Neudruck des *Wên hien t'ung k'ao* von 1901 (Kap. 175 fol. 2 r^o) liest irrtümlich *Tu schu ki* 記. Tsch'ao Kung Wu's Werk, eine wichtige literarische Bibliographie, führt den Titel *Kün tchai tu schu tshi* 郡齋讀書志 (s. Kaiserl. Katalog Kap. 85 fol. 5 r^o ff.). Es wird zusammen mit Tsch'en Tschen Sun's Katalog von Ma Tuan Lin sehr oft zitiert; wie aber die Verfasser des Kaiserl. Katalogs (a. a. O.) nachweisen, muß diesem ein umfangreicheres Exemplar vorgelegen haben als das heute erhaltene. Es erklärt sich dies vielleicht daraus, daß schon im 13. Jahrhundert zwei verschiedene Ausgaben vorhanden waren, die einander ergänzten, und daß Ma Tuan Lin beide benutzt hat. Die heute erhaltene Ausgabe ist offenbar stark gekürzt worden. Vergl. auch die Bemerkungen von PELLIOU darüber im Bull. Éc. fr. Extr. Or. Bd. II, S. 324 Anm. 6.

Kataloge beschrieb. Aber auch dann scheint es keine weitere Verbreitung gefunden zu haben, und ob das im Palaste zu Peking aufbewahrte, aus einem Kapitel bestehende Exemplar vollständig ist, vermag ich nicht zu sagen. WYLIE, *Notes* etc. S. 75 bezeichnet es als Fragment. Das *Lei ssè king* beschreibt nicht bloß den Pflug in seinen verschiedenen Arten und Einzelheiten, sondern auch andere Ackergeräte. Man sollte annehmen, daß dabei bildliche Darstellungen der einzelnen Werkzeuge unerlässlich seien, indessen wird von Illustrationen noch nirgends etwas erwähnt, und das *Lei ssè king* scheint sich in der Tat auf schriftliche Beschreibungen beschränkt zu haben. Die ersten Zeichnungen von Ackergeräten finden wir erst in einem erheblich späteren Werke, dem *Nung schu* 農書, dem »Buch der Landwirtschaft«, von WANG TSCHEN 王楨 (auch 禎 geschrieben), das unter der Yuan-Dynastie (1280 bis 1367) erschien.¹ Es bestand ursprünglich aus 22 Kapiteln, davon behandelten sechs Ackerbau und Seidengewinnung im allgemeinen, unter dem Titel *Nung sang t'ung küe* 農桑通訣, vier die verschiedenen Kornarten, und zwölf waren »illustrierte Beschreibungen der Ackergeräte« (*Nung k'i t'u p'u* 農器圖譜). Das *Nung schu* war im *Yung-Lo ta tien* enthalten, aber auch nur in gekürzter und zusammengezogener Form, so daß es, wie der Kaiserl. Katalog (Kap. 102 fol. 7 r^o) angibt, nur noch 8 Kapitel zählte. Die ursprüngliche Ausgabe hatte auch Bilder von den einzelnen Arbeiten der Landwirtschaft, und jedes Bild war von einem Liede zum Singen begleitet, so daß also hier eine Vereinigung der technischen und der ästhetisch-literarischen (s. oben) Behandlung des Gegenstandes vorlag. Unter der Ming-Dynastie ist das Werk neu, aber mit zahlreichen Fehlern und Entstellungen gedruckt worden; auch die Bilder haben stark verloren, so daß der im *Yung-Lo ta tien* aufbewahrte Text nach der Ansicht der Verfasser des Kaiserl. Katalogs dem Original noch immer am nächsten stand. Eine vollständige Ausgabe dürfte kaum noch vorhanden sein (vergl. BRETSCHNEIDER S. 81). Der Titel *Nung schu* ist alt und wird von mehreren Werken geführt. Nach dem Kaiserl. Katalog (Kap. 102 fol. 7 r^o) gab es bereits zur T'ang-Zeit ein *Nung schu*, das während der Periode Tschung-Ho 申和 (881 bis 884) dem Throne vorgelegt wurde, im übrigen aber keine Verbreitung fand. Ein anderes, das uns gleichfalls erhalten ist, gehört der Sung-Zeit an und ist dem von 1154 datierten Nachwort zufolge i. J. 1149 vollendet worden.² Der Verfasser heißt TSCH'EN FU 陳夔, oder,

¹ Natürlich soll damit nicht gesagt sein, daß dies überhaupt die ersten derartigen Zeichnungen waren, die jemals angefertigt wurden; es ist im Gegenteil sehr wahrscheinlich, daß Wang Tschén seine Zeichnungen in Anlehnung an ein älteres Werk ausgeführt hat.

² In den Sung-Annalen (*Sung schi* Kap. 30 fol. 14 v^o) wird berichtet, daß im gleichen Jahre (Schao-Hing 19. Jahr = 1149) Kaiser Kao Tsung »alle Bücher der Landwirtschaft« — 諸農書 — in den Bezirken des Reiches verteilen ließ. Das *Nung schu* Tsch'én Fu's kann noch nicht darunter gewesen sein; *nung schu* scheint vielmehr als Sammelname für die ganze landwirtschaftliche Literatur gedient zu haben.

wie er sich am Schlusse seines Vorworts nennt, »der in den westlichen Bergen in Verborgenheit lebende Weise von vollendeter Reinheit,¹ Tsch'en Fu«. Diese auf buddhistische oder taoistische Terminologie deutende Bezeichnung² findet ihre Begründung in der Angabe eines anderen Vorwortes von einem gewissen HUNG HING TSU 洪興祖 aus Tan-yang 丹陽 in Kiangsu, der das Werk des weltverachtenden Einsiedlers hat drucken lassen. Er sagt, der Verfasser »verstehe es, die kanonischen Schriften, die Werke der sämtlichen Philosophen-Schulen, den Buddhismus und den Taoismus, sowie die Lehren von Huang ti und Schen nung (d. h. des Ackerbaus) inhaltlich zu verbinden und wisse sie jederzeit aufzusagen«. ³ Daß Tsch'en Fu auf die gelehrten Literaten nicht eben gut zu sprechen ist, ging bereits aus dem oben (S. 40) angeführten Worte von ihm hervor. Im Gegensatz zu ihnen, so behauptet er, habe er persönlich in den Bergen Feldarbeit getrieben und kenne diese daher aus praktischer Erfahrung. Mein Buch, fügt er hinzu, »besteht deshalb nicht aus leerem Gerede, das nur die Lippen in Bewegung setzt, und nicht aus eitlen Phrasen, die anderswo den Ruhm stehlen; z. B. mit den unbrauchbaren Plumpeiten und Regellosigkeiten des *Ts'i min yao schu* und des *Ssè schi tsuan yao* kann man es nicht vergleichen«. ⁴ Mit solchen Anschauungen kommt er freilich bei den Verfassern des Kaiserl. Katalogs übel an. »Im großen Ganzen«, so urteilen sie über das Buch, »legt der Verfasser in allgemeinen Wendungen die großen Hauptsachen dar und zitiert dabei die kanonischen Schriften und die Geschichtschreiber, um seine Angaben zu bekräftigen. Der leeren Reden gibt es viele, und der wirkliche Inhalt ist knapp; das Buch reicht längst nicht an die strenge Sachlichkeit und eingehende Klarheit des *Ts'i min yao schu* heran. Der Verfasser setzt zwar seine Vorgänger herunter, hat aber für die eigenen Fähigkeiten keinen Maßstab. Übrigens ist von dem, was er sagt, vieles auch wieder durchaus richtig«. ⁵ Ist das eigene Urteil des Verfassers eine Anmaßung, so wird das seiner Kritiker ihm nicht gerecht. Tsch'en

¹ 西山隱居全真子.

² Das Nachwort hat der Verfasser sogar unterzeichnet als »der Weise von vollendeter Reinheit vom Kloster der zehn Genauigkeiten« (如是菴; die zehn *ju schi* oder Genauigkeiten sind eine Kategorie der buddhistischen Dogmatik).

³ 於六經諸子百家之書釋老氏黃帝神農氏之學、貫穿出入往往成誦.

⁴ 固非騰口空言誇張盜名、如齊民要術四時纂要、迂疏不適用之比也.

⁵ A. a. O. fol. 4 r⁰ und v⁰: 大抵泛陳大要引經史以證明之、虛論多而實事少、殊不及齊民要術之典核詳明、遽詆前人殊不自量、然所言亦頗有入理者.

Fu's *Nung schu* enthält eine große Anzahl nützlicher Angaben aus der praktischen Landwirtschaft, die gewiß auf eigenen Beobachtungen und Ermittlungen beruhen; die üblichen Zitate und literarischen Gemeinplätze fehlen zwar nicht ganz, sind aber auf ein geringes Maß beschränkt. Nun weiß man freilich nicht, welche Änderungen der Herausgeber des Werkes, Hung Hing Tsu, mit dem Texte vorgenommen hat. Der Verfasser, der anscheinend das Selbstgefühl des Literaten mit dem des vereinsamten Sonderlings verband, war nämlich über die Art der Herausgabe höchst ungehalten und sagt darüber in seinem Nachworte folgendes: »(Der Mann aus) Tschen tschou¹ hat das Werk zwar drucken lassen und ihm dadurch nunmehr Verbreitung verschafft, aber vielfach hat es dabei seinen Charakter verloren, sind einzelne Teile durcheinander geworfen, und haben die Gedanken ihren Zusammenhang verloren. Die Beteiligten haben wohl den großen Gedankengang nicht erfaßt und daher törichterweise auf eigene Hand Strichungen und Änderungen vorgenommen, so daß die feinen Wendungen und blumigen Sätze ihr Ziel verloren haben, und die Tendenz des Ganzen verschoben worden ist. . . . Ich habe deshalb von einem bei mir aufbewahrten Duplikat des Manuskripts eine Reinschrift angefertigt und einen Band daraus gemacht, in der Erwartung, daß die Gebildeten meiner Zeit eine Auswahl daraus treffen und sie dem Throne vorlegen«. ² Was aus diesem Manuskripte des zornigen Alten — er war 74 Jahre alt — geworden ist, wissen wir nicht. Jedenfalls wird der uns erhaltene Text nicht dieses darstellen, sondern die von Hung Hing Tsu besorgte Ausgabe. Im übrigen ist aber wohl die äußere Form des Werkes gewahrt. Es besteht aus drei Kapiteln; das erste behandelt den Ackerbau, das zweite die Viehzucht und das dritte Maulbeerbaumkultur und Seidenraupenzucht. Das *Nung schu* des Tsch'en Fu, das in der späteren Zeit völlig der Vergessenheit anheimfiel, wurde i. J. 1689 mit anderen literarischen Seltenheiten dem Kaiser K'ang-Hi bei seinem Aufenthalte in den Yangtse-Provinzen überreicht und erlebte so eine Wiederauferstehung. Kaiser K'ien-Lung ließ es i. J. 1738 neu herausgeben,³ und später fand es Aufnahme in die Sammlung *Tsch'i pu tsu tschait'sung schu* 知不足齋叢書.⁴ Auch im *Yung-Lo ta tien* war das Werk enthalten,

¹ Tschen tschou war zur Sung-Zeit ein Name für die Gegend des heutigen Yang-tschou nördlich von Tschin-kiang; das südlich davon gelegene Tan-yang, die Heimat Hung's, gehörte vermutlich dazu. Die Sitte, an die Stelle des persönlichen Namens den des Heimatortes zu setzen, besteht auch heute noch in China.

² 眞州雖曾刊行、而當時傳者失真、首尾顛錯、意義不貫者甚多、又爲或人不曉旨趣妄自刪改、徒事絺章繪句、而理致乖越. . . . 故取家藏副本繕寫成帙、以待當世君子採取以獻於上.

³ S. unten im IV. Abschnitt.

⁴ Näheres über diese Sammlung s. unten im III. Abschnitt.

und Zitate daraus finden sich häufig in späteren Werken; auch das *Kêng tschi t'u* hat einige. Ein viertes *Nung schu* endlich gehört dem Ende der Ming-Dynastie an. Es ist verfaßt von einem gewissen SCHEN 沈, von dem näheres nicht bekannt ist, und wird deshalb auch als *Schen schi* (氏) *nung schu* bezeichnet. Kurz vor dem Sturze der Dynastie wurde es von dem bekannten Gelehrten TSCANG LI SIANG 張履祥 aus Yang yuan 楊園 in Tschekiang (1611 bis 1634 nach GILES, *Biogr. Dict.* Nr. 85) herausgegeben. Es besteht aus einem Kapitel und behandelt die Kornarten, Maulbeerbaum- und Seidenraupenzucht, sowie Viehzucht. Da der Verfasser aus den Seidenbezirken von Hu-tschou in Tschekiang stammte, schildert er wohl vornehmlich die Seidengewinnung. Das Buch ist nach *Hui k'o schu mu* Teil VIII fol. 48 v^o in der Sammlung *Tschao tai ts'ung schu*, nach Teil V fol. 44 v^o auch in der Sammlung *Hüe hai lei pien* 學海類編 (Ende des 18. Jahrhunderts von TS'AO JUNG 曹溶 zusammengestellt) und nach dem Kaiserl. Katalog a. a. O. fol. 16 v^o in den *Yang yuan ts'üan schu* 楊園全書, den gesammelten Werken Tschang Li Siang's, enthalten.

Als Anhängsel und Ergänzung zu Tsch'en Fu's *Nung schu* wird seit langem eine kleine Schrift über die Seidengewinnung angesehen, die den Titel *Ts'an schu* 蠶書 »das Buch von den Seidenraupen« führt und von *Ts'in Tsch'u Tu* 秦處度 während der Sung-Dynastie verfaßt ist.¹ Der Kaiserl. Katalog (a. a. O. fol. 4 v^o) meint, Tsch'u Tu sei der Beiname von Ts'in Tschan 湛, und dieser ein Sohn des berühmten Ts'in Kuan 觀 (1049 bis 1101, GILES, *Biogr. Dict.* Nr. 391). Vor dem Text des *Ts'an schu* im *Tschi pu tsu tschai t. s.* steht Ts'in Kuan sogar als Verfasser des Buches, und ebenso bezeichnet ihn Wan Tso Lin (s. unten) in seinem Nachwort. Ich weiß nicht, ob diese Angabe zutreffend ist. Das *Ts'an schu* besteht nur aus zehn ganz kurzen Abschnitten — sie zählen immer nur wenige Reihen —, in denen die Pflege der Seidenraupen und die Verarbeitung der Cocons oberflächlich behandelt wird. Die Verfasser der Texte im *Kêng tschi t'u* haben es auch benutzt. Seit wann und warum man die Schrift an das *Nung schu* angefügt hat, ist unbekannt; in der Bibliographie der Sung-Annalen werden beide Werke noch getrennt aufgeführt. Zusammen mit dem *Nung schu* kam es im Jahre 1689 an K'ang-Hi, wurde mit diesem im Jahre 1738 neu herausgegeben und fand auch im *Tschi pu tsu tschai t. s.* hinter ihm seinen Platz.

Von den auf die Sung folgenden Dynastien, den Yuan, Ming und Ts'ing hat eine jede ihr besonderes amtliches Kompendium der Landwirtschaft geschaffen. Das der Yuan verdankt dem großen Kublai Khan sein Entstehen. Es hat den Titel

¹ So lautet der Name des Verfassers in der Bibliographie der Sung-Annalen (*Sung schi* Kap. 205 fol. 21 v^o). Ebenda wird noch ein zweites *Ts'an schu* in 3 Kapiteln von SUN KUANG HIEN 孫光憲 aufgeführt, von dem näheres nicht bekannt ist.

Nung sang tsi yao 農桑輯要, »Grundzüge von Ackerbau und Seidengewinnung«, und sollte ein praktisches Handbuch für das ganze Volk sein, wie denn dem großen Mongolen-Herrscher die Förderung dieser beiden wichtigsten Gebiete der Volkswirtschaft ganz besonders am Herzen lag. Eine seiner ersten Regierungshandlungen nach der Thronbesteigung in Nord-China (1271 nahm er die chinesische dynastische Bezeichnung an) war der Befehl zur Zusammenstellung dieses Werkes. Wenn WYLIE (*Notes etc.* S. 76) und nach ihm BRETSCHNEIDER (S. 82) das Jahr 1273 als Zeit der Abfassung angeben, so ist dies insofern zutreffend, als die Vorrede, die der Präsident der Hanlin-Akademie, WANG P'AN 王磐, wohl der Vorsitzende des mit der Herausgabe beauftragten Ausschusses, geschrieben hat, von diesem Jahre datiert ist (Tschü-Yuan 至元 10. Jahr). Sicherlich falsch ist die Angabe des *Schou schi t'ung k'ao* (Kap. 42 fol. 10 r°), daß »Kublai Khan im 1. Jahre Tschung-T'ung 中統, d. h. 1260 das *Nung sang tsi yao* im Volke habe verteilen lassen«. Es beruht dies auf der irrigen Auslegung einer Stelle in den Yuan-Annalen. *Yuan schi* Kap. 93 fol. 4 r° heißt es: »Gleich zu Anfang, als Schi Tsu (Kublai Khan) den Thron bestiegen hatte, erließ er als erste Kundgebung ein Edikt an das Reich, in dem er sagte: für den Staat bildet das Volk die Grundlage, für das Volk aber sind Kleidung und Nahrung die Grundlage, und für Kleidung und Nahrung sind Ackerbau und Seidengewinnung die Grundlage. Darauf ließ er das Werk *Nung sang tsi yao* im Volke verbreiten«. ¹ Und einige Zeilen weiter liest man: »Im 1. Jahre Tschung-T'ung erhielten die Wirtschafts-Inspektoren aller Bezirke den Befehl, mit der Landwirtschaft vertraute Personen auszusuchen, die an den betreffenden Orten als amtliche Förderer der Landwirtschaft tätig sein könnten«. ² Diese beiden Angaben hat das *Schou schi t'ung k'ao* mit Unrecht zusammengezogen. Mit der Thronbesteigung Kublai Kh'an's ist aller Wahrscheinlichkeit nach die Annahme der dynastischen Bezeichnung Yuan gemeint, und diese fand i. J. 1271 statt, so daß das Datum von Wang P'an's Vorwort hierzu sehr gut paßt. Das *Nung sang tsi yao* sollte ein Werk sein, das, wie es in dem Vorwort heißt, »das wichtigste aus der älteren und neueren landwirtschaftlichen Literatur zusammenfaßte und die Masse des nebensächlichen beseitigte«, und es sollte dann im ganzen Reiche verbreitet werden. Nach dem Kaiserl. Katalog (a. a. O. fol. 5 v°) ist es unter Kublai's Nachfolgern wiederholt neu gedruckt und amtlich verbreitet worden. Es bestand ursprünglich aus sieben Kapiteln, dagegen war die im *Yung-Lo ta tien* enthaltene Ausgabe in nur zwei Kapitel eingeteilt, ohne jedoch unvollständig geworden zu sein. In zehn Abteilungen

¹ 世祖即位之初首詔天下、國以民爲本、民以衣食爲本、衣食以農桑爲本、於是頒農桑輯要之書于民。

² 中統元年命各路宣撫司擇通曉農事者充隨處勸農官。

behandelt es die Einzelheiten der Feldbestellung, der Maulbeerbaum- und Seidenraupenzucht, des Gemüse- und Obstbaus, der Viehzucht u. a. Die Verfasser des Katalogs rechnen das Werk nach Inhalt und Form zu dem besten der gesamten Fach-Literatur.

Eine Ergänzung zu diesem amtlichen Lehrbuche sollte das i. J. 1314 von LU MING SCHAN 魯明善, einem Uiguren, veröffentlichte *Nung sang yi schi ts'o yao* 農桑衣食撮要 sein. Es ist, ähnlich wie das *Yü ling* (s. oben S. 40f.), ein Wirtschafts-Kalender, in dem die landwirtschaftlichen Verrichtungen nach den zwölf Monaten des Jahres dargestellt werden. Es besteht aus zwei Kapiteln und war ebenfalls im *Yung-Lo ta tien* enthalten. Auch dieses Buch wird im Kaiserl. Kataloge (fol. 6 v^o) als sorgsam und nützlich gerühmt.

Das landwirtschaftliche Handbuch der Ming-Dynastie ist das *Nung tschêng ts'üan schu* 農政全書, »Gesamt-Darstellung der Landwirtschaft«, ein umfangreiches Werk in 60 Kapiteln. Sein Verfasser war SÜ KUANG K'Ï 徐光啟, der berühmt gewordene Schüler des Jesuiten-Missionars Matteo Ricci, durch dessen Einfluß er auch zum Christentum bekehrt wurde. Seiner Lebensbeschreibung in den Ming-Annalen (*Ming schi* Kap. 251 fol. 15 r^o ff.) zufolge wurde er i. J. 1623 Vize-Präsident im Ministerium der Riten, 1628 Präsident und i. J. 1632 Groß-Sekretär. Das Jahr darauf (1633) starb er, 71 Jahre alt.¹ Sü, der als Christ den Namen Paul erhalten hatte, ist wohl der einzige Beamte in China gewesen, der in einer so hohen Stellung den Mut und auch die Möglichkeit gehabt hat, sein Christentum zu bekennen. Die katholische Mission verdankt ihm unzweifelhaft ein gutes Teil ihrer damaligen Stellung, wenn auch die Erwartungen, die sie an seine Bekehrung knüpfte, und die in der Verleihung des Namens »Paulus« ihren Ausdruck fanden, sich nicht im entferntesten, auch nicht einmal zeitweilig, erfüllt haben. »Der Apostel seines Vaterlandes«, wie DU HALDE (*Description* etc. III,93) ihn nennt, ist Sü Kuang K'ï niemals gewesen. Die bekannte Jesuiten-Niederlassung Sü kia wei 徐家圍 (od. 匯) oder »Sikawei« an seinem Geburtsorte bei Schanghai trägt ihren Namen von seiner Familie. Ein Bild Sü's findet sich in dem Werke von FAVIER, *Peking, Histoire et Description* S. 140, und PARKER gibt in seinem Buche *China, Her History, Diplomacy and Commerce* ein Titelbild, auf dem Ricci und Sü, in einer wissenschaftlichen Unterhaltung begriffen, dargestellt sind. Das *Nung tschêng ts'üan schu* war noch nicht ganz vollendet, als Sü starb. Die Ming-Annalen (Kap. 251

¹ DU HALDE, *Description de l'Empire de la Chine* Bd. III S. 99 gibt als Todesjahr 1632 und GILES, *Biogr. Dict.* Nr. 779 1634. Eine zweite Lebensbeschreibung von Sü findet sich im *Schang-hai hien tschi* 上海縣志. Sie ist, zusammen mit einer Sammlung seiner Briefe, im Jahre 1903 von einem seiner Nachkommen, SÜ YÜN HI 徐允希, herausgegeben worden. S. T'oung Pao Ser. II Bd. V S. 207 f.*

fol. 17 r^o) berichten, daß sein Sohn, als er in der Audienz beim Kaiser den Dank für die nachträglichen Ehrungen seines Vaters aussprach, das Werk vorlegte, und daß der Kaiser darauf den Druck verfügte. Nach dem Kaiserl. Katalog (fol. 15 v^o) dagegen erhielt ein gewisser Tsch'ên Tsë Lung 陳子龍 von einem Enkel Sü's das Werk und gab es zusammen mit Tschang Kuo Wei 張國維 und Fang Yo Kung 方岳貢, zwei hohen Würdenträgern, gedruckt heraus. In der Tat ist auch das Vorwort von Tschang Kuo Wei unterzeichnet; es trägt das Datum 1639, und Tschang gibt sich selbst und seinen Gefährten Fang darin als die Herausgeber an. Von einem Druck auf Kaiserlichen Befehl ist nicht die Rede; vermutlich war dieser Befehl, wenn er überhaupt ergangen war, in dem Kriegsgetümmel der Zeit ungehört verhallt.

Der Kaiserl. Katalog (fol. 8 v^o) kennzeichnet das *Nung tschêng ts'üan schu* als »eine einheitliche Sammlung, in der die sämtlichen Schriften der landwirtschaftlichen Literatur zusammengefaßt sind«. Das mit großer Sorgfalt zusammengestellte Werk bietet in der Tat eine reiche Fülle des Wissenswerten, wenn auch wenig Originales; dabei ist das Ganze verquickt mit der unzählige Male wiederholten platten Weisheit des Altertums. Andererseits äußert sich aber auch der Umgang mit den gelehrten europäischen Missionaren hier zum ersten Male: Kapitel 19 und 20 erörtern die europäische Wasser-Technik (Saug-Pumpen, Wasserleitungen u. ä.) unter Beifügung von Zeichnungen. Im übrigen finden wir nicht bloß die eigentliche Landwirtschaft, d. h. Ackerbau, Seidengewinnung, Viehzucht, Baumkunde u. ä. dargestellt, sondern auch die Verwendung der zahmen und wilden Nutzpflanzen, die Herstellung von Nahrungsmitteln, wie eingepökelte Gemüse, Soja-Brühe u. a., sowie die Gewinnung der verschiedensten Öle und Spirituosen werden eingehend behandelt. Noch eine weitere wichtige Beigabe hat Sü seinem Werke eingefügt. In Kapitel 21 bis 24 hat er aus dem *Nung schu* des Wang Tschên (s. oben S. 46) die »illustrierte Beschreibung der Ackergeräte« unter dem gleichen Titel *Nung k'i t'u p'u* mit einigen Verbesserungen wiedergegeben; in Kapitel 33 und 34 folgen dann Beschreibungen und Zeichnungen der Seidenraupenzucht (*Sang schi* 桑事 *t'u p'u*), der Seidenspinnerei und Weberei (*Tschijen* 織 維 *t'u p'u*), und in Kapitel 35 und 36 Darstellungen der Baumwoll- und Flachs-Kultur und Verarbeitung,¹ ebenfalls mit Zeichnungen. Infolge dieser reichhaltigen Illustrierung hat Sü alle seine Vorgänger an Anschaulichkeit übertroffen. Eine genauere Inhaltsangabe des *Nung tschêng ts'üan schu* findet sich bei BRETSCHNEIDER (S. 83 f.).

Das Werk von Sü Kuang K'i, an das er selbst die letzte Hand nicht hatte legen können, fand schließlich nicht den Beifall seiner Herausgeber. Tsch'ên Tsë

¹ Das 35. Kapitel über Baumwolle ist ins Englische übersetzt im Chinese Repository Bd. XVIII (1849) S. 449ff. unter dem Titel *Directions for the Cultivation of Cotton*.

Lung (s. oben S. 52) kam seiner eigenen Angabe zufolge zu der Überzeugung, daß jeder der zahlreichen darin vertretenen Autoren seine eigenen Ansichten habe, und daß deshalb dem Buche der einheitliche Zusammenhang fehle; infolgedessen sei es einerseits nicht immer vollständig und andererseits litte es unter den unverkürzten Wiederholungen. Tsch'en gab daher, angeblich auf eine Aufforderung Tschang Kuo Wei's hin, eine neue Bearbeitung des großen Werkes unter dem Titel *Pie pên 別本 nung tschêng ts'üan schu* heraus, das nur 46 Kapitel zählte und in dem vom Inhalte des Originals »drei Zehntel gestrichen und statt dessen zwei Zehntel zugesetzt waren«. Der Kaiserl. Katalog (fol. 16 r^o) urteilt darüber: »Die Anordnung darin ist zwar weit klarer als in dem Original-Werke, aber die Arbeiten des Landmannes sind so umständlicher Art, daß man über die Einzelheiten nicht flüchtig hinweggehen darf. Das Wesentliche (eines solchen Werkes) liegt in dem tatsächlichen, praktisch Nützlichen, man darf nicht auf Grund der literarischen Zitate über seinen Wert entscheiden«. ¹ Tsch'en's Bearbeitung hat trotz ihrer Vorzüge denn auch nicht annähernd die Verbreitung gefunden wie das Original, und zitiert findet man immer nur das letztere. Das *Nung tschêng ts'üan schu* ist in vielen Auflagen gedruckt worden, die letzte erst i. J. 1909 zu Schanghai.

Auszüge aus einem Werke der Ming-Dynastie über Maulbeerbaumzucht und Seidengewinnung hat der Jesuiten-Pater DENTRECOLLES in französischer Übersetzung angefertigt. Sie sind in dem großen Werke von DU HALDE, *Description de l'Empire de la Chine* Bd. II S. 250 ff. veröffentlicht. Der Titel des chinesischen Werkes ist leider nicht angegeben.

Ganz in Anlehnung an das Werk Sü Kuang K'i's, aber auf noch viel breiterer Grundlage hat die letzte Dynastie der Ts'ing ihr landwirtschaftliches Kompendium aufgebaut. Es führt den Titel *K'in ting schou schi t'ung k'ao* 欽定授時通考 und ist auf eine Verordnung des Kaisers K'ien-Lung hin durch eine staatliche Kommission zusammengestellt worden, die unter einem Kaiserlichen Prinzen arbeitete und aus annähernd fünfzig Mitgliedern, alles gelehrte Literaten, bestand, darunter die höchsten Würdenträger des Reiches als Vorsteher der Abteilungen. ² Am 11. Juni 1737 erging das Edikt, das mit den bekannten Wendungen auf die Bedeutung des Ackerbaus und auf seine Förderung durch die Vorfahren hinwies und dann im Einklang damit die Abfassung des Werkes und seine Verbreitung im

¹ 其體例較原書頗爲清整、然農圃之事本爲瑣屑、不必遽厭其詳、而所資在於實用、亦不必以考核典故爲優劣。

² Woher ST. JULIEN seine Angabe hat, diese Literaten seien »von den geschicktesten Landwirten des Reiches bei ihrer Arbeit unterstützt worden« (Einleitung zu seiner Übersetzung — s. unten — S. XV), weiß ich nicht. Bei der Benutzung des Werkes erhält man den Eindruck nicht.

Reiche befahl; am 4. März 1742 schrieb der Kaiser sein Vorwort vor das fertige Werk. Der Titel davon ist fast ebenso bezeichnend für das literarische China des 18. und 19. Jahrhunderts wie das Werk selbst. Im Gegensatz zu den sofort und für Jedermann verständlichen Überschriften, die wir bei den Werken der früheren Dynastien, selbst noch in der Ming-Zeit, kennen gelernt haben, ist die Bezeichnung *Schou schi t'ung k'ao* vollkommen dunkel, wenn man nicht das Zitat kennt, auf dem sie beruht. Im *Schu king* (I, 1, 3) wird erzählt, daß Yao den Astronomen Hi und Ho befahl, »in ehrfürchtiger Übereinstimmung mit dem majestätischen Himmel« den Kalender festzustellen und so »mit Sorgsamkeit die Zeiten der Menschheit zu verkünden«, *king schou jen schi* 敬授人時. Der Text des Werkes beginnt denn auch mit diesem Satz des *Schu king* und fügt die Erklärung des Kommentars hinzu: »Die Zeiten der Menschheit sind die Perioden des Pflügens und des Erntens«, und die Inhalts-Übersicht sagt gleich im Eingang: »Mit Sorgsamkeit die Zeiten der Menschheit verkünden, das ist die Grundlage für die Arbeiten der Landwirtschaft«. Ausführlicher spricht sich K'ien-Lung in seinem Vorwort über den Titel aus: »Des Himmels Gesetz wandelt oben die weite Bahn, so daß die vier Jahreszeiten das Leben der unzähligen Gruppen bereiten. Der Erde Gesetz erweckt und nährt unten, so daß die sprossende Natur in allen Arten üppig gedeiht. Der Menschen Arbeiten aber helfen beiden, indem sie sich, dazwischen stehend, zu einer Drei-Einigkeit mit ihnen verbinden«. ¹ *Schou schi t'ung k'ao* bedeutet also »Untersuchungen über die Verkündung der Zeiten«, d. h. über die Arbeiten der Landwirtschaft in den verschiedenen Jahreszeiten. Das einzige, was dieser gesuchte Titel ausdrückt und was ihn deshalb interessant macht, ist die enge Verbindung zwischen Ackerbau und Religion; für das Werk selbst ist er völlig unzureichend. In dem letzteren ist, in 78 Kapitel geordnet, eine ungeheure Masse von Stoff aufgehäuft, aber ohne jede Kritik, ja überhaupt ohne irgend einen verbindenden Text. Das ganze ist nichts als eine enzyklopädische Aneinanderreihung von Text-Stellen aus anderen Schriften, lediglich Wiederholung des Altbekannten und Oftgesagten, ohne Rücksicht darauf, ob die benutzten Texte alt oder neu sind, ob der Inhalt noch zutrifft oder nicht. Das Werk ist somit, ebenso wie sein Name, ein treues Abbild der Gelehrsamkeit der Ts'ing-Zeit: ein Prunken mit der Kenntnis des konfuzianischen Altertums, ein staunenswerter Sammelfleiß, aber nirgends auch nur ein Ansatz zu eigenem Schaffen. Wie die meisten großen Literaturwerke dieser Periode, imponiert es weit mehr durch seine Masse als durch seine innere Gediegenheit, und BRETSCHNEIDER hat einen durchaus richtigen Eindruck, wenn er sagt (S. 84), das *Nung tsch'eng ts'üan schu*

¹ 天道廣運於上而四時行萬彙生、地道發育於下而庶品蕃百昌、遂人事參贊其中. (Vergl. *Tschung yung* XXII.)

schiene ihm als Original einen weit höheren Wert zu haben als das *Schou schi t'ung k'ao*.

Inhaltlich hat das letztere seine Grenzen noch erheblich weiter gezogen als das Werk der Ming-Dynastie. Nicht bloß das, was in diesem an abendländischer Wissenschaft enthalten war, ist wieder herübergenommen worden, sondern es sind auch noch eine Reihe anderer Dinge hinzugekommen, so besonders reiches Material für die Beurteilung des Verhältnisses der Landwirtschaft zum Staate und ihrer Bedeutung für Religion und Ethik. Zehn Kapitel (42 bis 51) behandeln lediglich die staatliche Förderung des Ackerbaus unter den verschiedenen Dynastien und geben eine Aufzählung der Berichte, Edikte, Einrichtungen u. a., sowie der damit zusammenhängenden religiösen Feierlichkeiten, wie Dankfeste und Bittfeste, Kaiserliche Feldbestellung (s. vorigen Abschnitt) u. ä. In Kapitel 54 bis 57 sind die Nachrichten über die staatlichen Korn-Kammern zusammengestellt, die nicht bloß Wohltätigkeits-Zwecken, sondern auch der Festigung der Kornpreise dienen sollten. Sehr zahlreich sind die Illustrationen des Werkes. Die Kapitel 31 bis 41, sowie Kapitel 57, enthalten Darstellungen von sämtlichen landwirtschaftlichen Geräten und Vorrichtungen, nebst dem, was für die Verwendung und den Unterhalt des Viehs nötig ist. Die Bilder sind fast alle dem *Nung tschêng ts'üan schu* entnommen, das sie zumeist auch schon als Erbgut vergangener Zeiten vorgefunden hatte, einige wenige sind neu hinzugefügt.¹ Kap. 59 bis 69 behandeln die Nutzpflanzen in weitem Umfange, ebenfalls unter Beigabe zahlreicher Zeichnungen, außerdem sind in Kapitel 52 und 53 die sämtlichen Bilder des *K'êng tschi t'u* (s. unten) wiedergegeben. Eine genauere Inhaltsangabe des ganzen Werkes findet sich bei BRETSCHNEIDER S. 84 ff. Die Kapitel 72 bis 76, die von der Maulbeerbaumzucht und der Seidengewinnung handeln, hat STANISLAS JULIEN in seinem bekannten Buche *Résumé des principaux Traités chinois sur la Culture des mûriers et l'Éducation des vers à soie* (Paris 1837) auszugsweise übersetzt.²

Das *Schou schi t'ung k'ao* ist das letzte große landwirtschaftliche Werk seiner Art, das die chinesische Literatur hervorgebracht hat, und wird es voraussichtlich

¹ Dr. LAUFER hat, einer Mitteilung in seinem Werke *Chinese Pottery of the Han Dynasty* S. 26 Anm. 2 zufolge, in Peking einen Band mit 171 sehr schön ausgeführten Bildern erworben, die anscheinend die Original-Illustrationen des *Schou schi t'ung k'ao* sind.

² In seinem späteren Werke *Industries anciennes et modernes de l'Empire Chinois* (Paris 1869) hat JULIEN noch weitere Abschnitte aus dem *Schou schi t'ung k'ao* übersetzt, so aus Kap. 68 die Beschreibung des Baumes, auf dem man die Wachs erzeugenden Insekten züchtet (S. 106 ff.); aus Kap. 78 die der Hanf-Faser-Pflanze (*tschu ma* 苧麻 S. 162 ff.) und einer anderen Textil-Pflanze (*ko* 葛 S. 169 ff.). Auch aus dem 38. Kapitel des *Nung tschêng ts'üan schu* sind die Bemerkungen Sü Kuang K'i's über den Baum der Wachs-Insekten übersetzt (S. 109 f.)

auch bleiben. Die gesamte Masse dieser Literatur ist, allerdings nicht in fortlaufendem Zusammenhange, in die große Enzyklopädie *T'u schu tsi tsch'êng* aufgenommen, wo man sie in verschiedenen Abteilungen verstreut findet. In der Hauptsache verteilt sie sich auf die Abteilung »Berufe und Beschäftigungen«, *I schu tien* 藝術典, und zwar auf Kap. 3 bis 12, die die Unterabteilung »Ackerbau«, *Nung pu* 農部, bilden. Davon enthalten die Kap. 5 bis 9 die sämtlichen zugehörigen Zeichnungen aus dem *Nung tschêng ts'uan schu*.¹ Die Texte über die Seidengewinnung nebst Illustrationen aus dem gleichen Werke finden sich in der Abteilung »Nahrungsmittel und Handelsgegenstände«, *Schi huo tien* 食貨典, Kap. 64 bis 67, Unterabteilung »Seidenraupen und Maulbeerbäume«, *Ts'an sang pu* 蠶桑部, Geschichtliches und Religiöses über Ackerbau und Seidengewinnung gemeinsam in Kap. 20 bis 40, Unterabteilung »Ackerbau und Maulbeerbaumzucht«, *Nung sang pu* 農桑部. Weitere Beschreibungen und Abbildungen von Spinn-Vorrichtungen, Ackergeräten, Bewässerungs-Anlagen u. ä. sind auch in der Abteilung »Handwerke und ihre Erzeugnisse«, *K'ao kung tien* 考工典, Kap. 218 und Kap. 243 bis 245 enthalten. Wiederholungen, auch derselben Texte, sind häufig. (Die Abbildungen in den Anmerkungen zu unserem Texte sind mit wenigen Ausnahmen Wiedergaben der sehr deutlichen Zeichnungen im *T'u schu tsi tsch'êng*.)

Das hier gegebene Verzeichnis der landwirtschaftlichen Fach-Literatur soll keineswegs vollständig sein; nur die wichtigsten Werke sind aufgeführt, die allen übrigen mehr oder minder zu Grunde liegen und auch für unsere Texte hier bei weitem das meiste geliefert haben. Seit der Sung-Zeit hat sich, wie wir gesehen haben, eine stereotype Art der literarischen Darstellung von Ackerbau und Seidengewinnung herausgebildet, die weit mehr auf gelehrter Überlieferung als auf praktischer Erfahrung und Anschaulichkeit beruht. Die neue Zeit bringt auch für China eine neue landwirtschaftliche Fachwissenschaft und Literatur. —

Kräftiger und vielgestaltiger als die Technik hat in der Literatur, wie schon oben angedeutet wurde, die Ethik der Landwirtschaft gewirkt. Diese Seite lag dem zünftigen Gelehrtentume wesentlich besser; das macht sich selbst in der Fachliteratur dadurch bemerkbar, daß in den umfangreicheren Werken große Teile den Zusammenstellungen und Betrachtungen geschichtlicher, philosophischer und religiöser Art gewidmet sind. Auch sonst finden sich in den Werken der Geschichtschreiber, Philosophen und Dichter aller Perioden solche allgemeinen Erörterungen und Schilderungen von Ackerbau und Seidengewinnung die Fülle, von den zahllosen Kaiserlichen Edikten der verschiedenen Dynastien, die in den Enzyklopädien

¹ Das *T'u schu tsi tsch'êng* erschien bereits im Jahre 1726, konnte also das amtliche *Schou schi t'ung k'ao* noch nicht berücksichtigen.

gesammelt sind, ganz abgesehen. Zusammenstellungen dieser Literatur sind in den Kapiteln 36 bis 39 und 67 der Abteilung *Schi huo tien*, sowie in Kapitel 11 der Abteilung *I schu tien* des *T'u schu tsi tsch'êng* gegeben. Man findet darunter die berühmtesten Namen: die großen Dichter der T'ang-Zeit, wie die bekannten Philosophen der Sung und die Gelehrten der Ming. Nicht zum wenigsten haben sich auch die rein ästhetische Literatur, d. h. die Dichtkunst, und die bildenden Künste, Malerei und Plastik, zuweilen auch beide vereint, der Landwirtschaft angenommen, ja es läßt sich nicht verkennen, daß Ackerbau und Seidengewinnung hier teilweise geradezu befruchtend gewirkt haben, wengleich die Kunstwerke, der chinesischen Geistesart entsprechend, immer einen gewissen lehrhaften Anstrich haben.

Als erhabenste Quellen gelten hier ebenfalls die oben erwähnten kanonischen Schriften (s. S. 40f.), und sie scheinen in der Tat auch der Malerei die erste Anregung gegeben zu haben, sich an den Lobpreisungen der Landwirtschaft zu beteiligen. In der Bibliographie der T'ang-Annalen (*T'ang schu* Kap. 59 fol. 18^r und v^o) wird ein Bilderwerk von WANG YAI 王涯, *Yüe ling t'u* 月令圖, d. h. »Bilder zum Yüe ling«, aufgeführt. Leider wissen wir weder über den Maler und seine Lebenszeit, noch über sein Werk etwas näheres, es dürfte dies aber einer der ältesten Versuche sein, Szenen aus der Landwirtschaft bildlich darzustellen, jedenfalls ist er der älteste, von dem wir bisher Kenntnis erlangt haben. Interessant ist eine Mitteilung des Jesuiten-Paters PÉTILLON in seinem Werke *Allusions Littéraires* S. 319, die auch COUVREUR in sein *Dictionnaire Classique* (unter 續) aufgenommen hat. Danach soll der Kaiser Schi Tsung 世宗 von der späteren Tschou-Dynastie (954 bis 959) einen Pavillon gebaut haben, der die Bezeichnung *Hui nung ko* 繪農閣, d. h. »Pavillon mit Bildern vom Ackerbau« hatte, und in dem »sich Gemälde befanden, die die verschiedenen Feldarbeiten darstellten«. Die Angabe wird indessen, soweit ich habe feststellen können, durch keine einzige chinesische Quelle bestätigt; Pétillon nennt als ihren Ursprungsort das *Kiu tschu wu tai schi* 舊注五代史, ein Titel, der mir unbekannt ist. In dem Geschichtswerke *Kiu wu tai schi* und seinem Kommentare findet sich nichts derartiges. COUVREUR nennt keine Quelle. Statt dessen aber berichten die Sung-Annalen, und zwar in der Lebensbeschreibung des viel gewanderten Staatsmannes T'ao Ku 陶穀 (s. GILES, *Biogr. Dict.* Nr. 1898), der unter anderem auch Minister unter Schi Tsung von Tschou war, von einem anderen künstlerischen Unternehmen, durch das jener tatkräftige Monarch die Landwirtschaft ehrte. »Schi Tsung«, so lesen wir dort, »hatte viel Sinn für die Arbeiten der Feldbestellung. Er ließ von Künstlern die Figuren eines Landmannes, einer Seidenweberin und einer Seidenraupen-Züchterin aus Holz schnitzen und sie in seinem Palaste aufstellen. Seine Absicht war, dadurch die Landwirtschaft zu fördern und ein Beispiel für die Förderung zu geben. T'ao Ku verfaßte einen

Lobes-Hymnus darauf und reichte ihn ein.¹ Dieser Bericht ist dann in zahlreiche spätere Schriften übergegangen und wird in den Aufzählungen von Kaiserlichen Gnadenbeweisen gegenüber der Landwirtschaft niemals vergessen.² Schi Tsung's Statuen sind, soweit bis jetzt bekannt, die einzigen ihrer Art geblieben, wie denn die Plastik überhaupt naturgemäß die Kunstgattung ist, deren Darstellung für Ackerbau und Seidengewinnung am wenigsten in Frage kommen konnte. Die Nachbildungen landwirtschaftlicher Geräte in Ton, wie sie unter der Han-Dynastie so viel hergestellt wurden, und wie sie durch DR. LAUFER's Buch, *Chinese Pottery of the Han Dynasty* (S. 15 ff.) bekannt geworden sind, kommen hier kaum in Betracht, da sie lediglich Ersatzstücke für die wirklichen Gegenstände sein sollten und als Grab-Beigaben beim Totenkult dienten, nicht aber künstlerischen Beweggründen ihre Entstehung verdanken.

Sieht man von dem erwähnten Werke Wang Yai's ab, von dem uns nichts mehr bekannt ist, und ebenso von der Angabe PÉTILLON's, die nicht hinreichend verbürgt erscheint, so muß man den Anfang einer eigentlichen malerischen Darstellung der Vorgänge des Ackerbaus und der Seidengewinnung in die kunstliebende Sung-Zeit verlegen, und zwar in die Mitte des 12. Jahrhunderts. Den ersten Anstoß für diese ganze Kunstgattung, die malerische Behandlung von Gewerben und Industrie — es bleibt in der Folgezeit nicht bei der Landwirtschaft — hat eben das Werk gegeben, das uns in den nächsten Abschnitten eingehender beschäftigen wird: das *K'eng tschi t'u*, »Die Bilder vom Pflügen und Weben«, von LOU SCHOU. Ebenso kann das, was später noch an derartiger beschreibender Literatur unter Zuhilfenahme

¹ *Sung schi* Kap. 269 fol. 3 v⁰: 世宗留心稼穡、命工刻木爲耕夫織婦蠶女之狀、置於禁中、思廣勸課之道、穀爲贊辭以進. Das

Vorwort zu diesem Hymnus von T'ao Ku ist im *T'u schu tsi tsch'êng* 食貨典 Kap. 37 fol. 2 v⁰ und im *Yü hai* (*Schou schi t'ung k'ao* Kap. 44 fol. 13 r⁰) bewahrt worden. — Diese Stelle ist ein beachtenswerter Beitrag zu der nicht eben inhaltsreichen Geschichte der nicht-buddhistischen Statuen in China. Die ältesten Nachrichten aus der vorchristlichen Zeit hat Prof. CONRADY zusammengestellt in MÜNSTERBERG's *Chinesische Kunstgeschichte* Bd. I S. 78f. Über die zahlreichen Statuen aus Stein und Bronze in den Palästen Ts'ün schi huang-ti's und der ersten Han-Kaiser in der Umgegend des heutigen Si-ngan fu findet man Mitteilungen bei FORKE, *Von Peking nach Ch'ang-an und Lo-yang* (in den »Mitteilungen des Sem. f. orient. Spr.« Jahrg. I) S. 110ff. Darunter befanden sich auch die Statuen des Hirten und der Spinnerin aus der bekannten Sage, an die Schi Tsung's Kunstwerke in etwas erinnern. Es ist übrigens ein eigentümliches Zusammentreffen, daß gerade dieser Herrscher, der sämtliche buddhistische Bronze-Statuen einschmelzen ließ, als der Schöpfer von Statuen berühmt geworden ist.

² Z. B. *Yuan kien lei han*, 淵鑑類函、帝王部、務農 und *Schou schi t'ung k'ao* Kap. 44 fol. 17 v⁰.

der Malerei erschienen ist (vergl. z. B. oben S. 46), unbedenklich auf den Einfluß dieses volkstümlichen Werkes zurückgeführt werden. Es ist auffallend, daß fast achtzig Jahre nach dem Erscheinen des *Kêng tschi t'u* ein hoher Verwaltungsbeamter im Sung-Staate, Namens TSCHEN TÊ SIU 眞德秀 (s. GILES, *Biogr. Dict.* Nr. 208, wo der Name versehentlich 陳 geschrieben ist), in seinem Werke *Ta hio yen yi* 大學衍義 (vergl. WYLIE, *Notes* etc. S. 69f.), das eine Art Verwaltung-Spiegel sein sollte, auf das Wünschenswerte eines solchen poetisch-malerischen Lehr- und Mahnbuches hinwies, wie Lou Schou es bereits geliefert hatte. »Ich bin kein beredter Mann«, schreibt Tschen, »aber ich wünschte, die konfuzianischen Würdenträger erhielten den Auftrag, zu den Darstellungen von den Mühen und Arbeiten des Landmanns und der Raupenzüchterin beim Ackerbau und der Seidengewinnung Lieder zu verfassen, die dann, wenn die Regierungsgeschäfte ruhen, täglich vor dem Throne gesungen werden sollten. Auch sollten gemalte Darstellungen davon hergestellt, in den Seitengemächern des Palastes angeheftet und in den Wohnungen der Kaiserlichen Verwandten verbreitet werden, damit Seiner Majestät Herz davon ergriffen würde und der Lebensquelle der kleinen Leute nicht vergäße.«¹ Man sollte annehmen, daß Tschen Tê Siu hierbei die Bilder Lou Schou's im Sinne gehabt hätte, die ja auch im Kaiserlichen Palaste verbreitet waren (s. unten); gekannt haben muß er sie jedenfalls, da sie i. J. 1210 auch durch den Druck vervielfältigt waren. Dann scheint es allerdings seltsam, daß er nach neuen Liedern verlangt, während doch die Bilder des *Kêng tschi t'u* bereits von solchen begleitet waren. Tschen's Anregung scheint erst unter der nächsten, der Yuan-Dynastie verwirklicht worden zu sein, und zwar durch den nächsten und vielleicht hervorragendsten Nachfolger Lou Schou's, den berühmten TSCHAO MÈNG FU 趙孟頫, einen vielseitig begabten Künstler, der in Europa nur als Maler bekannt ist,² von seinen Zeitgenossen aber auch als Gelehrter und Ästhetiker nicht minder hoch geschätzt wurde. Er lebte in der Zeit von 1254 bis 1322 und war, obwohl ein Verwandter der gestürzten Sung-Familie, ein besonderer Günstling des großen Kublai Khan und seiner Nachfolger. Wohl als solcher erhielt er von der Kaiserin den Auftrag, vierundzwanzig Gedichte zu den »Bildern vom Pflügen und Weben« zu verfassen, die unter dem Titel

¹ Zitiert im *Schou schi t'ung k'ao* Kap. 44 fol. 18 v⁰: 臣愚不佞、願詔儒臣以今農夫紅女耕蠶勞動之狀作爲歌詩、退朝之暇使人日誦於前、且繪畫成圖揭之宮掖布之戚里、庶幾聖心惕然不忘小民之依。

² Näheres über ihn bei GILES, *An Introduction to the History of Chinese Pictorial Art* S. 137f. und *Biogr. Dict.* Nr. 173. Vergl. auch unten das Nachwort. B. LAUFER, in einem Aufsätze der neuen »Ostasiatischen Zeitschrift« Jahrg. I S. 38 Anm., meint, Tschao Mêng Fu würde, nach den Kopien seiner Bilder zu schließen, als Künstler weit überschätzt.

T'i kêng tshi t'u ör schi ssë schou fêng yi tshi tschuan 題耕織圖二十四首奉懿旨撰 »Vierundzwanzig auf Befehl Ihrer Majestät verfaßte Gedichte zu den Bildern vom Pflügen und Weben« erschienen. Über den Vorgang selbst haben uns die Geschichtschreiber näheres nicht berichtet, wohl aber ist uns der vollständige Text der Gedichte im *T'u schu tsi tsch'êng* (食貨典 Kap. 39 藝文 fol. 1 r^o ff.) aufbewahrt. Zwölf Gedichte schildern den Ackerbau und zwölf die Seidengewinnung, indem sie sich an die zwölf Monate des Jahres und deren Arbeiten anlehnen. Ganz zufällig erfahren wir dann durch eine erheblich spätere Quelle, das *Ming t'ung ki* 明通紀¹, daß Tschao Mêng Fu auch noch auf andere Art die Landwirtschaft verherrlicht hat. »I. J. 1432 im siebenten Monat«, so wird dort berichtet, »fand man bei einer in den Mußestunden des Kaisers vorgenommenen Durchsicht der Palast-Bibliothek die von Tschao Mêng Fu in der Yuan-Zeit gemalten Bilder zu »den Sitten von Pin«« (s. oben S. 40).² Wir haben also in diesem *Pin fêng t'u* ein Seitenstück zu der Bilder-Sammlung des anderen kanonischen Werkes, dem *Yüé ling t'u* des Wang Yai, das zur T'ang-Zeit vorhanden war (s. oben S. 57). Leider ist uns anscheinend von dem einen so wenig wie von dem andern erhalten, wenngleich es keineswegs unmöglich ist, daß von Tschao Mêng Fu's Bilderwerk sich noch die eine oder die andere Tafel anfindet oder gar schon angefundenes hat, aber nicht erkannt worden ist.³ Noch von einem anderen illustrierten landwirtschaftlichen Werke wird uns aus der Zeit der Yuan berichtet. Ein Beamter der von Kublai Khan geschaffenen neuen Behörden-Organisation zur Förderung der Landwirtschaft, Namens MIAO HAO KIEN, hatte ein beschreibendes Bilderwerk über Maulbeerbaum-Zucht mit dem Titel *Tsai sang t'u schuo* verfaßt, und der General-Inspektor der Landwirtschaft, Mai Tschu, reichte dies i. J. 1318 dem Throne ein. Der Monarch — es war Jen Tsung — erklärte darauf: »Ackerbau und Seidengewinnung sind die Quelle von Kleidung und Nahrung. Diese Bilder sind sehr lobenswert, man soll sie drucken und tausend Exemplare in der Bevölkerung verbreiten«.⁴ Auch die Art der

¹ Das *Ming t'ung ki* ist nach der Bibliographie der Ming-Annalen (*Ming schi* Kap. 97 fol. 2 r^o) von Tsch'EN KIEN 陳建 und ein Werk der Ming-Zeit. Es besteht aus 27 Kapiteln. Der Kaiserl. Katalog führt es nicht mit auf, sondern (Kap. 48 fol. 17 r^o und v^o) nur ein aus 12 Kapiteln bestehendes Ergänzungswerk mit dem Titel *Ming t'ung ki schu yi* 明通紀述遺.

² Im *T'u schu tsi tsch'êng* 食貨典 Kap. 40 農桑部紀事 fol. 9 v^o: 宣德七年七月上燕閒閱內庫書畫得元趙孟頫所繪幽風圖.

³ LAUFER a. a. O. hat allerdings starke Zweifel, ob überhaupt noch irgend ein echtes Bild von Tschao Mêng Fu vorhanden ist.

⁴ *Yuan schi* Kap. 26 fol. 10 r^o: 延祐五年大司農買佳等進司農丞苗好謙所撰栽桑圖說、帝曰農桑衣食之本、此圖甚善命刊印千帙散之民間.

Nutzanwendung der Bilder im Palast, wie sie Tschien Tê Siu empfohlen hatte, wurde von den Yuan-Kaisern verwirklicht. »I. J. 1322 ließ der Kaiser Ying Tsung«, so berichten die Yuan-Annalen, »Bilder von der Seidenraupenzucht und dem Kornbau auf die Wände der Lu-ting-Halle (d. h. »Kistendeckel-Halle«)¹ malen, um sie beständig betrachten und die Interessen des Volkes verstehen zu können.«² Dieser Brauch, die landwirtschaftlichen Arbeiten an der höchsten Stelle des Reiches durch die Malerei zu verherrlichen,³ hat sich unter der Ming-Dynastie fortgesetzt, und zwar unter ausdrücklicher Berufung auf das Mahnwort des Tschien Tê Siu. Als Kaiser Süan Tsung in seinem Palaste die Bilder von Tschao Mêng Fu fand, war er nach dem Berichte des *Ming t'ung ki* so entzückt von ihnen, daß er selbst ein langes Gedicht dazu verfaßte. Dann legte er das Ganze den Mitgliedern des Hanlin-Kollegiums vor und erklärte ihnen unter anderem: »Ich liebe diese Bilder und habe dies Gedicht dazu gemacht. Auch wünsche ich, daß sie an den Wänden der Seitenhalle angeheftet werden, wo ich sie früh und spät als eine Mahnung und eine Aufmunterung vor Augen habe. Ihr aber schreibt rechts auf die Bilder die Aufschriften.«⁴ Diese Bilder stellten offenbar nur die Arbeiten des Ackerbaus dar, der Kaiser aber wollte auch die Seidengewinnung ehren, denn er erklärt weiter zu seiner Umgebung: »Das Pflücken der Maulbeerblätter, die Pflege der Raupen, das Abspinnen der Fäden und die Herstellung des Seidenstoffes, indem Zoll an Zoll gefügt wird, bis das Stück fertig ist, auch das erfordert große Mühe und Arbeit. Ich habe deshalb das Lied von der Weberin gedichtet und lege es euch vor. Und ferner: ich liebe es für gewöhnlich nicht, solche Lieder zu verfassen, aber Tschien Si-schan hat früher einmal gesagt: Ackerbau und Seidengewinnung sind die Quelle von Kleidung und Nahrung; darum sollten die Fürsten die konfuzianischen Würdenträger beauftragen

¹ *Lu ting* 鹿頂 bezeichnet die Bauart der Halle. Das *Schun-t'ien fu tschi* Kap. 3 fol. 14 r⁰, das die Halle ebenfalls beschreibt, erklärt den Ausdruck wie folgt: »das System *lu ting* besteht aus drei (Horizontal-)Balken; das Dach (*ting*) ist flach wie eine Kiste, daher der Name« 鹿頂之制三椽、其頂若筍之平故名. Von *lu* heißt es bei K'ang-Hi: »Die früheren Gelehrten nannten einen runden Behälter *k'ien* 囷, einen viereckigen *lu*.« Und: »Die gewöhnliche Schreibart ist 簾.« Nach *Schuo wên* Kap. 13 fol. 22 r⁰ ist *lu* »eine hohe Kiste (*k'ie* 篋) aus Bambus.« Das *Lu-ting tien* scheint also eine aus drei *kien* 間 bestehende kleine Halle mit flachem Dache zu sein. Die Erklärung, die GILES in seinem Wörterbuche unter 鹿 gibt, ist hiernach unrichtig, *lu* hat hier mit »Hirsch« nichts zu tun.

² *Yuan schi* Kap. 28 fol. 6 r⁰: 英宗至治二年詔畫蠶麥圖於鹿頂殿壁以時觀之可知民事也.

³ Er erinnert an die von PÉTILLON erwähnte Halle des Schi Tsung von Tschou (s. oben S. 57).

⁴ *T'u schu tsi tsch'êng* a. a. O. (s. S. 94 Anm. 2): 朕愛斯圖爲賦詩、欲揭於便殿之壁、朝夕在目有所儆勵、爾其書於圖之右.

usw. (hier folgen die Worte Tschen Tê Siu's im *Ta hio yen yi*, die oben S. 59 angeführt sind). Aus diesem Grunde habe ich dies Gedicht gemacht.¹ Wie weit diese kunstvolle Verherrlichung der Landwirtschaft durch Malerei und Poesie am Hofe der Ming schließlich gegangen war, das zeigt uns ein weiterer Bericht des *Ming t'ung ki*. »Als der Kaiser i. J. 1535 in dem östlichen Gemache des »Palastes Wider die Üppigkeit« (s. oben S. 40) Fei Hung und Li Schi empfing, sagte er zu ihnen: Heute habe ich Muße und will mit euch einen Spaziergang machen. So hieß er sie hinausgehen und Umschau halten. Auf der Ostwand war das Kapitel »Wider die Üppigkeit« aufgeschrieben, auf der Nordwand ein von Seiner verstorbenen Majestät verfaßtes Gedicht über das Schaffen der Landleute. Dadurch wollte der Kaiser den Grundsatz bekunden (? der Text ist nicht sicher), daß für das Reich des Fürsten die Arbeiten des Ackerbaus von größter Bedeutung seien. Bei dem »Pavillon der Sitten von Pin« (s. oben S. 40) war auf der Ostwand die Ode »Im siebenten Monat« (s. oben S. 40) aufgeschrieben, auf der Nordwand das zu den Bildern der »Sitten von Pin« (s. oben S. 60f.) zu singende lange Lied (von Süan Tsung). Östlich und westlich standen zwei Steintafeln mit kleinerer Schrift, darauf waren in einer selbstverfaßten Inschrift die Gründe für die Errichtung des Palastes als eindringliche Mahnung dargelegt.² Der »Palast Wider die Üppigkeit« und der »Pavillon der Sitten von Pin«

1 採桑育蠶繰絲製帛累寸而後成疋亦甚勞苦、因出所賦織婦詞一篇以示之、曰朕非好爲詞章、昔真西山有言農桑衣食之本、爲君者當詔儒臣……朕所以賦此也。 Si-schan ist der Beiname von Tschen Tê Siu.

2 *T'u schu tsi tsch'êng* a. a. O. fol. 10 r⁰: 嘉靖十四年九月上御無逸殿東室召費宏李時諗之曰、朕今日間暇與卿等出遊、因命出觀、東壁書無逸篇、北壁則皇考所作農家忙詩、上露其後述王業以農功爲重、幽風亭東壁書七月詩、北壁則所咏幽風圖長句、東西小字二碑、上自製文述創建殿廷之故而自儆尤切。 Die Lebensbeschreibungen von Fei Hung und Li Schi finden sich *Ming schi* Kap. 193 fol. 1 r⁰ff. und fol. 6 v⁰ff. Fei Hung war um das Jahr 1467 in der Magistratur Yuan-schan hien 鉛山 in Kiangsi geboren. Nachdem er im Jahre 1487 die höchste Staatsprüfung bestanden, stieg er schnell zu den obersten Würden empor: im Jahre 1510 war er bereits Präsident im Ministerium der Riten und im folgenden Jahre Groß-Sekretär. Intriguen von Seiten seiner Amtsgenossen veranlaßten zweimal sein Ausscheiden aus dem Dienst, aber beide Male ließ ihn der Kaiser Schi Tsung in ehrenvoller Weise zurückrufen, das zweite Mal im Jahre 1535, kurz bevor der oben erwähnte Empfang im Wu-yi tien stattfand, von dem auch die Lebensbeschreibung erzählt. Er sollte sich der Kaiserlichen Gunst nicht mehr lange erfreuen, denn kurze Zeit darauf starb er im Alter von 68 Jahren. Fei Hung, der unter vier Kaisern gedient hatte, ist unter anderem auch der Hauptverfasser der »Ge-

waren zur Ming-Zeit berühmte Stätten des Palastes, und die Geschichtsschreiber wissen von mancher bewegten Szene ernster und heiterer Art dort zu erzählen. Kaiser Schi Tsung studierte hier die landwirtschaftlichen Kapitel der kanonischen Schriften, empfing die Großen des Reiches und gab seinen Vertrauten manch fröhliches Mahl; in späterer Zeit fanden auch ländliche Theater-Aufführungen statt, die uns fast an die europäischen Schäferspiele des 17. Jahrhunderts erinnern.¹ Von

schichte des Kaisers Wu Tsung« (1505 bis 1521) **武宗實錄**, die 207 Kapitel umfaßt. — Li Schi stammte aus Jen-k'iu hien **任邱** in Tschili und bestand im Jahre 1502 die höchste Staatsprüfung. Auch seine Laufbahn war eine glänzende, und alle Anklagen seiner neidischen Gegner haben ihm nie zu schaden vermocht. Er starb im Jahre 1539 als Groß-Sekretär und Präsident im Ministerium des Zivil-Dienstes. Li Schi gehörte zu dem kleinen Kreise der Vertrauten des Kaisers, die zu den ernstesten und heiteren Zusammenkünften und Mahlzeiten im Wu-yi tien und Pin-fêng t'ing regelmäßig erschienen. Er studierte mit dem Kaiser dort, wie die Ming-Annalen berichten, das Kapitel »Wider die Üppigkeit«, während ein anderer Würdenträger, Tschai Luan **翟鑾** (vergl. unten), die Ode »Im siebenten Monat« erklärte.

¹ Das Schicksal des Wu-yi tien und des Pin-fêng t'ing, das auch bezeichnend ist für das Wesen jener Verehrung der Landwirtschaft am Hofe der Ming, wird anschaulich erzählt im *Tscho tschung tschi* **酌中志**, zum Teil auf Grund der Angaben des *Ye hu pien* **野獲編**. (Das *Tscho tschung tschi* ist ein Werk der ausgehenden Ming-Zeit und von LIU JO YÜ **劉若愚** verfaßt. Es ist in der Sammlung *Hai schan sien kuan ts'ung schu* **海山仙館叢書** enthalten und zählt 24 Kapitel. Das *Ye hu pien* in 30 Kapiteln gehört gleichfalls der späten Ming-Zeit an und ist von SCHEN TÊ FU **沈德符**. Die Königliche Bibliothek in Berlin besitzt ein Exemplar. Beides sind häufig zitierte Geschichtswerke. Der hier benutzte Text ist zitiert im *Schun-t'ien fu tschi* Kap. 3 fol. 33 r⁰ und v⁰). Das Wu-yi tien, im Si yuan, dem nordwestlichen Teile der Palast-Stadt, neben dem Pin-fêng t'ing gelegen, wurde während der Periode Kia-Tsing (1522 bis 1566) erbaut, »um die Bedeutung der Landwirtschaft zu betonen«. Hierher wurden die hohen Würdenträger zu Spaziergängen und Bankets im kleinen Kreise geladen, hier fanden die Erklärungen der Ode »Im siebenten Monat« statt, und hier erfolgten die großen Gnaden-Erweisungen. Aber der Kaiser Schi Tsung überlebte seine landwirtschaftlichen Neigungen: in seinem späteren Leben geriet er gänzlich unter taoistische Einflüsse, damit schwand die ehemalige Vorliebe, und das Wu-yi tien verödete. Es diente als Werkstatt für die Arbeiter, die die bunten taoistischen Götter-Statuen herstellten, und als Tschai Luan (s. oben), der hier einst die landwirtschaftlichen Vorträge gehalten hatte, in seiner Rechtfertigung-Schrift auf die Anklagen eines Zensors im Jahre 1544 an die schönen Tage im Wu-yi tien von ehemals zu erinnern wagte, wurde der Kaiser so zornig, daß »er ihn seiner Amtstracht entkleidete und hinausjagte.« Seitdem durften die Namen Wu-yi tien und Pin-fêng-t'ing nicht mehr erwähnt werden. Nach Schi Tsung's Tode brach noch einmal eine bessere Zeit für die berühmten Stätten an. Im Kreise des Hofes und der Würdenträger sah hier der Kaiser zur Erntezeit landwirtschaftlichen Theater-Vorstellungen zu, wobei »alle Vorgänge von Aussaat und Ernte bis zum Hinaustragen des Essens auf das Feld durch die Frauen, auch

dieser zur Spielerei ausartenden Vorliebe der Ming-Kaiser für Verherrlichung der Landwirtschaft sind unter der Mandschu-Dynastie die Spuren verwischt, aber auch unter ihr haben Ackerbau und Seidengewinnung ihre Rolle in der Kunst zu spielen vermocht. Und zwar wird diese Rolle völlig bestimmt durch das bereits erwähnte Werk der Sung-Zeit, das durch die Mandschu-Kaiser ein neues, prunkvolles Gewand erhielt, und mit dem wir uns nunmehr eingehender beschäftigen wollen, durch das *Kêng tschi t'u* von LOU SCHOU.

das Singen ländlicher Lieder und das Einsammeln der Korn-Abgabe sich vor den Augen Seiner Majestät abspielten.« 1584 (oder 1585) brannte das Wu-yi tien ab, wurde aber auf die dringende Bitte mehrerer Minister unter Hinweis auf seine erhabene Lehr-Bestimmung wieder aufgebaut und stand zur Zeit des Verfassers des *Tscho tschung tschi*, also am Ende der Ming-Zeit, »noch in großer Eleganz wie neu da«. Ob die beiden Gebäude heute noch vorhanden sind, ist mir nicht bekannt. Ihre Geschichte beweist aber, daß die höfische Verehrung des Ackerbaus zu jener Zeit schließlich nichts anderes war als eine Modelaune, die vorüberging, wie andere Moden auch. Die Wurzeln davon aber gingen tiefer und trieben später frische Blüten.

III. DAS KÈNG TSCHI T'U UND SEINE GESCHICHTE.

Das *Kèng tshi t'u* hat eine lange und nicht unrühmliche Geschichte. Sie beginnt in der Mitte des 12. Jahrhunderts und reicht bis zum Ende des 19., um dann im Abendlande noch eine Fortsetzung zu erhalten. Durch die Vor- und Nachworte der verschiedenen Auflagen des Werkes können wir uns über ihren Verlauf genau und vollständig unterrichten, genauer und vollständiger als es die gelehrten Verfasser der großen Kaiserlichen Bibliographie, *Ssè k'eu ts'üan schu tsung mu*, getan haben. Folgendes sind die Angaben dieses literarischen »Standard-Werkes«. »Das *Kèng tshi t'u schi*. Ohne Kapitel-Einteilung. Exemplar vom Gouverneur von Tschekiang eingereicht. Verfasser Lou Schou¹ von der Sung-Dynastie. Lou Schou stammte aus Yin hien (Ningpo) und war der Oheim väterlicherseits von Lou Yo (s. unten). Im *Wèn hien t'ung k'ao* (Kap. 218 fol. 2 v^o) wird das Werk aufgeführt. Dort wird eine Bemerkung von Tsch'en [Tschen Sun] zitiert, die besagt, daß der Präfekt von Yü-ts'ien,² Lou Schou aus Yin, mit dem Beinamen Yü, der Verfasser sei. Wir haben die Bemerkung in dem Katalog-Werke TSCH'EN TSCHEN SUN'S, das in der Großen Enzyklopädie von Yung-Lo (*Yung-Lo ta tien*) enthalten ist,³ nachgeprüft und gefunden, daß dort steht: »der Präfekt von Yü-ts'ien, Lou Schou aus Yin, mit dem Beinamen Schou Yü, ist der Verfasser«. Schou Yü ist durch eine Zerteilung des Schriftzeichens für den persönlichen Namen Schou gebildet (d. h. 壽 ist in 壽 Schou und 玉 Yü zerteilt), das *Wèn hien t'ung k'ao* hat also das eine Zeichen Schou irrtümlich ausgelassen. — Am Ende des vorliegenden Exemplars befindet sich ein Nachwort von Lou Schou's Enkel Lou Hung aus dem Jahre 1210; ferner ein Nachwort von einem gewissen Tso Lin, dessen Familien-Name nicht angegeben ist. Darin heißt es, daß in dem Nachworte von Lou Schou's Enkel Lou Hung Lou Schou's Name nicht genannt sei. Indessen zitiert Tso Lin das Nachwort von Lou Yo (s. unten S. 68 u. 71), sowie die Bemerkungen von Sung Lien am Schlusse des *Kèng tshi t'u*, die beide bezeugen, daß Lou Schou der Verfasser des Buches ist. Die Angabe

¹ Das Zeichen 壽 wird nach K'ang-Hi *tschou*, *schou* und *tao* ohne Bedeutungs-Unterschied gesprochen.

² Das heutige Yü-ts'ien hien westlich von Hang-tschou.

³ Über Tsch'en Tschen Sun's Werk s. oben S. 44 Anm. I.

des *Wên hien t'ung k'ao* hat Tso Lin offenbar nicht zu Gesicht bekommen. — Lou Schou's ursprüngliches Werk bestand aus 21 Bildertafeln vom Ackerbau und 24 Bildern von der Seidengewinnung; alle waren von Liedern begleitet. — Das im Palast aufbewahrte Bildertafel-Werk ist noch vorhanden, es ist bereits mit Kaiserlichen Begleitworten versehen und auf Stein graviert. — Das vorliegende Exemplar enthält nur 35 Lieder, aber keine Bilder. Es ist nicht die ursprüngliche Ausgabe* *.¹

Diese Angaben werden wir in mehreren Punkten zu erweitern und zu berichtigen haben. Die Ausgabe des *Kèng tshi t'u*, die den Verfassern der Bibliographie vorlag, war offenbar die nämliche, die in die Sammlung *Tshi pu tsu tchai ts'ung schu* 知不足齋叢書² (Abteilung 9) aufgenommen ist.³ Sie enthält die Bilder nicht, sondern nur die dazu gehörigen 45 Lieder (die Zahl 35 in der Bibliographie beruht wohl nur auf einem Versehen), und am Schlusse auch das Nachwort von Lou Hung aus dem Jahre 1210. In diesem erfahren wir über die Entstehung des Werkes das folgende: »Als Kaiser Kao Tsung (von der Sung-Dynastie) selbst das große Erbe (d. h. das Reich) errettete und, das Werk seiner Väter fortsetzend, die Wiederaufrichtung (des Staates) betrieb, als er die Mühen und Anstrengungen der Kriegswirren auf sich nehmen und hundertfach Sturm und Regen trotzen mußte, da erkannte er die Leiden des Volkes, und mehr noch als bisher wurde das Empfinden der Untertanen sein eigenes Empfinden. Er hatte keine Muße für andere Dinge, aber dennoch erließ er ein Edikt über die Wichtigkeit des Ackerbaus und

¹ Kap. 102 fol. 13 v⁰ und 14 r⁰: 耕織圖詩、無卷數、浙江巡撫採進本、宋樓璣撰、璣鄞縣人鑰之伯父也、文獻通考載是書引陳氏之言曰於潛令鄞樓璣玉撰、今檢永樂大典所載陳振孫書錄解題乃作於潛令鄞樓璣壽玉撰、是壽玉乃璣之字刊通考者誤落一壽字也、此本後有嘉定庚午璣孫洪跋、又有作霖跋不著其姓、謂公孫洪跋語未載公名、引樓鑰後序及宋濂題耕織圖後以證此書爲璣所作、蓋作霖併未見通考耳、璣原書凡耕圖二十一織圖二十四各系以詩、今內府所藏書本尙在、業經御題勒石、此本僅存詩三十五首不載其圖蓋非原本矣。

² Diese Sammlung ist nach einer Angabe im *Hui k'o schu mu* 彙刻書目 Kap. 5 fol. 70 r⁰ in den Jahren von 1776 bis 1823 zusammengestellt worden, der Kaiserliche Katalog in den Jahren von 1773 bis 1782. Vermutlich haben also die Verfasser des letzteren von jener Sammlung noch nichts gewußt. Das von mir benutzte Exemplar gehört der Königlichen Bibliothek in Berlin.

³ Im *Yung-Lo ta tien*, wie Dr. LAUFER, irreführt durch den Kaiserlichen Katalog, angibt (T'oung Pao 1912 S. 101), war das *Kèng tshi t'u* nicht enthalten.

betrieb den Kultus der persönlichen Seidenraupen-Zucht (s. oben). Zu jener Zeit war mein verstorbener Großvater Magistrat von Yü-ts'ien in Lin-ngan (Hang-tschou). Er mühte sich ab um die Angelegenheiten des Volkes und fragte den Landmann und die Seidenraupen-Züchterin (nach ihrer Arbeit). So verfertigte er zwei Sammlungen von Bildern und Liedern vom Pflügen und vom Weben; 21 Bilder vom Pflügen und 24 vom Weben, die Lieder aber in der entsprechenden Zahl. Die Bilder sollten den äußeren Hergang darstellen, die Lieder aber die Empfindungen dabei. Beständig am frühen Morgen wurden sie überall gesungen, so daß (der Kaiser) nach dem Ursprung fragte. Man empfahl den Verfasser für eine Audienz und dabei überreichte er Seiner Majestät das Werk. Großer Beifall wurde ihm zu Teil, und das Werk wurde im Hinteren Palast (d. h. in den Frauen-Gemächern) bekannt gegeben. So werden denn diese Bilder und diese Lieder zusammen mit dem Kapitel »Wider die Üppigkeit« in den Büchern von Tschou und mit dem Gesange »Im siebenten Monat« in den Liedern von Pin¹ sich forterben und niemals untergehen; warum sollten wir also Erz und Stein brauchen, um sie für eine ewige Zukunft zu erhalten? Und doch, um stets der Tugenden unseres Vorfahren eingedenk zu sein und die Gnadenbeweise des Herrscherhauses nicht zu vergessen, haben wir sie auf Stein graviert, so daß sie niemals vergehen können. Geschrieben von dem Enkel Lou Hung am 15. Tage des 10. Monats im Jahre *kêng wu* der Periode Kia-Ting (= 1210)².

Was das Nachwort des TSO LIN betrifft, das in der Bibliographie erwähnt wird, so mag zunächst bemerkt werden, daß der Familien-Name des Tso Lin, den die Verfasser nicht feststellen konnten, WAN 萬 heißt. Es ergibt sich dies aus einem Nachworte zu dem *Nung schu* und *Ts'an schu* (s. oben S. 48 f.) in der Sammlung *Tsch'i pu tsu tschai*, das er mit seinem vollen Namen und dem Datum K'ien-Lung

¹ S. oben S. 40f.

