

**Zeitschrift:** Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie  
**Herausgeber:** Schweizerische Asiengesellschaft  
**Band:** 63 (2009)  
**Heft:** 1

**Artikel:** Ein Blick in die Schulstuben der Tang-Zeit  
**Autor:** Simson, Wojciech  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-147815>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 19.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# EIN BLICK IN DIE SCHULSTUBEN DER TANG-ZEIT

Wojciech Simson, Zürich

## *Abstract*

The rich amounts of Chinese medieval manuscripts found in Dunhuang and Astana contain a considerable portion of texts and exercises that stem from the school attached to the monastery in Dunhuang or private schools in the ancient city of Gaochang respectively. Whereas for earlier periods we find in the transmitted literature only scarce accounts about the contents, methods and goals of elementary education, here we get first hand insights into every day school life. From these abundant testimonies we learn how students mastered the Chinese writing system, what primers they used and what contents were considered suitable for children. We can reconstruct a whole elementary curriculum that on the one hand aimed at an everyday use of the written language in letters or contracts, on the other hand opened the door to the study of the Chinese classics and to the official examination system. From random scrawlings and occasional verses we even learn what students thought about their teachers and the purpose of learning.

## Frühe Schriftkultur

Die frühesten Zeugnisse der chinesischen Schriftkultur reichen fast dreieinhalbtausend Jahre zurück: Die Archäologie hat ganze Archive von Orakelknochen aus der Shang-Dynastie (15.–11. Jh. v. Chr.) zu Tage gefördert, in die kurze Wahrsagetexte geritzt sind. Weitere frühe Schriftzeugnisse bieten die ebenfalls bis zu den Shang zurückreichenden Inschriften auf Bronzegefässen. Sie alle offenbaren ein hoch entwickeltes Schriftsystem von mehreren tausend Schriftzeichen, das heute – wenn auch mit erheblichem Aufwand und grossen Unsicherheiten – immer noch entzifferbar ist. Die Komplexität und Kontinuität der Schrift lässt bereits für diese frühe Zeit auf eine hoch entwickelte Lernkultur schliessen: Das Einüben der vielen Schriftzeichen muss mehrere Jahre beansprucht haben, und die sich über Jahrhunderte ziehende grosse Konsistenz in den Formen und Floskeln der frühen Schriftzeugnisse lässt einen wohl gefestigten gesellschaftlichen Rahmen vermuten, in dem der Schriftgebrauch eingeübt und ausgeübt wurde. Auch wenn der sakrale Charakter der Orakelknochen und Bronzeinschriften einen Priesterstand nahe legt, der diese Schriftkultur pflegte, so erfahren wir kaum weitere Einzelheiten. Unsere Unkenntnis geht sogar so

weit, dass wir uns ernsthaft fragen müssen, ob diese Schriftkultur in ihren Anfängen nicht vielleicht eine reine Schreibkultur ohne Leser aus Fleisch und Blut war. – Die Orakelknochen wurden ins Feuer geworfen und richteten ihre Fragen an die Geister der Ahnen; die in Bronze gegossenen Texte befanden sich im Inneren der Gefäße, waren daher ebenfalls an die Geister gerichtet und für Ausenstehende gar nicht sichtbar geschweige denn lesbar.

Ein wenig mehr Licht auf die Schriftkultur fällt erst mit der Zhou-Dynastie (11 Jh. – 221 v. Chr.). Nicht nur verlagerten sich die Inschriften auf die Außenwände der Ritualgefäße, sondern wir verfügen neben archäologischem Material auch über erste überlieferte historische Quellen. Wenn wir sie nach Hinweisen auf den Gebrauch von Schrift und Schriftwerken durchkämmen, ist die Ausbeute jedoch immer noch mager: Wir finden nicht einmal eine Handvoll von Namen, die sich als “Buchtitel” identifizieren liessen. Dabei muss man sich gelegentlich aber fragen, ob jene Texte, die uns heute als “Bücher” geläufig sind, wie etwa die viel zitierten *Lieder* (*Shi* 詩), tatsächlich schon schriftlich niedergelegt waren, da sie offenbar gerne aus dem Gedächtnis rezitiert wurden. Trotz solcher grundlegender Ungewissheiten erfahren wir immerhin einige interessante Einzelheiten: etwa dass an den Fürstenhöfen so genannte “Chronisten” (*shi* 史) mit dem Protokollieren von Ereignissen und Äusserungen beschäftigt waren, oder dass beschriebene Bambusleisten (*ce* 策 oder 冊) bei der Erteilung von Befehlen oder der Vergabe von Rängen eine wichtige Rolle spielten. Genaueres darüber, wie weit Schreiben und Lesen verbreitet waren, wo, von wem und wie sie gelernt und gelehrt wurden, fehlen aber. Immerhin lassen eher beiläufige Äusserungen, wie etwa der missmutige Ausruf eines Konfuziusschülers – “Warum soll erst das Lesen von Schriften als Studium gelten?!”<sup>1</sup> – gelegentlich durchblicken, dass zumindest das Lesen für manche schon eine Selbstverständlichkeit war. Genaueres über dieses “Studium” erfahren wir in den frühen Quellen aber nicht.

## Die Entstehung eines Bildungskanons

Erst gegen Ende der Zeit der Streitenden Reiche (475–221 v. Chr.) beginnt ein Kurrikulum Gestalt anzunehmen, das bis in die Neuzeit wirksam bleiben sollte: Der Konfuzianer Xun Kuang 荀况 (3. Jh. v. Chr.) erwähnt als erster die so ge-

1 *Lunyu* XI.25.

nannten “Klassiker” (*jing* 經) – eine Sammlung antiker Schriften, die den Weisen und Dynastiegründern des Altertums zugeschrieben und als deren Redaktor Konfuzius angenommen wurde.<sup>2</sup> Diese Klassiker mögen für die konfuzianische Schule bereits ein verbindliches Bildungsgut gewesen sein, doch war Konfuzianismus damals nicht die einzige und schon gar nicht die vorherrschende geistige Strömung. Erst geraume Zeit nach der Reichseinigung (221 v. Chr.) wurde unter Kaiser Wu 武 der Han-Dynastie im Jahre 136 v. Chr. der Konfuzianismus zur Staatsdoktrin erhoben und damit die konfuzianischen Klassiker für die Staatsprüfungen verbindlich. Dieser Kanon blieb – wenn auch mit erheblichen Erweiterungen und Ergänzungen – für die gesamte Kaiserzeit verbindlich und stellte damit ein allgemein anerkanntes und angestrebtes Bildungsgut dar. Die antiken Werke mit ihrer schwierigen, ohne Kommentare kaum verständlichen Sprache, waren jedoch nur das Fernziel und nicht die Grundlage der Bildungsbemühungen. Sie galten als so genannte “Höhere Schule” (*daxue* 大學), an die sich erst heranwagen konnte, wer die “Grundschule” (*xiaoxue* 小學) hinter sich gebracht hatte. Dort musste er erst Lesen und Schreiben sowie die Grundlagen der klassischen Schriftsprache meistern. Diese Zweiteilung des Kurrikulums in Grundschule und Klassikerstudium taucht ebenfalls in der frühen Han-Zeit auf.<sup>3</sup> Der Beginn des Grundstudiums wird meist mit acht bis zehn Jahren angesetzt, während das Klassikerstudium mit fünfzehn angepackt werden sollte. Die historischen Quellen berichten über das Grundstudium meist, dass dabei Rechnen, Schreiben und Anstandsregeln erlernt wurden; über die eigentlichen Lehrinhalte und Lernmethoden erfahren wir aber nur selten Handfestes. Erst aus der Song-Zeit kennen wir regelrechte Schulordnungen und Lehrpläne, die uns recht detailliert über den Schulalltag berichten. Dennoch bleiben solche Ordnungen und Pläne immer nur idealtypische Vorgaben oder vielleicht sogar Korrekturversuche an einer Wirklichkeit, die oft anders aussah.

2 Vgl. *Xunzi jijie*, “Quan xue pian” 勸學篇, 1:1.11–12; vgl. auch “Ru xiao pian” 儒效篇, 1:8.133. Die Klassiker umfassen bei Xun Kuang die *Urkunden* (*shu* 書), *Lieder* (*shi* 詩), *Riten* (*li* 禮), *Musik* (*yue* 樂) und *Annalen* (*chunqiu* 春秋) aber noch nicht die *Wandlungen* (*yi* 易), obschon sie ihm durchaus bekannt waren, wie aus anderen Stellen hervorgeht.

3 Vgl. z.B. *Baihu tong shuzheng*, “Bi yong” 辟雍, vol. 1:6.253; *Han shu*, “Shi huo zhi shang” 食貨志上, 4:24.1122; *Dadai liji*, “Bao fu” 保傅, 48.60.

## Mittelalterliche Zeugnisse

Wollen wir wirklich wissen, wie im mittelalterlichen China Lesen und Schreiben gelernt und geübt wurden, dann sind die überlieferten Texte eine unverlässliche und unvollständige Quelle. Wenn auch unsystematischer und fragmentarischer, so sind archäologische Funde zweifellos lebensechter und vor allem weitaus reichhaltiger. Wir haben heute das Glück, zwei grosse Manuskriptquellen aus dem chinesischen Mittelalter zu besitzen:

1) Zum einen sind es die 1900 entdeckte und heute über verschiedene Museen von Peking über London, Paris bis nach St. Petersburg verteilte Sammlung aus dem Höhlenkloster von Dunhuang 敦煌 an der Seidenstrasse. Sie umfasst gegen 50 000 Rollen und Fragmente. Diese datieren vom 4. bis zum Beginn des 11. Jahrhunderts und wurden durch das trockene Wüstenklima auf nahezu ideale Weise konserviert. Dem klösterlichen Fundort entsprechend handelt es sich zum überwältigenden Teil um buddhistische Sutren, doch daneben finden sich regelmässig auch zahlreiche Übungen und Abschriften, welche dem Schulbetrieb entstammen, der dem Kloster angegliedert war.<sup>4</sup>

2) Zum anderen sind es gegen 10 000 meist kleine Fragmente aus den Gräberfeldern vor der Oasenstadt Gaochang 高昌 in der Nähe des heutigen Turfan 吐魯番 an der einstigen Nordroute der Seidenstrasse. Sie datieren vom 7. bis zum 8. Jahrhundert. Auch hier hat das trockene Wüstenklima für die Erhaltung der Funde gesorgt. Dabei stammen die Fragmente fast ausnahmslos aus den papierenen Totengewändern der Bestatteten. Was an Altpapier in den Amtsstuben, Schulzimmern und Haushalten angefallen war, wurde zu Schuhen und Kopfschmuck für die Toten verarbeitet. So zerschnitten und fragmentarisch diese Makulatur auch sein mag, so aufschlussreich ist sie für die Schriftkultur der Tang-Zeit. Anders als bei dem Fundus von Dunhuang, der uns einen Einblick in den doch etwas eigenwilligen Bestand einer Klosterbibliothek gewährt, haben wir in Gaochang einen repräsentativeren Querschnitt durch die Bevölkerung vor uns, denn sterben müssen schliesslich alle.