² *Kêng tschi t'u schi* fol. 9 r⁰ und v⁰: 高宗皇帝身濟大業、紹開中興、出入兵間、勤勞百爲、櫛風沐雨、備知民瘼、尤以百姓之心爲心、未遑它務、下務農之詔、行親蠶之典、于時先大父爲臨安於潛縣令勤於民事、咨訪田夫蠶婦、著爲耕織二圖詩、凡耕之圖廿有一織之圖廿有四、詩亦如之、圖繪以盡其狀詩歌以盡其情、一時朝野傳誦幾徧、尋因薦入召對進呈御覽、大加嘉、獎卽以宣示後宮則是圖是詩宜與周書無逸之篇幽風七月之章並垂不朽者矣、亦何藉於金石而後久永、第洪等每懷祖德不忘國恩用鐫諸石自有所不能已者耳、嘉定庚午十月望孫洪謹識。

3. Jahr (= 1738) gezeichnet hat.¹ Das von den Verfassern der Bibliographie erwähnte Nachwort des Wan Tso Lin zum *Kêng tschi t'ü* schließt sich in der Sammlung unmittelbar an jenes eben erwähnte Nachwort an, und das darin zitierte Nachwort von Lou Yo ist ebenfalls unverkürzt in der Sammlung enthalten. Es ist in demselben Jahre (1210) geschrieben wie das von Lou Hung und hat sich am Ende der gleichen Ausgabe befunden wie dieses. Im ersten Teile stimmen beide Nachworte wörtlich überein, dann aber lernen wir von Lou Yo, dem Neffen Lou Schou's, noch einige weitere Einzelheiten über das Werk und seine Entstehung. »Die Bilder vom Pflügen«, so berichtet er, »begannen mit dem »Wässern der Saatkörner« und endeten mit dem »Aufspeichern« (vergl. die Bilder I,1 und I,21 Tafel XI und LII), im ganzen 21 Darstellungen. Die Bilder vom Weben begannen mit dem »Baden der Seidenraupen« und endeten mit dem »Zurechtschneiden der Seidenstoffe« (vergl. die Bilder II,1 und II,24 Tafel LVI und C), im ganzen 24 Darstellungen. Die Darstellungen bestanden aus Bildertafeln, die von Liedern aus fünf-silbigen Versen begleitet waren, jedes Lied hatte acht Verse«. ² Lou Yo erzählt dann weiter, daß sein Oheim, nachdem er durch sein Werk die Aufmerksamkeit des Kaisers erregt und bei Hofe lebhaftere Anerkennung gefunden habe, später Zoll-Direktor in Kuangtung und Fukien und dann Inspektor des Verkehrswesens für Hupei und Hunan in Tsch'ang-scha gewesen sei. Nach über zehn Jahren habe er sich danach aus dem Dienst zurückgezogen. »Seine Enkel Lou Hung und Lou Schen aber fürchteten, sein Werk möchte im Laufe der Zeit verloren gehen. Sie wünschten deshalb die Lieder in Stein zu schneiden, und ich selbst habe dabei die rote Zeichnung (auf dem Steine) ausgeführt,³ so daß sie für ewige Zeiten sich verbreiten können«. ⁴ Das Werk soll dann auch denen, so hofft Lou Yo, »die die Früchte von Ackerbau und Seidengewinnung genießen, aber die Mühen für ihre Kleidung und Nahrung nicht kennen«, eine Mahnung sein, der Sorgen des Volkes zu gedenken.

Die Bemerkungen SUNG LIEN's⁵ endlich, die die Verfasser der Bibliographie

¹ Vielleicht ist Tso Lin der Beiname, und Wan Tso Lin identisch mit Wan Sung Ling 萬松齡, einem der Mitarbeiter am *Schou schi t'ung k'ao*. Vergl. unten.

² *Kêng tschi t'ü hou sü* fol. 1 v⁰: 耕織二圖耕自浸種以至入倉凡二十一事、織自浴蠶以至剪帛凡二十四事、事爲之圖繫以五言詩一章章八句。

³ Nach dem Original wird zunächst auf dem Steine eine Kopie ausgeführt, die der Graveur dann ausmeißelt. Diese Kopie muß in rot ausgeführt werden, weil der Stein schwarz ist, und schwarze Tusche nicht sichtbar sein würde.

⁴ a. a. O. fol. 2 r⁰: 孫洪深等慮其久而湮沒欲以詩刊諸石、鑰爲之書丹庶以傳永久云。

⁵ Sung Lien lebte von 1310 bis 1381. Er war Präsident der Hanlin-Akademie in Nanking und Vertrauter des Kaisers Hung-Wu von der Ming-Dynastie, s. GILES, *Biogr. Dict.* Nr. 1836.

als von Wan Tso Lin zitiert erwähnen, befinden sich nicht, wie sie angeben, am Schlusse des *Kêng tschi t'u*, sondern des *Tschi t'u*, des »Bilderwerkes über die Seidengewinnung«, das, wie man aus dem folgenden ersieht, offenbar auch für sich allein erschienen war. Wan Tso Lin sagt darüber: »In Sung Lien's Bemerkungen am Schlusse des Bilderwerkes über die Seidengewinnung heißt es: Zur Zeit des Kaisers Kao Tsung von der Sung-Dynastie verfaßte Lou Schou aus Ssë-ming (zur Zeit der Ming-Dynastie ein Schrift-Name für Ningpo) das *Kêng tschi t'u* und überreichte es dem Throne. — Eine Betrachtung dieses vorliegenden Buches ergibt, daß jenes (Werk des Lou Schou) eben das ist, was hier *Tschi t'u* genannt wird. Unter jeder einzelnen Tafel befindet sich eine Aufschrift der Kaiserin Hien Schêng Tsë Lie Huang-hou. Diese Kaiserin entstammte der Familie Wu und war die Gemahlin von Kao Tsung. Die Handschrift entspricht auch völlig der Art (Kao Tsung's und seines Hofes). Sollte nicht vielleicht, nachdem Lou Schou die Tafeln überreicht hatte, ein Schreiber der Hanlin-Akademie den Auftrag erhalten haben, eine Kopie davon zu machen, und diese dann von der Kaiserin mit den Aufschriften versehen sein? Bisher traf man dieses Buch im Leben nur selten an; man hatte auch Zweifel, ob nicht etwa Ta Fang (Beiname von Lou Yo) der Verfasser sei. Mein Gefährte Tschang K'un K'iao hat aber den richtigen Zusammenhang festgestellt, und ich gebe ihn daher bekannt«. ¹

Aus diesen verschiedenen Nachrichten ergibt sich nunmehr folgendes über die Entstehungs-Geschichte des *Kêng tschi t'u*. Im Jahre 1127 hatte das Kaiserhaus der Sung, nachdem die tartarischen Jutschen oder Kin den regierenden Kaiser entführt und ganz Nord-China unterworfen hatten, die Hauptstadt des Reiches nach Nanking, i. J. 1138 nach Hang-tschou verlegt. Dieser Entschluß bedeutete einen völligen Wechsel in der chinesischen Politik, einen neuen Abschnitt in der Geschichte des Reiches: die Sung gaben den Kampf gegen die Tartaren als hoffnungslos auf und begnügten sich mit dem, was ihnen die nordischen Eroberer an Land und an politischer Stellung ließen. Der schmachvolle Vertrag von 1141 setzte dies im einzelnen fest. Kaiser Kao Tsung aber, »das Werk seiner Väter fortsetzend, betrieb die Wiederaufrichtung des Staates«, er ordnete den Kultus des Friedens aufs neue, »errichtete die Altäre des *t'ai schê* und *t'ai tsi* (s. oben S. 22), sowie das runde Heilig-

¹ *Tschi pu tsu tschai, Nung ts'an schu po* fol. 2 v⁰: 按宋濂題織圖卷後云、宋高宗時四明樓璘作耕織圖上進、今觀此卷蓋所謂織圖也、逐段之下有憲聖慈烈皇后題字、皇后姓吳配高宗、其書絕相類、豈璘進圖之後或命翰林待詔重摹高后題之耶、向以此書世所罕觀或有疑爲大防作者、同寓張子昆喬攷訂確據之故并識之。

tum des Himmels¹ und versuchte, im Palast den Kultus der Seiden-Göttin wieder einzurichten.² Dem Landvolk aber, dem durch die unablässigen Kriegszüge die Äcker verwüstet, die Arbeiter geraubt und die Neigungen zum Landbau verleidet waren, sollte geholfen werden so gut es ging, vermutlich meist durch salbungsvolle Edikte und religiöse Zeremonien. Unter solchen Verhältnissen, in menschenfreundlicher Teilnahme an den Leiden des Volkes, angeregt vielleicht durch Beispiele aus der Vergangenheit (s. oben) und im Einklang mit den Bestrebungen des Hofes, verfaßte der Magistrat von Yü-ts'ien im Bezirk der Hauptstadt, Lou Schou, sein kleines Werk mit dem anspruchslosen Titel *Kèng tschi t'u*, »Bilder vom Pflügen und Weben«, d. h. von Ackerbau und Seidengewinnung. In einfachen, aber nicht ungeschickten Zeichnungen schilderte er darin den Verlauf beider vom Säen bis zum Ernten und vom Waschen der Eier bis zum Zuschneiden der Stoffe; jedes Bild aber war von einem kleinen Liede begleitet, das Männer und Frauen bei der Arbeit singen sollten. So wollte der fürsorgliche Magistrat seine Eingesessenen wieder zu ihren ländlichen Arbeiten ermuntern, indem er ihnen zeigte, daß auch die Klasse der Gebildeten und Gelehrten für ihre Mühen Verständnis habe und den Wert ihrer Leistungen zu schätzen wisse. Kaiser Kao Tsung wurde auf die anscheinend populär gewordenen Lieder aufmerksam gemacht, er empfing den Verfasser, fand Gefallen an seinem Werke und ließ den Teil über die Seidengewinnung den Damen des Hofes bekannt geben, die ja selbst wieder die Sitte der Seidenraupen-Zucht pflegen sollten. So wurden Lou Schou und sein *Kèng tschi t'u* zu literarischen Berühmtheiten.

Der Zeitpunkt der Abfassung des Buches läßt sich nur annähernd, aber mit Sicherheit bestimmen. Die chinesischen Quellen³ geben alle nur die Zeit des Kaisers Kao Tsung an, und zwar die Periode Schao-Hing 紹興 (1131 bis 1162). Die Übersiedelung nach Hang-tschou i. J. 1138 gibt einen weiteren *terminus apud quem*. Lou Hung's Nachwort berichtet, daß der Kaiser damals den »Kultus der persönlichen Seidenraupen-Zucht« wieder einfuhrte. Wie wir früher gesehen haben (s. oben S. 31), war es im Jahre 1145, daß dieser Versuch unternommen wurde. Kurz vor oder kurz nach diesem Jahre muß also das *Kèng tschi t'u* verfaßt sein. Das wird bestätigt durch eine Bemerkung, die WANG KANG 汪綱, der von 1187 ab Beamter in Tschekiang war und dort viel für die Landwirtschaft und den Wohlstand der Bevölkerung tat,⁴ in seiner Vorrede zu einer späteren

¹ S. Wieger, *Textes historiques* S. 1895.

² Vergl. oben S. 31.

³ Außer den oben erwähnten auch das *Yü hai*, zitiert im *T'u schu tsi tsch'êng* 食貨典 Kap. 40 紀事 fol. 7 v⁰.

⁴ Die Lebensbeschreibung von Wang Kang findet sich *Sung schi* Kap. 408 fol. 4 r⁰ ff. Er stammte aus Yi hien 黟縣 in Hui-tschou fu 徽州, Provinz Anhui, und nennt sich des-

Ausgabe des *Kêng tschi t'u* (s. unten S. 72) macht. Er sagt, daß »mehr als sechzig Jahre nachher (d. h. nachdem Lou Schou in Audienz empfangen war) seine Enkel, in der Besorgnis, das Werk könnte im Laufe der Jahre verloren gehen, es auf Stein zu gravieren wünschten, und daß deshalb in der Periode Kia-Ting der Neffe des verstorbenen Herrn (Lou Schou) selbst, ein Mitglied des Groß-Sekretariats (oder Staatsrats), die rote Stein-Zeichnung gemacht habe«. ¹ Es handelt sich hierbei um die vorhin erwähnte Ausgabe Lou Hung's vom Jahre 1210. Mehr als sechzig Jahre zurück von diesem Datum führt ebenfalls zu dem Jahre 1145 oder in seine Nähe.

Unzweifelhaft hat Lou Schou sein Werk als Handzeichnungen oder farbige Bilder mit handschriftlichem Text dem Kaiser übergeben; ob er es außerdem hatte in Holz schneiden lassen, wissen wir nicht; annehmen sollte man es, sofern die Lieder wirklich solche Verbreitung gefunden haben, wie Lou Hung es schildert. Jedenfalls schien aber den Nachkommen des Verfassers in Anbetracht der Ehre, die das Werk der Familie gebracht hatte, die bisherige Art der Erhaltung zu unsicher, und so entstand i. J. 1210 eine neue, vom Stein abgezogene Ausgabe, zu der Lou Schou's Neffe Lou Yo, der eine hochgestellte und berühmte Persönlichkeit war, selbst die Kopie des Originals gemacht hatte. Lou Yo bezeichnet sich in der Unterschrift seines Nachwortes als Groß-Sekretär und Inhaber der höchsten Hofstellung und eines hohen Adelsranges, ² und so kann es nicht Wunder nehmen, wenn Tsch'en Tsch'en Sun in seinem Kataloge (s. oben S. 44 Anm. 1) dem *Wên hien t'ung k'ao* (Kap. 218 fol. 2 v⁰) zufolge von Lou Schou, ähnlich wie der Kaiserl. Katalog nur sagt: »er war der Oheim des Groß-Sekretärs«. Lou Yo hatte auch Gelegenheit, die neue

halb auch »Wang Kang aus Sin-ngan 新安«, weil Sin-ngan ein alter Name für Huitschou ist. Im Jahre 1228 zog er sich als Vize-Präsident im Ministerium für Volkswirtschaft aus dem Dienst zurück. Sein Biograph rühmt seine umfassenden Kenntnisse in der Geschichte, Militärwissenschaft, Landwirtschaft, Medizin, Astrologie und Chronologie.

¹ Japanische Ausgabe (s. unten S. 76 ff.), 2. Vorwort fol. 1 r⁰ und v⁰: 後六十餘載諸孫慮其歲久湮沒欲刻諸石而嘉定大參寔公從子乃爲丹書.

² Sein voller Titel ist: 正奉大夫、參知政事、兼太子賓客、奉化郡開國公、食邑三千一百戶、食實封六百戶. Es würde zu weit führen, alle diese Titel der Sung-Zeit hier zu erklären. In den Beförderungslisten der Sung-Annalen (*Sung schi* Kap. 213 fol. 35 v⁰) ist seine Berufung von dem Posten eines Präsidenten des Ministeriums der Riten in das Groß-Sekretariat und den Staatsrat unter dem Jahre 1208 verzeichnet. Von 1169 bis 1170 war Lóu Yo mit einer diplomatischen Mission an den Hof der Kin betraut, der sich seit 1156 in Peking befand. Über den Verlauf dieser Reise berichtet, wie CHAVANNES in seiner Arbeit *Voyageurs Chinois chez les Khitan et les Foutschen* (Journal Asiatique 1897, I S. 377 ff. und 1898, I S. 361 ff.) S. 362 angibt (der Name ist dort irrtümlich Sung Lou Yo statt Lou Yo von der Sung-Dynastie geschrieben), sein noch erhaltenes »Tagebuch einer Reise nach dem Norden«, *Pei hing ji lu* 北行日錄.

Ausgabe des *Kĕng tshi t'u*, wie man aus dem *Yü hai* ersieht, seinerseits wieder »dem östlichen Palast«, d. h. dem Thronfolger zu überreichen.¹ Es spricht dies alles nicht bloß für die Pietät des hohen Würdenträgers seinem bescheidener gestellten Oheim gegenüber, sondern ganz besonders auch für die Wertschätzung, deren sich das Werk des letzteren erfreute. Das *Kĕng tshi t'u* war, wie in dem Nachwort der großen K'ien-Lung-Ausgabe hervorgehoben wird, der erste Versuch einer völlig neuen malerischen Darstellungsart (s. unten), und es erscheint selbstverständlich, daß es in der Bibliographie der Sung-Annalen unter der landwirtschaftlichen Literatur mit verzeichnet steht.²

Nachdem das Buch in einer ansprechenden Form vervielfältigt war, fand es in den Provinzen Mittel-Chinas weitere Verbreitung. Wang Kang sah es, dem erwähnten Vorwort zufolge, »zwanzig Jahre später, als er mit der Verwaltung von Kuei-ki (Schao-hing fu in Tschekiang) beauftragt war, zum ersten Male«, und war so von seiner Bedeutung durchdrungen, daß »er die Bilder kopieren ließ, damit sie in Holz geschnitten, und so die Lehren früherer Weisen nicht vergessen würden«.³ Diese Ausgabe in Holzdruck scheint dann i. J. 1237 (Kia-Hi 嘉熙 1. Jahr) ein Ur-Enkel Lou Schou's Namens LOU SCHAO 樓杓, der ein Militär-Beamter in Nan-k'ang (Kiangsi) war, mit einem kurzen, nichtssagenden Vorworte versehen zu haben, wenigstens ist ein solches in der japanischen Ausgabe (s. unten S. 76 ff.) unmittelbar an das von Wang Kang angefügt.⁴

Nach dem völligen Zusammenbruch der Sung-Herrschaft und der Vereinigung des ganzen Reiches unter dem Szepter der mongolischen Yuan-Dynastie um 1280 verschwindet, wie so manches wertvolle Werk der Sung-Zeit, anscheinend auch das *Kĕng tshi t'u*, oder wenigstens sein Text aus der literarischen Welt, aber nicht, ohne sehr deutliche Spuren zu hinterlassen. Die Mongolen-Kaiser bemühten sich, kulturell in den Wegen ihrer Vorgänger zu wandeln, und über die Bedeutung von Ackerbau und Seidengewinnung dachten sie nicht anders als jene. So hatte sich,

¹ *T'u schu tsi tsch'êng* a. a. O.: 嘉定中樓鑰以是圖上東宮.

² *Sung schi* Kap. 205 fol. 22 v⁰. Der Titel lautet dort: »*Kĕng tshi t'u* von LOU SCHOU, in einem Kapitel« 樓璣耕織圖一卷. Es ist auffallend, daß weder die Verfasser des Kaiserl. Katalogs noch Wan Tso Lin sich dieser Angabe bedient haben, um ihre Zweifel über die Verfasserschaft zu klären.

³ A. a. O. fol. 1 v⁰: 蓋在是矣後二十年新安汪綱游蒙上恩叨守會稽始得其圖而觀之...於是命工重圖以鈔諸梓以無忘先哲之訓. Da Wang Kang bereits 1228 den Dienst verließ, so kann die Angabe »zwanzig Jahre« (von 1210 ab) nur eine abgerundete sein.

⁴ Auch in der Sammlung *Tshi pu tsu tschai* findet sich das Vorwort Lou Schao's, und zwar unmittelbar hinter dem Nachworte Lou Yo's.

wenn nicht das ganze Werk, so sicherlich sein Titel und vielleicht auch ein Teil der Bilder als Berühmtheit behauptet, denn nur so ist es zu verstehen, daß der berühmte Tschao Mêng Fu von der Kaiserin beauftragt wurde, seine vierundzwanzig Gedichte zu den »Bildern vom Pflügen und Weben« zu verfassen.¹ Ob in deren Titel mit *Kêng tshi t'u* Lou Schou's Werk gemeint ist, läßt sich aus dem Texte nicht entnehmen; ausgeschlossen ist es natürlich nicht, obwohl, wie wir oben gesehen haben, Tschao Mêng Fu selbst ein Bilderwerk über die Landwirtschaft verfertigt hatte. Noch eine andere bezeichnende Tatsache hat das *T'u schu tsi tschêng* aus der Zeit der Yuan verzeichnet. Man hatte damals eine große Behörden-Organisation geschaffen, die lediglich der Förderung des Ackerbaus in den verschiedenen Reichsteilen dienen sollte. Diese Behörden hatten unter anderem auch veranlaßt, daß »an den Wänden zu beiden Seiten der großen Eingangstore zu den Amtsgebäuden der Präfekten und Magistrate die Bilder vom Pflügen und Weben dargestellt waren.«² Auch hier ist nicht mit Sicherheit zu sagen, ob Lou Schou's Bilder gemeint sind, aber jedenfalls steht so viel fest, daß der Titel *Kêng tshi t'u* zu einer allgemein bekannten Bezeichnung geworden war; und wenn die Bilder nicht die nämlichen waren wie die von Lou Schou gezeichneten, so werden sie sich sicher an sie angelehnt und sie nachgeahmt haben.

Ob während der Zeit der Mongolen-Dynastie neue Auflagen des alten *Kêng tshi t'u* erschienen, wissen wir nicht. Die nächste Kunde, die wir über das Werk als solches haben, führt uns bereits in das Jahr 1462 der Ming-Dynastie. Von diesem Jahre (T'ien-Schun 天順 6. Jahr, 4. Monat) ist eine Vorrede datiert, die ein gewisser WANG TSÊNG YOU 王增祐, ein aus dem Dienst geschiedener Provinzial-Richter von Kuangsi, zu einer neuen Ausgabe des *Kêng tshi t'u* schrieb, und diese Vorrede ist uns in der japanischen Ausgabe ebenfalls erhalten. Sie berichtet, daß der Gehülfe des Provinzial-Richters von Kiangsi,³ Namens SUNG TSUNG LU 宋宗魯, der Herausgeber der neuen Auflage sei. »Die Bilder«, heißt es dann weiter, »sind einst von dem Oheim des Groß-Sekretärs Lou Yo unter der Regierung der Sung, der den Beinamen Schou Yü (d. h. Lou Schou, s. oben S. 65) hatte, angefertigt worden. Zu jedem Bilde gehört ein Lied zum singen. Im Laufe der Zeit sind die alten Exemplare verdorben und verstümmelt, Herr Sung hat deshalb das ganze neu geprüft und festgestellt und darauf in Holz schneiden lassen, um ihm so eine weitere Verbreitung zu verschaffen.«⁴ Da sich im Text an diese Vorrede die frühere

¹ S. oben S. 59 f. und unten das Nachwort.

² a. a. O. Kap. 40 雜錄 fol. 6 r⁰: 至郡縣大門兩壁皆畫耕織圖.

³ Der Titel ist: 江西按察僉事.

⁴ fol. I r⁰ und v⁰: 圖乃宋參知政事樓鑰伯父壽玉所作、每圖詠之以詩、歷世既久舊本殘缺、宋公重加考訂壽 (sic!) 諸梓以傳.

von Wang Kang und von Lou Schao anschließt, so läßt sich annehmen, daß dem Sung Tsung Lu bei seiner Neubearbeitung der alte Holzdruck von Wang Kang aus dem Jahre 1237 als Muster vorgelegen hat.

Von alle den genannten Original-Ausgaben des *Kèng tschi t'u* ist bisher keine ans Licht gekommen, indessen scheint es nicht ausgeschlossen, daß sich in den Bücher-Sammlungen des Palastes in Peking die eine oder andere finden wird, wie ja auch die Verfasser des Kaiserl. Katalogs, allerdings etwas unbestimmt, angeben, daß »das im Palast aufbewahrte Bildertafel-Werk noch vorhanden sei« (s. oben S. 66).¹ Man könnte vermuten, daß dem Verfasser des *Nung tschèng ts'üan schu* (s. oben) um das Jahr 1630 die Bilder bekannt gewesen sein müssen, da er sich in seiner Darstellung des Diemen-Gerüsts (*hang* 筧) Kap. 22 fol. 5 v^o, das unten in den Anmerkungen als Figur 23 wiedergegeben ist, offenbar an das Bild I,15 von Lou Schou (s. Tafel XL) angelehnt hat.² Aber, wie wir oben sahen (s. S. 52), hat Sü Kuang K'i seine Illustrationen wieder dem *Nung schu* des Wang Tschen aus der Yuan-Dynastie (s. oben S. 46) entlehnt, so daß dieser Beweis damit hinfällig wird. Lou Schou's Werk wird freilich schon aus technischen Gründen immer nur in wenigen Exemplaren hergestellt worden sein, und Wan Tso Lin, der um 1738 schrieb, betont, daß »man dieses Buch nur selten im Leben anträfe« (s. oben S. 69), so selten in der Tat, daß man zu seiner Zeit sogar Zweifel über die Verfasserschaft gehabt hatte. Erst durch die Kaiser der Ts'ing-Dynastie haben die Lieder Lou Schou's, 45 an der Zahl, wieder weite Verbreitung erhalten, wenn auch anfangs, wie es scheint, ohne Bilder. Den Verfassern des Katalogs hat ein solches bilderloses Exemplar vorgelegen, und ebenso enthält die Sammlung *Tschi pu tsu tschai*, wie bereits erwähnt (s. oben S. 66), die sämtlichen Lieder in lückenloser Form. Es sind anspruchslose kleine Poesien, die vom Volke gesungen werden sollten und dem Berichte zufolge es in der Tat auch wurden (s. oben S. 67). Sie bestehen aus je acht fünfsilbigen Versen, von denen immer die zweiten, vierten, sechsten und achten

¹ Im Herbst 1910 hat eine gelehrte japanische Kommission von der Universität Tokyo diese Bücher-Sammlungen des Palastes besichtigen dürfen. Ihrem Berichte zufolge werden die Bücher, die nach der Eroberung Hang-tschou's im Jahre 1276 durch den mongolischen Heerführer von dort nach Peking übergeführt wurden, noch heute im *Nei ko* 內閣 aufbewahrt und scheinen kaum berührt zu sein. Es ist nicht unmöglich, daß sich darunter auch, wenn nicht das von Lou Schou gezeichnete Original, so doch die »editio princeps« von Lou Yo befindet. (Vergl. T'oung Pao 1911, S. 287.)

² Das Bild ist auch vom *Schou schi t'ung k'ao* (s. oben) Kap. 39 fol. 22 r^o übernommen und findet sich im *T'u schu tsi tsch'êng* 藝術典 Kap. 8 fol. 33 r^o. Man sieht also, wie einerseits selbst von diesen »technischen« Darstellungen der Ackergeräte einige auf das *Kèng tschi t'u* zurückgehen (vergl. oben S. 46) und anderseits von einem Werke in das andere hinüberwandern. Vergl. auch unten Anm. 88.

reimen. Als Proben seien hier das erste Lied der Sammlung vom Pflügen und der vom Weben in Text und Übersetzung wiedergegeben.

再	隻	耒	西	嘉	筠	門	谿	
拜	雞	耜	疇	穀	籃	外	頭	浸
祈	祭	隨	將	抽	浸	春	夜	種
秋	旬	農	有	新	淺	水	雨	
成	芒	興	事	萌	碧	生	足	

Das Wässern der Saat-Körner.

Wenn an des Bergbachs Quellen der nächtliche Regen sich reichlich ergossen,
Und draußen vor der Tür die Wasser des Frühlings anschwellen,
Dann taucht man die bambusgeflochtenen Körbe in die seichte blaugrüne Flut.
Das segenspendende Korn treibt seine jungen Sprossen hervor,
Bald hebt auf den westlichen Feldern¹ die Arbeit an,
Dann folgt die Pflugschar der steigenden Morgen-Sonne.
Ein Huhn opfert man dem Genius des Frühlings²
Und neigt sich vor ihm, betend um die Fülle des Herbstes.

躬	深	盆	春	小	輕	時	農	
桑	宮	池	衫	雨	風	節	桑	浴
率	想	弄	卷	浴	歸	過	將	蠶
民	齋	清	縞	蠶	燕	禁	有	
先	戒	泉	袂	天	日	烟	事	

Das Baden der Seidenraupen (-Eier).

Nun hebt für Ackerbau und Raupenzucht die Arbeit an.
Die Zeit des Feuer-Verbots³ ist vorüber;

¹ »Die westlichen Felder« ist ein beliebter Ausdruck in chinesischen Gedichten, vergl. z. B. bei T'ao Yuan Ming: 將有事於西疇 »bald gibt es Arbeit auf den westlichen Feldern«. S. ANNA BERNHARDI, *Tau Fuan-ming, Leben und Dichtungen* (Mittlg. d. Sem. für orient. Spr. Bd. XV, Abt. 1) S. 55. — Die Wendung spielt offenbar an auf die Felder der Lehensfürsten, die aber meist im Osten oder Süd-Osten lagen. (Vergl. oben S. 4f.) Vielleicht werden die Felder des Volkes als im Westen liegend gedacht. Vergl. unten das neuere Lied.

² Kou-mang gilt als Sohn des mythischen Herrschers Schao Hao 少皞 (oder 昊) und wird im *Li ki* (Kap. *Yüe ling*, COUVREUR I, 331 u. a.) als Genius des Frühlings bezeichnet.

³ Die Zeit des Feuer-Verbots fällt gegen das Ende des chinesischen Frühlings, in die erste Hälfte des April. Drei Tage lang soll dann kein Feuer angezündet und kein Essen gekocht werden, weswegen die Zeit auch »die Zeit des kalten Essens«, *han schi* 寒食, genannt wird. Angeblich sollen dadurch die Felder vor Überschwemmung und Hagel geschützt werden, doch ist der Ursprung des Brauches dunkel. Heute wird er nicht mehr beachtet. Näheres bei DE GROOT, *Les fêtes annuellement célébrées à Émoui* S. 208 ff.

Es sind die Tage, wo ein leiser Wind weht, und die Schwalben zurückkehren,
 Es ist die Zeit, wo ein sanfter Regen fällt, und man die Eier der Seidenraupen badet.
 Im Frühlingsgewande schlägt die weißseidenen Ärmel auf
 Und füllt das Becken mit kristallklarem Naß.
 Drinnen im Palast denkt man darauf zu fasten
 Und selbst die Maulbeerblätter zu pflücken, um dem Volke ein Beispiel zu geben.¹

Anders als mit den Liedern steht es aber mit den Bildern Lou Schou's. Von ihnen ist uns in China bisher nichts vor Augen gekommen, wengleich es durchaus möglich ist, daß sie im Laufe der Zeit doch noch einmal irgendwo auftauchen. Unsere Kenntnis des alt berühmten Bilder-Werkes würde somit lediglich auf seinen Text und auf die Neu-Zeichnungen vom Ende des 17. Jahrhunderts (s. unten) beschränkt sein, wenn uns nicht ein glücklicher Zufall zu Hilfe gekommen wäre. Gelegentlich seines Aufenthaltes in Tokyo i. J. 1908 fand unser Landsmann Dr. LAUFER aus Chicago dort in einem Buchladen einen alten japanischen Nachdruck der Ausgabe des Sung Tsung Lu von 1462.² Das Werk, das in sehr gutem Zustande ist, enthält die sämtlichen 45 Bilder Lou Schou's, 21 vom Ackerbau und 24 von der Seidengewinnung. Die Bilder sind doppelseitig, aber in der Mitte durch den Heftraum des Buches unterbrochen. Der umrahmte Spiegel eines jeden Blattes mißt $23 \times 15 \frac{1}{2}$ cm, das ganze Bild also 23×31 cm. Die Lieder wechseln mit den Bildern in der Weise ab, daß auf der Doppelseite vor jedem Bilde das dazu gehörige Lied steht. Die Lieder vom Ackerbau sind vollständig, unter denen von der Seidengewinnung fehlen die sechs letzten; die Lücke ist aber belanglos, da wir sie aus den in China erhaltenen Texten ausfüllen können. Wie schon erwähnt, enthält diese japanische Ausgabe auch das Vorwort des Wang Tsêng You, sowie das ältere von Wang Kang und von Lou Schao. Ferner aber findet sich am Schlusse ein kurzes Nachwort von dem japanischen Herausgeber, datiert aus Kyoto vom Jahre 1676 (Empō 延寶丙辰). Und zwar ist dieser Herausgeber niemand anders als KANO EI'NO 狩野永納, der Verfasser des *Hontscho Gwaschi* 本朝畫史, einer Geschichte der japanischen Malerei, der ein Mitglied der berühmten Maler-Familie Kano war und von 1631 bis 1697 in Kyoto lebte.³ In seinem Nachwort,

¹ S. näheres hierüber oben S. 25 ff.

² Dr. LAUFER hat näheres über seinen Fund in einem Aufsätze in der *T'oung Pao* (1912, S. 97 ff.), *The Discovery of a Lost Book*, mitgeteilt. Das Buch befindet sich jetzt im Besitze der »John Crerar Library« in Chicago und ist mir von dieser in entgegenkommendster Weise für meine Untersuchungen zur Verfügung gestellt worden.

³ S. ANDERSON, *Descriptive and Historical Catalogue of a Collection of Japanese and Chinese Paintings in the British Museum* S. 281f. und PAPINOT, *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie du Japon* S. 294. (Die Hinweise verdanke ich der Freundlichkeit des Herrn Hara vom Museum für Kunst und Gewerbe in Hamburg.)

das in sehr mäßigem Chinesisch geschrieben ist, berichtet er folgendes. »Die beiden Bilder-Sammlungen vom Pflügen und vom Weben sind alte Bücher aus China Seitdem ich in der Kaiserlichen Residenz-Stadt lebe,¹ habe ich weder Neigung zu ehrgeizigen Plänen noch zu großem Geldausgeben. Vielmehr habe ich den Entschluß gefaßt, mich zur Ruhe zu setzen, aus meiner Stellung zu scheiden und alles meinen Söhnen und Enkeln zu überlassen, damit sie in Frieden leben möchten. Ich habe mir daher in der westlichen Vorstadt eine Wohnung ausgesucht, und ich möchte mich wohl an den »berieselten Feldern«² erfreuen; aber so viele Jahre bin ich lässig und untätig gewesen, daß ich mich nicht dazu aufraffen kann, selbst die Mühen der Feldbestellung auf mich zu nehmen. Glücklicherweise nun wird in unserer Familie seit Generationen dies Buch aufbewahrt, das man nur äußerst selten antrifft. Seine Darstellungen von Ackerbau und Seidengewinnung in Liedern und Bildern sind höchst anschaulich, so daß Söhne und Enkel der späteren Geschlechter diese Arbeiten mit Anteilnahme betrachten können. Nun haben mich die jungen Leute gebeten, das Werk wieder in Holz schneiden zu lassen, damit es in der Welt Verbreitung finde. Wenn man das Inhalts-Verzeichnis prüft, so wird man finden, daß die Sammlung vom Ackerbau vollständig ist, daß aber in der von der Seidengewinnung von sechs Bildern die Lieder fehlen. Da ich kein anderes Exemplar kenne, so gebe ich in Gemäßheit der alten Auflage diese neue heraus, damit sie für alle Zeiten bekannt bleibe. Zum Zeugnis dessen habe ich dieses mein Nachwort hinzugefügt.«³ Unterzeichnet ist das Nachwort mit den Worten: »Kyoō 居翁 schrieb dies in Sokendō 素絢堂«. Darunter befinden sich zwei Siegel, von denen das erste ebenfalls die Aufschrift »Kyoō«, das zweite die vier Zeichen: »Yekitei Eino 易亭永納 trägt. Kyoō war der Beiname Kano Eino's, Sokendō vermutlich der

¹ Der Ausdruck *king lo* 京雒 (oder 洛) für Kaiserliche Residenz-Stadt ist bezeichnend für den Umfang der japanischen Entlehnungen aus der Geschichte und Literatur Chinas. Lo war die alte Hauptstadt der Tschou, die einst vom König Wu wang in Honan gegründet wurde, das spätere Lo-yang. Hier bedeutet es Kyoto, die alte Hauptstadt des Mikado.

² Der Ausdruck *k'üan mou tshi tschung* 畎畝之中 »auf den berieselten Feldern« findet sich wiederholt bei Mêng tschë; z. B. V, 1, 1, 3; VII, 3 u. a.

³ 予曾自在京雒當時無敖富奢侈之意而惟念歸休退去而遺子孫以安之情、今也卜居於西郊欲爲樂於畎畝之中、然多年疏慵之性自不能興起躬耕辛勤焉、幸哉予家世藏此圖本而最希見、其比描耕織詩兼畫并顯然也、則要後世子孫感此事業、方今子弟求再附梓以公諸世、蓋考諸目錄則耕也備足、織也有圖無詩六而不見異本故依舊出授之傳永久聊加卑詞以證之曰尔。

Name seiner Wohnung, Yekitei ein anderer Beiname von ihm. Für die Annahme, daß etwa der Herausgeber, weil er selbst Maler war, die Bilder verändert habe, liegt irgend eine Berechtigung nicht vor, zumal wenn, wie LAUFER bemerkt (a. a. O. S. 102), die Technik der Darstellung durchaus die Eigenart der Sung-Zeit an sich trägt. Wir haben dann also in der Zeit hier die Darstellungen des alten Originals vor uns,¹ und zwar die nämlichen, die auch später dem Zeichner unter K'ang-Hi vorgelegen haben.

Kano Eïno's Neudruck kann auch noch aus einem anderen Grunde unser besonderes Interesse beanspruchen. Die ältesten chinesischen Bilder-Holzschnitte, die bisher bekannt waren, entstammen in ihren Originalen dem Jahre 1331. Es sind Illustrationen zu einem buddhistischen Sūtra, und eine davon, einen Rettungs-Akt der Kuan-yin darstellend, ist bei ANDERSON, *Japanese Wood Engravings* (in der englischen Monatschrift »The Portfolio« Nr. 17 vom Mai 1895) auf S. 8 wiedergegeben. MÜNSTERBERG, *Chinesische Kunstgeschichte* Bd. II S. 370f., erkennt nur die Originalität der Komposition an, hält aber die Bilder selbst für Neudrucke. Unser japanisches Werk ist ein Nachdruck der Ausgabe des *Kĕng tschi t'u* von 1462, und diese wieder ein solcher der einst von Wang Kang besorgten, Kano Eïno gibt somit Bilder-Holzschnitte wieder, die um das Jahr 1230 entstanden, also hundert Jahre älter sind als die ältesten bisher bekannten.

Die japanischen Bilder sind von mir in einem um die Hälfte verkleinerten Maßstabe ($15\frac{1}{2} \times 23$ cm) zusammen mit den neuen Bildern auf gegenübergestellten Tafeln (s. Tafel XI—CII) wiedergegeben, so daß aus der Vergleichung beider das gegenseitige Verhältnis ersehen, und ihre künstlerische Bewertung dadurch erleichtert werden kann. Die Unterbrechung der Bilder in der Mitte ist beseitigt, und beide Teile sind zusammengezogen.

Eine ehrenvolle Wiederauferstehung erfuhr nun aber Lou Schou's *Kĕng tschi t'u* unter den großen Kaisern der Mandschu-Dynastie. Zunächst war es K'ang-Hi, der ihm seine Aufmerksamkeit zuwandte. Wan Tso Lin berichtet in seinem vom Jahre 1738 datierten Nachwort zum *Nung schu* und *Ts'an schu*, daß »zu der Zeit, als der Kaiser Schĕng Tsu Jen (K'ang-Hi) eine Besichtigungsreise nach dem Süden unternahm, die Gelehrten von Kiangnan zahlreiche literarische Werke überreichten, die sie aufbewahrt hatten. Darunter befanden sich das *Nung schu* von Tsch'en Fu (s. oben S. 46 ff.), das *Ts'an schu* von Ts'in Kuan (s. oben S. 49) und das Bilder-

¹ Lou Schou's amtliche Titel werden in der japanischen Ausgabe etwas abweichend von den Angaben Lou Yo's (s. oben S. 68) in folgender Form aufgeführt: 朝議大夫淮東制置使馬步軍都元帥知揚州軍事. Danach würde er als Truppen-Befehlshaber seinen Amtssitz in Yang-tschou (Kiangsu) gehabt haben. (Der Name wird richtiger 揚州 geschrieben.)

und Liederwerk vom Pflügen und vom Weben, *K'eng tschi t'u schi*, von dem edlen Herrn von Yü-ts'ien (Lou Schou), alle drei Werke in Ausgaben der Sung-Zeit. Seine Majestät befahl darauf, daß diese drei in einen Band zusammengefaßt werden sollten,¹ dann wurden sie der Palast-Verwaltung zum Aufbewahren übergeben. Von diesen drei Büchern fand sich in den Sammlungen nur sehr selten ein Exemplar, und auch der literarische Teil von Lou Schou's *K'eng tschi t'u schi* beschränkte sich auf die Überschriften (der Bilder und Lieder), der Text war nicht mehr vorhanden. Nunmehr hat Seine regierende Majestät (K'ien-Lung) im zweiten Jahre nach der Thronbesteigung (1737) gelehrten Würdenträgern den Befehl gegeben, die landwirtschaftliche Literatur zu einem amtlichen Werke zusammenzufassen mit dem Titel *Schou schi t'ung k'ao* (s. oben S. 53 ff.)², damit dadurch das ernste Bestreben der Dynastie, dem Ackerbau als der Grundlage des Staates das größte Gewicht zu verleihen, zum Ausdruck gebracht werde, und die künftigen Geschlechter davon Kenntnis erhielten.³ Der Vize-Präsident im Straf-Ministerium, King Nan⁴, erhielt den Auftrag, diese Arbeiten zu leiten. Er bat deshalb (den Thron), diesen Band (der die drei genannten Werke enthält) herausgeben zu lassen, damit die an der Arbeit Beteiligten das für sie geeignete auswählen könnten.⁵ Wan Tso Lin erzählt dann, daß einer seiner Vorfahren ebenfalls Magistrat von Yü-ts'ien gewesen sei und dort die Sitten des Volkes »ungetrübt und einfach« gefunden habe. Offenbar sei dies noch dem Einfluß von Lou Schou's Bildern und Liedern zuzuschreiben. »Jeder, der das Volk zu hüten berufen ist«, so schließt er, »sollte deshalb ein Exemplar davon stets neben sich liegen haben.«⁶ Von den verschiedenen Reisen, die K'ang-Hi nach

¹ Die drei Werke bilden jetzt in der Tat einen Band in der Sammlung *Tschi pu tsu tschai*.

² Auch das *K'eng tschi t'u* hat darin Aufnahme gefunden. S. unten.

³ Dieses Edikt, vom 11. Juni 1737 datiert, in dem auch auf K'ang-Hi's Erneuerung des *K'eng tschi t'u* als Vorbild hingewiesen wird, ist im Eingang des *Schou schi t'ung k'ao* abgedruckt.

⁴ King Nan ist der Beiname von Tschang Tschao 張照, der im Jahre 1745 starb. Vergl. GILES, *Biogr. Dict.* Nr. 23. Er wird in der Liste der Mitarbeiter des *Schou schi t'ung k'ao* unter den Kompilatoren in der Tat an erster Stelle genannt, und zwar mit dem Titel 刑部左侍郎, »Vize-Präsident im Straf-Ministerium«.

⁵ 聖祖仁皇帝南巡時江南人士出其藏書進獻者甚多、內有陳旉農書秦觀蠶書於潛公耕織二圖詩三書皆宋版也、奉敕合爲一編付內廷收貯、按三書積書家罕有著錄者、樓公耕織二圖詩說鄆亦止載其目其文闕焉、今上御極之二年特召儒臣纂輯農書欽定書名曰授時通攷以明我朝敦本務農之至治昭示來茲、司寇涇南先生董其成因請出是編俾與事者采輯。

⁶ 凡爲民牧者宜各置一編於座右。

dem Süden unternommen hat, kann, wie sich aus dem folgenden ergibt, nur die erste von 1689 in Betracht kommen (die nächste fand 1699 statt). Bei dieser Gelegenheit wurde also dem Monarchen unter anderen literarischen Schätzen auch das in Vergessenheit geratene und im Norden wohl nie recht verbreitet gewesene *Kêng tschi t'u* überreicht, ein Geschenk, das dem künstlerischen und literarischen Verständnis des großen Herrschers ebenso viel Ehre macht wie dem Vertrauen der konfuzianischen Gelehrten zu der neuen Dynastie. Und K'ang-Hi hat sich dieses Vertrauens würdig erwiesen. Da ausdrücklich von »Ausgaben der Sung-Zeit« gesprochen wird, so wird das überreichte Exemplar entweder der Steindruck von 1210 oder der Holzdruck von 1237 gewesen sein; vielleicht ist das Exemplar noch im Palaste erhalten. Der Kaiser fand jedenfalls so viel Gefallen an dem alten Bilderwerke, daß er beschloß, es in neuer Form wiedererstehen zu lassen. »Die spärlichen Mußestunden sorgsam benutzend«, so heißt es in dem Nachwort der K'ien-Lung-Ausgabe (s. unten) »wählte Seine Majestät die alten Entwürfe von Lou Schou aus, stellte je dreiundzwanzig Szenen vom »Wässern der Saatkörner« und vom »Baden der Seidenraupen« an bis zum »Opfer an die Gottheit« und zur »Anfertigung der Kleider« wieder zusammen und ließ durch einen Künstler Bildertafeln davon zeichnen«. Der Name dieses Künstlers wird uns hier nicht mitgeteilt, wir kennen ihn aber aus anderen Quellen, abgesehen davon, daß er selbst ihn am Schlusse der beiden Bilder-Reihen eingezeichnet hat. Er hieß TSIAO PING TSCHEN 焦秉貞, und an seinen Namen knüpft sich eine allerdings vorübergehende, aber immerhin wichtige Neuerung in der Technik der chinesischen Malerei: er wandte zuerst bewußt und mit Verständnis die abendländischen Gesetze der Perspektive an. Der erste, der auf diese Tatsache aufmerksam machte, war F. HIRTH in seiner Broschüre *Über fremde Einflüsse in der chinesischen Kunst* (1896). Auf Grund der Angaben zweier chinesischer Sammlungen von Maler-Biographien, des *Kuo tsch'ao hua schi* 國朝畫識 von 1797 und des *Sung Yuan yi lai hua jen sing schi lu* 宋元以來畫人姓氏錄 von 1830, sprach er die Vermutung aus, daß Tsiao Ping Tschén, der ein Beamter des astronomischen Amtes in Peking war, »bei seinen europäischen Kollegen, den in derselben Anstalt beschäftigten Jesuiten, so gut wie möglich in die Regeln der Perspektive eingeweiht wurde« (S. 57). Diese Vermutung wird durch den Text des *Kuo tsch'ao hua schi*, das seine Angaben wieder einem älteren Werke, dem *Kuo tsch'ao hua tschèng lu* 國朝畫徵錄 von 1739, entlehnt hat, durchaus bestätigt. Es heißt dort: »Seine (Tsiao's) Anordnung (beim Entwurf eines Bildes) war vom Nahen zum Fernen und entsprechend vom Großen zum Kleinen, ohne ein Versehen von Haaresbreite (d. h. einen Verstoß gegen die Größen-Verhältnisse) zu begehen. Es war dies die Methode des Abendlandes.«¹

¹ Ausgabe von 1831, Kap. 8 fol. 23 v⁰; 其位置之自近而遠自大而小不。



PORZELLAN-TELLER AUS DER PERIODE K'ANG-HI
MIT FARBIGER DARSTELLUNG DES BILDES II,12 (TAFEL LXXXII).

(MUSEUM FÜR KUNST UND GEWERBE IN HAMBURG.)

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß der Kaiser diese neue Technik, wenn er sie nicht selbst gewünscht hatte, jedenfalls durchaus billigte, denn wir lesen weiter an jener Stelle: »Während der Periode K'ang-Hi war er (Tsiao) Sekretär für die schönen Künste im Palast und erhielt den Kaiserlichen Auftrag, die 46 Bilder des *K'eng t'schi t'u* anzufertigen. Die Dorflandschaften, die Szenen aus dem Leben und die Art, wie die Landleute ihre Arbeiten verrichten, wurden mit solcher Naturtreue dargestellt, daß Seine Majestät ihm aus Anerkennung reiche Geschenke machte. Dann wurden die Bilder auf (Holz-)Platten graviert, gedruckt und an die Beamten verschenkt«. ¹ So entstand also ein neues *K'eng t'schi t'u* durch Modernisierung des alten, und der Kaiser nahm solchen Anteil an dem Werke, daß er zu jedem Bilde auch ein neues Lied ersann, es über die Zeichnung schrieb und dann zu dem ganzen selbst ein Vorwort verfaßte, das vom März 1696 datiert ist. ²

Dieses Werk ist es gewesen, das das *K'eng t'schi t'u* auch im Abendlande bekannt gemacht hat, und das dort auch mehrfach in seiner ursprünglichen Form erhalten ist. Die National-Bibliothek in Paris besitzt zwei Exemplare, die bei COURANT, *Catalogue des Livres Chinois* etc. unter Nr. 5394/95 aufgeführt sind. ³ Ferner be-

爽毫髮、蓋西洋法也. Dieser und der folgende Text des *Kuo t'sch'ao hua t'shêng lu*, sowie noch eine Fortsetzung, in der eine interessante Schilderung von Matteo Ricci's Malkunst gegeben wird, von der auch Tsiao Ping Tschên gelernt hatte, sind mitgeteilt von LAUFER, T'oung Pao a. a. O. S. 99. Eine Übersetzung davon hat GILES in *An Introduction to the History of Chinese Pictorial Art* S. 170f. gegeben. Wie PALÉOLOGUE, *L'Art Chinois* S. 289ff. darlegt, hatte K'ang-Hi selbst gewünscht, die europäische Malkunst kennen zu lernen, und der Jesuiten-Pater Bouvet holte deshalb von Frankreich zwei Maler, die Patres Gherardini und Belleville, die im Jahre 1699 in Peking eintrafen. Zu behaupten hat sich aber der abendländische Einfluß in der chinesischen Malerei nicht vermocht. Schon K'ien-Lung wandte sich von der fremden Technik wieder ab, und der Verfasser des *Kuo t'sch'ao hua t'shêng lu* warnt ebenfalls »die Liebhaber des Altertums« vor ihr.

¹ A. a. O.: 康熙中祇候內廷奉詔作耕織圖四十六幅、村落風景田家作苦曲盡其致深契聖衷錫賚甚厚、旋鑲板印賜臣工.

² Das Vorwort ist unten ganz übersetzt.

³ Die Pariser Exemplare sind nach COURANT'S Beschreibung offenbar mit dem New Yorker und Berliner (s. unten) gleichartig, obwohl die Größenverhältnisse (29 × 36 cm und 25 × 32,1 cm) etwas abweichen. Außerdem führt COURANT unter Nr. 5396 noch ein drittes Exemplar auf, in dem die Lieder über den Bildern fehlen. Über das Exemplar Nr. 5395 macht CORDIER im *Journal Asiatique* 1909¹¹ S. 239f. einige nähere Angaben. Es enthält 46 Bilder und stammt aus dem Besitz des Jesuiten-Paters Amiot, der auch einige interessante Bemerkungen darauf geschrieben hat. Danach seien »die Platten unter der Regierung K'ang-Hi's nach den Bildern eines der besten Maler des Hofes geschnitten worden. Der Holzschneider habe zwar den größten Teil der Figuren entstellt, aber das übrige ziemlich erträglich erfaßt.«

⁶ FRANKE, Ackerbau und Seidengewinnung in China.

finden sich nach ANDERSON, *Japanese Wood Engravings* S. 7 eine japanische Nachbildung, sowie eine photographische Wiedergabe im Britischen Museum zu London. Diese sind es auch vermutlich, die BUSHELL in dem großen Prachtwerke *Oriental Ceramic Art Collection of W. T. Walters* auf S. 221 und S. 327f. beschreibt; jedenfalls nennt er ausdrücklich die K'ang-Hi-Ausgabe. Je ein Original-Exemplar besitzen auch die Königliche Bibliothek in Berlin und die Bibliothek des American Museum of Natural History in New York. Beide sind mir freundlicherweise zur Verfügung gestellt worden und sollen hier näher beschrieben werden.¹ Sie führen den Titel *Yü tschi k'eng tschi t'u* 御製耕織圖 und sind 3 cm starke Bände. Das Berliner Exemplar, ein Geschenk des Barons Schilling von Canstadt an Alexander von Humboldt, mißt 35 1/2 cm in die Länge und 27 1/2 cm in die Breite, das New Yorker 31 1/2 cm in die Länge und 24 1/2 cm in die Breite. Beide sind Falt-Albums und ruhen zwischen zwei starken mit gemustertem (jetzt sehr verblichenem) Seiden-Brokat überzogenen Pappdeckeln. In dem Berliner Exemplar sind Bilder und Texte auf starke Kartons aufgedruckt, in dem New Yorker sind die einzelnen Blätter auf die Kartons aufgezogen. Die ersten fünf Blätter werden von dem erwähnten Vorwort im Facsimile der Kaiserlichen Handschrift ausgefüllt. Etwa vier Fünftel jedes weiteren Blattes (24×24 cm) nimmt das Bild ein, auf dem letzten Fünftel darüber steht ebenfalls in Facsimile das dazu gehörige neue Lied. Außerdem ist in jedes Bild hinein in kleiner Schrift das ursprüngliche Lied Lou Schou's mit seiner Überschrift gesetzt. Oben links neben dem Lieder-Text befinden sich auf jedem Blatte die beiden Siegel K'ang-Hi's, die in der K'ien-Lung-Ausgabe in weiß immer wiederkehren und unten näher erklärt sind, und zwar in dem New Yorker Exemplar in rot, in dem Berliner in schwarz. Rechts neben dem Text steht ein drittes Siegel in rot bzw. schwarz, das die Zeichen trägt: 淵鑑齋 *Yuan kien tschai* d. h. »Bibliothek der tiefen Erkenntnis«, ein Name, der an die wenig später (1710) entstandene berühmte Enzyklopädie *Yuan kien lei han* erinnert, über den ich aber weiteres nicht zu sagen weiß. Auf den letzten Bildern der beiden Serien haben die verfertigenden Künstler ihre Namen eingefügt: »Gezeichnet von TSIAO PING TSCHEN, Sekretär im Astronomischen Amt. Graviert von TSCHU KUEÏ, Einführer im Amte für Staats-Zeremoniell.«² Das erste Bild von der Ackerbau-Serie (»Wässern der Saatkörner«) fehlt in dem New Yorker Exemplar.³ Die Aus-

¹ Das New Yorker Exemplar ist kurz erwähnt bei LAUFER, *Chinese Pottery of the Han Dynasty* S. 29 Anm. unter Nr. 1.

² 欽天監五官、臣、焦秉貞畫、鴻臚寺序班、臣、朱圭鑄. Über die Titel vergl. MAYERS, *Chinese Government* Nr. 235 und 265. —

³ Die so entstandene Zahl von 45 Bildern ist nicht die ursprüngliche, wie LAUFER, *Chinese Pottery* a. a. O. und T'oung Pao a. a. O. S. 97 annimmt, sondern das Bild ist verloren gegangen. In K'ang-Hi's Vorworte wird ja auch ausdrücklich von »je 23 Bildern« gesprochen.

führung der Bilder und Siegel ist in dem New Yorker Exemplar weit feiner und schöner als in dem Berliner; in der Tat stellt sich das letztere nur als ein durchweg grober Abdruck dar. Schon aus der Zahl 46 — je 23 Bilder für den Ackerbau und für die Seidengewinnung — geht hervor, daß in der neuen Bearbeitung eine andere Anordnung der Bilder getroffen sein muß als in dem alten Werke, das, wie wir sahen, 21 Bilder vom Ackerbau und 24 von der Seidengewinnung enthielt. Es sind in der Tat einige Bilder neu hinzugekommen, und mehrere von den alten fortgelassen, außerdem ist die Reihenfolge vielfach geändert. Die Einzelheiten hiervon zu vergleichen wird später noch Gelegenheit sein.

Weit wichtiger als dieser Unterschied gegenüber Lou Schou's Werk ist nun aber der veränderte Charakter der Bilder selbst, die neue künstlerische Auffassung. Daß Tsiao Ping Tschien nicht bloß die Motive, die einzelnen Vorgänge von Lou Schou entlehnt hat, sondern lediglich, und zwar sicher nur in Ausführung seines Auftrages, dessen Bilder neu gezeichnet und weiter entwickelt hat, zeigt die oberflächlichste Betrachtung. Während aber Lou Schou im Geiste der Sung-Zeit malte, brachte Tsiao seine von Europäern erworbene Technik und damit eine völlig neue Darstellungs-Art zur Geltung. Lou Schou's Bilder sind Szenen, in denen die Arbeiten des Landmanns und der Raupen-Züchterin, und nur diese, dargestellt werden. Beigaben von unwesentlichen Figuren, Landschaften u. ä. fehlen ganz oder sind nur spärlich vorhanden. Hier und da ist ein Zuschauer, eine einfache Gruppe von Frauen und Kindern hinzugefügt; für gewöhnlich aber ist keine überflüssige Person anwesend, und die Landschaft wird in den wenigen Fällen, wo sie nicht ganz fehlt, mit einigen kräftigen Strichen angedeutet. Ganz anders Tsiao. Er setzt die von Lou Schou entlehnte Szene in den Vordergrund eines Gemäldes mit reicher Gliederung. Fast immer tut sich vor dem Beschauer eine weite Landschaft auf, der Blick schweift über ausgedehnte Felder, die von baumgeschmückten Hügeln eingerahmt sind, über die langen Wasserläufe hängen die Weiden oder das windbewegte Schilf, zahlreiche Pfade ziehen sich durch die Reispflanzungen, und in der Ferne schließt wohl eine Brücke oder ein Haus das Ganze ab. Es geht in der Tat »vom Nahen zum Fernen und entsprechend vom Großen zum Kleinen«. Ganz besonders haben natürlich die Bilder vom Ackerbau dem Künstler Gelegenheit zur Betätigung seiner Vorliebe für die weite Fläche gegeben, die Szenen der Seidengewinnung spielen sich meist im Hause ab und sind daher weniger dafür geeignet. Aber auch hier finden wir, wo es irgend angeht, reiche landschaftliche Staffage, auch ohne die perspektivische Tiefe. Daneben wird das Bild im Vordergrunde belebt durch zahlreiche, oft scherzhafte oder selbst komische Neben-Szenen: Kinder, die spielen oder sich balgen, zankende Mütter und mahnende Großmütter, Hühner, Hunde oder Singvögel, alles muß dazu dienen, Leben und Bewegung in die Szene zu bringen. Lou Schou's Bilder mögen dem gewollten Zwecke, die Mühen des arbeitenden Land-

volks dem gedankenlosen Städter vor Augen zu bringen, kräftiger dienen, ansprechender und reizvoller sind Tsiao Ping Tschen's Darstellungen mit ihren lieblichen Landschaften, ihren friedlichen Idyllen und ihren schelmischen Genre-Bildern. Daß der Maler der K'ang-Hi-Zeit Einzelheiten an den Figuren, wie Haartracht, Kopfbedeckung u. ä. geändert hat, um sie in Übereinstimmung mit der Sitte seiner Zeit zu bringen, ist selbstverständlich; im allgemeinen aber wird man erstaunt sein, wie gering die Unterschiede sind zwischen dem Landvolk des 12. und des 17., ja selbst des 20. Jahrhunderts, sowohl in seiner äußeren Erscheinung, wie in seiner Art zu leben und zu arbeiten. Abgesehen von ihrem kulturgeschichtlichen Werte, werden die alten und die neuen Bilder des *K'eng tshi t'u* immer ein lehrreiches Studien-Objekt für die Geschichte der chinesischen Malerei bleiben, denn sie zeigen einmal, wie verschieden zwei Künstler, die beide, nach ihrem Erfolge zu schließen, durchaus dem Geschmacke ihrer Zeitgenossen entsprachen, aber durch 5 1/2 Jahrhunderte von einander getrennt sind, die gleiche Aufgabe gelöst haben, und ferner, welche Rolle dabei der Versuch gespielt hat, europäische Technik mit chinesischer Auffassung zu verbinden.¹

Die Lieder K'ang-Hi's zu den Bildern bestehen aus je vier siebensilbigen Versen, die meist — nicht immer — den gleichen Reim haben. Sie stehen mit den alten Liedern in keinem Zusammenhange, behandeln das Thema zwar in gleicher Weise, sind aber sonst völlig selbständig. Vielfach verraten sie schon den später immer stärker werdenden Hang des Literatentums der Ts'ing-Zeit, an die Stelle eigener Gedanken Zitate und literarische Anspielungen zu setzen, so daß zum Verständnis überall umständliche Erklärungen nötig sind. Es ist sehr zweifelhaft, ob diese gelehrten Erzeugnisse jemals Gemeingut des Volkes geworden sind. Hinter jedem Liede stehen zwei Siegel des Kaisers.

Als Proben sind hier wieder die ersten Lieder der beiden Gruppen in Übersetzung gegeben; die chinesischen Texte finden sich auf Tafel X und LV.

Das Wässern der Saatkörner.

Wenn warm und mild die Tage werden, dann heben die Arbeiten des Ackerbaus an. Von nun an sieht man Mühe und Fleiß überall, überall.

In der Frühe schon sondert man für die östlichen Felder² den Samen von Früh-Korn und Spät-Korn.³

¹ Der Fachmann, sei er Kunstkenner oder Kultur-Historiker, der sich bei einem Vergleich der beiden Bilder-Reihen in Einzelheiten vertieft, wird erheblich umfangreichere Beobachtungen machen können als hier geschehen ist. Vergl. LAUFER's Ausführungen a. a. O. S. 102ff. — Die Art unserer Aufgabe machte aber hier eine Beschränkung notwendig.

² Der Ausdruck »Die östlichen Felder« 東田 spielt auf die fürstlichen Felder in der östlichen Stadtflur an. (S. oben S. 4f.) Vergl. dazu die »westlichen Felder« in dem alten Liede auf S. 75.

³ »Früh-Korn und Spät-Korn«, *t'ung lu* 種稔, ist dasselbe wie 重穆 *Schi king* I, 15, 1, 7.

Man schürzt sich die Kleider, im Wasser zu waten,¹ um den Korb aus Bambus-Geflecht zu wässern.

Siegel

宸	康
翰	熙

 K'ang-Hi. Vom Kaiser geschrieben.

Siegel

太	保
和	合

 Die Eintracht des Universums einheitlich schützen.²

Das Baden der Seidenraupen(-Eier).

Wenn man das Kapitel vom »Kleider-Empfang« in den »Sitten von Pin«³ liest, So findet man, daß die Pflege der Seidenraupen beginnt zur Zeit des Tages *ku yü*.⁴ Und wenn man dann die Ritual-Vorschriften in dem Abschnitt von den »fürstlichen Maulbeer-Bäumen«⁵ prüft, So findet man, daß zunächst der Same (d. h. die Raupen-Eier) in dem sonnigen Flusse gewaschen werden muß.

Die Bearbeitung von 1696 hat das *K'eng t'chi t'u* recht eigentlich populär gemacht, populärer vielleicht als es je gewesen ist. In den verschiedensten Ausgaben, den kostbarsten wie einfachsten, ist es in unzähligen Exemplaren über das Land verbreitet worden, und nicht wenige davon sind nach dem Abendlande gelangt. COURANT (a. a. O. Nr. 5397/98) führt noch zwei im Besitz der National-Bibliothek zu Paris befindliche Exemplare auf, die zwar einen etwas veränderten Titel tragen

¹ Die Wendung ist dem *Schi king* (I,7,13) entlehnt, wo eine trotzige Jungfrau ihrem Liebsten erklärt:

»Bist du in Liebe meiner gedenk,

Will ich mich schürzen, den Tsin zu durchwaten.« (V. von Strauß.)

² Ein Spruch, der Wên wang's Erklärungen zum *Yi king* entnommen ist. LEGGE, *The Yi King* (S. B. E. Bd. XVI) S. 213.

³ Über »Die Sitten von Pin« s. oben S. 40. »Der Kleider-Empfang«, 授衣, bezeichnet hier das erste Lied des Kapitels, wo sich der Ausdruck im zweiten Verse findet. In dem Liede K'ien-Lung's ist genauer gesagt: »das Kapitel vom siebenten Monat«; mit den Worten »Im siebenten Monat«, 七月, beginnt in der Tat das erste Lied.

⁴ *Ku yü*, 穀雨, »Korn-Regen«, ist der neunte der vierundzwanzig Teilpunkte der chinesischen Sonnenbahn und fällt etwa auf den 20. April, wo die Sonne in das Zeichen des Stieres tritt.

⁵ Es handelt sich um die Maulbeerbäume des Kaisers und der Vasallen-Fürsten, 公桑, von denen im *Li ki* XXI,7 (COUVREUR II,294) die Rede ist. Näheres s. oben S. 25.

(*Nung kia kêng t'ien t'u* 農家耕田圖), aber ebenfalls Nachbildungen unseres Werkes sind. Namentlich das zweite muß ein kostbares Stück sein: die Bilder sind auf Seide gemalt, die Kleider der Personen bestehen aus Seiden-Stoffen, die Gesichter aus Elfenbein.¹ Eine andere große Ausgabe, die sich in New York befindet, erwähnt LAUFER, *Chinese Pottery* S. 29 Anm. unter Nr. 2. Sie ist nicht datiert, aber jünger als die Originalwerke. Wohlfeilere Ausgaben werden später noch erwähnt werden.

In Europa erfuhr man zum ersten Male von dem *Kêng tschi t'u* durch ISIDORE HEDDE, der sich im Auftrage des französischen Ministeriums für Landwirtschaft und Handel von 1843 bis 1846 zu Studien-Zwecken in China aufhielt und ein Exemplar mit nach Frankreich brachte. In dem Kataloge der von ihm gesammelten Gegenstände, der unter dem Titel *Description méthodique des Produits Divers recueillis dans un voyage en Chine* i. J. 1848 von der Handelskammer von Saint-Étienne veröffentlicht ist, wird es unter Nr. 962 aufgeführt. Die Überschriften der 23 Bilder vom Ackerbau werden einzeln, aber in anderer, zum Teil willkürlicher Reihenfolge angegeben, das Werk selbst wird als »manuel populaire« bezeichnet, es dürfte sich also um eine der einfachen Volks-Ausgaben handeln. HEDDE hat dann dem *Kêng tschi t'u* noch eine besondere Studie gewidmet, die i. J. 1850 in Paris erschienen ist und den Titel führt: 耕織圖 *Description de l'Agriculture et du Tissage*. Sie enthält aber nur 23 Bilder. Ich entnehme den Titel aus CORDIER, *Bibliotheca Sinica* (2. Aufl.) Sp. 1499f; das Buch selbst ist trotz vieler Bemühungen in Deutschland nicht aufzufinden gewesen, obwohl eine deutsche Bearbeitung mit dem Titel *Der Ackerbau in China; Nach dem Französischen des Isidor Hedde* (Leipzig 1853) sowohl auf der Universitäts-Bibliothek in Leipzig, wie auf der Königlichen Bibliothek in Dresden vorhanden ist. Die letztere hat die eigentlichen Bilder nicht wiedergegeben, sondern beschränkt sich (auf S. 32 ff.) auf ein Verzeichnis der 23 Überschriften, wieder in anderer Reihenfolge, und auf einige kurze Erklärungen nebst Darstellungen von Ackergeräten. Hiernach zu schließen, hat auch HEDDE nur den einen Teil des Werkes (den Ackerbau) behandelt, und nicht eben in erschöpfender Weise.

Der kunstliebende K'ang-Hi ist bei der literarischen Darstellung und Verbreitung seiner offenbar von ihm hochgeschätzten Bilder nicht stehen geblieben. Im Museum für Kunst und Gewerbe zu Hamburg befindet sich ein Porzellan-Teller aus der Periode K'ang-Hi (s. Tafel I), auf dem das Bild vom »Verwahren der Cocons« (s. unten Bild II, 12, Tafel LXXXII) mit dem dazu gehörigen Gedichte Lou

¹ Beide behandeln nur den Ackerbau, Nr. 5397 enthält 23 Bilder, Nr. 5398 seltsamerweise 24. Es wäre interessant, zu erfahren, wann dieses letztere Exemplar entstanden, und welche Ausgabe zu Grunde gelegt ist.

Schou's farbenprächtig dargestellt ist. Der Teller, der in BRINCKMANN'S *Führer durch das Hamburgische Museum für Kunst und Gewerbe* auf S. 523 näher beschrieben ist, hat einen Durchmesser von 35 cm und ist wegen der Herkunft seines Bildes ein kunstgeschichtlich interessantes Stück. Andere Teller mit entsprechenden Darstellungen aus der Seidenraupenzucht sind zwar bisher nicht bekannt geworden, es kann aber kaum einem Zweifel unterliegen, daß K'ang-Hi die ganze Reihe der 23 oder gar der 46 Bilder des *K'eng t'schi t'u* auf gleichen Tellern hat anbringen lassen, denn das hier zufällig vorhandene Bild ist weder inhaltlich besonders wichtig, noch in der Form typischer als andere der Abteilung. In dieser Annahme wird man bestärkt durch die Tatsache, daß sich in der Königlichen Porzellan-Sammlung zu Dresden, wie mir Herr Professor ZIMMERMANN mitzuteilen die Güte hatte, zwei farbige Teller aus der Periode K'ang-Hi befinden, auf denen Szenen vom Ackerbau dargestellt sind. Wie die hier mitgeteilten Abbildungen (Tafel II) zeigen, sind die beiden Bilder zwar keine Kopien nach dem *K'eng t'schi t'u*, aber sie lehnen sich unverkennbar an die Bilder I,10 und I,16 (Tafel XXIX und XLI) an. Ferner finden sich unter den Abbildungen chinesischer Porzellane in dem von GORER und BLACKER i. J. 1911 herausgegebenen großen Pracht-Kataloge *Chinese Porcelain and Hard Stones* auf Tafel 115 und 127 zwei Vasen mit getreuen farbigen Nachbildungen von Zeichnungen aus dem *K'eng t'schi t'u* (s. Tafel III). Die erste, ein 44½ cm hohes Stück, zeigt auf der einen Seite das Bild II,11 (Tafel LXXX), auf der anderen vermutlich ein anderes aus der gleichen Abteilung. Eine ganze Reihe von Darstellungen finden wir auf der zweiten 71 cm hohen Vase, von denen allerdings die meisten in der Abbildung nicht sichtbar sind. Die Vorderseite zeigt auf dem Vasenbauche das Bild I,6 (Tafel XXII) und darüber am Halse Bild I,20 (Tafel XLIX). Von den übrigen, nicht sichtbaren Szenen geben die Verfasser folgende Beschreibung: »Auf der anderen Seite, nahe der Basis, ist das Bild eines Mannes, der mit seinem Ochsen das vom Wasser bedeckte Feld eggt (also Bild I,3 oder I,4, Tafel XVI oder XVIII). Darüber, in einem Pavillon, ist ein anderer Mann, der den Reis ausliest(?). Das dritte Bild zeigt zwei Mädchen, die die Schnur zum Abstecken des Feldes herrichten(?). Andere Fächer wieder stellen Frauen und Kinder dar, die den geernteten Reis einsammeln (I,15, Tafel XXXIX?), und Männer, die ihn wiegen«. Nach dieser Beschreibung, die offenbar zum Teil auf Mißverständnissen beruht, scheinen auch Bilder von der Seidengewinnung auf der Vase dargestellt zu sein. — Beide Vasen gehören ebenfalls der K'ang-Hi-Zeit an.

Nach diesen mannigfachen keramischen Darstellungen läßt sich mit Sicherheit annehmen, daß die sämtlichen Bilder des *K'eng t'schi t'u* unter K'ang-Hi nicht einmal, sondern mehrfach auch auf Porzellan wiedergegeben sind. Nimmt man hierzu noch die verschiedenen ähnlichen literarischen Bilderwerke mit Darstellungen aus dem Arbeitsleben, die in Nachahmung des *K'eng t'schi t'u* oder wenigstens in An-

lehnung daran entstanden sind — ich nenne hier nur das aus der Zeit K'ien-Lung (1743) stammende *T'ao ye t'u* 陶業圖, »Beschreibung der Porzellan-Herstellung«, in 20 Bildertafeln, das BUSHELL in dem vorhin erwähnten Prachtwerke auf S. 221 ausdrücklich als Nachbildung des *Kèng tschi t'u* bezeichnen zu sollen glaubt, sowie das *Mien hua t'u* 棉花圖, »Beschreibung der Baumwoll-Gewinnung« von 1765, das sich, wie mir DR. LAUFER mitteilt, im Field-Museum in Chicago befindet —, so wird man anerkennen müssen, daß Lou Schou's Werk, woran sein Verfasser wohl nicht gedacht hatte, zu einer Befruchtung für das ganze chinesische Kunstgewerbe geworden ist. Nicht bloß »eine getrennte Darstellung der einzelnen Vorgänge von Ackerbau und Seidengewinnung in verschiedenen Bildertafeln« hat es zuerst gegeben, wie die chinesischen Höflinge meinten,¹ sondern eine ganz neue Kunstform hat es ins Leben gerufen: die künstlerisch realistische Darstellung von Szenen aus dem Alltagsleben des arbeitenden Volkes.

K'ang-Hi ist es gewesen, der dem *Kèng tschi t'u* zu seiner großen Bedeutung verholfen hat, aber er war nicht der letzte, der sich mit seiner Neuformung beschäftigte; seine Nachfolger meinten, sein Werk ergänzen zu müssen.

¹ S. unten das Nachwort zur K'ien-Lung-Ausgabe.



ZWEI PORZELLAN-TELLER AUS DER PERIODE K'ANG-HI
MIT FARBIGEN DARSTELLUNGEN NACH DEN BILDERN I,10 UND I,16 (TAFEL XXIX UND XLI).
(KÖNIGLICHE PORZELLAN-SAMMLUNG IN DRESDEN.)

IV. DAS KĒNG TSCHI T'U K' IEN-LUNG'S.

WYLIE, der in seinen *Notes on Chinese Literature* (S. 75 der Original-Ausgabe von 1867) nach HEDDE zuerst wieder auf das *Kĕng tshi t'u* hinwies, gab dort an, daß Lou Schou sein Werk i. J. 1210 veröffentlicht habe, und daß es während der K'ien-Lung-Periode neu geschnitten worden sei; der Kaiser habe dann zu jedem Bilde einige Verse hinzugefügt. Daß die erste Angabe auf einem Irrtum beruht, geht aus den früheren Darlegungen über die Entstehung des Werkes hervor. Es ist der erste Druck von Lou Schou's Bildern und Liedern, der aus dem Jahre 1210 stammt, diese selbst sind etwa 65 Jahre älter; der Irrtum hat sich in der sinologischen Literatur seit WYLIE bis heute fortgepflanzt. Dagegen ist der Hinweis auf die neue Ausgabe aus der Zeit K'ien-Lung kein Versehen, wie DR. LAUFER (*Chinese Pottery* S. 29 Anm. und *T'oung Pao* 1912 S. 98) leicht verständlicher Weise annahm, sondern sachlich richtig, wenngleich es auffällt, daß WYLIE der viel wichtigeren K'ang-Hi-Ausgabe keine Beachtung geschenkt hat. Tatsächlich hat der Kaiser K'ien Lung seinem großen Vorfahren K'ang-Hi in ästhetischer Lobpreisung von Ackerbau und Seidengewinnung nicht nachstehen zu sollen geglaubt. Angeregt vermutlich durch den großen Erfolg, den das volkstümlich gewordene nützliche Bilderwerk in seiner neuen Form gehabt hatte, beschloß der Kaiser, auch seinen Namen mit diesem Erfolge zu verknüpfen, in Nacheiferung, wie er selbst sagt, »der wahrhaften Gesinnung und wahrhaften Regierung seines Hohen Ahnen, die von teilnahmsvoller Sorge um das Wohl des Volkes erfüllt waren«. ¹ K'ien-Lung führte sein Vorhaben in der ihm eigenen prunkliebenden Art aus. Im Juni 1739 schrieb er sein Vorwort zu dem abermals erneuerten *Kĕng tshi t'u*, nachdem er, ebenso wie K'ang-Hi, auch seinerseits zu jedem Bilde ein Lied verfaßt hatte, und bald danach wird auch die Veröffentlichung erfolgt sein, soweit man von einer solchen reden kann. Das Original, das mir vorliegt, stellt ein prunkvolles Meisterwerk der chinesischen Buchkunst dar. Es besteht aus zwei Falt-Albums, das erste enthält die 23 Bilder des Ackerbaus, das zweite die 23 Bilder der Seidengewinnung; jedes Album mißt 28 1/2 cm in die Länge und 28 cm in die Breite, ist also nahezu quadratisch. Die einzelnen Blätter bestehen aus starken Kartons, die mit einem zarten hellblauen Seidenstoffe (ähnlich den für die Tafeln unten verwendeten Kartons)

¹ S. das unten übersetzte Vorwort K'ien-Lung's.

überzogen sind. Auf das Blatt links vom Beschauer ist jedesmal das Bild (schwarz-weiß) geklebt, während das rechts die Texte und Siegel trägt, und zwar sind diese in weißer Schrift auf schwarzem Grunde gehalten, das dazu verwendete Papier ist ebenfalls auf den Seidenstoff aufgeklebt. (Die beiden ersten Text-Blätter der Albums sind unten wiedergegeben; Tafel X und LV). Die Bilder und Text-Blätter messen $26\frac{1}{2}$ cm Länge bei 20 cm Breite. Jedes Album liegt zwischen zwei dunkelbraun polierten Holzdeckeln, auf denen in mäandergeschmückter Umrahmung der Titel *Yü t' i Kèng tšchi t' u* 御題耕織圖 »das mit Kaiserlichen Inschriften versehene *Kèng tšchi t' u*«, sowie die 23 Überschriften eingraviert sind.¹ Die Umrahmungen sind mit Silberfarbe, die Schriftzeichen mit Goldfarbe ausgefüllt. Beide Albums ruhen in einem mit hellblauer Seide ausgeschlagenen Kasten aus dunklem Holz, der durch einen Stülp-Deckel geschlossen wird; der Deckel trägt wundervolles reiches Schnitzwerk, Blätter und Früchte darstellend, sowie den Titel in gleicher Umrahmung wie auf den Albums.

Lou Schou könnte mit dieser letzten glänzenden Gestaltung seines *Kèng tšchi t' u* zufrieden sein, wenn man die prachtvolle Hülle nicht zum Sarge seines Ruhmes gemacht hätte. Von seinem Werke ist in der Tat, abgesehen von den Motiven und Gruppierungen der Bilder nichts mehr übrig geblieben als die Überschriften. Während K'ang-Hi in seiner Ausgabe Lou Schou noch insofern hatte zur Geltung kommen lassen, als in jedes Bild das dazu gehörige alte Lied gesetzt war, beseitigte K'ien-Lung dieses ganze literarische Beiwerk und ließ nur die Überschriften in den Bildern stehen. Dafür aber vervollständigte er den neuen Text nach zwei Richtungen: hinter jedes Lied K'ang-Hi's (d. h. links davon) setzte er sein eigenes, beide in Facsimile-Schrift, und auf die andere Seite (d. h. rechts davon) ließ er einen neuen Text fügen, der in Prosa-Form den Inhalt des Bildes erklärte. Diese Prosa-Texte, deren Verfasser nicht genannt ist (vielleicht waren es die sieben Minister, die auch das Nachwort geschrieben haben), und die in keiner anderen Ausgabe erscheinen, sind unten sämtlich in Urtext und Übersetzung wiedergegeben. Sie sind, was nach dem oben Gesagten nicht weiter auffallend ist (s. S. 39 f.), inhaltlich nichts weniger als vollkommen, sondern im allgemeinen dürftig und oft aus älteren Texten abgeschrieben, immerhin machen sie wenigstens den Versuch, die einzelnen Vorgänge und Werkzeuge sachlich zu erklären, eine Aufgabe, die natürlich in den Liedern nicht unternommen werden konnte. Man hat bei den Texten die Empfindung, daß die Verfasser zwar sehr salbungsvoll in zitatengeschmückter Rede über die Bedeutung von Ackerbau und Seidengewinnung zu schreiben wissen, daß aber ihre sach-

¹ Seltsamerweise ist dabei das Versehen begangen, daß der Deckel mit den Überschriften für die Bilder des Ackerbaus auf das Album der Seidengewinnung gekommen ist und umgekehrt.

lichen Kenntnisse etwa auf derselben Höhe stehen wie die landwirtschaftlichen Vorstellungen unserer Großstädter.

Die Lieder K'ien-Lung's bestehen ebenso wie die seines Vorgängers aus vier siebensilbigen Versen mit der gleichen Reimfreiheit wie jene. Daß sie sich auch in Art und Inhalt völlig an die von K'ang-Hi anlehnen, ersieht man aus einem Vergleich der beiden ersten, die hier wieder probeweise übersetzt sind, mit den beiden vorhin (S. 84 f.) mitgeteilten. Unter jedem Liede K'ang-Hi's stehen wieder die beiden Siegel, diesmal weiß auf schwarzem Grunde, die oben (S. 85) erklärt sind (das dritte, *Yuan kien tschai*, fehlt), und unter den Nachdichtungen K'ien-Lung's die beiden kleineren mit der Kaiserlichen Devise, wie unten angegeben. Die chinesischen Texte finden sich auf Tafel X und Tafel LV.

Das Wässern der Saatkörner.

Der Lufthauch verbreitet die schaffenden Kräfte des Lenzes.

In der östlichen Stadtflur,¹ an allen Enden beginnen die Arbeiten.²

Man taucht den Samen in die wässernde Flut, grün wie das Öl.

Alles Leben atmet den Frohsinn des Frühlings, anmutig schauen die Körbe aus.

Siegel  K'ien

Siegel  Lung.

Das Baden der Seidenraupen(-Eier).

Wenn man das Kapitel vom »Siebenten Monat« in den »Sitten von Pin«³ durchliest, So findet man, daß später und später die Schatten des Tages kommen,⁴ und der Himmel in lieblichem Glanze⁵ strahlt.

Ehe die jungen Seidenraupen ausgekrochen sind, müssen sie zunächst gewaschen werden;

Mit den vollen Schalen in den klaren Wogen füllen die Menschen den Fluß.

¹ Die östliche Stadtflur, 東郊, spielte im Altertum im Frühling und für den Ackerbau, wie früher dargelegt wurde, eine wichtige Rolle. Hier wurde bei Frühlings-Anfang vom Kaiser, den Vasallen-Fürsten und den Würdenträgern der Lenz feierlich »eingeholt«, die Inspektoren des Ackerbaus mußten dort wohnen, und die Vasallen-Fürsten pflügten in der östlichen Stadtflur ihr Feld, wie der Kaiser das seinige in der südlichen. Vergl. *Li ki* (COUVREUR) Bd. I S. 333 und 336 und Bd. II S. 322. S. auch oben S. 84 Anm. 2.

² Der Ausdruck 俶載 »die (landwirtschaftlichen) Arbeiten beginnen« ist dem *Schi king* entnommen, wo er sich wiederholt findet, so II,6, VIII,1. IV,1, V,2 und VI,1.

³ S. oben S. 85 Anm. 3.

⁴ Der Ausdruck 遲遲日影 erinnert an den ähnlichen 春日遲遲 in dem gleichen Liede des *Schi king*.

⁵ Der »liebliche Glanz« des Himmels, 麗光, gehört auch zum eisernen Bestande der chinesischen Poesie. Vergl. das *P'ei wèn yün fu* unter dem Ausdruck.

Vor seinem eigenen Vorworte (im ersten Album) hat K'ien-Lung das seines Vorgängers aus der K'ang-Hi-Ausgabe, beide in Facsimile-Schrift, wieder einfügen lassen. Jedes der beiden Vorworte trägt am Schlusse zwei Kaiserliche Siegel, die unten erklärt sind. Am Ende des zweiten Albums endlich findet sich noch als Nachwort ein längeres Enkomium von sieben Literaten, das alle charakteristischen Merkmale des zeitgenössischen Gelehrtentums trägt: Verzicht auf die Hervorbringung irgend eines eigenen Gedankens, statt dessen ein fanatisches Zusammentragen von Zitaten, Fehlen jedes ernstgemeinten Inhalts, lediglich ein Schwelgen in der Harmonie der Form, das Ganze eine Orgie des Byzantinismus, die geradezu abstoßend wirkt. Die literarische Produktion der früheren Mandschu-Zeit steht hinsichtlich der Originalität weit unter der sonstigen Kunst und dem Kunstgewerbe ihrer Zeit. Es ist schwer verständlich, daß erleuchtete Köpfe wie die großen Kaiser des 17. und 18. Jahrhunderts derartige Machwerke wie dieses Nachwort dulden konnten. — Alle drei Dokumente sind unten in Original-Text und Übersetzung wiedergegeben. (S. Tafel IV—IX.) Das Nachwort trägt kein Datum. Wenn die Ausgabe im Jahre 1739 oder bald nachher veröffentlicht ist, so müssen die Unterzeichner sämtlich oder fast sämtlich junge Leute gewesen sein, da die vier, von denen wir näheres wissen, erst kurz vor jenem Termin, zum Teil erst nachher ihre letzte staatliche Prüfung bestanden. Es bleibt also nur die Annahme übrig, daß die Veröffentlichung wesentlich später erfolgte als das Vorwort andeutet, oder, was das wahrscheinlichere ist, daß der damals 28 Jahre alte Kaiser Gefallen daran fand, sich von seinen Altersgenossen derartige Abgeschmacktheiten sagen zu lassen.

Was die Bilder selbst betrifft, so sind sie die genauen Wiederholungen der Zeichnungen Tsiao Ping Tschen's aus der K'ang-Hi-Ausgabe. Aber sie sind, wie K'ien-Lung's Vorwort andeutet, und wie eine genauere Betrachtung sogleich erkennen lassen würde, auch wenn die alten Lieder Lou Schou's nicht darin fehlten, nach neu geschnittenen Platten gedruckt. Das Ergebnis ist ein entschiedener Rückschritt gegenüber dem Druck von K'ang-Hi: die technische Ausführung der Bilder in der älteren Ausgabe (wenigstens nach dem New Yorker Exemplar zu schließen) ist weit besser als die der neueren; die älteren Bilder sind viel schärfer und doch weicher im Ton, sorgsamer und liebevoller im einzelnen behandelt als die späteren. Dazu kommt, daß, während für die Bilder der K'ang-Hi-Ausgabe je eine geschlossene Platte verwendet worden ist, die der K'ien-Lung-Ausgabe von je zwei zusammengelegten Halbplatten auf je eine Papierfläche gebracht sind, so daß jedesmal der Trennungstrich sichtbar bleibt. Aus welchen Gründen man dies Verfahren angewendet hat, ist mir unerfindlich. Vielleicht haben die Unterschiede in der Abtönung ihre Ursache darin, daß, wenn man sich auf die etwas unbestimmten chinesischen Angaben verlassen kann, der Druck der K'ang-Hi-Ausgabe mit Holzplatten erfolgte, der der K'ien-Lung-Ausgabe aber vom Stein. Nach der Lebensbeschreibung

des Tsiao Ping Tschen im *Kuo tsch'ao hua tschêng lu* wurden, wie oben erwähnt (s. oben S. 81), »die Bilder auf Platten graviert und gedruckt«; mit dem hier gebrauchten Ausdruck *pan* 板 werden für gewöhnlich die Holzplatten zum Block-Druck bezeichnet. Auf der anderen Seite berichten die Verfasser des Kaiserlichen Katalogs, wie wir sahen (s. S. 66), daß »das Bildertafel-Werk auf Stein graviert worden sei«. Der Katalog ist etwa 40 Jahre jünger als die K'ien-Lung-Ausgabe, es ist daher aus dem Satze nicht zu ersehen, ob diese oder die ältere gemeint ist; im Hinblick auf die eben erwähnte Stelle könnte es sich aber in der Tat nur um K'ien-Lung's Ausgabe handeln, die ja den Verfassern auch erheblich näher lag als die ältere. Wem also beide Ausgaben zur Verfügung stehen, der wird durch einen Vergleich die interessante Tatsache feststellen können, daß hier mit dem Holzschnitt ein erheblich besseres Ergebnis erreicht worden ist als mit dem Steindruck.¹

Auffallend ist, daß die Reihenfolge der Bilder hier wiederum eine Änderung gegen die K'ang-Hi-Ausgabe erfahren hat, so daß also diese beiden in ihrer Anordnung weder mit der alten Ausgabe Lou Schou's, wie sie uns in dem japanischen Exemplar und in der bilderlosen Liedersammlung erhalten ist, noch auch unter einander übereinstimmen. Die folgende Zusammenstellung (s. S. 94) der Überschriften wird dies deutlich machen.

Aus dieser Übersicht ergibt sich, daß K'ang-Hi in seiner neuen Bearbeitung die Bilder vom Ackerbau um zwei vermehrt hat: Nr. 8, (=Nr. 7 der K'ien-Lung-Ausgabe, Tafel XXIII) »Die ersten Sprossen« und Nr. 23, »Das Opfer an die Gottheit« (Tafel LIV), sind hinzugefügt worden. In der Sammlung von der Seidengewinnung sind drei Bilder Lou Schou's ausgeschaltet: Nr. 2, 3 und 4, »Das Herabnehmen der (ausgekrochenen) Seidenraupen (von den Papierblättern, Tafel LVIII)«, »Das Füttern der Raupen« (Tafel LIX) und »Der erste Schlaf« (Tafel LX); dafür sind zwei neue hinzugefügt: Nr. 16 (=Nr. 20 der K'ien-Lung-Ausgabe, Tafel XCVII), »Das Färben« und Nr. 23, »Die Anfertigung der Kleider« (Tafel CII). Auf diese Weise sind die 21 Bilder der ersten und die 24 der zweiten Sammlung auf je 23 gebracht worden. Die hinzugefügten vier Bilder sind von Tsiao Ping Tschen neu und selbständig gezeichnet, und ein ungenannter Verfasser hat die dazu gehörigen Lieder im Stile der alten von Lou Schou verfaßt. Warum die drei Bilder der zweiten Sammlung beseitigt sind, ist schwer zu sagen. Da sie unmittelbar auf einander folgten, so liegt die Annahme nahe, daß sie in dem Exemplare, das Tsiao vorlag, zu sehr beschädigt waren, als daß sie von ihm noch hätten benutzt werden können. In diesem Falle würde der Wert des von DR. LAUFER aufge-

¹ Ich habe von der Wiedergabe der Bilder der K'ang-Hi-Ausgabe abgesehen, weil durch das lithographische Verfahren die charakteristischen Unterschiede zwischen ihnen und denen der K'ien-Lung-Ausgabe zum größten Teile wieder ausgeglichen worden wären.

Laufende Nummer	Ackerbau			Seidengewinnung		
	Alte Ausgabe von Lou Schou	K'ang-Hi-Ausgabe	K'ien-Lung-Ausgabe	Alte Ausgabe von Lou Schou	K'ang-Hi-Ausgabe	K'ien-Lung-Ausgabe
1	浸種	浸種	浸種	浴蠶	浴蠶	浴蠶
2	耕	耕	耕	下蠶	炙箔	二眠
3	耜耨	耜耨	耜耨	餵蠶	採桑	三眠
4	抄	抄	抄	一眠	二眠	大起
5	碌礮	碌礮	碌礮	二眠	三分	捉績
6	布秧	淤陰	布秧	三眠	分箔	採桑
7	淤陰	布秧	初秧	分採	捉大	上簇
8	拔秧	初秧	淤陰	採桑	大上	炙箔
9	插秧	拔秧	拔秧	大起	下簇	箔簇
10	一耘	插秧	插秧	捉績	上繭	繭繭
11	二耘	一耘	一耘	上簇	擇繭	繭繭
12	三耘	二耘	二耘	炙箔	窖繭	繭繭
13	灌漑	三耘	三耘	下簇	繭蠶	絲絲
14	收刈	灌漑	灌漑	擇繭	練絲	蠶謝
15	登場	收刈	收刈	窖繭	祀染	祀緯
16	持穗	登場	登場	繭絲	色絲	織緯
17	簸揚	持穗	持穗	蠶蛾	絡絲	織緯
18	礮	籬	春礮	祀謝	經緯	絡絲
19	春礮	春礮	籬	絡絲	織緯	經緯
20	籬	簸揚	簸揚	經緯	華帛	染色
21	入倉	礮	礮	緯織	剪帛	華帛
22		入倉	入倉	織	成衣	剪帛
23		祭神	祭申	攀花		成衣
24				剪帛		

fundenen alten Werkes um so höher einzuschätzen sein, als man annehmen müßte, daß schon am Ende des 17. Jahrhunderts in China kein vollständiges Exemplar davon mehr aufzutreiben war. Indessen müssen die drei alten Lieder-Texte vorhanden gewesen sein, und es ist nicht einzusehen, warum man dann nicht wenigstens zu zwei von ihnen neue Bilder gezeichnet hat, wenn man schon durchaus die ungewöhnliche Zahl von 23 erreichen wollte, anstatt zwei Szenen (Färben und Schneidern) anzufügen, die eigentlich zur Seidengewinnung nicht mehr zu rechnen sind. Die

Veränderungen in der Reihenfolge der Bilder scheinen vollens ganz willkürlich zu sein: irgend ein Grund hierfür ist nicht zu erkennen, und die Anordnung der Bilder 17 bis 21 in der neuen Bearbeitung entspricht den wirklichen Vorgängen weniger als die ursprüngliche. (Vergl. unten Anm. 49).

Wie wir oben aus dem Berichte Wan Tso Lin's sahen, (s. oben S. 79) hatte K'ien-Lung i. J. 1737 befohlen, »die landwirtschaftliche Literatur zu einem amtlichen Werke (*k'in ting*) mit dem Titel *Schou schi t'ung k'ao* zusammenzufassen«. Dieses Werk war i. J. 1739, als das neue *K'eng tschi t'u* erschien, noch im Entstehen begriffen, denn die erste Ausgabe mit K'ien-Lung's Vorwort trägt das Datum 1742 (7. Jahr seiner Regierung).¹ In diesem großen Werke hat auch das klassisch gewordene *K'eng tschi t'u* in Bild und Wort Aufnahme gefunden. Es bildet dort das 52. und 53. Kapitel in der Abteilung »Ermahnungen« (*k'üan k'o mèn 勸課門*) und stellt eine Vereinigung der K'ang-Hi- und K'ien-Lung-Ausgabe dar. Die Bilder sind in der Reihenfolge der letzteren angeordnet und nach ihrem Druck geschnitten, die Herausgeber haben aber, wie die der K'ang-Hi-Ausgabe, die alten Lieder-Texte wieder aufgenommen und an die gleichen Stellen der Zeichnungen gesetzt. Außerdem sind auf dem Blatte vor jedem Bilde das dazu gehörige Lied K'ang-Hi's, das von K'ien-Lung und zwischen beiden noch eins vom Kaiser Yung-Tschêng (1723 bis 1735) angegeben. Von dieser dritten, oder genauer zweiten Kaiserlichen Lieder-Sammlung erfährt man nur auf diese Weise, weder K'ien-Lung noch seine Anbeter erwähnen sie im Vorwort oder Nachwort der Ausgabe von 1739 mit einem Worte. Ob Yung-Tschêng etwa auch eine Ausgabe des *K'eng tschi t'u* hat erscheinen lassen, oder wann und wo seine Lieder sonst zuerst veröffentlicht sind, hat sich bisher nicht feststellen lassen. Die Königliche Bibliothek in Berlin besitzt ein sehr schönes zweites Exemplar des *K'eng tschi t'u*, das etwas kleiner ist als das oben beschriebene der K'ang-Hi-Ausgabe, aber die Bilder in derselben Ausführung und den gleichen Größenverhältnissen enthält wie diese. Im Eingang befindet sich nur das Vorwort K'ang-Hi's in roter, gänzlich verblichener Facsimile-Schrift, nicht das von K'ien-Lung, dagegen sind hinter jedem Bilde auf besonderem Blatte in schönem großen Drucke ebenso wie im *Schou schi t'ung k'ao* die Lieder K'ang-Hi's, Yung-Tschêng's und K'ien-Lung's angegeben. Ein Datum findet sich in dem Exemplare nicht.² Yung-Tschêng lehnt sich in der Form nicht an seinen Vater an, sondern an Lou Schou, und es scheint fast, als habe dies das Mißfallen des Sohnes hervorgerufen und dessen höchst auffälliges Schweigen, sowie die Verbannung von Lou Schou's Liedern aus der neuen Ausgabe verursacht. Im *Schou*

¹ Das von mir benutzte Exemplar ist vom Jahre 1826 und gehört der Königlichen Bibliothek in Berlin.

² Auch dieses Werk ist mir von der Bibliotheks-Verwaltung zur Verfügung gestellt worden.

shi t'ung k'ao steht Yung-Tschêng's Lied ohne Verbindung hinter dem von K'ang-Hi, dann folgt das von K'ien-Lung jedesmal mit dem Zusatz: »Verfaßt von Seiner Majestät in ehrfürchtiger Anlehnung an die ursprünglichen Verse Seiner Majestät des Kaisers Schêng Tsu Jen« (K'ang-Hi).¹ In dem Berliner Exemplar fehlt auch dieser Zusatz. Yung Tschêng's Lieder bestehen denn auch, wie die von Lou Schou, aus je acht fünfsilbigen Versen, von denen immer die zweiten, vierten, sechsten und achten reimen. Als Proben sind hier wieder die ersten Lieder der beiden Sammlungen wiedergegeben.

占	每	筠	重	香	春	先	百	
節	多	籠	穆	浸	暄	農	穀	浸
識	賢	用	隨	一	二	著	遺	種
年	父	力	宜	溪	月	懋	嘉	
豐	老	同	辨	中	後	功	種	

Das Wässern der Saat-Körner.

Des segenspendenden Saatkorns, das übrig blieb von all den verschiedenen Getreiden,

Nimmt Sien nung sich mit Eifer an.

In der Frühlings-Wärme, nach dem zweiten Monat,

Wässert man es in des Bergbachs duftiger Flut;

Früh-Korn und Spät-Korn² sondert man jedes nach seiner Art,

Aber aus Bambus-Geflecht die Körbe hebt man mit gleicher Kraft.

Je zahlreicher die tugendreichen Alten des Dorfes,

Um so sichrer sagt sich voraus der Segen des Jahres.

婦	雪	戢	織	春	村	溪	門	
功	繭	戢	織	閨	酒	漲	多	浴
從	與	蠕	弄	浴	醞	桃	楊	蠶
此	冰	香	翠	蠶	羊	花	柳	
始	絲	紙	盆	子	羔	水	風	

Das Baden der Seidenraupen(-Eier).

Wenn am Tor der Wind durch die Weiden streicht,

Und im Bergbache die pfirsichblütenfarbene Flut rauscht,

Dann gibt es im Dorfe Wein und ein junges Lamm,³

Drinne im Frauen-Gemach badet man den Samen der Seidenraupen.

¹ 皇帝御製恭和聖祖仁皇帝原韻.

² Vergl. oben S. 84 Anm. 3.

³ D. h. zum Opfer für die Göttin der Seidenraupenzucht (s. oben S. 28 ff.).



ZWEI PORZELLAN-VASEN AUS DER PERIODE K'ANG-HI

FARBIGEN DARSTELLUNGEN DER BILDER I,6 (TAFEL XXII); I,20 (TAFEL XLIX); II,11 (TAFEL LXXX) U. A.

(KATALOG VON GORER UND BLACKER.)

Mit weicher Hand richtet man die Schale mit blaugrünem Naß¹ her,
Sorgsam entfaltet man das gerollte duftige Papier.²

Die schneeigen Cocons werden die eisfarbene Seide geben,
Der Frauen Arbeit hebt nun an.

Von den Vorreden gibt auch das *Schou schi t'ung k'ao* nur die von K'ang-Hi, nicht die von K'ien-Lung; ebenso fehlen die Prosa-Beschreibungen der großen K'ien-Lung-Ausgabe. —

Nach der Wiedergabe des *K'eng tschi t'u* im *Schou schi t'ung k'ao* dürften, wenigstens zum größten Teile, die neuen photo-lithographierten Ausgaben hergestellt sein, die in Schanghai ihren Ursprung haben und vielfach ins Ausland gekommen sind. Eine europäisch-chinesische von 1879, vom *Schên pao kuan* 申報館 in Schanghai besorgt, liegt mir vor.³ Sie führt den Titel *Yü tschi tschi t'u* 御製織圖 und enthält dem entsprechend nur die 23 Bilder von der Seidengewinnung mit den Liedern Lou Schou's darin (vergl. oben S. 69); die Kaiserlichen Lieder fehlen. Die Texte sind in das Englische und Französische übersetzt, aber in einer Weise, daß man die Spuren des Originals nicht ohne Mühe entdeckt. Eine anscheinend vollständige Schanghai-Ausgabe von 1879, ebenfalls vom *Schên pao kuan* besorgt, erwähnt LAUFER, *T'oung Pao* a. a. O. S. 97 Anm. Eine noch jüngere endlich, vom Jahre 1886, derselben Quelle entstammend, die mir ebenfalls vorliegt, gehört dem Naturhistorischen Museum in New York und ist von LAUFER, *Chinese Pottery* S. 29 Anm. unter Nr. 3 (die Zahl 1887 dort ist ein Versehen) erwähnt. Sie enthält, in sehr scharfer Ausführung, die 46 Bilder mit Lou Schou's Liedern darin, außerdem aber, genau wie das *Schou schi t'ung k'ao*, die Lieder von K'ang-Hi, Yung-Tschêng und K'ien-Lung, sowie die Vorrede von K'ang-Hi. Das Vorwort von K'ien-Lung fehlt seltsamerweise ebenso wie im *Schou schi t'ung k'ao* und dem Berliner Exemplar, so auch in allen diesen modernen Ausgaben. Ebenfalls an dieses Werk, also im wesentlichen an die K'ang-Hi-Bearbeitung, lehnt sich, nach dem in *T'oung Pao* 1905 S. 398 wiedergegebenen Bilde zu schließen, die im Besitze von Professor HIRTH befindliche Ausgabe, die, wie mir der Eigentümer mitteilt, ohne Vorwort, und somit wohl auch ohne Datum ist. —

Die vorstehenden Darlegungen zeigen, daß die Geschichte des *K'eng tschi t'u* eine recht inhaltvolle gewesen ist. Sie mag auch typisch für eine große Anzahl

¹ *T'sui p'ên* »die Königsfischer-Schale«; der Königsfischer hat blaugrünes Gefieder, daher die Bezeichnung für die Schale mit dem blaugrünen Wasser. Vergl. oben in dem Liede Lou Schou's den Vergleich mit dem blaugrünen Nephrit und mit grünem Öl in dem K'ien-Lung's.

² In dem zusammengerollten Papier sind die Eier aufbewahrt. Vergl. unten Anm. 57 und 91.

³ Sie gehört der Bibliothek des Ostasiatischen Seminars am Kolonial-Institut zu Hamburg.

7 FRANKE, Ackerbau und Seidengewinnung in China.

chinesischer Werke sein. Entstanden in den Kriegsnöten des 12. Jahrhunderts in Folge des Bestrebens eines kleinen Land-Magistrats, seinen Eingesessenen die Lust an den landwirtschaftlichen Arbeiten zu stärken, durch das Ansprechende der Bilder und Verse rasch zu höfischen Ehren gelangend, dann Jahrhunderte hindurch verschollen und vergessen und schließlich durch den Kunstsinn des größten aller Mandschu-Herrscher wieder ans Licht gezogen, hat das *Kèng tschi t'ü* eine Verbreitung und eine Volkstümlichkeit erlangt, wie wenige Bücher in China, von dieser Literatur-Gattung aber überhaupt kein anderes.¹ Die Verhältnisse haben es mit sich gebracht, daß es nicht bloß zu einem kulturgeschichtlichen, sondern auch zu einem kunstgeschichtlichen Denkmal ersten Ranges geworden ist. Es legt in unbezweifelbarer Weise Zeugnis ab für das Kleinleben vergangener Zeiten und bildet ein wertvolles Dokument für das Beharren des chinesischen Geistes in Sitte und Form, eines Geistes, der fremde Elemente bisher nur langsam und zögernd aufnahm, sie dann organisch verarbeitete und aufsog, oder aber, wenn dies nicht möglich war, wieder abstieß. Auch im heutigen China, dem diese Fähigkeit des gesunden Organismus abhanden gekommen zu sein scheint, wird das *Kèng tschi t'ü* nicht vergessen werden. Die kaum ernstgemeinte Prophezeiung, die sein erster Herausgeber i. J. 1210 aussprach (s. oben S. 67), ist tatsächlich in Erfüllung gegangen.

¹ Wie weit diese Volkstümlichkeit geht, das zeigt, ohne ihr Wissen, eine Missions-Zeitschrift (»China-Bote, Monatsschrift der Deutschen China-Allianz-Mission«). Sie trägt als Titel-Vignette zwei Szenen aus dem chinesischen Leben: die eine zeigt das Innere eines Hauses, wo zwei Missionare der Familie aus der Bibel vorlesen, die andere aber als Gegenstück ist die Wiedergabe unseres Bildes I,23 (Tafel LIV), das Dankgebet der Familie für die Ernte des Jahres, das hier als Illustration der »Heiden-Greuel« verwendet ist.

II.

TEXT DES KÊNG TSCHI T'U.

VORWORT DES KAISERS K'ANG-HI ZUM KÊNG TSCHI T'U.

(Chinesischer Text s. Tafel IV bis V).

Früh und spät bedenke ich mit Sorgfalt die Zukunft und sinne nach über die Regierung; und wenn ich die Grundlage betrachte, aus der das Volk ersteht, so erscheinen mir Kleidung und Nahrung als der Himmel.¹ So habe ich die Kapitel »Die Sitten von Pin« und »Wider die Üppigkeit«² gelesen; ihre Worte von Aussaat und Ernte, von Seidenraupen und Maulbeerbäumen sind zart und doch vollständig in ihrer Anordnung. Von jeher hat man diese Dinge mit Flöte und Saitenspiel behandelt, in Gesetzen und Kundgebungen³ erörtert; die die Regierung des Reiches führten, mußten immer und immer wieder bei diesen Fragen verweilen. Die Gebote der westlichen Han-Dynastie (206 v. Chr. bis 23 n. Chr.) standen dem Altertum von allen am nächsten.⁴ In ihnen heißt es: »Schädigung des Ackerbaus ist die Quelle des Hungers, Beeinträchtigung der weiblichen Webarbeit die Veranlassung zur Kälte«. Und ferner: »Die Alten sollen nach langer Lebensdauer sterben, die Jungen und die Waisen ein hohes Alter erreichen«. ⁵ Wer diesen Grundsatz zu verwirklichen strebt, die Wurzel davon aber beseitigt,⁶ wo wird er mit seinen Bemühungen bleiben? Wann immer ich in den Provinzen reiste und die ländlichen Weisen hörte, freute ich mich, die Arbeiten des Ackerbaus, die Natur des Landes im Norden und Süden, die Ordnung der Aussaat von Hirse und Reis, die Unterschiede in der Zeit der Jahres-Abschnitte und die Mittel der Heuschrecken-Vertilgung zu beobachten. Ich liebe es meist, nach diesen Dingen zu fragen und

¹ »Der Himmel bringt das Volk hervor« ist eine oft wiederkehrende Wendung in der konfuzianischen Lehre (vergl. z. B. *Mêng ts'ê* V, 1, VII, 5), und zwar in Gestalt von Kleidung und Nahrung, den beiden unerläßlichen Lebensfaktoren.

² S. oben S. 40f.

³ D. h. in Liedern und Edikten.

⁴ Unter dem Altertum versteht der Chinese für gewöhnlich die Zeit der drei ersten Dynastien, d. h. bis zum Untergang der Tschou-Dynastie im 3. Jahrh. v. Chr.

⁵ Die beiden Sätze finden sich in einem Edikt des Kaisers King ti 景帝 von der Han-Dynastie, das im Jahre 142 v. Chr. erlassen wurde und auf die Wichtigkeit der Landwirtschaft für das Bestehen des Volkes hinwies. *Ts'ien Han schu* Kap. 5 fol. 9 r⁰ und v⁰.

⁶ D. h. Ackerbau und Weberei vernachlässigt.

mich genau darüber zu unterrichten. Wenn ich Regierungs-Geschäfte anhöre, dann spreche ich darüber mit den Ministern und Beamten am Rande des »reich bewässerten Gartens«, ¹ während die verschiedenen Felder bearbeitet werden, während man das Wasser eines Baches herumleitet, und während das Auge auf den quer durcheinander laufenden Feld-Pfaden ² ruht, das Geräusch des Baum-Eimers ³ das Ohr erfüllt. Zu tausenden von Scheffeln ⁴ sammelt man die Ernte ein; an den Rainen und Wegen pflanzt man die Maulbeerbäume, daneben aber stehen die Spinn-Hütten der Raupen. Man wäscht die Cocons und haspelt die Seide ab, es geht her wie unter dem Dach aus Malven-Blättern in der Matten-Hütte. ⁵ Darum habe ich den »Pavillon mit dem Namen »Erkenntnis des Landbaus« und den »Kiosk der Herbstwolken« erbaut, ⁶ um alles richtig beobachten zu können. Die Alten pflegten zu sagen: »Wer sich in Seide kleidet, der soll der Kälte gedenken, die die Weberin litt; wer das Korn ißt, der soll sich der Mühen erinnern, die der Landmann erduldet«. Mit tiefem Ernst verweilen meine Gedanken hierbei. So sind denn auch die »Bilder von Ackerbau und Seidengewinnung« (*K'eng tschi t'u*) auf je dreiundzwanzig Blättern gezeichnet worden. Für jedes dieser Blätter habe ich ein Lied gemacht und es niedergeschrieben, damit Arbeit und Mühsal ihre Melodien finden.

¹ Der »reich bewässerte Garten«, *F'êng tsê yuan* 豐澤園 befindet sich im Nordwesten der Palastgründe von Peking. Nach dem *K'in ting ji hia kiu wên k'ao* Kap. 23 fol. 12 v⁰ ff. und dem *Schun-t'ien fu tschi* Kap. 2 fol. 26 r⁰ wurde die Anlage unter K'ang-Hi geschaffen. Sie besteht aus einem mehrere Mou umfassenden Stück Reisländes mit einem Portal davor. Dicht daneben, durch eine Brücke mit ihm verbunden, befindet sich ein Häuschen für die Zucht von Seidenraupen. »Hier pflegte sich der Kaiser Schêng Tsu (K'ang-Hi) selbst hinzugeben, um Ackerbau und Seiden-Gewinnung zu fördern. Unter Yung-Tschêng wurde hier jedes Jahr vor der Zeremonie der Feldbestellung (im Tempel des Ackerbaus, s. oben S. 24) das Pflügen geübt. Unter K'ien-Lung folgte man dem Brauche.« Die Raupenzucht in dem Häuschen pflegte K'ang-Hi ebenfalls persönlich zu betreiben. Vergl. oben S. 32.

² 井然 d. h. »tsing-artig«. In dem bekannten von Mêng tsê beschriebenen neunteiligen Feld-System (*tsing*) liefen die Grenzen der einzelnen Ackerstücke quer über einander hin.

³ S. Bild I, 14, Tafel XXXVII.

⁴ *Tschung* 鍾 ist ein Gemäß, das teils 6 *hu* 斛 4 *tou* 斗 (Scheffel), teils 8 *hu*, teils 10 *hu* mißt, ein *hu* hat 10 *tou*.

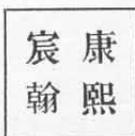
⁵ Vergl. Bild II, 18, Tafel XCIV. Das Zeichen 恍 steht hier für 恍 = »ähnlich«.

⁶ Über diesen Pavillon und diesen Kiosk ist nichts näheres bekannt. Man sollte annehmen, daß sie in der Nähe des *F'êng tsê yuan* sind, die Beschreibung des Palastes im *Schun-t'ien fu tschi* kennt sie aber nicht. Dagegen finden sich im Palaste eine »Halle für die persönliche Raupenzucht« (*ts'in ts'an tien* 親蠶殿) und dahinter ein »Teich zum Baden der Raupen« (*yü ts'an tsch'i* 浴蠶池), sowie eine »Terrasse zum Betrachten der Maulbeerbäume« (*kuan sang t'ai* 觀桑臺 a. a. O. Kap. 2 fol. 31 v⁰).

Auf den Bildern findet man die Mühen des Ackermanns, die ihm Schwielen an Händen und Füßen bereiten, und die Sorgen der Raupen-Züchterin, die ihr aus Cocons, Seide und Webstuhl erwachsen, vom Beginn bis zum Schluß der Arbeit in genauester Wiedergabe dargestellt. Ich habe wieder Platten dazu schneiden¹ und (die Bilder) in Umlauf setzen lassen, damit Söhne und Enkel, Beamte und Volk daraus lernen, daß das Korn, das sie essen, mit Mühen erlangt wird, und die Kleider, die sie tragen, nicht leicht zu schaffen sind. Im *Schu king* heißt es: »Nur die Erzeugnisse des Bodens sollen sie lieben, dann werden ihre Herzen gut sein.«² So enthalten diese Bilder manches, was das Herz bewegt. Ich wünsche aber auch damit zu bewirken, daß jeder in der Welt seinen Beruf in Ehren hält, daß er ihm mit Eifer nachgeht, um ihn auszufüllen, und daß er sparsam ist, um Vorrat zu sammeln. Dann werden Kleidung und Nahrung in Fülle da sein, so daß alle hingelangen zu den Gefilden des Friedens und der Eintracht, des Wohlstandes und des hohen Alters. Das sind die aufrichtigen Wünsche meines ernstesten Wohlwollens für die Massen des Volkes.

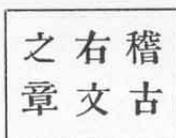
Verfaßt und geschrieben im 35. Jahre K'ang-Hi, im 2. Frühlings-Monat am Tage, da man dem Gotte des Erdbodens opfert³ (= 4.(?) März 1696).

1. Siegel



= K'ang-Hi. Vom Kaiser geschrieben.

2. Siegel



= Das Alte pflegen, die Wissenschaft ehren.

¹ Das »wieder« deutet darauf hin, daß bereits Lieder mit Bildern vorlagen — nämlich die des Lou Schou, vergl. unten das Nachwort, sowie Kap. III der Einleitung —, und daß nunmehr neue Bilder zu den neuen Liedern angefertigt wurden.

² S. *Schu king* V, 10, 5: Wên wang von Tschou warnt vor dem Genuß von Spirituosen und sagt: »Mein Volk soll die Jugend so führen, daß sie nur die Erzeugnisse des Bodens liebt, dann werden ihre Herzen gut sein.«

³ Über den Gott des Erdbodens, *schê* 社, s. Kap. I der Einleitung. Wie oben gezeigt wurde (s. S. 23), wird ihm zweimal im Jahre geopfert, zur Zeit der Aussaat und der Ernte, im Frühling und im Herbst, und zwar um die Mitte beider Jahreszeiten, im 2. und 8. Monat. Die Tage des Opfers aber, die zugleich in vielen Gegenden ländliche Festtage sind, heißen *schê jì* 社日. Diese Opfertage in den beiden Monaten sind nicht überall gleich. Ursprünglich sollten sie angeblich das zyklische Zeichen *mou* 戊 haben, was man aus dem *Schu king* (V, 12, 5) herleiten zu müssen glaubte. »Am dritten Tage nachher, der die Zeichen *ting ssz* hatte«, so heißt es dort, »opferte der Herzog von Tschou zwei Stiere in der Stadt-

flur, und am nächsten Tage, der die Zeichen *mou wu* hatte, opferte er dem Gott des Erdbodens in der neuen Stadt einen Stier, ein Schaf und ein Schwein. « Zwei spätere Werke, das *Yü ling kuang yi* 月令廣義 (zitiert bei K^cang-Hi unter 社) und das *T^cien kia wu hing* 田家五行 (zitiert im *T^cu schu tsi tsch^cêng* 歲功典 Kap. 31 fol. 2 r⁰) erklären, die ersten fünf Tage nach dem 15. des 2. und des 8. Monats, die das Zeichen *mou* haben, seien die Opfertage: 立春後五戊爲春社、立秋後五戊爲秋社. Die »Beschreibung der Provinz Schansi« (山西志, zitiert im *T^cu schu tsi tsch^cêng* a. a. O. fol. 4 v⁰) sagt deutlicher, »der fünfte Tag mit dem Zeichen *mou* nach dem 15. des 8. Monats sei der Herbst-Opfertag«: 立秋後第五戊日爲社. Abweichend hiervon bemerkt aber TSCHËNG HÜAN 鄭玄 (127—200 n. Chr.) in seinem Kommentar zum *Yü ling*, dem Kalender im *Li ki* (Schanghai-Ausgabe von 1887, Kap. 15 fol. 7 v⁰), bei dem Satze: »(Der Kaiser) wählt einen günstigen Tag aus und befiehlt dem Volke, dem Gott des Erdbodens zu opfern« (COUVREUR, *Li ki* I, 341), daß »für dieses Opfer ein Tag mit dem Zeichen *kia* genommen würde« 祀社日用甲. Die Paraphrase des K^cUNG YING TA 孔穎達 (574—648) fügt dem hinzu, daß »dies der Anfang des Gebrauchs eines bestimmten Tages sei« 用日之始也, und erklärt den Widerspruch zu der obigen Angabe des *Schu king* damit, daß der Herzog von Tschou damals ein besonderes Opfer aus Anlaß der Gründung der neuen Stadt für den Gott des Erdbodens dargebracht, und daß es sich nicht um ein regelmäßiges Opfer gehandelt habe. Das *Schi wu yuan schi* 事物原始 (zitiert im *T^cu schu tsi tsch^cêng* a. a. O. fol. 2 v⁰) macht gelegentlich einer Besprechung dieser Stelle des *Li ki* die Angabe, daß »man in neuerer Zeit einen Tag mit dem Zeichen *mou* kurz vor oder nach den Frühlings-Äquinocien als einen besonders glücklichen dazu nehme, und daß es mit dem Herbst-Opfer ebenso sei«, 近春分前後戊日乃元吉日也、秋社亦然. Daneben gibt es aber auch noch einen anderen Brauch: man bringt das Frühlings-Opfer ohne Rücksicht auf die zyklischen Zeichen am 2. Tage des 2. Monats dar. Und zwar besteht dieser Brauch im Norden wie im Süden, denn einerseits wird er für die Provinz Tschili von dem *Tschili tschi* 直隸志 (zitiert im *T^cu schu tsi tsch^cêng* a. a. O. fol. 3 r⁰) erwähnt mit dem Hinzufügen, daß »dieses Opfer an die Gottheit der Örtlichkeit eine Erinnerung an das alte Frühjahrs-Opfer an den Gott des Erdbodens sei« 祭賽土地神其古春社之遺意歟; andererseits berichtet DE GROOT ihn auch für die Provinz Fukien (*Les fêtes annuellement célébrées à Emouï* S. 152). Endlich aber gibt das *Kiang nan tshi* 江南志 (zitiert im *T^cu schu tsi tsch^cêng* a. a. O. fol. 6 v⁰) für die Provinz Tschekiang den 28. Tag des 2. Monats als Opfertag an. In dem amtlichen Kalender von 1909 ist in der Tat auch der 28. Tag des 2. Monats, der allerdings auch die Zeichen *mou yin* 戊寅 hat, als Opfertag bezeichnet, dagegen in dem Kalender von 1911 der 19. Tag des 2. Monats, der die Zeichen *mou ts^c* 戊子 hat. Das Zeichen *mou* scheint also ausschlaggebend zu sein.

Nach diesen verschiedenartigen Angaben ist es nicht möglich, in unserem Datum den Tag unbedingt sicher zu bestimmen. Nicht in Betracht kommt der fünfte Tag mit dem Zeichen *mou* nach dem 15. des 2. Monats, denn dieser würde nicht mehr in den angegebenen »2. Frühlings-Monat« fallen. Es bleibt also nur der 28. Tag des 2. Monats, d. h. im Jahre 1696 der 30. März, oder der 2. Tag des 2. Monats, d. h. der 4. März, oder aber ein Tag in

der Nähe der Äquinoctien mit dem Zeichen *mou*. Der 28. Tag fällt in die Nähe der Frühlings-Äquinoctien, hatte aber nach P. HOANG, *Concordance des chronologies néoméniques*, die zyklischen Zeichen *kia yin* 甲寅; der 4. März fällt 17 Tage vor die Äquinoctien, hatte aber die Zeichen *mou tsë* 戊子. Tage mit dem Zeichen *mou* endlich waren der 12. Tag mit den Zeichen *mou sü* 戊戌, d. h. der 14. März, oder der 22. Tag mit den Zeichen *mou schên* 戊申, d. h. der 24. März. Die größte Wahrscheinlichkeit dürfte somit der 4. März haben.

VORWORT DES KAISERS K' IEN-LUNG.

(Chinesischer Text s. Tafel VI bis VII).

Einstmals hat mein hoher Ahnherr, Seine Majestät der Kaiser Schêng Tsu Jen (K'ang-Hi), die Arbeiten des Ackerbaus und die Vorgänge der Seidengewinnung in ihrem gesamten Verlaufe literarisch beschrieben. Er hat von beiden je dreiundzwanzig Bildertafeln zeichnen lassen, jede von ihnen mit einem Liede versehen, ein Vorwort hinzugefügt und das Ganze drucken lassen, damit Söhne und Enkel, Beamte und Volk davon Kenntnis erhalten. Schon nach kurzem Betrachten wurde es mir lieb; Alt und Jung sollte den Text und die Melodien kennen und mit den Lippen seine Empfindungen singen. Was aber das in dem Vorwort ausgesprochene Wort angeht: »Wer sich in Seide kleidet, der soll der Kälte gedenken, die die Weberin litt; wer das Korn ißt, der soll sich der Mühen erinnern, die der Landmann erduldet«, so hat noch niemals jemand, der sich nicht wieder und wieder der Gedankenlosigkeit überlassen hat,¹ sich nicht selbst in der Gewalt gehabt. Man halte sich also der Reihe nach an jene Strophen und wende sie (in erweitertem Sinne) auf analoge Verhältnisse des Lebens an, damit man die tiefe Bedeutung ihrer Lehren und die Eindringlichkeit ihres herrlichen Gedankenganges offenbare. Einundsechzig Jahre lang hat mein Hoher Kaiserlicher Ahn das Reich regiert, und wahrlich die reiche Güte seiner Regierung strömte dahin über die Länder der Erde, und indem er beständig Ackerbau und Maulbeerbaum-Zucht förderte, offenbarte er seine teilnahms-

¹ Die Wendung 三復流連 erinnert an das 留連三復 in dem ersten Vorworte, hat aber eine wesentlich andere Bedeutung. Der Ausdruck *liu lien* 流連 geht auf Mêng tsé (I, 2, IV, 6-7) zurück, der ihn auch erklärt: »Die Fürsten folgen dem Strome oder gehen gegen ihn an, sie werden zügellos und gehen zu Grunde . . . Den Strom hinabtreiben und die Umkehr vergessen nennt man: dem Strome folgen; den Strom hinaufdrängen und die Umkehr vergessen, nennt man: gegen ihn angehen.« 流連荒亡 . . . 從流下而忘反謂之流、從流上而忘反謂之連. Die Bedeutung ist also ursprünglich: sich seinen Leidenschaften überlassen (passiv) und auf Durchsetzung seiner Wünsche bestehen (aktiv). In der späteren Literatur erscheint diese Bedeutung abgeschwächt, etwa »gedankenlos dahinleben« (vergl. GILES' Wörterbuch unter 流); 留連 bedeutet dagegen lediglich »sich aufhalten«. — Der positive Sinn des obigen mit Negativen überladenen Satzes ist: wer nicht immer gedankenlos dahinlebt, sondern sich klar hält, wie viel Mühe andere aufwenden müssen, um ihm Nahrung und Kleidung zu verschaffen, der wird auch sich selbst im Zaume halten und maßvoll sein.

volle Sorge um die Leiden des Volkes. Alles, was er so (an Wohlwollen) aufspeicherte, das drang hin nach allen vier Himmelsrichtungen.

Ich habe deshalb die früheren Bildertafeln wieder zeichnen lassen und auf jeder von ihnen den alten Text so angebracht, daß er vor meinem eigenen steht. Doch sind meine Worte und Gedanken lahm und seicht,¹ ich vermag nicht, die Höhe und die Tiefe in den Werken Seiner verstorbenen Kaiserlichen Majestät fortzusetzen, wenn ich sie auch früh und spät vor Augen habe, so daß ich kaum vergesse, meinen Sinn immer zuerst auf die wahrhafte Regierung und die wahrhafte Gesinnung meines Hohen Kaiserlichen Ahnen zu richten, die von teilnehmender Sorge um die Leiden des Volkes erfüllt waren, voll Eifer und Ernst, ohne je den Mut zu einem Augenblick des Nachlassens zu haben.²

Verfaßt und geschrieben vom Kaiser im 4. Jahre K'ien-Lung im Sommer am Ende des 4. Monats (= Anfang Juni 1739).

1. Siegel

宸 乾
翰 隆

= K'ien-Lung. Vom Kaiser geschrieben.

2. Siegel

宵 盱
衣 食

= Erst Abends zum Essen und Nachts die Kleider am Körper.³

¹ Der Ausdruck 褻淺 stammt aus *Tschuang tsë* Kap. 3 (Abschnitt 32) fol. 35 v⁰ (Ausgabe von 1875 in den 子書百種): »Das Wissen des Niedrigen kommt nicht los von kleinen Geschenken und alltäglichen Schriftstücken, er müht seinen Geist ab am Lahmen und Seichten.« 小夫之知不離苞苴竿牘敝精神乎褻淺. LEGGE, *Texts of Taoism* II (S. B. E. Bd. XL), 206 übersetzt die Worte mit »trivial and mean.«

² Es ist nicht klar, ob der Kaiser dieses letzte Zeugnis sich selbst ausstellt oder seinem Verfahren. Vergl. zu dem Ausdruck unten das Nachwort.

³ Näheres über diesen Spruch s. unten im Nachwort S. III Anm 3.

NACHWORT DER SIEBEN LITERATEN.¹

(Chinesischer Text s. Tafel VIII bis IX).

Vom Altertume her sind die Reden über Pflügen (Ackerbau) und Weben (Seidengewinnung) am vollständigsten in dem Abschnitt »Die Sitten von Pin« gegeben. Das sind die Anfänge von der »Verkündung der Zeiten« und dem »Herstellen von Bildern«. ² Die getrennte Darstellung der einzelnen Vorgänge in verschiedenen Bildertafeln begann dann mit LOU SCHOU³ unter der Sung-Dynastie. Als dieser den Bezirk Yü-ts'ien verwaltete, stellte er das Pflügen (Ackerbau) in 21 Tafeln und das Weben (Seidengewinnung) in 24 Tafeln dar. Dazu fügte er dann Gedichte und überreichte sie dem Throne. Man erließ zwar damals wohlwollende Edikte und rühmende Kundgebungen, verfaßte auch Gesänge, wie z. B. TSCHAO MÈNG FU während der Yuan-Dynastie den Kaiserlichen Befehl erhielt, vierundzwanzig Gedichte zu den Bildertafeln vom Pflügen und vom Weben zu schreiben,⁴

¹ Vergl. oben S. 92.

² Über die »Sitten von Pin« s. oben S. 40, über die »Verkündung der Zeiten« S. 54. Die »Herstellung von Bildern« spielt ebenfalls auf eine Stelle im *Schu king* an, nämlich auf das 4. Kapitel im II. Teil (»Bücher von Yü«) I,4, wo der Kaiser YÜ sagt: »Ich wünsche die Darstellungen der Alten zu sehen, Sonne, Mond, Sterne, Berg, Drache und Fasan bildlich dargestellt (作會, auf dem Obergewande), die heilige Vase, Wasserkraut, Feuer, Reiskörner, Axt und Streifen-Symbol gestickt (auf dem Untergewande).« Die Abzeichen dienten zur Unterscheidung der hohen Adelsträger. Abbildungen dieser zwölf Symbole findet man bei DE MAILLA, *Histoire Générale de la Chine* Bd. I, zwischen den Seiten 114 und 115. Vergl. LEGGE, *Chinese Classics* III, 79 f. Ob 會 = 繪 hier »malen« bedeutet, ist zweifelhaft.

³ Über LOU SCHOU und sein Werk s. die Einleitung, Kap. III und IV.

⁴ Über TSCHAO MÈNG FU und sein Werk s. oben S. 59 f. und 73. Er war ein Abkömmling der Kaiserlichen Familie der Sung und erwarb sich durch seine Fähigkeiten und Kenntnisse die besondere Gunst Kublai Khans und seiner Nachfolger, bis er im Jahre 1322 als Leiter der Hanlin-Akademie, 69 Jahre alt, starb. Er war in vielen schönen Künsten bewandert, namentlich in Malerei, Schreibkunst und Poesie. Unter anderem stammt von ihm eine Handschrift der beiden taoistischen Werke *Tao tè king* 道德經 und *Yin fu king* 陰符經 aus dem Jahre 1316. Von diesem Meisterwerke der Kalligraphie sind im Jahre 1858 Nachbildungen in Stein ausgeführt worden, die in dem bekannten Kloster Po yün kuan 白雲觀 in Peking aufbewahrt werden. Abdrücke davon wurden vor einigen Jahren von dem französischen Reisenden G. CH. TOUSSAINT nach Paris gebracht. Näheres s. T'oung Pao 1905 S. 229 ff. Die Biographie TSCHAO MÈNG FU's findet sich *Yuan schi* Kap. 172 fol. 4^o ff. Sie rühmt zwar seine bis nach Indien bekannten kalligraphischen Kunstwerke und meint,

aber man hat nicht vernommen, daß (diese Kundgebungen usw.) den höchsten Gipfel weisheitsvoller Ausführung erreicht hätten. Sie sind daher alle nicht im Stande, die Gewichtigkeit und Größe des Gegenstandes auszudrücken.

Erst unseres verstorbenen Kaisers Majestät, Schêng Tsu Huang-ti (K'ang-Hi), eifrig bedacht auf die Linderung der Not im Volke, ging zu Rate über die Feld-Arbeiten und Webe-Geschäfte von Ackerbauer und Seidenraupenzüchterin.¹ Die spärlichen Mußestunden sorgsam benutzend, wählte Seine Majestät die alten Entwürfe² von LOU SCHOU aus, stellte je dreiundzwanzig Szenen³ vom »Wässern der Saatkörner« und vom »Baden der Seidenraupen« an bis zum »Opfer an die Gottheit« und zur »Anfertigung der Kleider«⁴ wieder zusammen und ließ durch einen Künstler Bildertafeln davon zeichnen. Dann schrieb Seine Majestät Selbst mit erhabenem Stift aus je sieben Zeichen bestehende Verse auf die einzelnen Bilder. Die Absicht war, Ackerbau und Seidengewinnung zu fördern, Fleiß und harter Arbeit ihren Lohn zu schaffen. Form und Art (der Verse) sind vollendet, so daß sie wohl geeignet sind, im Volke selbst als entzückende Lieder gesungen zu werden. In Seiner Hochheiligen Majestät (K'ang-Hi) erhabenem Sinn für Förderung des Ackerbaus und Pflege der Seidenraupenzucht besteht das Vorbild der Kaiserlichen Familie, um für Jahrmillionen das Geschlecht fortzusetzen⁵ und die Stütze (der all-

»sein Talent würde durch seine Schreibwerke und seine Bilder verdeckt: die seine Schreibwerke und Bilder kennen, die kennen seine literarischen Abhandlungen nicht, und die seine literarischen Abhandlungen kennen, die kennen seine Vertrautheit mit den klassischen Schriften nicht«, — aber von jenen vierundzwanzig Gedichten weiß sie merkwürdigerweise nichts.

¹ Der Ausdruck 紅女 kommt zuerst im *Ts'ien Han schu* Kap. 56 fol. 20 r⁰ vor: »Ich habe den Lohn verzehrt und dem Gärtner und der Arbeiterin ihren Gewinn genommen.« 吾已食祿又奪園夫紅女利摩. YEN SCHI KU bemerkt dazu, daß 紅 hier 工 »Arbeit« bedeute, wie denn das Zeichen hier auch die Aussprache *kung*, nicht *hung* hat. Es liegt nahe, daß die Zusammensetzung des Zeichens aus 糸 »Seide« und 工 »Arbeit« die Veranlassung zu dieser Schrift-Etymologie geworden ist.

² Kao 藁 bedeutet einen rohen Entwurf und wird für 稿 gebraucht.

³ Eigentlich: »Sachen« 事 *shi*.

⁴ Es sind dies die Überschriften der ersten und der letzten Bilder in den beiden Sammlungen.

⁵ Die Bedeutung von 重本 erhellt aus folgenden zwei Stellen des *P'ei wên yün fu*: 大夫妻言宗婦者、大夫爲宗子者也、故始統世世繼重者爲大宗、旁統者爲小宗、小宗無子則絕、大宗無子則不絕、重本也. (Kommentar zum *Kung Yang tschuan*) »Die Ehefrau eines Großwürdenträgers (*ta fu*) heißt *tsung fu*. Der Großwürdenträger ist Oberhaupt des ältesten Zweiges der Familie (*tsung tsü* vergl. *Li ki*, COUVREUR I,637); wer in gerader Linie von Generation zu Generation immer weiter geerbt hat, ist das große Oberhaupt (*ta tsung*, d. h. immer ein Abkömmling

gemeinen Wohlfahrt) zu kennen.¹ Seine Majestät der regierende Kaiser (K'ien-Lung) aber, wandelnd in den Spuren Seines hohen Ahnen² und dessen Glanz vor Augen, schrieb in ehrfürchtiger Übereinstimmung mit den ursprünglichen Versen Seiner verstorbenen Majestät Seine Gedanken nieder als köstlichen Schatz.³ Diese ein hohes Alter verleihenden Würdentafeln,⁴ der erste Vorgesang des Hohen Ahnen

einer *tsung fu*, vergl. *Li ki* I, 785 f.), wer von der Seiten-Linie abstammt (d. h. von einer Nebenfrau), ist das kleine Oberhaupt (*siao tsung*). Hat ein kleines Oberhaupt keinen Sohn, so tritt eine Unterbrechung (der Erbfolge) ein; hat das große Oberhaupt keinen Sohn, so tritt keine Unterbrechung ein (weil dann eine Seiten-Linie erbt), der Stamm wird erneuert. « Ferner: 務農重本國之大綱 (*Tsin schu* Kap. 38 fol. 13 v⁰): »Den Ackerbau pflegen und den Stamm erneuern (d. h. das Geschlecht fortsetzen) bildet die Hauptstütze des Staates.«

¹ 知依 »die Stütze oder Lebensquelle (der allgemeinen Wohlfahrt) kennen« geht auf den Anfang des Kapitels »Wider die Üppigkeit« im *Schu king* (s. oben S. 40 f.) zurück: (君子)先知稼穡之艱難乃逸則知小人之依. »(Der Edle) lernt zunächst die Not und Mühsal von Säen und Ernten kennen, die zur Behaglichkeit führt; dann kennt er auch die Lebensquelle der kleinen Leute (d. h. den Ackerbau).«

² 繩武 spielt an auf *Schi king* III, I, 9: 繩其祖武 »Und wenn Künftige So auf der Ahnen Spuren schreiten« (VICTOR VON STRAUSS. 繩 ist = 繼, 武 = 迹.)

³ 冊 steht für 策, 瑛 für 珍.

⁴ Die Würdentafeln *yan* 琬 und *yen* 琰 bilden ein gewöhnlich zusammen genanntes Paar, und gehören zu den zahlreichen *kuei* 圭 genannten Tafeln, die aus Nephrit hergestellt waren und im Altertum als Abzeichen der Würde vom Kaiser an die Vasallen-Fürsten oder auch an Abgesandte übergeben wurden. (Vergl. die Abbildungen bei COUVREUR, *Dictionnaire classique de la langue chinoise* unter 圭). Nach dem *Tschou li*, Kap. 20 fol. 34 ff. (vergl. BIOT, *Le Tschou-Li* I, 483 ff.), wo die verschiedenen *kuei* beschrieben werden, war das *yan* eine Nephrit-Tafel mit rundem Ober-Ende und sollte dazu dienen, »Tugend zu erwecken und Freundschaft zu knüpfen«. Es wurde vom Kaiser an tugendreiche Vasallen als Zeichen der Anerkennung und Aufmunterung gesandt. Das *yen* hatte ein spitzes Ober-Ende und sollte dazu dienen, »das Verhalten zu ändern und die Schlechtigkeit zu beseitigen«. Es wurde vom Kaiser an tadelnswerte Vasallen als Zeichen des Mißfallens gesandt, oder auch von Vasallen an den Kaiser zum Zeichen einer Bitte um Belehrung. —

Die Würdentafeln sind hier die Gedichte des Kaisers K'ang-Hi und des Kaisers K'ien-Lung. Ihre Fähigkeit, ein hohes Alter zu verleihen, erklärt sich durch *Schu king* V, 15, 17: »(Die Kaiser der Schang-Dynastie) kannten nicht die Not und Mühsal von Säen und Ernten, sie hatten nie von den Plagen des niederen Volkes gehört, sondern strebten nur nach einem Übermaß von Freuden, darum erlangten sie von dieser Zeit an kein hohes Alter mehr, sondern regierten nur 10 oder 7 bis 8 oder 5 bis 6 oder 3 bis 4 Jahre«. (Vergl. LEGGE, *Ch. Cl.* III, 468). K'ang-Hi und K'ien-Lung zeigen in ihren Gedichten (den »Würdentafeln«), daß sie für den Ackerbau und seine Mühen Verständnis hatten, darum verleihen ihnen die Gedichte als Zeugnisse ihrer Gesinnung hohes Alter.

und seine Fortsetzung, erstrahlen nun hell und bilden zusammen ein Doppel-Juwel.¹ Die an die Bildertafeln sich reihenden Worte sind fein gewählt und von erschöpfender Klarheit. Die Sorgfalt in Seiner Majestät fortsetzender Verkündigung und die Kraft Ihrer liebevollen Fürsorge, wahrlich sie sind herrlich und edel wie selten! Wir (die Unterzeichneten) empfinden es als Genuß, wenn wir in Ehrfurcht hinblicken auf die Fülle des Segens. Fürwahr, nicht in Worten kann man es aussprechen! Wir sehen, wie Seine Majestät der Kaiser die Gesinnung Seines Hohen Ahnen Schêng Tsu zu Seiner Gesinnung, die Regierungsart Seines Hohen Ahnen zu Seiner Regierungsart macht, und darum auf Nahrung (Seines Volkes) bedacht ist und Kleidung verschafft. Sorgenden² Herzens trägt er Nachts die Kleider und speist am Abend;³ für Regen und Sonnenschein muß die Zeit geprüft, für Seide und Korn das Gedeihen erstrebt werden. Verkündigungen der Gnade erfolgen das Jahr hindurch ohne Unterlaß. Ein heiliger Herrscher löst den andern ab, Vorfahr und Nachkomme sind Genossen geworden, die gemeinsam darauf sinnen, (das Volk) zu hegen und es weich zu betten,⁴ so daß die (mit Wohltaten) Überschütteten⁵ hüpfend (vor Freude)

¹ Zu dem Ausdruck 璧合 vergl. *Ts'ien Han schu* Kap. 21^a fol. 17 v⁰: 淳于陵渠復覆太初歷晦朔弦望皆最密日月如合璧五星如連珠. »Tsch'un-yü und Ling K'ü wendeten abermals den Kalender von t'ai tsch'u (d. h. den i. J. 104 v. Chr. neu festgesetzten, vergl. CHAVANNES, *Mémoires Historiques* III, 331 Anm. 2). Beim Ende des Mondes (letzter Tag des Monats), beim Anfang des Mondes (erster Tag des Monats), beim halben Monde und beim vollen Monde waren (die Sternbilder) dicht gedrängt. Sonne und Mond waren wie ein Doppel-Juwel, die fünf Planeten wie eine Perlenschnur.«

² 厯 *kin* steht hier für 勤 *k'in*.

³ Der Ausdruck 宵旰 *siao kan* »Nacht und Abend« steht elliptisch für 宵衣旰食 »Nachts die Kleider tragen und Abends erst speisen«, d. h. im Drange der Geschäfte keine Zeit für Schlaf und Essen finden. Die häufig vorkommende Wendung (vergl. oben den Siegelspruch des Kaisers K'ien-Lung S. 107) scheint auf die Stelle im *T'ang schu* Kap. 190^b fol. 17 r⁰ zurückzugehen, wo der Kaiser Wên Tsung in seiner Rede an die Literaten (im Jahre 828) unter anderem sagt: 不敢怠荒任賢惕厲、宵衣旰食、詎追三五之遐軌庶紹祖宗之鴻緒 »Ich wage nicht, lässig zu sein, verwende die Tugendhaften und gebe acht auf die Gewalttätigen; Nachts trage ich die Kleider und speise am Abend; wie sollte ich nicht die weiten Gebiete der Dreizahl und Fünzfahl (d. h. die für die Regierung notwendige Kenntnis der Gestirn-Bahnen (s. CHAVANNES, *Mémoires Historiques* III, 403 und 410) verfolgen und nicht die Fortsetzung der erhabenen Tatenkette meiner Ahnen zum Ziele nehmen.«

⁴ 挾纊 *hie k'uang* wörtlich »(weiche) Wolle tragend«; der Vergleich stammt aus *Tso tschuan*, Süan kung 12. Jahr (LEGGE, *Chinese Classics* V, 315): 三軍之士皆如挾纊 (Der Fürst von Tsch'u tröstete die frierenden Soldaten, und) »die Soldaten der drei Heere fühlten, als ob sie Wolle trügen.« (LEGGE, a. a. O. S. 321 übersetzt »as if they were clad in quilted garments,« 挾 ist aber nach *K'ang-Hi* an dieser Stelle = 持 »tragen«.

⁵ 淪 *lun* nach *K'ang-Hi* = 沒 »versinken«.

mit dem Klang der Pauken¹ die Welt erfüllen. So ist denn nun (der beiden Herrscher) leuchtendes Tun in glücklicher Weise vereint; unzweifelhaft muß es für das Zeitalter segensvolle Jahre heraufführen, so daß für das Volk die Zeiten der Fülle einander folgen² und mit ihrer Hülfe Friede und Ordnung gewahrt werden.³ Wiederholt erging Seiner Majestät Befehl, daß die gesetzmäßigen Abgaben an die Kaiserlichen Kornkammern⁴ für ein Jahr erlassen würden, so daß in den Dörfern und Weilern das Besitztum sich mehrte und der Wohlstand sich häufte. »Vier Wispel« und »Achtraupen-Seide«⁵ haben die Haushaltungen, und sie können Anderen genug zur Stärkung abgeben, ohne sich einschränken zu müssen.⁶ Wenn nun der axtgeschmückte Thron⁷ diese Bilder entrollt, dann verkündet er »das schweißgleiche

¹ 軒 *hien* nach *K'ang-Hi* = 舞貌 »die Bewegungen des Tanzens«. 鞀 *tsch'ang* »der Klang der Pauke«. Vergl. das Zitat aus dem *Yü p'ien* bei *K'ang-Hi* unter *tsch'ang*: 鞀乎鼓之、軒乎舞之, »*tsch'ang* gehört zur Pauke, *hien* zum Tanzen.«

² Zu 屢豐 *lü fêng*, vergl. *Schi king* IV,3,9: 綏萬邦屢豐年 »Friede ist in allen Landen, Stets fruchtbar sind die Jahre« (V. VON STRAUSS). 民 *min* ist hier als Objekt des verbal gedachten *fêng* aufzufassen.

³ Zu 用康乂 *yung k'ang yi* vergl. *Schu king* V,9,5: 求聞由古先哲王用康保民 »Du mußt dich bestreben, von den weisen Fürsten des Altertums Erfahrungen zu sammeln und mit ihrer Hilfe das Volk zu befrieden und zu schützen.« Der Ausdruck *k'ang yi* findet sich ebenda (V,9,9).

⁴ Über den Ausdruck 天庾正供 s. GILES' Wörterbuch unter 供.

⁵ 四黼 *ssě fu*, hier durch »vier Wispel« wiedergegeben ist dem *Tschou li* entlehnt: dort werden vier *fu* Reis in sehr guten Jahren auf die Person für einen Monat gerechnet. Ein *fu* galt sechs *tou* 斗 und vier *schêng* 升. Näheres bei BIOT, *Le Tscheou-Li* I,385f. — Der Ausdruck 八蠶 *pa ts'an*, wörtlich »acht Seidenraupen« bedeutet nach einer Stelle in den *T'ang-schu* (Kap. 41 fol. 7 r⁰) offenbar einen bestimmten Seidenstoff. Es heißt dort: 蘇州吳郡雄土貢絲葛絲綿八蠶絲緋綾 »Der Bezirk Wu in der Provinz Su liefert als hauptsächliche Landesprodukte: Seide, und zwar Crêpe (*ko ssě*), Gespinst, Pa-ts'an-Seide, dunkelrote Seiden-Gaze«. Vergl. unten Anm. 86. Der Ausdruck entspricht natürlich nur formal, nicht sachlich den »vier Wispeln«. Gesagt soll einfach werden: die Leute haben reichlich Korn und Seide zum Leben. In seiner Sucht nach seltenen Ausdrücken vergreift sich auch der chinesische Literat zuweilen.

⁶ Ich nehme an, daß das Zeichen unter 無 für 儉 *kien* steht.

⁷ Die Axt 黼 *fu* gehörte zu den symbolischen Figuren, die nach dem *Schu king* auf dem kaiserlichen Untergewande dargestellt waren. S. oben S. 108 Anm. 1. Der »axtgeschmückte Thron« ist hier der Kaiser selbst.

Hinströmen«, ¹ frohe² Zufriedenheit der Greise und Greisinnen und ungestörte Freude an Pflugschar und Korb³ werden herrschen. Fröhlichen Sinnes und voller Vertrauen⁴ folgt man dem Gebote unbewußt.⁵ Froh⁶ drum sei hier im Liede verbreitet, was das Talent in Bild und Wort verkündet!

In Ehrerbietung verfaßt von:

Yü Min Tschung	Tung Pang Ta	Kuan Pao	K'iu Yüe Siu
Wang Tsi Hua	Kiang Ting	Ts'ien Wei	Tsch'êng. ⁷

¹ Der Ausdruck 渙汗 *huan kan*, »das schweißgleiche Hinströmen«, entstammt dem *Yi king*, in dem *huan* das 59. Hexagramm bildet. Der Text lautet dort: 渙汗其大號、渙王居无咎 »Schweißgleich läßt er hinströmen seine große Verkündigung; hinströmen läßt er die kaiserlichen Vorräte, da ist kein Irrtum.« Die Erklärung des Kommentars zu dem Satze besagt, daß, wie bei den Menschen, wenn sie in Not, Schrecken oder Mühsal sind, der Schweiß aus dem Körper hervorbricht und diese Zustände heilt (?), so auch die kaiserlichen Belehrungen (die »große Verkündigung«) die Not vertreiben. Ebenso verteilt auch der Kaiser die Vorräte seiner Kornkammern. Vergl. LEGGE, *The Yi King* (S. B. E. Bd. XVI) S. 195 f.

² 權 steht für 歡.

³ Die wichtigsten Geräte für Ackerbau und Seidengewinnung.

⁴ Das Zeichen nach 熙 steht für 諫.

⁵ Vergl. *Schi king* III, I, VII, 7: 不識不知順帝之則 »(Die Tugend) folgt erkenntnislos und unbewußt des Herrn Gebot.« (Von V. VON STRAUSS ist die Stelle nicht ganz richtig aufgefaßt, wenn er übersetzt: »Die unerkannt und unverstanden Nur nach des Herrn Gebot verfährt.«)

⁶ 豈 ist hier *k'ai* zu lesen.

⁷ Über die hier genannten sieben Verfasser vergl. oben S. 92. Von YÜ MIN TSCHUNG, WANG TSI HUA und KIANG TING ist nichts Näheres bekannt. TUNG PANG TA war aus der Nähe von Hangtschou, wurde 1733 Tsin-schi und starb 1769 als Minister in Peking. Er hatte umfangreiche Mal-Studien getrieben und unter anderem auch an dem großen archaeologischen Kataloge *Si ts'ing ku kien* 西清古鑑 von 1749 mitgearbeitet. S. HIRTH, *Scraps from a Collector's Note Book* (T'oung Pao Ser. II Bd. VI) S. 408 (Nr. 41). KUAN PAO war Mandschu und erlangte im Jahre 1737 den Grad des Tsin-schi. Seine Laufbahn war die des konfuzianischen Gelehrten: er bekleidete der Reihe nach eine große Anzahl von Ämtern in den Akademien Han-lin yuan und Kuo-ts'ë kien, war dabei aber auch Vizepräsident im Kriegs-Ministerium, im Straf-Ministerium und im Ministerium des Zivildienstes. 1765 wurde er Präsident des Zensorats. Er starb in Ungnade im Jahre 1776. Seine Lebensbeschreibung findet sich in der Sammlung *Man-tschou ming tsch'ên tschuan* 滿洲名臣傳 Kap. 47 fol. 14 r⁰ ff. K'IU YÜE SIU lebte von 1712 bis 1773 und stammte aus Sin-kien in Kiangsi. I. J. 1739 wurde er Tsin-schi. Er hat sich hauptsächlich durch seine Wasserbauten einen Namen gemacht. Er war Präsident im Ministerium der öffentlichen Arbeiten, bekleidete

daneben aber auch mehrere rein literarische Ämter, z. B. das eines Direktors der Kommission für den großen Kaiserlichen Katalog (*Ssě k'ü ts'üan schu kuan* 四庫全書館). Seine Lebensbeschreibung ist in der Sammlung *Han ming tsch'ên tschuan* 漢名臣傳 Kap. 30 fol. 17 v⁰ ff. enthalten. Vergl. GILES, *Biographical Dictionary* Nr. 410. — TS' IEN WEI TSCH'ÊNG war aus Wu-tsin 武進 in Kiangsu und wurde i. J. 1745 Tsin-schi. Er war Vizepräsident im Straf-Ministerium, aber mehr wegen seiner Arbeiten auf dem Gebiete der Dichtkunst und der Malerei bekannt. Sein Biograph sagt von ihm: »Von seinen Bildern, die er dem Throne vorlegte, erhielten viele eine Kaiserliche Aufschrift« (*yü t'ü* 御題). Er starb 1772. Seine Lebensbeschreibung a. a. O. Kap. 28 fol. 44 v⁰ ff. Vergl. GILES, a. a. O. Nr. 371, und HIRTH, a. a. O. S. 410 (Nr. 48).

BESCHREIBUNG DES ACKERBAUS.

1.

DAS WÄSSERN DER SAAT-KÖRNER 浸種

(TAFEL XII).

Drei Arten von Reis gibt es, sie heißen: *sien*, *kêng* und *no*¹. In jedem Jahre werden aus dem geernteten Reise gut ausgereifte² Körner ausgesucht, an der Sonne getrocknet und bis zum Ts'ing-ming-Feste³ auf Matten aufbewahrt. Dann wickelt man sie in Reis-Stroh ein⁴ und legt sie in einen Teich, wo sie drei bis vier Tage gewässert werden. Hierauf werden sie herausgenommen und in Stroh-Körben⁵ untergebracht. An sonnigen und warmen Tagen begießt man sie mit (kaltem) Wasser; ist das Wetter kalt, mit warmem. Sobald die kleinen weißen Sprossen, Nadelspitzen ähnlich, anfangen, sichtbar zu werden, sind die Saat-Körner bereit.

稻種有三曰私稷種每歲收種取熟好堅粟者
曬乾蒞歲至清明節用稻草包之置池塘內
浸三四日漚出納草簾中晴暖則浥以水寒則
浥以溫湯微見白芽如鍼尖則種成矣

2.

DAS PFLÜGEN 耕

(TAFEL XIV).

Das Pflügen des Bodens ist das wichtigste Moment in der Landwirtschaft. Für das System des Pflügens gelten folgende Bezeichnungen. Noch nicht gepflügetes Land heißt *schêng* (= roh), gepflügetes *schu* (= reif), zuerst gepflügetes *t'a* (= umgestürzt), wiederholt gepflügetes *tschuan* (= gewendet). Zum Pflügen muß man die Zeit nach einem Regenschauer wählen, damit man sich die dadurch hervorgerufene Feuchtigkeit zu Nutze macht. Beim Aufreißen der Pflug-Bahn muß man die richtige Tiefe und die richtige Dicke der Schollen treffen. Ein Mensch hält dabei den Pflug⁶ fest und durch einen Ochsen läßt er ihn ziehen. Das Anhalten und Umwenden kann nur durch den Menschen besorgt werden.

墾耕為農功第一義凡耕之法未耕曰生已耕
曰熟初耕曰塌再耕曰轉畊必趁雨後資其潤
也調停犁道淺深麤細務使得中一人執犁用
牛挽之作止回旋惟人所便

3.

DAS EGGEN 耙耨

(TAFEL XVI.)

Eine alte landwirtschaftliche Regel sagt: »der Pflug sei einfach, der Zinken (*pi*) sechsfach«. Mit dem Zinken ist die Egge gemeint.⁷ Wenn das Pflügen beendet ist, so wird mit der Eisenzahn-Egge überall geeeggt. Die Wirkung der Egge ist, daß das Erdreich fein wird, und daß dann das Saatkorn Wurzel fassen kann. In dem feinen Erdreich bleibt das Saatkorn innerhalb davon, Wurzel und Erdreich haften an einander, so daß bei Trockenheit die Würmer keinen Schaden tun. Daher sagt man: »fein eggen ist die Vollendung der Arbeit«. ⁸ Der Mann, der das Feld eggt, stellt sich auf die Egge, so daß diese tief in den Boden eindringt.⁹

古農法犁一耨六耨謂耙耨也耕既畢以鐵齒
漏鏟再徧耙之耙功到土細而實立根在細實
土中根土相著則旱發無患矣故曰耨細為全
功凡耙田人立其上入土乃深

4.

DAS FEIN-EGGEN¹⁰ 耨

(TAFEL XVIII.)

Die Fein-Egge dient dazu, den Schlamm auf dem Acker auseinanderzubreiten, dadurch wird der Boden völlig aufnahmefähig (*schu*, s. oben Nr. 2) gemacht. Dieses Gerät hat oben einen horizontalen Griff und unten mehrere Zinken. Mit beiden Händen drückt man es nieder. Vorn braucht man einen Ochsen zum Ziehen; so kann man an einem Tage mehrere Zehner von Mou (bearbeiten). Es gibt auch eine mehrfach zusammengesetzte Fein-Egge, die man auf großen Ackerstücken verwendet; damit geht die Arbeit rascher vor sich.¹¹ Um nach dem Pflügen die Furchen zu glätten, das Unkraut zu entfernen und die Erdkrume weich und breiig zu machen, dazu ist kein Gerät so zweckmäßig wie dieses.¹²

耨者所以疏通田泥令深熟也其器上有橫柄
下有列齒兩手按之前用牛輓日可數十畝又
有作連耨者特用於大田見功更速耕犁之後
散壩去芟使柔蘇融液莫此為善

5.

DAS WALZEN¹³ 碌 礮

(TAFEL XX.)

Die Walze wird im Norden aus Stein gemacht, im Süden verwendet man Holz dazu. Je nach Nässe und Trockenheit des Landes ist der Gebrauch verschieden, überall richtet man sich nach den Umständen. Die Größe ist verschieden, man hat große und kleine Walzen. Ein geschnittenes Holz (Rahmen) umgibt sie, das dann die Quer-Achse aufnimmt, so daß ein Ochse an der Achse ziehen und ein Mensch den Ochsen führen kann. Die aus einander klaffenden Risse (im Erdboden) werden dadurch geebnet und ausgefüllt, und das fette Erdreich wird (glatt) wie ein Schleifstein. Man gebraucht die Walze auch, um die Tenne festzurollen und das Korn aus den Ähren zu pressen.¹⁴

碌礮北方以石為之南人用木水陸異用各從其便其制大小不等刊木括之中受箕軸以牛輓軸以人亭牛疏隙平彌膏壤如坻矣碾場研穀亦用之

6.

DAS SÄEN 布 秧

(TAFEL XXII.)

Wenn das Land fertig bearbeitet ist, werden die gewässerten Samenkörner (s. Nr. 1) in ein Zehn-Liter-Gefäß gefüllt.¹⁵ Dieses wird in das linke Arm-Gelenk gehängt, die rechte Hand nimmt davon und streut aus. Man streut aus, immer weiter schreitend, ungefähr auf drei Schritt immer eine Hand voll. Zum Besäen von einem Mou Landes braucht man drei Liter¹⁵ Samenkörner. Das Wichtige beim Säen ist die Gleichmäßigkeit, damit die Sprossen die richtige Dichtigkeit erhalten. Man spricht deshalb auch von »unbegrenztem Säen«.

治地既熟取所浸種子盛以斗挾左腋間右手料取而撒之隨撒隨行約行三步許即再料取凡布一畝用種子三升貴在布種均勻則苗生稀稠得宜亦謂之湯種

7.

DIE ERSTEN SPROSSEN 初秧

(TAFEL XXIII.)

Wenn die Sprossen zuerst hervorbrechen, so sind sie etwa sieben Millimeter lang.¹⁶ Zunächst ist ihre Farbe weiß, aber nach acht bis neun Tagen wird sie grün. Dann läßt man das Wasser darüber zum Berieseln.¹⁷ Die Nacht hindurch dringt das Wasser ein und läßt die ganz scharfen Spitzen gleichmäßig wie einen Teppich aus Vogelfedern herauskommen. Der klebrige Reis (*no*)¹⁸ ist etwas später; acht bis neun Tage nach der Berieselung kommen die Sprossen wie Nadelspitzen zuerst aus dem Wasser heraus. Wenn die Sprossen zum Ts'ing-ming-Feste¹⁹ hervorbrechen, so werden die Pflänzchen gute Frucht tragen.

秧初生長二分許其色白惟八九日乃青放水
浸之越宿即刺水而出其刺甚銳而齊若鋪翠
毯糯稻較遲浸八九日秧針始出水凡秧生在
清明則苗易碩

8.

DAS DÜNGEN 淤蔭

(TAFEL XXV.)