4 Der umfangreichste Überblick über die Kinderliteratur in Dunhuang findet sich in LEI 1990. Vgl. auch LIN 1990.

## Wer die Schüler waren

In diesem reichhaltigen Vorrat lassen sich viele Handschriften aufgrund ihres Inhalts, der ungelungenen Hand oder ausdrücklicher Notizen als Schülerarbeiten erkennen. Ein sehr häufiger Manuskripttyp, der sicher zu den elementarsten Übungen der Kinder gehörte, war die Abschreibübung. Dabei schrieb der Lehrer am oberen Rand des Blattes eine waagrechte Reihe von Zeichen vor, die der Schüler darunter spaltenweise nachschrieb. Ein Beispiel sehen wir unten (Abb. 1; vgl. auch Abb. 4). Es stammt aus Gaochang und wurde – wie die Form der beiden Fragmente deutlich macht – aus den Schuhsohlen eines Leichgewandes herausgelöst. Die Vorgabe des Lehrers ist nicht mehr sichtbar, sondern nur das vom Schüler wiederholte Zeichen *guo* 過. Beidseits der Übung findet sich jeweils ein so genanntes Kolophon – eine Schlussnotiz, in welcher der Schreiber meist das Datum sowie seinen Stand und Namen festhielt.

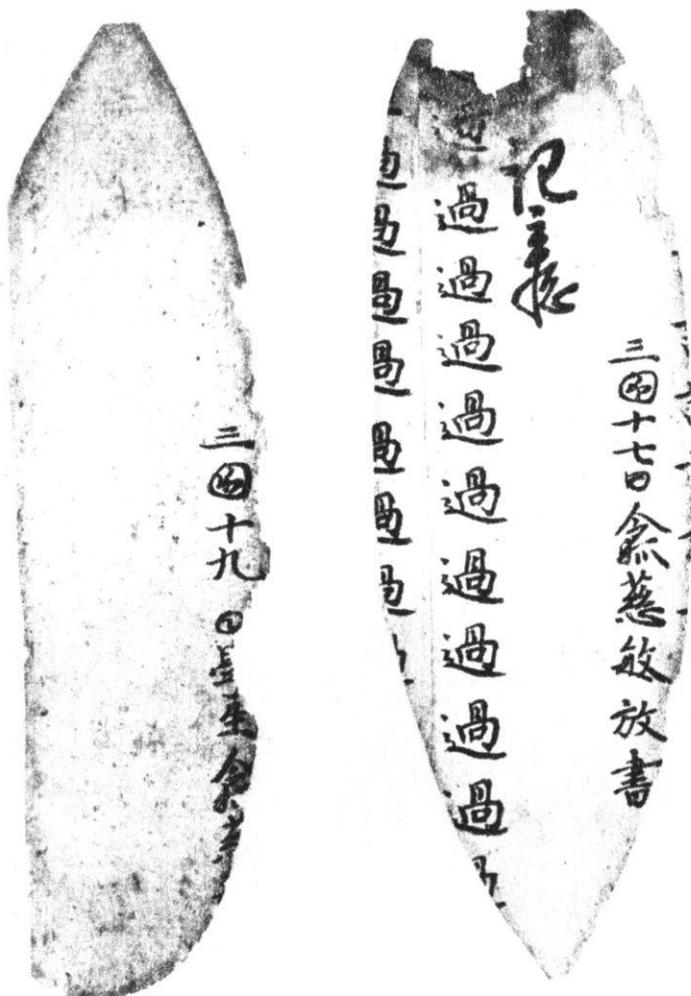


Abb. 1 (72TAM 179).

Die beiden Kolophone lauten:<sup>5</sup>

三月十七日，令狐慈敏傲書

Am 17. Tag des 3. Monats nachgeschrieben von Linghu Cimin.

三月十九日，學生令狐慈〔敏〕◆

Am 19. Tag des 3. Monats [nachgeschrieben] vom Schüler Linghu Cimin.

Aus solchen Kolophonen lässt sich durchaus einiges mehr über die Schüler und ihren Unterricht erfahren: Bei den beiden Daten fehlt zwar die Jahresangabe, aber nach der Schrift und einem datierten Schriftstück aus dem gleichen Grab zu urteilen, dürfte die Schreibübung vom Anfang der Tang-Zeit, d.h. der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts stammen. Aussagekräftiger ist an den beiden Daten dagegen, dass sie gerade mal zwei Tage auseinander liegen. Da es sich hier ohnehin um sehr zufällige Ausschnitte aus einer grösseren Rolle handelt, dürfte der Tag dazwischen verloren gegangen sein, und wir können vermuten, dass der Schüler Linghu Cimin jeden Tag zur Schule ging. Der auffällige zweisilbige Nachname des Schülers Linghu (Man beachte die zusammengezogene Schreibweise auf dem Manuskript!) mag auf den ersten Blick einen sinisierten “Barbaren” (*hu* 胡) vermuten lassen. Dies suggerieren die Berichte über Gaochang in den offiziellen Dynastiegeschichten, die von einer barbarischen Bevölkerung sprechen, die sich auch chinesisch bildete.<sup>6</sup> Die genauere Nachforschung ergibt jedoch, dass Linghu ursprünglich der Name eines Ortes im heutigen Shanxi war. Entsprechend stammen aus jenem Ort auch die meisten Träger dieses Familiennamens, die in biographischen Werken aufgeführt werden. Der Familienname Linghu taucht zudem auch auf einigen Dokumenten aus Dunhuang auf. Dies ist kaum Zufall; der Grund dafür dürfte darin liegen, dass bereits Kaiser Wu der Han-Dynastie die herausragende strategische Bedeutung des Ortes erkannt hatte und dort aktive Siedlungspolitik betrieb. Die Früheren Qin (351–394) setzten diese fort und siedelten um 380 mehrere Tausend Familien vom Mittellauf des

5 Im Folgenden werden die abgebildeten Manuskripte immer ediert und nicht transkribiert. Das heisst, es wird immer eine Interpretation in heute gängige Langzeichen gegeben. Es ist hier nicht der Ort, die Eigenwilligkeiten der mittelalterlichen Orthographie zu erklären, wie sie im Vergleich mit dem Manuskript sichtbar werden.

Folgende Symbole werden benutzt:

◆ – Lakune über eine unklare Anzahl von Zeichen

□ – ein unlesbares Zeichen

[] bzw. [ ] – unsichere Lesung.

6 *Zhou shu*, “Liezhuàn dì sì shí èr: Yìyú xià” 列傳第四十二: 異域下, 3:50.915.

Gelben Flusses dorthin um.<sup>7</sup> Wir können also vermuten, dass es sich bei der Familie Linghu ursprünglich um solche Siedler handelte, die sich in Dunhuang und später auch in Gaochang niedergelassen hatten. Das Zeichen *ci* 慈 (“Güte”) im Vornamen des Schülers findet sich häufig in den Namen buddhistischer Mönche wieder und könnte auf einen buddhistischen Familienhintergrund hindeuten. Allerdings dürfte der Schüler nicht in einem Kloster unterrichtet worden sein, sondern in einer eigentlichen Schule. Historische Aufzeichnungen berichten davon, dass Gaochang anfangs des 6. Jahrhunderts von der Nördlichen Wei-Dynastie die konfuzianischen Klassiker samt Lehrer importiert hatte.<sup>8</sup> Noch heute hebt sich in den Ruinen von Gaochang der Grundriss eines geräumigen Gebäudes heraus, das von den Archäologen als konfuzianische Schule identifiziert wird, und in den Gaochang-Fragmenten finden sich auch Dokumente, welche von eigentlichen “Lehrern” (*laoshi* 老師) gezeichnet sind. Entsprechend dieser weltlichen Ausrichtung des Schulbetriebes bezeichnet sich Linghu Cimin auch als “Schüler” (*xuesheng* 學生); auf anderen Schulübungen aus Gaochang findet sich auch die Bezeichnung “Privatschüler” (*yixuesheng* 義學生 oder *sixuesheng* 私學生).<sup>9</sup>

In Dunhuang dagegen war der Schulbetrieb an das Kloster angegliedert und die Schüler bevorzugten in ihren Kolophonen meist eine andere Bezeichnung für ihren Stand, wie das nächste Beispiel (Abb. 2) zeigt:

維天福柒年壬寅歲二月十二日永安寺學仕郎高子清書記  
 Niedergeschrieben von Studiosus Gao Qingzi aus dem Kloster zum Ewigen Frieden am 12. Tag des 2. Monats im 7. Jahr der Ära Tianfu, dem 39. Jahr des Sechzigerzyklus [d.i. 942].



Abb. 2 (Stein 1386).

7 *Han shu*, “Wudi ji” 武帝紀, 1:6.189; *Jin shu*, “Liezhuang di wu shi qi: Liangwu Zhaowang Li Xuansheng” 列傳第五十七: 涼武昭王李玄盛, 7:87.2263.

8 *Bei shi*, “Xiyu liezhuan” 西域列傳, 10:97.3214.

9 Vgl. Abb. 9.

Damit, dass er sich “Studiosus” (*xueshilang* 學仕郎) nennt, unterscheidet sich Gao Qingzi nicht nur von den privaten Schülern in Gaochang, sondern ebenso von den Mönchen, die ihren Stand meist mit buddhistischen Übersetzungstermini wie *Bhikshu* (*biqiu* 比丘), *Shramana* (*shamen* 沙門) und gelegentlich auch als *Shramani* (*shami* 沙彌) – “Nonne” – angeben. Weltliche Schüler dagegen firmieren in den Manuskripten der Klosterbibliothek meist ähnlich wie Gao Qingzi als so genannte “Studiosi” (*xueshi* 學士, *xuelang* 學郎). Gelegentlich finden wir sogar einen fortgeschrittenen “Klassikerschüler” (*jingsheng* 經生), der offenbar seine höheren Klassikerstudien ebenfalls im Kloster absolvierte.<sup>10</sup>

Dass auch weltliche Schüler nicht in einer privaten Dorf- oder Sippenschule ausgebildet wurden, sondern zumindest einen Teil ihrer Grundbildung in einem Kloster erwarben, scheint keine Besonderheit der Oase von Dunhuang gewesen zu sein. Ein solcher Bildungsgang findet sich des Öfteren in Tang-zeitlichen Lebensläufen wieder. Die Klöster waren keineswegs nur schmarotzende Stätten des Irrglaubens, wie es die Neokonfuzianer der Song-Zeit gerne darstellten. Vielmehr waren sie eigentliche Bildungs- und Kulturzentren, in denen die Pflege der Schrift und die Bewahrung von Schriften eine zentrale Rolle spielten. Dabei war die Ausbildung der Mönche der Ausgangspunkt des klösterlichen Schulbetriebes. Die Sprache der buddhistischen Sutren war ein eng an das Sanskrit der Originale angelehntes Übersetzungschinesisch, das selbst für jene, die im Studium die konfuzianischen Klassiker gemeistert hatten, unverständlich bleiben musste. Entsprechend gross war der Aufwand, auch nur eine der oft Zehntausende von Versen zählenden Sutren zu meistern. Dabei waren die Mönche keineswegs immer zum Buddhismus bekehrte Klassikerschüler, die schon Schriftkenntnisse ins Kloster mitbrachten und gewissermassen nur noch umgeschult werden mussten.