Seit die kulturlosen Menschen Mittel ersannen zur Bearbeitung des Bodens, haben sie das Düngen der Felder²⁰ mit besonderer Sorgfalt betrieben. In FAN SCHËNG TSCHI's Buch heißt es: »Beim Tragen des Wassers, beim Bewässern der Saaten, beim Abteilen der Felder gibt die Kraft des Düngers den Segen.«²¹ Die Beschaffenheit des Erdbodens ist nicht von einer Art: bald ist er fett und reich, bald steinig und rauh, aber immer gereicht ihm bei der Bearbeitung der (rechte) Dünger zum Vorteil. Darum ist das Wesen des Düngers: fehlendes zu ergänzen, übermäßiges hinwegzunehmen; es ist wie das Verwenden von Medizin.²²

自草人掌土化之法而糞田特詳泥勝之書曰
負水澆稼區田以糞氣為美蓋土壤氣脈其類
不一肥沃堯堉治之各有其宜故淤蔭之道補
其不足而疏其有餘猶用藥也

9.

DAS AUSZIEHEN DER HALME 拔秧

(TAFEL XXVII.)

Wenn die junge Saat hervorsprießt und allmählich eine Länge von fünf bis sechs Zoll erreicht hat, so ist sie (für weitere Behandlung) bereit. Da die Samenkörner beim Ausstreuen sehr dicht gefallen sind, so ist die Saat, wenn sie sproßt, noch nicht reihenweise abgeteilt. Man zieht deshalb (die Halme) heraus, legt sie in die Körbe, um sie fortzutragen, und pflanzt sie wieder ein. Beim Herausziehen der Halme muß man sich einer leichten Hand befleißigen, damit man die Wurzeln nicht beschädigt. Man wäscht dann mit Wasser den Schlamm ab. Etwa achtzig bis neunzig Halme bilden ein Bund. Man darf sie nicht über Nacht aufbewahren, damit nicht die Kraft der nassen Erde verloren wird.

秧出漸長度之可五六寸則秧成矣撒種多密故秧之生不分科連把拔置於簾負而歸乃蒔凡拔秧欲輕勿傷其根就水洗去泥約八九寸莖為一束歲不越宿勿離水土之氣也

10.

DAS UMPFLANZEN DER HALME 插秧

(TAFEL XXIX.)

Das Umpflanzen der Halme erfolgt um die Zeit, da das Korn in Ähren geht.²³ Beim Land-Reis muß es schon im ersten Drittel (des 5. chines. Monats) vorgenommen werden. Die Bunde der herausgezogenen Halme (s. Nr. 9) werden in Büschel von je vier bis fünf Halmen geteilt, und diese Büschel werden in einem Abstände von sechs bis sieben Zoll eingepflanzt. Die abgeteilten Reihen müssen grade gehalten werden, zwischen ihnen müssen Zwischenräume bleiben, damit man später jäten kann (s. unten). Die Umpflanzenden dürfen nicht heftig die Füße bewegen; da, wo sie sechs Büschel mit der ausgestreckten Hand umpflanzt haben, setzen sie allmählich den Fuß zurück. Das ist die (richtige) Methode.²⁴

插秧在芒種前後早稻宜上旬於所拔秧每束分之四五莖為一科科約離六七寸分行須整直留其隙處以待耘凡插者脚不可頻那舒手插六科乃那一遍逐漸却步是其法也

11.

DAS ERSTE JÄTEN 一耘

(TAFEL XXXI.)

Wenn die Saat anfängt zu wachsen, so ist ihr Stoff noch sehr zart, und wenn sie nicht für sich bleibt, so tritt das Unheil der tauben Ähren ein. Im *Lü schi tsch^cun-ts^ciu* heißt es: »Was zuerst wächst, wird guter Reis, was aber später wächst, bleibt taubes (d. h. kornloses) Stroh. Darum findet das Jäten statt. Bepflanzt man fettes Land, so darf man den Halmwuchs nicht übermäßig wuchern lassen; bepflanzt man steinigtes Land, so soll das Korn nicht einzeln wachsen, sondern in Gruppen (*tsu*) bei einander stehen.«²⁵ Daher nennt man das Herausziehen der Halme beim ersten Jäten *tsu* (»Pfeilspitze«) und sagt vom Ausreißen der Halme: »mit Pfeilspitzen die Nachgeborenen beseitigen.«²⁶

苗之始生其質甚穉不獨非種之為患也呂氏
春秋云先生者美米後生者為粃其耨也樹肥
無使扶疎樹境不欲專生而族居故一耘撮苗
曰鋤言撮其苗而鋤去其後生者也

12.

DAS ZWEITE JÄTEN 二耘

(TAFEL XXXIII.)

Beim zweiten Jäten werden die Aufwürfe (auf denen die Halme stehen) geebnet, man nennt es *pu* (»ausbreiten«). Wenn die Saat allmählich üppiger wird, so ebnet man die Aufwürfe, auf denen sie steht; dabei darf unten (zwischen den Aufwürfen) kein Kraut stehen bleiben. Das (richtige) Verfahren besteht darin, daß die Art und das Wesen (des Feldes) beachtet wird. Von unten nach oben zu läßt man immer (das Erdreich) abtrocknen, dann jätet man. Zunächst wird an den höchsten Plätzen das zusammenfließende Wasser festgehalten und darf nicht fortfließen. Nachher läßt man es immer von unten her abfließen; dann läßt man abtrocknen und jätet wieder. (Das Erdreich) muß mit den Händen in Ordnung geklopft werden, so daß an den Seiten der Wurzeln Wasserlachen stehn; damit ist das Verfahren beendet.²⁷

二耘平隴白布苗已漸茂平其隴底毋留草焉
其法在審度形勢自下及上旋乾旋耘先於窠
上處收瀉水勿令水走然後自下旋放令乾而
旋耘以手排擴務使根旁液然而後已

13.

DAS DRITTE JÄTEN 三耘

(TAFEL XXXV.)

Wenn die Saaten allmählich länger und die Wurzeln stärker werden, so findet das dritte Jäten statt; man nennt es *yung* (»pressen«), die Wurzeln werden dabei (durch Aufhäufen der Erde) verstärkt. Das *Nung schu* sagt: »Die durch Jäten entfernten Gräser werden mit dem schlammigen Erdreich durchknetet und tief unter die Wurzeln der Saat eingebettet. Wenn sie dann längere Zeit so durchtränkt gewesen sind, so faulen die Gräser; dadurch wird der Schlamm reich und fett, und herrliches Korn wächst üppig hervor«. ²⁸ — Wenn dann noch die »Wiederholung« durch »Vermehrung der Arbeit« ausgeführt ist, dann ist das Geschäft des Jätens zu Ende. ²⁹

苗既漸長根宜益固三耘曰擁培其根也農書
云耘除之草和泥渥濃深埋禾苗根下漚罨既
久則草腐爛而泥土肥美嘉穀蕃茂矣其既復
有添功而耘之事乃畢

14.

DAS BEWÄSSERN 灌漑

(TAFEL XXXVII.)

Wenn die Gräser durch das Jäten völlig entfernt sind, das Wasser vertrocknet, und die Wurzeln hart werden, dann muß man darauf bedacht sein, rechtzeitig das trockene (Feld) zu bewässern. Der eingetrocknete Schlamm wird durch das Wasser wieder weich und breiig, und bevor drei bis fünf Tage vergangen sind, stehen die Reis-Ähren wieder üppig da. ³⁰ Die hierbei verwendeten Geräte sind die »Drehkette«, der »Schwungeimer« und das »Wurfrad« für das Schöpfen aus Teichen (stehenden Gewässern); die »Röhrenleitung« und die »Trogbahn« für das Schöpfen aus Bergflüssen; das »Röhrenrad« für das Schöpfen aus Bächen; der »Baumeimer« und die »Winde« für das Schöpfen aus Brunnen. ³¹

草既薈訖決去水曝根令堅量時水旱而溉之
已乾之泥得水蘇融不三五日稻苗蔚然其器
有翻車戽斗刮車以取於塘連筒架槽取於澗
轉筒車取於溪桔槔轆轤取於井

孔氏書傳曰種曰稼斂曰穡種斂者歲事之終始也大抵北方禾黍其收頗晚而稻熟或宜早南方稻秫其收多遲而陸禾亦宜早器用錢鏞老少同力雖未登場而豐稔滿目矣

15.

DIE ERNTE 收刈

(TAFEL XXXIX.)

In K'UNG (AN KUO's) Kommentar zum *Schu king* heißt es: »Säen nennt man *kia*, ernten nennt man *sê*«. ³² Säen und Ernten sind von den Jahres-Geschäften Anfang und Ende. Im allgemeinen wird im Norden die Hirse sehr spät geerntet, und der Reis reift verhältnismäßig früh. Im Süden wird die Reis-Ernte lange hingezögert, und das trockene Getreide ist verhältnismäßig früh. ³³ An Geräten gebraucht man Spaten und Hacke. ³⁴ Alt und Jung vereinigen sich bei der Arbeit, und wenn auch die Ernte noch nicht eingebracht ist, werden doch bei der Fülle des Ertrages die Augen froh. ³⁵

16.

DAS EINBRINGEN DER ERNTE 登場

(TAFEL XLI.)

Im *Schi king* heißt es: »Im neunten Monat stampft man Grund im Garten« ³⁶ (die Tenne), d. h. man trifft Vorbereitungen, um das geerntete (Getreide) aufzunehmen. Zur Zeit der Ernte wird das Korn mit dem Stroh eingebracht. Wenn das Mähen beendet ist, wird das Korn in Garben gebunden; zehn Garben werden zusammengenommen und bilden eine Last. Danach werden sie auf die Tenne hereingebracht und zu einem großen Diemen aufgetürmt. ³⁷ Die einzelnen Lagen fügen sich auf einander, so daß man mit einer hohen Leiter auf den Gipfel steigen muß, worauf dann die Garben mit einer Holzgabel hinaufgereicht werden. Wenn der Diemen fertig ist, ragt die Mitte empor, und die vier Seiten hängen herab, so daß er aussieht wie eine Melonen-Hütte. ³⁸

詩六月築場圃備收穫也穫時并稟取之刈畢則捆以為束以十束積而為標然後負載上場為大積積之層累而高梯登其巔以木杈舉而上之積成中隆四垂狀如瓜廬

17.

DAS DRESCHEN (ODER KLOPFEN)
DER ÄHREN 持穗

(TAFEL XLIII.)

Wenn die Ernte geschnitten ist, wird das Stroh gesondert und die Kornfrucht gewonnen. Man nimmt das zusammengebundene Stroh in die Hand und schlägt damit auf einen (harten) Gegenstand, um (die Körner) zu gewinnen. Teils legt man das Stroh auf die Tenne und leitet einen Ochsen mit einem rollenden Stein darüber, um so (die Körner) zu erhalten, teils nimmt man das Stroh zusammen und schlägt damit. Die Gegenstände, auf die man schlägt, sind entweder ein Faß oder eine Steinplatte. Will man (das Stroh selbst) schlagen, so bedient man sich des Dreschflegels. Für Weizen und Reis wird er viel gebraucht. Im Norden und Süden ist der Vorgang verschieden je nach den Landes-Produkten.³⁹

刈穫之後離稟取粒束稟於手而就器擊取者
半聚稟於場而曳牛滾石以取者半束稟而擊
者受擊之器或以桶或以石板其擊之器則以
連枷麥稻殊用南北異宜惟其土物也

18.

DAS STAMPFEN 舂碓

(TAFEL XLV.)

Das Stampfen (wörtl. »das Bearbeiten mit dem Stößel«) erfolgt entweder mit dem Fuße oder mit der Hand. Benutzt man die Hand, so wird (das Korn) von einem Gefäße aufgenommen; benutzt man den Fuß, so bildet die Erde das Mörser-Gefäß. Wenn ein Hektoliter (ungestampfte) Körner neunzig Liter⁴⁰ gestampfte gibt, so nennt man den Reis *tsö* (»rein«), es ist der feinste Reis. Die nächste, etwas gröbere Art heißt *li* (»grob«). Im Süden hat man auch »Wasser-Stößel« und »Trog-Stößel«, bei denen durch fließendes Wasser ein Rad gedreht wird. Man bringt sie an Bächen und Fließchen an, sie sind aber nicht so ergiebig wie die durch Menschenkraft bewegten.⁴¹

舂碓之法或以足或以手手則承之以桶足則
承之以地米一石舂九斗曰鑿鑿米之精者也
以次漸粗曰糲南方有水碓槽碓皆激水轉輪
為之然止宜於溪澗未若人力之廣也

19.

DAS SIEBEN 籠

(TAFEL XLVII.)

Man siebt, um das Grobe zu entfernen und das Feine zu gewinnen. Aus gebogenem Bambus macht man einen Korb,⁴² dessen Boden weitere oder engere Löcher hat, damit der (harte) Stoff des Getreides hindurchfallen kann. Drei Arten (Siebe) gibt es: ein tiefes mit weiten Löchern, das man gebraucht, nachdem das Getreide geschlagen⁴³ worden ist. Spreu und Körner, die gemeinsam aufbewahrt sind, siebt (schüttelt) man damit, dann kommen die übrig gebliebenen Strohteile nach oben, und die Körner bleiben unten. Ferner ein etwas flacheres mit engen Löchern, das man nach dem Enthülsen gebraucht, und ein drittes mit noch engeren Löchern, das nach dem Stampfen gebraucht wird. Die großen (Siebe) werden an einem Gestell bewegt, die kleinen mit der Hand.⁴⁴

籠以除粗取精也環竹為筐疎密其底以漏穀物其制有三踈而深者用於撲禾後稭粒同貯而篩之上餘穰橐下留穀粒密者稍淺礮後用之尤密者春後用之大者運以架小者以手

20.

DAS WORFELN 簸場

(Tafel XLIX.)

Auf der Tenne wird das herausgeschlagene Korn nebst Kaff aufgehäuft und zusammen in die Worfel-Schwinge getan. Dann wird diese in die Windrichtung gehoben und der Inhalt ausgeworfen; so erhält man das reine Korn. Die Worfelschwinge ist entweder aus Bambus oder aus Weiden gefertigt; Süden und Norden sind hierin nicht gleich.⁴⁵ Ihr Zweck ist derselbe wie der des »Fächerwagens«. Nur gebraucht man den »Fächerwagen« meistens nach dem Klopfen (Dreschen) des Getreides und nach dem Enthülsen der Körner, die Worfelschwinge oder den »Schleuder-Korb« aber kann man gleichzeitig beim Stampfen der Körner benutzen.⁴⁶

聚場間所擊禾穗糠粒得投於箕順風舉而擲之乃得淨穀箕或以竹或以柳南北不同其意與風扇車同但扇車多用於持穗礮穀之後簸箕颯籃可兼用於春碓時耳

21.

DAS ENTHÜLSEN 礮

(TAFEL LI.)

Aus geflochtenem Bambus macht man eine Umhüllung, und füllt sie mit Schlamm und Erde an. Sie hat dann die Form einer kleinen Mühle. Dann ordnet man Bambus und Holzstücke so an, daß sie eng bei einander stehende Zapfen bilden. Dies ist die »Erd-Enthülungs-Maschine«. Oder man schneidet Tannenholz⁴⁷ zu und biegt es zurecht wie eine große Mühle, bohrt in beide Scheiben (Löcher und befestigt) Zapfen darin, dies ist die »hölzerne Enthülungs-Maschine«. Man kann (mit beiden) die Getreide-Hülsen zerbrechen, ohne den Reis zu beschädigen. Man fügt dann eine Stange in die Löcher (der Scheiben) ein. Über der Maschine wird ein Gestell errichtet und mit Stricken ein Schieberahmen daranhängt, mit dem die Scheibenstange hin und her bewegt wird. An einem Tage kann man vierzig bis fünfzig Pikul⁴⁸ Getreide damit enthülsen.⁴⁹

編竹為圍內貯泥土狀如小磨仍排竹木為密齒者土礮也截松木編排如大磨兩扇皆鑿齒者木礮也能破穀殼不致損米就用拐木竅貫礮上植架懸繩運以掉軸日可破穀四五十石

22.

DAS AUFSPEICHERN 入倉

(TAFEL LIII.)

Der Speicher dient zur Aufbewahrung des Kornes. Er ist gebaut wie ein Haus, aber ganz leer. Auf dem Dachfirst sind eckige Fenster, die hoch gestellt sind und (den First) bedecken, so daß sie einen Luftschacht bilden. Ein Zugang ist vorhanden, aber keine richtige Tür. Man verschließt den Speicher mit horizontalen Brettern in dem Maße wie er angefüllt wird, und versperrt dann das Ganze durch einen Riegel.⁵⁰ Nachdem Enthülsen und Stampfen beendet, werden mit runden und mit flachen Körben auf Rücken und Schulter die Speicher gefüllt; so sind die Arbeiten des Landbaus nun fertig gestellt.⁵¹

倉所以貯穀製如屋而空其脊為方窻隆起而覆之為氣樓有戶而無門掩以橫板隨所貯而遞加銅以鍵礮既畢圓者籬匾者筐背負肩挑各實其倉農功於是乎歲

23.

DAS OPFER AN DIE GOTTHEIT 祭申

(TAFEL LIV.)

Wenn die Feldarbeiten beendet, und die unzähligen Schätze eingebracht sind, so darf man nicht des Schutzes der Gottheit vergessen. Darum findet die Zeremonie des Dankopfers statt. Hühner, Hirse und Seidengespinnst werden unter Gesang und Spiel dargebracht. Alt und Jung vollzieht gemeinsam seine Anbetung davor. Wenn auch (die Feier) verschieden ist vom Schlagen der Pauken und dem Blasen (der Weisen) von Pin, wahrlich so gleicht sie doch in ihrer Bedeutung dem Rufen der Götter und dem Darbringen der Opfergaben in gelber Kappe und ländlichem Kleide.⁵²

田事既畢萬寶告成不敢忘神庥故有報賽之
禮雞黍紛羅歌吹間作長幼雜拜於前雖殊擊
鼓吹幽而於黃冠野服索神祭饗之義其亦有
合歟

II.

BESCHREIBUNG DER SEIDENGEWINNUNG.

1.

DAS BADEN DER SEIDENRAUPEN 浴蠶

(TAFEL LVII.)

Dem *Li ki* zufolge »empfing man (im Altertum) in der Frühe des ersten Tages des dritten Frühlings-Monats feierlich den Samen (d. h. die Eier der Raupen) und badete ihn im Flusse«. ⁵³ Jetzt ist es üblich, in der Mitte des zwölften Monats (die Eier) in Salzwasser oder in eine Aschen-Brühe ⁵⁴ einzutauchen; man nennt dies *ts'iang* (= »nötigen« ?); oder aber, sie in Wasser zu legen und dann den Wind darüber hingehen zu lassen, dies nennt man *lu* (= »aussetzen«). Im zweiten Zehnt des zweiten Monats besprengt man sie nochmals mit Blütenwasser. ⁵⁵ Am *Ts'ing-ming-Feste* ⁵⁶ wickelt man sie in schweren Seidenstoff ⁵⁷ und legt sie an einen warmen Ort. Wenn die Eier eine grüne Farbe annehmen, ⁵⁸ so bilden sich die Raupen in der Gestalt von Ameisen. In Tschekiang nennen die Leute sie »Schwärzlinge«. ⁵⁹

禮記大昕之朝奉種浴於川今俗以臘月中澆以鹽水或灰汁曰搶或法以水而風之曰露二月中旬復以百花水灑之至清明裏以重緋置暖處種放綠色則蠶出如蟻吳越人謂之烏兒

2.

DER ZWEITE SCHLAF 二眠

(TAFEL LXII.)

Wenn man bemerkt, daß die Seidenraupen ⁶⁰ anfangen zu kriechen, werden sie mit einer Gänsefeder so aus einander gebreitet, daß sie in gleichen Abständen von einander eine Fläche und nicht zusammengeballt einen Haufen bilden. ⁶¹ Dann schneidet man die Blätter (dünn) wie Fäden und füttert sie damit. ⁶² Nach sieben Tagen nehmen sie eine gelbe Farbe an, Kopf und Maul sind nach oben gerichtet, sie fressen und bewegen sich nicht mehr und verfallen in den ersten »Schlaf«. Nach einem Tage und einer Nacht werfen sie die Haut ab und kriechen heraus. Dann füttert man sie abermals sieben Tage, wonach sie sich wieder verändern wie das erste Mal: dies ist der zweite »Schlaf«. ⁶³ Auf dem Bilde ist der zweite »Schlaf« dargestellt, man kann danach auch sehen, wie es sich mit dem ersten »Schlafe« verhält.

視蠶蛾蠕動以鷲羽拂而勻之為攤烏束結為砧切葉如縷以飼之凡七日色變黃首喙上仰不食不動為初眠經一日夜盡蛻而起飼之又七日復變如前為二眠圖二眠而初眠可知矣

3.

DER DRITTE SCHLAF 三眠

(TAFEL LXIV.)

Bis zum dritten »Schlaf« der Raupen ist man in den Sommer eingetreten, vorher aber muß man sie durch Feuer warm halten, das dann entfernt wird. Darum spricht man nach der Sitte von Kiangsu allgemein vom Herausnehmen der »Feuer-Seidenraupen« (oder von den »aus dem Feuer hervorgegangenen Seidenraupen«).⁶⁴ Es gibt eine Art von Raupen, die noch ein viertes Mal »schläft«, und eine andere Art, die nur dreimal »schläft«.⁶⁵ Tritt die Frist (des dritten »Schlafs«) zu früh ein, so wird man nur wenig Seide erhalten, auch wird sie grob sein und keinen großen Wert haben. Zu der Zeit werden die Raupen allmählich größer, sie können ein halbes Blatt verzehren.⁶⁶

蠶至三眠時已入夏先必暖之以火至是微之
故吳俗通謂之出火蠶種重四眠別有一種祇
三眠者期早收薄絲心麤不之貴也是時蠶漸
長可食半葉矣

4.

DAS GROSSE ERWACHEN 大起

(TAFEL LXVI.)

Der letzte »Schlaf« der Seidenraupen heißt der »große Schlaf«. Das Erwachen aus diesem aber heißt das »große Erwachen«. Drei Tage nachher fressen die Raupen sehr stark und können ein ganzes Blatt verzehren. Dabei machen sie ein Geräusch als ob es regnete. Man kann (die Blätter) auf den Hürden einen Zoll hoch aufschichten, und nach kurzer Zeit haben (die Raupen) sie aufgezehrt.⁶⁷ Wenn auch die Raupen die Wärme lieben, können sie doch die heiße Zeit nicht vertragen. Wenn allmählich die Hitze eintritt, muß man daher an den Fenstern das Papier aufreißen, um den Wind hereinzulassen. Auch muß außen an die Tür eine irdene Schale gestellt werden, in die von Zeit zu Zeit frisches Wasser gegossen wird, damit kühle Luft hereinkommt.

凡蠶之末一眠為大眠其起為大起起後三日健
食能食全葉晝夜十食萬聲如雨箔上寸積須
史略盡蠶雖喜溫和而不耐熱時已漸炎宜破
窓紙透風日門外置甕旋添新水以引涼氣

5.

DIE AUFNAHME DER SPINNER 捉績

(TAFEL LXVIII.)

Die Raupen, mögen sie bereits geschlafen haben oder nicht, und mag ihre Reife vollendet sein oder nicht, müssen, während (die Hürden) aufgehängt sind,⁶⁸ gesichtet werden. Man nennt dies »Aufnahme der Spinner«. Wird dies ein wenig zu spät oder zu früh vorgenommen, so kann dadurch schon eine Krankheit (der Raupen) hervorgerufen werden. Darum müssen Frauen und Mädchen bei Tag und bei Nacht (die Raupen) auf das sorgsamste beobachten. Man breitet wohl auch ein Netz aus und legt Blätter darauf. (Die Raupen,) die Verlangen zu fressen haben, gehen den Blättern nach und kriechen hinauf. Danach hebt man das Netz auf und trägt es fort. Die übrigen Raupen läßt man zurück und nimmt sie dann zu ihrer Zeit auf. Die viele Raupen züchten, müssen dies oft wiederholen.⁶⁹

蠶或眠或未眠及其老或熟或未熟並垂時揀取之謂之捉績稍遲速皆足致病故婦女晝夜護視惟謹別有布網置葉俟求食者緣葉而上舉網去之留其餘以代捉育蠶多者往用之

6.

DIE VERTEILUNG DER HÜRDEN 分箔

(TAFEL LXX.)

Die, die viele Raupen züchten, breiten Binsen-Hürden auf der Erde aus; die weniger züchten, ordnen Körbe in ein Fach-Gestell ein. Man bezeichnet aber auch diese mit dem gleichen Namen »Binsen-Hürde« (*po*).⁷⁰ Wie der Körper der Raupen allmählich wächst, so müssen auch die Hürden allmählich verteilt (und vermehrt) werden. Dabei müssen die verdorbenen Blätter und der körnige Unrat sehr sorgsam entfernt werden. Man nennt dies »rasieren«. Im *Hai-yen t'u king*⁷¹ heißt es: »Rasiert man zu früh, so können Verletzungen entstehen, und die Seide erhält keinen Glanz; rasiert man zu spät, so wird die Luft dumpfig, und es entstehen zahlreiche Feuchtigkeits-Krankheiten«. Das bezieht sich auf die Verteilung der Hürden.⁷²

育蠶多者以箔就地陳之少者以筐列架度置亦統謂之箔蠶身漸長宜漸分箔去其殘葉沙矢亟疏剔之謂之薙海鹽圖經云薙早則足傷而絲不光遲則氣蒸多濕病分箔之謂也

7.

DAS EINSAMMELN
DER MAULBEER-BLÄTTER 採桑

(TAFEL LXXII.)

Über das Einsammeln der Maulbeer-Blätter liest man in den »Sitten von Pin«⁷³ zweierlei: »(die Mädchen) suchen zarte Maulbeer-Blätter auf«; diese dienen als Futter für die eben ausgekrochenen Seidenraupen; und: »man kappt (die Zweige,) die zu weit und hoch sich recken«, (deren Blätter) dienen als Nahrung für die alternden Raupen.⁷⁴ Die Geräte hierbei sind: für das Hinaufsteigen (auf die Bäume) der Tisch (*ki*) oder die Leiter (*t'i*), für das Heranholen der entfernten (Zweige) der Haken (*kou*), für das Einsammeln der Korb (*lung*) oder die Matte (*p'u*), für das Abkappen im Altertum die Axt (*fu*), jetzt die Scheere (*tsien*).⁷⁵ Sind (die Blätter vom) Regen (naß), so muß man sie an der Luft trocknen; sind sie (zu) trocken, so muß man sie anfeuchten, je nachdem die Zeit-Umstände sind.⁷⁶

採桑見於幽風者二爰求柔桑飼初生之蠶也以
伐遠揚飼將老之蠶也其具以升者曰几曰梯
及遠者曰鈎盛者曰籠曰節以斷者古以斧今
以剪雨則風之燥或潤之惟其時也

8.

DAS AUFSETZEN DER SPINNBRETTEN 上簇

(TAFEL LXXIV.)

Man entkleidet Reisstroh seiner äußeren Hülle, schneidet es etwas über drei Fuß lang, bindet es zu Bündeln und stellt diese auf die Hürden.⁷⁷ Sechs bis sieben Tage nach dem »großen Erwachen«,⁷⁸ wenn man sieht, daß die Raupen an Kehle und Füßen über die drei (vordersten) Körperglieder hinweg einen Glanz bekommen, tritt die Reife ein und damit der Zeitpunkt, wo die Raupen sich anschicken, den Cocon zu bilden.⁷⁹ Dann wetteifern Frauen und Mädchen beim Einsammeln (der Raupen) und Aufsetzen auf die Spinnbretter. In langem Zuge (kriechen die Raupen) auf und ab, so daß sich gleichsam kleine Bergpfade bilden, daher sagen die Leute von Wu und Yüe: »sie steigen auf die Berge«.⁸⁰

稻草去衣截長三尺許束而陳之承以葦箔大
起後六七日視蠶喉足俱明至三節以上是老
熟將蠶之俵也婦女爭先檢之置於簇上延緣
高下若有蹊路故吳越人謂之上山

9.

DAS ANWÄRMEN DER HÜRDEN 炙箔

(TAFEL LXXVI.)

Die Gestelle, die die Hürden aufnehmen, sind etwas über drei Fuß hoch, so daß man in gebückter Haltung darunter gehen kann. Oft bringt man ein Feuer darunter an, um sie zu wärmen. Durch die warme Luft werden die Cocons schneller gebildet, und die Seide läßt sich leichter kochen.⁸¹ Bei sonnenlosem oder kaltem Wetter muß man noch sorgfältiger auf Schutz bedacht sein. Doch darf auch die Hitze in der Nähe des Platzes, wo die Hürden stehen, nicht zu stark sein, sonst kann dadurch Schaden entstehen. Die Holzkohlen, mit denen man wärmt, werden meist in der Gegend von Tsch'ang-hing hien und An-ki hien gewonnen;⁸² sie geben weder Rauch noch Flamme.

承箔之架約高三尺許人偃僕可入常布火炙
之以取煖氣則成繭速而絲易練遇陰寒護視
尤謹惟不可過烈近箔處每致損所炙之炭多
產長興安吉間取無煙焰也

10.

DAS HERUNTERNEHMEN DER
SPINNBRETTEN 下簇

(TAFEL LXXVIII.)

Das *Yi-lin* sagt: »Hungrige Seidenraupen bauen ihr Haus«,⁸³ und im *P'i-ya* heißt es: »Die roten Seidenraupen (bauen) mit der weißen Gewandung des Cocons ihr Haus«. Daher nennt man (diese Gebilde) Cocons. »Rote Seidenraupen« ist eine Bezeichnung für die Seidenraupen, wenn sie alt (reif) geworden sind.⁸⁴ Die Raupen spinnen auf den Hürden zunächst ein Faden-Gewebe und machen so den Cocon daraus. Nach sieben Tagen sind die »wohlgefühten Perlen-Ketten aufgereiht«,⁸⁵ und die Zeit ist da, wo man sie von den Hürden einsammeln kann. Wenn ein Pfund Raupen, die den dritten »Schlaf« überstanden haben, zehn Pfund Cocons gibt, so ist dies genügend; geht der Ertrag darüber hinaus, so ist er reich; bleibt er darunter, so ist er mäßig.

易林云飢蠶作室埤雅云紅蠶以蠶白衣室即
謂繭紅蠶者蠶既老之稱也蠶之在簇先絡網
後作蠶至七日而排珠綴玉纒可摘下簇之候
也凡三眠蠶一斤得蠶十斤則熟過則豐減為歎

11.

DAS SORTIEREN DER COCONS 擇繭

(TAFEL LXXX.)

Diejenigen unter den Cocons, die einen einfachen Faden geben, sind geeignet für (die Herstellung der) Seide. Die doppelten, dreifachen, vierfachen und selbst achtfachen Puppen — dies ist die höchste Zahl —, nennt man zusammen »gemeinsame Arbeiter«. Wenn man den Faden abwickelt, zerreißt man ihn leicht; sie sind deshalb nur geeignet für (die Herstellung von) Seidenwatte.⁸⁶ Nachdem das Herabnehmen der Hürden beendet ist, füllt man Körbe und Töpfe (mit den Cocons) an, und Frauen und Kinder kommen zusammen und sortieren. Es ist damit wie bei den verschiedenen klebrigen und nichtklebrigen Arten von Reis, die alle ihre verschiedene Verwendung haben.

繭之獨緒者宜絲其雙蛹或三四蛹極八而止統謂之同功緒既紛而引之易斷止宜於綿也既下簇訖盈筐滿甕聚婦子而擇之六猶穉穉稱之各異其用矣

12.

DAS VERWAHREN DER COCONS 窖繭

(TAFEL LXXXII.)

Fast einen halben Monat nach dem Einsammeln der Cocons entsteht der Schmetterling;⁸⁷ er durchbricht den Cocon und fliegt heraus, dann kann man keine Seide (von dem Cocon) gewinnen. In Tschekiang, wo viele Seidenraupen gezüchtet werden, muß die Arbeit des Abspinnens beständig bei Tag und Nacht vorgenommen werden. Aber, als ob man fürchte, nicht fertig zu werden, muß man doch die Cocons in tiefe irdene Töpfe tun. Man nennt dies »die Cocons verwahren«. Da Veränderungen in der Natur der Dinge durch Wärme beschleunigt, durch Kälte verlangsamt werden, so bedient man sich auch beim Verwahren der Cocons der Kälte.⁸⁸

繭既摘近半月蛾乃生破蠶而出則不可繅矣吳越間育蠶多者常併日夜工繅之猶恐不及必閉置深甕中謂之窖蠶凡物性之化熱則速寒則遲窖之亦以寒之也

13.

DAS ABHASPELN DER SEIDENFÄDEN 練絲

(TAFEL LXXXIV.)

Das Aufweichen der Cocons in kochendem Wasser und das fortlaufende Ablösen des Fadens mit Hülfe des »Cocon-Haspels« ist das Ende der Cocon-Pflege und der Anfang des Webe-Prozesses. Haspelt man mehr als drei Seidenfäden (zusammen) ab, so wird (die Seide) grob; sind es weniger, so wird sie zu schwach.⁸⁹ Das *P^ci-ya* sagt: »Was die Seidenraupe (aus ihren Drüsen) von sich gibt, ist ein *hu*, zehn *hu* machen ein *ssě* (= Faden), fünf *ssě* machen ein *miě*, zehn *ssě* machen ein *schêng*, zwanzig *ssě* machen ein *yü*«. Darin liegt eine kurze Beschreibung des Feinheits-Maßes (»der Feinheit und Grobheit«) der Seide.⁹⁰

沸蠶於湯抽其統緒引以輕車蓋繭事之終而
織事之始也練過三絲則麤不及則太弱埤雅
云蠶所吐為忽十忽為絲五絲為縞十絲為升
二十絲為絨絲之精麤略具於此

14.

DIE SEIDEN-SCHMETTERLINGE 蠶蛾

(TAFEL LXXXVI.)

Die spitzen und kleinen unter den Cocons sind männliche Puppen, die runden und großen sind weibliche. Man sucht sie zu gleichen Teilen aus und behält die festen, weißen, dicken, schweren zurück. Nach sieben bis acht Tagen verwandeln sie sich in Schmetterlinge, die den Cocon zernagen und herauskommen. Die besten darunter läßt man sich paaren. Nach Verlauf von Tag und Nacht läßt man sie frei und nimmt (die Weibchen) auf Papierblätter, damit sie ihre Eier darauf legen. Deren Farbe ist zuerst gelb und wird allmählich schwarz; sie sehen aus wie mit Tusche besprengt. Darum heißt es in den Gedichten des LI YING: »Wie Sand am Meer werden die Seidenraupen auf dem Papier geboren«.⁹¹

繭尖而小者其蛹雄圓而大者其蛹雌均擇堅
白厚重者收之七八日化蛾齧繭而出視其美好者
交合經一晝夜解之承以紙布子其上色初黃
漸黑停勻如灑墨李郢詩所云漢蠶生紙也

15.

DAS DANK-OPFER 祀謝

(TAFEL LXXXVIII.)

Im *Yüe ling* wird nicht vom »Genius der Seidengewinnung« gesprochen, aber im *Yüe ling* der T'ang-Zeit gab es den Ausdruck.⁹² Es ist die Göttin, die die Pflege der Seidenraupen begann; die Erklärer deuten sie als »das Viergespann (der Rosse) des Himmels«; die Gattung der Seidenraupen gehört ja auch in die Klasse der Pferde.⁹³ Im »Alten Ritual der Han« ist gesagt, daß es zwei Göttinnen der Seidenraupen gebe: »Frau Yuan Yü und Prinzessin Yü schi«.⁹⁴ Nach heutigem Brauch werden mit Reisbrei die Cocons und mit Nudeln die Bilder der zwölf zu den zyklischen Stämmen gehörigen Tiere⁹⁵ nachgeahmt und als Dank-Opfer dargebracht. Dann geleitet und empfängt man (die Götter), entsprechend der Bedeutung des Tscha-Opfers von Pin.⁹⁶

16.

DIE HERSTELLUNG DES SCHUSS-FADENS 緯

(TAFEL XC.)

Das *Schuo wèn* sagt: »Der Schuß-Faden ist der beim Weben quer (d. h. wagerecht) laufende Seiden-Faden«,⁹⁷ und im *Schi ming* heißt es: »Der »Schuß-Faden« (*wei* 緯) bedeutet eigentlich »herumziehen« (*wei* 圍); man zieht und windet (den Schuß-Faden) hin und her entsprechend den Kettenfäden«.⁹⁸ Bei der Seide ist das wesentliche der (in die Länge laufende) Kettenfaden, als das untergeordnete gilt der (in die Breite laufende) Schuß-Faden. Man stellt verschiedene kleine Haspel auf der Erde auf und für sich abgesondert einen großen. Diesen dreht man, damit er eine Vereinigung (der Fäden) herbeiführt.⁹⁹ Nachdem die von den verschiedenen (kleinen Haspeln ablaufenden Fäden) allmählich vereinigt sind, kann man anderen Tags das Webeschiffchen in Bewegung setzen. Dann nimmt auch das Hantieren mit der Weberzange dabei seinen Anfang.¹⁰⁰

月令不言先蠶唐月令有之乃始蠶之神說者
釋為天駟蓋以蠶類馬頭也漢舊儀則載苑窠
婦人寓氏公主為蠶神之二名今俗以糝肖蠶
麵肖十二支屬之形報窠送迎仿佛幽蜡之義

說文緯織橫絲也釋名緯圍也反覆圍繞以為
經也凡絲之精者為經其次乃以為緯分置小
軸於地別為大軸運掉以合之由分漸合之候
也他日投梭鼓鑷皆取給於此

17.

DAS WEBEN 織

(TAFEL XCII.)

Das senkrecht Laufende ist der Kettenfaden, das quer dazu (oder wagerecht) Laufende der Schuß-Faden. Die Fäden durch einander ziehen ist weben. Zunächst bringt man die Kettenfäden auf den Webstuhl, und zwar so, daß die der geraden Zahlen und die der ungeraden Zahlen auseinander stehen, damit das Schiffchen mit dem Schuß-Faden immer zwischen zwei Kettenfäden hindurch gehen kann.¹⁰¹ Indem das Schiffchen hin und her geworfen wird, entsteht ganz von selbst ein einheitliches Ganzes.¹⁰² Bei den verschiedenen Arten der Seidenstoffe, wie Damast, Gaze, Brokat, Satin,¹⁰³ müssen, je mehr Kettenfäden gelegt sind, auch die Schuß-Fäden um so dichter sein.

縱為經衡為緯錯而綜之則為織先授經絲於
機杼首尾各半間別回互以梭穿緯行於兩經
之中往來拋擲自然成章縑素之屬皆然綾綺
錦段則經多備而緯亦愈密矣

18.

DAS AUFSPULEN DER SEIDE 絡絲

(TAFEL XCIV.)

Beim ersten Haspeln der Seiden(-Cocons) werden die Fäden oft zerrissen, auch sind sie in ihrem Verlauf sehr ungleich an Stärke und spalten sich wieder aus einander. Das Herstellen eines ununterbrochenen Fadens ohne Ende, das ist der Zweck des Aufspulens. Dabei wickeln die Hände vermittelt eines Bambus den Faden auf. Unter dem schilfigen Dach, zwischen den Wänden aus Strauchzweigen, beim Licht der verdeckten Lampe werden die Kräfte nicht erschöpft, und die Arbeit geht leicht von Statten. Im Norden stellt man ein Rad auf, mit dem die Spule gedreht wird, das ist noch bequemer und geht schneller.¹⁰⁴

絲之初縲緒多斷結而纏細亦頗疎由合而分
且使絡繹無竟絡之功也以竹為篲手掉取之
茅檐荆錐篝燈熒然力不勞而功易集北方置
車轉篲尤為簡便且速

19.

DIE HERSTELLUNG DES KETTENFADENS 經

(TAFEL XCVI.)

Auf einem geräumigen Platze stellt man die Gestelle auf und bringt an beiden Enden Rollen an. Die gehaspelte Seide wird dann durch die Litzen gezogen, die Fäden werden geordnet und langsam weitergeführt, bis sie fortlaufend die Rollen erreichen.¹⁰⁵ Im Gegensatz zum Schuß-Faden spricht man von dem senkrechten (Kettenfaden), der »die zehntausend Fäden« anordnet, einen nach dem andern einreihet, bis der Seidenstoff fertig ist. Die Länge wird dabei etwas vermindert, und die Breite entspricht dem, wie es durch die Litzen bestimmt wird. — Das Zeichen für Kettenfaden (*king*) versteht man ursprünglich als Schriftwerk; jetzt erklärt man es als *king* von *king lu*.¹⁰⁶

設架於廣場兩端置軸取所絡絲納於蕊理其
緒而徐引之以系於軸對緯而言以直為理萬絲
千縷一條貫帛成長稍減而廣如之以篋為準
也經本讀如字今呼若徑路之徑

20.

DAS FÄRBEN 染色

(TAFEL XCVII.)

Der gewöhnliche Seiden-Stoff wird erst gefärbt, wenn er fertig ist. Was aber zu Brokat und Gaze gehört, wird als Faden gefärbt und dann verwebt. In den »Sitten von Pin«, im *Yüe ling* und im *Tsi yi* ist, wenn von Seidenraupen gesprochen wird, auch immer sehr ausführlich die Rede vom Färben, von der Schönheit der Farben und davon, wie man mit rot und grün, mit schwarz und gelb der Arbeit der Seidenraupen zu Hilfe kommen muß.¹⁰⁷ Man macht Gestelle und verbindet sie durch eine Querstange,¹⁰⁸ dann leuchtet (die aufgehängte Seide) wie in den Stickereien und bildet auch eine Sehenswürdigkeit auf dem Markte im Dorf. Bevor man färbt, muß die Seide in heißes Wasser gelegt werden, darum sagt das *K'ao kung ki*: »die Seidenkocher bereiten die Seide zum Färben zu« und: »die Färber färben sie«.¹⁰⁹

凡帛皆成而後染錦綺之屬則染絲乃織幽風
月令祭義言蠶綦詳皆及染色良以朱綠元黃
蠶功所必賅耳列架連枕照耀如繡亦村市之
奇觀也染必先凍故考工記愷職凍鍾職染

21.

DAS EINWEBEN DER MUSTER 攀華

(TAFEL XCIX.)

In den einfachen Verhältnissen des Altertums waren die Seidenstoffe einfarbig schlicht. Doch ist in den Büchern von Yü die Rede von den zwölf Symbolen, die auf dem Obergewande gemalt, auf dem Untergewande gestickt waren.¹¹⁰ Die Symbole der Axt und des *ya*-Zeichens sind im *K'ao kung ki* angegeben, und die Farben davon festgestellt.¹¹¹ Die »Linien-Gewebe« und die »gewebten Kostbarkeiten« des *Yü kung* aber gehören zu den Brokaten und Gazen.¹¹² Das System des Musterwebens entstammt schon der alten Zeit: der Seiden-Damast mit dem Kranich-Kopf und der Brokat mit dem Pfefferbaum sind doch nur Dinge, die Vorhandenes weiter ausgeschmückt haben.¹¹³

古者朴略縉帛純素故虞書十二章上繪下繡
而黼黻文章攷工隸之設色然禹貢織文織貝
皆為錦綺之屬攀華之法由來已舊鶴頭之綾
茱萸之錦其亦踵事增華者歟

22.

DAS ZURECHTSCHNEIDEN DER
SEIDENSTOFFE 翦帛

(TAFEL CI.)

»Leinen- und Seidenstücke, deren Stärke nicht die richtige Zahl (von Fäden, d. h. Dichtigkeit), oder deren Größe nicht die richtigen Maße hatte, durften nach des Kaisers Gesetzen nicht auf dem Markte verkauft werden.«¹¹⁴ Paßt man sich dem Zuschneiden (für Kleider) nicht an, so ist dies ein zweckloses Beschädigen nützlichen Materials. In dem Kapitel von dem »Langen Gewande« wird gesagt, daß man sich beim Zurechtschneiden der Seidenstoffe »nach den Bestimmungen durch Zirkel und Winkelmaß richten muß«, und daß »Schnur und Wagestange dabei entsprechen müssen.«¹¹⁵ Daraus ersieht man, daß, was man unter Feinheit »nach Messer und Fuß«, unter Kraft der Sparsamkeit und unter »Kleidern nach dem regierenden Gesetz« versteht, alles hierin enthalten ist.¹¹⁶

布帛精麤不中數幅廣狹不中量王制不鬻於
市者以不協於剪裁且徒損有用之物也深衣一
篇言剪帛而必與規矩準繩權衡相應以是見一
刀尺之細而惜物力重法服義皆於是乎在

23.

DIE ANFERTIGUNG DER KLEIDER 成衣

(TAFEL CII.)

In dem Liede »Im siebenten Monat« wird ausführlich von Seidenraupen und Weberei gesprochen, — und die erste Strophe hebt an mit dem Austeilen der Kleider und preist deren Gebrauch.¹¹⁷ Vom Empfang des Samens (s. Bild 1) an bis zum Anfertigen der Seidenstoffe gehen Mühe und Arbeit ein halbes Jahr hindurch, und dann erst folgt der Segen der warmen Kleider. Mag es ein köstlich gesticktes Gewand sein oder eine ärmliche Jacke aus Abfällen, der Wert ist wohl verschieden, aber beide passen sich dem Körper in gleicher Weise an. Kaiser und Fürsten haben hohen Wert auf Ackerbau und Seidengewinnung gelegt, und so genoß das Reich die Wohltaten von Kleidern und Decken. Wie könnte deshalb der Nutzen dieser Bilder gering sein?

七月一篇詳言蠶織而首章即揭授衣隆共用
 也自收穫至成帛勤劬閱半歲而後有煖衣之
 慶焉文繡襦縕貴賤不同其適體一矣帝王重
 農桑而天下享衣被之福圖之豈小補乎

III.

ANMERKUNGEN.

ANMERKUNGEN.

VORBEMERKUNG: *N. t. t. s.* bezeichnet *Nung tschêng ts'üan schu*.

S. s. t. k. „ *Schou schi t'ung k'ao*.

T. s. t. t. „ *T'u schu tsi tsch'êng*.

Über die Namen der verschiedenen Reis-Arten herrscht in der chinesischen Literatur viel Unsicherheit, zumal die Unterschiede der Arten nicht groß sind. *Tao* ist jetzt der allgemeine Name für den Reis als Pflanze (nicht als Frucht, wofür *mi* 米 die Bezeichnung ist). Er teilt sich in eine klebrige Art — *no* — und eine nicht klebrige — *kêng* —; *sien* ist nach dem *Ör-ya yi* 爾雅翼, einem der Sung-Dynastie angehörigen Glossar, zitiert in K'ang-Hi's Wörterbuch unter *tao*, eine dritte Art, die kleiner und noch weniger klebrig ist als der *kêng* und sehr früh reift. »Heute nennt man *sien* den Frühreis und *kêng* den Spätreis.«

Bei der Erklärung des Ausdrucks *sien* ist aber den Gelehrten von K'ang-Hi's Wörterbuch ein Versehen widerfahren, das für den Sinologen interessant genug ist, um hier erwähnt zu werden. Wir finden unter dem Worte folgende Angabe: »Das *Fang yen* von Yang tsé sagt: In Kiang-nan nennt man die *kêng*-Art *sien*.« 揚子方言 江南呼稷爲秣.

Wer in YANG HIUNG's *Fang yen* nach diesem Zitat sucht, wird sich vergeblich bemühen. Dagegen liest man in den beiden großen Glossaren des 11. Jahrhunderts, dem *Tsi yü* 集韻 und dem *Lei p'ien* 類篇: »Dialektisch nennt man in Kiang-nan die *kêng*-Art *sien*« 方言江南呼稷爲秣. (Zitiert im *Schi ku* 釋穀 von LIU PAO NAN 劉寶楠 Kap. 2 fol. 6, Mitte. Das Werk ist in der Sammlung *Huang Ts'ing king kie sü pien* — kleine Schanghai-Ausgabe Nr. 156, große Ausgabe Nr. 1075—78 enthalten.) Das gleiche Zitat aus den Glossaren findet sich in TUAN YÜ TS'AI's 段玉裁 Kommentar zum *Schuo wên* unter dem Zeichen 稷, also in einem Werke, das später als K'ang-Hi's Wörterbuch entstanden ist. Die Verfasser des Wörterbuchs haben ebenfalls die Angabe aus den Glossaren entnommen, dabei aber den Ausdruck *fang yen* = »dialektisch« für den Titel des bekannten Werkes und das Ganze für ein Zitat gehalten. Ohne weitere Prüfung haben sie dann eigenmächtig den Namen des Verfasser Yang tsé hinzugesetzt. Es spricht für TUAN YÜ TS'AI's Sorgfalt, daß er sich durch ihre Autorität nicht hat täuschen lassen. Also nicht bloß europäische Sinologen sind solchen verzeihlichen Verwechslungen ausgesetzt (vergl. Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient X, 702 f.), sondern auch chinesische Literaten ersten Ranges, von denen man es weniger erwarten sollte.

Zu den Ausdrücken für die Reis-Arten vergl. BRETSCHNEIDER, *Botanicon Sinicum* II Nr. 71 und 338. Die Dreiteilung scheint unter der Sung-Dynastie üblicher gewesen zu sein als jetzt (auch im 18. Jahrh.), wo nur noch von *kêng* und *no* gesprochen wird.

Der Reis ist zwar seinem Wesen nach Wasserpflanze, doch wird er auch im Norden Chinas auf dem trockenen Lande gebaut; man spricht deshalb auch von Wasser-Reis — *schui tao* 水稻 — und Land-Reis — *lu tao* 陸 oder *kan tao* 旱.

² Das Wort *li* 粟 erklärt *K'ang-Hi* durch »Ausgereiftheit der Getreide-Körner«.

³ *Ts'ing ming* 清明 ist der achte der vierundzwanzig Teilpunkte der chinesischen Sonnenbahn und fällt etwa auf den 5. April, d. h. in die Zeit, wo die Sonne im Zeichen des Widders steht. Es ist gleichzeitig ein Frühlings- und ein Totenfest, an dem man einerseits sich des »reinen und hellen« (das bedeutet der Name) Frühlings freut und andererseits an den Gräbern den Toten Opfer bringt. Näheres bei DE GROOT, *Les fêtes annuellement célébrées à Émoui* S. 230ff.

⁴ Auf dem Bilde sind die Reis-Körner in Körbe getan, was auch viel zweckmäßiger erscheint. Im *T. s. t. t.*

藝術典 Kap. 9 fol. 28 v⁰ (s. oben S. 56) ist ein

ähnlicher Korb — *tan* 簞 — abgebildet (Fig. 1), der zum Aufbewahren und zum Wässern des Reises gebraucht werden soll.

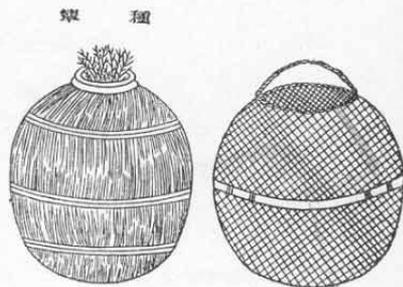


Fig. 1. Körbe zum Aufbewahren und Wässern des Reises.

⁵ *Schui* 筥 ist nach *K'ang-Hi* »ein rundes Gefäß — *tun* 圃 — zum Aufbewahren von Getreide«. Nach *T. s. t. t. a. a. O.* fol. 23 v⁰ ist es gleichbedeutend mit *tun* 筥, einem zylinderförmigen Korbe, der im Norden aus *Vitex*-Zweigen oder *Artemisia*-Stengeln, im Süden aus Bambus, Stroh oder zusammengerollten Bambusmatten hergestellt wird (Fig. 2). Der »Teich« ist gewöhnlich eine Jauchen-Grube.



Fig. 2. Korb zum Aufbewahren von Getreide.

⁶ Der Pflug — *li* 犁 — hat sich im Laufe der Jahrhunderte kaum verändert. Er besteht ganz aus Holz mit Ausnahme der Pflugschar — *li tsch'an* 鑿 —, die aus Eisen hergestellt ist, und hat nur eine Sterze — *li schao* 梢 —. Die Ausführung zeigt im einzelnen Abweichungen je nach der Art des Ackerlandes. Das *T. s. t. t. a. a. O.* Kap. 8 fol. 2 r⁰ gibt zwei Pflüge (Fig. 3), von denen der zweite jedenfalls für leichteren Boden ist. Eine andere, schmalere Art, besonders für Reisland im Süden gebraucht, findet sich in einem Aufsätze des Chinese Repository Bd. V, *Description of the agricultural implements used by the Chinese*, auf S. 488 (Fig. 4).

Die Geschichte des Pfluges ist keine sehr inhaltreiche, immerhin hat das Gerät von heute im Altertume einen Vorgänger gehabt. Im *Nung ki t'u p'u* des *N. t. t. s.* Kap. 21 fol. 1 r⁰ (s. oben S. 52) heißt es: »Wang Tschen (s. oben S. 46) sagt: Im Altertum machte Schên nung (s. oben S. 3f.) den Pflug — *lei ssè* 耒耜 —, um die Welt zu zivilisieren, und die späteren Geschlechter bedienten sich seiner. Zwar sind für die Bearbeitung des Bodens viele Geräte hergestellt worden, aber der Pflug war doch der Anfang davon. Der Ackerbau teilt sich in solchen des nassen und des trockenen Landes, und hinsichtlich der dabei verwendeten Geräte ist in Altertum und Gegenwart kein Unterschied, der bei einer Vergleichung zu Tage käme, Neues und Altes erscheint im Gebrauch verschmolzen, und das

von den Körnern lebende Volk verläßt sich ewig von Geschlecht zu Geschlecht wieder darauf.« Hier ist für den Pflug der Ausdruck *lei ssě* gebraucht. Das *Schuo wên* erklärt *lei* 耒 aus 木 »Holz« und 手 »Hand«: »gekrümmtes Holz zur Bearbeitung des Bodens mit der Hand«; *ssě* aber durch *tsch'a* 畚 »Spaten«. *Lei* oder *lei ssě*, der alte Ausdruck für den Pflug, war also offenbar ein großer Spaten, vermutlich ursprünglich ganz aus Holz und

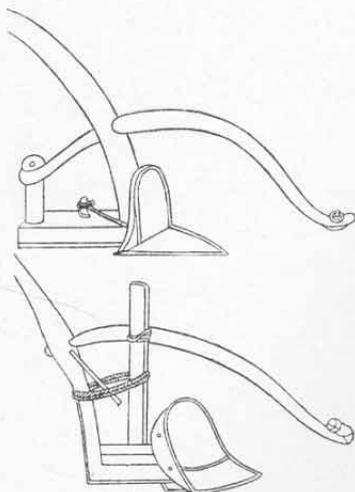


Fig. 3. Pflüge für schwereren und leichteren Boden.

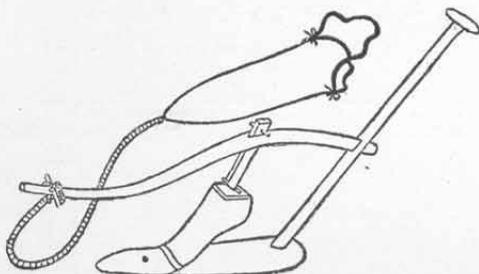


Fig. 4. Pflug für Reisland im Süden.



Fig. 5. Alter Pflug-Spaten.

später erst mit dem eisernen Blatte versehen, der nur von Menschenkraft geführt wurde. In der Tat erwähnt auch die Beschreibung des *lei ssě* im *N. t. t. s.* a. a. O., daß das Gerät von zwei Menschen zusammen benutzt wurde, vermutlich indem der eine zog, der andere lenkte. Die Abbildung (Fig. 5) stellt einen großen Spaten dar, der dieser Verwendungsart entspricht. Dieses Gerät war somit der Vorgänger des heutigen Pfluges, der durch ein Zugtier bewegt wird und mit Rücksicht darauf auch einen anderen Namen erhalten hat, nämlich 犁 *li* mit dem Radikal 牛 *nju* »Ochse«.

7 Von der Egge — *pa* 耙, auch 杷 geschrieben — gibt es mehrere Arten. Das *N. t. t. s.* gibt die Abbildungen von drei, *fang pa* 方 (Fig. 6) mit hölzernen Zinken, *jen-tsě pa* 人字 (d. h. »Egge wie das Schriftzeichen für Mensch« 人, Fig. 7) mit eisernen Zinken und *tsch'ao* 抄 (Fig. 8) für schlammiges Land. S. nächstes Bild. Die letztere ist im Chinese Repository a. a. O. als *pa* angeführt. Unser Bild zeigt noch eine vierte Art, die eine Vereinigung von Fig. 6 und 8 bildet. Die deutsche Beschreibung des Werkes von ISIDOR HEDDE, *Der Ackerbau in China* (s. oben S. 86) gibt auf S. 18f. ebenfalls unter dem Namen *pa* die Fein-Egge von Bild 4, unter »Tscheou« (= *tsch'ao*) die auf Bild 5 und unter *fang pa* die auf Bild 3 dargestellte. An dieser ist ein Brett angebracht, auf das sich der Führer stellt, um sie zu beschweren. Die Bezeichnungen scheinen also lokal verschieden zu sein. —

Der Umhang und Hut des Mannes auf dem Bilde sind die uralte Wetter-Ausrüstung des chinesischen Landmannes. Die noch heute gebräuchlichen Namen beider, *so* 蓑 oder *so yi* 蓑衣 für den Umhang und *li* 笠 für den Hut, kommen schon im *Schi king* vor. In einer

Ode, die den Reichtum der Fürsten feiert (II,4, vi), heißt es in V. VON STRAUSS' Übersetzung (*Schi king, Das kanonische Liederbuch der Chinesen*):

»Gegangen kommen deine Hirten
In Regenhüten (*li*), Regen kitteln (*so*),
Auch wohl bepackt mit Lebensmitteln.«

Ferner rühmt ein *laudator temporis acti* des 8. Jahrhunderts v. Chr. in Ode II,8, 1 die Einfachheit der Kleidung früherer Zeiten und klagt:

»Ach jener Königstadt Beamte
Mit schwarzer Haub' und Hut von Bast (*t'ai li* 臺笠) —
O daß ich sie nicht mehr erblicke!«

Endlich spricht die Ode IV,3, vi von Landleuten,

»Die im leichten Bambus-Hut (*li*)
Die schärften ihre Karste gut.«

Der Kommentar erklärt: »So gebraucht man, um sich vor dem Regen zu schützen, *li*, um die Hitze abzuhalten.« Umhang und Hut werden nach dem naturwissenschaftlichen

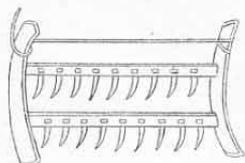


Fig. 6. Egge (*fang*).

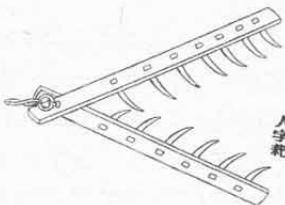


Fig. 7. Egge (*jen-tse*).

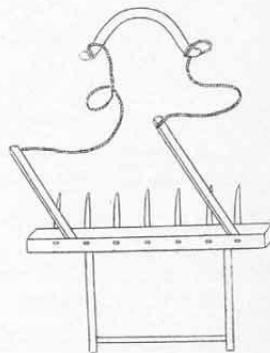
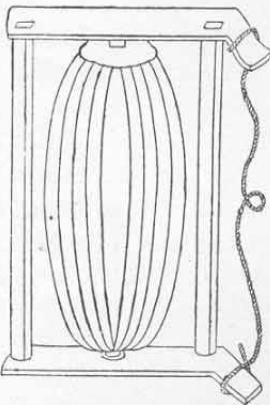
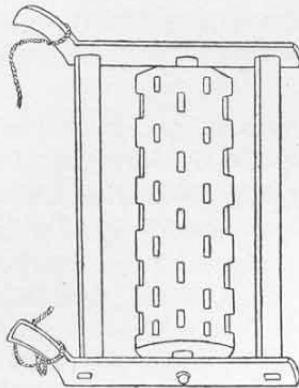
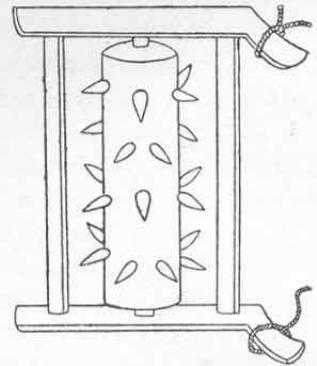


Fig. 8. Egge (*tsch'ao*).

Kommentar zum *Schi king*, *Mao schi ts'ao mu niao schou tschung yü schu* 毛詩草木鳥獸蟲魚疏 von *Lu Ki* 陸璣 (Vergl. über dieses Werk BRETSCHNEIDER, *Botanicon Sincicum* II,7f. Es ist in den *Han Wei ts'ung schu* enthalten), Kap. 1 fol. 9 r⁰ aus dem *so ts'ao* 莎草 gemacht, einem Riedgras, das zu den Cyperus-Arten gehört (vergl. BRETSCHNEIDER a. a. O. Nr. 97 und 457); *t'ai* im *Schi king* aber ist nach derselben Quelle nur ein anderer (älterer) Name für dieses Gras, das besonders viel »auf den Bergen im Süden« vorkomme. Es scheint sogar, daß der Umhang (*so*) von diesem *So-Gras* den Namen erhalten hat, dagegen läßt der Radikal 竹 in dem Schriftzeichen für *li* darauf schließen, daß der Hut aus Bambus hergestellt wurde. Nach dem *N. t. t. s.* Kap. 24 fol. 2 r⁰ verfertigt man auch den Hut »heute aus geflochtenem Bambus.« Beide, Umhang wie Hut, werden heute noch genau in der gleichen Form getragen, der letztere zuweilen mit verbreitertem Rande; die Form, die auf unseren Bildern noch oft wiederkehrt, ist unzweifelhaft die älteste des chinesischen Sommerhutes. Der Umhang wird im Norden, wo das Riedgras oft nicht zu haben ist, auch aus einfachem Stroh hergestellt. Beide Kleidungsstücke, die mehr als dreitausend Jahre alt sein müssen, sind bezeichnend für die Beharrlichkeit in der Ausrüstung des chinesischen Ackerbauers.

- ⁸ Im *N. t. t. s.* Kap. 21 fol. 3 r⁰ heißt es bei Beschreibung der Egge: »Heute weiß man nur, daß der Pflug, der in die Tiefe geht, die eine Arbeit darstellt, man weiß aber nicht, daß die Egge, die zerkleinert, die Vollendung der Arbeit darstellt. Wo die Arbeit der Egge nicht hinkommt, da bleibt das Erdreich grob, und das Saatkorn gedeiht nicht. Wenn man später auch Sprossen erblickt, und die Wurzeln sich bilden, so sind doch die Wurzeln nicht überall im Erdreich haftend und können deshalb eine eintretende Dürre nicht überstehen, sondern gehen an Erstickung, Würmerfraß, Verdorrung und ähnlichen Übeln zu Grunde.« 今日只知犁深爲功、不知耙細爲全功、耙功不到則土麤不實、後雖見苗立根根不俱著土不耐旱、有懸死蟲咬乾死等病。— Das Zeichen 鏟 *ts'ou* erklärt *K'ang-Hi* durch »zum Speere« (槍) gehörig. Das *T. s. t. t.* schreibt es mit dem Radikal 木, und das *N. t. t. s.* a. a. O. liest dafür 鏟. *K'ang-Hi* erklärt den Ausdruck *lou ts'ou* durch »Name einer Egge mit eisernen Zähnen«.
- ⁹ Beim Eggen der nassen Reisfelder kann der Mann natürlich nicht auf der Egge stehen, sondern nur bei der Bearbeitung trockenen Landes.
- ¹⁰ Der Text findet sich in teilweise wörtlicher Übereinstimmung im *N. t. t. s.* Kap. 21 fol. 3 r⁰. Die Fein-Egge (*tsch'ao* 秒) war schon in Anm. 7 erwähnt (Fig. 8).
- ¹¹ Für die große, »zusammengesetzte« Egge, die aus mehreren Zahnreihen besteht, sind zwei Männer und zwei Ochsen nötig. Ein Mou ist heute ungefähr 569 Quadratmeter.
- ¹² Für 耕犁 liest das *N. t. t. s.* 耕耙, d. h. »nach dem Pflügen und ersten Eggen« (mit der größeren Egge).
- ¹³ Das Bild im neuen *K'eng tschi t'u* paßt merkwürdigerweise gar nicht zu der Aufschrift und der Beschreibung. Während die alte Ausgabe ganz richtig die Walze hat, stellt die neue

Fig. 9. Walze (*lu tu*).Fig. 10. Walze (*schi li tsê*).Fig. 11. Walze (*mu li tsê*).

hier eine Egge dar, ähnlich der beim vorigen Bilde beschriebenen, ein unbegreifliches Versehen. Das erste Zeichen im Namen der Walze (*lu tu* 碌礮) wird auch 礮 oder 礮 geschrieben. Das *N. t. t. s.* a. a. O. fol. 4 r⁰ gibt die Abbildungen von drei Walzen, *lu tu*, *schi li tsê* 石礮礮 und *mu* 木 *li tsê*. Die Beschreibung der ersten (Fig. 9) stimmt zum Teil wörtlich mit der unsrigen überein. Nach dem Radikal 石 der sämtlichen Schriftzeichen zu schließen, war die Walze ursprünglich aus Stein; bei dem trockneren Lande im Norden ist dies auch heute noch der Fall, im Süden wird mehr die hölzerne gebraucht. Die *li* (auch 礮

geschrieben) *tsê* genannten Walzen (Fig. 10 und 11), und zwar die steinernen wie die hölzernen, werden nur auf den nassen Feldern des Südens gebraucht. Sie sind zum Unterschiede von der glatten *lu tu* mit Zähnen oder Stacheln versehen.

- ¹⁴ Der Text ist wieder größtenteils dem *N. t. t. s. a. a. O.* entnommen. Es heißt dort: »Ein geschnittenes Holz umgibt die Walze, das dann die Quer-Achse aufnimmt, wodurch die Umdrehung erleichtert wird. Es gibt auch solche ohne Kanten, die ganz rund sind; man nennt sie *hun tshou* »schlicht-achsige«. Für die Achse gebraucht man Zugtiere zum Fortbewegen und Menschen, die an einer Seiten-Deichsel ziehen.« 刊木括之中受箕軸以利旋轉、又有不觚稜、混而圓者、謂混軸、俱用畜力輓行以人牽傍轆. Die Steinwalzen im Norden sind heute in der Regel glatt und zylindrisch ohne Verjüngung an den Enden; eine durchgehende Achse ist nicht vorhanden, vielmehr hängt die Walze in zwei Zapfen an dem Holzrahmen. Ich nehme an, daß diese einfache Form mit *hun tshou* gemeint ist. Für 坭 des Textes ist 砥 *tschi* oder *ti* »der Schleifstein« zu lesen. Vergl. *Schi king* II, 5, IX, 1, wo sich ebenfalls der Ausdruck 如砥 findet.
- ¹⁵ Ein *tu* 斗 enthält zehn *schêng* 升, ein *schêng* ist 1,031 Liter, die drei *schêng* des Textes sind also genau 3,093 Liter. Der Text zu diesem Bilde ist dem *Nung sang t'ung k'ue* (s. oben S. 46) entnommen. Vergl. *S. s. t. k.* (s. oben S. 53 ff.) Kap. 34 fol. 2 v⁰ und 3 r⁰.
- ¹⁶ Ein *fên* 分 ist der hundertste Teil eines *tschi* 尺, der jetzt etwa 35 cm mißt.
- ¹⁷ Die Berieselung erfolgt durch kleine Kanäle, die aus einem Flußlaufe oder durch Brunnen gespeist werden.
- ¹⁸ S. oben Anm. 1.
- ¹⁹ S. oben Anm. 3. Im Süden wird mit der Bearbeitung des Feldes bereits Anfang März begonnen, so daß dort die Zeit des Ts'ing-ming-Festes etwas spät für die ersten Sprossen sein würde. Gut vorbereitete Samenkörner (vergl. Bild 1) sprossen bereits nach drei Tagen. — Das Bild zeigt anscheinend links den späteren, klebrigen Reis (*no*), rechts den früheren, nicht klebrigen (*kêng*).
- ²⁰ Auf sachgemäßes Düngen, das in mancher Hinsicht vielleicht sachgemäßer als in Europa ist, hat man in China von jeher großes Gewicht gelegt. Da Viehzucht kaum getrieben wird, benutzt man größtenteils die sorgfältig gesammelten Exkremente (auch Urin) von Menschen, daneben die von Schweinen, Kühen und Pferden. Das ganze wird in Jauchen-Gruben mit Wasser vermischt oder auch zu trockenen Ballen (Poudretten) verarbeitet. Neben den Fäkalien werden auch Knochen-Asche, Kalk und vegetabilische Abfälle verwendet. Näheres hierüber findet man in der viel zu wenig beachteten, sehr interessanten Abhandlung von PLATH, *Die Landwirtschaft der Chinesen und Japanesen im Vergleiche zu der europäischen* in den Sitzungsber. d. Königl. bayr. Akad. d. W. von 1873 S. 753 ff., namentlich auf S. 761 ff. und S. 805 ff. Einiges findet sich auch im *Chinese Repository* Bd. III, S. 232. — In neuerer Zeit hat sich auch ein amerikanischer Fachmann mit diesen Fragen der chinesischen Landwirtschaft beschäftigt. Der inzwischen verstorbene F. H. KING, ehemals Professor der Agrikultur-Physik an der Universität von Wisconsin und später Vorstand der Abteilung für Boden-Bewirtschaftung im Ackerbau-Amt der Vereinigten Staaten, hat zu diesem Zwecke eine Studienreise nach Ost-Asien unternommen und ihre Ergebnisse in einem 1911 erschienenen Buche mit dem Titel *Farmers of Forty Centuries, or Permanent Agriculture in China, Korea and Japan* niedergelegt. (Das Werk ist besprochen von E. BAELZ in der »Schwäbischen Kronik« Nr. 395 vom 24. August 1912). — Es scheint hiernach, daß die Chinesen

auf empirischem Wege viel früher zu einer unbewußten Erkenntnis dessen gekommen sind, was dem Ackerboden not tut, als der Europäer, den erst in neuester Zeit die chemische Wissenschaft dahin geführt hat. Auch der Wert der Leguminosen für den Feldbau ist von den Chinesen anscheinend schon im Altertume erkannt worden.

- ²¹ Über Fan Schêng Tschi's Buch s. oben S. 42 f. Das Zitat unseres Textes scheint dem *Ts'î min yao schu* (s. oben S. 43 ff.) entlehnt zu sein, wo es sich Kap. 1 fol. 9 v⁰ in vervollständigter Fassung findet: »In Fan Schêng Tschi's Buch bei dem System des Abteilens der Saaten heißt es, daß, als unter Kaiser T'ang (dem Gründer der Schang-Dynastie 1766 v. Chr.) eine Dürre herrschte, Yi Yin (sein Minister) das Abteilen der Felder einführte und das Volk lehrte, das Korn zu düngen, Wasser zu tragen und die Saaten zu bewässern. Beim Abteilen der Felder aber gibt des Düngers Kraft den Segen.« 汜勝之書區種法曰、湯有旱災伊尹作爲區田、教民糞種負水澆稼、區田以糞氣爲美. Das Zitat findet sich auch *N. t. t. s.* Kap. 5 fol. 2 r⁰ und *S. s. t. k.* Kap. 35 fol. 1 v⁰. Das Abteilen der Felder — *k'ü t'ien* 區田 — wird im *N. t. t. s.* Kap. 5 fol. 1 v⁰ auf Grund älterer Angaben bei WANG TSCHEN (s. oben S. 46) folgendermaßen erklärt. Ein *mou* Landes (s. oben Anm. 11) ist 75 Fuß breit und 80 Fuß lang (also nicht ganz als Quadrat gedacht). Die Breit-Seite wird in 50 Teile geteilt, die Lang-Seite in 54 Teile; die gegenüber liegenden Teilpunkte werden durch senkrecht zu einander laufende Linien mit einander verbunden, so daß der Abstand zwischen je zwei parallelen Linien rund 1½ Fuß beträgt. Die so entstandenen 2700 rund je 2¼ Fuß im Geviert messenden Rechtecke heißen *k'ü* 區. Von den 50 Rechteck-Reihen, von der Breit-Seite aus gezählt, werden in Abwechslung von eins zu eins 25 frei gelassen und 25 bepflanzt, diese letzteren aber auch nur in der Weise, daß in jeder Reihe immer abwechselnd ein Rechteck bepflanzt und eins freigelassen wird, so daß von den 54 Rechtecken jeder der 25 Reihen nur 27 bepflanzt werden, d. h. unter den 2700 Rechtecken $25 \times 27 = 675$. Von jedem Rechteck soll 1 *tou* (s. oben Anm. 15) oder etwas über 10 Liter Korn geerntet werden, d. h. von dem ganzen *mou*, soweit er bepflanzt ist, rund 66 *schî* 石 (1 *schî* = 10 *tou*) oder Hektoliter. — Dieses System, das schon dem hohen Altertume entstammen soll, ist vor allem im Interesse der Bewässerung erdacht worden. Interessant ist dabei, daß zu jener Zeit ein *mou* (= 6000 Quadrat-Fuß) annähernd die gleiche Größe hatte wie heute. —

²² Der auf das Zitat folgende Text ist in abgekürzter Fassung dem *Nung schu* des TSCH'EN FU (s. oben S. 46 ff.) Kap. 1 fol. 8 r⁰ und v⁰ entnommen.

²³ *Wang tschung* 芒種 »die Zeit, da das Korn in Ähren geht«, ist der zwölfte der vierundzwanzig Teilpunkte des Sonnenkreises und fällt ungefähr auf den 6. Juni, d. h. in die Zeit, wo die Sonne im Zeichen der Zwillinge steht. Vergl. oben Anm. 3.

²⁴ Der Text findet sich mit kleinen Abweichungen im *K'ün fang p'u* 羣芳譜, einem botanischen Werke von 1630 (s. BRETSCHNEIDER, *Botanicon Sinicum* I,70) und ist auch im *S. s. t. k.* Kap. 34 fol. 5 r⁰ zitiert. Statt 却步 unseres Textes steht dort 插去.

²⁵ Das Zitat findet sich *Lü schi tsch'un-ts'iu* (dem 3. Jahrh. v. Chr. entstammend) Kap. 26 Abschnitt 辯土 und lautet dort in Reim-Sätzen vollständig: »Wenn die Halme noch schwach sind, sollen sie einzeln bleiben; wenn sie wachsen, sollen sie bei einander stehen; wenn sie reifen, sollen sie einander stützen. Beachtet man die drei Dinge, so wird man reichliches Korn ernten. Das Unheil beim Getreide ist, daß, wenn man nicht für das Leben sorgt, man für den Tod

sorgt, daher wird, was zuerst wächst, guter Reis, was aber später wächst, bleibt taubes Stroh. Darum findet das Jäten statt, d. h. man fördert die älteren Brüder und beseitigt die jüngeren. Bepflanzt man fettes Land, so darf man den Halmwuchs nicht übermäßig wuchern lassen; bepflanzt man steinigtes Land, so soll das Korn nicht einzeln wachsen, sondern in Gruppen bei einander stehen. Läßt man es auf fettem Boden überwuchern, so wird man viel taubes Stroh erhalten; läßt man es auf steinigem Lande einzeln wachsen, so wird viel sterben. Die vom Landbau nichts verstehen, werden beim Jäten die älteren Brüder beseitigen und die jüngeren ernähren, und dann werden sie nicht Korn ernten, sondern taubes Stroh». 苗其弱也欲孤、其長也欲相與居、其熟也欲相扶、是故三以爲族乃多粟、凡禾之患不俱生而俱死、是以先生者美米、後生者爲粃、是故其耨也長其兄而去其弟、樹肥無使扶疏、樹瘠不欲專生而族居、肥而扶疏則多粃、瘠而專居則多死、不知稼者其耨也去其兄而養其弟、不收其粟而收其粃。(Nach dem berichtigten Texte in der Sammlung 予書二十三種).

²⁶ *tsu* 鏃 bedeutet die eiserne Spitze eines Pfeilers oder einer Lanze. Ich habe mich bei der Übersetzung an den Text gehalten, nehme aber an, daß 鏃 für das weit gebräuchlichere 鋤 *tsch'u* »behacken« steht.

²⁷ Ein klares Bild von dieser Jätungs-Technik vermag ich mir nicht zu machen. Das scheint übrigens bei dem Verfasser ebenso gewesen zu sein, der den Text, offenbar ohne ihn zu verstehen, aus dem *Nung schu* des TSCH'EN FU Kap. I fol. 10 r⁰ abgeschrieben hat. Es findet sich aber auch in dem späteren *Nung schu* des 17. Jahrhunderts (*T. s. t. t.* a. a. O. fol. 6 v⁰, s. oben S. 49). Der Wortlaut ist allerdings stark abweichend, so daß die Annahme nahe liegt, daß die beiden Verfasser der *Nung schu* wieder von mehreren älteren Quellen abgeschrieben haben. Ich setze den Text des älteren *Nung schu* hierher und füge die Abweichungen des *T. s. t. t.* in Klammern bei. 耘田之法 (大抵耘治水田之法) 必先審度形勢、先于最上處收 (fehlt) 瀦 (瀦) 水勿致水 (fehlt) 走失、然後自下旋放令乾而 (die 3 letzten Zeichen fehlen) 旋耘 (芸之)、不問草之有無必徧以手排攏 (漚)、務令稻根之傍液液而後已.

Das hübsche Bild — Frau und Tochter den Männern das Essen auf das Feld tragend — entschädigt für die Unklarheit des Textes.

²⁸ Das Zitat aus dem *Nung schu*, das hier einmal als solches bezeichnet ist, findet sich in dem Werke TSCH'EN FU's Kap. I fol. 9 v⁰ und ist dann weiter in das *Nung schu* des 17. Jahrhunderts übergegangen. Die Stellen sind auch *T. s. t. t.* a. a. O. fol. 7 v⁰ und 6 v⁰ angeführt und weichen wieder so von einander ab, daß sie hier zum Vergleich hergesetzt werden. Zu Grunde gelegt wird der Text im *T. s. t. t.*, die Lesarten in meinem Exemplar vom *Nung schu* des TSCH'EN FU sind durch T, die vom *Nung schu* des 17. Jahrh. durch S bezeichnet und in Klammern gesetzt: 其 (S 蓋) 芸除之草棄置 (T 拋棄) 他處、殊 (T 而) 不知 (in S fehlen die fünf letzten Zeichen) 和泥渥漚深埋禾 (T 之稻) 苗根下、漚罨既久則 (T 卽) 草腐 (T und S 腐爛) 而土 (S 泥

土)肥美也 (letztes Zeichen fehlt in T und S, dafür an beiden Stellen noch 嘉穀蕃茂矣): »Dieses Jäten der Gräser besteht darin, daß man diese anderswohin wegwirft. Sie (die Landleute der Gegenwart) wissen in der Tat nicht, daß man (die Gräser) mit dem schlammigen Erdreich durchkneten und tief unter die Wurzeln der Saat einbetten soll, und daß dann, wenn sie längere Zeit durchtränkt gewesen sind, sie faulen, und der Boden reich und fett wird«. Das ausgejätete Gras soll also nicht weggeworfen, sondern als Dünger benutzt werden.