Nicht nur die Biographien herausragender Mönche bezeugen, dass viele von ihnen bereits im Kindesalter ins Kloster eingetreten waren, sondern auch die Manuskripte aus Dunhuang wissen davon zu erzählen. Der nächste Manuskriptausschnitt (Abb. 3) findet sich auf der Rückseite eines buddhistischen Ritualtextes:



Abb. 3 (Stein 5596V).

10 Zum klösterlichen Lehrbetrieb in Dunhuang vgl. auch ZÜRCHER 1989.

少年出家學□讀誦行道禮

In jungen Jahren bin ich ins Kloster eingetreten, um [...] zu lernen.

Ich habe [diesen Text] rezitiert und den religiösen Ritus vollzogen.

## Was die Schüler lernten

Der Unterricht in den Klosterschulen war keineswegs einzig auf das Rezitieren der heiligen Schriften, das Studium ihrer Kommentare und gelehrter Abhandlungen ausgerichtet. Wie nicht anders zu erwarten, macht die religiöse Literatur über 90 % der im Höhlenkloster von Dunhuang gefundenen Schriftrollen aus. Daneben finden sich aber immer noch beachtliche Mengen an konfuzianischen Klassikern, die bei der Ausbildung der weltlichen Schüler zum Kurrikulum gehört haben dürften. Zu ihnen gesellen sich zahlreiche Abschriften daoistischer Werke wie des *Laozi* 老子 oder *Zhuangzi* 莊子, die zeigen, dass zumindest einige der Bonzen einen erstaunlich breiten geistigen Horizont besaßen, der sie nicht nur gelegentlich zu einem daoistischen Werk, sondern auch zu Dichtungen oder volkstümlichen Erzählungen greifen liess. Das Kloster an der Seidenstrasse, in dem sich Menschen aus aller Herren Länder begegneten, war nicht nur welt offen, sondern in vielem geradezu weltlich ausgerichtet: Urkunden, Rundschreiben, Inventarlisten und Personenregister bezeugen die nüchternen Aspekte klösterlicher Geschäftigkeit. Entsprechend geschäftlich konnte deshalb auch der Unterrichtsstoff ausfallen, der den Kindern im Kloster vorgesetzt wurde. Ein Beispiel dafür gibt die nachfolgende Abschreibübung (Abb. 4):

Wir können aus dem Manuskript erkennen, dass der Schüler schon über den ersten Schriffterwerb hinaus war, denn seine Hand wirkt nicht nur verhältnismässig sicher, sondern er hält sich an einigen Stellen auch nicht an die kalligraphische Vorlage des Lehrers und übt die vorgegebenen Zeichen in Schreibvarianten, die ihm anderswoher geläufig sein mussten (vgl. *tong* 通 im zweiten und dritten sowie *cong* 從 im vierten Manuskriptabschnitt). Erstaunlich für unseren Klosterschüler ist aber der Text, den er einübt. Anders als auf der ersten Schreibübung (Abb. 1) lässt sich nämlich in den vom Lehrer am oberen Rand vorgegebenen Zeichen ein zusammenhängender Sinn erkennen:

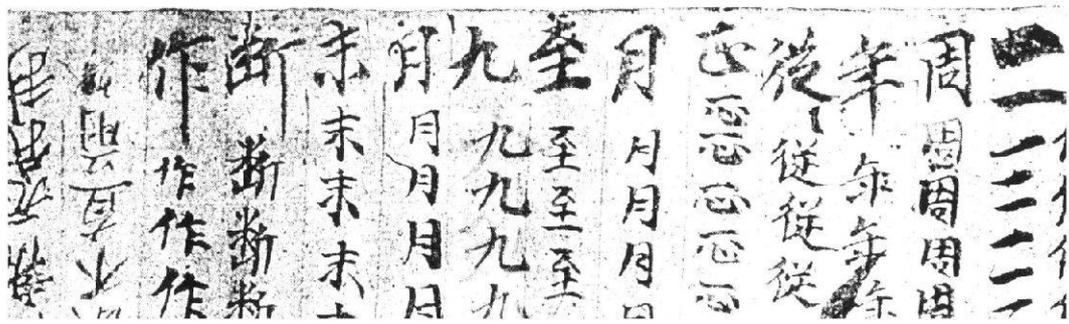
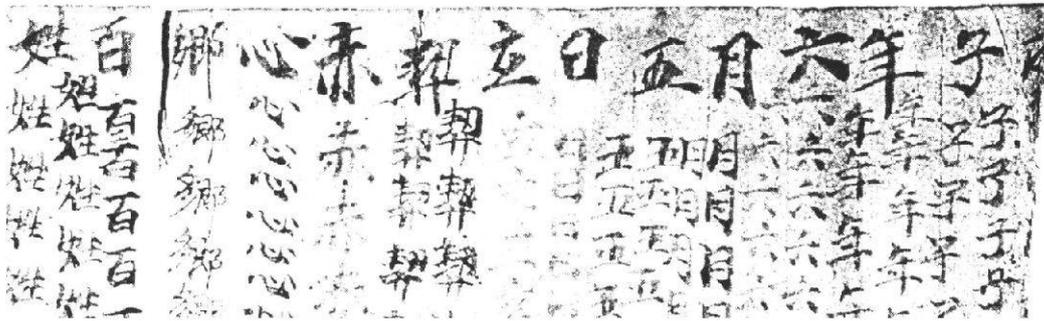


Abb. 4 (Stein 1478V, unten jeweils beschnitten).

丙子年六月五日立契。赤心鄉百姓〔宋〕富通〔服襖〕，家內欠少人力。遂雇同鄉百姓宋通子造作，一周年從正月至九月末段作

Am 5. Tage des 6. Monats im 13. Jahr des Sechzigerzyklus wird der Vertrag geschlossen: Da der einfache Mann Song Futong aus dem Dorfe Chixin das Totengewand übergezogen hatte [d.i. gestorben war], fehlte im Hause die Arbeitskraft und man heuerte aus dem gleichen Dorfe den einfachen Mann Song Tongzi zur Arbeit an. Ein ganzes Jahr – vom ersten Monat bis zum letzten Abschnitt des 9. Monats – sollte er [...] machen.

Einzig das in die Übung verirrte Zeichen *fo* 佛 (“Buddha”, mitten im zweiten Manuskriptausschnitt) lässt noch erkennen, dass wir hier eigentlich in einem buddhistischen Kloster sind. Gleichzeitig zeichnet sich aber auch das Zielpublikum des klösterlichen Schreibunterrichts ab: Die “kleinen Leute” (*baixing* 百姓), die in engen Dorfgemeinschaften und Sippenverbänden<sup>11</sup> lebten und untereinander Abmachungen und Verpflichtungen eingingen, Vereine führten, ihren Freunden und Verwandten Briefe schrieben oder Eingaben an Behörden machten. Wir können aus den Manuskriptfunden nicht genau abschätzen, wie viele von ihnen überhaupt lesen oder womöglich selbst den Pinsel führen konnten. Vielleicht liessen die einfachen Leute ihre Schreiben von eigens bestellten Schriftkundigen aufsetzen. Die besser bekannten Zustände späterer Jahrhunderte legen aber nahe, dass es sich zumindest die Mächtigen und Reichen eines Dorfes oder einer Sippe leisten konnten, ihren Kindern etwas Bildung angedeihen zu lassen.

Wie auch immer machen die archäologischen Funde sehr deutlich, dass der Schriftgebrauch im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Leben etwas Selbstverständliches gewesen sein muss. Die Fragmente von Gaochang zeigen das ganze Spektrum dessen, was im Volk an Schriften in Umlauf war und dies selbst noch am äussersten Rande des chinesischen Kulturkreises: Auf Schritt und Tritt begegnen uns die profanen Notizen, Mitteilungen und Abmachungen des Alltags; die hehren Bildungsgüter der Konfuzianer oder die heiligen Sutren der Buddhisten machen daneben einen fast verschwindenden Bruchteil aus. Dieser hohen Bedeutung des alltäglichen Schriftgebrauchs wurde im Kloster von Dun-

11 Ich nehme an, dass es sich beim Familiennamen An 安 im ersten Manuskriptabschnitt um eine motorische Verschreibung für den später wieder auftauchenden Namen Song 宋 handelt. Dafür spricht nicht nur, dass Dorfbewohner sehr häufig derselben Sippe angehörten und denselben Familiennamen trugen, sondern auch das Auftreten des Zeichens *tong* 通 in den Vornamen der beiden Personen. Eine solche Verwendung desselben Zeichens in den Vornamen ist bis heute bei den Angehörigen derselben Generation innerhalb einer Sippe üblich.

huang nicht nur durch Schreibübungen wie dem eben besprochenen Vertrag Rechnung getragen, sondern sie spiegelt sich auch im Bibliotheksbestand wider: Allenthalben finden sich ganze Rollen mit so genannten "Musterschreiben" (*yis-hu* 儀書), die den Schülern als Vorlage dienten oder von ihnen als Übung kopiert worden sind.

Diese profane Ausrichtung des Unterrichts beschränkte sich dabei nicht nur auf die weltlichen Klosterschüler. Auch die Mönche mussten sich offenbar mit weltlichen Texten vertraut machen. Ein Beispiel findet sich im nachfolgenden Manuskript (Abb. 5). Es handelt sich nicht um eine der vielen Schriftrollen, sondern um ein richtiges gebundenes und liniertes Schulheft, wie sie im 10. Jahrhundert aufkamen. Auf dem Titelblatt lesen wir:

清泰貳年乙未歲二月十五日蓮臺寺比丘願丞略述寫記。

Dem Mönch Yuancheng aus dem Kloster zur Lotosterrasse in groben Zügen erläutert und von ihm niedergeschrieben am 15. Tag des 2. Monats im 2. Jahr der Ära Qingtai, dem 32. Jahr des Sechzigerzyklus [d.i. 935].

Was der Mönch Yuancheng hier lernte, war zwar keine Sammlung von Geschäftsbriefen oder Amtseingaben, aber dennoch ein Text von sehr unbuddhistischem Gepräge. Der Titel lautet:

開蒙要訓一卷

Kurze Belehrung zur Vertreibung der Unwissenheit in einer Rolle

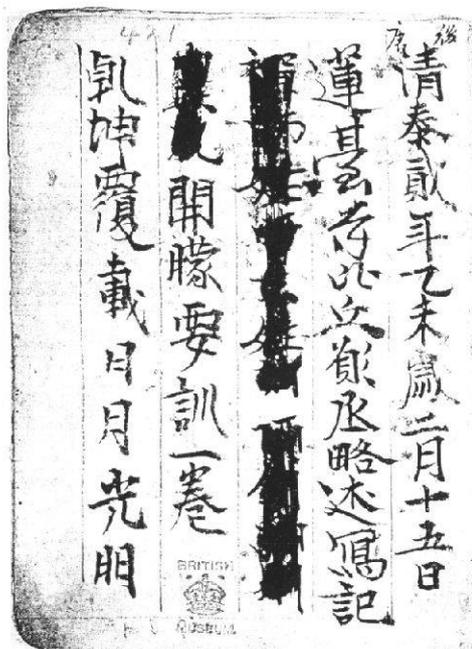


Abb. 5 (Stein 5584).

Gleich nach dem Titel beginnt auch schon der Text:

乾坤覆載 Der Himmel deckt, die Erde trägt;  
 日月光明 Sonne und Mond spenden das Licht.  
 四時來往 Die vier Jahreszeiten kommen und gehn;  
 八節相迎 Die acht Feiertage geben einander das Geleit.  
 春花開艷 Im Frühjahr öffnen die Blumen ihre Farbenpracht;  
 夏華舒榮 Im Sommer entfaltet die volle Blüte ihren Duft;  
 叢林秋落 Die Haine und Wälder verlieren im Herbst [ihre Blätter];  
 松竹冬青 Im Winter bleiben nur Nadelbäume und Bambus grün.  
 霧露霜雪 Nebel und Tau, Raureif und Schnee.  
 霧雨陰晴 Niesel und Regen, klar und bewölkt. [...]

So geht es noch eine ganze Weile weiter ... Was wir vor uns haben, ist nach Inhalt und Form ein typischer Elementartext für den Grundschulunterricht. Charakteristisch ist die viersilbige, alle zwei Verse gereimte Struktur. Ein weiteres typisches Merkmal ist die Eröffnung des Textes mit einer Beschreibung des Kosmos oder – in andern Werken – mit einer Ermahnung zum Lernen. Typisch für diese Textgattung ist auch das Übergleiten vom sinnvollen Text in die lose Aneinanderreihung bedeutungsnaher Wörter (wie “Niesel und Regen, klar und bewölkt”), die schliesslich in die Aufzählung schwieriger Zeichen für verschiedene Schiffstypen oder seltene Baumarten mündet.

Solche Texte haben eine lange Tradition. Alle erwähnten Charakteristika finden sich schon im so genannten *Bambusband des Cangjie* (*Cangjie pian* 倉頡篇), der mit dem Beginn der Kaiserzeit vom Kanzler Li Si 李斯 (gest. 208 v. Chr.) als Vehikel zur Verbreitung der ersten Einheitsschrift verfasst wurde. Bereits während der Han-Zeit (140 v. Chr. – 220 n. Chr.) wurde der *Bambusband des Cangjie* erweitert, umgearbeitet, mit ähnlichen Werken zusammengestellt und nachgeahmt.<sup>12</sup> Gewissermassen als Krönung des ganzen Genres entstand unter Kaiser Wu 武 der Liang-Dynastie (502–549) der *Tausend-Zeichen-Text* (*Qian zi wen* 千字文). Wie der Name sagt, zählt er genau tausend Zeichen. Nicht anders als der *Band des Cangjie* wurde auch er von Anfang an mit didaktischer Absicht kompiliert, und zwar sollen die Zeichen ursprünglich aus den Werken des berühmten Kalligraphen Wang Xizhi 王羲之 (321–379?) zu einem kalligraphischen Übungsbuch zusammengestellt worden sein. Auch der *Tausend-Zeichen-Text* hat denselben Vierer-Rhythmus und die gleiche Reimstruktur; auch er hebt mit einer Beschreibung des Kosmos an (vgl. unten), bleibt aber

12 Vgl. ausführlich HU/HAN 1983.

im Gegensatz zu seinen Vorläufern bis zum Schluss lesbar und streift Themen wie Geschichte, Geographie, Landwirtschaft und konfuzianische Moral, um schliesslich mit einer Aufzählung der wichtigsten grammatischen Partikeln die Einführung in die klassische Schriftsprache zu beenden. Dabei werden fast nur häufige Zeichen benutzt und kein einziges wiederholt, so dass der Schüler sich mit dem Text sehr schnell einen klug zusammengestellten Grundwortschatz und durch passende Erläuterungen des Lehrers auch einiges an Allgemeinwissen aneignen konnte.<sup>13</sup> Dieser didaktische Wert, seine Einfachheit und Eingängigkeit haben den *Tausend-Zeichen-Text* sowohl in Dunhuang wie in Gaochang zur beliebtesten Kinderfibel gemacht. Die eben vorgestellte *Kurze Belehrung zur Vertreibung der Unwissenheit* wurde vermutlich im Anschluss daran unterrichtet, da sie in vertrauter Form einen weitaus elaborierteren Aufbauwortschatz vermittelt. Ein weiteres Werk, das gezielt den Wortschatz der Schüler erweiterte, sind die *Namen der Hundert Familien* (*Bai jia xing* 百家姓). Der Text ist erst zu Anfang der Song-Zeit (960–1279) entstanden,<sup>14</sup> doch muss er sehr schnell zu beträchtlicher Beliebtheit und Verbreitung gekommen sein, denn eigentlich wäre nicht unbedingt zu erwarten, dass sich in dem entlegenen und damals weitgehend eigenständigen Dunhuang überhaupt Kopien des Textes finden, zumal die Klosterbibliothek nach der Jahrtausendwende versiegelt worden sein muss. Wie der Titel ankündigt, bestehen die *Namen der Hundert Familien* aus nichts anderem als der nach dem bereits vertrauten Vierer-Rhythmus vorgetragenen Aufzählung von über 500 chinesischen Familiennamen. – Eine sicher etwas öde, aber für praktische Zwecke zweifellos sehr nützliche Lektüre.

Der Erweiterung des Wortschatzes oder dem Nachschlagen schwieriger Wörter dienten auch eigentliche Wörterbücher. Das nächste Beispiel (Abb. 6) zeigt zwei aufeinander folgende Doppelseiten aus einem weiteren Schulheft aus dem 10. Jahrhundert. Der Inhalt ist nach Art der chinesischen Lexika (der so genannten *leishu* 類書) in Kategorien eingeteilt. Wir finden Abteilungen mit Früchten, Bäumen, Kräutern, Arzneien, Ämtern, Kleidungsstücken usw. In der Mitte der ersten Seite unseres Beispiels fängt die “Abteilung Unterkünfte” (*wu-she bu* 屋舍部) an. Darin wird der Wortschatz rund ums Haus in loser Folge vorgestellt: Gebäudetypen, Räume, Hausteile, Bauelemente, Baumaterialien und schliesslich auch Wörter wie “umstürzen” (*daota* 倒塌), “zusammenkrachen”

13 Vgl. ausführlich TIAN 1990.

14 Weder Autorschaft noch Entstehungszeit sind gesichert. Da aber der erste aufgezählte Familienname Zhao 趙 mit jenem der Song-Kaiser identisch ist, nimmt man an, dass es sich dabei um eine Reverenz an das gerade herrschende Kaiserhaus handle.

(*benghuai* 崩壞), und gleich danach wird auch das “Renovieren” (*xiuzao* 修造) unumgänglich.

Die Anreihung ist offensichtlich sehr assoziativ und nur selten lässt sich eine strengere Logik erkennen. Dennoch bieten solche Wörterbücher unter gewissen Gesichtspunkten eine sehr lohnende Lektüre. Sie richten sich nämlich nicht nach der Schriftsprache der konfuzianischen Klassiker oder der buddhistischen Texte, sondern nach der damaligen Gegenwartssprache. Sie sind nicht nur Zeugen der Sprachentwicklung, sondern führen auch vor, wie man die Sprache damals ohne grammatische Theorien analysierte. Obschon sie keine Grammatiken oder Lexika nach unserem heutigen Verständnis sind, gewähren solche Wörterbücher mitunter erstaunliche Einblicke ins sprachliche Selbstverständnis:

Allein schon der Umstand, dass das Wörterbuch nur zwei- und dreisilbige Wörter versammelt, zeigt, dass im 10. Jahrhundert die ursprüngliche Einheit von Wort, Zeichen und Silbe der antiken Sprache von einem mehrsilbigen Wortkonzept abgelöst worden war. Diese mehrsilbigen, oft aus Synonymen gebildeten Wörter wurden offensichtlich als Einheiten wahrgenommen, festgehalten und geübt.

Ein besonders interessantes Phänomen finden wir am Ende der *Abteilung Unterkünfte*: An Bauelemente wie die “grosse Strebe” (*dajing* 大筵) und “kleine Strebe” (*xiaojing* 小筵) schliesst sich “eine Platte [Holz]” (*yi pian* 一片). Damit schwenkt die Aufzählung in Zählwörter ab, wie sie uns auch aus der modernen Umgangssprache geläufig sind: Auf die “Platte” folgt “ein Tüpfchen” (*yi ke* 一顆)<sup>15</sup>, “ein Körnchen” (*yi li* 一粒), “ein Bündelchen” (筵)<sup>16</sup>, “ein Bund” (*yi shu* 一束), “eine Handvoll” (*yi ba* 一把) und schliesslich auch schon das heutige Universalzählwort *ge* 箇 (heutige Schreibung: 個). Wir sehen also nicht nur, dass das Chinesisch des 10. Jahrhundert bereits Zählwörter kannte, sondern dass diese als ein Sprachelement besonderer Art wahrgenommen wurden, da sie ja sonst nicht als eigene Gruppe zusammengestellt worden wären. Besonders interessant für den historischen Grammatiker ist die allerletzte Fügung *ruogan* 若干 (“einige”). Es handelt sich hier nicht wie bei den vorangehenden um eine Ver-

15 Da das nachfolgende Wort *li* 粒 “Körnchen” bedeutet, nehme ich an, dass hier *ke* 課 (“Lektion”) eine phonetische Verschreibung für das lautähnliche Zählwort *ke* 顆 (“Pünktchen”) ist. Beide Zeichen zusammen bilden die bis heute gängige Fügung *keli* 顆粒 (“Körnchen”).

16 Das Zeichen 筵 ist in heutigen Wörterbüchern nicht zu finden, seine Zusammensetzung (*shao* 少 “wenig” über *shu* 束 “Bund”) gibt jedoch deutliche Hinweise auf seine Bedeutung.