²⁰ Das System des drei- oder eigentlich vierfachen Jätens wird im *Nung sang t'ung k'ue* (S. s. t. k. Kap. 36 fol. 5 r⁰) wie folgt beschrieben: 耘苗之法第一次撮苗曰鋤、第二次平壟曰布、第三次培根曰擁、第四次添功曰復 »Dies ist das System des Jätens: Das erste Mal zieht man die Halme heraus, man nennt dies *tsch'u* (behacken); das zweite Mal ebnet man die Aufwürfe, man nennt dies *pu* (ausbreiten); das dritte Mal verstärkt man die Wurzeln (durch Aufhäufen der Erde), man nennt dies *yung* (pressen); das vierte Mal vermehrt man noch die Arbeit (d. h. man ergänzt), man nennt dies *fu* (Wiederholung).

³⁰ Der Text ist in verkürzter Form dem *Nung schu* des TSCH'ENFU (Kap. I fol. 10 v⁰) entnommen.

³¹ Von den hier genannten Bewässerungsgeräten finden sich Beschreibungen und (die hier wiedergegebenen) Abbildungen im *N. t. t. s.* und danach in besserer Ausführung im *T. s. t. t.* (s. oben S. 56). Die »Drehkette« — *fan tsch'ê* 翻車 — ist eine in einer Laufbahn unten in das Wasser führende, oben um ein Rad laufende Kette ohne Ende. Die Glieder bestehen aus Holzplatten, die das Wasser in der Bahn hinaufziehen und es beim Umdrehen um das Rad auf das Feld schütten. Das Rad wird entweder von Menschen durch ein einfaches Tretgestell oder durch Zugtiere, zuweilen auch durch einen Wasserlauf mittels zweier Zahnräder in Drehung gesetzt. (Fig. 12—14.)

Der »Schwungeimer« — *hu tou* 肩斗 —, wohl das einfachste Bewässerungsgerät, ist ein Eimer aus leichtem Material (Weidengeflecht oder Holz), den zwei Personen an einem Strick zwischen sich so schwingen, daß er auf der einen Seite durch das Wasser streift und sich füllt, auf der anderen, dem Felde, sich entleert (Fig. 15). — Diese beiden Bewässerungsgeräte sind die üblichsten und auch auf diesem Bilde, sowie auf Nr. 11 dargestellt.

Das »Wurfrad« — *kua tsch'ê* 刮車 — ist ein am Ufer befestigtes Rad mit breiten

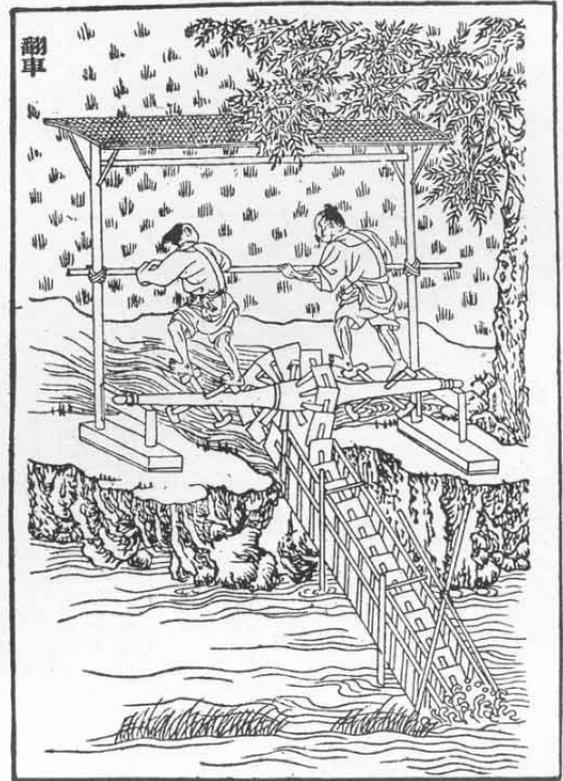


Fig. 12. »Drehkette« für Menschenkraft.

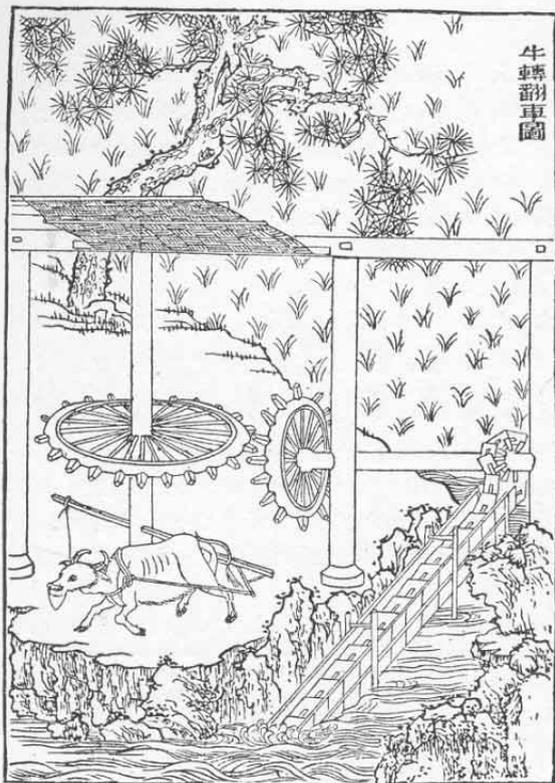


Fig. 13. »Drehkette« für Zugtiere.



Fig. 14. »Drehkette« für Wasserkraft.



Fig. 15. »Schwungeimer«.

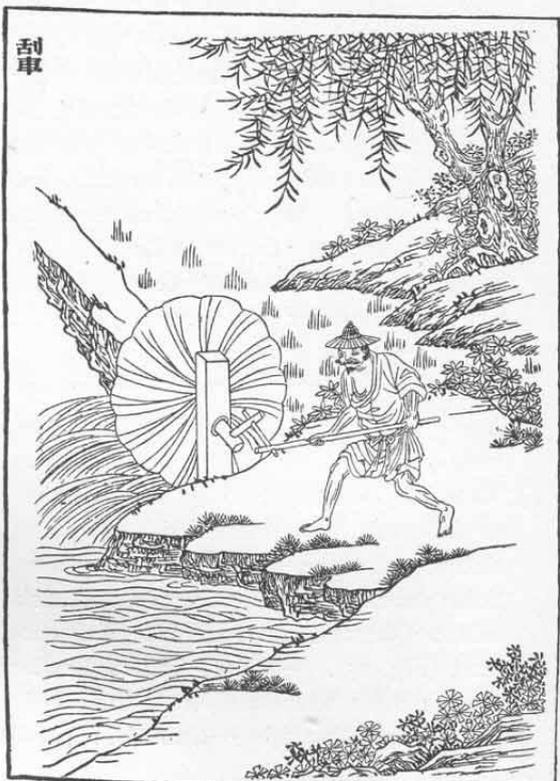


Fig. 16. »Wurfrad«.

連筒圖



Fig. 17. »Röhrenleitung«.

架槽圖

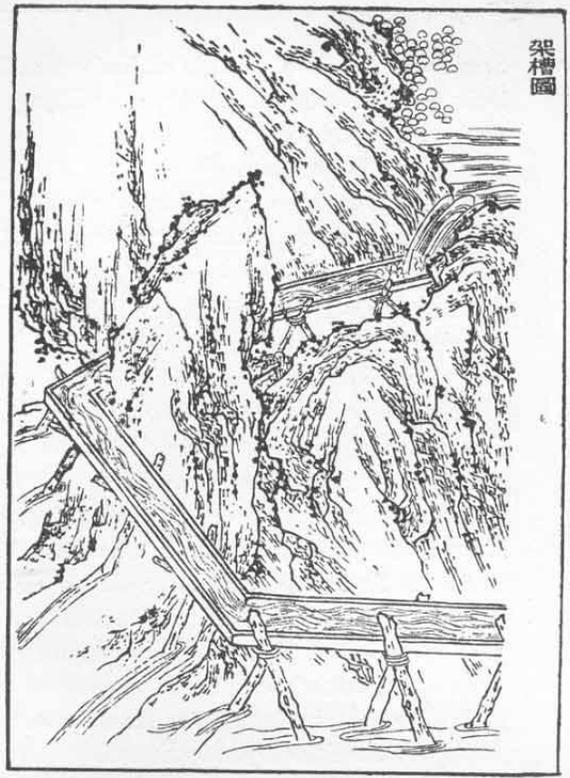


Fig. 18. »Trogbahn«.

筒車圖

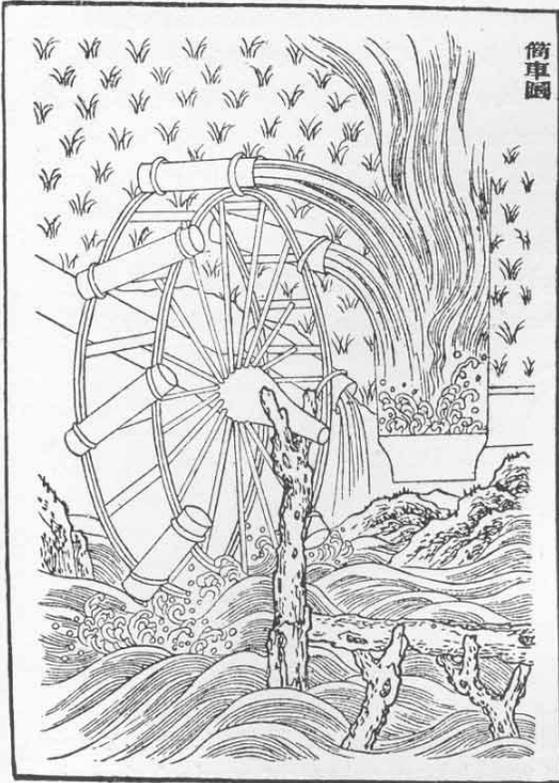


Fig. 19. »Röhrenrad«.

龍碓圖

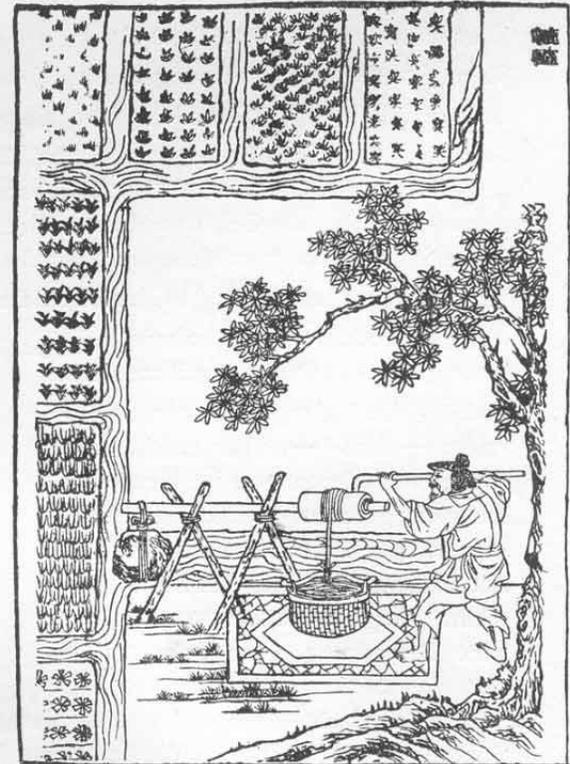


Fig. 20. Brunnenwinde.

Speichen, das in einer gleich breiten auf das Feld führenden Erd- oder Holzbahn läuft. Beim Umdrehen, was mittels einer Stange geschieht, wirft es das Wasser durch die Bahn nach oben (Fig. 16).

Die »Röhrenleitung« — *lien t'ung* 連筒 — besteht aus in einander gefügten Bambus-Stämmen, die vorzügliche Röhren abgeben und, auf der Erde oder auf Gestellen ruhend, das Wasser mittels seines natürlichen Gefälles auf die Felder leiten. (Fig. 17.)

Die »Trogbahn« — *kia ts'ao* 架槽 — leitet das Wasser in einer durch zusammengesetzte Holz-Tröge gebildeten Bahn. Oft werden hierzu auch gespaltene Bambus-Stämme verwendet. (Fig. 18.)

Das »Röhrenrad« — *t'ung tsch'è* 筒車 — ist ein großes Schwungrad, an dem Röhren aus Bambus oder, falls dies nicht genügt, aus Holz gefertigte größere Röhren befestigt sind. Das Rad wird entweder durch fließendes Wasser, oder mit Zahnrad-Übertragung durch Zugtiere gedreht. Beim Umdrehen füllen sich die Röhren und entleeren sich auf das Feld (Fig. 19).

Der »Baumeimer« — *kie kao* 桔槔 — ist auf unserem Bilde dargestellt: ein an einem Baume mit einer Balanzier-Stange aufgehängter Eimer, der mit Hilfe eines am anderen Ende der Stange angebrachten Gewichtes aus dem Brunnen gehoben wird. Dieses höchst einfache Gerät, das ja auch in Deutschland heute noch zu finden ist, wird bereits im 4. und 3. Jahrhundert v. Chr. von Tschuang ts'è erwähnt und hat sich unverändert durch die Jahrtausende hindurch erhalten, wie man aus der Darstellung auf einem der in Schantung gefundenen Stein-Reliefs der Han-Dynastie ersehen kann. Näheres bei LAUFER, *Chinese Pottery of the Han Dynasty* S. 67f.

Die »Winde« — *lu lu* 轆轤 — ist auch die bei uns übliche Brunnenwinde (Fig. 20).

³² K'UNG AN KUO's Kommentar zum *Schu king*, der dem 2. Jahrhundert v. Chr. entstammt, und über dessen Echtheit die chinesischen Literaten so viel gestritten haben, ist wieder erklärt worden von K'UNG YING TA 孔穎達 (um 600 n. Chr.). Beide Werke hat dann TS'AI SCHEN 蔡沈 (Anfang des 13. Jahrhunderts) in seinem großen Werke *Schu ts'i tschuan* 書集傳 »Sammlung von Kommentaren zum *Schu king*« kritisch behandelt. Der angeführte Satz findet sich dort bei der Stelle 土爰稼穡 in dem Kapitel 洪範 der »Bücher von Tschou«. LEGGE, *Chinese Classics* III, 326. Das Zitat hat hier keinen anderen Zweck als die Gelehrsamkeit des Verfassers zu beweisen.

³³ Diese Sätze sind abgeschrieben aus dem *Nung schu* des WANG TSCHEN (*T. s. t. t.* 藝術典 Kap. 4 fol. 9 r⁰ et v⁰). Ungewöhnlich sind die Ausdrücke *ho schu* 禾黍 und *tao schu* 稻秠. 黍 bedeutet zwar botanisch die klebrige Art des *Panicum miliaceum* L. und 秠 die klebrige Art der *Setaria italica* — Hirse —, aber an diese besonderen Bedeutungen ist hier offenbar nicht gedacht, vielmehr ist mit *ho schu* lediglich die Hirse des Nordens, mit *tao schu* der Reis des Südens gemeint. Vergl. BRETSCHNEIDER's ähnliche Bemerkung über *schu tao* in *Botanicon Sinicum* II, 142.

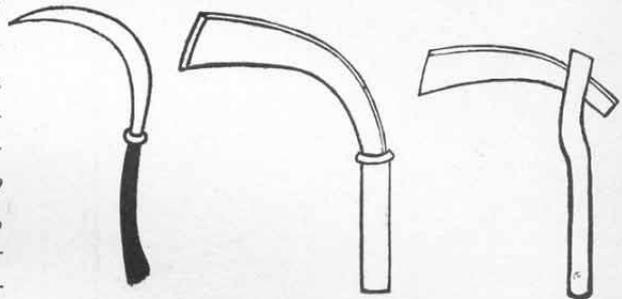


Fig. 21 und 22. Sicheln.

³⁴ Die beiden Geräte *tsien* und *po* sind hier gar nicht an ihrem Platze. *Tsien* ist ein kleiner Spaten und *po* eine Hacke, die beide zum Jäten von Unkraut gebraucht werden, aber nie-

mals zum Ernten. Als solche stellt sie auch das *N. t. t. s.* Kap. 21 fol. 8 r⁰ dar. Was in der Tat für die Reisernte gebraucht wird, und was auch auf unserem Bilde sichtbar ist, ist die Sichel — *i* 艾 (jetzt veraltet) oder *tschi* 銼 oder *lien* 鎌 genannt. Die hier wiedergegebenen Arten aus dem *N. t. t. s.* (*T. s. t. t. a. a. O.* Kap. 8 fol. 23 r⁰ und v⁰) sind die gebräuchlichsten (Fig. 21 und 22). Alle vier Ausdrücke, *tsien* und *po*, *tschi* und *i* kommen im *Schi king* IV, 1, 1 vor. Der gelehrte Verfasser hat die beiden verkehrten ausgesucht.

³⁵ Die Bedeutung »frohe Augen« für *man mu* entnehme ich aus einem Zitat des *P'ei wên yün fu*: 州縣非宿心、雲山忻滿目 »In Bezirken und Kreisen gab es keine nachtragenden Gedanken, in den wolkenverhüllten Bergen waren die großen Augen der Freude.«

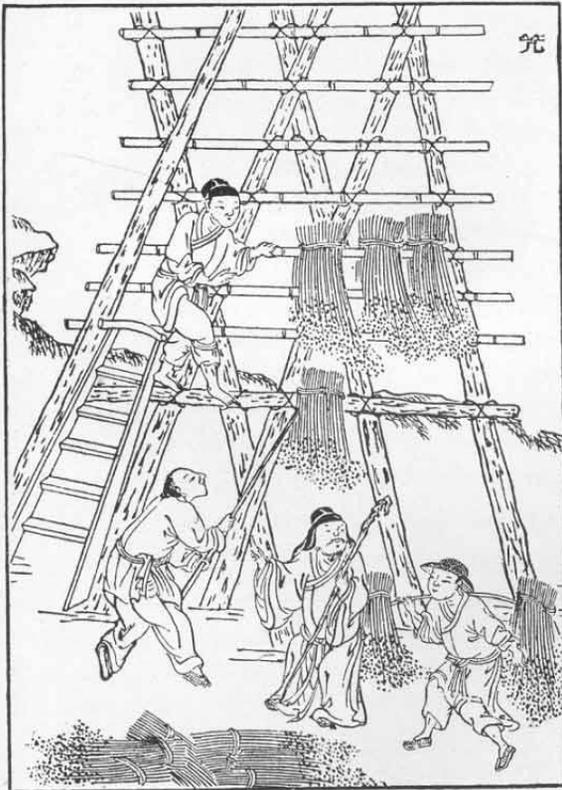


Fig. 23. Diemen-Gerüst.



Fig. 24. Ausschlagen der Körner.

³⁶ Die Stelle ist dem Liede entnommen, das das Leben im alten Pin, dem Stammlande der Tschou-Dynastie, beschreibt. (*Schi king* I, 15, VII, V. VON STRAUSS S. 241. Näheres s. oben S. 40). Welcher Monat des heutigen Kalenders unter dem 9. Monat des *Schi king* verstanden werden muß, ist nicht sicher (vergl. LEGGE's Bemerkungen zu dem Liede in *Ch. Cl.* IV, 227). Will man den Kalender der Hia-Dynastie zu Grunde legen, wie die Chinesen meinen, so würde der 9. Monat etwa unserem Oktober entsprechen. In der Regel findet die frühe Reisernte in Mittel- und Süd-China im Juli und August statt, die späte im September und Oktober. — Der »Grund« oder die Tenne, *tsch'ang* 場, ist ein festgestampftes Stück des Landes beim Hause, das vorher als Gemüsegarten, *pu* 圃 benutzt war. Beschreibungen finden sich bei B. LAUFER, *Chinese Pottery of the Han-Dynasty* S. 36 Anm.

³⁷ Der Text bis hierher ist abgeschrieben aus dem *Nung schu* des WANG TSCHEN (*T. s. t. t.* a. a. O. Kap. 4 fol. 9 r⁰). Der Ausdruck *lo* 稞, der hier eine Last von zehn Garben bedeutet, ist sonst nicht gebräuchlich.

³⁸ Was mit der Melonen-Hütte, *kua lu* 瓜廬, gemeint sein soll, ist nicht ganz klar. Man wird an die Stelle im *Schi king* (II,6, vi,3) erinnert: 中田有廬、疆場有瓜 »Im Felde steh'n die Häuselein, Melonen steh'n an Gränz' und Rain« (V. VON STRAUSS). Das »mittlere Feld« bezieht sich auf die bekannte Land-Einteilung der Tschou nach dem Neunteil-System. Hier waren für die Feldarbeiter Hütten errichtet, und an den dazu gehörigen Tennen waren Melonen gepflanzt. (So wird die Stelle im *Nung schu* des TSCH'EN FU Kap. 1 fol. 7 v⁰ erklärt.) Ob in der Tat die Form der Diemen jenen alten Hütten gleicht, läßt sich nicht sagen. Eine andere Art von Diemen wird durch ein Gerüst (*hang* 筥) gebildet, an das die Garben gehängt werden, wie es auf dem beigefügten Bilde (Fig. 23) dargestellt ist. Vergl. oben S. 74.

³⁹ Das Dreschen ist in China, namentlich im Norden, weit weniger üblich als bei uns. LAUFER (T'oung Pao 1912, S. 97 Anm.) berichtet, daß man, wenn man Nord-China von Ost nach West durchwandert, den Dreschflegel zuerst in Ss-tsch'uan antrifft, und daß die Tibeter an der Westgrenze jener Provinz ihn von den Chinesen übernommen haben. Ich selbst erinnere mich allerdings auch nicht, dem Dreschflegel in Nord-China begegnet zu sein, dagegen findet sich in dem neuen Werke von CLARK und SOWERBY, *Through Shên-Kan* (London 1912)

bei S. 10 das Bild von drei mit dem Dreschflegel arbeitenden Bauern aus der Umgegend von T'ai-yuan fu in Schansi. Auch TSIAO PING TSCHEN, der im Norden malte, hat den Dreschflegel, des alten *Kêng tshi t'u*, das im Süden entstanden war, auf seinem Bilde beibehalten. Meistens aber werden die Körner an einem Gefäße oder einem Steine ausgeschlagen (*kuan* 攢 oder *tshi* 持), wie in Fig. 24 dargestellt. Der Dreschflegel — *lien kia* 連枷 — ist entweder zwei- (wie auf dem Bilde) oder mehrarmig, selten einarmig wie bei uns. Vergl. die Abbildung aus dem *N. t. t. s.* (Fig. 25). Das Bild bei CLARK und SOWERBY zeigt jedoch auch den einarmigen Flegel.

⁴⁰ Über *tou* 斗 s. oben Anm. 15. Zehn *tou* bilden ein *schi* 石, also etwa 103 Liter.

⁴¹ Weiteres über das Stampfen s. unten Anm. 49. Unser Bild stellt beide Arten des Stampfens dar, die mit dem Hand-Mörser, *tsh'u kin* 杵臼, wohl dem



Fig. 25.
Dresch-
flegel.

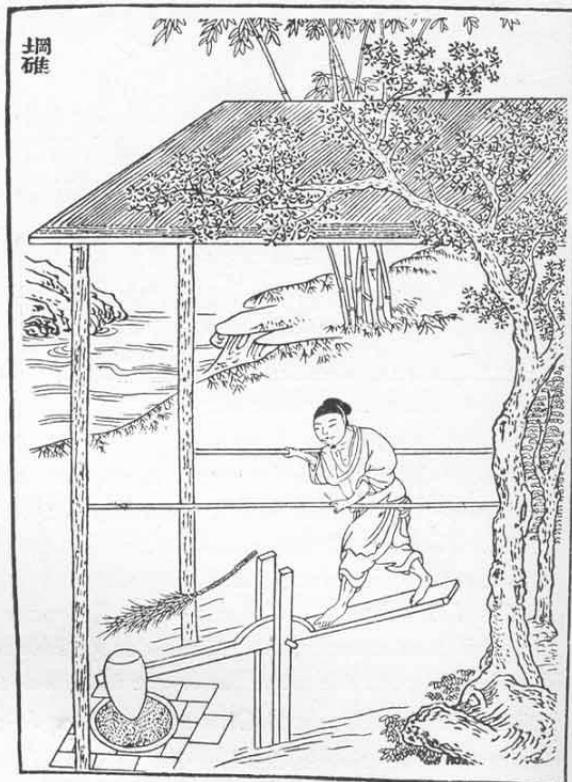


Fig. 26. Tret-Stößel.

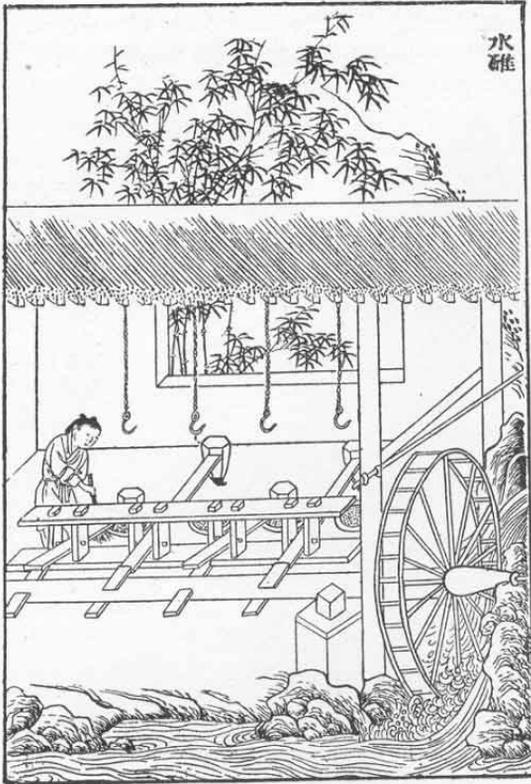


Fig. 27. Wasser-Stößel.

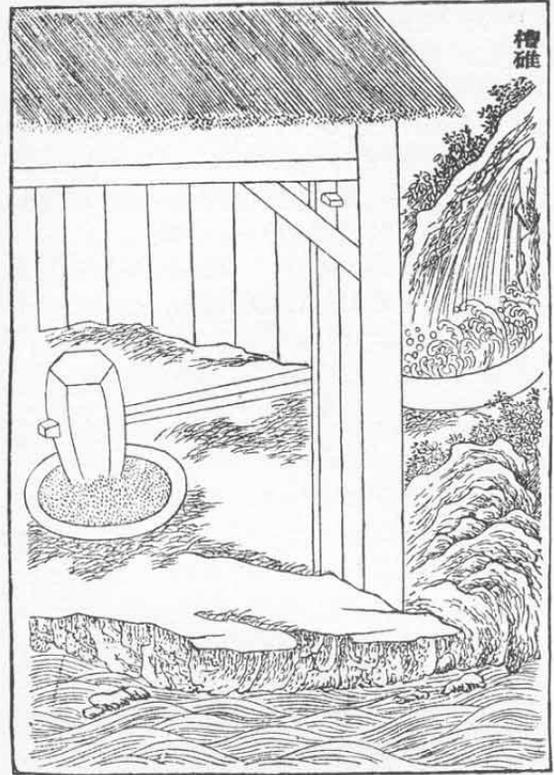


Fig. 28. Trog-Stößel.

ältesten und urwüchsigsten Gerät, und die mit dem Tret-Stößel, *tui 碓* oder, in einer etwas veränderten Form, *kang tui 碓* (Fig. 26). Eine Abbildung und Beschreibung des Tret-Stößels (*kang tui*) nach dem *Schou schi t'ung k'ao* findet sich bei LAUFER, *Chinese Pottery of the Han Dynasty*, S. 38 ff. Das auf Tafel VI desselben Werkes dargestellte Ton-Modell aus der Han-Zeit, zusammen mit LAUFER's eigener Rekonstruktion eines anderen Modells (S. 36 f.) zeigt, daß der Stößel zu jener Zeit genau so aussah, wie man ihn heute in den Dörfern erblickt. Der »Wasser-Stößel«, *shui tui 水碓*, besteht aus einer mit Zapfen versehenen Welle, die durch ein Wasserrad gedreht wird. Die Zapfen drücken dabei auf die Hebearme mehrerer Stößel, so daß diese sich heben; beim Weiterdrehen gleiten die Zapfen wieder von den Hebearmen ab, und die Stößel fallen herunter (Fig. 27). Der »Trog-Stößel«, *ts'ao tui 槽碓*, ist an einem Hebearme befestigt, an dessen anderem Ende sich ein Trog befindet, und wird unter herabfließendem Wasser angebracht. Sobald der Trog vollgelaufen ist, sinkt er infolge seiner größeren Schwere und hebt damit den Stößel. Dabei wird das Wasser aus dem Trog verschüttet, dieser wird erleichtert, und der Stößel fällt herunter (Fig. 28). Die Bilder sind dem *S. s. t. k.* Kap. 40 fol. 18 r⁰ und dem *N. t. t. s.* Kap. 18 fol. 4 r⁰ und v⁰ entnommen; auch ein Teil unseres Textes stammt dorthin. Das 4. Zeichen von unten in der 3. Zeile steht für 激.

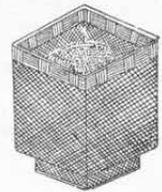
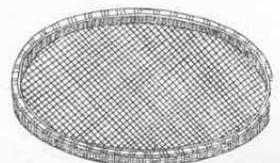
Fig. 29.
Getreide-Gefäß (*kuang*).

Fig. 30. Handsieb.

⁴² Der hier genannte »Korb«, *k'uang* 筐, ist ein viereckiges, 5 bis 250 Liter fassendes Gefäß aus geflochtenem Bambus, von dem das *N. t. t. s.* beifolgende Abbildung hat (Fig. 29). In unserem Texte ist das Wort aber einfach als Bauch des Siebes aufzufassen. S. auch unten Anm. 70 Nr. 3.

⁴³ Mit dem »Schlagen des Getreides«, *pu ho* 撲禾, ist, wie ich annehme, das »Klopfen« von Bild Nr. 17 gemeint.

⁴⁴ Das zum Sieben des Getreides benutzte Gefäß wird im *N. t. t. s.* Kap. 24 fol. 5 r⁰ nach dem *Tsi yün* 集韻 (s. oben Anm. 1) *schai* genannt und außer der Schreibart unseres Textes auch 篩 oder 篩 oder 筥 geschrieben. Das *N. t. t. s.* selbst aber unterscheidet zwischen dem 籠 (Fig. 30) und dem 篩 (Fig. 31) und meint, das letztere sei »weitlöchiger als das erstere, sehr tief und so groß wie ein *lan* 籃 — Henkel-Korb (Fig. 32), aber etwas flacher«. Die beiden Darstellungen zeigen das Handsieb und das an einem Gestell aufgehängte. Unser Text findet sich auch *S. s. t. k.* Kap. 40 fol. 34 v⁰.

⁴⁵ Im Süden wird der Bambus, im Norden mehr der Weidenzweig verwendet.

⁴⁶ Worfelschwinge, *ki* oder *po ki* 簸箕 (Fig. 33), und »Schleuderkorb«, *yang lan* 颯籃 (Fig. 34), unterscheiden sich nur unwesentlich von einander, nach dem *N. t. t. s.* Kap. 24 fol. 5 v⁰ ist der letztere etwas kleiner. Der »Fächerwagen«, *shan tsch'ê* 扇車 oder *yang shan* 颯扇, »Worfelfächer« genannt (Fig. 35), ist ein hohes Gestell

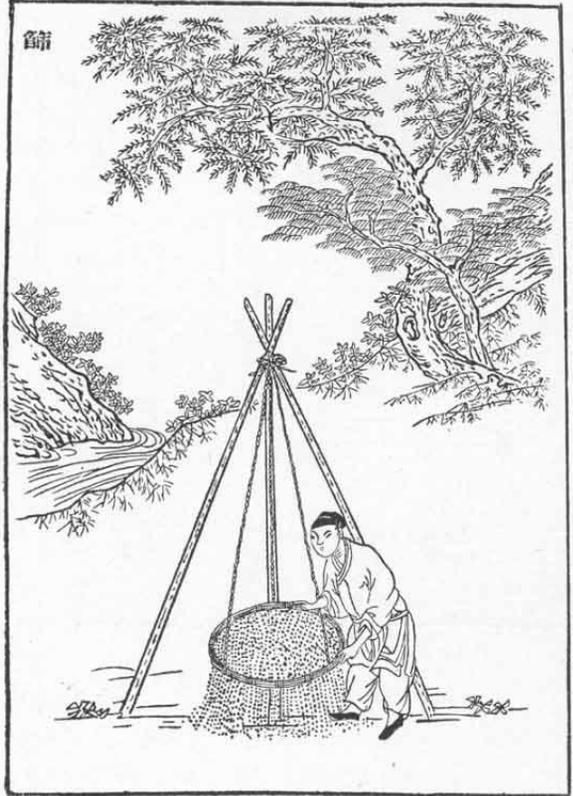


Fig. 31. Grobes Sieb an Gestell.



Fig. 32. Henkelkorb (*lan*).

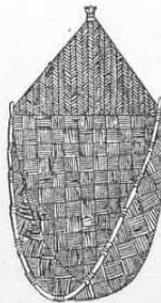


Fig. 33. Worfelschwinge.

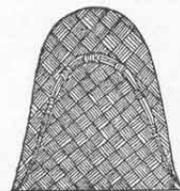


Fig. 34. »Schleuderkorb«.

mit einer drehbaren Stange, an der vier bis sechs Fächer befestigt sind, und einem dünnen Brett darunter, auf das das Korn geschüttet wird. Die Stange wird entweder durch einen

Handgriff oder durch eine Tretstange gedreht. Eine andere Art des »Fächerwagens«, ein großer Holzkasten mit einem Fächerrade im Innern, ist dargestellt bei FORKE, *Von Peking nach Ch'ang-an und Lo-yang* (s. oben S. 58 Anm. 1) S. 94. Die Quelle, von der die dortige chinesische Original-Zeichnung stammt, ist nicht angegeben.

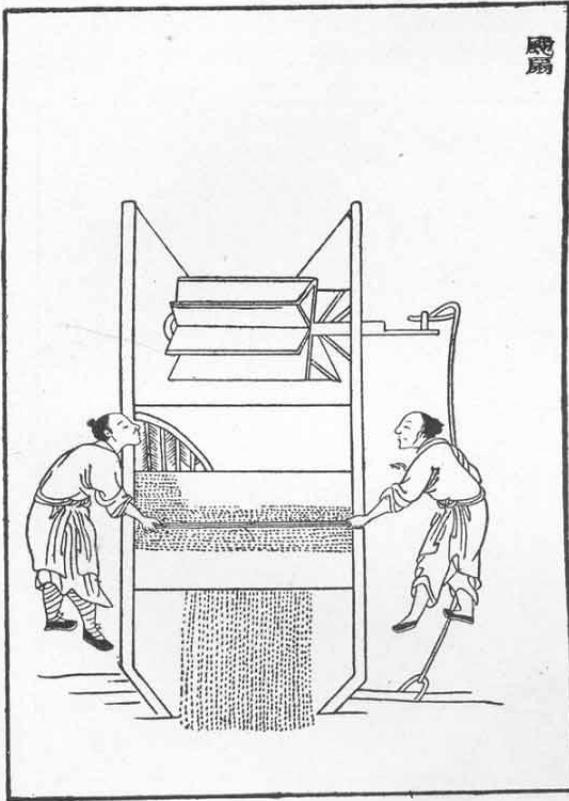


Fig. 35. »Worfelfächer«.



Fig. 36. Enthülsungs-Maschine (»Erd-Maschine«).

⁴⁷ Es ist nicht klar, ob Bretter oder Zweige gemeint sind.

⁴⁸ Ein Pikul ist etwa 120 Pfund.

⁴⁹ Es ist im Chinesischen sorgfältig zu unterscheiden — was in den europäischen Wörterbüchern nicht getan wird — zwischen der Enthülsungs-Maschine, *lung* 礮 oder 礮, und der Mühle zum Mahlen des Mehls, *mo* 磨. Wir haben es hier lediglich mit der ersteren zu tun, und zwar werden zwei Arten genannt, die »Erd-Maschine«, *t'u lung* 土礮, und die »hölzerne Maschine«, *mu lung* 木礮. Nach der hier gegebenen Beschreibung, die aus dem *N. t. t. s.* Kap. 23 fol. 2 v⁰ zusammengestellt ist, sieht ein Bild von einer der beiden zu machen, ist unmöglich. LAUFER hat sich in seinen gründlichen und sachkundigen Untersuchungen (*Chinese Pottery of the Han-Dynasty*, S. 27 ff.) abgemüht, eine Erklärung zu geben; doch scheint auch diese noch einer Vervollständigung zu bedürfen. Unter Benutzung der nämlichen Texte aus dem *N. t. t. s.* und dem *S. s. t. k.*, sowie noch anderen Materials beschreibt er die »Erd-Maschine« (Fig. 36) wie folgt: »Es sind zwei Scheiben aus Erde, die von einem Bambus-Geflecht umgeben sind; die untere ist flach und niedrig und ruht

auf einem Rahmen über dem Erdboden, der mit einer Matte bedeckt ist. Der obere Teil ist hoch, zylindrisch und von einem kleineren Durchmesser als der untere, so daß ein unbedeckter Raum bleibt, auf den das enthülste Korn fällt. Der Rumpf in Form eines Bambus-Korbes, ist, wie es scheint, an einer Art flachen Brettes befestigt, das wieder auf der Lauf-Scheibe ruht. Am Ende des Brettes ist der Griff befestigt. . . In der Lauf-Scheibe ist offenbar eine Öffnung, durch die das Korn, das in den Rumpf geschüttet wird, auf die Oberfläche des feststehenden Teiles gelangt. Die Bambus- oder Holz-Zapfen, die im obigen Texte (derselbe wie der unsrige) erwähnt sind, werden in die Erde oder den Ton an den Innenflächen der beiden Mühlsteine (d. h. der beiden Scheiben) gesteckt. « Der Gedanke bei diesem Gerät ist offenbar, eine Mühle herzustellen, deren beide »Steine« zu leicht sind, als daß sie die Körner zermahlen könnten, aber genügend schwer, um die Hülsen von den Körnern zu reiben. Der Zweck der Zapfen ist mir nicht klar. — Die Beschreibung der »hölzernen Maschine« (Fig. 37) ist im Chinesischen noch dürftiger. Eine einfach *lung* genannte Maschine, die das im Texte erwähnte Gestell besser als die vorige veranschaulicht, gibt das *N. t. t. s. a. a. O.* fol. 2 r^o (Fig. 38), ebenso eine von Zugtieren bewegte mit der Bezeichnung *lung mo* 礮磨 »Enthülsungs-Mühle« (Fig. 39).

Die wirkliche Reihenfolge der einzelnen Vorgänge zur Gewinnung des reinen Reises, wie sie auf den Bildern Nr. 17 bis 21 dargestellt sind, ist nicht die des Textes. Nach dem Schlagen oder Dreschen (Bild 17) folgt zunächst das Worfeln (Bild 20), dann das Enthülsen in der »Maschine« (Bild 21) oder mit dem Stößel (Bild 18) und schließlich das Sieben (Bild 19). Dies ist auch die Reihenfolge, die in dem alten *Kêng tshi t'u* von LOU SCHOU innegehalten ist (s. Tafel XLII, XLVIII, L, XLIV, XLVI). Das Enthülsen geschieht auch heute noch sehr viel mit dem Tret-Stößel und, wo es möglich ist, mit dem vom Wasser getriebenen Stößel, vielleicht mehr als mit der »Maschine«. Auch noch eine andere Art der Enthülsung sieht man vielfach, die mit der Steinwalze, *nien* 碾 oder 碾, die von einem Zugtier gezogen wird. (Sie ist beschrieben von LAUFER a. a. O. S. 32f.) Die älteste Art ist, wie schon oben bemerkt, die mit dem Hand-Stößel. Das deutet auch eine Stelle aus dem *Yi hi ts'ü* 易繫辭 von Tsch'en Jen Si 陳仁錫 (17. Jahrhundert, vergl. *Kaiserl. Katalog* Kap. 8 fol. 28 v^o) an (*T. s. t. t. a. a. O.* Kap. 9 fol. 2 r^o): »Huang-ti, Yao und Schun schnitten Holz und machten einen Stößel daraus, sie höhlichten die Erde aus und machten einen Mörser« 黃帝堯舜

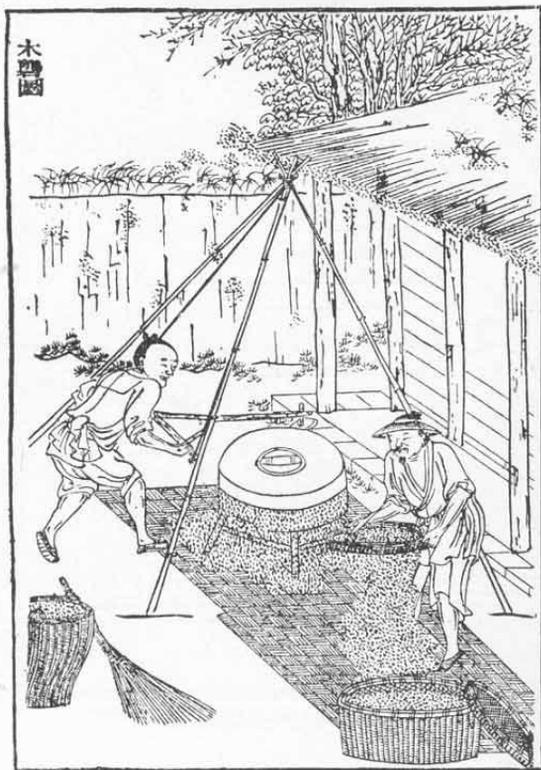


Fig. 37.

Enthülsungs-Maschine (»Hölzerne Maschine«).

氏作斷木爲杵掘地爲臼. Wann die anderen Enthülsungs-Geräte, insbesondere die von Wasser getriebenen in Gebrauch gekommen sind, läßt sich nicht sagen. In China wird die Erfindung der Wassermühle dem TU YÜ 杜預 im 3. Jahrhundert n. Chr. zugeschrieben. Vergl. LAUFER a. a. O. S. 33 ff. und Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient X, 697.

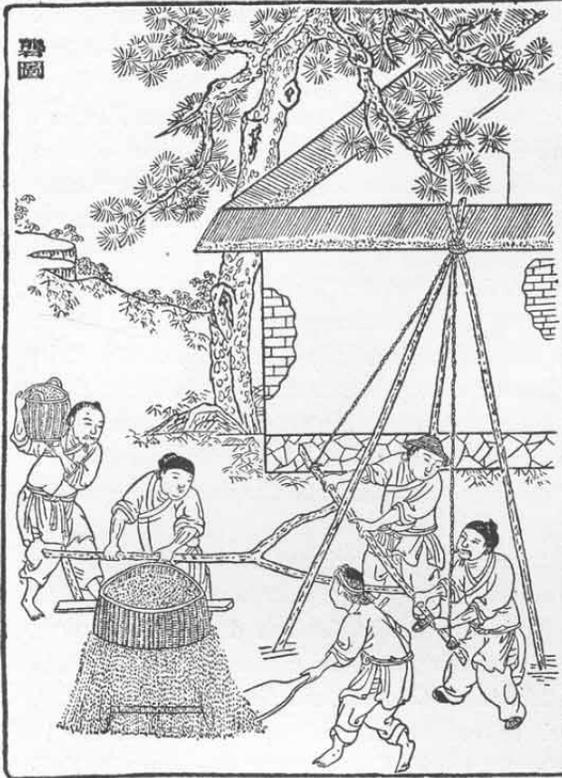


Fig. 38. Enthülsungs-Maschine mit Gestell.

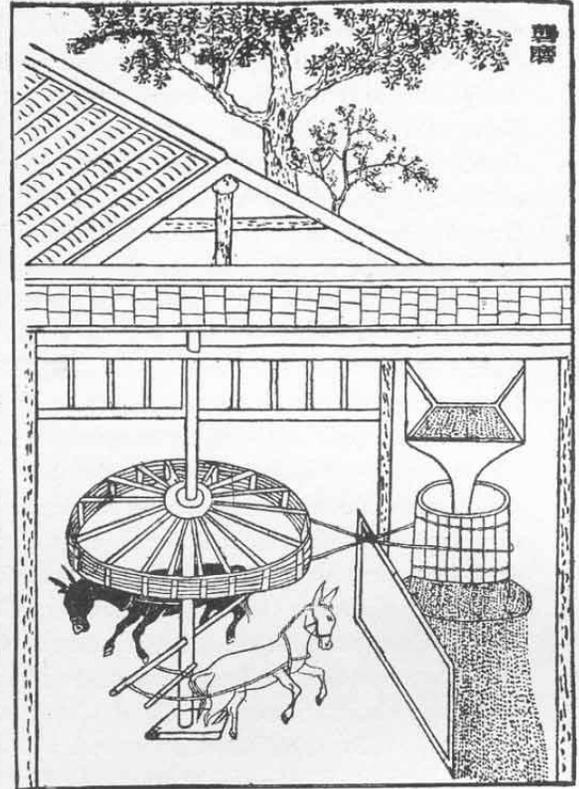


Fig. 39. »Enthülsungs-Mühle« für Zugtiere.

⁵⁰ Der Text würde ohne das Bild kaum zu verstehen sein. Die Luft-Zufuhr erfolgt durch einen kleinen Aufbau auf dem Dachfirst, der nur oben bedeckt und an den Seiten offen ist. Die Bretter werden je nach Bedarf zwischen die vertikalen Tragbalken geschoben und können leicht herausgenommen werden, wenn man Zugang zu den Vorräten haben will. Um das ganze läuft eine Mauer, die eine verschließbare Tür enthält. Mir ist ein Speicher, wie er hier beschrieben ist, ebenso wenig zu Gesicht gekommen wie der auf dem Bilde dargestellte käfigartige Stall für die Wasserbüffel.

⁵¹ Die »runden Körbe«, 籬, aus Bambus ähneln den *lan* genannten Körben (s. Fig. 32), haben aber keinen Bügel, sondern zwei Handgriffe (die Erklärung in GILES' Wörterbuch ist nicht zutreffend). Über den *k'uang* genannten Korb s. Fig. 29 und Anm. 42. Zu der Wendung 農功於是乎葺 vergl. die ähnliche in GILES' Wörterbuch Nr. 4911: 衣食於是乎足 »food and raiment thereupon became plentiful«.

⁵² Über das Ernte-Dank-Opfer am 15. Tage des 8. Monats s. oben S. 23. An die Stelle der Hirse tritt im Süden der Reis. »Das Schlagen der Pauken und Blasen der Weisen von Pin« (s. oben S. 40) bezieht sich auf das alte Zeremoniell bei dem *tscha* 蜡 genannten Dank-

Opfer für den Gott des Ackerbaus (s. unten Anm. 96), wie es im *Tschou li* (BIOT II,66, vergl. auch oben S. 12 Anm.) erwähnt wird: »Wenn der Staat das *Tscha*-Opfer begeht, so bläst der *Yo tschang* 籥章 auf der Flöte die Weisen von Pin und schlägt die Pauke aus Ton« (d. h. eine aus gebranntem Ton und zwei Fellen hergestellte Pauke). Die »gelben Kappen« und das »ländliche Kleid« aber erklären sich durch die Schilderung des *Tscha*-Opfers, die sich im *Li-ki* IX,2,11–12 (COUVREUR I,596 f.) findet: »In gelben Kappen und gelbem Kleide opferte man; man ließ die Feld-Arbeiter ausruhen. Der Landmann trug die gelbe Kappe, die gelbe Kappe aus Stroh bereitet«. Selbst die hohen Würdenträger erschienen bei dieser Gelegenheit, um den Landleuten Ehre zu erweisen, in »Strohhut und ländlichem Kleide«. Der Sinn des Ganzen ist: wenn auch der Dank-Gottesdienst der Landleute keine wohlgeordnete große Feier ist, so kommt ihm doch dieselbe Bedeutung zu wie den ländlichen Staatsopfern der alten Zeit. In dem alten Werke von LOU SCHOU war dies Bild nicht vorhanden. S. oben S. 83 und 93.

⁵³ Nach *Li ki* XXI,7 (COUVREUR II,294) besaßen im Altertum der Kaiser und die Vasallen-Fürsten Maulbeer-Bäume und Häuser zur Züchtung der Seidenraupen, die dicht an einem Flusse erbaut waren. In der Frühe des 1. Tages des 3. Frühlings-Monats (LEGGE, *Li ki* II,223 übersetzt unrichtig »in the early morning of a very bright day«) wählte der Fürst durch das Orakel (der Schildkröten-Schale) die glückbedeutendsten unter den Damen seines Hofes aus. Sie empfingen feierlich den Samen und badeten ihn im Flusse. Dann hatten sie das weitere Züchten der Seidenraupen zu besorgen, um schließlich die Cocons der Gemahlin des Fürsten zu überreichen. Vergl. oben S. 25.

⁵⁴ Auf Anregung des Vertreters der Handelskammer zu Lyon bei der Pariser Ausstellung von 1878 erließ der General-Inspektor der chinesischen Seezölle, Sir Robert Hart, i. J. 1880 ein Rundschreiben an die (europäischen) Zoll-Direktoren der Häfen mit der Aufforderung, Berichte über die Seidengewinnung in ihren Amtsbezirken einzureichen. Diese Berichte sind dann als ein besonderer Band (*Imperial Maritime Customs. II. Special Series Nr. 3, Silk*) i. J. 1881 veröffentlicht worden. Der bei weitem beste, umfangreichste und inhaltvollste Bericht (S. 45–68) stammt von dem Deutschen F. KLEINWÄCHTER, damals Zoll-Direktor von Tschinkiang, also dem Hafen eines der wichtigsten Seiden-Distrikte. Die Arbeit enthält ein reiches, sorgsam gesammeltes Material und außerdem eine große Anzahl vortrefflicher Illustrationen. Sie ist grundlegend für die Kenntnis der chinesischen Seidengewinnung und muß von jedem benutzt werden, der sich näher mit der technischen Seite der Frage beschäftigen will. — KLEINWÄCHTER beschreibt auf S. 50 ein anderes Verfahren des Ausbrütens der Eier, bei dem ein Baden überhaupt nicht stattfindet. STANISLAS JULIEN, der in seinem *Résumé des principaux traités chinois sur la Culture des Mûriers et l'Éducation des Vers à soie* die wichtigsten Angaben über den Gegenstand aus der chinesischen Literatur nach dem *Schou schi t'ung k'ao* übersetzt hat (s. oben S. 55), teilt (S. 98 f.) mit, daß die Aschen-Brühe jenen Angaben zufolge aus Wasser besteht, in dem man die Asche von Maulbeerbaum-Zweigen oder von Kräutern gekocht hat. Das *Ts'an schu* (s. oben S. 49) fol. 1 v⁰ schreibt vor, die Eier in Kuh-Urin zu legen und dann im Flusse zu waschen.

⁵⁵ HUANG SCHÊNG TSÊNG 黃省曾 (Ming-Dynastie), der Verfasser mehrerer Werke über Blumen- und Baum-Züchtung (z. B. *Yi kü* 藝菊 Chrysanthemum-Zucht, *Yi sang* 藝桑 Maulbeerbaum-Zucht), der im *S. s. t. k.* und im *N. t. t. s.* oft zitiert wird, sagt, daß man die Blüten von verschiedenen Gemüse-Arten und wilden Kräutern (*ts'ai* 菜 und *ye ts'ai* 野菜), sowie vom Lauch, vom Pflirsichbaum und von weißen Bohnen im Wasser zerdrücken und am 12. Tage des 2. Monats die Eier darin waschen soll. (*N. t. t. s.* Kap. 31 fol. 3 v⁰.)

⁵⁶ Über das *Ts'ing-ming*-Fest s. Anm. 3.

⁵⁷ Andere empfehlen Papier zum Einwickeln der Eier. Am Abend können sie dann mit den körperwarmen Kleidern bedeckt werden, die Tags über getragen sind, und Morgens mit der Bettdecke, unter der man gelegen hat. JULIEN S. 99. Durch größere oder geringere Wärme kann das Auskriechen der Würmer beschleunigt oder verlangsamt werden.

⁵⁸ »Die Mitte der Eier gleicht der Farbe der Weiden bei Beginn des Frühlings«. JULIEN S. 97.

⁵⁹ Wegen der dunklen Farbe der Raupen, die wie schwarze Ameisen aussehen. Mit *Wu* und *Yüe* sind vor allem die Präfekturen Kia-hing fu und Hu-tschou fu in Tschekiang gemeint, die beide im Gebiete jener alten Staaten liegen. Weitere Einzelheiten über die Behandlung der Eier, wobei es vor allem auch wichtig ist, daß alle Raupen gleichzeitig entstehen, sind bei JULIEN S. 89 ff. gegeben. Sehr wertvolle Angaben über die Ausbrütung der Eier und über die Aufzucht der Seidenraupen überhaupt finden sich auch bei JOHANN BOLLE, *Der Seidenbau in Japan* (Budapest, Wien und Leipzig 1898) S. 32 ff. Die Raupen, die im Frühjahr auskommen, liefern später die Eier für den Sommer; die im Sommer auskommen, für den Herbst; die im Herbst auskommen, für das nächste Frühjahr. In der Regel werden aber im Herbst keine Raupen mehr gezüchtet, weil es dann an frischen Maulbeer-Blättern fehlt. Von den Raupen gibt es verschiedene Arten, die von den Chinesen sorgfältig unterschieden werden. Die gewöhnliche Seidenraupe, die wohl in China ihre Urheimat hat, gehört zur *Phalaena*-Gattung und führt den Namen *Phalaena bombyx mori*. (Chinese Repository XVI, 230).

⁶⁰ Im Texte ist fälschlicherweise bereits von Seiden-Motten *ts'an ngo* 蠶蛾 die Rede, selbstverständlich handelt es sich noch um die Raupen.

⁶¹ Auf das gleichmäßige Verteilen der Raupen mit genügendem Zwischenraume wird überall besonderes Gewicht gelegt, weil sie sonst leicht beschädigt oder am Fressen verhindert werden. JULIEN S. 109 f. Das *Ts'an sang ho pien* 蠶桑合編, ein kleines Werk, das 1844 in amtlichem Auftrage in Kiangsu veröffentlicht und bald danach (1849) im Chinese Repository Bd. XVIII S. 304 ff. in englischer Übersetzung (nicht vollständig) erschien, warnt vor dem Gebrauch von Gänsefedern und empfiehlt ein Paar Stäbchen, *ts'an tschu* 箸 (a. a. O. S. 308). Das *N. t. t. s.* Kap. 31 fol. 3 v⁰ warnt vor allen solchen Gegenständen, weil die empfindlichen Raupen dadurch leicht beschädigt würden. 烏 = wie? steht hier im Sinne von 勿 und 精 für 結. 碯 *tschen* ist eigentlich der schwere, mit einem Holzgriff versehene Stein, der bei athletischen Spielen geworfen wird.

⁶² Zur Fütterung werden die Blätter des Maulbeerbaumes, *sang* 桑 *Morus alba* in zahlreichen Arten, oder der sogenannten »Seiden-Eiche«, *tschê* 柘 *Cudrania triloba* verwendet. Im nördlichen Tschili, sowie in Schantung und Ssëtsch'uan, wo die sogenannte »wilde« Seidenraupe oder der »Eichenspinner« gezüchtet wird, füttert man mit den Blättern des *Po-lo* 構櫟 Baumes, einer Eichen-Art, die von FAUVEL, *The Wild Silkworms of the Province of Shantung* (China Review VI, 89 ff.) als *Quercus castaneofolia* (S. 93) festgestellt ist. Näheres über die Züchtung der wilden Raupen, auch in Kiangsu, findet man bei KLEINWÄCHTER S. 49 und 54 ff., ferner in einem Aufsätze von D. B. MCCARTEE, *On Some Wild Silkworms of China* im Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society III, 75 ff., sowie in meiner *Beschreibung des Fehol-Gebietes* S. 44 f. und S. 78. Die Blätter, die, soweit möglich, jung und frisch sein sollen, werden in sehr feine Fasern zerschnitten und dann vorsichtig mit Hülfe eines Siebes unter die Raupen gestreut. Da die jungen Tiere fast nur den Saft der Blätter nehmen, muß die Nahrung, wie das *Nung sang*

tsi yao 農桑輯要 (s. oben S. 50 f.) will, jede halbe Stunde, und zwar Tag und Nacht, erneuert werden. Anderen Falls verlangsamt sich das Wachstum, und die Raupen geben weniger Cocons. BOLLE, a. a. O. S. 39 berichtet, daß in Japan die Zahl der täglichen Fütterungen sich im Durchschnitt zwischen 7 und 4 bewege, daß aber der Verbrauch an Maulbeer-Blättern in Europa stärker sei. Näheres über Behandlung der Blätter usw. bei KLEINWÄCHTER S. 51 und JULIEN S. 114 ff.

⁶³ Nach genaueren Angaben werden die Raupen nach drei Tagen weiß, darauf allmählich blau; bis dahin muß die Nahrungs-Zufuhr gesteigert werden. Bald aber wird die Farbe wieder weiß und schließlich gelb; während dieser Zeit wird die Fütterung allmählich vermindert und schließlich ganz eingestellt, sobald der erste »Schlaf« d. h. die erste Häutung beginnt. Während der folgenden sieben Tage zwischen der ersten und zweiten Häutung wiederholt sich dasselbe Farbenspiel, wonach die Ernährung bestimmt werden muß. JULIEN S. 130 f. Das *Ts'an schu* fol. 1 v⁰ gibt die Zeit bis zur ersten Häutung auf neun Tage an und die Zahl der Mahlzeiten auf nur fünf (gegen 48 wie oben!); KLEINWÄCHTER S. 51 nennt fünf Tage und fünf bis sechs Mahlzeiten Tag und Nacht. In einem von GOSCHKEWITSCH, *Arbeiten der Kaiserl. Russ. Mission zu Peking* II, 509 ff. übersetzten chinesischen Werke über die Seidengewinnung (er nennt den Titel nicht), wird die Zeit zwischen dem ersten und dem zweiten »Schlafe« auf vier Tage und vier Nächte und als die wichtigste Periode im Leben der Seidenraupen angegeben (S. 519). — Das alte Werk von LOU SCHOU hatte auch den ersten »Schlaf« dargestellt. S. oben S. 93.

⁶⁴ Nach dem *Ts'an schu* a. a. O. dauert die Periode von der zweiten bis zur dritten Häutung oder dem »großen Schlaf« wieder sieben Tage (JULIEN S. 113 f.), nach GOSCHKEWITSCH (a. a. O. S. 520) nur 72 Stunden, nach KLEINWÄCHTER S. 51 fünf Tage. Das *N. t. t. s.* Kap. 33 fol. 2 r⁰ sagt, »nach dem *Nung schu* gehörten die Seidenraupen in die Feuer-Kategorie (蠶火類也, d. h. wohl: ihre Natur verlangt viel Wärme), daher müsse man sie mit Feuer aufziehen«. Und zwar soll dazu ein Ofen mit Traggestell (*t'ai lu* 檯爐) verwendet werden, der, während die Raupen fressen, in das Zimmer gestellt und nach beendeter Mahlzeit wieder hinausgetragen wird. Das Feuer muß mit einer Schicht von Korn-Asche bedeckt werden, damit es nicht zu hell brennt, denn die Raupen können große Helligkeit ebenso wenig vertragen wie Rauch, starke Gerüche oder Lärm. (JULIEN S. 124 und S. 133). — Der Ausdruck »Feuer-Seidenraupen«, *huo ts'an* 火蠶, kommt auch bei HUANG SCHÈNG TSÈNG (*S. s. t. k.* Kap. 73 fol. 2 r⁰) vor; JULIEN S. 115 übersetzt ihn wenig glücklich mit »des vers à soie ardents« und erklärt ihn durch »des vers à soie d'automne«. Ich weiß nicht, worauf er diese Erklärung gründet; nach unserem Texte bedeutet er nichts anderes, als daß die Raupen viel Wärme verlangen, ohne daß auf eine bestimmte Art hingedeutet wird. In der Aufzählung der verschiedenen Arten im *S. s. t. k.* Kap. 72 fol. 11 r⁰ ff. werden auch *huo ts'an* nicht genannt, und die Stelle bei HUANG SCHÈNG TSÈNG will lediglich besagen, daß man »die Feuer-Raupen« keine übermäßige Hitze oder Dämpfe (火氣, eben wegen ihrer Natur) einatmen lassen soll. GOSCHKEWITSCH, a. a. O. S. 520 Anm. 1 meint, der Verfasser seines Werkes nenne die Raupen, weil sie die kritische Zeit zwischen dem ersten und zweiten »Schlaf« überlebt haben, »aus dem Feuer hervorgegangene«. Die Auffassung scheint mir kaum richtig.

⁶⁵ Nach *N. t. t. s.* Kap. 31 fol. 4 r⁰ »schlafen« die Raupen im Norden meistens dreimal, im Süden alle viermal; ebenso KLEINWÄCHTER S. 49.

- ⁶⁶ Das Bild soll die Nacht darstellen und damit andeuten, daß die Pflege der Raupen auch Nachts nicht ausgesetzt werden darf, wie es die Lehrbücher verlangen. Vergl. JULIEN S. 117.
- ⁶⁷ Nach GOSCHKEWITSCH S. 521 folgt 72 Stunden nach der dritten Häutung der vierte oder »große Schlaf«. — Der Text ist zum Teil aus *Ts'an schu* fol. 1 v⁰, entnommen. Das Mädchen und der Knabe tragen die Maulbeerbaum-Blätter für die fressenden Raupen herbei. — Über die Hürden s. Anm. 70.
- ⁶⁸ und ⁶⁹ s. Anm. 70.
- ⁷⁰ Über die zur Züchtung und Pflege der Seidenraupen nötigen Geräte machen die chinesischen Werke folgende Angaben:

1. Die Hürde, *po* 箔 oder *wei po* 葦箔, d. h. Binsen- oder Ried-Hürde (Fig. 40). Sie wird im *N. t. t. s.* Kap. 33 fol. 7 v⁰ und danach im *S. s. t. k.* Kap. 74 fol. 4 r⁰ folgendermaßen beschrieben: »Die Raupen-Hürde ist ein aus gebogenen Binsen hergestelltes Gerät zur Aufnahme der Seidenraupen. Im *Li ki* (COUVREUR I,350) heißt es: man bereitet das gebogene (Gerät) und den aufrechtstehenden (Pfosten). Mit dem gebogenen (Gerät) ist die Hürde gemeint. (Im *Schi ki* wird gesagt:) Tschou P'ö (Minister der Han-Dynastie, 2. Jahrh. v. Chr., vergl. GILES, *Biogr. Dict.* Nr. 422) verdiente seinen Lebensunterhalt mit dem Flechten von Binsen-Hürden (*po k'ü*). Dazu bemerkt der Kommentar des Yen Schi Ku: *k'ü* (»gebogenes«) sind Binsen-Hürden (*wei po*). Im Norden, wo viel Seidenraupen gezüchtet werden, pflanzen die Landleute hinter ihren Höfen oder in ihren Gärten vielfach Binsen und Riedgras, das ihnen das Material für die Hürden liefert. Im Spät-Herbst schneiden sie es ab und sammeln es; die Flechtarbeit können sie alle selbst verrichten. Im Geviert können (die Geflechte) 40 Fuß messen. Man legt sie über zwei Stangen und hängt sie in das Gestell (*tsch'ui* 槌). Wenn dann die Zeit



Fig. 40.
Raupen-Hürde.

herankommt, wo die Seidenraupen getrennt und die Unterlagen weggenommen werden, breitet man die aufgerollten (Binsen-Hürden) aus und kann sie leicht benutzen. Im Süden wachsen sehr viel Binsen und Riedgräser, dort können die Landleute noch bequemeren Gebrauch davon machen und so die Raupenzucht erleichtern.« 蠶箔曲簿承蠶具也、禮具曲植、曲卽箔也、周勃以織簿曲爲生、顏師古注云葦簿爲曲、北方養蠶者多、農家宅院後或園圃間多種萑葦以爲箔材、秋後芟取皆能自織、方可四丈、以二椽棧之懸於槌上、至蠶分檯去蓐時取其舒卷易用、南方萑葦甚多農家尤宜用之以廣蠶事. Nach dieser Beschreibung, wie auch nach der Abbildung ist also *po* 箔 oder 簿 ursprünglich nichts anderes als eine Matte aus Binsen, auf die man die Seidenraupen legte, wie denn auch *K'ang-Hi* beide Zeichen durch *lien* 簾 erklärt. Auch in der Beschreibung zu Bild 6 heißt es, daß die *po* einfach auf die Erde gelegt werden. Was auf den Bildern 4 bis 6 dargestellt ist, sind dagegen richtige Hürden, d. h. Binsen-Matten, mit einem Holzrahmen eingefast; sie führen aber heute ebenfalls den Namen *po*. BOLLE, a. a. O. S. 33 gibt an, daß in Japan zwei Arten von Hürden, eine runde aus Strohgeflecht, und eine viereckige aus Bambus-Stäbchen, in Gebrauch seien; die ersteren würden von den letzteren mehr und mehr verdrängt. Die Hürden stehen

oder, wie der chinesische Ausdruck lautet, hängen dann auf dem mit ihnen meist zusammen genannten Gerät,

2. dem Hürden-Gestell *tsch'ui 槌* (Fig. 41). *N. t. t. s. a. a. O.* fol. 8 v⁰ und *S. s. t. k.* Kap. 73 fol. 8 r⁰ beschreiben es wie folgt: »Im *Li ki* heißt es: im dritten Frühlings-Monat bereitet man das gebogene (Gerät) und den aufrecht stehenden (Pfosten s. COUVREUR I, 346 und 350). Mit dem aufrechtstehenden (Pfosten) ist das Gestell gemeint. (Nach DOOLITTLE, *Vocabulary and Handbook of the Chinese Language* II, 666 wird noch heute in den Seiden-

Distrikten von Hu-tschou (Tschekiang) das Hürden-Gestell *ts'an tshi 蠶植* genannt.) Das *Wu pên tshi yen* sagt: am Ku-yü-Tage (d. h. wenn die Sonne im Zeichen des Stieres steht, etwa am 20. April) setzt man das Hürden-Gestell auf. Man stellt vier Holzpfiler auf und stützt sie oben mit hinübergehenden Querstangen. Das Gestell richtet sich nach dem Zimmer, man stellt es immer in je ein Zimmerfach (das Zimmer des chinesischen Hauses besteht aus mehreren, durch vertikale Holzträger gebildeten Abteilungen oder Fächern). Die aufgestellten Holzpfiler schneidet man an der Außenseite ein, ähnlich den Zähnen einer Säge, aber tiefer. Die Pfeiler bindet man an den vier Ecken mit Streifen aus Maulbeerbaum-Rinde zusammen (weil den Raupen Hanf-Schnüre nicht zuträglich sind). Dann bringt man zwei lange Stangen an und breitet gleichmäßig die Binsen-Hürden darüber. (Die Pfeiler) werden zugespitzt und unten eingeschlagen. (Die Hürden) werden in dem Gestell rechtwinklig aufgehängt, und zwar



Fig. 41. Hürden-Gestell.

so, daß sie innen neun Zoll von einander entfernt sind, damit man Raum hat, das Futter hineinzubringen. Alle (Hürden) kann man nach oben und unten umsetzen. Im *Nung sang tshi schuo* heißt es: an jedem Gestell werden eine obere, eine mittlere und eine untere Hürde mit Zwischenräumen angebracht: die obere soll den Staub aufnehmen, die untere die Feuchtigkeit abhalten, in die mittlere verteilt man (die Raupen)«.

禮季春之月具曲植、植即槌也、務本直言云穀雨日豎槌、立木四莖、各過梁柱之高、夫槌隨屋每間豎之、其立木外傍刻如鋸齒而深、各莖掛桑皮繞繩四角、按二長椽椽上平鋪葦箔、梢下槌之、凡槌十懸中間離九寸以居臺飼之間、皆可移之上下、農桑直說云每槌上中下閑鋪三箔、上承塵埃下隔濕潤中備分糧。 Sehr klar ist diese Beschreibung des Gestells nicht. Es

handelt sich jedenfalls um ein in den Lehm-Fußboden eingelassenes Gestell, dessen Pfeiler durch Stäbe verbunden sind; die auf zwei Stöcken ruhenden Binsen-Matten oder Hürden werden in die Zähne der Pfeiler eingefügt, wie es die recht rohe Zeichnung andeutet. Handlicher ist ein anderes Gestell, *ts'an kia* 蠶架 (Fig. 42) genannt, das zur Aufnahme von Körben, *k'uang* 筐 (Fig. 42), oder von Platten, *p'an* 盤 (Fig. 43), gemacht ist. Ein ganz ähnliches Gestell in Japan beschreibt BOLLE, a. a. O. S. 34.

3. Der Korb, *k'uang*. *N. t. t. s. a. a. O.* fol. 7 v⁰ und *S. s. t. k. a. a. O.* fol. 9 r⁰ sagen von ihm: »Der Seidenraupen-Korb ist ein Bambus-Gerät, das im Altertume zur Aufnahme von Ritual-Geschenken (*pi mien*, ein in der älteren Literatur häufig vorkommender Ausdruck) verwendet wurde; jetzt benutzt man ihn zur Züchtung der Seidenraupen. Der Name ist aber derselbe geblieben, und Form wie Machart sind ebenfalls noch von ähnlicher Art. Er ist rund, aber ein wenig länglich, flach und mit einem Rande versehen. Man kann die Seidenraupen darin unterbringen und bedient sich seiner auch, wenn die Raupen (auf die verschiedenen Hürden) verteilt werden. Man schiebt ihn dann fachweise in ein Bambus-Gestell und kann so leicht die Fütterung vornehmen. In dem Gedichte *Ts'ien ts'an po* von MEI SCHËNG YÜ (Schëng Yü ist der Beiname von MEI YAO TSCH'EN 梅堯臣, einem Dichter des 11. Jahrhunderts. S. GILES, *Biogr. Dict.* Nr. 1511) heißt es: er (der Korb) gehört mit zu den Seidenraupen-Hürden. Vielfach stellt man den Korb aus Bambus-Rinde her. Im Norden hat man das »Spinnbrett« oder den »Spinnkasten« (*tsu* s. unten Anm. 80), im Süden den Korb, beides sind Geräte für die Raupen-Zucht; aber die Bezeichnungen werden auch wechselseitig gebraucht. Im Süden, wenn die Seidenraupen groß sind, gebraucht man die Hürde; im Norden, wenn sie klein sind, den Korb. Beide geben sich an Zweckmäßigkeit nichts nach«. 蠶筐古承幣帛竹器今用育蠶、其名亦同、蓋形制相類、圓而稍長淺而有緣、適可居蠶蛾及蠶分居時用之、閣以竹架易於擡飼、梅聖俞前蠶箔詩云相與爲蠶曲還殊作筠筐、北簇南筐 (S. s. t. k. 筐) 皆爲蠶具、然彼此論之、若南蠶大時用箔、北蠶小時用筐 (S. s. t. k. 筐)、庶得其宜兩不偏也。 Aus diesen widerspruchsvollen Angaben — einmal

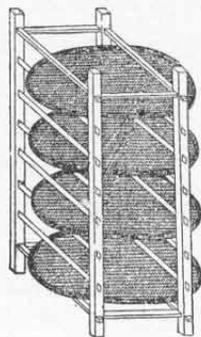


Fig. 42. Kleineres Hürdengestell.

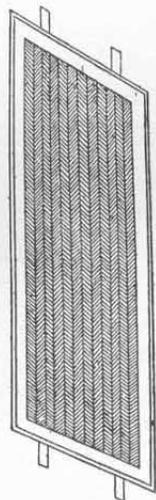


Fig. 43. Raupen-Platte.

soll der Korb mehr im Norden und einmal mehr im Süden gebraucht werden (vergl. JULIEN S. 220) — geht soviel hervor, daß die verschiedenen Arten der Hürde oft unterschiedslos als *po* oder *k'uang* oder *fei* oder *tsu* bezeichnet werden. An den oben in Fig. 29 (s. Anm. 42) dargestellten Korb darf hier natürlich nicht gedacht werden. Der Raupen-Korb ist ein ganz flaches rundes Gefäß mit niedrigem Rande. KLEINWÄCHTER hat ihn in seiner Fig. VIII dargestellt. Dazu kommt nun noch

4. die Raupen-Platte, *ts'an p'an* 蠶盤 (Fig. 43), von der das *N. t. t. s. a. a. O.* fol. 8 r⁰ und *S. s. t. k.* fol. 10 r⁰ folgende Beschreibung geben: »Die Raupen-Platte ist ein Gerät zur Aufnahme der Seidenraupen. Im *Ts'an schu* von TS'IN KUAN (fol. 2 r⁰) heißt es: Die Eier, die bei ihrer Verwandlung einen Quadrat-Fuß einnehmen, beanspruchen, wenn die Cocons

gebildet werden sollen, vierzig Quadrat-Fuß. Man macht deshalb ein Binsen-Geflecht und von jungen Bambus-Reisern ein Gerippe dazu; das ganze ist sieben Fuß lang und fünf Fuß breit (nach JULIEN S. 139 soll die Hürde für gewöhnlich zehn Fuß lang und zwei Fuß breit sein) und bildet den »Korb«. Der Zwischenraum zwischen den aufgehängten »Körben« beträgt neun Zoll; sie hängen rechtwinklig zu dem Gestell, damit man die Raupen darin unterbringen und füttern kann. Heute (so fährt das *N. t. t. s.* fort) nennt man dieses Gerät »Platte«. Man macht auch den Rahmen aus Holz und aus einer groben Bambus-Matte die Füllung. Als Halt dient das hölzerne Gestell, wie oben angegeben«. **蠶盤盛蠶器也、秦觀蠶書云種變方尺及乎將繭乃方四丈、織萑葦範以蒼篔竹長七尺廣五尺以爲筐、懸筐中間九寸、凡槌十懸以居食蠶、今呼爲盤、又有以木爲框以疏篔爲底、以木槌用與上同。** Der Zweck der Platte ist also auch kein anderer als der der verschiedenen Hürden.

Von der Verwendung des Netzes endlich, das wie ein Fisch-Netz aus Schnur geknüpft und der besseren Haltbarkeit wegen mit einem Lack überzogen wird, war im Text zu Bild 5 bereits die Rede.

¹ Das *Hai-yen t'u king*, genauer *Hai-yen hien t'u king* 海鹽縣圖經 d. h. »Beschreibung der Magistratur Hai-yen hien« (an der Küste zwischen Schanghai und Hang-tschou gelegen) hat nach dem Kaiserl. Katalog Kap. 74 fol. 22 v⁰ HU TSCHEN HÈNG 胡震亨 zum Verfasser, der am Ende des 16. und in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts lebte und durch seine großen Sammlungen von Gedichten der T'ang-Dynastie berühmt geworden ist. (S. WYLIE, *Notes on Chinese Literature* S. 194 f., wo der Name Hiang 亨 statt Hêng geschrieben ist). Der Ausdruck *t'u king* für das üblichere *tshi* 志 ist in Anlehnung an den Gebrauch der nördlichen Sung-Dynastie (960—1126) gewählt.

² Das Umbetten der Raupen von einer Hürde auf die andere (»Verteilung der Hürden«) muß sehr häufig geschehen, teilweise aus Reinlichkeits-Gründen, teils aus Rücksicht auf das Wachsen der Raupen, das immer größeren Raum verlangt. »Eine Anzahl Raupen, die bei der Geburt den Raum von zwei Geldstücken einnahmen, füllen beim dritten Schlaf bis zu dreißig Hürden« (JULIEN S. 141). Das Umlegen muß stets mit der größten Vorsicht und Sorgfalt geschehen. Näheres bei JULIEN S. 136 ff. BOLLE, a. a. O. S. 40 ff. berichtet, daß in Japan das Umbetten auch ausschließlich mit dem Netz geschieht, und daß der Brauch des Umbettens dort weit verbreiteter ist als in Europa.

Über die verheerenden Krankheiten der Raupen scheint auch in Europa noch nicht viel zuverlässiges bekannt zu sein, obwohl gründliche Untersuchungen darüber angestellt sind. Die »degenerative Ernährungsstörung mit Pilzbildung« hat schon Professor LEBERT, *Über die gegenwärtig herrschende Krankheit des Insekts der Seide* i. J. 1858 eingehend behandelt, ohne aber den letzten Grund der Krankheit auffinden zu können. BOLLE, a. a. O. S. 94 ff. hat die sehr häufige Gelb- oder Fettsucht der Raupen als eine infektiöse Schmarotzer-Krankheit erkannt, die stark ansteckt, und der mit Desinfektionen bis dahin nicht beizukommen war. Vergl. auch PASTEUR, *Études sur les maladies des vers à soie* (Paris 1871).

³ S. oben S. 40. Die beiden Stellen finden sich in Ode I, Strophe 2 und 3, (V. VON STRAUSS S. 239).

⁴ Das *S. s. t. k.* Kap. 73 fol. 17 v⁰ sagt über die Art des Einsammelns: »Im Norden kappt man in

der Regel die Maulbeer-Zweige ab und pflückt nur selten (vom Baume); im Süden aber pflücken die Leute die Blätter und kappen nur selten die Zweige. Wenn man Jahr für Jahr kappt, so können die Safttröhrchen der Bäume leicht verkümmern; pflückt man aber lange Zeit hindurch, so werden die Zacken und Zweige zu dicht. Norden und Süden sollten dem Grundsatz der Zweckmäßigkeit folgen und Pflücken und Abhauen abwechseln lassen«. 北俗伐桑而少採、南人採桑而少伐、歲歲伐之則樹脈易衰、久久採之則枝條多結、欲南北隨宜採砍互用. Nach JULIEN (S. 179) werden beim ersten Ausschlagen der Bäume im Frühling die Blätter bequemerweise mit den Zweigen abgeschnitten; beim zweiten Ausschlagen im Sommer aber pflückt man die Blätter, ohne die Zweige abzuhaueu. Man kann dann ein drittes Ausschlagen im Herbst erwarten. Genauere Angaben über die Behandlung der Maulbeer-Bäume und das Pflücken der Blätter finden sich bei KLEINWÄCHTER S. 46 ff. Bis zum fünften Jahre werden an den neu gepflanzten Bäumen immer im Februar die Zweige bis 40 cm von ihrem Haupt-Ast abgeschnitten. Im April pflückt man die zarten Blätter für die jungen Raupen und im vierten Monat (Mai—Juni), vom fünften Jahre ab, werden dann die Blätter mit den Zweigen abgeschnitten und zum Füttern der alternden Raupen verwendet, also das gleiche Verfahren wie in unserem Texte angegeben.