兩傘 扇子 巾子 金猷 王錦  
 交椅 叢籬 連袋 索子 麻線  
 燈樹 蒲苔 簞子

屋舍部第十一

正堂 板棚 挾舍 散舍 房子  
 房子 厨舍 橫廊 基階 門樓  
 亭子 攝集 草舍 客聽 草庵

園林 磴舍 確塲 城郭 庫舍  
 檐欂 扞植 闕狹 椽標 柱脚  
 蚪拱 欄柅 板寸 框檻 地架  
 枸欄 舍脊 板榻 上椽 戴藏

倒塌 崩壞 脩造 壁赤 塗補  
 大墜 小墜 一片 一課 一粒  
 一葉 一把 一窗 一束 一軸

一副 一隊 一群 一蓋 一統  
 一盤 若干

煩惱 爭論 罵詈 申陳 告狀  
 干連 勾追 因依 罪行 取問  
 分析 公私 受賄 受罰 受承  
 決斷 徒役 投狀 裁詳 入案

論語部第三

文狀 開定 端的 隱藏 根胎  
 利害 犯法 疾速 遲延 崔促  
 鬪打 爭競 忿恨 知見 傷損  
 嶮峻 協和 煩冗 搔擾 側近

東夷 南蠻 西戎 北狄 堅固  
 凶產 謹慎 卒暴 瘡瘡 氣候  
 測度 省會 鏗弩 疾病 瘡瘡

Abb. 6 (Dh 02822).

bindung von Zahl- und Zählwort, doch syntaktisch kommt sie an die exakt gleiche Stelle im Satz zu stehen und übt dort auch dieselbe Funktion aus.<sup>17</sup> Dies zeigt, wie präzise syntaktische Kategorien wahrgenommen wurden, auch wenn man für sie noch keine Namen kannte. Wir wissen zwar nicht genau, wie solche Wörterbücher verwendet wurden, doch da die Aussprache der Zeichen sich nie eindeutig aus ihrer Schreibweise ablesen lässt, waren sie sicher weitgehend nutzlos, wenn man keinen Lehrer zur Seite hatte, der einem die Aussprache der Zeichen erläutern konnte. Das war für die Lernenden oder Nachschlagenden sicher oft unbefriedigend. So entstanden schliesslich auch ganz ähnliche thematisch gegliederte Wörterbücher, die jedoch zum Zeichen auch seine Aussprache mittels lautgleicher Zeichen oder so genannter “Lautzerlegungen” (*fanqie* 反切) gaben.<sup>18</sup> Weiter gibt es auch Wörterbücher, die einem bestimmten Text folgen und der Reihe nach die schwierigen Zeichen und Ausdrücke aufgreifen, um ihre Aussprachen und oft auch die Bedeutungen zu erläutern. Dieses umfangreiche Genre wird seinem Inhalt entsprechend meist “[Glossen nach] Laut und Sinn” (*yinyi* 音義) genannt. Die in ihnen zur Angabe der Aussprache verwendete Technik der Lautzerlegungen dürfte in den buddhistischen Klöstern entwickelt worden sein, um die Aussprachen der vielen indischen Lehnwörter zu vermitteln, die in die buddhistische Übersetzungsliteratur Eingang fanden. Neben zahlreichen solcher Glossensammlungen zu buddhistischen Werken fanden sich in der Klosterbibliothek aber auch solche zu konfuzianischen und daoistischen Klassikern sowie Werken der Dichtung. Sie alle waren aber gewiss erst die Hilfsmittel der fortgeschrittenen Schüler, welche die kommentierten Werke überhaupt erst lasen. Dennoch mussten auch schon die Jüngeren sich mit dem schwierigen Problem der Aussprache seltener Zeichen herumschlagen, wovon das nächste Beispiel (Abb. 7) beredtes Zeugnis ablegt. Es handelt sich um einen Ausschnitt aus einer phonetischen Übung.

- 17 Wohlgermerkt ist *ruogan* kein Adjektiv, denn diese werden im modernen Chinesisch mit der Partikel *de* 的 an das Substantiv angeschlossen. Vgl. z.B. *congming de xuesheng* 聰明的學生 (“kluge Schüler”). Bei *ruogan* entfällt die Partikel aber genau wie bei der Kombination von Zahl- und Zählwort. Man sagt also immer *ruogan xuesheng* analog zu *yi ge xuesheng* und niemals *\*ruogan de xuesheng*!
- 18 So der *Kurzgefasste Namenwald der gemeinen Tätigkeiten* (*Su wu yao ming lin* 俗務要名林), der sich auf den Manuskripten Pelliot 2609, 5001 und Stein 617 findet.

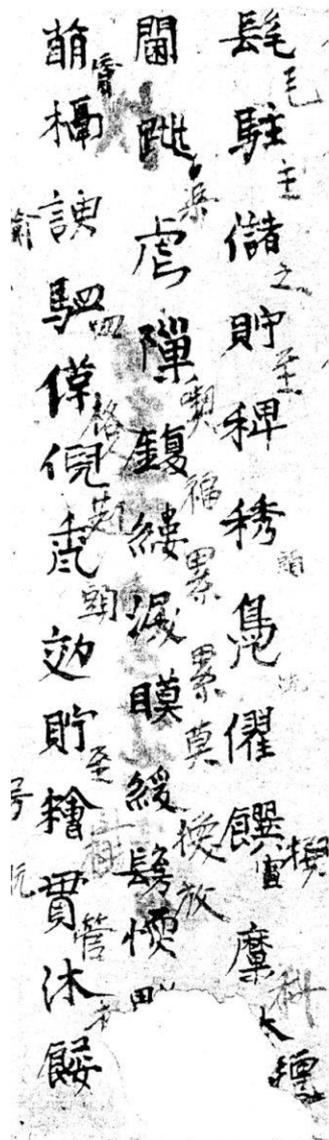


Abb. 7 (Stein 840).

Nr.	Glossiertes Zeichen			Glosse	
	Pinyin	FMC		Pinyin	FMC
1	髦	mao	maw	毛	mao maw
2	駐	zhu	truã <sup>h</sup>	主	zhu tɕuã <sup>h</sup>
3	儲	chu	driə	之	zhi tɕi
4	貯	zhu	triã <sup>h</sup>	至	zhi tɕi <sup>h</sup>
5	秀	you	juw <sup>h</sup>	頭	tou dəw
6	亮	fu	buǎ	[洗]	xi sej <sup>h</sup>
7	饌	zhuān	dzɰwain <sup>h</sup>	撰	zhuān dzɰwain <sup>h</sup>
8	[窠]	ke	k <sup>h</sup> wa	科	ke k <sup>h</sup> wa
	[穎]	ke	k <sup>h</sup> wa <sup>h</sup>		
9	[趾]	ci	ts <sup>h</sup> i <sup>h</sup>	[柒]	qi ts <sup>h</sup> it
10	隙	xi	k <sup>h</sup> iajk	吃	chi k <sup>h</sup> ɛjk
11	鍍	fu	puw <sup>h</sup>	福	fu puwk
12	縷	lü	luǎ <sup>h</sup>	累	lei lwiǎ <sup>h</sup>
13	淚	lei	lwi <sup>h</sup>	累	lei lwi <sup>h</sup>
14	曠	mo	mak	莫	mo mak
15	緩	huan	ɰwan <sup>h</sup>	換	huan ɰwan <sup>h</sup>
16	髻	fang	p <sup>h</sup> uanj <sup>h</sup>	放	fang puanj <sup>h</sup>
17	萌	meng	məijŋ	□	
18	諛	yu	juǎ	[俞]	yu juǎ
19	駟	si	si <sup>h</sup>	四	si si <sup>h</sup>
20	偉	[jin]	[gin <sup>h</sup> ]	格	ge ke:jk
21	倪	ni	ŋej	人	ren ŋin
				艾	ai ŋaj <sup>h</sup>
22	禿	tu	t <sup>h</sup> əwk	頭	tou dəw
23	貯	zhu	triã <sup>h</sup>	至	zhi tɕi <sup>h</sup>
24	繪	kuai	k <sup>h</sup> waj <sup>h</sup>	[桂]	gui kwɛj <sup>h</sup>
25	貫	guan	kwan <sup>h</sup>	管	guan kwan <sup>h</sup>
26	沐	mu	məwk	[木]	mu məwk

Dabei musste der Schüler offenbar eine (weitgehend regellos wirkende) Sammlung seltener Zeichen kopieren und danach mit roter Tusche ihre Aussprache mittels lautgleicher Zeichen glossieren (in der Abb. kleiner und blasser meist rechts neben dem glossierten Zeichen). Die Übung scheint ihm einige Mühe bereitet zu haben, denn eine ganze Reihe von Zeichen – und nicht die leichtesten – beliest er ohne Glosse. (In der Reihenfolge ihres Auftretens sind es *bi* 稗, *diao* 僞, *kun* 闢, *nüe* [虐], *nuo* 懦, *ge* 楮, *xiao* 効, *nei* 餒.) Auch bei jenen Zeichen, bei denen er eine Glosse gibt, scheint er öfter daneben gegriffen als die korrekte Aussprache gesetzt zu haben, wie ein kurzer Blick auf die beigefügte Tabelle mit den frühmittelchinesischen Aussprachen (FMC) erkennen lässt.<sup>19</sup> Die Gründe für den offensichtlichen Mangel an Übereinstimmung zwischen der Aussprache der glossierten Zeichen und den Glossen können mehrere sein:

Zum einen ist es im Chinesischen nicht immer einfach, ein Zeichen mit genau gleicher Aussprache zu finden, und deshalb dürfte der Schüler auf lautähnliche Zeichen ausgewichen sein. Ganz sicher tat er dies beim Zeichen *ni* 倪 (Nr. 21 in der Tabelle), für das er gleich zwei ähnlich klingende Zeichen glossiert. Möglich auch, dass der Schüler die Aussprachen noch nicht sehr genau zu unterscheiden verstand. So könnten die häufigen Gleichsetzungen von Silben im “steigenden Ton” (*shangsheng* 上聲, in der Umschrift auf “ ’ ” endend) mit solchen im “weggehenden Ton” (*qusheng* 去聲, auf “<sup>h</sup>” endend) auf eine Unsicherheit des Schülers bei der Identifizierung der Töne zurückgehen. Ebenso scheint er in etlichen Fällen die Aussprache ganz einfach geraten zu haben, indem er die mit dem Lautgeber des Zeichens am häufigsten assoziierte Aussprache annahm. Oft schrieb er gleich den Lautgeber selbst hin (毛 für 髦, 主 für 駐, 莫 für 曠, 四 für 駟, 木 für 沐).

Diese Methode, unbekannte Zeichen zu lesen, ist auch heutigen Schülern und Lesern vertraut, und führt – wie unser Beispiel zeigt – meist auch zum Erfolg. Allerdings finden sich in unserem Beispiel auch Fälle, in denen deutlich wird, dass unser Schüler aufs Geratewohl riet: So das Zeichen 儻, das aus dem Sinngelb “Mensch” 亻 und dem Lautgeber *ge* 革 zusammengesetzt ist. In dieser Form ist es in keinem Wörterbuch auffindbar, doch dürfte es sich hier um eine Kurzschreibung für das Wort *jin* 僅 (“nur”) handeln. Auch unser Schüler hatte Mühe, Zeichen und Aussprache zu identifizieren. Er behalf sich aber damit, dass er das mit dem Lautgeber *ge* 革 gleich lautende Zeichen *ge* 格 hinschrieb. Ähnliche Probleme stellte das Zeichen 綉 *you*, das eine ausgesprochen

19 Frühmittelchinesisch nach PULLEYBLANK 1991.

seltene Schreibung für *you* 莠 (“Borstenhirse”) ist.<sup>20</sup> Auch hier versuchte er ein mit dem Lautgeber gleich lautendes Zeichen anzusetzen, doch verlas er sich dabei. Statt den Lautgeber *xiu* 秀 las er das ihm ähnlich sehende *tu* 秃 und glossierte deshalb mit *tou* 頭.<sup>21</sup>

Diese beiden letzten Zeichen sind im Standard-Chinesischen weder heute exakte Homophone, noch waren sie es zur Tang-Zeit, klangen aber schon damals ähnlich. Solche Ungenauigkeiten sind in unserem Beispiel sogar häufiger als korrekte Glossen. Dies kann nicht nur daran liegen, dass unser Schüler ein ungeübtes Ohr hatte, sondern auch sicher eine andere Aussprache, denn in den falschen Glossen lässt sich selbst in unserem kleinen Beispiel einige Systematik erkennen. Sie sagen uns nicht nur, dass unser Schüler in seinem heimischen Dialekt zu lesen gelernt haben musste, sondern wenn wir dieser Systematik nachgehen, erfahren wir sogar einiges darüber, wie dieser Dialekt geklungen haben muss. Allein aus unserem kurzen Beispiel können wir bereits erkennen, dass im Anlaut die retroflexen Verschlusslaute ( $tr^\circ$ ,  $dr^\circ$ ) mit den palatalen ( $tc^\circ$ ) zusammengefallen sein mussten (Zeilen 2, 3, 4, 24 in der Aussprachetabelle). Auffällig ist ebenfalls, dass die Zeichen im eingehenden Ton (*rusheng* 入聲), die auf den Konsonanten  $^\circ k$  oder  $^\circ t$  enden, häufig mit solchen ohne den Konsonanten glossiert werden und umgekehrt (Zeilen 9, 11, 26). Dies legt nahe, dass im lokalen Dialekt diese Auslaute wie im modernen Mandarin bereits weggefallen waren. Auch beim Vokalismus lassen sich gegenüber der frühmittelchinesischen Rekonstruktion Vereinfachungen erkennen: Die Diphtonge  $^\circ aj^\circ$  und  $^\circ ej^\circ$  werden nämlich in mehreren Fällen (Zeilen 10, 21, 24) nicht voneinander unterschieden.

Die bisher behandelten Texte und Übungen vermittelten den Schülern vor allem viel Wortschatz, doch wenig Inhalt. Das bloße Pauken der zahllosen Schriftzeichen war aber keineswegs das einzige Anliegen des Grundschulunterrichts. Ebenso galt es, die Kinder zu disziplinieren und ihnen wünschenswerte Tugenden und Ideale einzuimpfen. Vieles davon vermittelten die Lehrer sicher im unmittelbaren Umgang mit den Schülern. Ihre Erziehungsbemühungen schlugen sich aber auch in einer eigenen Textgattung nieder, die sich meist selber als “Hausbelehrungen” (*jiājiao* 家教 oder *jiāxùn* 家訓) bezeichnet. Am häu-

20 Die Schreibung des Manuskripts wird zwar in einzelnen Wörterbüchern mit der Bedeutung “anders” lexikalisiert, doch ist diese nur in Lexika belegt, so dass die Verwendung in dieser Bedeutung in der vorliegenden Schreibübung sehr unwahrscheinlich ist. Für beide Schreibweisen wird ohnehin die gleiche Aussprache gegeben.

21 Dass mit *tou* 頭 nicht das mittelhinesisch ebenfalls lautähnliche *xiu* 秀 glossiert wird, macht das Zeichen 22 in der Tabelle deutlich, das eindeutig *tu* 秃 zu lesen ist und abermals *tou* 頭 als Glosse bekam.

figsten in den mittelalterlichen Funden sind die *Väterlichen Hausbelehrungen* (*Taigong Jiajiao* 太公家教).<sup>22</sup> Inhaltlich steht darin nicht die Erweiterung des Wortschatzes im Vordergrund, sondern die Vermittlung konfuzianischer Sittenlehre. Wie angesichts des Zielpublikums zu erwarten, nehmen dabei Folgsamkeit und Gelehrigkeit breiten Raum ein, aber auch die Wahl rechten Umgangs, die Pflege von Freundschafts- und Nachbarschaftsbeziehungen sowie häusliche und gesellschaftliche Benimmregeln werden eingeschärft. Um hier nur eine kleine Kostprobe zu geben:

其父出行	Wenn sich sein Vater auf den Weg macht,
子須從後	muss ihm der Sohn hinten nach folgen.
路逢尊者	Wenn man unterwegs einer Respektsperson begegnet,
齊腳斂手	Steht man stramm und legt die Hände an.
尊者賜酒	Wenn eine Respektsperson einem Wein schenkt,
必須拜受	Dann soll man ihn unter Verbeugungen entgegennehmen;
尊者賜肉	Schenkt sie Fleisch,
骨不與狗	Gibt man die Knochen nicht dem Hund;
尊者賜果	Schenkt sie Früchte,
懷核在手	Dann behält man die Kerne in der Hand
勿得棄之	Und darf sie nicht [vor ihren Augen] wegwerfen,
違禮大醜	Denn von der Sitte abzuweichen ist überaus hässlich.
對客之前	In Gegenwart eines Gastes
不得叱狗	darf man nicht seinen Hund beschimpfen,
對食之前	Und wenn man zur Tafel sitzt,
不得唾地	Darf man nicht auf den Boden spucken
亦不瀨口	oder aus dem Munde sabbern.
憶而莫忘	Behaltet dies im Gedächtnis und vergesst es nicht,
終身無咎	Dann wird euch euren Lebtage lang niemand arg sein.

Einmal mehr begegnet uns hier die bereits von Elementarlektüren wie dem *Tausend-Zeichen-Text* bekannte viersilbige, reimdurchwirkte Struktur. Zeitweise geht der Text aber auch in locker rhythmisierte Prosa über, die nicht durch Reim und Rhythmus, sondern durch grammatische Partikeln gegliedert ist. Damit waren solche *Hausbelehrungen* auch bestens geeignet, von der kinderreimähnlichen Sprache der Elementartexte in die Prosa der klassischen Schriftsprache überzuleiten. Nicht zufällig flechten die *Hausbelehrungen* auch gerne einige Klassikerzitate ein. So ist in der vorliegenden Passage der Satz, wonach man seinen Hund nicht vor dem Gast beschimpfen solle, fast wörtlich dem Riten-Klassiker (*Liji*

22 Ediert und ausführlich besprochen in ZHOU 1986.

禮記) entnommen,<sup>23</sup> und einige weitere Stellen sind eng daran angelehnt. Zumeist sind es aber der *Leitfaden der Kindespflicht* (*Xiaojing* 孝經) und die *Aussprüche des Konfuzius* (*Lunyu* 論語) aus denen der unbekannte Autor des Werkleins schöpfte. Dies tat er mit Bedacht, denn diese beiden klassischen Werke lagen ebenfalls schon im Horizont des Grundschulunterrichts, bildeten gewissermassen seinen Abschluss und leiteten gleichzeitig zum Klassikerstudium über. Wegen ihres moralischen Inhalts und der verhältnismässig leichten Spruch- und Dialogform schienen sie nicht nur für Kinder geeignet, sondern boten auch eine kurze und dennoch umfassende Einführung in die konfuzianische Gedankenwelt. Den einen, die zu den höheren Studien berufen waren, boten sie eine ideale Überleitung zum Klassikerstudium; den anderen, die nicht so weit kommen sollten, gaben sie dennoch die Quintessenz der Klassiker auf ihren Lebensweg mit. Auch wenn der *Leitfaden* und die *Aussprüche* zur Tang-Zeit nicht als vollberechtigte Klassiker in den konfuzianischen Kanon aufgenommen waren, so wurden sie an den staatlichen Prüfungen doch immer mitgeprüft. In einem der Gräber vor Gaochang fanden sich sogar so genannte “Musterfragen” (*duice* 對策 oder *dace* 答策) zu den *Aussprüchen*, die offenbar zur Prüfungsvorbereitung dienten (Abb. 8). Auch wenn sie sehr bruchstückhaft sind, so können wir uns aus diesen Fragmenten dennoch etwas über den Inhalt dieser Prüfungen zusammenstückeln:

問：祭肉 ◆

Frage: Wenn das Opferfleisch [...]

得 ◆

[...] bekommen [...]

□篇也 □□□

[...] Band ist. [...]

對：此明 ◆

Antwort: Dies soll dartun dass [...]

◆ [論] 其祭祀若用祭肉不 ◆

[...] sein Opfer diskutiert. Wenn er das Opferfleisch zu sich nahm, dann [...] er nicht [...]

不出三日 [出] 三日 ◆

[...] nicht älter als drei Tage. [Wenn es älter] als drei Tage war [...]

意是褻也

[...] Sinn, dass dies frivol ist.

23 *Liji zhengyi*, “Quli shang” 曲禮上, 1:2.1240a.

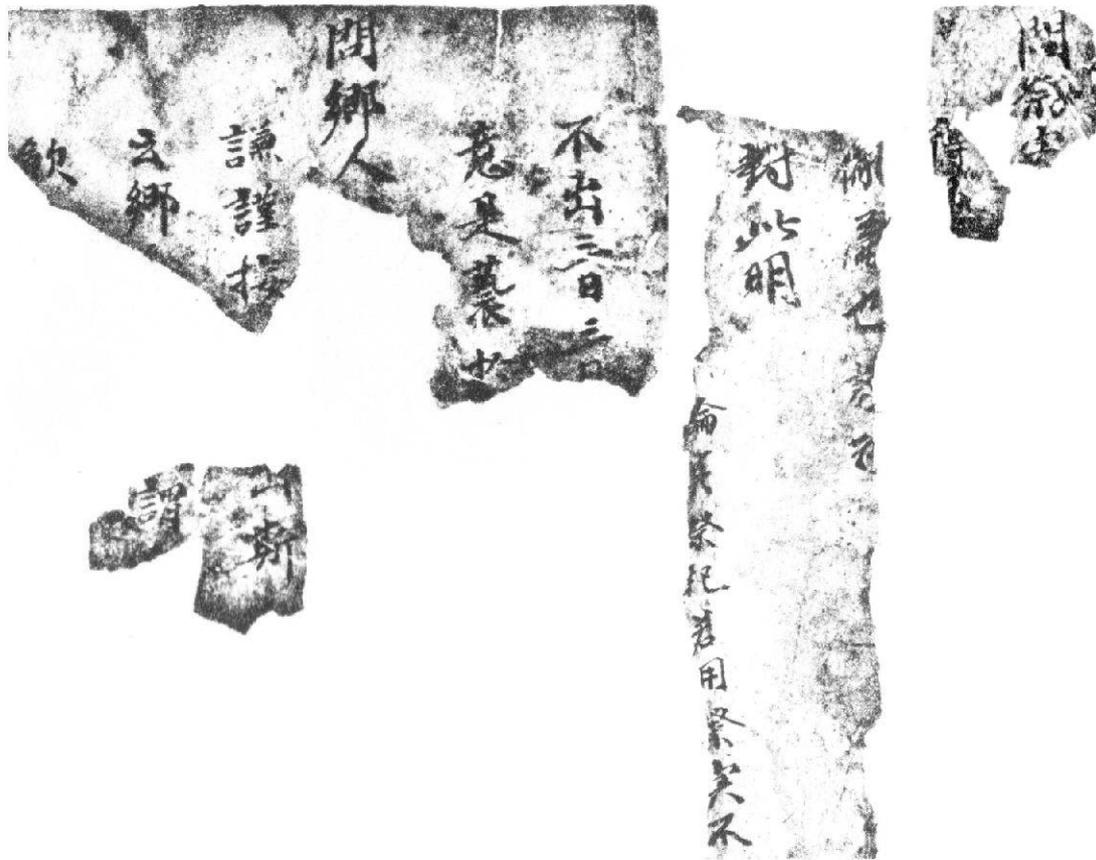


Abb. 8 (64TAM27).