⁷⁵ Tisch *sang ki* 桑几, Haken *sang kou* 鉤 und Korb *sang lung* 籠 sind nach dem S. s. t. k.



Fig. 44.

Tisch zum Pflücken der Maulbeer-Blätter.

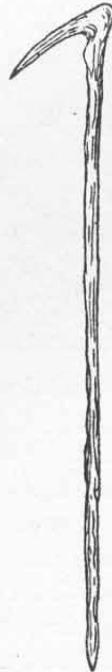


Fig. 45.

Haken zum Pflücken Korb für Maulbeer-Blätter.



Fig. 46.

in Fig. 44—46 wiedergegeben. Heute läßt man die Bäume kaum über 2 Meter hoch wachsen, so daß man für gewöhnlich weder Tisch noch Leiter braucht. Statt der Matte

— *p'u 葡* — gibt das *N. t. t. s.* ein Netz mit einem runden Holzbügel an dem einen und einer Schnur an dem anderen Ende (Fig. 47). Auf dem Bügel liegend und am anderen Ende weit geöffnet, wird das Netz mit den Blättern angefüllt, dann wird die Schnur zugezogen, so daß das Bügel-Ende nach unten kommt. Die Angabe, daß man im Altertum eine Axt benutzt und diese jetzt durch die Scheere ersetzt habe, ist unrichtig. Zum Abhauen der Zweige bedient man sich auch heute noch der Axt oder eines über einen Fuß langen und zwei Zoll breiten Hack-Messers; die Scheere wird lediglich zum Abtrennen der Blätter benutzt.

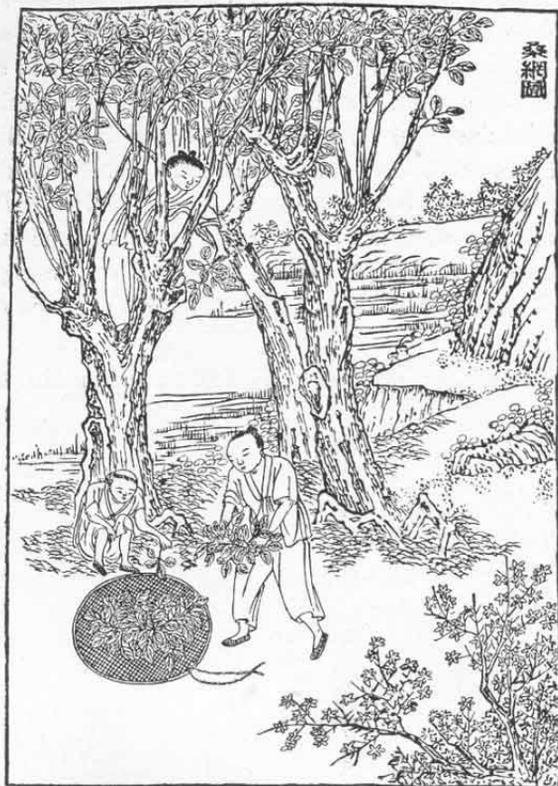


Fig. 47. Netz für Maulbeer-Blätter.

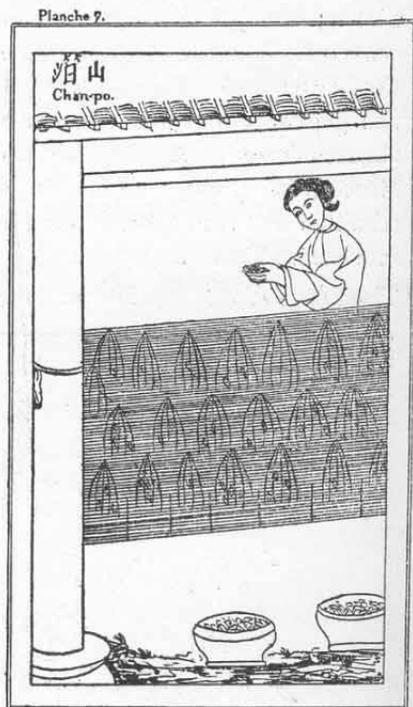


Fig. 48. Spinn- oder »Berg-Hürde«.

⁷⁶ Nach JULIEN (S. 179f.) können den Raupen nach der dritten Häutung die vom Regen nassen Blätter ohne weiteres gegeben werden, während die bei trockenem Wetter gepflückten angefeuchtet werden müssen. Dagegen sollen die Raupen vor der dritten Häutung keine nassen Blätter erhalten, vielmehr müssen solche an einer Schnur aufgehängt und an der Luft getrocknet werden. Ähnlich KLEINWÄCHTER S. 50. Auch welke oder staubige Blätter dürfen nicht verwendet werden.

⁷⁷ S. Anm. 70 Nr. 1.

⁷⁸ S. den Text zu Bild 4.

⁷⁹ Ähnlich KLEINWÄCHTER S. 52: »Die Raupen, die den Zeitpunkt der Cocon-Bildung erreicht haben, nehmen eine etwas gelbe Farbe an, und ihre Körper sind hell und durch-

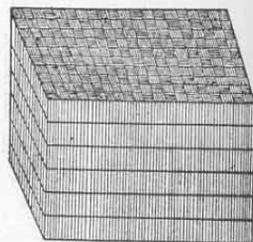


Fig. 49. »Spinnkasten«.

sichtig«. — Das Zeichen 節 (= Körper-Glied der Raupe) ist hier ungenau mit dem 140. Radikal geschrieben.

⁸⁰ Was hier beschrieben wird, ist nicht das »Spinnbrett« oder der »Spinnkasten« (Spinnhütte, s. unten), wie das Bild sie darstellt, sondern das, was in anderen Texten »Berg-Hürde«, *shan po* 山箔, genannt wird. Nach den Übersetzungen von JULIEN (S. 183 ff.) wird die Hürde, auf der die gedrehten Stroh-Bündel stehen, aus Bambus-Splintern gemacht und mit zerhacktem Stroh bestreut, damit die Raupen nicht hindurchfallen können. Vergl. die aus JULIEN's Buch entnommene Darstellung (Fig. 48). Ein großes und sehr viel deutlicheres Bild gibt KLEINWÄCHTER in seiner Fig. XIV. Nach seiner Beschreibung (S. 52 f.) werden die Strohbindel in der Mitte zusammengeschnürt und dann in drei Reihen, damit sie sich gegenseitig stützen, auf Binsen-Matten gestellt, die wieder auf niedrigen Holz-Gestellen aufliegen. Auf jedes Bündel werden 60 bis 70 Raupen gesetzt. Die »Berg-Hürden« sollen besonders in den Distrikten von Kia-hing fu und Hu-tschou fu (Wu Yüeh, s. oben Anm. 59) im Gebrauch sein.

Unser Bild zeigt aber, wie bemerkt, nicht die »Berg-Hürden«, sondern die zum Spinnen der Raupen eingerichteten Hürden, *tsu* 簇. Bei diesen ist es nötig, daß sie für die von unten kommende Luft und Wärme (s. nächstes Bild) durchlässig, andererseits aber auch wieder so dicht sind, daß die Raupen nicht hindurchfallen können. Man breitet deshalb trockene Baum-Zweige über die Hürde, oder macht eine Unterlage von Schilfgeflecht und legt blätterlose Bambus-Zweige darauf, so daß die spinnenden Raupen einen sicheren Halt haben. Die Hürden werden schräg gestellt, damit die Exkremente der Raupen herabfallen können. In dem Berichte des Zolldirektors von Wentschou (*Silk* S. 129, vergl. oben Anm. 54) werden auch die Stroh-Bündel als *tsu* bezeichnet.

Die chinesischen Werke beschreiben ausführlich, aber nicht besonders klar, noch zwei Geräte für die spinnenden Raupen: den viereckigen »Spinnkasten«, *ma t'ou tsu* 馬頭簇, und die runde »Spinnlocke« *t'uan tsu* 團簇. Die erstere (s. Fig. 49) ist ein Kasten aus Holzstäben mit Schilf-Matten bedeckt. Die Größe des Kastens richtet sich nach der Menge der Raupen; er ist hauptsächlich im Norden im Gebrauch. Nach dem *S. s. t. k.* Kap. 74 fol. 10 v⁰ bauen die Züchter von Seidenraupen auch, wenn sie das Gewerbe in größerem Maßstabe betreiben, einen festen Schuppen mit Fenstern und Heizvorrichtung, der die Spinn-Geräte aufnimmt und während der übrigen Zeit des Jahres zu anderen Zwecken benutzt werden kann. Eine eingehende Beschreibung findet sich in der Übersetzung von DENTRECOLLES (s. oben S. 53) bei DU HALDE, *Description de l'Empire de la Chine*, II, 256. Kleiner ist der runde Behälter in Glockenform (Fig. 50), der Aufnahme für geringere Mengen von Raupen bietet. Er besteht aus »einem langen Pfeiler mit fünf Seiten-Stäben, die oben zusammen an einem Punkte festgebunden sind. Außen werden Binsen-Matten angebracht« (*S. s. t. k.* Kap. 74 fol. 9 r⁰). Das Ganze wird dann noch mit Stroh-Matten umgeben, die so aufgelegt werden, »daß die Spitze aussieht wie ein runder Pavillon«. Nähere Beschreibungen bei JULIEN S. 144 ff.

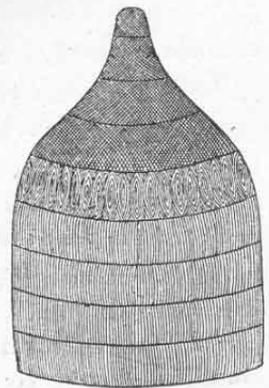


Fig. 50. »Spinnlocke«.

Im Norden werden die Hürden oft im Freien aufgestellt, während man im Süden auf das Haus angewiesen ist, weil die Spinn-Periode dort gerade in die Regenzeit im Frühling

fällt. KLEINWÄCHTER erwähnt von diesen Spinnhürden, Spinnkasten usw. nichts. — Das Aufsetzen und Herunternehmen der Hürden (s. Bild 10) wird, wie die Bilder zeigen, von Männern ausgeführt.

⁸¹ S. Bild 13.

⁸² Die beiden Kreise Tsch^hang-hing und An-ki liegen in den Seiden-Gebieten der Präfektur Hu-tschou fu in der Provinz Tschekiang. — Auch getrockneter Kuhmist wird als Heiz-Material wegen seiner milden Wärme empfohlen. (DENTRECOLLES a. a. O. S. 257).

⁸³ Das *Yi-lin* ist eine an das *Yi king* sich anlehrende Sammlung von Aphorismen aus dem 1. Jahrh. v. Chr. Die angeführte Stelle findet sich Kap. 4 fol. 47 r⁰ der Ausgabe in den *Han Wei ts'ung schu*: »Wenn hungrige Seidenraupen ihr Haus bauen, so wird die Seide stark verworren, so daß man den Anfang des Fadens (beim Abspinnen) nicht finden kann« 飢蠶作室絲多亂緒端不可得. Ähnlich an der Stelle Kap. 3 fol. 56 r⁰: »Wenn hungrige Insekten Unheil(?) anrichten, so entsteht viel Verwirrung und Durcheinander, so daß man keine Ernte erhält« 饑蟲作害多亂纏綿不可得秋. (Der Text scheint hier nicht sicher zu sein; vielleicht ist für 害 das obige 室 zu lesen). Mit dem Zitate soll gesagt werden, daß die Raupen sich vollkommen satt gefressen haben müssen, ehe sie anfangen zu spinnen. Nach dem letzten »Schlafe« pflegen sie besonders stark zu fressen. Vergl. KLEINWÄCHTER S. 52. — Das *P'i-ya* ist ein Werk der Sung-Dynastie, sein Verfasser war LU TIEN 陸佃, der in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts schrieb. Es gleicht in Wesen und Anordnung dem *Ör-ya*, zu dem es auch zugleich eine Ergänzung sein sollte. In zwanzig Kapiteln behandelt es naturwissenschaftliche, meist zoologische und botanische Gegenstände. Vergl. Kaiserl. Katalog Kap. 40 fol. 16 v⁰ ff.

⁸⁴ Über die graphische Etymologie von 紅 *hung* »rot« = 工 *kung* »Arbeit« an der Seide 糸 (also »die Seide schaffenden Raupen«) s. oben S. 109 Anm. 1.

⁸⁵ Ein sehr häufig gebrauchtes Bild.

⁸⁶ Diese Angaben finden sich auch in der alten Beschreibung des Bildes (s. oben S. 70 und 74, wo es heißt: »Große Cocons haben bis zu acht Raupen, kleine enthalten nur eine einzelne Puppe« 大繭至八蠶小繭止獨蛹. Ebenso berichtet das Real-Lexikon *Ko tschi king yuan* 格致鏡原 von 1735 (WYLIE, *Notes* etc. S. 151) Kap. 27 fol. 9 r⁰ auf Grund eines der Ming-Zeit angehörigen Werke mit dem Titel *Hi hia* 戲瑕 (s. darüber *Hui k'o schu mu* Kap. 14 fol. 13 v⁰): »In einem alten *Yo fu* (einer Dichtungsart, vergl. darüber ZOTTOLI, *Cursus Litteraturae Sinicae* V, 434) ist von Seide die Rede, und dabei heißt es: »Fäden gemeinsamer Arbeit wurden dafür verwendet.« (Dieses Zitat findet sich in einem *Yo fu* von YANG FANG 楊方 aus der Tsin-Dynastie (265—419). Das Lied ist übersetzt von FORKE, *Blüthen chinesischer Dichtung* S. 31: »Unser beider Kleid ist Seide, Doppelfädiger Brokat«). Heute nennen die Seidenzüchter in Wu-hing (alter Name für Hu-tschou fu) die von zwei Raupen zusammen gebildeten Cocons Fäden »gemeinsamer Arbeit«. Ihr Preis ist doppelt so hoch wie der von gewöhnlicher Seide. 古樂府有絲用同功綿、今吳興養蠶家以兩蠶共作繭者謂之同功綿、價倍於常. Und ferner: »In dem von SIE TSCHAO TSCHI verfaßten Werke *Si Wu tschi schêng* (um 1600) werden diese Dinge auch erwähnt. Danach gehörte zu den Landes-

produkten die »Achtraupen-Seide«. Damals ließ man nämlich von acht Raupen zusammen einen Cocon bilden; in der späteren Zeit gab es dies nicht mehr, und die den Ausdruck erklärten, verstanden ihn falsch und meinten, es handele sich dabei um eine achtfache Raupen-Ernte in einem Jahre. Wie könnte das aber die Bedeutung der Bezeichnung »gemeinsame Arbeit« sein?« 謝肇淛著西吳枝乘載之、據此則鄉貢八蠶之綿、當時定以八蠶共作一繭、後世所無、而解者誤爲一歲之中蠶得八收、豈同功之義哉. Wie bereits oben (S. 112 Anm. 5) gezeigt wurde, ist unter *pa ts'an* tatsächlich ein bestimmter Stoff zu verstehen; daß er aber aus den Fäden gemeinsamer Cocons von je acht Raupen hergestellt sein soll, klingt ebenso unwahrscheinlich wie die Angabe,

daß die Seide von Doppel-Cocons doppelt so teuer sei wie die von gewöhnlichen. Bei GOSCHKEWITSCH, a. a. O. S. 523 ist von zwei oder drei Raupen die Rede, die gemeinsam einen Cocon spinnen. KLEINWÄCHTER S. 53 nennt diese Doppel-Cocons, die dadurch entstehen, daß sie zu nahe bei einander gelegen haben, *t'ung kung kien* 同宮繭 d. h. »Cocons mit gemeinsamem Hause«, während dergleichlautende Ausdruck unseres Textes 同功 »gemeinsame Arbeit« bedeutet. Diese Doppel-Cocons, sowie beschmutzte, aufgeweichte, von Insekten beschädigte und verunstaltete Cocons geben den »Seiden-Abfall«, einen besonderen Handels-Artikel. Unter dem Ausdruck »sortieren« oder »auswählen der Cocons« wird nicht bloß das Aussuchen der minderwertigen und ungeeigneten Cocons verstanden, sondern auch das der geeigneten Cocons für die Aufzucht der neuen Raupen, dem das *S. s. t. k.* einen besonderen Abschnitt widmet. JULIEN S. 158 ff. KLEINWÄCHTER S. 53.



Fig. 51. »Cocon-Topf«.

⁸⁷ Nach JULIEN S. 169 und KLEINWÄCHTER S. 53 sind es ungefähr zehn Tage.

⁸⁸ Die Arbeit des Abspinnens der Cocons muß beschleunigt werden, weil sich sonst die Puppen weiter entwickeln und die Cocons zerstören. Um diesen Entwicklungs-Prozeß zu verlangsamen, verfährt man nach *Nung schu* Kap. 3 fol. 8 v⁰ in folgender Weise: Zunächst trocknet man die Cocons in der Sonne, dann nimmt man einen großen irdenen Topf, bedeckt den Boden mit einer Bambus-Matte und diese mit Blättern der *Paulownia* (*t'ung kung* 桐, die alte Beschreibung des Bildes nennt den *Wu-tung* 梧桐-Baum, die *Sterculia platanifolia*), und legt darauf eine Lage Cocons von etwa zehn Pfund. Hierauf schüttet man zwei Unzen Salz, bedeckt dies wieder mit Blättern und legt darauf eine neue Lage Cocons; damit fährt man fort, bis der Topf gefüllt ist. Dieser muß dann mit einem Deckel und mit

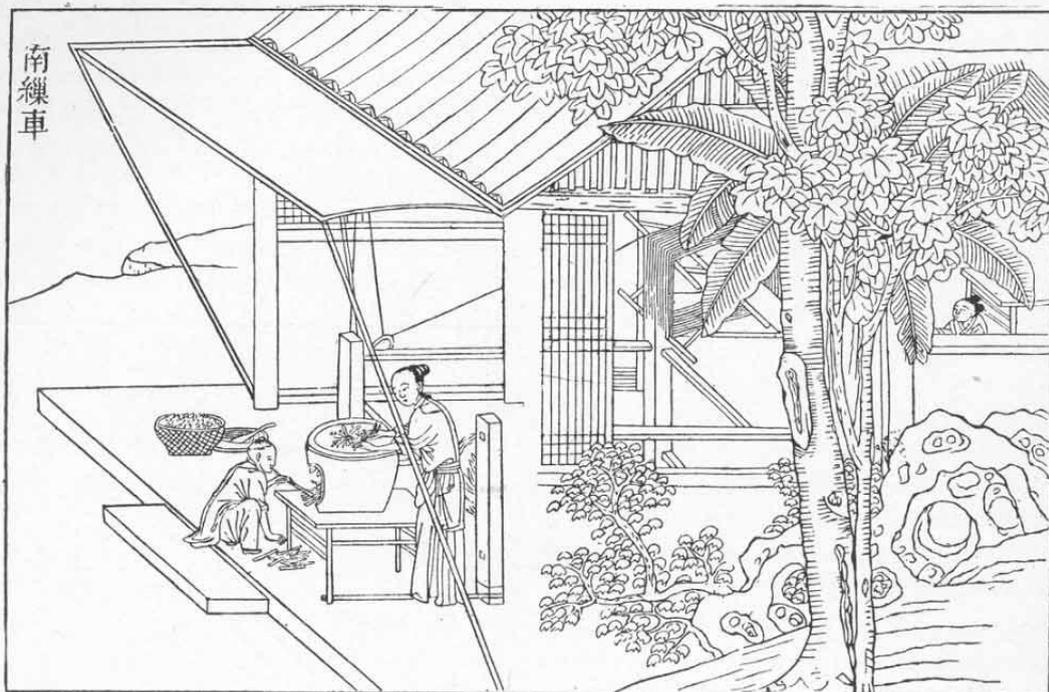


Fig. 52. Cocon-Haspel des Südens.

Lehm dicht verschlossen werden. (Vergl. die Übersetzung bei JULIEN S. 158 f.) Indessen bedient man sich auch, um die Puppen zu töten, desselben Mittels wie in Europa: man setzt die Körbe mit den Cocons auf einen Kessel kochenden Wassers und erstickt die Puppen durch den Dampf. (Vergl. JULIEN S. 162 f.)

Die Abbildung, die das *S. s. t. k.* Kap. 74 fol. 13 r⁰ von dem »Cocon-Topf«, *kien wêng* 繭甕 gibt (Fig. 51), ist lediglich eine Umarbeitung unseres Bildes Nr. 10 (Tafel LXXVIII): für den Korb ist der irdene Topf eingefügt, und die alte Haartracht durch die neue ersetzt worden. (Vergl. oben S. 74 Anm. 2). In ihrem nunmehrigen Zustande kommen die Cocons auch in den Handel und werden nach Gewicht verkauft.

Das Wort 繰 *sao* im Text steht für 繰 »abspinnen«.

⁸⁹ Das Abhaspeln oder Abspinnen (*sao* 繰 der Cocons (das Zeichen *lien* 練 oder 凍 auf dem Bilde bedeutet das Erhitzen oder Kochen) geschieht mit einem besonderen Cocon-Haspel, *sao tsch'ê* 繰車 »Haspel-Wagen« genannt. Das *S. s. t. k.* Kap. 75 fol. 5 und 6 gibt die Abbildung eines im Süden (Fig. 52) und eines im Norden gebräuchlichen Haspels (Fig. 53) und folgende Beschreibung dazu. »Der Haspel-Wagen wickelt den Faden ab und führt ihn von dem Kessel aus (in dem die Cocons gebrüht werden) durch das Münzen-Loch (s. unten) hinauf zu dem Stern (s. unten). Der Stern folgt den Bewegungen des Wagens. Indem (der Faden) dann über die Leiter (s. unten) geht, gelangt er auf das Rad. Damit ist der Haspel-Wagen fertig. Im *Ts'an schu* des TS'IN KUAN (s. oben S. 49) ist eine Darstellung des

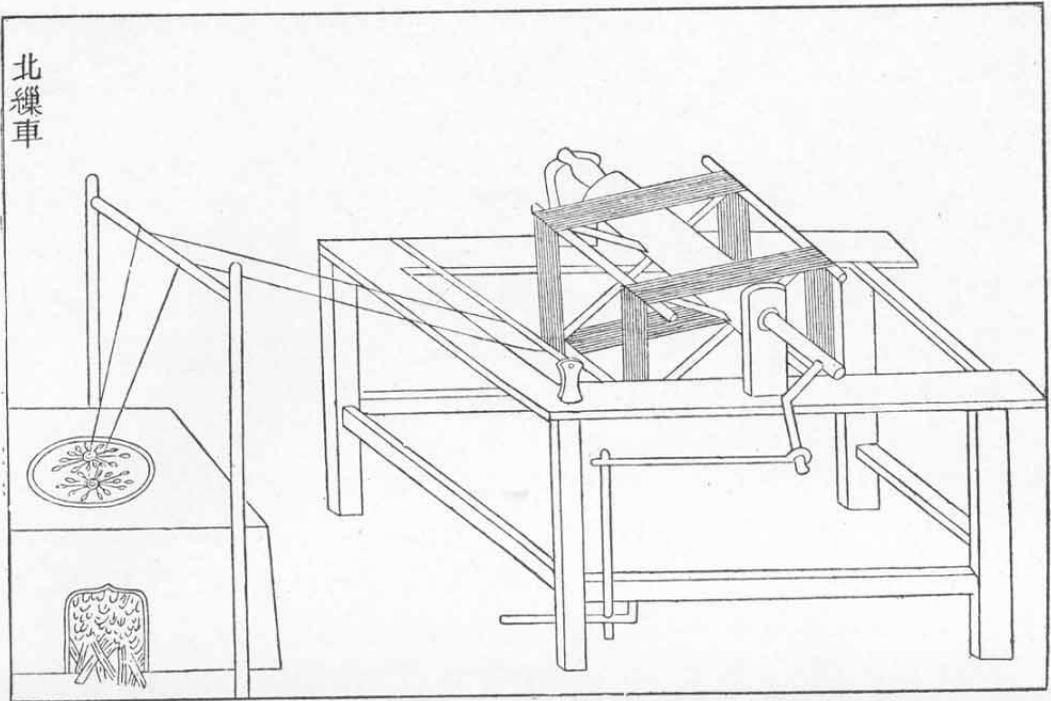


Fig. 53. Cocon-Haspel des Nordens.

Haspel-Wagens gegeben. Heute nennt man den Wagen »das Rad« (d. h. Winde oder Haspel). Das Rad bedarf eines Lagers, das die Achse aufnimmt. Das eine Ende der Achse ist mit einer eisernen Zwinde versehen, und vermittelt eines gebogenen Holzes wird das Rad drehbar gemacht. Durch Treten mit dem rechten FuÙe wird es dann in Bewegung gesetzt, und entsprechend den Umdrehungen wird der Seiden-Faden von unten herauf auf das Rad gezogen. Der allgemeine Name ist Haspel-Wagen. 纜車纜絲、自鼎面引絲以貫錢眼升纜於星、星應車動、以過添梯乃至於軋、方成纜車、秦觀蠶書載纜車之制、今呼車爲軋、軋必以牀以承軋軸、軸之一端以鐵爲梟掉復用曲木擲作活軸、右足踏動軋卽隨轉自下引絲上軋、總名曰纜車。

Diese Beschreibung ist zum Teil dem *Ts'an schu* fol. 2 v⁰ und 3 r⁰ entnommen, wo dann auch die einzelnen technischen Ausdrücke folgendermaßen erklärt werden. Die Texte sind offenbar verderbt.

1. »Das Münzen-Loch (*ts'ien yen*). Es ist ein Brett von solcher Länge, daß es über den Kessel hinübergeht, 3 Zoll breit und 9 Hirsekörner dick. Quer in das Brett ist eine große Münze gesteckt, und zwar so, daß sie rechtwinklig zu den Henkeln des Kessels steht (? also parallel zur Fläche des Kessels). (Das Brett) wird dann noch mit einem Steine beschwert (?).

Die Fäden laufen gemeinsam durch das Loch der Münze nach oben. Das nennt man das Münzen-Loch«. 錢眼爲板長過鼎面廣三寸厚九黍、中其(?)厚插大錢、一出其端橫之鼎耳、復鎮以石、緒總錢眼而上之、謂之錢眼。

2. »Der Stern« (*so sing*). Er soll anscheinend aus drei Schilfröhren bestehen, indessen ist mir nach der Beschreibung weder seine Herstellung, noch sein Zweck verständlich. Ich gebe daher nur den chinesischen Text wieder. 鎖星爲三蘆管 (im *T. s. t. t.* 食貨典 Kap. 66 fol. 13 v^o lautet der Text: 爲樞通管)、管長四寸、樞以圓木建兩竹夾鼎耳縛樞于竹中管之轉以車下直錢眼、謂之鎖星。

3. »Die Leiter« (*t'ien t'ei*). Dies ist anscheinend das etwa 2½ Fuß hohe, aus flachem Bambus gefertigte Gestell, über das der Faden hinweg zum eigentlichen Haspel geführt wird. Die Beschreibung selbst ist mir unverständlich. 車之左端置環繩、其前尺有五寸、當車牀左足之上連柄長寸有半、匠柄爲鼓、鼓生其寅(?)以受環繩、繩應車運如環無端鼓因以旋鼓上爲魚、魚半出鼓其出之中建柄半寸上承添梯、添梯者二尺五寸片竹也、其上揉竹爲鉤以防系竅左端以應柄對鼓爲耳方其穿以閑添梯、故車運以牽環繩、繩簇鼓以舞魚、魚振添梯、故系不過偏。

Ohne einen wirklichen Haspel vor Augen zu haben, ist es nach diesen Beschreibungen kaum möglich, sich ein Bild davon zu machen. Eine eingehende Erklärung des chinesischen Concon-Haspels ist auch bisher nur von KLEINWÄCHTER versucht worden. Was in dem Aufsätze *Cultivation of the mulberry and rearing the silkworms*, Chinese Repository XVIII, 311 f., darüber gesagt wird, ist sehr dürftig. Wertvoller sind dagegen die sonstigen Angaben dort über die Behandlung der Cocons. GOSCHKEWITSCH a. a. O. S. 530 beschränkt sich auf die bequeme Bemerkung: »die Konstruktion (des Haspels) kann man aus der beigelegten Zeichnung ersehen«, und bei DENTRECOLLES a. a. O. S. 267 wird ebenfalls kurzer Hand auf die Bilder verwiesen, weil »on juge mieux par les yeux, que par tout ce qu'on en pourroit dire«. Der Haspel, den KLEINWÄCHTER S. 56f. beschreibt und illustriert, ist nicht der auf unserem Bilde und im *S. s. t. k.* dargestellte. Dort laufen die Cocon-Fäden durch ein Ohr aus Kupferdraht (»Münzenloch«) über eine Bambus-Rolle (»Stern«?) unter einem Druckbrett (»Leiter«) mit Haken — das den Faden grade halten soll — zur Winde. Das Ganze wird durch eine Tret-Vorrichtung mit Kette in Bewegung gesetzt.

Das *S. s. t. k.* beschreibt außer dem Haspel auch noch den Kessel — *jo fu* 熱釜 oder *lêng p'ên* 冷盆 —, der das heiße Wasser zum Brühen der Cocons aufnimmt. Das Wasser darf nicht einem Brunnen entnommen werden, sondern muß Quell- oder Fluß-

Wasser sein. Wenn es nicht sauber ist, reinigt man es, indem man lebende Schaltiere hineinsetzt, die alle unreinen Stoffe auffressen. (KLEINWÄCHTER S. 57.)

Die Angabe des Textes, daß drei *ssë* zusammen gehaspelt werden sollen — sie ist ebenfalls dem *Ts'an schu* fol. 2 v⁰ entnommen —, ist nicht klar: sind damit die Fäden von drei Cocons gemeint, so ist dies für einen Haspel-Faden sehr wenig — im Chinese Repository werden acht bis zehn Cocons angegeben —; sind aber mit den drei *ssë*, entsprechend der folgenden Einteilung (s. Anm. 90), dreißig *hu* oder Cocon-Fäden gemeint, so ist dies sehr viel. KLEINWÄCHTER S. 57 rechnet 6 bis 7 Cocons auf den dünnsten Faden, von 20 ab auf den stärksten.

⁹⁰ Diese seltsame Einteilung scheint auf den gelehrten Günstling des Kaisers Wu ti von der Han-Dynastie, Kung-sun Hung (s. GILES, *Biogr. Dict.* Nr. 1030), zurückzugehen, der im Jahre 130 v. Chr. Staatsrat (*kuo schi* 國士) wurde. Wie das *Si king tsa ki* 西京雜記 Kap. 5 fol. 1 v⁰ (Ausgabe in der Sammlung *Pai hai* 稗海) erzählt, hinterließ dem Kung-sun Hung, der aus sehr niedrigen Verhältnissen stammte, sein Gönner Tsou Tsch'ang Tschai 鄒長倩 ein Bündel Heu, ein Gewand zur Totenfeier aus weißer Seide und eine Sparbüchse aus Ton, die nur zu öffnen war, indem man sie zerschlug. Die Bedeutung dieser Gegenstände war in einem besonderen Schriftstück erklärt. Das Bündel Heu sollte andeuten, daß im Geheimen wie in der Öffentlichkeit, im Großen wie im Kleinen, auch wenn es sich nur um ein Bündel Heu handele, der Beschenkte niemals den rechten Weg verlassen sollte. Die Sparbüchse sollte ihn veranlassen, sein Besitztum zusammenzuhalten, indem sie nur das Geld einnahm, aber nichts mehr fortgab. Von dem seidenen Gewande aber hieß es: »Fünf Fäden (*ssë*) machen ein *nië*, verdoppelt man das *nië*, so gibt es ein *schêng*, verdoppelt man das *schêng*, so gibt es ein *yü*, verdoppelt man das *yü*, so gibt es ein *ki*, verdoppelt man das *ki*, so gibt es ein *tsung*, verdoppelt man das *tsung*, so gibt es ein *sui* (Gewand zur Totenfeier)«. 五絲爲緝、倍緝爲升、倍升爲緘、倍緘爲紀、倍紀爲纓、倍纓爲襖. Danach würden also 80 Fäden ein *tsung*, und 160 Fäden das Gewebe des Gewandes bilden. Das *P'i-ya* geht noch darüber hinaus und setzt den Faden aus 10 *hu* oder Cocon-Fäden zusammen. Diese Herleitung sollte dartun, daß viel Wenig schließlich ein Viel machen.

⁹¹ Das neue Bild entspricht dem Texte weniger als das alte. Statt der Papierblätter, auf denen die Eier der Schmetterlinge gesammelt werden, sind hier Stroh-Büschel aufgehängt. Nach dem *N. t. t. s.* Kap. 31 fol. 4 v⁰ sollen die Schmetterlinge, nachdem sie ihre Eier gelegt haben, auf diese Büschel gebracht und dann damit auf dem Acker vergraben werden. Auf dem Acker soll in Folge dessen mehrere Jahre hindurch kein Unkraut wachsen. Die Abbildung im *T. s. t. t.* (s. Fig. 54), die sich offenbar an unser Bild anlehnt, zeigt denn auch statt der Stroh-Bündel Papier-Bogen mit den Eiern der Schmetterlinge (*ts'an lien* 蠶連). — Die Paarungs-Zeit ist hier sehr unbestimmt ausgedrückt, sie dauert in Wirklichkeit sechs bis acht Stunden. Nach der Paarung werden die Männchen beseitigt. Die Eier werden nach Beseitigung der Weibchen gewaschen und getrocknet und dann an einem trockenen Orte und vor Feuchtigkeit geschützt aufbewahrt. Einige weitere Angaben über das Paaren der Schmetterlinge und die Behandlung der Eier hat KLEINWÄCHTER S. 53 f. gegeben.

⁹² Über das *Yü ling* s. oben S. 41. Nach einer Angabe im Kaiserl. Katalog Kap. 21 fol. 11 v⁰

wurde unter dem Kaiser Hüan Tsung (auch Ming huang 明皇 genannt) von der T'ang-Dynastie (713—762) der alte Text des *Yü ling*, der der Überlieferung zufolge dem *Lü schi tsch'un ts'iu* entnommen sein soll, wieder entfernt und ein abgeänderter als erster Abschnitt des *Li ki* an seine Stelle gesetzt. I. J. 1035 aber wurde der alte Text wieder aufgenommen, und der T'ang-Text blieb als *T'ang yü ling* ein selbständiges Werk. Erhalten dürfte von dem letzteren kaum noch etwas sein. Die ausdrückliche Erklärung unseres Textes, daß im *Yü ling* die Sien ts'an nicht erwähnt wird, sieht fast wie ein Protest aus gegen die Einschreibungen in das *Li ki*, von denen oben auf S. 26 die Rede war.

⁹³ Über den Genius der Seidengewinnung oder die »Seidenraupen-Fördererin«, sien ts'an 先蠶 s. oben S. 25 ff. Sie ist dasselbe wie die »Beginnerin der Seidenraupen« schi ts'an 始蠶, d. h. die Göttin der Seidenraupenzucht, die von den »Erklärern« in das »Viergespann des Himmels«, t'ien ssë 天駟, (»weil der Sonnenwagen zur Zeit der Frühlings-Äquinoktien seine größte Schnelligkeit erreicht«) oder, was dasselbe ist, in die »Wohnung« fang 房, d. h. die Sterne β , δ , π , ρ vom Skorpion (s. SCHLEGEL, *Uranographie Chinoise* S. 659) gesetzt wird. Vergl. oben S. 29 Anm. 1. Die wunderliche Angabe, daß die Seidenraupen in die Klasse der Pferde gehören, erklärt sich nach dem Kommentar zum *Tschou li* dadurch, daß die Aufzucht der Raupen im 2. Monat (nach dem Kalender der Hia) beginnt, und daß dann die Sonne nahe bei dem Sternbilde des Skorpion, d. h. »dem Viergespann« steht. Die Seidenraupe habe den gleichen »Hauch« (氣) wie das Pferd. Nach dem *Tschou li* hat denn auch der Pferde-Taxator eine gewisse Aufsicht über die Raupenzucht. (Vergl. BIOT, *Le Tschou-Li* II, 190, Chines. Ausgabe Kap. 30 fol. 11 v⁰ Schanghai-Ausgabe von 1887).

⁹⁴ Über das »Alte Ritual der Han« s. oben S. 11 Anm. 1; über die Namen Yuan Yü fu jen und Yü schi kung tschu s. oben S. 29.

⁹⁵ Es sind die bekannten Tiere des chinesischen Tierkreises: Ratte, Rind, Tiger usw.

⁹⁶ Das *Tscha* 蜡 -Opfer (vergl. oben Anm. 52) wird am ausführlichsten im *Li ki* (COUVREUR I, 594 ff.) beschrieben. Es fand statt im 12. Monat (dem heutigen 10.) und sollte ein Gemeinschafts-Opfer für alle Götter sein, vor allem aber ein Dankopfer für die Ernte an den Gott oder die Götter der Landwirtschaft. Dabei wurden auch die Geister der Katzen und der



Fig. 54

Papier-Bogen mit Eier legenden Seiden-Schmetterlingen.

Tiger feierlich empfangen (*ying* 迎, vergl. den Text des Bildes), weil sie die schädlichen Ratten, Mäuse und Wildschweine vertilgt hatten. Das »große *Tscha*« soll von einem nicht näher bekannten Yi K'i 伊耆 eingeführt sein, es bestand aus acht Teilen (d. h. richtete sich an acht Klassen von Göttern?) und wurde vom Kaiser selbst dargebracht. Es ist dieselbe Kultus-Handlung, von der im *Tschou li* Kap. 12 fol. 20 r⁰ (BIOT I,251) die Rede ist: »Wenn im Reiche das Fest der Aufsuchung (aller) Götter stattfindet und ihnen das Opfer dargebracht wird usw.« 國索鬼神而祭祀. Die Kommentare fügen hier hinzu, daß dies Opfer im 12. Monat »zur Zeit des *ta tscha* 大蜡« stattfindet, und daß es daher auch *tscha* genannt werde. Dabei wird vorausgesetzt, daß das Zeichen 蜡 auch *la* ausgesprochen wird und für 臘 *la* steht; der 12. Monat aber hat auch den Namen *la yüe*. Nach einer Bemerkung bei *K'ang-Hi* hieß in der Tat das *Tscha*-Opfer der *Tschou la* 臘 bei den Ts'in. Wahrscheinlicher ist indessen, daß der Monat seinen Namen von dem Opfer erhalten hat als umgekehrt. Das *Li ki* a. a. O. meint, daß *tscha* die Bedeutung von *so* 索 »aufsuchen« habe, eine Erklärung, von der die Wörterbücher nichts wissen. Eine weitere Schreibart des Zeichens ist 藉. CHAVANNES, *Le T'ai Chan* S. 94, faßt mit Unrecht *tscha* als Namen der Götter selbst auf. Die acht Statuen in dem Tempel am T'ai schan, die er als »die acht *Tscha*« bezeichnet, können nur die Götter sein, denen das *tscha* gilt. — Sicher ist jedenfalls, daß dieses allgemeine Dankopfer sehr alt ist; in seinen Anfängen geht es vermutlich noch über die *Tschou*-Dynastie hinaus (vergl. die erwähnte Bemerkung bei *K'ang-Hi*). Wenn unser Text es »das *Tscha*-Opfer von Pin«, d. h. von dem Stammlande der *Tschou* nennt, so erklärt sich dies wohl durch die Ehrfurcht vor den mustergültigen »Sitten von Pin«, auf die wiederholt hingewiesen wird. (Vergl. Text zu Bild I,23).

Daß das heutige Dankopfer der Seidenzüchter noch ein Überrest des alten *Tscha*-Opfers sein sollte, scheint mir allerdings zweifelhaft und hat wohl auch der Verfasser des Textes nicht sagen wollen. Nach dem *Ts'an schu* opfert man dabei ein Huhn und Wein. Näheres über das Opfer an die Sien ts'an s. oben S. 28 ff.

⁹⁷ *Schuo wên* Kap. 41 fol. 5 r⁰.

⁹⁸ Das *Schi ming*, eine Art etymologischen Wörterbuchs, das in der Sammlung *Han Wei ts'ung schu* enthalten ist, liest (Kap. 3 fol. 16 r⁰) statt des 以爲經 unseres Textes 以成經, was auch nicht klarer ist. *King* 經 und *wei* 緯 sind die beiden Bestandteile des Gewebes: Kette und Schuß.

⁹⁹ Diese Beschreibung ist sehr dürftig. Das *S. s. t. k.* Kap. 75 fol. 15 r⁰ hat eine andere Abbildung des Haspels für den Schuß-Faden (*wei tsch'è* 緯車, s. Fig. 55) mit folgender Beschreibung: »Man stellt Pfosten auf und befestigt ein Rad daran. Nahebei an dem Rade bringt man eine dünne Röhre aus Blech an; das Rad windet dann gemeinsam mit der Röhre den Faden herum. Die rechte Hand (der Weberin) zieht das Gespinnst weiter (indem sie das Rad dreht), wobei die Röhre den Drehungen des Rades folgt, die linke leitet die Seidenfäden aufwärts zu der Röhre. So wird das Seiden-Spinnrad hergestellt, auf dem man den Schuß-Faden bildet«. 立柱置輪、輪之上近以鐵條中貫細筒、乃周輪與筒繚環繩、右手掉綸則筒隨輪轉、左手引絲上筒、遂成絲羅以充織緯.

Ungenau sind übrigens die Darstellungen beide: auf der unsrigen ist nicht ersichtlich,

wie die verschiedenen Einzelfäden sich zu einem einzigen Faden vereinigen sollen, und auf der des *S. s. t. k.* ist überhaupt nur ein Faden vorhanden.

¹⁰⁰ Die Weberzange dient zum Fassen der Fäden. Der letzte Satz klingt im Chinesischen ebenso gesucht wie im Deutschen.

¹⁰¹ Statt dieser Binsenweisheit wäre eine Beschreibung des chinesischen Webstuhls besser am Platze gewesen. Aus der Abbildung ist ebenso wenig wie aus den Darstellungen in den anderen Werken eine klare Vorstellung zu gewinnen. Auch das *S. s. t. k.* versucht keine Beschreibung. Natürlich kann auch hier auf eine ausführliche Erörterung des chinesischen Webstuhls und des Webens wegen der dabei in Betracht kommenden, keineswegs einfachen technischen Fragen nicht eingegangen werden. Wer hieran näheres Interesse nimmt, sei auf die vorzügliche Arbeit von Dr. HUGO EPHRAIM, *Über die Entwicklung der Webe-Technik und ihre Verbreitung außerhalb Europas* (Bd. I Heft 1 der »Mitteilungen aus dem städtischen Museum für Völkerkunde zu Leipzig«, 1905) verwiesen, in der auf S. 45 ff. die Weberei in China, Korea und Japan behandelt wird. Der auf Bild 17 (Taf. XCII) und vollständiger auf Bild 21 (Taf. XCIX) dargestellte Webstuhl ist ein Zugwebstuhl, bei dem das Heben und Senken der Kettenfäden, zwischen denen der Schuß-Faden hindurch muß, nicht durch »Schäfte«, wie beim Tritt-Webstuhl, bewirkt wird, sondern durch eine oben sitzende Person (s. Bild 21), die die an Schnüren hängenden »Litzen« vermittelt mehrerer diese Schnüre vereinigender »Korden« nach Weisung des Webers hochzieht. So werden insbesondere auch die Muster in den Stoff gewebt. — Die Bezeichnung für den Webstuhl ist im *S. s. t. k.* Kap. 75 fol. 16 v^o *tschi ki* 織機, während er in unserem Texte *ki tschu* 機杼 heißt. In der Tat ist *ki* der eigentliche Webstuhl und *tschu* das Schiffchen, das allein für gewöhnlich *so* 梭 genannt wird. Die Definitionen der einheimischen Wörterbücher sagen: »*Tschu* ist der Teil des Webstuhls, der den Schuß-Faden trägt« 杼機之持緯者 (*Schuo wên* Kap. 17 fol. 33 r^o). Ferner: »Das Webergerät nennt man *ki tschu*. Das *ki* dient dazu, die Rolle zu drehen, das *tschu* dazu, den Schuß-Faden zu tragen« 織具謂之機杼、機以轉軸杼以持緯 (*Tsi yün* bei *K'ang-Hi* unter 機). Und: »So ist ein Zubehör-Stück zum Webstuhl, mit dem man den Schuß-Faden laufen läßt« 梭機杼之屬所以行緯 (*Tschêng yün* bei *K'ang-Hi* unter 杼). *Tschu* und *so* sind also tatsächlich dasselbe, aber *tschu* ist dann mit *ki* zu einem festen Ausdrücke, »das Webergerät« zusammengewachsen, wie schon die bekannte Er-



Fig. 55. Haspel für den Schuß-Faden.

zählung aus dem *San tsè king* von Mêng tsè's Mutter zeigt, die das Webegerät (*ki tschu*) zerbricht, als ihr Sohn nicht lernen will. Das *S. s. t. k.* hat von dem Schiffchen (*so*) eine besondere Abbildung (Fig. 56). Mit *schou wei* 首尾 sind offenbar die Kettenfäden der geraden und der ungeraden Zahlen gemeint, die zusammen das »Fach« bilden müssen. Die Kettenfäden, die oberhalb des hindurch gehenden Schuß-Fadens zu liegen kommen, müssen gehoben werden, die anderen unten bleiben, damit das Schiffchen hindurchkann.

¹⁰² Die Wendung 成章 »ein einheitliches Ganzes bilden« entstammt dem *Yi king*, 9. Abschnitt, 說卦 fol. 16 r^o, wo dargestellt wird, wie jedes der Hexagramme immer »ein einheitliches Ganzes bildet«. (Vergl. LEGGE, *The Yi King in Sacred Books of the East* Bd. XVI S. 424).

¹⁰³ 段 steht hier für 緞.

¹⁰⁴ Auch hier lassen nicht bloß unser Text, sondern auch die übrigen Werke eine deutliche Beschreibung vermissen. Nachdem die Fäden von den Cocons abgesponnen (*sao* 繰 oder 繰) sind, (s. Bild 13) werden sie von der großen Winde oder dem »Rade« (*k'uang* 軋 vergl. Anm. 89) auf die Spule (*huo* 篲) gebracht, und dieses Aufspulen heißt *lo* 絡, das dazu dienende Gerät *lo tsch'è* 絡車. Das *S. s. t. k.* hat in Kap. 75 fol. 13 r^o eine deutlichere Darstellung als unser Bild (s. Fig. 57) und gibt folgende Beschreibung: »Der Faden von der herabgenommenen großen Winde (*k'uang*) wird auf eine Stange gezogen; oben ist ein Haken aufgehängt, dadurch wird der Faden weiter geleitet. Dann kommt er auf den (Spul-)»Wagen«.

Dieser wird in der Weise hergestellt, daß man eine dünne Achse durch den Haspel zieht und diesen wieder an einem Gestell zwischen zwei Pfeilern anbringt. Indem man nun an dem Faden zieht, setzt man die Achse in Bewegung, dann folgt der Haspel den Drehungen der Achse, und die Seide gelangt auf die Spule. Dies ist der »Spul-Wagen« des Nordens. Im Süden wird die Spule selbst von der Hand gedreht und nimmt so die Seide auf. (Diese Spule ist auf beiden Abbildungen dargestellt). Sie arbeitet dann aber nicht so gleichmäßig und schnell wie der »Wagen«.

蓋以脫軋之絲張于柅上、
上作懸鉤引致緒端、逗于
車上、其車之制必以細
軸穿篲、措于車座兩柱
之間、人既繩牽軸動則篲
隨軸轉絲乃上篲、此北方



Fig. 56.
Schiffchen
zum
Webstuhl.

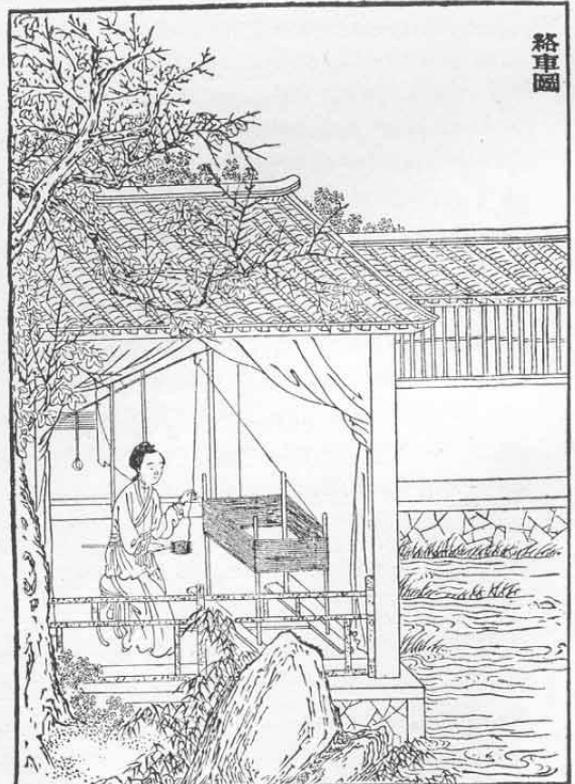


Fig. 57. Spul-Gerät.

絡絲車也、南人但習掉簍取絲、終不若絡車安且速也。

Das Wort *huo* 簍 erklärt das *S. s. t. k. a. a. O.* fol. 12 v⁰ durch 竹 *tschu* = »Bambus« und 簍 *k'io* »mit beiden Augen rasch herumblickend«, weil die Person, die die Spule in der Hand hält, mit den Augen ihren Bewegungen folgt.

Das Bild (Tafel XCIV) ist nichts anderes als eine Wiederholung der alten Zeichnung LOU SCHOU's von der »Herstellung des Schuß-Fadens« (Tafel LXXXIX) mit Hinzufügung von reichlicher Staffage. (Vergl. das oben S. 83 Gesagte.)

- ¹⁰⁵ Die beiden Gestelle werden im *S. s. t. k. a. a. O.* fol. 14 r⁰ als *king kia* 經架 bezeichnet. Zusammensetzung und Gebrauch dieses Gerätes, das die Fäden von den Spulen abwickelt, ist klar. Der Text scheint dann aber plötzlich wieder den Webstuhl zu beschreiben, wenigstens sind die »Litzen« (*k'ou* 筧), durch die die einzelnen Fäden geführt werden, ein Teil des Webstuhles. Wie man sich die *k'ou* zu denken hat, wird nicht gesagt; auch *K'ang-Hi* erklärt das Wort einfach durch »Webegerät« 織具. Inwiefern die Länge der Fäden vermindert wird, ist nicht ersichtlich.

- ¹⁰⁶ Die Erklärung scheint auf das *Schi ming* Kap. 3 fol. 16 r⁰ zurückzugehen: »*king* 經 bedeutet »direkter Weg« — *king* 徑. Wie ein direkter Weg, *king lu*, geht der Kettenfaden überall durch«. 經徑也如徑路無所不通. Daß *king* »ursprünglich« ein Schriftwerk bedeuten solle, ist nicht richtig, diese Bedeutung ist die abgeleitete.

Auch dieses Bild (Tafel XCVI) ist die Wiederholung einer an anderer Stelle stehenden Zeichnung LOU SCHOU's, nämlich der als »Aufspulen der Seide« bezeichneten (Tafel XCIII).

- ¹⁰⁷ Über »die Sitten von Pin« s. oben S. 40. Gemeint ist wohl hier die Stelle in dem 1. Liede:

»Im achten Monat hebt das Spinnen an,
Da webt man blaues, webt man gelbes Zeug;
Und unser rotes, das am meisten glänzt,
Gibt Unterkleider für die Fürstensöhne«.

(V. VON STRAUSS S. 239, LEGGE, *Ch. Cl.* IV, 229). Über das *Yüe ling*, s. oben S. 40f. Es gibt eingehende Vorschriften über das Färben der Seide, das im 3. Monat des Sommers stattfinden soll, und über die verschiedenen Farben für die Kultus- und Staatsgewänder. (Vergl. COUVREUR, *Li ki* I, 368). Das *Tsi yi*, das XXI. Kapitel im *Li ki*, das die Seidenraupen-Zucht wie eine Kultus-Handlung schildert, die von den Damen des Palastes vorgenommen wird, weist ebenfalls auf die verschiedenen Färbungen der Seide hin: »Purpurn und grün, dunkel und gelb« 朱綠之玄 (wofür unser Text 元 liest, weil 玄 zum persönlichen Namen des Kaisers *K'ang-Hi* gehörte und daher vermieden werden mußte) 黃之 (COUVREUR II, 296).

- ¹⁰⁸ *Kuang* 桃 ist nach *K'ang-Hi* ein Teil am Webegerät, oder das Bugspriet eines Schiffes. Hier ist wohl damit die Stange gemeint, die die Traggestelle verbindet.

- ¹⁰⁹ Das *K'ao kung ki* ist der Ersatz für den angeblich verlorenen Teil des *Tschou li*, der das Ministerium der öffentlichen Arbeiten behandeln sollte. (Vergl. BIOT, *Le Tcheou-Li* I, S. LIff.). Die hier angeführten Stellen finden sich Kap. 40 fol. 13 v⁰ und 14 r⁰. Statt des 職 unseres Textes liest das *Tschou li* beide Male 氏 (BIOT II, 516f.). Die Vorbereitung der Seide zum Färben beschreibt das *Tschou li* a. a. O. folgendermaßen: »Die Seidenkocher bereiten die Seide zum Färben zu, indem sie in heißem Wasser die Seidenfäden

durchtränken. Nach sieben Tagen trocknen sie sie, indem sie sie einen Fuß über dem Erdboden aufhängen. Am Tage trocknen sie sie in der Sonne, des Nachts hängen sie sie in einem Brunnen auf. Das währt sieben Tage und sieben Nächte und heißt Wässern (der Seide) zum Färben. — Sie bereiten die Seide zum Färben zu, indem sie Asche vom Holz des Lan-Baumes (*Kaelreuteria paniculata*, deren Blüten zum Gelbfärben gebraucht werden; BRETSCHNEIDER, *Botanicon Sinicum* II, Nr. 550) zusetzen und den Seidenstoff darin eintauchen und ihn reinigen. Dann tun sie sie in die Aufweich-Gefäße und überschütten sie mit Pulver aus zerstoßenen Muscheln. In dem Pulver lassen sie sie sich klären, nehmen sie heraus, lassen sie abtropfen und schütteln (das Pulver) ab. Danach tauchen sie sie in Wasser, lassen sie wieder abtropfen, bestreuen sie (mit dem Muschel-Pulver) und bewahren sie so die Nacht auf. Am nächsten Tage tauchen sie sie wieder ein und lassen sie abtropfen. Am Tage trocknen sie sie in der Sonne, des Nachts hängen sie sie in einem Brunnen auf. Das währt sieben Tage und sieben Nächte und heißt Wässern (der Seide) zum Färben. « 幌氏凍絲以澆水漚其絲七日去地尺暴之、晝暴諸日夜宿諸井七日七夜、是謂水凍、凍帛以欄爲灰渥淳其帛、實諸澤器淫之以蜃、清其灰而盪之而揮之而沃之而盪之而塗之而宿之、明日沃而盪之、晝暴諸日夜宿諸井七日七夜、是謂水凍. Offenbar handelt es sich hier um zwei Vorgänge: das Vorbereiten zum Färben der Fäden und das zum Färben der Stoffe. Die Seide soll dadurch gereinigt und aufnahmefähiger für die Farben gemacht werden.

Die Färberei ist eine uralte Industrie in China, und bei der Symbolik der Farben hatte sie, wie unter anderem aus dem *Tschou li* hervorgeht (s. BIOT, I, 166f. und II, 514f.), eine besondere Bedeutung im Altertum. Das *Li ki* (COUVREUR I, 368) schreibt vor, daß die Farben der Seidenstoffe genau den alten Bestimmungen entsprechen müssen, daß die Färber gute Farbstoffe verwenden sollen (COUVREUR's Übersetzung: »les teintures . . . doivent être d'excellente qualité« ist nicht genau) und keine Fälschungen vornehmen dürfen. Noch zur Zeit der Ming-Dynastie gab es eine besondere Behörde zur Überwachung der Seidenfärberei und zur Beschaffung der Farbstoffe für die kaiserlichen Vorratskammern. Diese Stoffe bestehen nach den Angaben im *T. s. t. t.* 考工典 Kap. 9 fol. 11 r⁰ff. zur Herstellung von rot in verschiedenen Schattierungen vornehmlich aus den Blüten der Färbedistel oder des Saflor (*hung hua* 紅花 = *Carthamus tinctorius*), die zerrieben, in Wasser aufgelöst und dann zu kleinen Kuchen geknetet werden. In getrocknetem Zustande werden diese für weitere Verwendung aufbewahrt. Mit einer Brühe aus getrockneten Pflaumen aufgekocht und in einer Natron-Lauge oder in Wasser mit Asche aus Reis-Schrot gewässert, gibt dieser Brei ein tiefes Rot. Durch Verbindung mit einer aus den Blüten des Sumach-Strauches (*lu mu* 蘆木 = *Rhus cotinus*) gekochten Brühe oder durch Zusatz von mehr oder weniger Wasser werden die mannigfachsten Abtönungen in Rot erzielt. Auch das Holz des Sapan-Baumes (*su mu* 蘇木 = *Caesalpinia Sappan*), mit Alaun abgekocht oder mit Eisen-Vitriol verbunden, gibt ein purpurnes Rot. Gelb erhält man durch Abkochen einer Brühe aus der Rinde des *Phellodendron amurense* (*huang po* 黃蘗, s. BRETSCHNEIDER, *Botanicon Sinicum* III, Nr. 315), mit Indigo vermischt, oder auch durch Sapan-Brühe unter Zusatz von Asche aus Hanfstengeln und Wässern mit Natron-Lauge, grün in verschiedenen Schattierungen durch eine Brühe aus den Schalen der Lotus-

Kerne mit Eisen-Vitriol, durch abgekochte Blüten der *Sophora japonica* (huai 槐), mit Indigo vermischt, oder auch mit Eisen-Vitriol durchsetzt, oder durch abgekochte *Amarantus* (hien 莧)-Blätter mit Indigo, blau vor allem durch Indigo, der aus den Blättern der *Indigofera tinctoria* (mu lan 木藍 oder lan tien 藍靛), des Färberknöterichs oder *Polygonum tinctorium* (lan 藍 oder liao lan oder lan liao 藍蓼) und der *Isatis indigofera* (ts'ing tien 靛) gewonnen wird (vergl. BRETSCHNEIDER, a. a. O. II, Nr. 392). Hierzu kommen noch zahlreiche Variationen und Zusätze, mit denen sich die verschiedensten Abtönungen der Farben erzielen lassen. Der chinesische Text unterläßt aber nicht, hinzuzufügen, daß »die Färber ihre Kunst geheim halten und anderen nicht mitteilen« 染家以爲祕訣不以告人. — Mitteilungen über Farbpflanzen in Japan, deren Verwendungsart dort von China aus bekannt wurde, finden sich bei REIN, *Japan* II, 204 ff. Auch die *Mémoires concernant . . . des Chinois* V, 495 ff. enthalten einige Angaben über Vorbereitung der Stoffe zum Färben und über Farbstoffe. Die Verfasser dieses im Jahre 1780 erschienenen Werkes beklagen, daß die Färbungsarten des Altertums in China, nicht zum Vorteil der Farben, völlig durch neue verdrängt seien. Die Ursachen hiervon lägen einmal in der Tatsache, daß das Färben nicht mehr, wie in der alten Zeit, in jedem Haushalte betrieben würde, sondern in besonderen Anstalten, und ferner darin, daß die Chinesen ihre Farbstoffe seit dem Ende des 6. Jahrhunderts n. Chr. von Persien und Indien bekommen hätten; die damit erzielten Farben glichen weit mehr den abendländischen als den alten chinesischen. — Heute würde das Schicksal der chinesischen Farben-Bereitung dem gelehrten Missionar noch zu ganz anderen Betrachtungen Anlaß geben: durch die Einfuhr der fremden chemischen Farbstoffe ist diese alte Kunst nahezu vernichtet, die ehemalige Schönheit und Dauerhaftigkeit der einheimischen Farben verschwunden. — Wie schon oben angedeutet, werden entweder die Fäden vor dem Weben gefärbt, wie auf unserem Bilde, oder die gewebten Stoffe.

¹¹⁰ Über diese zwölf Symbole auf den Staatsgewändern des Altertums s. oben S. 108 Anm. 2.

¹¹¹ Die Symbole der Axt *fu* 黼 und des *ya* 亞-Zeichens, *fu* 黻 genannt, gehören zu den sechs Symbolen des Untergewandes; nach dem *K'ao kung ki* (*Tschou li* Kap. 40 fol. 13 v⁰) zeigt das erstere die Verbindung der Farben weiß und schwarz, das letztere die der Farben schwarz und azurblau. Vergl. BIOT, *Le Tcheou-Li* II, 515.

¹¹² Die »Linien-Gewebe«, *tschi wên* 織文, und die »gewebten Kostbarkeiten«, *tschi pei* 織貝, sind nach den Kommentatoren des *Schu king* einfarbige Seidenstoffe mit eingewebten Mustern und mehrfarbige derselben Art. Sie kamen nach dem *Yü kung* als Tribut aus den Provinzen Yen tschou (im heutigen Schantung) und Yang tschou (im heutigen Tschekiang?). S. LEGGE, *Ch. Cl.* III, 102 und 111.

¹¹³ Der »Seiden-Damast mit dem Kranichkopf« 鶴頭之綾 und der »Brokat mit dem Pfefferbaum« 茱萸之錦 lehnen sich vermutlich an eine mir nicht bekannte Literatur-Stelle an, wenn es nicht literarisch-technische Ausdrücke sind. Das *Ko tschi king yuan* (s. oben Anm. 86) zitiert Kap. 27 fol. 4 r⁰ unter den verschiedenen Arten von Brokat auch eine *ta tschu yü kin* 大茱萸錦 und eine *siao* 小 *tschu yü kin* genannte, und fol. 6 v⁰ einen *ho wên ling* 鶴文綾 genannten, also einen mit dem Kranich-Muster geschmückten Seiden-Damast. *Tschu yü* 茱萸 ist nach BRETSCHNEIDER, *Botanicon Sinicum* Nr. 497 eine *Evodia* oder ein *Zanthoxylon*, von dem die Chinesen im Norden ihren Pfeffer erhalten.

Der Ausdruck *tschung schi tsêng hua* 踵事增華 kommt häufiger vor. Vergl. *P'ei wên yün fu* unter 增華 und GILES' Wörterbuch unter 踵. —

Der ganze literarische Prunk hat natürlich mit dem Bilde, das ebenso wie Bild 17 (Tafel XCII) einen Webstuhl darstellt (vergl. Anm. 101), gar nichts zu tun.

¹¹⁴ S. *Li ki* III,4,17 (COUVREUR I,309).

¹¹⁵ Das Kapitel von dem »Langen Gewande« ist das XXXVI. des *Li ki*. Das lange Gewand *schên yi* 深衣 oder *tsch'ang* 長 *yi* war das chinesische Hausgewand, das von allen Klassen der Bevölkerung getragen wurde. Es vereinigte die Stücke für Ober- und Unterkörper und bildete ein langes Ganzes. Eine wenig anschauliche Abbildung findet sich bei COUVREUR, *Li ki* II,588 und bei ZOTTOLI, *Cursus Litteraturae Sinicae* III, Tabula I. Beim Kaiser, den Fürsten und Großen war es aus weißer Seide, bei allen übrigen aus Leinen. Vergl. LEGGE in *Sacred Books of the East* XXVII,50. Nach den Angaben des *Li ki* a. a. O. sollten zur Anfertigung des langen Gewandes zwölf Stoff-Streifen verwendet werden, die den zwölf Monaten entsprachen. Der Ärmel war rund, wie ein mit dem Zirkel geschlagener Kreis, der Halsausschnitt viereckig, wie mit dem Winkelmaß gemacht; die Rückennaht lief gerade hinunter wie eine mit der Schnur gezogene Linie; der untere Rand war genau horizontal wie die Wagstange im Gleichgewicht.

¹¹⁶ Der Ausdruck *tao tsch'i* 刀尺 »nach Messer und Fuß« findet sich öfter in der Literatur. Er bedeutet, daß genau gemessen und vom Stoffe nicht zu viel und nicht zu wenig weggeschnitten werden soll. »Kleider nach dem regierenden Gesetz«, *tschung fa fu* 重法服 erinnert an *Hiao king* Kap. 2 Abschn. 4: 非先王之法服不敢服 »Nur Kleider, die nach den Gesetzen der früheren Herrscher sind, wagt er zu tragen.« — Die Stoffe scheinen hier nur zu Stücken von bestimmter Länge zugeschnitten zu werden, die dann zu Rollen aufgewickelt werden. Diese Rollen messen nach den alten Bestimmungen 2 Fuß 2 Zoll in die Breite und 40 Fuß in die Länge, wie schon aus den Han-Annalen, *Ts'ien Han schu* Kap. 24^b fol. 1 r⁰, ersichtlich ist: »Für Leinen- und Seidenstücke beträgt die Breite 2 Fuß 2 Zoll und heißt *fu*, die Länge 40 Fuß und heißt *p'i*« 布帛廣二尺二寸爲幅、長四丈爲匹. *Fu* und *p'i*, jetzt 疋 geschrieben, werden heute als Numerative für Stoffrollen gebraucht. Nach dem *Schuo wên* bedeutet *fu* »die Breite von Leinen- und Seidenstoffen« und *p'i* »vier *tschang*« (= 40 Fuß). — 篇 hier und im Text des folgenden Bildes steht für das richtige 篇.

¹¹⁷ Über das Lied »Der siebente Monat« s. oben S. 40. Seine erste Strophe lautet:

»Im siebten Monat sinkt der Feuerstern,
Im neunten Monat teilt man Kleider aus.
In's ersten Monats Tagen pfeift der Wind.
In's zweiten Tagen sind die Lüfte kalt,
Und ohne Kleidung, ohne Wollenzeug,
Wie wäre durchzukommen durch das Jahr?«

(V. VON STRAUSS S. 238).

VERZEICHNIS

DER CHINESISCHEN NAMEN FÜR GERÄTE USW. VON ACKERBAU UND SEIDENGEWINNUNG.

- fan tsch'è 翻車 »Drehkette« 149,31 (Fig. 12 bis 14).
- fang pa 方耙 Egge mit hölzernen Zinken 143,7 (Fig. 6 auf S. 144).
- han tao 旱稻 Reis-Art 142,1.
- hang 笊 Diemen-Gerüst 154,38 (Fig. 23).
- ho schu 禾黍 die Hirse des Nordens 152,32.
- hu tou 厚斗 »Schwungeimer« 149,31 (Fig. 15).
- huo 簍 Spule 180,104.
- i 艾 Sichel 153,34 (Fig. 21 und 22).
- jen-tsě pa 人字耙 Egge (»wie das Schriftzeichen für Mensch«) mit eisernen Zinken 143,7 (Fig. 7 auf S. 144).
- jo fu 熱釜 Kessel 174.
- kang tui 爛碓 Tret-Stößel 155 (Fig. 26).
- kêng 稞 Reis-Art 141,1.
- ki 箕 vergl. po ki.
- ki tschu 機杼 (Webegerät, dann) Webstuhl 178f.,101.
- kia ts'ao 架槽 »Trogbahn« 152,31 (Fig. 18).
- kie kao 桔槔 »Baumeimer« 152,31.
- kiën wêng 繭甕 »Cocon-Topf« 172,88 (Fig. 51).
- king 經 Kettenfaden 177,98, 180,106.
- k'ou 窳 »Litzen« am Webstuhl 180,105.
- kua tsch'è 刮車 »Wurfrad« 149,31 (Fig. 16).
- kuan 攢 Ausschlagen der Körner 154,39 (Fig. 24).
- kuang 桃 ein Teil am Webegerät 180,108.
- k'uang 筐 »Korb«, Getreide-Gefäß 156,42 (Fig. 29); Raupen-Korb 165.
- k'uang 軋 Winde oder Haspel 173, 179,104.
- k'ü t'ien 區田 Abteilen der Felder 147,21.
- lan 籃 Henkelkorb 156,44 (Fig. 32).
- lei ssě 耒耜 ein Name für den Pflug 142f.,6.
- lêng p'ên 冷盆 Kessel 174.
- li 笠 Hut des chinesischen Landmannes 143f.,7.
- li 犁 Pflug 142f.,6 (Fig. 3 bis 5).
- li schao 犁梢 Pflugsterze 142,6.
- li tsch'an 犁鏵 Pflugschar 142,6.
- li tsê 礮 (oder 礮) 礮 mit Zähnen oder Stacheln versehene Walzen 145f.,13 (Fig. 10 und 11).
- lien 鎌 Sichel 153,34 (Fig. 21 und 22).
- lien kia 連枷 Dreschflügel 154,38 (Fig. 25).
- lien t'ung 連筒 »Röhrenleitung« 152,31 (Fig. 17)
- lo 稞 eine Last von zehn Garben 154,37.
- lo 籬 runder Korb mit zwei Handgriffen 159,51.
- lo tsch'è 絡車 Spul-Gerät 179,104 (Fig. 57).
- lou ts'ou 漏 (oder 漏) 鏟 (oder 捺) Name einer Egge mit eisernen Zähnen 145,8.
- lu lu 轆轤 Brunnenwinde 152,31 (Fig. 20).
- lu tu 碌 (auch 礮 oder 礮 geschrieben) 礮 glatte Walze 145f.,13 (Fig. 9).
- lu tao 陸稻 Land-Reis 142,1.
- lung 礮 (oder 礮) Enthüllungs-Maschine 157f.,49 (Fig. 36 bis 38).
- lung mo 礮磨 »Enthüllungs-Mühle« 158 (Fig. 39).
- ma t'ou tsu 馬頭簇 »Spinnkasten« 169,80 (Fig. 49).
- mi 米 Reis als Frucht 141,1.
- mo 磨 Mühle 157,49.
- mu li tsê 木礮礮 mit Zähnen oder Stacheln versehene Walze aus Holz 145f.,13.
- mu lung 木礮 (»hölzerne Maschine«) Enthüllungs-Maschine 157f.,49 (Fig. 37).

nien 輾 (oder 碾) Steinwalze 158.
 pa 耙 (oder 杷) Egge 143,7 (Fig. 6 bis 8 auf S. 144).
 po 鈔 Hacke 152f.,34.
 po ki 簸箕 Worfelschwinge 156,46 (Fig. 33).
 po 箔 (auch 簿) oder wei 葦 po Raupen-Hürde 163f.,70 (Fig. 40).
 pu 圃 Gemüsegarten 153,36.
 pu ho 撲禾 Schlagen des Getreides 156,43.
 p'u 蓆 Matte 167,75.
 sang ki 桑几 Tisch zum Pflücken der Maulbeer-Blätter 167,75 (Fig. 44).
 sang kou 桑鈎 Haken zum Pflücken der Maulbeer-Blätter 167,75 (Fig. 45).
 sang lung 桑籠 Korb für Maulbeer-Blätter 167,75 (Fig. 46).
 sang wang 桑網 Netz für Maulbeer-Blätter 167f.,75 (Fig. 47).
 sao 繰 (oder 繰) abhaspeln 172,88; 179,104.
 sao tsch'ê 繰車 »Haspel-Wagen« 172f.,80 (Fig. 52 und 53).
 schai 簍 (auch 篩 oder 篩 oder 篩 geschrieben) Gefäß zum Sieben des Getreides 156,44 (Fig. 30 und 31).
 schan po 山箔 Spinn- oder »Berg-Hürde« 169,80 (Fig. 48).
 schan tsch'ê 扇車 »Fächerwagen« 156,46.
 schi li tsê 石礮磗 mit Zähnen oder Stacheln versehene Walze aus Stein 145f.,13 (Fig. 10).
 schui 箒 Gefäß zum Aufbewahren von Getreide 142,5.
 schui tao 水稻 Wasser-Reis 142,1.
 schui tui 水碓 »Wasser-Stößel« 155 (Fig. 27).
 sien 秈 Reis-Art 141,1.
 so 蓑 (oder so-yi 衣) Wetter-Umhang des chinesischen Landmannes 143f.,7.
 so 梭 Web-Schiffchen 178f.,101 (Fig. 56).
 so sing 鎖星 »Der Stern« am Haspel 174.
 t'ai lu 臺爐 Ofen mit Traggestell 162,64.

tan 簞 Korb zum Aufbewahren und Wässern des Reises 142,4 (Fig. 1).
 tao 稻 Reis als Pflanze 141,1.
 tao schu 稻黍 der Reis des Südens 152,32.
 t'ien t'i 添梯 »Die Leiter« am Haspel 174.
 ts'an kia 蠶架 kleineres Hürdengestell 165 (Fig. 42).
 ts'an lien 蠶連 Papier-Bogen mit den Eiern der Schmetterlinge 175,91 (Fig. 54).
 ts'an p'an 蠶盤 Raupen-Platte 165f. (Fig. 43).
 ts'an tschi 蠶植 Hürden-Gestell 164.
 ts'ao tui 槽碓 »Trog-Stößel« 155 (Fig. 28).
 tsch'ang 場 Tenne 153,36.
 tsch'ao 抄 Fein-Egge 143,7 (Fig. 8 auf S. 144); 145,10.
 tschi (oder ti) 砥 Schleifstein 146,14.
 tschi 鋌 Sichel 153,34 (Fig. 21 und 22).
 tschi ki 織機 Webstuhl 178,101.
 tsch'i 持 Ausschlagen der Körner 154,39 (Fig. 24).
 tsch'u kiu 杵臼 Hand-Mörser 154f.,41.
 tsch'ui 槌 Hürden-Gestell 164f. (Fig. 41).
 tsien 錢 kleiner Spaten 152f.,34.
 ts'ien yen 錢眼 »Münzen-Loch« am Haspel 173f.
 tsu 簇 zum Spinnen der Raupen eingerichtete Hürde 169,80.
 t'u lung 土礮 »Erd-Maschine« Enthüllungsmaschine 157f.,49 (Fig. 36).
 t'uan tsu 團簇 »Spinnlocke« 169,80 (Fig. 50).
 tui 碓 Tret-Stößel 155.
 tun 筥 Korb zum Aufbewahren von Getreide 142,5 (Fig. 2).
 t'ung tsch'ê 筒車 »Röhrenrad« 152,31 (Fig. 19).
 wei 緯 Schuß-Faden 177,98.
 wei tsch'ê 緯車 Haspel für den Schuß-Faden 177,99 (Fig. 55).
 yang lan 颯籃 »Schleuderkorb« 156,46 (Fig. 34).
 yang schan 颯扇 »Worfelfächer« 156,46 (Fig. 35).

INDEX.

Die großen Zahlen nennen die Seiten, die kleinen die Anmerkungen.

- Abhaspeln der Cocons 172,⁸⁹; 179,¹⁰⁴.
Abteilen der Felder 147,²¹.
Ackerbau-Tempel vgl. Sien nung t'an.
Ackergeräte, ihre Beschreibung und bildliche Darstellung: im Nung schu des Wang Tschen (Nung k'i t'u p'u) 46, im Nung tschêng ts'üan schu des Sü Kuang K'i 52, im Schou schi t'ung k'ao 55, im T'u schu tsi tsch'êng 56.
Ahnen-Tempel s. t'ai miao.
Ahnenverehrung, eng verbunden mit Himmelskultus und Ackerbau 3; 8; 10; 14; 32 f.; 36 f.
Amiot, über das Kêng tschi t'u des K'ang-Hi 81,³.
Ausbrütung der Seidenraupen - Eier 160,⁵⁴; 161,⁵⁷; 59.
Ausschlagen der Körner 154,³⁹ (Fig. 24); 156,⁴³.
Baden der Seidenraupen-Eier 160,⁵⁴; 55.
Bewässerungsgeräte 149 ff.,³¹ (Fig. 12 bis 20).
Biot 41,¹¹. Bilder des Kêng tschi t'u, ihre Reihenfolge in den verschiedenen Ausgaben 93 ff.; 158. S. auch unter Kêng tschi t'u.
Bolle 161,⁵⁹.
Bretschneider 42; 43,⁴; 50; 52; 54 f.; 147,²⁴; 152,³³; 181 f.
Bushell 82; 88.
Chavannes, über den Gott des Erdbodens 7,¹; 8,¹; 16,¹; 71,²; 177,⁹⁶.
Conrady 58,¹.
Cordier 81,³.
Courant 81.
Couvreur 33,²; 181.
Dentrecolles 53; 169,⁸⁰.
Diemen 154,³⁸ (Fig. 23).
Doolittle 164.
Dreschen 154,³⁹.
Dreschflegel 154,³⁹ (Fig. 25).
Dualismus des männlichen und weiblichen Prinzips (yin und yang) 3, ausgedehnt auf Himmel und Erde 9 f., auf die Zusammensetzung des menschlichen Wesens 13 Anm., auf Ackerbau und Seidengewinnung 26 f.
Düngen 146 f.,²⁰.
Egge 143,⁷; 145,^{8—12} (Fig. 6 bis 8).
Enthüllungs-Geräte 157 ff.,¹⁹ (Fig. 36 bis 39).
Ephraim 178,¹⁰¹.
Erd-Tempel vgl. ti t'an.
Etymologie, graphische 109,¹; 170,³⁴.
fa kia, kaiserlicher Staatswagen 19,².
Fan Schêng Tschî (oder Fan Schêng), der Verfasser des ältesten erhaltenen Werkes über Landwirtschaft 42 f.; 45.
Fan Tsch'i, Schüler des Konfuzius 41.
fang yen, »dialektisch« und Buchtitel 141,¹¹.
Fang Yo Kung, Mitherausgeber des Nung tshêng ts'üan schu 52.
Farbstoffe 181 f.
Färben der Seide 180 ff.,¹⁰⁷; 109.
Fasten-Zeremonien 22; 31.
Fauvel 161,⁶².
Favier 51.
Fei Hûng, Staatsmann und Gelehrter unter der Ming-Dynastie 62,².
Feldbestellung, vom Kaiser und den Lehensfürsten vollzogen, 4 f.; 14 f.; 16 f.; 19; 22 f.; Zeit der Feldbestellung 23 f.; ihr Ritual 24 f.; Lage des kaiserlichen Feldes 4 f.; 27 f.
fên, Längenmaß 146,¹⁶.
Fêng tsê yuan, »der reich bewässerte Garten« in den Peking Palastgründen 35; 102,¹¹; 6.