Die abgebildeten Fragmente umfassen zwei Musterfragen, von denen nur die Fetzen der ersten hier übersetzt sind. Die Fragen begannen jeweils mit einem neuen, hochgezogenen Absatz und dem Wort “Frage” (*wen* 問). Darauf folgte ein Zitat. Die erste Frage bezieht sich auf den Abschnitt X.9 der *Aussprüche*:

祭肉不出三日。出三日，不食之矣。

Das Opferfleisch liess [Konfuzius] nicht älter als drei Tage alt werden. Wenn es älter als drei Tage war, ass er es nicht mehr.

Wir finden fast den ganzen Abschnitt in der Frage und in der Antwort des Prüflings wieder. Auf das Zitat muss eine ausführliche Prüfungsfrage gefolgt sein, von der leider nicht viel Sinnvolles übrig geblieben ist. Dabei wurde auch ein Hinweis auf den “Band” (*pian* 篇) gegeben, aus dem der Abschnitt stammt, wie andere Bruchstücke noch deutlicher zeigen. Danach begann die Antwort des Prüflings, die er mit typischen Floskeln der gelehrten Kommentarsprache einleitete wie “Dies soll dartun, dass ...” (*ci ming* 此明) oder “In aller Bescheidenheit bringe ich vor ...” (*qianjin an* 謙謹按; in der zweiten Antwort). Der Schüler

diskutierte danach den Abschnitt und gab ihm eine vermutlich moralisch gefärbte Antwort. Über die Inhalte solcher Prüfungsfragen und -antworten können wir aus den zersprengten Bruchstücken leider nicht viel mehr herauslesen. Dennoch ist bemerkenswert, dass die zahlreichen Bruchstücke solcher *Musterfragen* zwar alle im selben Grab gefunden wurden,<sup>24</sup> aber dennoch nicht von selber Hand zu stammen scheinen, ja, dass sich im gleichen Grab auch noch die Fragmente mehrerer Abschriften der *Aussprüche* selbst fanden. Dies macht deutlich, wie elementar dieses Werk als Bildungsgut war und wie stark das staatliche Prüfungssystem die Bildungsbemühungen prägte. Dies selbst in der entlegenen Wüstenoase von Gaochang, die alles andere als eine mustergültige chinesische Kolonie war, sondern eher ein aufständisches "Barbarennest", das sich die meiste Zeit über erfolgreich gegen die Tang-Herrschaft auflehnte und für Buddhismus, Manichäismus oder nestorianisches Christentum mindestens ebenso aufgeschlossen war wie für die *Aussprüche* des Konfuzius.

### Was man sich dabei dachte

Die zentrale Rolle, welche die *Aussprüche* im Bildungsplan einnahmen, hat auch dazu geführt, dass uns in den Manuskriptfunden so viele Abschriften davon erhalten sind wie von kaum einem anderen profanen Werk. Die meisten davon stammen von Schülerhand und die berühmteste fand sich in einem der Gräber vor Gaochang. Ganz anders als das übrige Material vom selben Fundort war sie nicht zu Totenschmuck zerschnitten und verklebt, sondern hat sich als fast vollständige Rolle erhalten. Sie muss daher als eigentliche Grabbeigabe gemeint gewesen sein. Am Ende der Rolle finden sich mehrere Kolophone. Eins davon verrät uns das Entstehungsjahr 710; ein weiteres (Abb. 9) gibt uns das Alter des Schülers preis:

24 Vgl. WANG 1991:259–271.

西州高昌縣寧昌鄉厚風里義學生卜天壽年十二  
Privatschüler Bu Tianshou aus der Nachbarschaft Houfeng des  
Dorfes Ningchang des Kreises Gaochang der Provinz Xizhou, zwölf  
Jahre alt.

Nach westlicher Alterszählung entspräche das einem Alter von elf Jahren. Zum ersten und einzigen Mal können wir uns einen Begriff davon machen, wie alt ein Kind in der Grundschule tatsächlich war und was es schon konnte. Offensichtlich war der kleine Bu mit seinem Grundstudium schon fast am Ende, denn sonst hätte er sich kaum mit den *Aussprüchen* des Konfuzius beschäftigt. Er stand also kurz vor dem Übergang zum Klassikerstudium, das nach den Bildungsplänen erst mit fünfzehn einsetzte. Diese frühe Reife hatte allerdings einen familiären Hintergrund: Im gleichen Grab fand sich auch eine ganze Reihe von Dokumenten, die von einem "Lehrer Bu" (*Bu laoshi* 卜老師) gezeichnet waren. Möglicherweise handelte es sich dabei um den Bestatteten; auf alle Fälle kamen sie aber aus seinem Haushalt. Der kleine Bu Tianshou stammte also sicher aus einer Lehrerfamilie und dürfte deshalb schon früh besondere Förderung genossen haben. Wir können sogar vermuten, dass es sich bei dem Toten um Bu Tianshous Vater oder Grossvater handelte und der Junge ihm die Schriftrolle in einem Akt kindlicher Pietät mit ins Grab gab, um zu bezeugen, dass er willens und fähig sei, die Familientradition fortzusetzen, ja vielleicht nicht bloss Lehrer zu werden, sondern eines Tages die Staatsprüfungen zu bestehen und sich unter die Stützen des Staates einzureihen. Dass sich Bu Tianshou seiner Fähigkeiten und Ziele schon im zarten Alter von elf Jahren bewusst war, zeigt die Kritzelei gleich neben dem Kolophon:

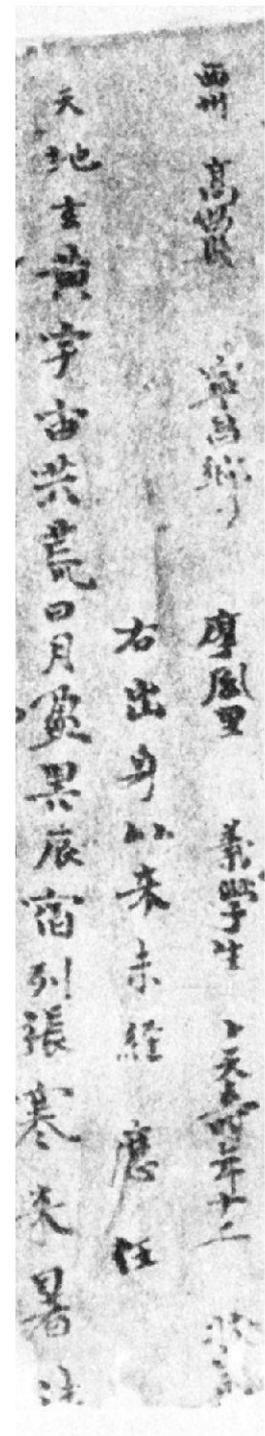


Abb. 9 (67TAM363:8).

右出身以來未經歷任

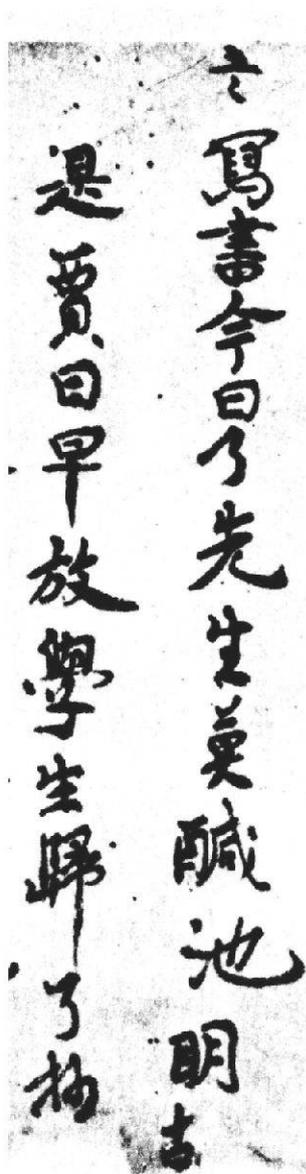
Seit der Obgenannte sich hervorgetan hat, ist er noch nie mit einem Amt betraut worden.

Was sich Bu Tianshou hier erlaubt, ist ein kleiner Scherz auf seine eigenen Bildungsbemühungen: Der Ausdruck “sich hervortun” (*chu shen* 出身) meint nämlich das Bestehen der staatlichen Prüfungen. Seine prahlerische Selbstironie unterstreicht er dabei geschickt mit einer Wendung der Amtssprache – “der Obgenannte” (*you* 右) – die er sich wohl beim Studium der Musterschreiben mit Amtseingaben angeeignet hat.

Damit war aber sein Ehrgeiz noch nicht am Ende. Die Klassikerprüfungen führten in der Tang-Zeit keineswegs zu den höchsten Rängen. An der angesehensten aller Prüfungen, jener für den Grad des *Jinshi* 進士, wurde nicht der konfuzianische Kanon abgefragt und kommentiert, sondern es wurde gedichtet. Die Dichtkunst war nicht bloss elitäres Bildungsgut, sondern genoss im Volk eine grosse Verbreitung. Auch Bu Tianshou kannte bereits etliche der beliebten Fünf-Silber und kritzelte mehrere von ihnen auf den freien Platz hinter seiner Abschrift der *Aussprüche*. Am Schluss liess er es sich aber nicht nehmen, eine Kostprobe seines eigenen dichterischen Könnens zu geben (Abb. 10):

Für heute ist das Abschreiben der Bücher zu Ende;  
Möge der Herr [Lehrer] nicht mehr argwöhnen und säumen.  
Morgen ist ein freier Tag;  
Soll er die Schüler doch früher nach Hause lassen.