- Feuer-Verbot, die »Zeit des kalten Essens« (han schi) 75,3.
- Forker 58,1; 157,46; 170,86.
- Fu hi, mythischer Kaiser 4,3.
- Fütterung der Seidenraupen 161,62; 162,63.
- Gewand, das chinesische Hausgewand 183,115.
- Giles, Beiträge zu seinem Wörterbuch 61,1; 107,1; 159,51.
- Goschkewitsch 162,63.
- Gray 24,4.
- Grube 24,3; 33.
- Hai schan sien kuan ts'ung schu, Sammelwerk aus der 1. Hälfte des 19. Jahrh. 63,1.
- Hai-yen hien t'u king, Beschreibung der Magistratur Hai-yen hien, 166,71.
- du Halde 51; 53.
- Han-Dynastie 5; 9; 14f.; 16,1; 19,2; 25; 42; 58. — Spätere Han-Dynastie 15; 28. — »Altes Ritual der Han«, ein Werk des Wei Hung 11,1; 15 f.; 28 f.
- Han ming tsch'ên tschuan, Biographisches Werk vom Ende des 18. Jahrh. 114.
- Han Ngo, Gelehrter der T'ang-Zeit 45.
- Hedde, über das Kêng tschi t'u 86; 143,7.
- Heimatsort für den persönlichen Namen gebraucht 48,1.
- Hi hia, ein Werk der Ming-Zeit 170,86.
- Hia-Dynastie, 7; 12; 153,36.
- Hiao king yuan schen k'î, chinesisches Werk 7,1.
- Hien Schêng Tsê Lie Huang-hou, Gemahlin des Kaisers Kao Tsung von der Sung-Dynastie, verfaßte Aufschriften zu den Tafeln von Lou Schou's Kêng tschi t'u 69.
- Hien Tsung, Kaiser der T'ang-Dynastie 33.
- Himmels-Tempel s. t'ien t'an.
- Hirth, über die Perspektive in der chinesischen Malerei 80.
- Holzschritte, Datierung der ältesten chinesischen Bilder-Holzschritte 78.
- hou schê Landgott der Lehensfürsten 6; 20.
- Hou Sün, Gelehrter um 300 n. Chr., 11,1.
- Hou tsi, der Gott der Feldfrüchte, 7; 7,1; 11,2.
- Hou t'u, die alte Gottheit des Erdbodens 7; 8,1; 11,2; wurde in der Han-Zeit zur Göttin der ganzen Erde 9.
- Hu Tschen Hêng, Gelehrter unter der Ming-Dynastie 166,71.
- Huang Schêng Tsêng, Verfasser mehrerer Werke über Blumen- und Baum-Zucht 160,55.
- Huang ti, mythischer Herrscher 4.
- Huang Ts'ing king kie sü pien., Sammelwerk 141,1.
- Hui nung ko, angeblich ein vom Kaiser Schi Tsung (954—959) erbauter Pavillon mit Bildern vom Ackerbau 57.
- Hung Hing Tsu, Herausgeber des Nung schu Tsch'en Fu's (Sung-Dynastie) 47 f.
- Hung-Wu, Kaiser der Ming-Dynastie 34.
- huo ts'an »Feuer-Seidenraupen« 162,64.
- Hut (li) des chinesischen Landmannes 143 f.,7.
- Hü Hing, Hauptvertreter einer Schule von volkswirtschaftlichen Naturschwärmern 38,2; 41.
- Hüan Tsung (auch Ming huang genannt), Kaiser der T'ang-Dynastie 176,92.
- Hüe hai lei pien, Sammelwerk vom Ende des 18. Jahrh. 49.
- Jätungs-Technik 147 ff., 25; 27—29.
- Jen Tsung, Kaiser der Yuan-Dynastie 60.
- Julien 39,1; 53,2; 55; 160,54; 162,64.
- Kalender der Hia-Dynastie 153,36.
- Kan Pao, Verfasser eines Kommentars zum Tschou li 34.
- K'ang-Hi, seine Verdienste um die landwirtschaftliche Literatur 78 f.; besonders um das Kêng tschi t'u 80 ff.; sein Vorwort zur Neuausgabe dieses Werkes 81; 101 ff.; Proben seiner Lieder 84 f.; keramische Darstellung der Bilder seiner Ausgabe 86 f.
- K'ang-Hi's Wörterbuch, Arbeitsmethode seiner Verfasser 141,1.
- Kano Eino, Herausgeber eines japanischen Neudrucks (1676) des Kêng tschi t'u 76 ff.
- Kao Tsung, Kaiser der Sung-Dynastie, fördert Ackerbau und Seidenraupen-Zucht und begünstigt das Kêng tschi t'u des Lou Schou 46,2; 66 f.; 69 f.
- K'ao kung ki, eine Ergänzung zum Tschou li 180,109.

- Kêng tschi t'u des Lou Schou: seine Geschichte 65 ff.; 69 f.; die Verfasserschaft 65 bis 70; 74; Entstehungszeit 70 f.; 89; Einfluß auf die malerische Behandlung von Gewerbe und Industrie 58 f.
- Seine Geschichte unter der Sung-Dynastie 71 f., der Yuan-Dynastie 72 f., der Ming-Dynastie 73; Nachdruck in Japan 76 ff.
- Seine Geschichte unter der Mandschu-Dynastie 78 ff.; Neuausgabe durch K'ang-Hi 80 ff.: Verbreitung im Abendlande 81 ff.; 85 f.; künstlerische Auffassung der Bilder 83 f.; Einfluß auf ähnliche Bilderwerke 87 f.; Vorwort K'ang-Hi's 81; 101 ff.; Proben seiner Lieder 84 f. — Yung Tschêng's Lieder zum Kêng tschi t'u 95 ff. — Ausgabe durch K'ien-Lung 89 ff.: ihre Prosatexte 90; 115 ff.; künstlerische Auffassung der Bilder 92 f.; Vorwort K'ien-Lung's 89; 106 f.; Proben seiner Lieder 91; Nachwort der sieben Literaten zur Ausgabe K'ien-Lung's 92; 108 ff. — Moderne Ausgaben 97.
- Keramische Darstellung der Bilder des Kêng tschi t'u 86 f.
- K'i, ein Name für Hou tsi, den Gott der Feldfrüchte und Urahn der Tschou-Dynastie 7; 11,2.
- k'i ku t'an, ein Altar im Himmels-Tempel 36.
- k'i nien tien, eine Halle im Himmels-Tempel, 36.
- Kia Kung Yen, Kommentator des Tschou li 12 f. Anm.
- kiao schê, Gottheit für Himmel und Erde 8,1.
- Kia Ssë Hie, Verfasser des Ts'i min yao schu 43 f.
- Kiang-an tschi Beschreibung von Kiangnan 104.
- Kiang Ting, einer der »sieben Literaten«, sonst unbekannt, 113,7.
- K'ien-Lung, veranlaßt die Herausgabe des Schou schi t'ung k'ao 53 f.; 95. Seine Ausgabe des Kêng tschi t'u 89 ff.: Vorwort 89; 106 f.; Proben seiner Lieder 91.
- K'in ting ji hia kiu wên k'ao, archäologische Beschreibung von Peking 102,1.
- K'in ting schou schi t'ung k'ao, das landwirtschaftliche Handbuch der Mandschu-Dynastie 45; 50; 53 ff.; 59; 79; enthält auch das Kêng tschi t'u 95.
- King, über ostasiatische Landwirtschaft 146,20.
- King ti, Kaiser der Han-Dynastie 101,5.
- Kiu tschu wu tai schi, ein nicht weiter nachweisbares chinesisches Werk 57.
- Kiu wu tai schi, Geschichtswerk 57.
- K'iu Yü Siu, einer der »sieben Literaten« 113,7.
- Kleinwächter 160,54.
- Ko tschi king yuan, ein Real-Lexikon des 18. Jahrh. 170,86.
- Konfuzius, sein Urteil über den Ackerbau 41.
- Körbe zum Aufbewahren und Wässern des Reises 142,4; 5 (Fig. 1); vgl. 156,42; 159,51.
- Raupen-Korb 165.
- Kou lung, ein alter Name für den Gott des Erdbodens 7; 11,2.
- Kou-mang, Genius des Frühlings 75,2.
- Krankheiten der Seidenraupen 166,72.
- Ku liang tschuan, Kommentar zum Tsch'unt's'iu 26.
- Kuan Pao, einer der »sieben Literaten« 113,7.
- Kuan sang t'ai »Terrasse zum Betrachten der Maulbeerbäume« in den Palastgründen von Peking 102,5.
- Kublai Khan 49 f.; 108,4.
- kuei, Würdentafeln, als Abzeichen der Würde an Vasallen-Fürsten verliehen 110,4.
- Kult-Stätten und ihre Lage 35 f.
- Kung kung, ein mythischer Herrscher 7.
- Kung-sun Hung, Staatsmann unter der Han-Dynastie 175,90.
- K'ung An Kuo, Verfasser eines Kommentars zum Schu king 152,32.
- K'ung Ying Ta, Kommentator des Schu king 7,1; 11,2; 104; 152,32.
- Kuo tsch'ao hua schi, eine Sammlung von Maler-Biographien 80.
- Kuo tsch'ao hua tschêng lu, ein Werk über chinesische Malerei 80 f.
- Kuo yü, historisches Werk 5; 15,1.
- Kün tschai tu schu tschi, eine Bibliographie der Sung-Zeit 45,1.
- K'ün fang pu, ein botanisches Werk 147,24.

- Lauer 8,₁; 55,₁; 58; 59,₂; 60,₃; 66,₃; 76; 82,₃; 89; 97; 154,₃₉; 155; 157 f.,₄₉.
- Legge 33,₂; 41,₁; 107,₁; 160,₅₃.
- Lei ssë king, ein landwirtschaftliches Werk der T'ang-Zeit 45 f.
- Lei Tsu, die Gemahlin des Huang ti 28.
- Li ki, Zeit seiner Redaktion 5; 25; seine spätere Geschichte 176,₉₂; 33,₂; 160,₅₃; 180,₁₀₇; 183,₁₁₅.
- Li Lin Fu, Verfasser des Yü ling schi 29,₁.
- Li Schi, Staatsmann unter der Ming-Dynastie 62,₂.
- Lieder zum Kêng tschi t'u: des Lou Schou 74 ff., des K'ang-Hi 84 f., des Yung-Tschêng 96 f., des K'ien-Lung 91.
- Liu Jo Yü, Verfasser des Tscho tschung tschi 63,₁.
- Liu Pao Nan, Verfasser des Schi ku 141,₁.
- Lou Hung, Enkel des Lou Schou, Verfasser eines Nachwortes zu der Ausgabe des Kêng tschi t'u von 1210, 65 ff.
- Lou Schao, Urenkel des Lou Schou, Verfasser eines Vorwortes zu einer Ausgabe (1237) des Kêng tschi t'u 72; 74.
- Lou Schou, Verfasser des Kêng tschi t'u unter der Sung-Dynastie 65 ff.; 70; 78,₁; 79.
- Lou Yo (Beiname Ta Fang), Neffe des Lou Schou, Veranstalter des Steindrucks des Kêng tschi t'u (von 1210) 65; 68; 71 f.; Verfasser des Pei hing ji lu 71,₂.
- lu, kaiserlicher Staatswagen 17,₃.
- Lu Ki, Verfasser eines naturwissenschaftlichen Kommentars zum Schi king 144.
- Lu Kuei Mêng, Verfasser des Lei ssë king 45.
- Lu Ming Schan, Verfasser des Nung sang yi schi ts'o yao 51.
- Lu schi, Geschichtswerk 4,₂.
- Lu Tien, Verfasser des P'i-ya aus der Sung-Dynastie 170,₈₃.
- Lu ting, ein Fachausdruck der chinesischen Architektur 61,₁.
- Lun yü 41.
- Lü schi tsch'un-ts'iu, ein Werk des 3. Jahrh. v. Chr. 41; 147,₂₅; 176,₉₂.
- Ma Jung, Gelehrter des 2. Jahrh. n. Chr. 41.
- Ma Tuan Lin, Verfasser des Wên hien t'ung k'ao 26.
- de Mailla 108,₂.
- Mai Tschu, General-Inspektor der Landwirtschaft unter der Yuan-Dynastie 60.
- Malerei in China von der abendländischen beeinflusst 80 f.
- Mandschu-Dynastie 24; 32; 35; 53; 78.
- Man-tschou ming tsch'ên tschuan, Biographisches Werk vom Ende des 18. Jahrh. 113,₇.
- Mao schi ts'ao mu niao schou tsch'ung yü schu, naturwissenschaftlicher Kommentar zum Schi king 144.
- McCartee 161,₆₂.
- Mei Yao Tsch'en (Beiname Schêng Yü), Dichter des 11. Jahrhunderts 165.
- Mêng tsë über Feldbestellung und Seidenraupenzucht 26; 41; 101,₁; 102,₂; 106,₁; 179,₁₀₁.
- Miao Hao Kien, Verfasser des T'sai sang t'u schuo 60.
- Mien hua t'u, Beschreibung der Baumwollgewinnung 88.
- Ming-Dynastie 31 f.; 35; 51 ff.; 61 ff.; 181.
- Ming ti, Kaiser der Späteren Han-Dynastie 28.
- Ming t'ung ki, ein Werk der Ming-Zeit von Tsch'en Kien 60,₁; 61 f.
- Ming t'ung ki schu yi, Ergänzungswerk zum Ming t'ung ki des Tsch'en Kien 60,₁.
- Mongolen-Kaiser s. Yuan-Dynastie.
- Mou, ein Flächenmaß 145,₁₁; 147,₂₁.
- Münsterberg 58,₁; 78.
- Nung sang tsi yao, das landwirtschaftliche Handbuch der Yuan-Dynastie 50 f.
- Nung kia, zunächst eine Schule von volkswirtschaftlichen Naturschwärmern 41 f.; später Bezeichnung der landwirtschaftlichen Literatur 42.
- Nung sang yi schi ts'o yao, eine Art Wirtschafts-Kalender aus der Yuan-Zeit 51.
- Nung schu, Titel von mehreren landwirtschaftlichen Werken; bekannt sind besonders die Werke des Wang Tschên (Yuan-Dynastie) 46; des Tsch'ên Fu (Sung-Dynastie) 46 ff.; 78; und eines gewissen Schen (Ming-Dynastie) 49.

- Nung tschêng ts'üan schu, das landwirtschaftliche Handbuch der Ming-Dynastie von Sü Kuang K'í 43,1; 51 ff.; 55 f.; 74.
- Opfertage des Sien nung 23; 103,3; 159f.,52; der Sien ts'an 32.
- Ör-ya yi, ein der Sung-Zeit angehöriges Glossar 141,1.
- Pa ts'an »Achtraupen-Seide« 112,5; 171,86.
- Pai hu t'ung, das kanonische Leitbuch der Han 23,3; 27; 28.
- Paléologue 80,1 auf S. 81.
- Pan Ku, Geschichtschreiber im 1. Jahrh. n. Chr. 27.
- Pao Tsch'un, Gelehrter der Sung-Dynastie 43.
- Parker 51.
- Pei hing ji lu, Tagebuch des Lou Yo über eine Reise an den Hof der Kin 71,2.
- Pelliot 44,2; 45,1.
- Perspektive in der chinesischen Malerei, zuerst von Tsiao Ping Tschen angewandt, geht auf die Jesuiten zurück 80.
- Pétillon 57; 61,3.
- Pflug 142 f.,6 (Fig. 3 bis 5).
- Pflug-Spaten 143,6 (Fig. 5).
- Pflücken der Maulbeer-Blätter 166 f.,74. Bilder der dazu notwendigen Geräte Fig. 44 bis 47.
- P'í-ya, ein Werk des Lu Tien aus der Sung-Dynastie 170,83.
- Pie pên nung tschêng ts'üan schu, Neubearbeitung des von Sü Kuang K'í verfaßten Nung tschêng ts'üan schu 53.
- Pikul, ein Gewicht 157,48.
- Pin, eine Landschaft in Schensi, Stammland der Tschou, 40.
- Pin fêng »die Sitten von Pin«, das XV. Buch im ersten Teile des Schi king 40; 180,107.
- Pin fêng t'ing, »Pavillon der Sitten von Pin« unter der Ming-Dynastie 62 ff.
- Pin fêng t'u, ein sonst nicht weiter bekanntes Bilderwerk des Tschao Mêng Fu zu »den Sitten von Pin« 60.
- P'ing tsing kuan ts'ung schu, ein Sammelwerk (um 1800) 11,1.
- Pflügen s. Feldbestellung.
- Plath 5; 24,3; 33; 41,1; 146,20.
- Reis-Arten 141,1.
- Réville, A. 33.
- Ricci, Lehrer des Sü Kuang K'í 51, seine Malkunst beeinflusst die chinesische 80,1.
- San huang miao, »Tempel der drei Majestäten« am Berge T'ai schan 4,3.
- Schan-si tshi Beschreibung der Provinz Schan-si 104.
- Schang-Dynastie 7.
- Schang-hai hien tschi, Beschreibung des Kreises Schanghai 51,1.
- Schang ti, der »höchste Herrscher« 3; 7,1 auf S. 8; 14; 35.
- schao lao, Name eines Opfers 17,3; 28.
- Schê (der Gott des Erdbodens) s. Schê tsi.
- Schê tsi, der Gott des Erdbodens und der Feldfrüchte, ursprünglich eine lokale Gottheit 5 f., deren Kultus mit dem Ahnendienst verbunden ist 6; 7,1; verschiedene Abstufungen und Namen des mit mythischen Persönlichkeiten identifizierten Gottes 6 f.; 11; 13; 16,1; die älteste Zeit kannte nur einen Feldgott, der später in zwei Gottheiten, Schê und Tsi, sich trennte 7,1; Schên nung eine Neubildung aus diesem Gott 11.
- Schê tsi t'an, das Heiligtum der Götter des Erdbodens und der Feldfrüchte 35.
- Schên nung (später Sien nung genannt), der Genius des Ackerbaus 3 f.; eine Neubildung aus dem Gott des Erdbodens und der Feldfrüchte 11; chines. Ansichten über das Verhältnis dieser Gottheiten zu einander 11,2; Entstehungszeit des Kultus des Schên nung 14 f.; weitere Geschichte seines Kultus 16 ff.
- Schen schi nung schu, ein von einem gewissen Schen verfaßtes landwirtschaftliches Werk der Ming-Dynastie 49.
- Schen Tê Fu, Verfasser des Ye hu pien 63,1.
- schên wei, Ahnentafeln 36.
- schêng, ein Hohlmaß 146,15.
- schí, ein Hohlmaß 147,21; 154,40.
- Schi huang ti, chines. Kaiser 9; 42.
- Schi king 3; 11,2; 40; 41,1; 143 f.,7; 153,34; 36; 154,38; 180,107; 183,117.
- Schi ku, ein Werk des Liu Pao Nan 141,1.

- Schi ming, eine Art etymologischen Wörterbuchs 177,⁹⁸; 180,¹⁰⁶.
- Schi ts'an »Beginnerin der Seidenraupen«, Göttin der Seidenraupenzucht 176,⁹³.
- Schi Tsung, Kaiser der späteren Tschou-Dynastie 57 f.; 61,³.
- Schi Tsung, Kaiser der Ming-Dynastie 31 f.; 36; 63.
- Schi wu yuan schi, chinesisches Werk 104.
- »Schlaf« der Seidenraupen 162,⁶³⁻⁶⁵; 67.
- Schu tsi tschuan, Kommentare zum Schu king (13. Jahrh.) 152,³².
- Seidenraupe, ihre Gattung 161,⁵⁹; Geräte zu ihrer Züchtung und Pflege 163 ff.,⁷⁰ (Fig. 40 bis 43). Krankheiten 166,⁷².
- Seidenraupen-Zucht von der Kaiserin ausgeübt 25 ff. Lage der Kaiserlichen Maulbeer-Pflanzung 27 f.; 31 f.; (vgl. auch 160,⁵³)
- Seidenstoffe, Namen von 182 f.,¹¹²; 113.
- Si king tsa ki, ein in der Sammlung Pai hai enthaltenes Werk 175,⁹⁰.
- Sichel 153,³⁴ (Fig. 21 und 22).
- Sie Tschao Tschü, Verfasser eines Werkes Si Wu tschi schêng 170,⁸⁶.
- Siennung, »Förderer des Ackerbaus«, ein Name für Schên nung 4; 11; 15; vgl. Schên nung.
- Sien nung t'an, das Heiligtum des Gottes des Ackerbaus 20 f.; 35; 37.
- Sien ts'an, Genius der Seidengewinnung, 4; Geschichte ihres Kultus 25 bis 32; unter die Sternbilder versetzt 29,¹; 176,⁹³.
- Sien ts'an t'an, das Heiligtum der Göttin der Seidenraupen-Zucht 31 f.; 35.
- Schou schi t'ung k'ao s. K'in ting schou schi t'ung k'ao. [152,³².
- Schu king 3; 7,¹; 40; 54; 103,²; 3; 108,²; 110,¹⁴; Sikawei (Sü kia weiß), Jesuiten-Niederlassung bei Schanghai, 51.
- Si ts'ing ku kien, ein archäologischer Katalog des 18. Jahrh. 113,⁷.
- Speicher 159,⁵⁰.
- Ssê k'ü ts'üan schu tsung mu, der Kaiserliche Katalog 43 f.; 44,¹; 47; 49; 52 f.; über das Kêng tschi t'u des Lou Schou 65 f.
- Ssê schi tsuan yao, ein landwirtschaftliches Werk der T'ang-Zeit 45; 47.
- Staatswagen, Kaiserliche 17,³; 19,².
- Stampfen des Getreides 154 f.,⁴¹.
- Statuen, nichtbuddhistische in China 58,¹.
- Stoff-Rollen 183,¹¹⁶.
- Sui-Dynastie 19; 31.
- Sun Kuang Hien, Verfasser eines Ts'an-schu der Sung-Zeit 49,¹.
- Sun Sing Yen, Herausgeber des Sammelwerkes P'ing tsing kuan ts'ung schu 11,¹.
- Sung-Dynastie 31; 66 f.; 69 f.
- Sung Lien, Gelehrter unter der Ming-Dynastie, über das Tschü t'u, Bilderwerk über die Seidengewinnung 65; 68 f.
- Sung Tsung Lu, Herausgeber einer neuen Auflage des Kêng tschi t'u unter der Ming-Dynastie 73 f.; japanischer Nachdruck seiner Ausgabe 76.
- Sung Yuan yi lai hua sing schi lu, Sammlung von Maler-Biographien 80.
- Sü Kuang K'i, Verfasser des Nung tschêng ts'üan schu 51 ff.; 74.
- Sü Yün Hi, Nachkomme des Sü Kuang K'i 51,¹.
- Süan Tsung, Kaiser der Ming-Dynastie 61 f.
- Symbole auf Gewändern 108,²; 182; 110, 111.
- Symbolik der Farben 181.
- Ta hio yen yi, eine Art Verwaltung-Spiegel, in der Sung-Zeit verfaßt von Tschên Tê Siu 59; 62.
- Ta T'ang K'ai-Yuan li, Ritual-Buch aus der T'ang-Zeit 22,³; 31.
- ta schê, der Landgott für das ganze Reich 6; 16,¹; 22.
- t'ai lao, Name eines Opfers 7,¹; 17,³; 28.
- t'ai miao, der Ahnen-Tempel 6; 16; 23; 35; 36.
- t'ai sui »das große Jahres-Gestirn« (der Planet Jupiter) 37.
- T'ang-Dynastie 19 ff.; 31.
- T'ao Ku, Staatsmann im 10. Jahrh. 57 f.
- T'ao ye t'u Beschreibung der Porzellan-Herstellung 88.
- Tenne 153,³⁶; 154,³⁸.
- Theater-Aufführungen am Hofe der Ming-Kaiser ti ki, Genius der Erde 37. [63.
- tischê »kaiserlicher Landgott«, gleichbedeutend mit wang schê 20; 22,²; 33,².

- ti t'an, das Heiligtum der Erde 10; 32; 35.
 ti tsie »Kaiserliches Feld« 33,2.
 T'ien kia wu hing, chinesis. Werk 104.
 t'ien schên, Genius des Himmels 37.
 t'ien t'an, das Heiligtum des Himmels 10; 35;
 36f.
 t'ien tsu »Ahn des Feldes« 14.
 tou, ein Hohlmaß 146,15; 154,40.
 Toussaint, französischer Reisender 108,4.
 T'sai sang t'u schuo, ein Bilderwerk über Maul-
 beerbaum-Zucht von Miao Hao Kien 60.
 Ts'ai Schên, Verfasser des Schu tsi tschuan
 152,32.
 ts'an mu, Name der mit der Raupenzucht be-
 traute Hofdamen 30; (vgl. 25) 160,53.
 Ts'an sang ho pien, Werk über Seidenraupen-
 zucht (Mitte des 19. Jahrh.) 161,61.
 Ts'an schu, Titel mehrerer Werke über die
 Seidengewinnung, verfaßt von Ts'in Tsch'u
 Tu (oder Ts'in Kuan) 49; 78, und von Sun
 Kuang Hien 49,1.
 Ts'ao Jung, Herausgeber des Sammelwerkes
 Hüe hai lei pien 49.
 tscha-Opfer für den Gott des Ackerbaus 159f.,52;
 176f.,96.
 Tschang Kuo Wei, Mitherausgeber des Nung
 tschêng ts'üan schu 52f.
 Tschang Li Siang, am Ende der Ming-Dynas-
 tie lebender Gelehrter 49.
 Tschang Schi, Gelehrter der Sung-Dynastie 45.
 Tschang Tschao (Beiname King Nan), Leiter
 bei der Zusammenstellung des Schou schi
 t'ung k'ao 79.
 Tschang ti, Kaiser der Späteren Han-Dynastie
 15; 28.
 Tschao Mêng Fu, Gelehrter und Künstler der
 Yuan-Zeit 59ff.; 73; 108,4.
 Tschao tai ts'ung schu, ein Sammelwerk vom
 Ende des 17. Jahrh. 43; 49.
 Tsch'ao Kung Wu, Verfasser des Kün tschai
 tu schu tschi 45.
 Tschên Tê Siu, Verfasser des Ta hio yen yi
 59; 61f.
 Tschên Tsung, Kaiser der Sung-Dynastie 45.
 Tsch'en Fu, Verfasser des Nung schu aus der
 Sung-Dynastie 40; 46ff.
 Tsch'en Jen Si, Verfasser des Yi hi ts'ê 158.
 Tsch'en Kien, Verfasser des Ming t'ung ki 60,1.
 Tsch'en Tschen Sun, Verfasser des Tschì tschai
 schu lu kie t'i 44,1; 45f.; 65.
 Tsch'en Tsê Lung, Mitherausgeber des Nung
 tschêng ts'üan schu und Veranstalter einer
 Neubearbeitung dieses Werkes unter dem
 Titel Pie pên nung tschêng ts'üan schu 52f.
 Tschêng Hüan, Verfasser eines Kommentars
 zum Schi king 12 Anm., und zum Yüé ling
 104.
 Tsch'êng, Kaiser der Tschou-Dynastie 40.
 Tsch'êng ti, Kaiser der Han-Dynastie 42.
 Tschì li tschi Beschreibung der Provinz Tschili
 104.
 Tschì pu tsu tschai ts'ung schu, Sammelwerk:
 Zeit seiner Zusammenstellung 66,2; enthält
 eine Reihe von landwirtschaftlichen Werken
 48; 49; 66ff.; 69; 72,4; 74; 79,1.
 Tschì tschai schu lu kie t'i, Katalog der Fa-
 milien-Bibliothek des Tsch'en Tschen Sun
 (13. Jahrh.) 44,1.
 tsch'i, ein Längenmaß 146,16.
 Tscho tschung tschi, ein Werk der ausgehenden
 Ming-Zeit von Liu Jo Yü 63,1.
 Tschou-Dynastie 3; 5; 7; 8; 14; 17,3; 19,2; 20;
 25f.; 42; 153,36; 154,38; 177,96.
 Tschou kung, Begründer des Tschou-Staates
 7,1, auf S. 8; 9; 14; 17,3; 40; 103,3.
 Tschou P'ò, Minister der Han-Dynastie 163,70.
 Tschu, ein alter Name für den Gott der Feld-
 früchte 7; 11; 13 Anm.
 Tschu Kuei, gravierte die von Tsiao Ping Tschen
 neu gezeichneten Bilder zum Kêng tschi
 t'u des K'ang-Hi 82.
 Tschuang tsê 107,1; 152,31.
 Tsch'un-ts'iu fan lu, die Exegese des Tsch'un-
 ts'iu von Tung Tschung Schu 9f.
 tschung, ein Gemäß 102,4.
 Tschung schu tschi schu, die Bücher über Acker-
 bau und Baumzucht 42.
 tsê runde Reiskuchen 6,2.
 Tsê schu po tschung, ein Sammelwerk 44.
 Ts'ê fu yuan kuei, eine Enzyklopädie 34,1.
 Tsi (der Gott der Feldfrüchte) s. Schê tsi.
 Ts'i min yao schu, ein land- und volkswirt-

- schaftliches Werk aus der Wei-Dynastie 43 ff.; 47.
- Tsiao Ping Tschen, führte die Perspektive ein 80f.; zeichnete die Bilder zum Kêng tschi t'u des Lou Schou neu 80f.; 93; Charakteristik seiner Kunst 83f.
- tsie t'ien, das fürstliche Feld 4; 19.
- Ts'ien Wei Tsch'êng, einer der »sieben Literaten« 113,7.
- Ts'in-Dynastie 5; 14; 177,96.
- Ts'in Kuan, Gelehrter der Sung-Dynastie 49.
- ts'in ts'an tien »Halle für die persönliche Raupenzucht« im Palast zu Peking 102,6.
- Ts'in Tsch'u Tu (vielleicht identisch mit Ts'in Tschan, einem Sohn des berühmten Ts'in Kuan), Verfasser eines Ts'an schu 49.
- Ts'ing ming, Frühlings- und Totenfest 142,3; 146,10.
- Tsou Tsch'ang Tschai, Gönner des Kung-sun Hung 175,90.
- Tu Yü, Erfinder der Wassermühle 159,49.
- T'u schu tsi tsch'êng, enthält die Literatur über Ackerbau und Seidenzucht 56f.
- Tuan Yü Ts'ai, Verfasser eines Kommentars zum Schuo wên 141,1.
- Tung Pang Ta, einer der »sieben Literaten« 113,7.
- Tung Tschung Schu, konfuzianischer Philosoph und Verfasser des Tsch'un-tsiu fan lu 9f.
- t'u ti schên oder (t'u) ti kung, heutige Namen des Gottes des Erdbodens 6,2; 13 Anm.
- Umhang (so oder so-yi) des chinesischen Landmannes 143 f,7.
- Verteilen der Raupen 161,61.
- Verteilung der Hürden 166,72.
- Walze 145 f,13; 14 (Fig. 9 bis 11).
- Wan Sung Ling, Mitarbeiter am Schou schi t'ung k'ao (vielleicht identisch mit Wan Tso Lin) 68,1.
- Wan Tso Lin, Gelehrter der Ts'ing-Dynastie, Verfasser eines Nachwort's zum Nung schu und Ts'an schu 49; 67, sowie zum Kêng tschi t'u des Lou Schou 68f.; 78f.
- Wang Kang, Gelehrter unter der Sung-Dynastie 70,4; Veranstalter einer Ausgabe des Kêng tschi t'u 70f.; 72.
- Wang P'an, Verfasser der Vorrede zum Nung sang tsi yao 50.
- wang schê, der Landgott für die Kaiserliche Familie 6; 16,1; 18; 20f.; 23.
- Wang Tschen, Verfasser des unter der Yuan-Dynastie erschienenen Nung-schu 46; 52; 74.
- Wang Tsêng You, Verfasser der Vorrede zu Sung Tsung Lu's Ausgabe (1462) des Kêng tschi t'u 73.
- Wang Tsch'ung, Verfasser des Lun hêng 14,1.
- Wang Tsi Hua, einer der »sieben Literaten«, sonst unbekannt, 113,7.
- Wang Yai, Herausgeber eines Bilderwerkes zum Yüe ling 57.
- Webstuhl 178,101
- Weï Hung, Verfasser des »Alten Rituals der Han« 11,1; 20.
- Weï Tschao, Kommentator des Kuo yü 15,4.
- Weï-Dynastie 19; 43.
- Wên ti, Kaiser der Han-Dynastie 15; 24; 26; 37; 38.
- Wên ti, Kaiser der Wei-Dynastie 26.
- Wên ti, Kaiser der früheren Sung-Dynastie 18; 23; 37f.
- Wên wang 7,1 auf S. 8; 103,2.
- Wetter-Ausrüstung des chinesischen Landmannes 143f,7.
- Wu hou, Kaiserin der T'ang-Dynastie 19.
- Wu king yao yi Werk aus unbekannter Zeit 20; 34.
- Wu ti, Kaiser der Han-Dynastie 9; 175,90.
- Wu ti, Begründer der Tsin-Dynastie 16f.; 29; 37.
- Wu Tsung schi lu Geschichte des Kaisers Wu Tsung (16. Jahrh.) 62,2.
- Wu-yi tien »Palast wider die Üppigkeit« unter der Ming-Dynastie 62ff.
- Wylie 42,2; 46; 50; 89; 166,71.
- Yang Fang, Dichter der Tsin-Dynastie 170,86.
- Yang Hiung, Verfasser des Fang yen 141,1.
- Yang yuan ts'uan schu, Titel der gesammelten Werke des Tschang Li Siang 49.

Ye hu pien, ein Werk der späten Ming-Zeit von Schen Tê Fu 63,1.

Yen Schi Ku, Kommentator des Ts'ien Han schu 109,1.

Yen ti, ein Name für Schên nung 3.

Yi hi ts'ë, ein Werk des Tsch'en Jen Si (17. Jahrh.) 158.

Yi-lin, eine Sammlung von Aphorismen (1. Jahrh. v. Chr.) 170,83.

yin und yang s. Dualismus.

Ying Tsung, Kaiser der Yuan-Dynastie 61.

yo fu, eine Dichtungsart 170,86.

Yuan-Dynastie 50; 60f.; 72f.

Yuan kien lei han ein Real-Lexikon 58,2; 82.

Yuan ti, Kaiser der Tsin-Dynastie 18.

Yuan Yü fu jen, Name eines weiblichen Genius der Seidengewinnung 29.

Yung-Lo ta tien Enzyklopädie 44,1; 46; 48; 50f.; 65; 66,3.

Yung-Tschêng, seine Lieder zum Kêng tschi t'u 95ff.

Yü hai, Real-Lexikon des 12. Jahrh. 31,5; 45; 58,1; 70,3; 72.

Yü Min Tschung, einer der »sieben Literaten«, sonst unbekannt 113,7.

Yü schi kung tschu, Name eines weiblichen Genius der Seidengewinnung 29.

yü ts'an tsch'i »Teich zum Baden der Raupen« in den Palastgründen von Peking 102,6.

Yü ling, das vierte Buch des Li ki, 14; 40f.; 51; 104; 175f.,92.

Yü ling kuang yi, chines. Werk 104.

Yü ling schi, ein Werk des 8. Jahrh. von Li Lin Fu 29,1.

Yü ling t'u, ein sonst nicht weiter bekanntes Bilderwerk zum Yü ling von Wang Yai 57; 60.

Zerteilung eines Schriftzeichens in zwei 65.

»Zugesellen« irdischer Persönlichkeiten zu bestimmten Gottheiten 7,1 auf S. 8; 12 Anm.; 30; 36.

BERICHTIGUNGEN:

S. 60 Z. 6 v. u.	lies	<i>Ts'ai</i>	statt	<i>Tsai</i> .
S. 94 und 126 Z. 1 v. o.	»	神	»	申.
S. 113 Anm. 1	»	<i>han</i>	»	<i>kan</i> .
S. 142 Z. 3 v. o.	»	<i>han</i>	»	<i>kan</i> .
S. 144 Z. 16 v. u.	»	<i>tsch'ung</i>	»	<i>tschung</i> .

L. Friederichsen & Co.,

Geographischer, nautischer und kolonialpolitischer Verlag
Hamburg I, Mönckebergstr. 221 (Rathaus-Hörn).

Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts

Reihe A. Rechts- und Staatswissenschaften.

Band 1 (Band V der gesamten Abhandlungen).

Hans Gmelin, Privatdozent Dr., Die Verfassungsentwicklung von Algerien. Mit einem Anhang: Gesetzestexte und Entwürfe. Gr. 8^o. XXXIX u. 453 u. IV u. 115 Seiten mit 1 Karte im Text. 1911. Preis: broschiert M. 20.—.

Band 2 (Band XII der gesamten Abhandlungen).

Joachim Heinrich Lücke, Bevölkerung und Aufenthaltsrecht in den Deutschen Schutzgebieten Afrikas. Gr. 8^o. 59 S. 1912. Preis: broschiert M. 2.—.

Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen.

Band 1 (Band I der gesamten Abhandlungen).

Franz Stuhlmann, Dr., Handwerk und Industrie in Ostafrika. Kulturgeschichtliche Betrachtungen. Nebst einem Anhang: R. Stern, Die Gewinnung des Eisens bei den 'Nyamwesi. Gr. 8^o. XIV u. 163 S. mit 77 Abbildungen, 4 Kärtchen im Text und 2 Tafeln. 1910. Preis: broschiert M. 8.—.

Band 2 (Band II der gesamten Abhandlungen).

Karl Roehl, Missionar Pastor, Versuch einer systematischen Grammatik der Schambalaspache (Deutsch-Usambara). Gr. 8^o. XVI u. 215 S. 1911. Preis: broschiert M. 12.—.

Band 3 (Band III der gesamten Abhandlungen).

Diedrich Westermann, Professor, Die Sudansprachen. Eine sprachvergleichende Studie. Gr. 8^o. VIII u. 222 Seiten, sowie 1 Karte. 1911. Preis: broschiert M. 14.—.

Band 4 (Band VII der gesamten Abhandlungen).

K. Endemann, Prof., Wörterbuch der Sotho-Sprache. (Süd-Afrika). Gr. 8^o. VIII u. 727 Seiten. 1911. Preis: broschiert M. 30.—.

Band 5 (Band VIII der gesamten Abhandlungen).

Georg Schürle †, Missionar, Die Sprache der Basa in Kamerun. Grammatik und Wörterbuch. Gr. 8^o. VIII u. 292 Seiten. 1912. Preis: brosch. M. 15.—.

Band 6 (Band IX der gesamten Abhandlungen).

C. Meinhof, Prof. D., Die Sprachen der Hamiten. Mit einer Beigabe: Hamitische Typen von Prof. Dr. Felix von Luschan. Gr. 8^o. XVI u. 256 Seiten mit 33 Abbildungen auf 11 Tafeln u. 1 Karte. 1912. Preis: brosch. M. 12.—, gebunden M. 14.—.

Band 7 (Band X der gesamten Abhandlungen).

Franz Stuhlmann, Dr., Ein kulturgeschichtlicher Ausflug in den Aures. (Atlas von Süd-Algerien) nebst Betrachtungen über die Berber-Völker. Gr. 8^o. X u. 205 Seiten mit 32 Abbildungen auf 17 Tafeln, 40 Textfiguren und 2 Karten. 1912. Preis: broschiert M. 8.—, gebunden M. 10.—.

Band 8 (Band XI der gesamten Abhandlungen).

O. Franke, Prof. Dr., Kêng tschi t'ü, Ackerbau und Seidengewinnung in China. Ein Kaiserliches Lehr- und Mahn-Buch. Aus dem Chinesischen übersetzt und mit Erklärungen versehen. Gr. 4^o, VIII u. 194 Seiten mit 57 Abbildungen und 102 Lichtdrucktafeln. 1913. Preis: broschiert ca. M. 20.—, gebunden ca. M. 22.50.

Band 9 (Band XIV der gesamten Abhandlungen).

In Vorbereitung:

O. Finsch, Prof. Dr., Südseearbeiten des Gewerbe- und Kunstfleißes, zugleich Tauschmittel und „Geld“ der Eingeborenen

Reihe C.

Geographie, Geologie, Mineralogie und Paläontologie.

Bisher kein Band erschienen.

Reihe D. Zoologie und Botanik.

Band 1 (Band VI der gesamten Abhandlungen).

Leonhard Lindinger, Dr., Reisestudien auf Tenerife über einige Pflanzen der Kanarischen Inseln und Bemerkungen über die etwaige Einbürgerung dieser Pflanzen in Deutsch-Südwestafrika. Gr. 8^o. IX und 99 Seiten mit 26 Abbildungen im Text. 1911. Preis: broschiert M. 4.50.

Reihe E. Angewandte Naturwissenschaften, Landwirtschaft und Technologie.

Band 1 (Band IV der gesamten Abhandlungen).

G. Plehn, Konsul, Die Wasser-Verwendung und -Verteilung im ariden Westen von Nordamerika unter Berücksichtigung der verschiedenen Methoden der Bewässerungswirtschaft. Gr. 8^o. VIII u. 85 Seiten mit 20 Abbildungen u. 1 Karte. 1911. Preis: broschiert M. 7.50.

Band 2 (Band XIII der gesamten Abhandlungen).

G. Plehn, Konsul, Das Trockenfarmen im Westen der Vereinigten Staaten von Nordamerika und seine wirtschaftliche Bedeutung für die Erschließung regenarmer Gebiete. Gr. 8^o. 49 Seiten mit 14 Abbildungen u. 1 Karte. 1913. Preis: broschiert ca. M. 2.50.

Reihe F. Medizin und Veterinärmedizin.

Bisher kein Band erschienen.

TEXT-TAFELN UND BILDER

DES

KÊNG TSCHI T'U

御製耕後圖序

朕早收勤毖研求治理之生民之本以衣食為之當讀豳風無逸諸篇言之稱穡藝桑織室中備嘗人以此被之管弦不於典誥君天下國家者洵不可不為之也後世其際也西漢詔令家而述古者曰老農事傷則饑之本也女紅言則寒之原也又曰老者以素終多孫乃遂長欲臻斯理者舍本務其曷以矣朕每巡省風俗樂觀農事於南小土疆之性桑秣播種之可苦候早晚之殊蝗蝻捕治之法素當諮詢知此古明耻政時恆與諸臣工言之於臺澤園之側以因每畦環以溪水阡陌井然在目桔槔之考蠶可築收素禾數十鍾阡畔樹桑傷不蠶

舍汝爾繅絲悅然如弄簪部屋因搆去稱軒秋之亭以臨觀之古人君之布帛當思綫女之食粟當念農夫之苦朕憫之於此至深且切也爰於畊後因名二十三幅朕每幅製詩一章以吟詠其勤苦而書之於圖自如予之從事農人胼手胝足之勞蠶女繭絲機杼之瘁咸備極其情快浚而鑄板流傳用以示子孫庶庶俾其粒食雖親授衣此易也曰惟土物產厥心臧庶於斯圖有所感友富且裕令寰宇之內皆敦崇本業勤以謀之似以積之亦不憂饒以共躋於安和而壽域斯見朕每歲元之至立之也夫

康熙三十五年春二月社日題并書



昔我

聖祖仁皇帝嘗譜農功蠶事
 之始終繪圖各二十三
 幅幅繫以詩序而刻之
 以示子孫臣庶予少見
 而慕之及長少知文律
 口詠心惟於序所稱衣
 帛思織女之寒食粟念
 農夫之苦未嘗不三復
 流連而不能自己也爰
 依次步韻引伸觸類以
 闡教思之深志景行之
 切竊惟我

皇祖臨御天下六十有一年
 實以深仁淪浹於四海
 皆重農桑勤恤民隱之
 心所充積而四達也因命
 工繪前圖每幅書舊作
 於上自惟辭義褻淺不
 足以續

聖製之高深而朝夕披覽庶
 幾無忘初志於我
 皇祖勤恤民隱之實心實政
 致不敢少怠云耳

乾隆四年夏四月既望
 題并書



自昔言耕織者莫備於豳風遂為授時作繪之權輿而分事列圖則自宋樓璣始璣令於潛時嘗為耕圖二十有一織圖二十有四圖繫以詩上之於朝雖當時優詔褒納而題詠闕如迨元趙孟頫奉勅題耕織圖各二十四詩亦未聞冠以睿製則均無足稱重洪惟我聖祖仁皇帝勤求民隱凡田夫紅女苗畝織紉之事詔詢具周

幾暇採樓璣舊藁重為

釐定自浸種浴蠶以迄祀神成衣各二十三事

命工繪圖復

親灑宸翰分題七言詩於幀端舉農桑勤苦作息之

計形容備至不啻民間之自為詠歌偉哉

大聖人劬農課織之盛心即億萬年重本知依之

家法矣我

皇上繩

武觀

光既恭和

聖祖元韻

題冊珎歲茲復壽之琬琰

元倡

廣篇輝煌璧合且因圖系說織志畢詳

紹述之勤懷保之切美善咸賅焉臣等得預拜觀

慶幸之餘誠有不能已於言者仰惟

皇上以

聖祖之心為心即以

聖祖之政為政

咨食授衣

厘懷宵旰雨暘必察其時絲穀必期其裕蠲貸之

詔歲不絕書

聖聖相承

先後同揆含哺挾纊之傳淪浹軒轅者遍於寰寓矣

方今

景運熙洽

必世肇祥歲則屢豐民用康乂復

申命普蠲天庾正供一年俾閭閻益資歲富四鬴

蠶家給人足固無俟

黼座披圖始頌

渙汗而叟嫗之懽怡邦筐之恬樂熙々懽々順則不

知又豈繪事所能兼寫而曲傳哉臣于敏中

臣董邦達臣觀保臣裘曰修臣王際華臣蔣

櫟臣錢維城恭跋

I. TEIL
ACKERBAU

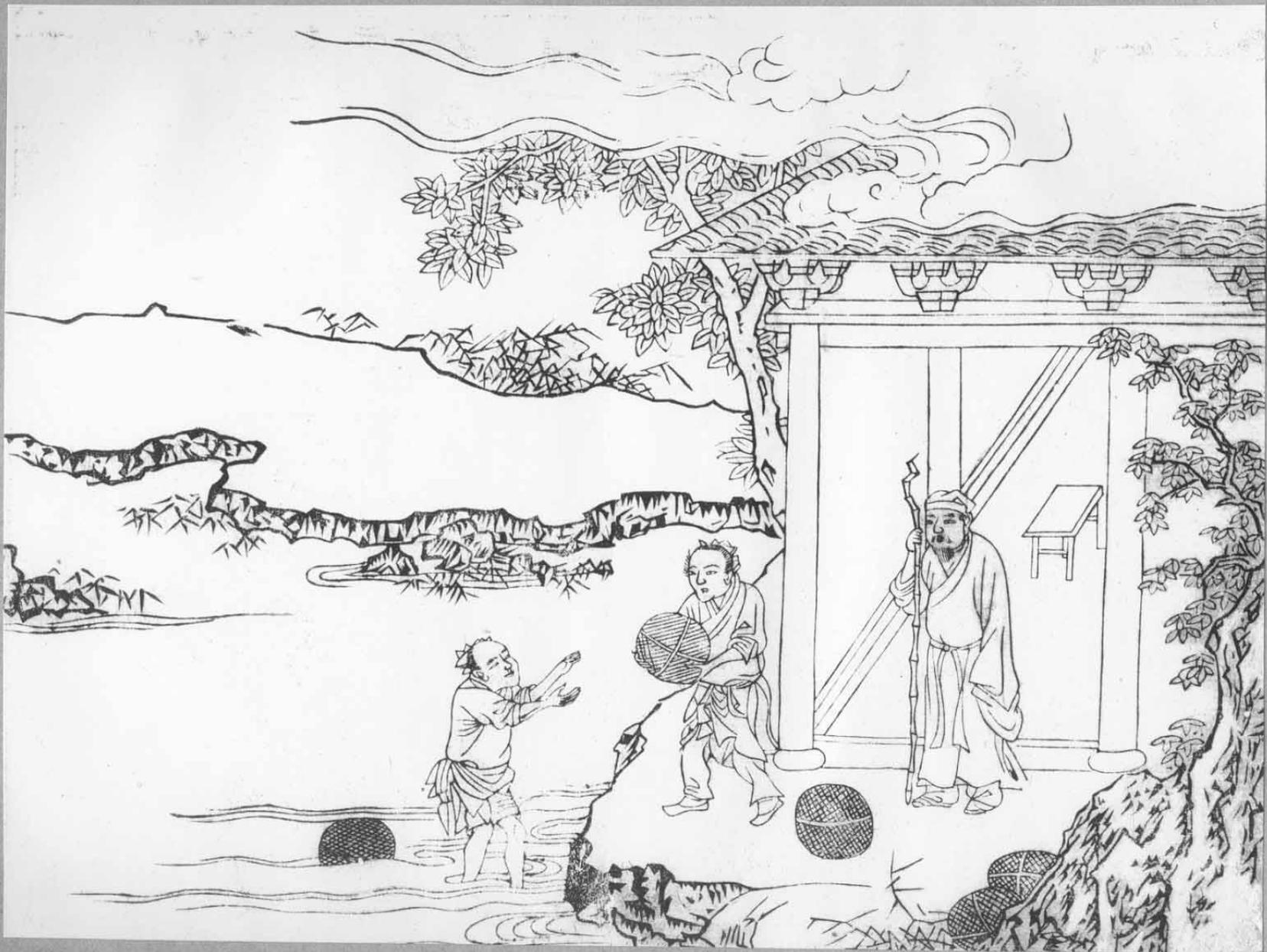
稻種有三曰秈稈每歲收種取熟好堅粟者
曬乾部藏至清明節用稻草包之置池塘內
浸三四日漉出納草簍中晴暖則澆以水寒則
澆以溫湯微見白芽如鍼尖則種成矣

暄和節候摩農功自
此勤勞變，同早籼
東田種種衣裳涉
水浸筠籠



氣布青陽造化功東郊併
載萬方同法法浸種如油綠
生意合春秀色籠





DAS WÄSSERN DER SAAT-KÖRNER.



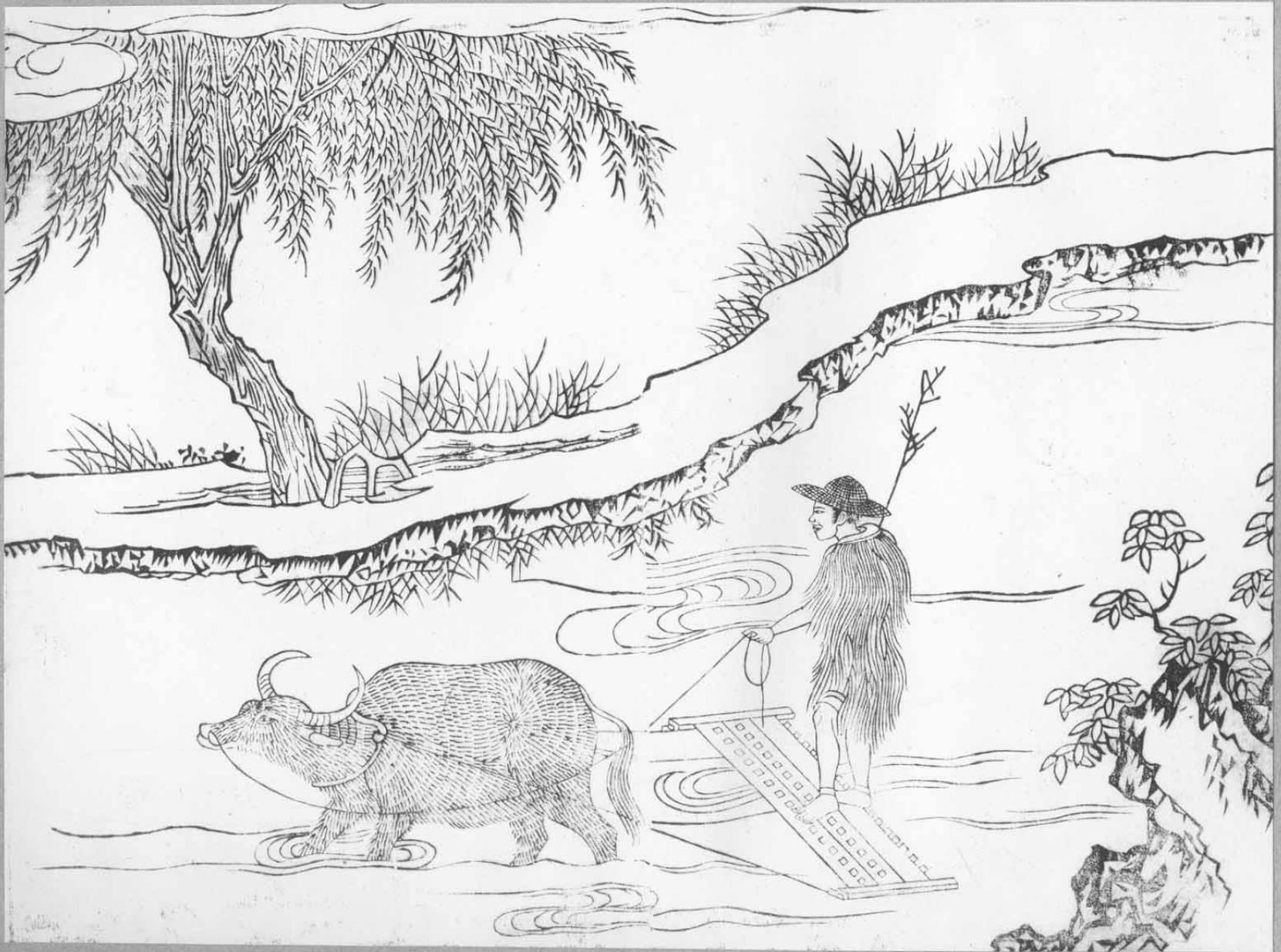
DAS WÄSSERN DER SAAT-KÖRNER.



DAS PFLUGEN.



DAS PFLÜGEN.

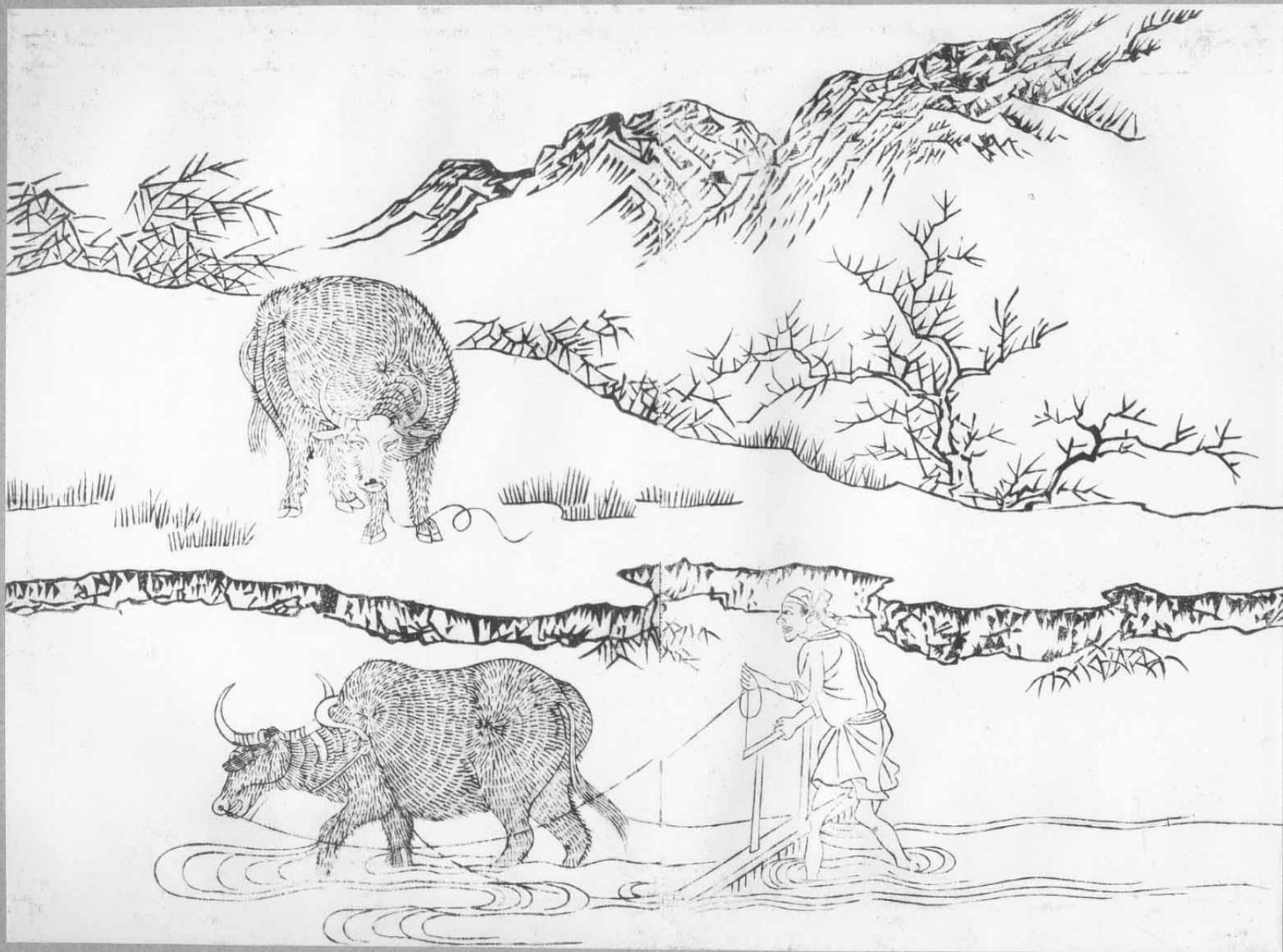


DAS EGGEN

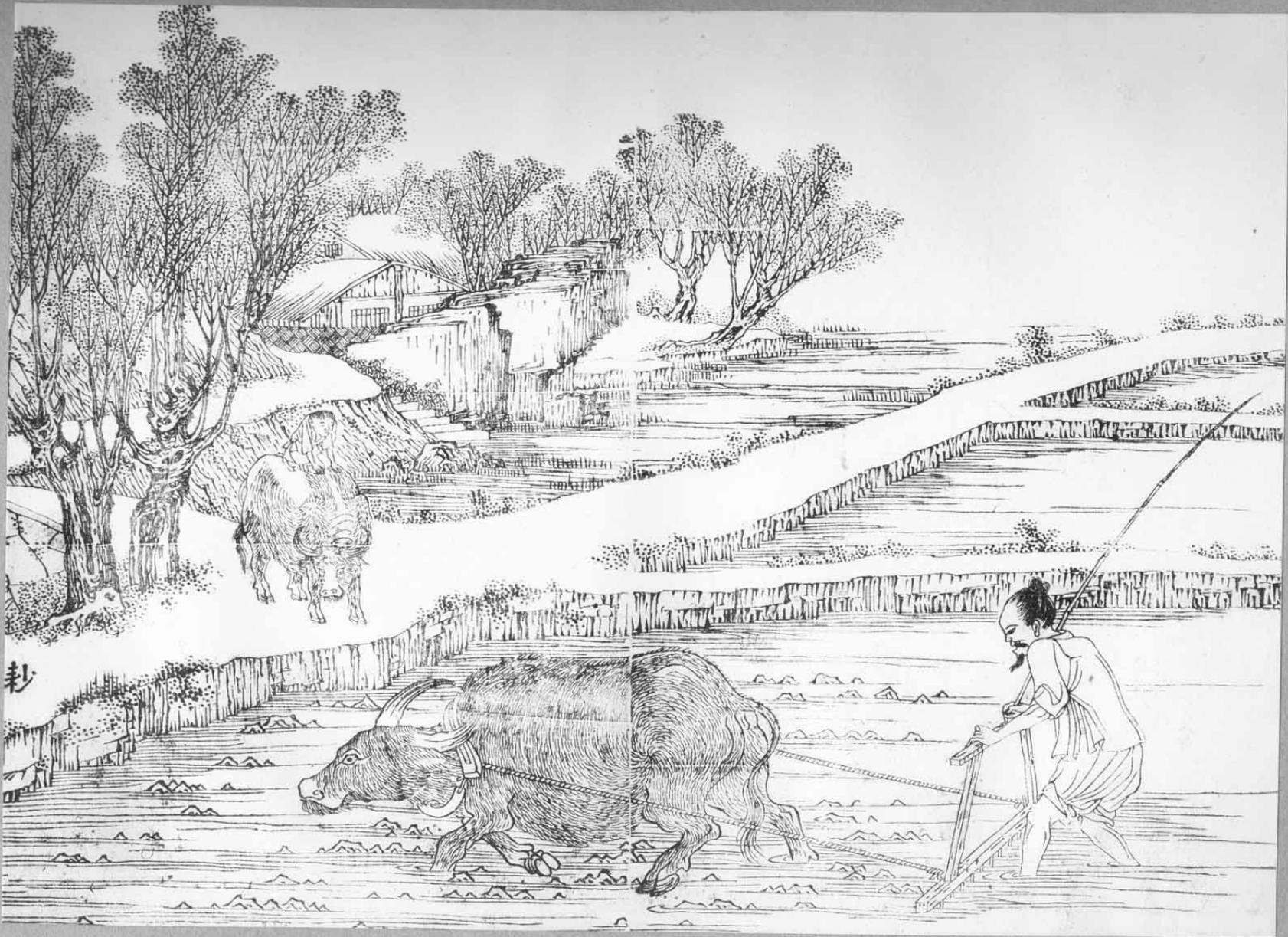


巴
辱

DAS EGGEN.



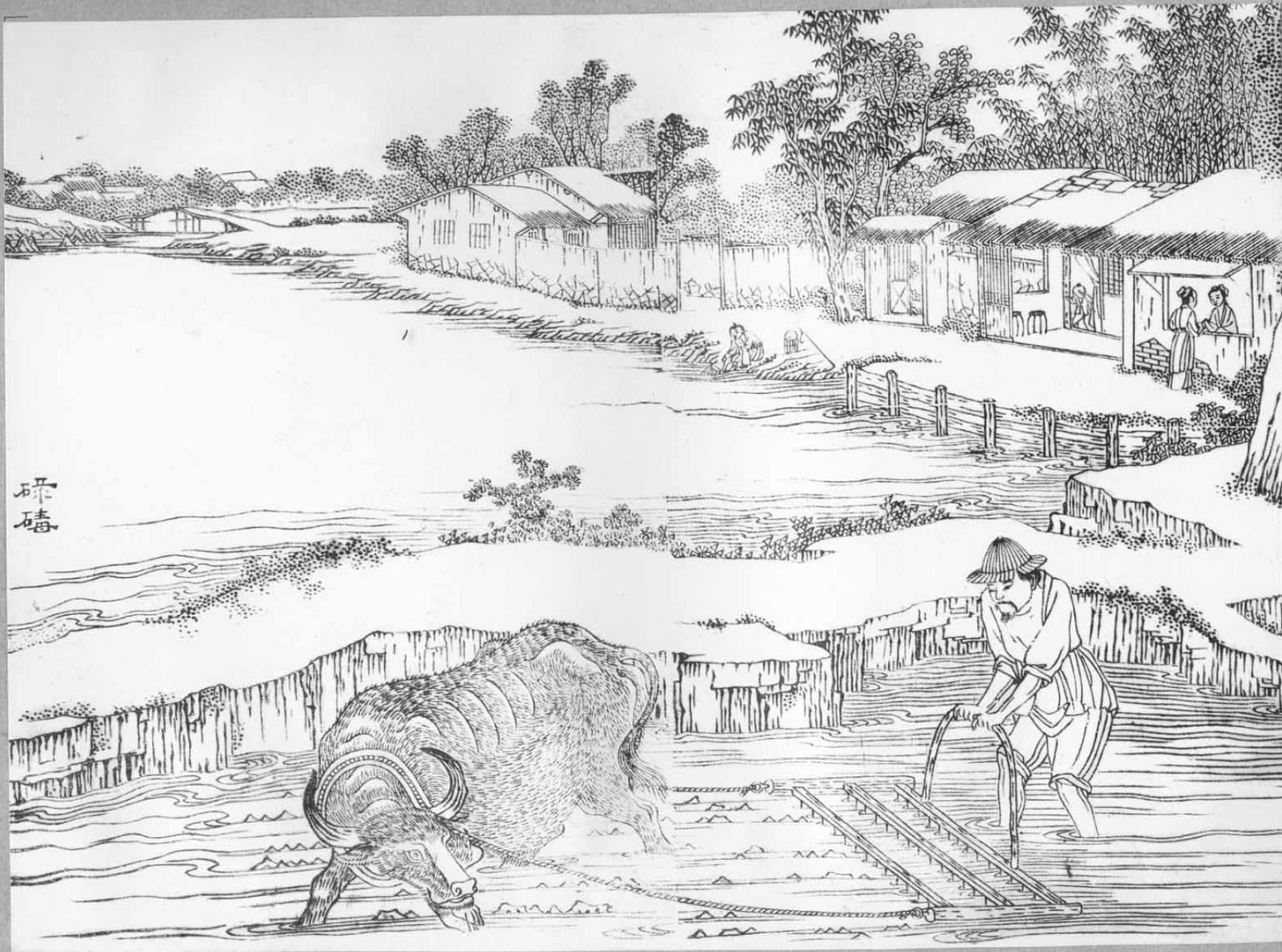
DAS FEIN-EGGEN.



DAS FEIN-EGGEN.



DAS WALZEN.



DAS WALZEN.



DAS SAEN.



芥秧

DAS SÄEN.



初秧

DIE ERSTEN SPROSSEN.



DAS DÜNGEN.



DAS DÜNGEN.



DAS AUSZIEHEN DER HALME.



DAS AUSZIEHEN DER HALME.



DAS UMPFLANZEN DER HALME.



DAS UMPFLANZEN DER HALME.

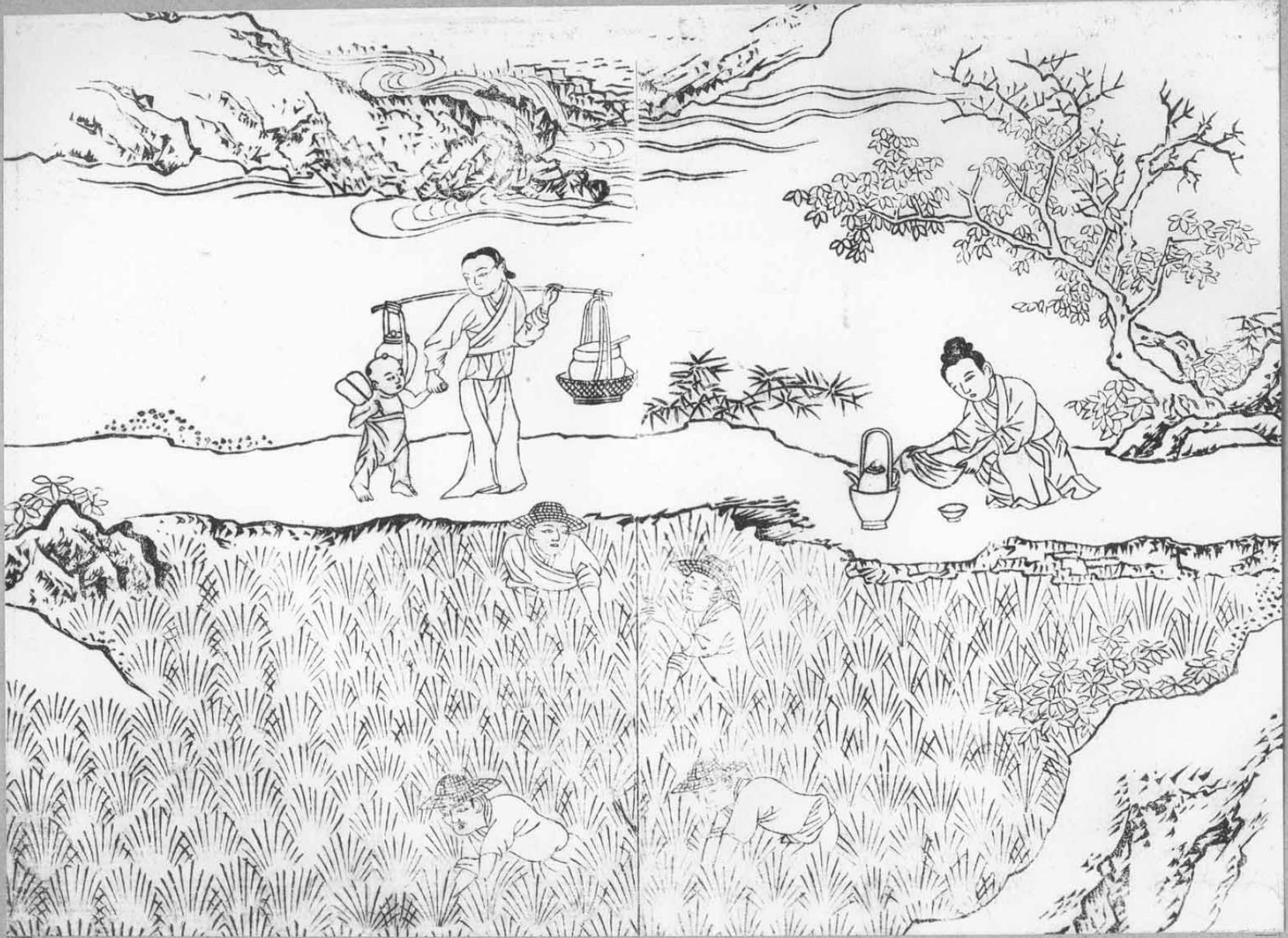


DAS ERSTE JÄTEN.



一
耕

DAS ERSTE JATEN.



DAS ZWEITE JÄTEN.



二
耘

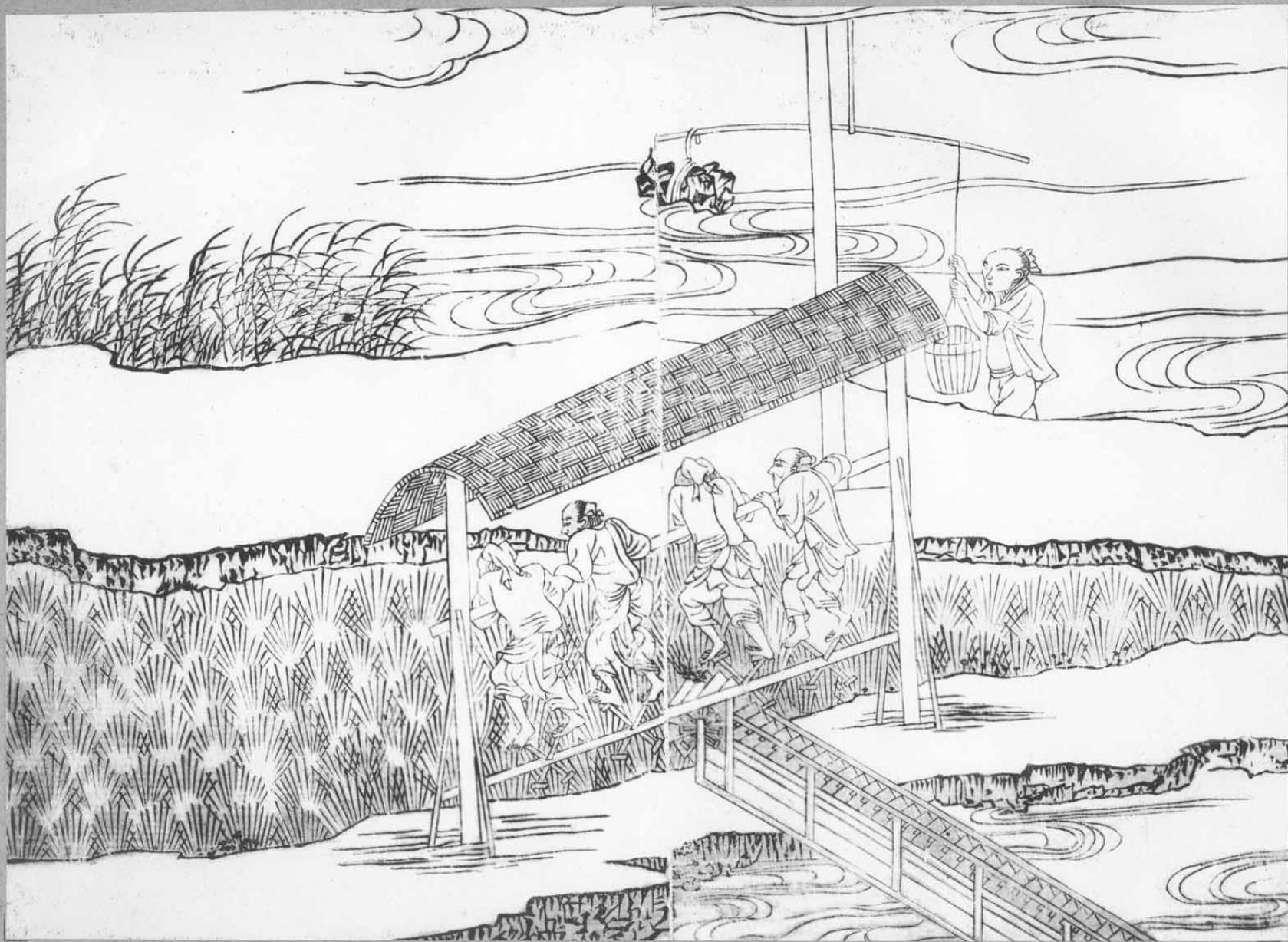
DAS ZWEITE JÄTEN.



DAS DRITTE JÄTEN.



DAS DRITTE JÄTEN.



DAS BEWASSERN.



灌溉

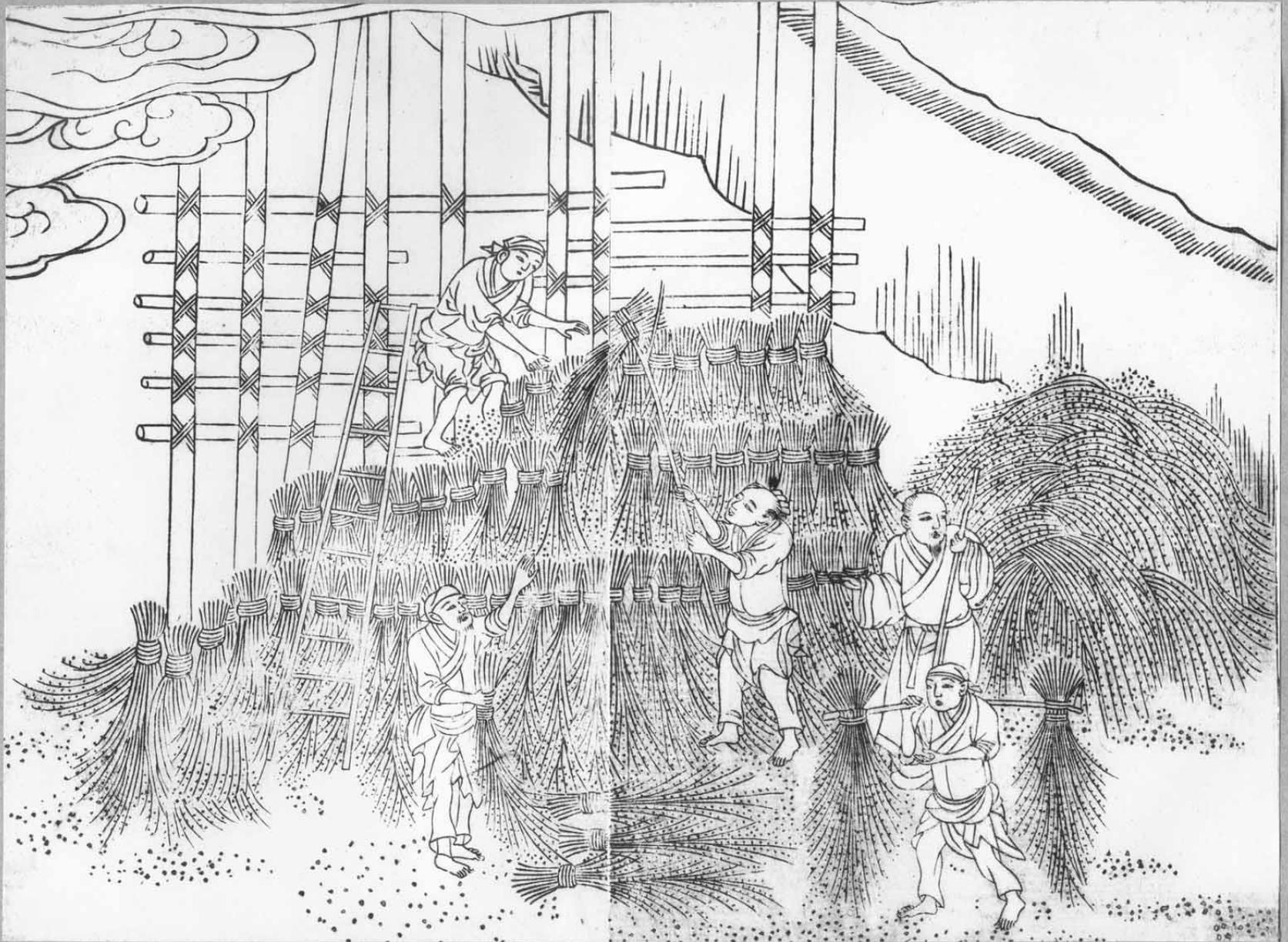
DAS BEWASSERN.



DIE ERNTE.