Die Tabelle gibt nebst der heutigen Aussprache in Pinyin auch die frühmittelchinesische (FMC) wieder. Das Gedicht zeigt bei näherer Untersuchung, dass der Elfjährige bereits die wichtigsten Regeln der klassischen Tang-Dichtung (*lüshi* 律詩) beherrschte:



Text	寫	書	今	日	了
Pinyin	xie	shu	jin	ri	liao
FMC	sia'	ɕuǎ	kim	jit	lɛw'

Text	先	生	莫	[嫌]	[遲]
Pinyin	xian	sheng	mo	xian	chi
FMC	sen	ʂɛ:ɲ	mak	ɣɛn	dri

Text	明	[朝]	是	[假]	日
Pinyin	ming	zhao	shi	jia	ri
FMC	miaɲ	triaw	dzi'	kɛ:h	jit

Text	早	放	學	生	歸
Pinyin	zao	fang	xue	sheng	gui
FMC	tsaw'	puan <sup>h</sup>	ɣœ:wk	ʂɛ:ɲ	kuj

Abb. 10 (67TAM363:8).

Die Poetik unterschied zwischen so genannten schrägen (*ze* 仄, in der Tabelle grau hinterlegt) Tönen und dem ebenen Ton (*ping* 平, nicht hinterlegt). Sie verlangte, dass in jedem Verspaar an der Stelle eines schrägen Tons des ersten Verses der ebene Ton im zweiten Vers stehe und umgekehrt, dass also die Töne

im Verspaar gespiegelt würden. Mit einer Ausnahme pro Doppelvers hat Bu Tianshou diese nicht ganz einfache Regel erfüllt. Die zwei Patzer sind eine lässliche Sünde, denn die Regel wird auch von den grössten Dichtern der Tang-Zeit selten stur befolgt. Auch die von der Poetik geforderte Zäsur nach der zweiten Silbe jedes Verses hält Bu Tianshou einwandfrei ein und bedient sich, wie es sich für ein Tang-Gedicht gehört, teilweise auch thematischer Entsprechungen in den Verspaaren.

Die zweite und vierte Zeile scheinen zwar nicht wie vorgeschrieben zu reimen, doch wie wir bereits gesehen haben, sprach man in Gaochang – über zweitausend Kilometer von der Hauptstadt Chang’an entfernt – nicht die Hochsprache, sondern einen Dialekt, der viele der lautlichen Unterscheidungen der auf dem Dialekt der Hauptstadt beruhenden Hochsprache abgeschliffen hatte. Die genaue Untersuchung zeigt, dass für Bu Tianshou das Wort *chi* 池/遲 (FMC: dri) tatsächlich auf das Wort *gui* 歸 (FMC: kuj) reimte: In seinem Manuskript verwechselt er nämlich wiederholt die beiden Zeichen *mei* 美 (FMC: mi’) und *wei* 未 (FMC: muj<sup>h</sup>) miteinander, weil sie aus seinem Mund gleich klangen.<sup>25</sup> Die beiden in der Hochsprache unterschiedlichen Reime auf °i und °uj müssen also im lokalen Dialekt zusammengefallen sein.

Dass Bu Tianshou in seinem Unterricht Gedichte auswendig lernte, erstaunt wenig, da dies ja noch in heutigen Schulen gang und gäbe ist. Doch auch andere Texte prägte man sich dauerhaft ein. So finden wir am Ende von Bu Tianshous Schriftrolle (Abb. 9) auch die Anfangsworte des *Tausend-Zeichen-Textes*, die er aus dem Gedächtnis hingekritzelt hatte:

天地玄黃	Der Himmel ist bodenlos, die Erde gelb;
宇宙洪荒	Grenzenlos ist das Weltall.
日月盈昃	Die Sonne neigt sich [in ihrem Lauf], der Mond nimmt [ab und] zu.
辰宿列張	Die Planeten und Sternhäuser reihen sich aneinander.
寒來暑往	Wenn die Kälte kommt, dann weicht die Hitze.
秋收冬藏	Im Herbst wird geerntet, im Winter [lebt man vom] Speicher.

Wir erkennen hier in Struktur und Inhalt das berühmte Vorbild der *Kurzen Belehrung zur Vertreibung der Unwissenheit* (vgl. weiter oben). Solche Schultexte waren mit ihrer gereimten und rhythmisierten Struktur fürs Auswendiglernen geschaffen. Aber auch bei den frühen Klassikertexten berichten die Schüler oft in ihren Kolophonen, sie hätten den Text “gelesen und rezitiert” (*dusong* 讀誦). Mit dem Rezitieren dürfte das wiederholte Aufsagen aus dem Gedächtnis ge-

25 So in *Lunyu* III.9 und III.26 derselben Handschrift.

meint sein. Tatsächlich finden wir in den Texten zahlreiche Spuren dieses Auswendiglernens, und zwar in Form von Verschreibungen, die sich nur dadurch erklären lassen, dass der Schüler den Text, den er abschrieb, bereits vollständig im Gedächtnis hatte. Ein besonders denkwürdiges Beispiel findet sich auf einer Handschrift der *Aussprüche* des Konfuzius aus Dunhuang:

Bei Abschnitt XII.10 angelangt hätte der Schreiber folgenden Konfuzius-Spruch abschreiben müssen:

[...]子曰：「主忠信，徙義，崇德也。 [...]

[...] Der Meister sprach: Mach dir Treue und Glaubhaftigkeit zum Ziel, besinne dich auf die Pflicht, und so wirst du deine Tugend erhöhen. [...]

So weit kam der Schüler aber nicht. Er hatte kaum die ersten fünf Zeichen geschrieben:

[...]子曰：「主忠信

[...] Der Meister sprach: Mach dir Treue und Glaubhaftigkeit zum Ziel,

Da kam ihm der wortgleich beginnende Abschnitt IX.25 der *Aussprüche* in den Sinn:

子曰：「主忠信，毋友不如己者，過則勿 [...]

Der Meister sprach: Mach dir Treue und Glaubhaftigkeit zum Ziel! Pflege keine Freundschaft mit Leuten, die nicht an dich heranreichen! Wenn du einen Fehler machst, dann sollst du nicht [...]

Er hatte den falschen Einsatz erwischt und fuhr mit dem falschen Abschnitt weiter. Als er fast am Schluss angekommen war, da realisierte er erst, dass er selber eben einen Fehler gemacht hatte. Er war nämlich drauf und dran den Abschnitt IX.25 zu Ende zu schreiben:

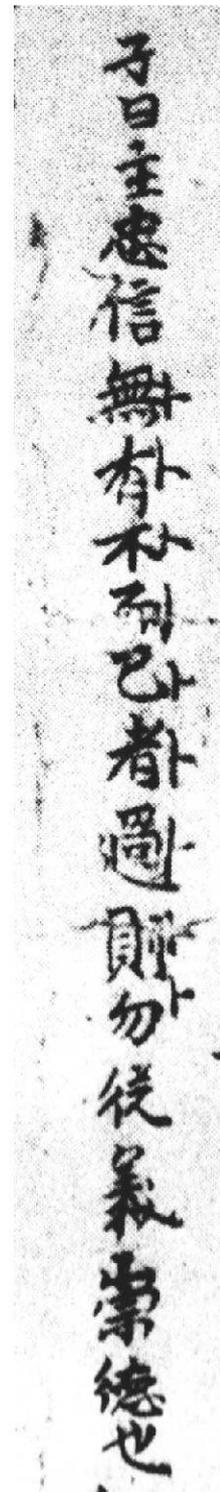


Abb. 11 (Pelliot 2664).

[過則勿] 憚改。

[Wenn du einen Fehler machst, sollst du nicht] zögern, ihn zu korrigieren.

Doch da beherzigte er den Konfuzius-Spruch, den er gerade fertig zu schreiben im Sinne hatte: Genau wie es Konfuzius forderte, zögerte er nicht, den Fehler zu korrigieren. Dies tat er, indem er neben die Zeichen des versehentlich hinein gerutschten Abschnitts Korrekturzeichen (丿) setzte und mit dem richtigen Wortlaut fortfuhr.

Wir Heutigen erkennen aber nicht nur, dass die Schüler ihre Texte auswendig kannten. Wir lernen daraus auch, dass dieses so gerne als mechanisch und stumpfsinnig belächelte Auswendiglernen – öfter als man denkt – zur Verinnerlichung und Verwirklichung der Textinhalte führt.

## Literaturverzeichnis

*Baihu tong shuzheng* 白虎通疏證

1994 2 Bde. In: *Xinbian zhuzi jicheng* 新編諸子集成. Beijing: Zhonghua shuju.

*Bei shi* 北史

1974 10 Bde. Beijing: Zhonghua shuju.

*Dadai liji* 大戴禮記

1983 In: *Shi san jing Qingren zhushu* 十三經清人注疏. Beijing: Zhonghua shuju.

*Han shu* 漢書

1962 12 Bde. Beijing: Zhonghua shuju.

*Jin shu* 晉書

1974 10 Bde. Beijing: Zhonghua shuju.

HU Pingsheng 胡平生 und HAN Ziqiang 韓自強

1983 “Cangjie pian de chubu yanjiu” 倉頡篇的初步研究. *Wenwu* 文物 1983.2:35–40.

LEI Qiaoyun 雷僑雲

1990 *Dunhuang ertong wenxue* 敦煌兒童文學. Taibei: Taiwan xuesheng shuju.

*Liji zhengyi* 禮記正義

1980 In: *Shi san jing zhushu* 十三經注疏. 2 Bde. Beijing: Zhonghua shuju.

LIN Longsheng 林隆盛

1990 “Dunhuang tongmeng duwu fenlei chutan” 敦煌童蒙讀物分類初探.  
*Dongwu wenshi xuebao* 東吳文史學報 1990.8:191–204.

PULLEYBLANK, Edwin G.

1991 *Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin*. Vancouver: University of British Columbia Press.

TIAN Xiu 天秀

1990 *Qian zi wen zongshu* 千字文綜述. Beijing: Zijincheng chubanshe.

WANG Su 王素

1991 *Tang xieben Lunyu Zheng shi zhu ji qi yanjiu* 唐寫本論語鄭氏注及其研究. Beijing: Wenwu chubanshe.

*Xunzi jijie* 荀子集解

1988 In: *Xinbian zhuzi jicheng* 新編諸子集成. 2 Bde. Beijing: Zhonghua shuju.

ZHOU Fengwu 周鳳五

1986 *Dunhuang xieben taigong jiajiao yanjiu* 敦煌寫本太公家教研究. Taipei: Mingwen shuju.

*Zhou shu* 周書

1971 3 Bde. Beijing: Zhonghua shuju.

ZÜRCHER, Erik

1989 “Buddhism and Education in T’ang Times”. In: Wm. Theodore de Bary und John W. Chaffee (Hg.). *Neo-Confucian Education: The Formative Stage*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press:19–56.