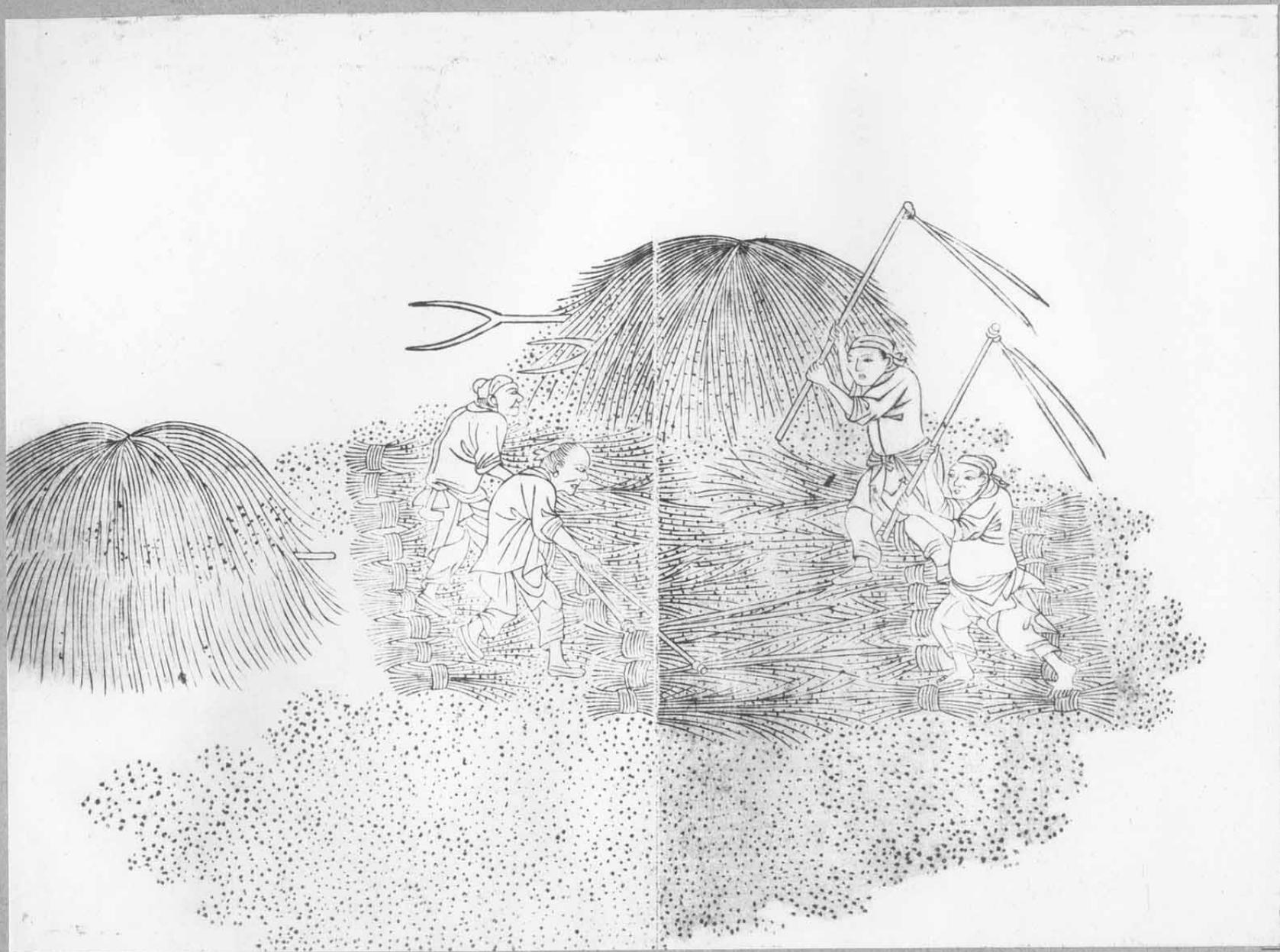
DIE ERNTE.



DAS EINBRINGEN DER ERNTE.



DAS EINBRINGEN DER ERNTE.

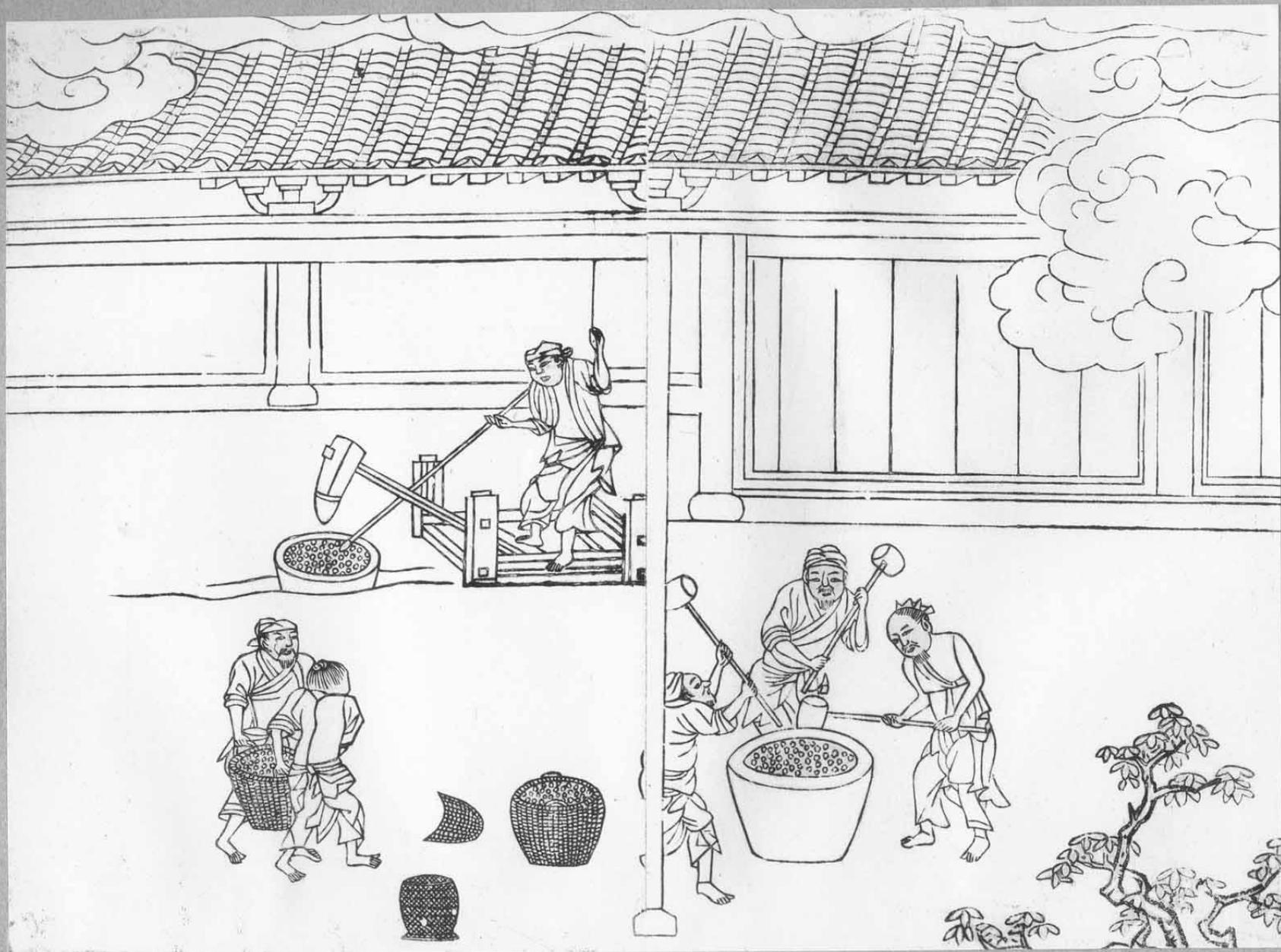


DAS DRESCHEN (ODER KLOPFEN) DER ÄHREN.



持穂

DAS DRESCHEN (ODER KLOPFEN) DER ÄHREN.



DAS STAMPFEN.



DAS STAMPFEN.



DAS SIEBEN.

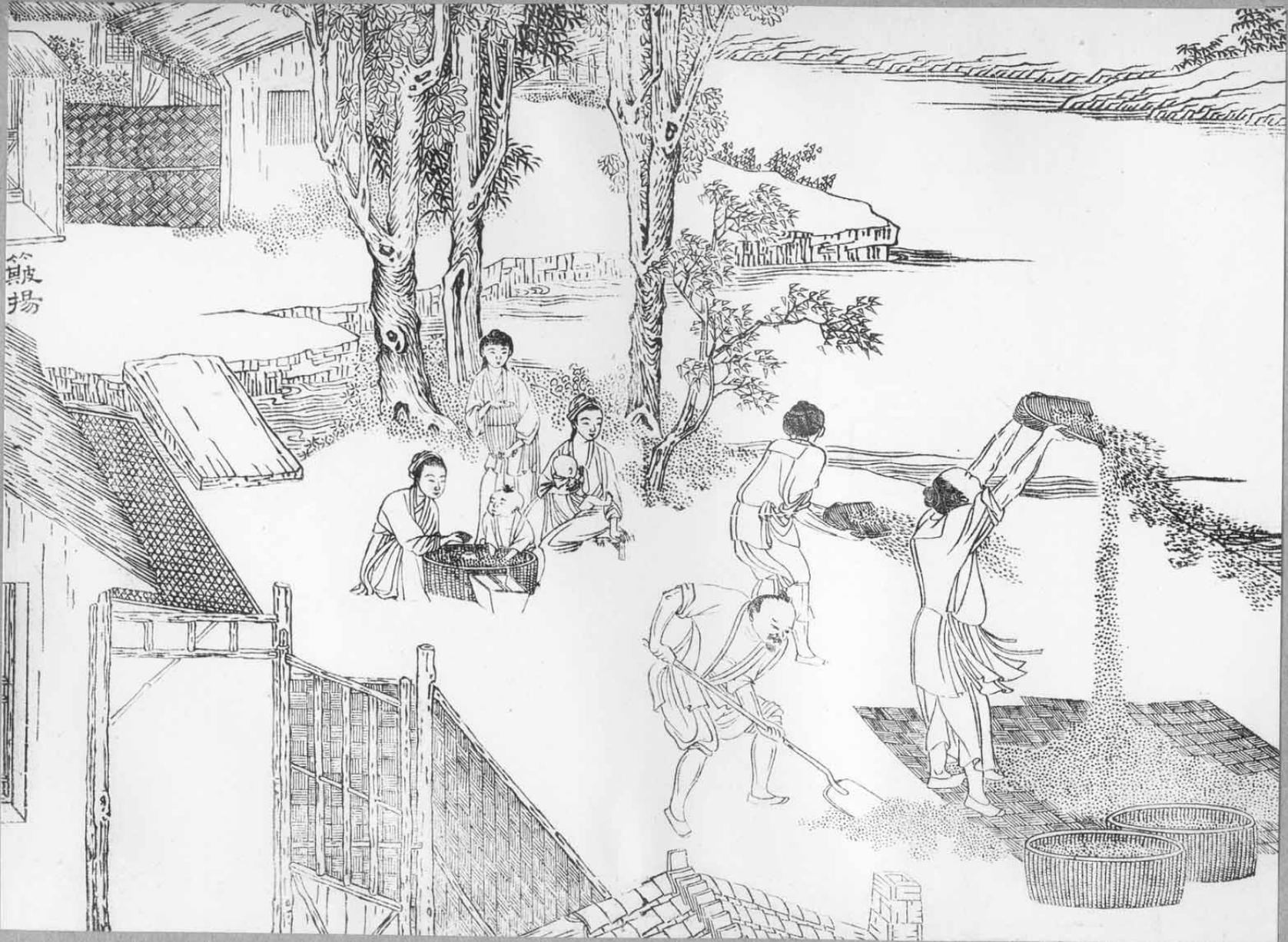


籬

DAS SIEBEN.



DAS WORFELN.



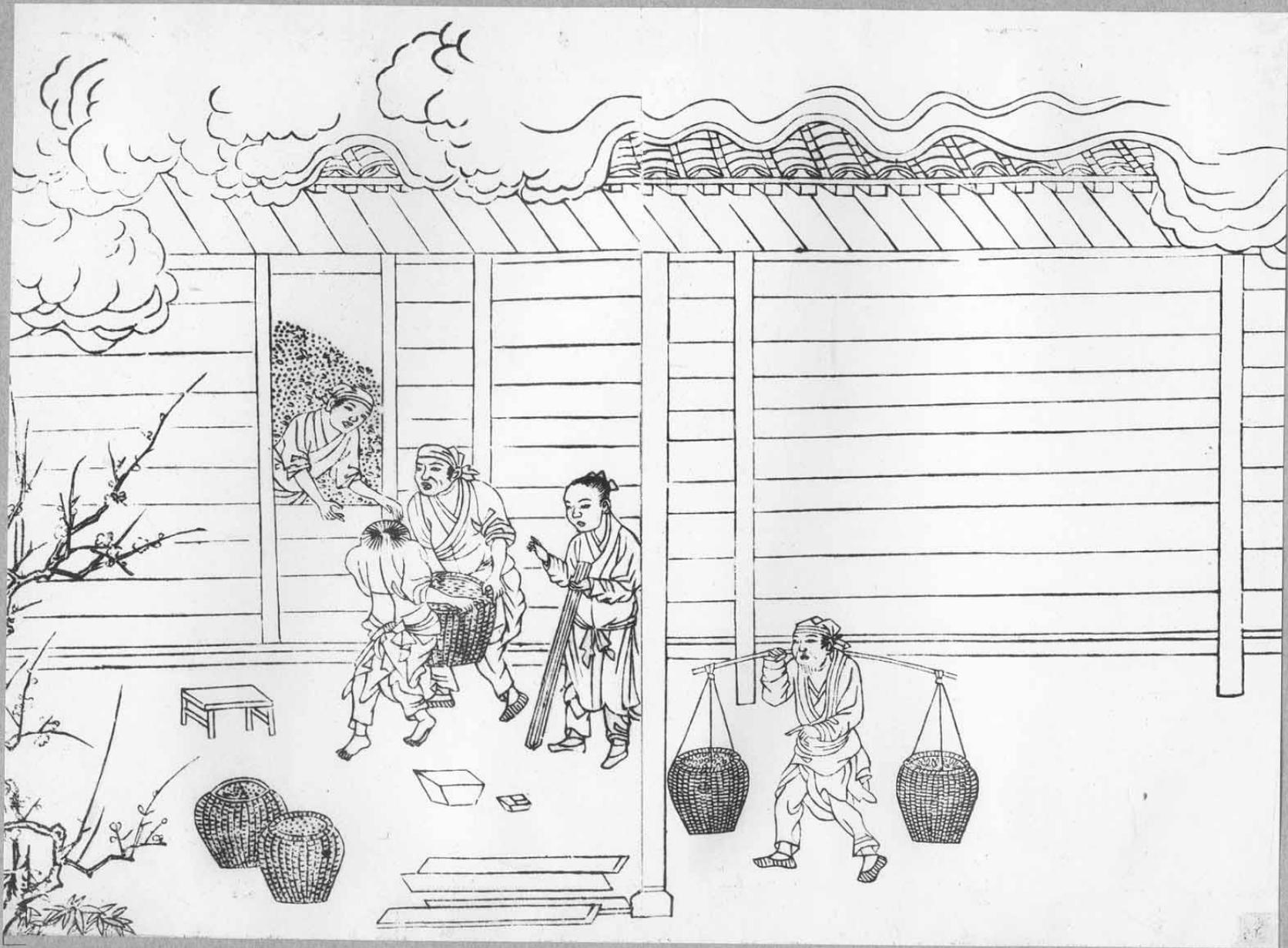
DAS WORFELN.



DAS ENTHÜLSEN.



DAS ENTHÜLSEN.



DAS AUFSPEICHERN.



DAS AUFSPEICHERN.



DAS OPFER AN DIE GOTTHEIT.

II. TEIL

SEIDENGEWINNUNG

禮記大昕之朝奉種浴於川今俗以臘月中淹
以鹽水或灰汁曰搶或沃以水而風之曰露二月
中旬復以百花水灑之至清明裹以重綿置暖
處種放綠色則蠶出如蟻吳越人謂之烏兒

幽風曾著授衣篇
蠶事考
予初真穀雨天更考
公桑傳禮制先宜浴
種向晴川



曾讀幽風七月篇
遲日景
亂光天新
蠶未起先宜浴
盆血滿明波人滿川





DAS BADEN DER SEIDENRAUPEN.



DAS BADEN DER SEIDENRAUPEN.



DAS HERABNEHMEN DER RAUPEN.



DAS FÜTTERN DER RAUPEN.



DER ERSTE SCHLAF.



DER ZWEITE SCHLAF.



DER ZWEITE SCHLAF.



DER DRITTE SCHLAF.



DER DRITTE SCHLAF.



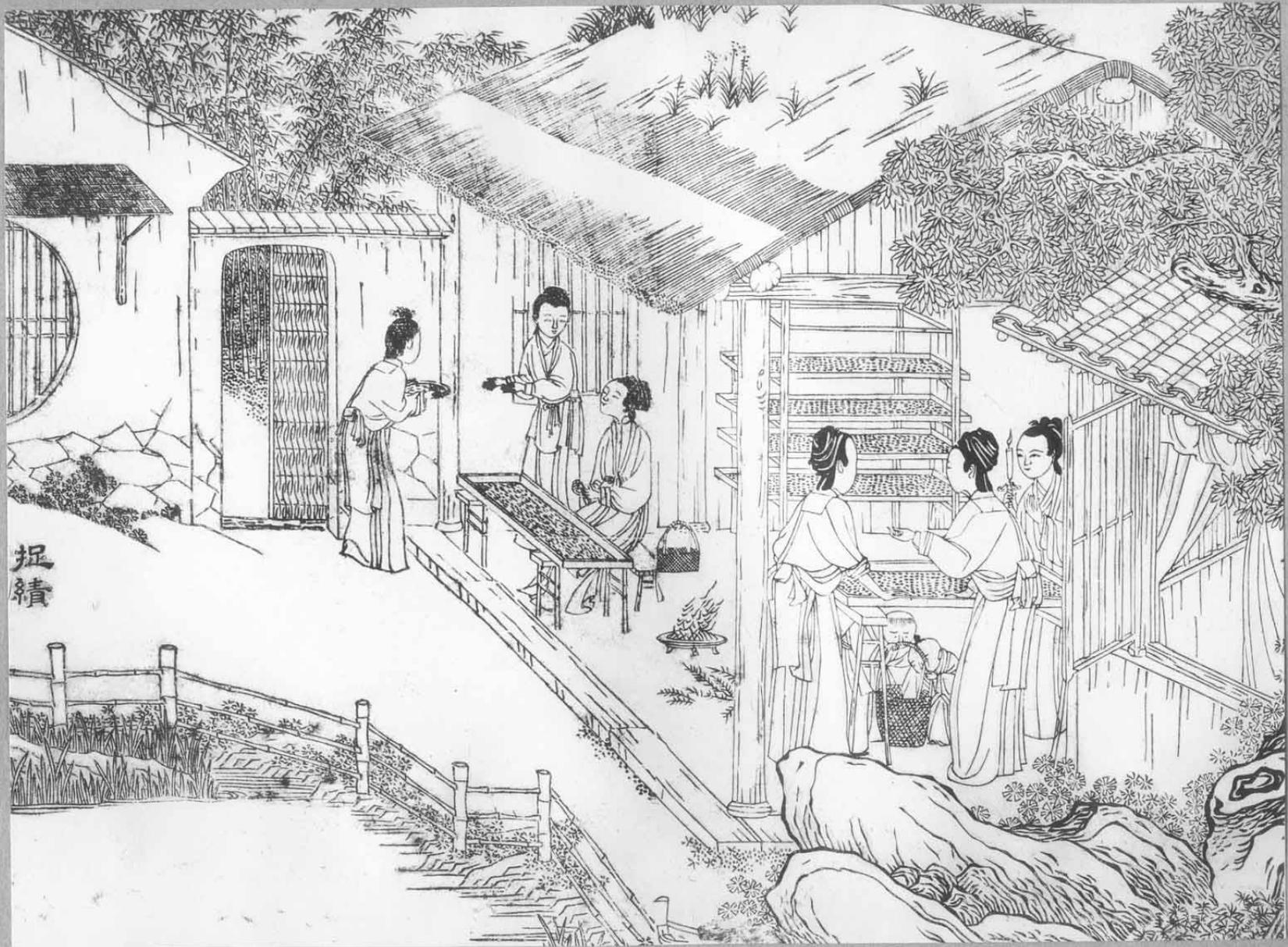
DAS GROSSE ERWACHEN.



DAS GROSSE ERWACHEN.



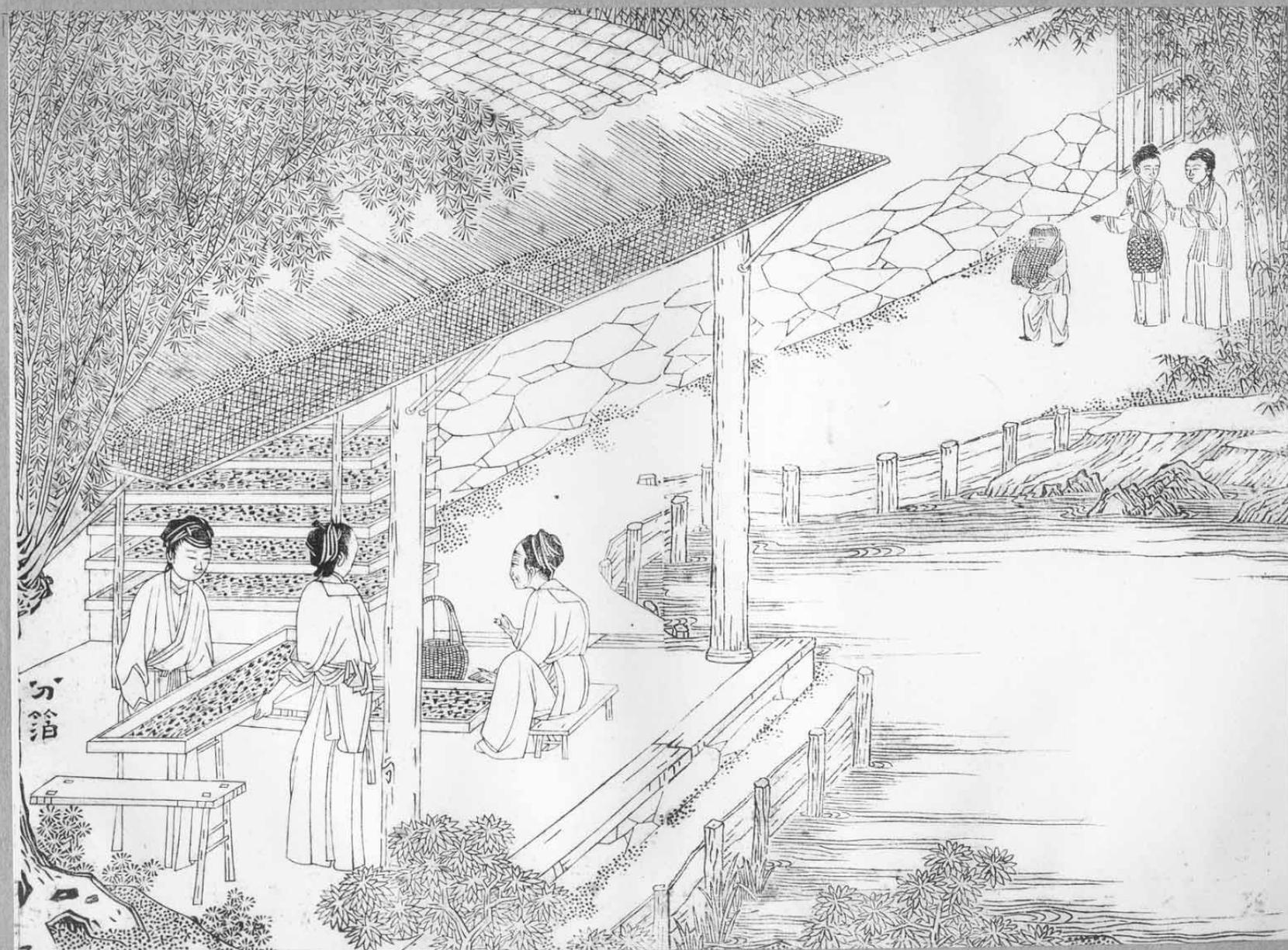
DIE AUFNAHME DER SPINNER.



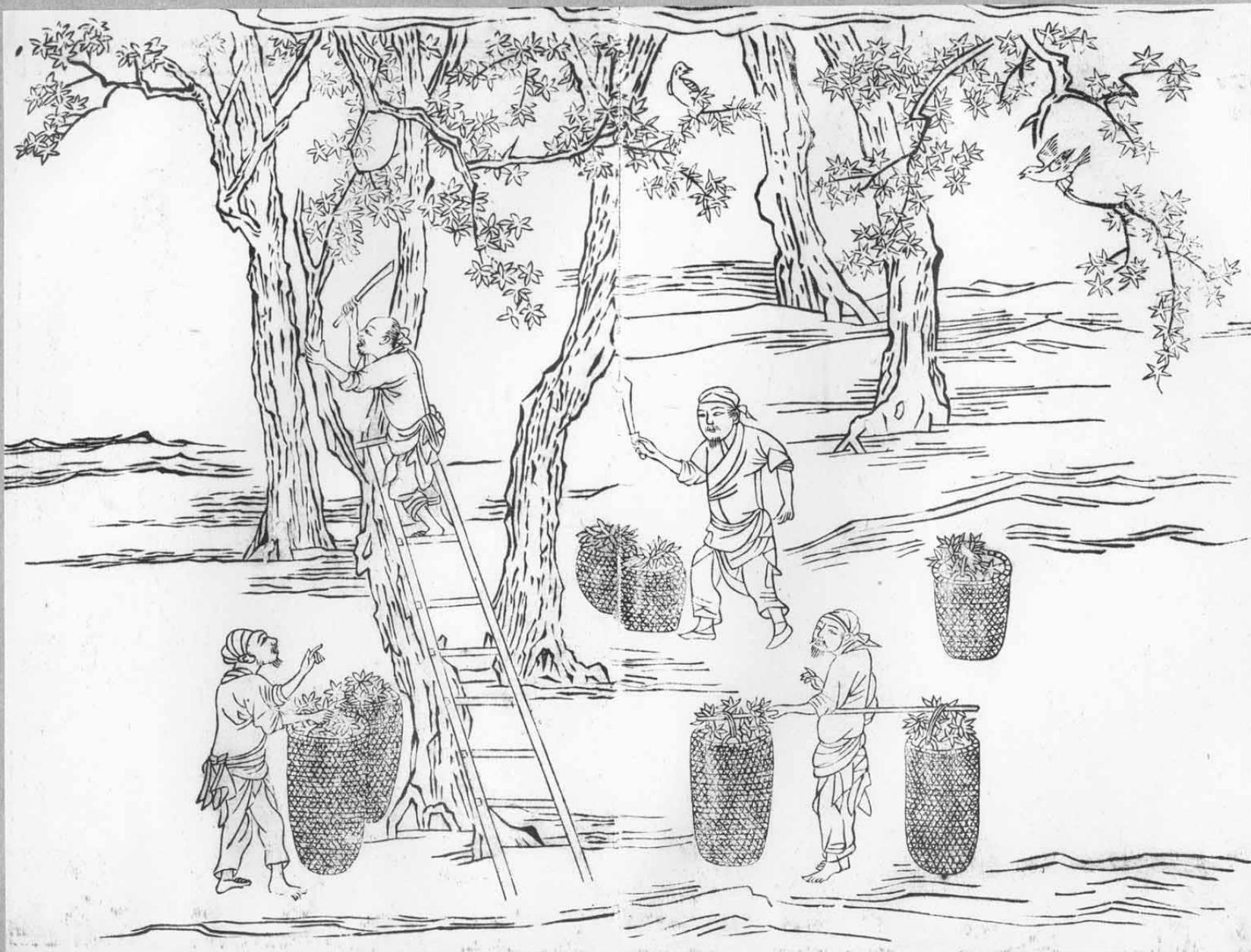
DIE AUFNAHME DER SPINNER.



DIE VERTEILUNG DER HÜRDEN.



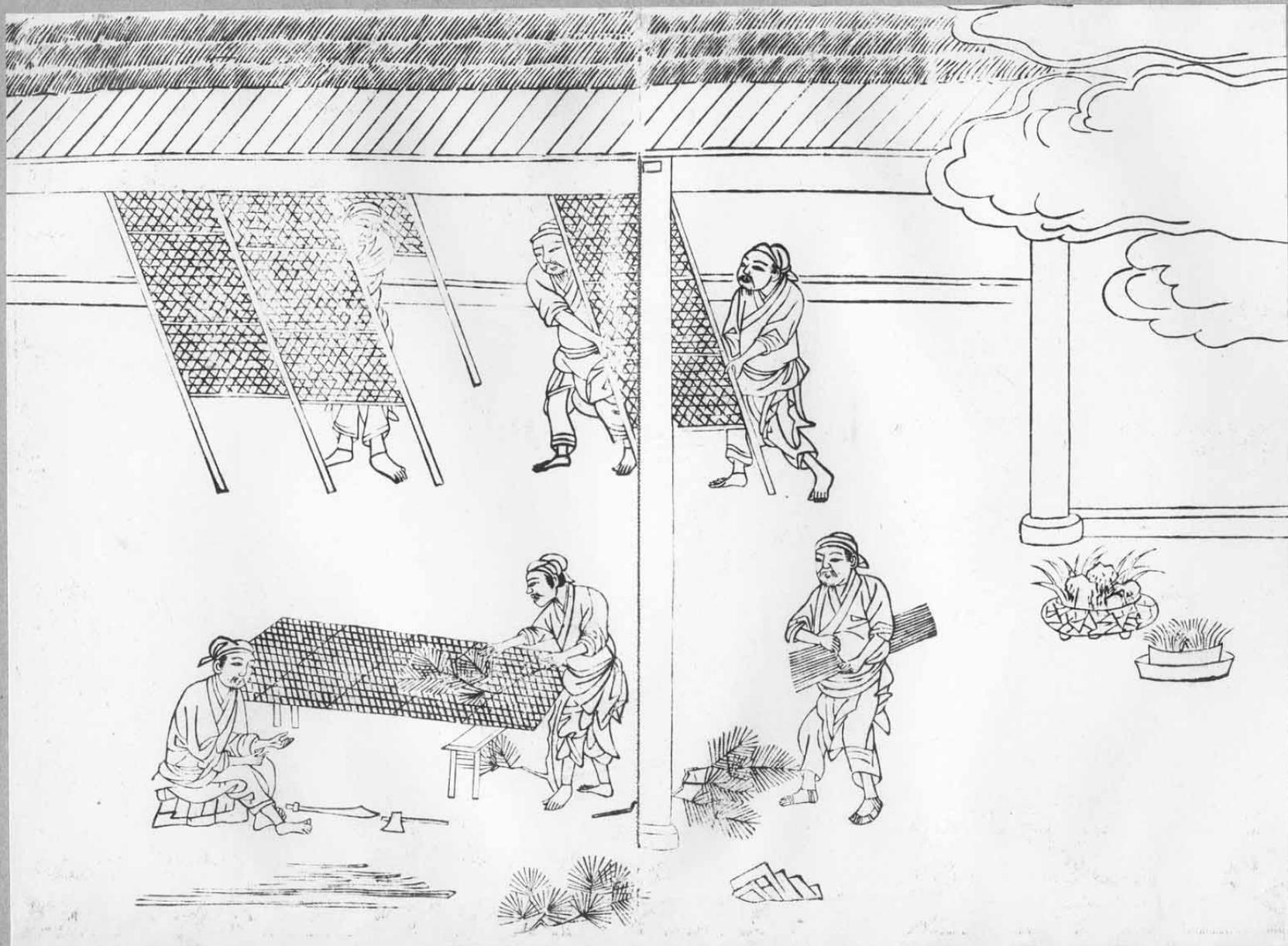
DIE VERTEILUNG DER HÜRDEN.



DAS EINSAMMELN DER MAULBEER-BLÄTTER.



DAS EINSAMMELN DER MAULBEER-BLÄTTER.



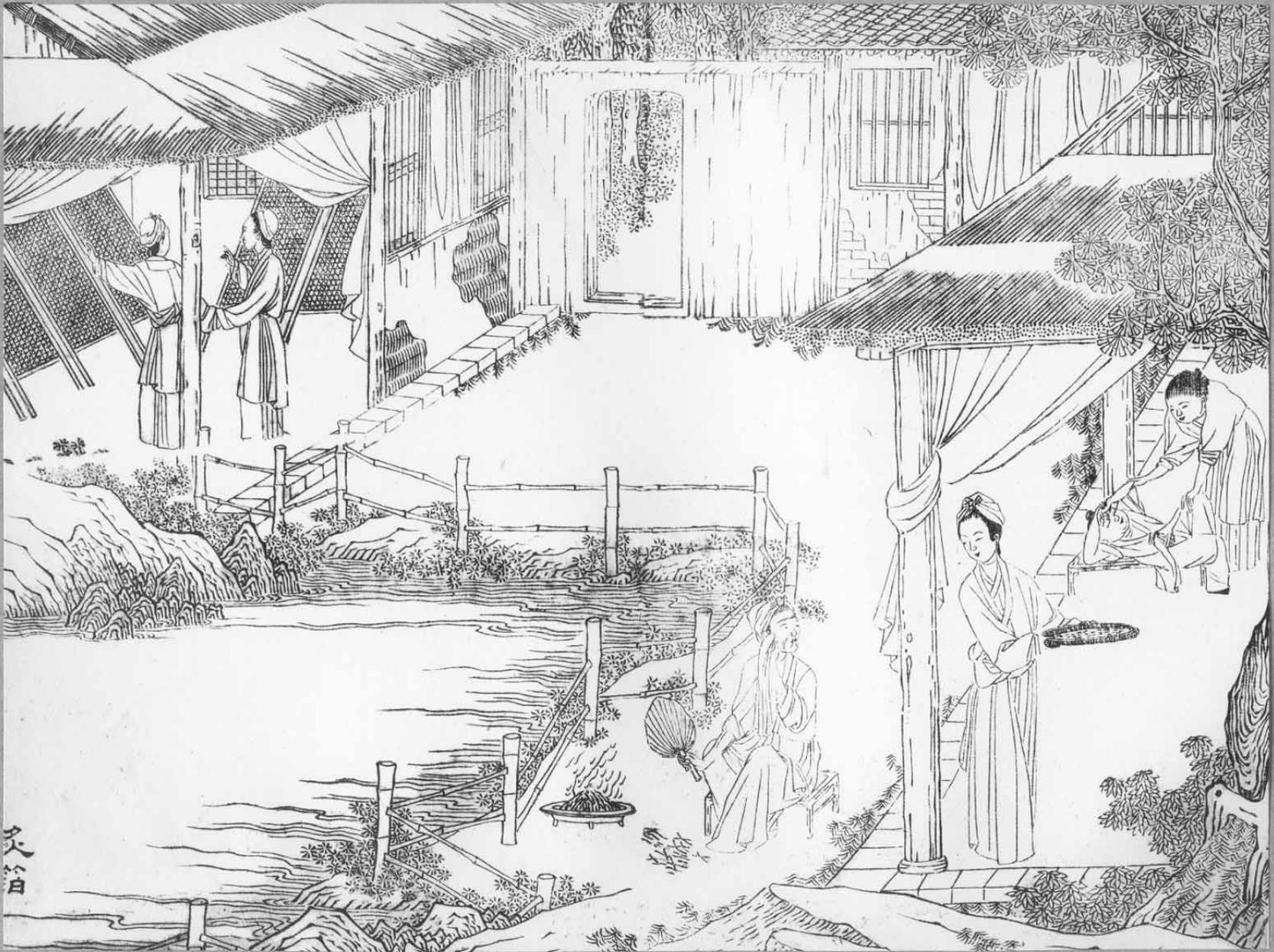
DAS AUFSETZEN DER SPINNBRETT.



DAS AUFSETZEN DER SPINNBRETTER.



DAS ANWÄRMEN DER HÜRDEN.

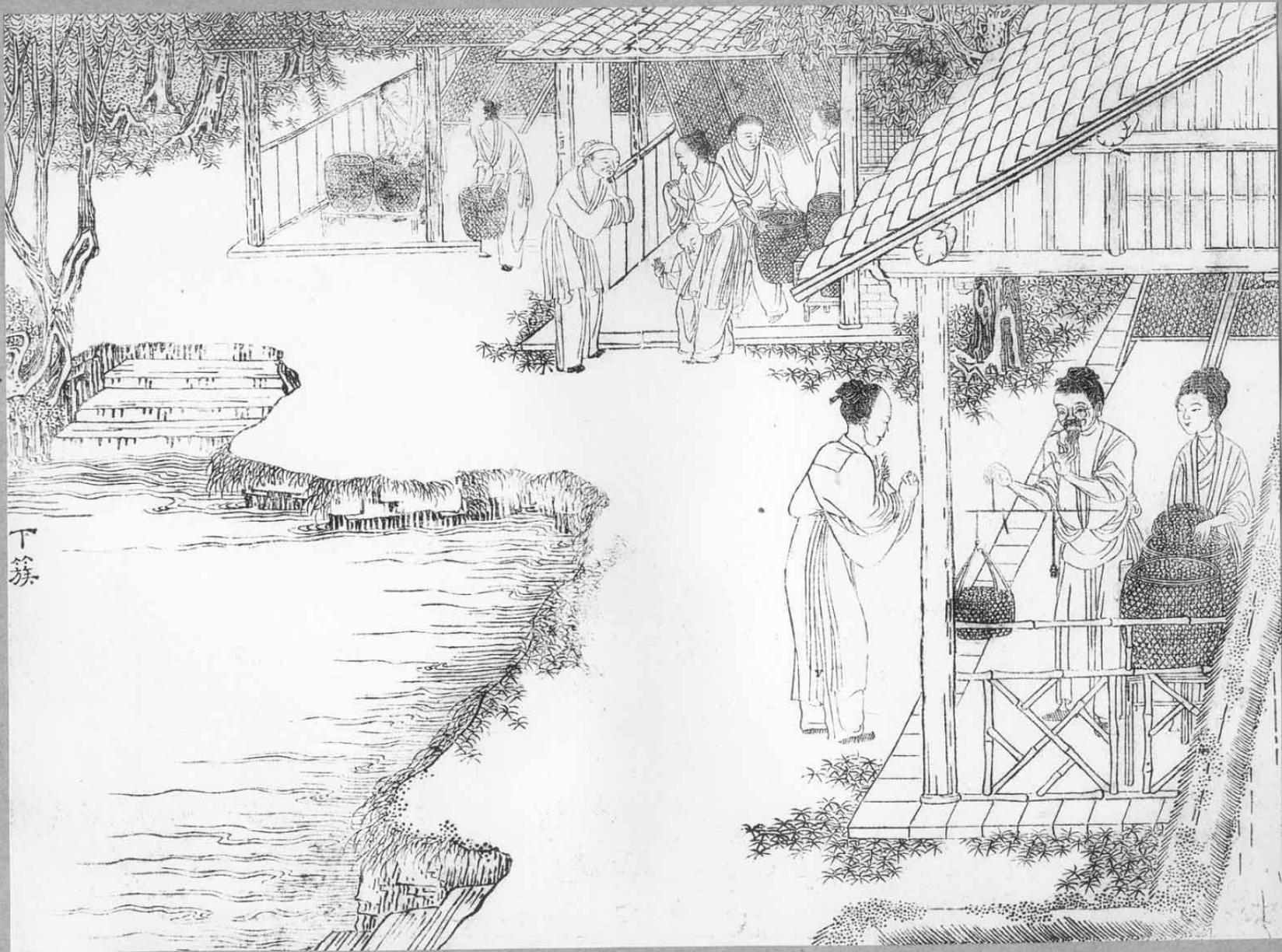


夕
白

DAS ANWÄRMEN DER HURDEN.



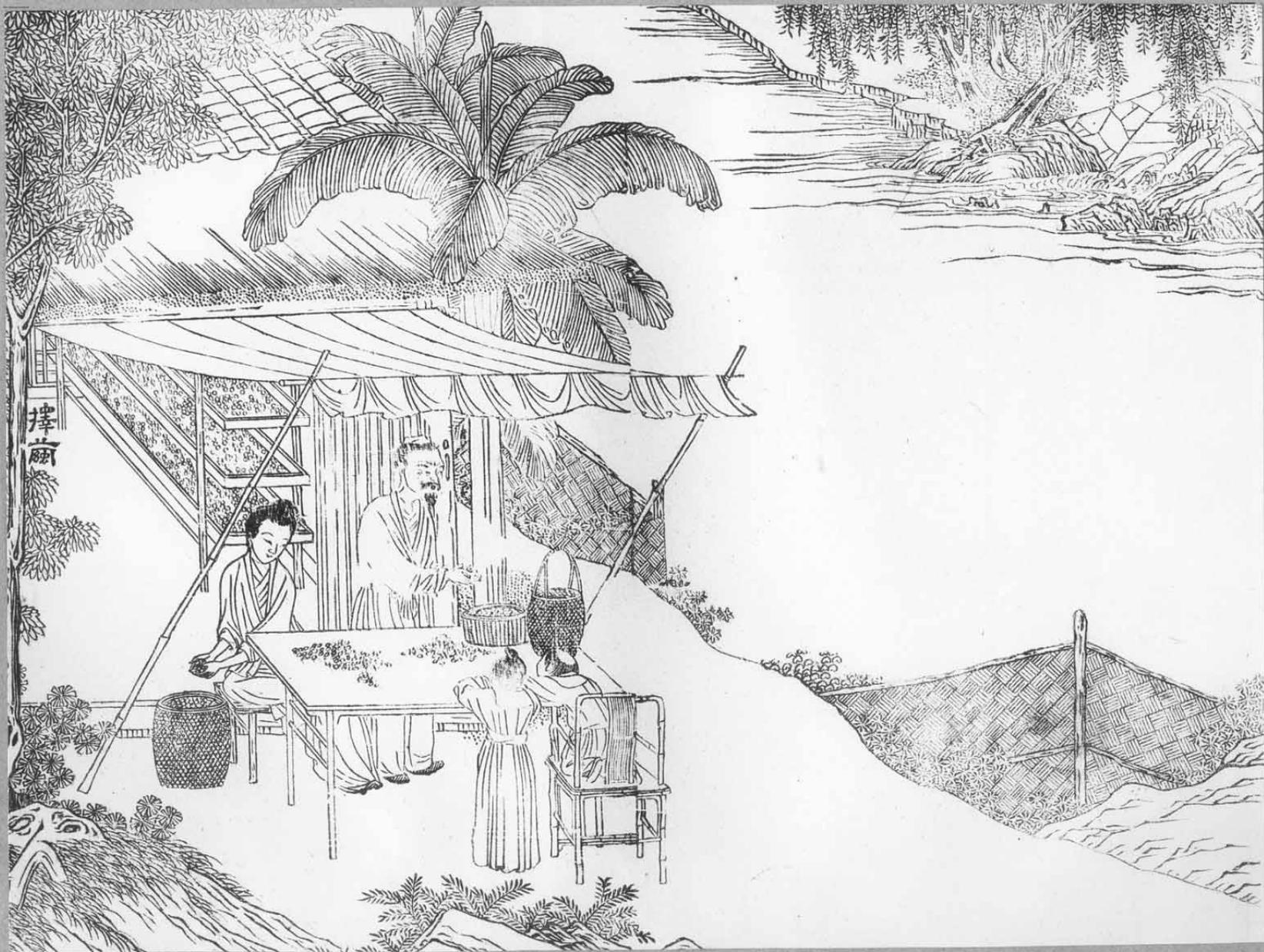
DAS HERUNTERNEHMEN DER SPINNBRETTEN.



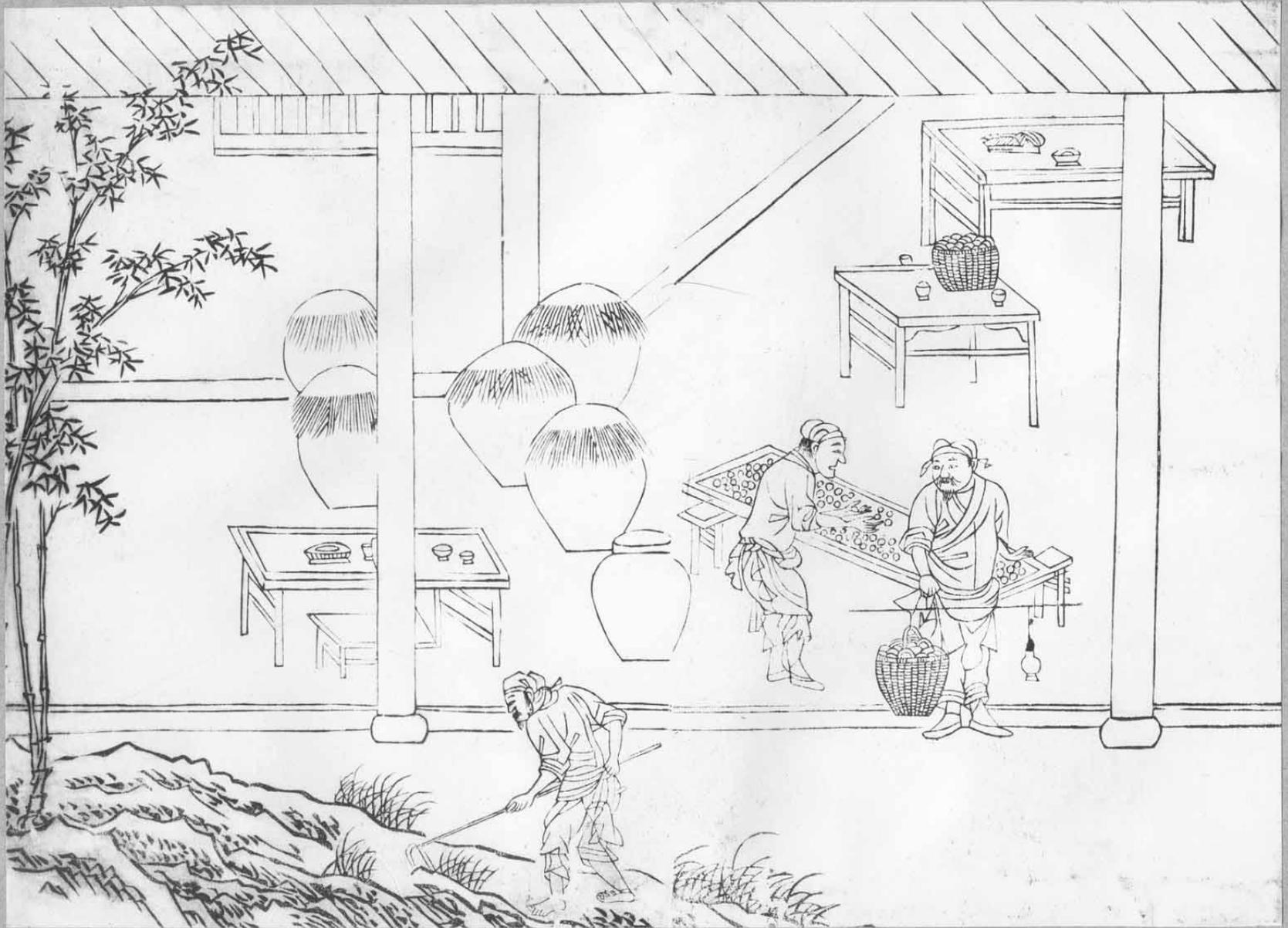
DAS HERUNTERNEHMEN DER SPINNBRETTER.



DAS SORTIEREN DER COCONS.



DAS SORTIEREN DER COCONS.



DAS VERWAHREN DER COCONS.



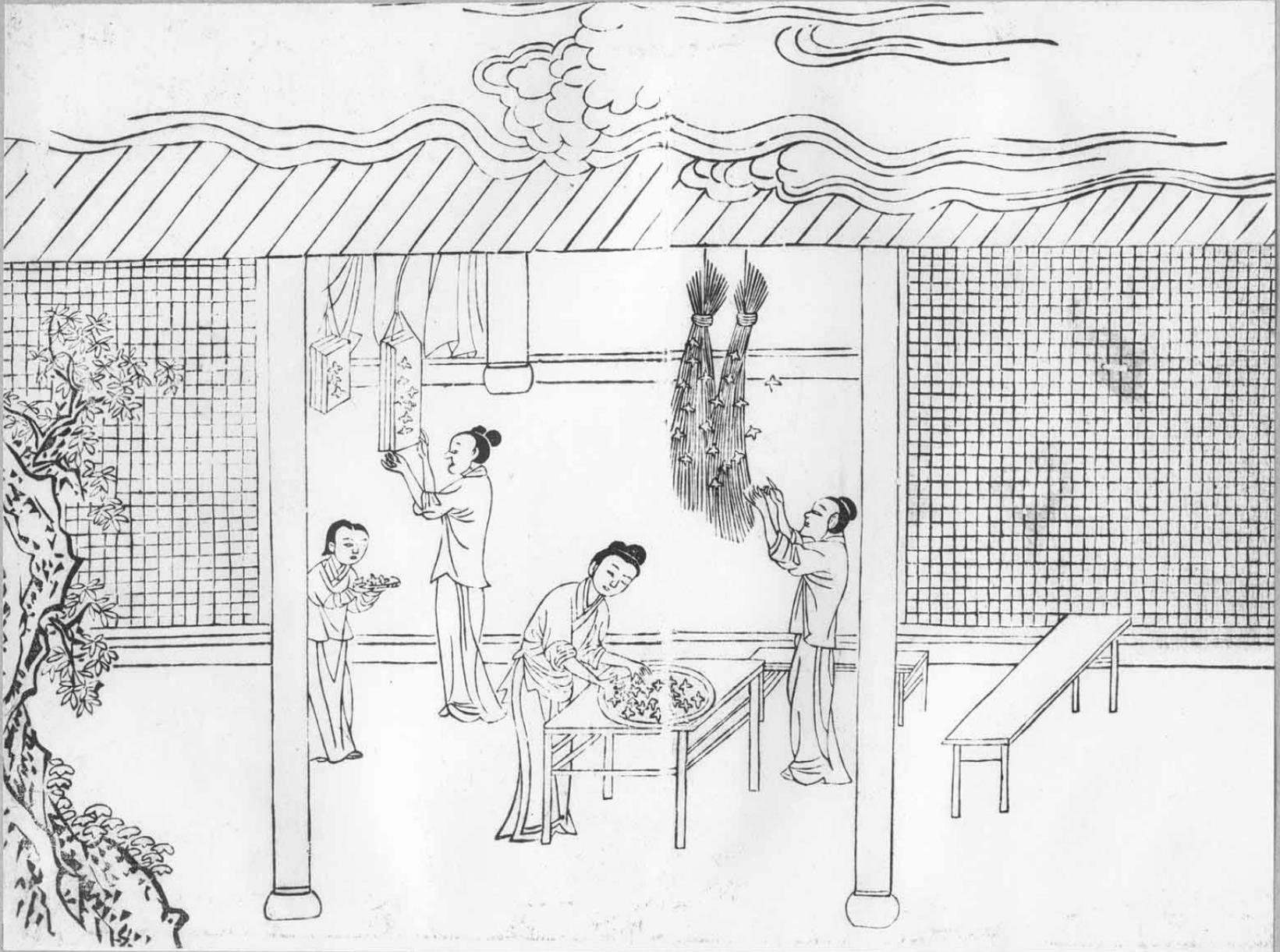
DAS VERWAHREN DER COCONS.



DAS ABHASPELN DER SEIDENFADEN.



DAS ABHASPELN DER SEIDENFÄDEN.



DIE SEIDEN-SCHMETTERLINGE.



DIE SEIDEN-SCHMETTERLINGE.

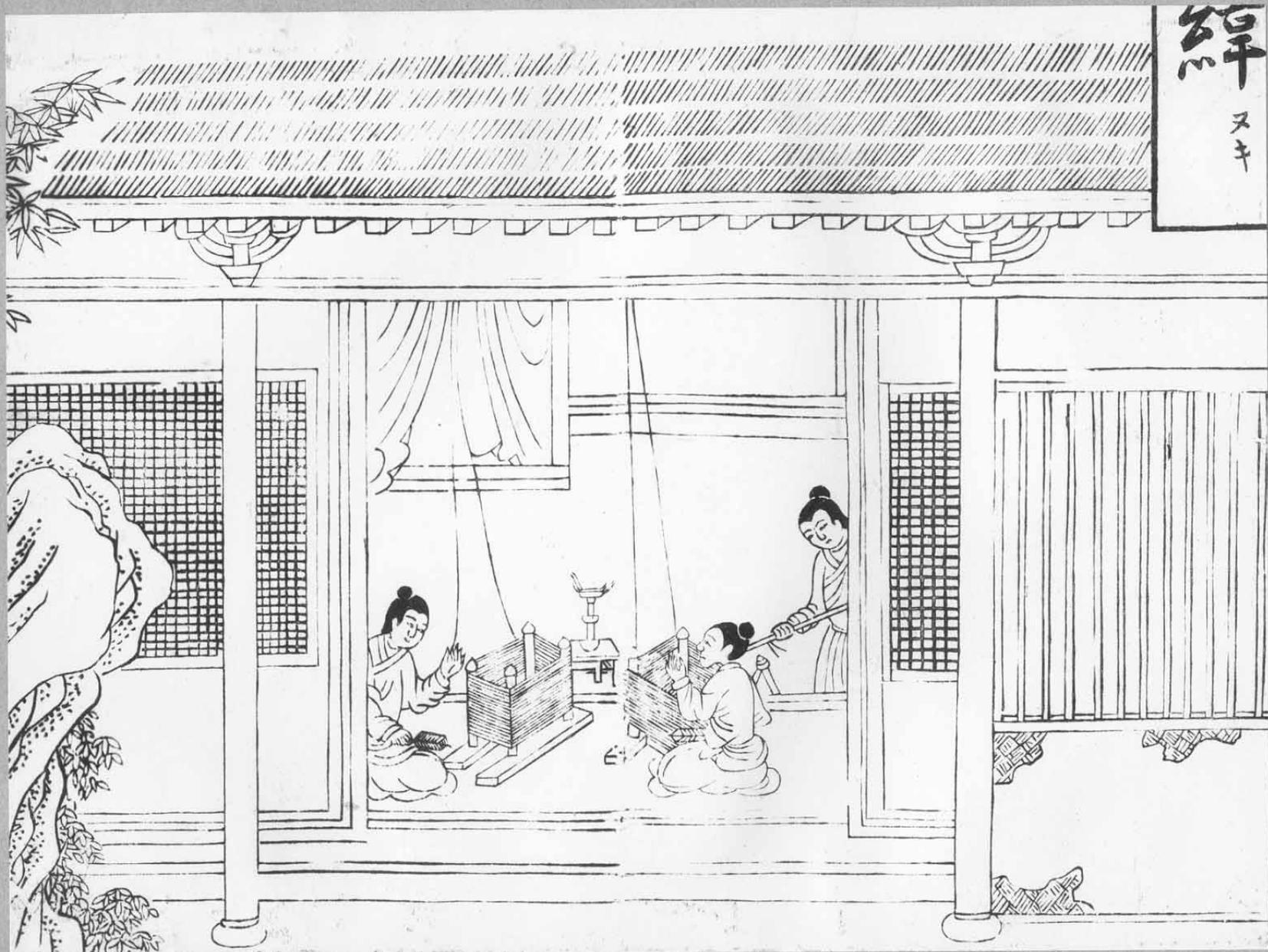


DAS DANK-OPFER.



祀
謝

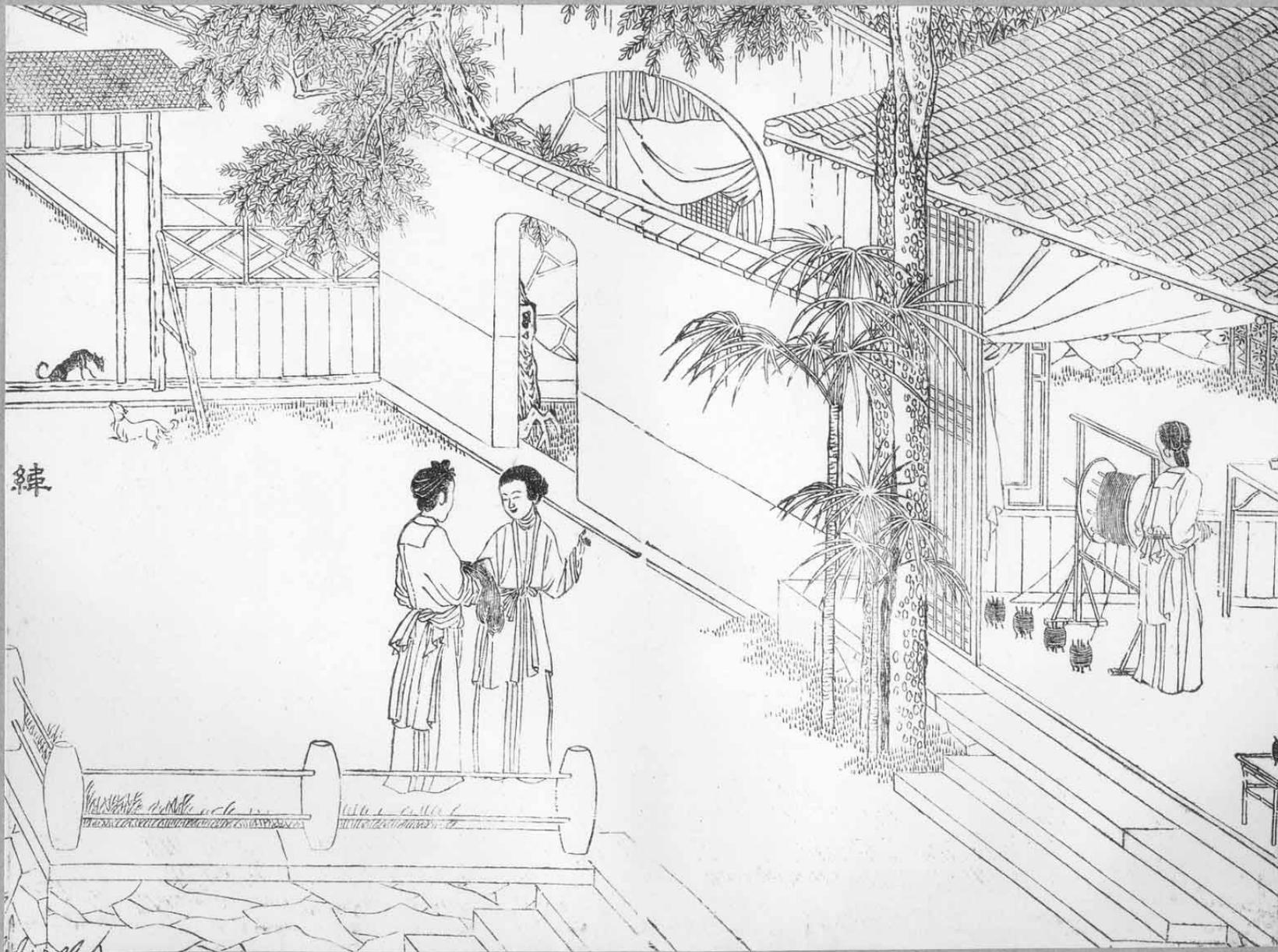
DAS DANK-OPFER.



絹

又キ

DIE HERSTELLUNG DES SCHUSS-FADENS.

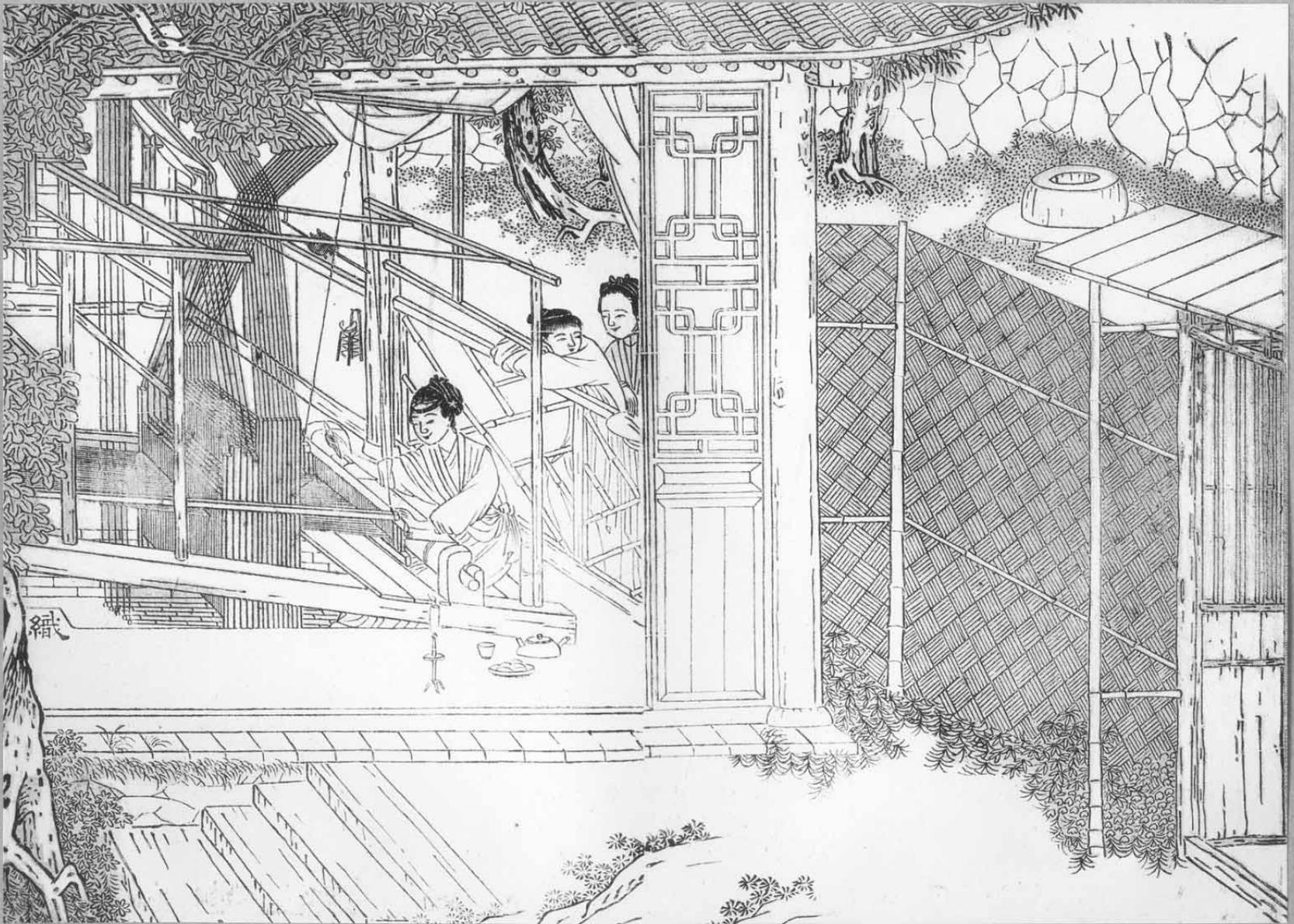


緯

DIE HERSTELLUNG DES SCHUSS-FADENS.



DAS WEBEN.



DAS WEBEN.

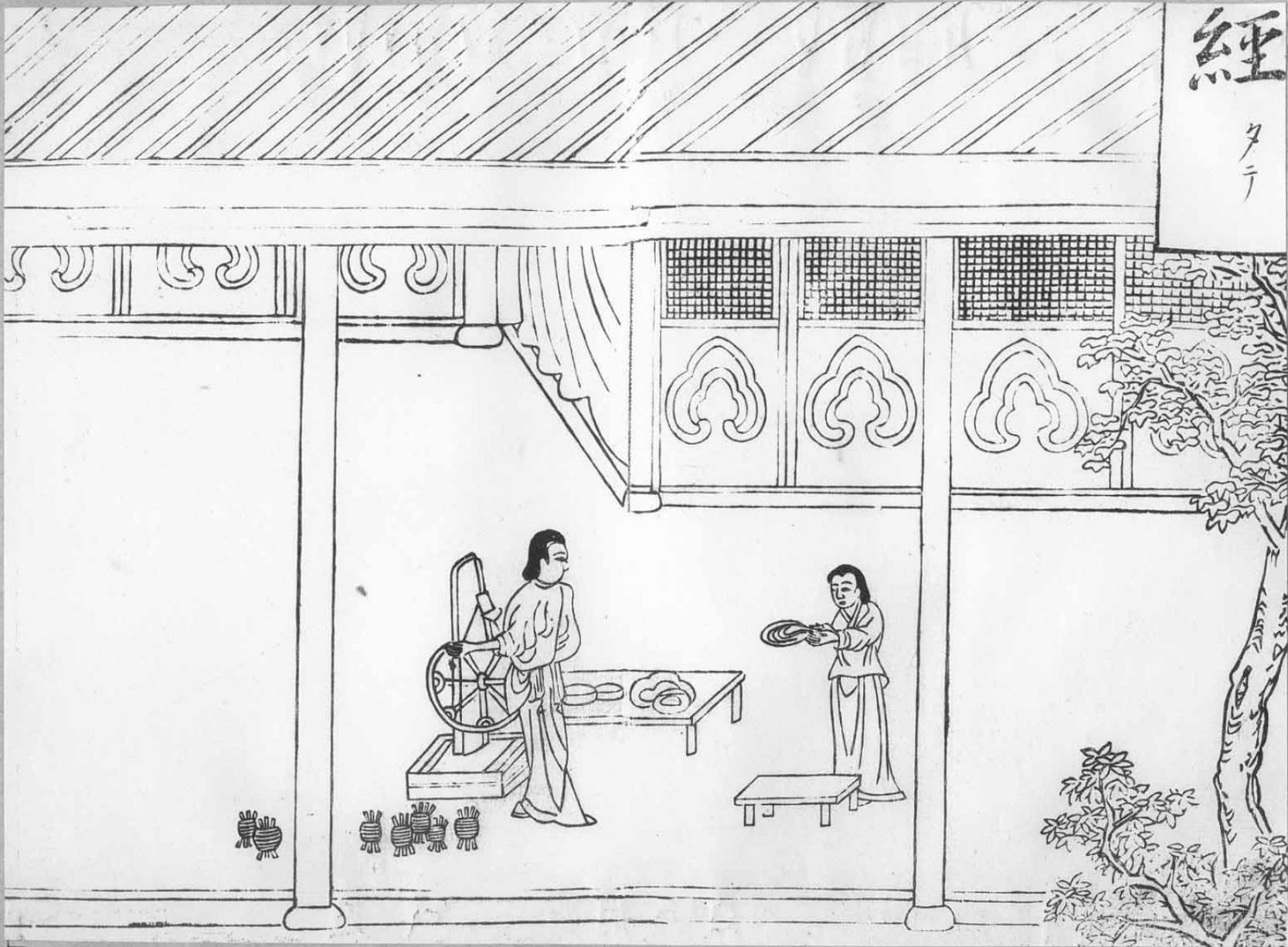


DAS AUFSPULEN DER SEIDE.



絡
糸

DAS AUFSPULEN DER SEIDE.



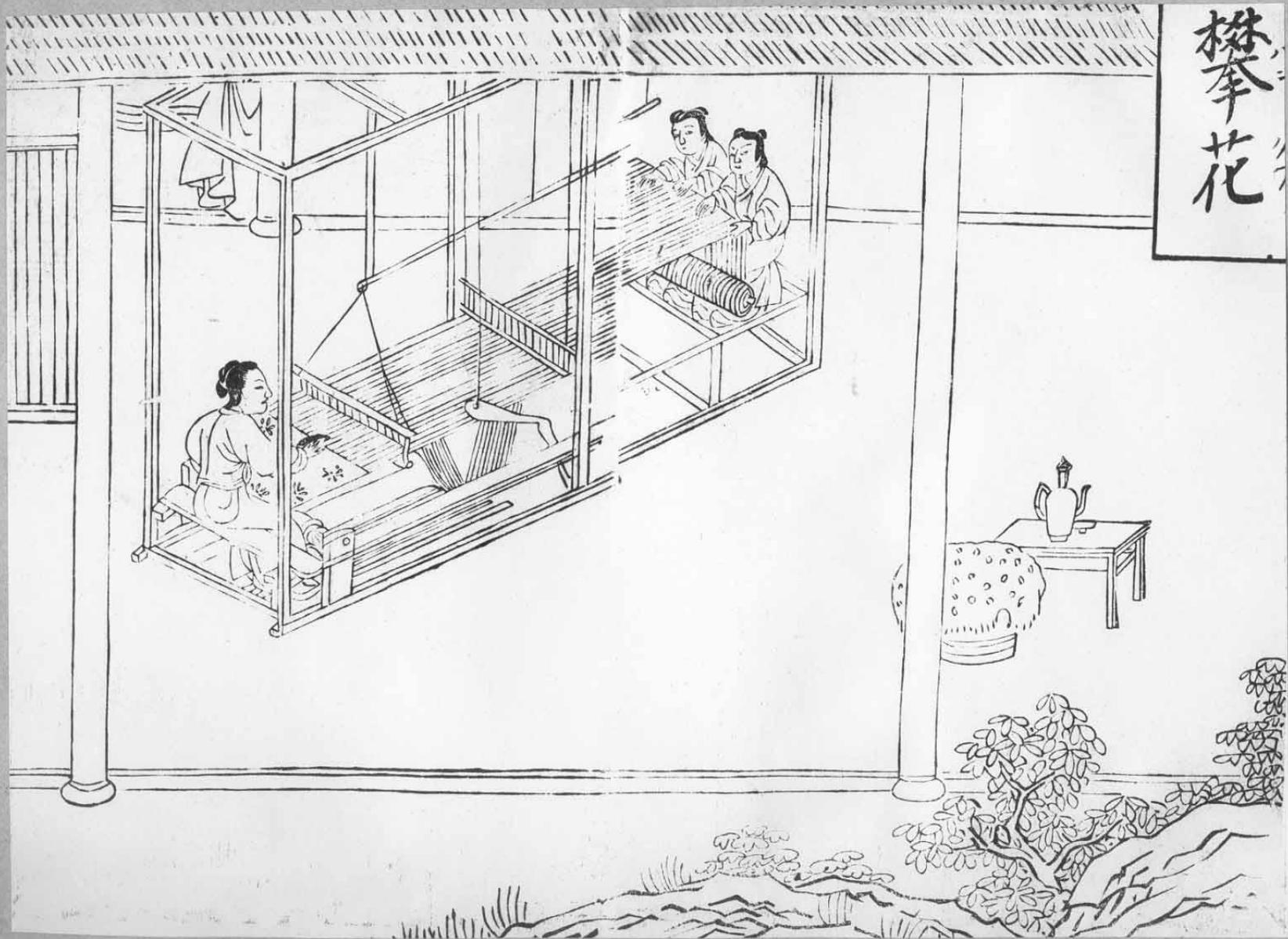
DIE HERSTELLUNG DES KETTEN-FADENS.



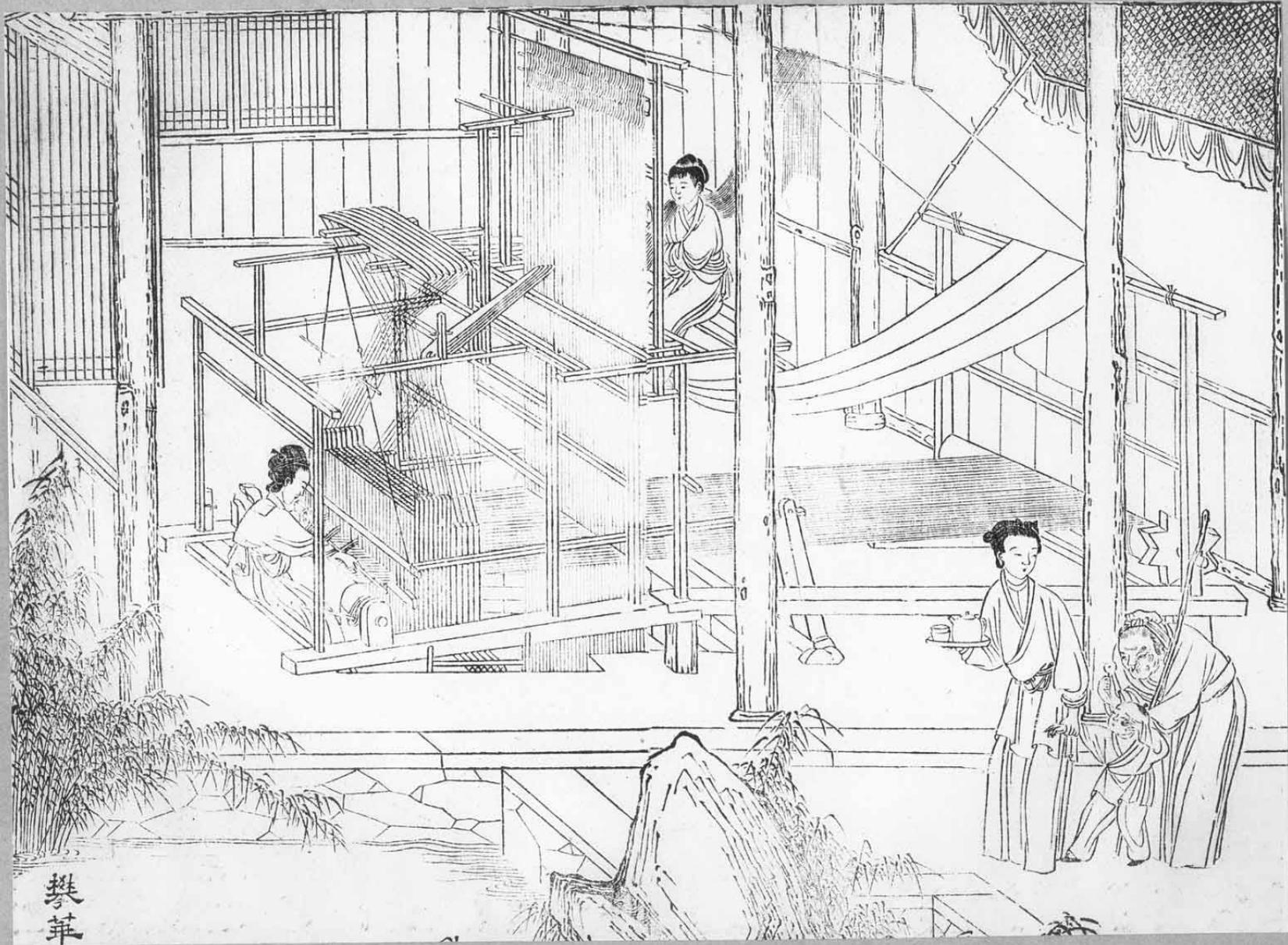
DIE HERSTELLUNG DES KETTEN-FADENS.



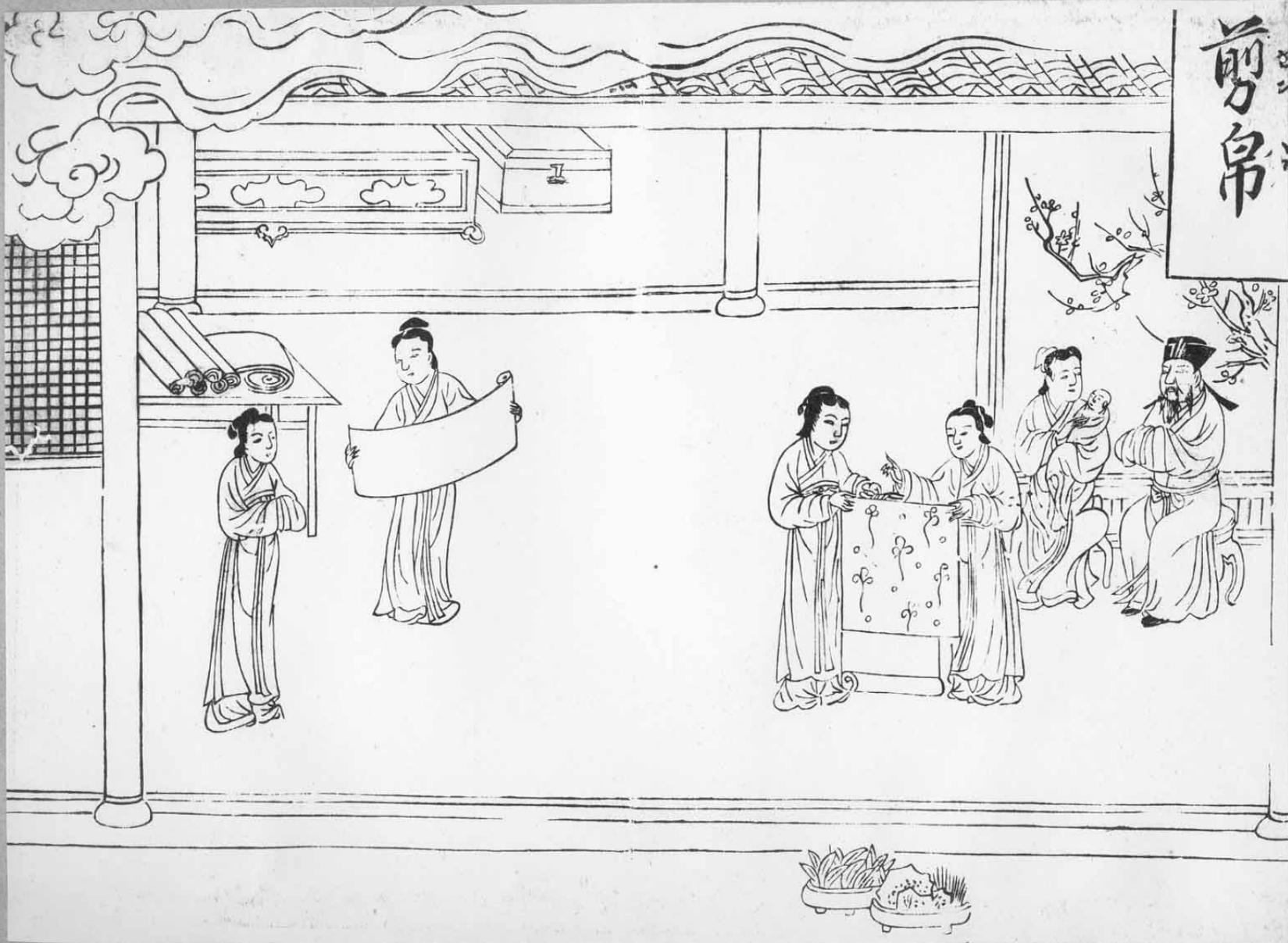
DAS FÄRZEN.



DAS EINWEBEN DER MUSTER.



DAS EINWEBEN DER MUSTER.



DAS ZURECHTSCHNEIDEN DER SEIDENSTOFFE.



DAS ZURECHTSCHNEIDEN DER SEIDENSTOFFE.



DIE ANFERTIGUNG DER KLEIDER.