

Reisbrei und Gefahr – Vorstellungen von Nothilfe in Taicang, 1795

Daniel Hausmann

Up until now, the attitude of the Qing state towards disasters has mainly been understood as exemplifying the mindset of a “proto-modern” bureaucratic rationality. This interpretation, which largely disregards cultural representations, becomes questionable in light of the sources, which often highlight education and cosmology. Moreover, considering the critiques of objectivism by Anthony Giddens and Pierre Bourdieu, the sociological grounds of these conceptual assumptions becomes thin on theoretical grounds as well.

Taking the distribution of congee in Taicang as an example, this paper tries to sketch the major parameters of this relief effort. It focusses on the neglected aspect of how relief was perceived and represented. *Yang* (nourishment), *jiao* (education) and *canhua* (contribution to creation) were the major dimensions along which relief action unfolded, and this was mirrored by the conception of dangers prevailing in congee kitchens. Pollution, starvation, moral degeneration and cosmological fears about the etiology of epidemics dominated these specific relief efforts.

Einleitung

„Ein voller Bauch, Achtung vor den [konfuzianischen] Lehren, und das warme *qi* [des Frühlings] kehrt zurück“ (果腹頓教回暖氣).¹ Mit diesen Worten beschreibt Lu Meisun 陸枚孫 (18. Jh.) in einem Beitrag zur Gedichtsammlung *Shizhou tushi* 施粥圖詩 („Bilder und Gedichte über eine Reisbreiverteilung“)

Große Teile der Forschung für diesen Beitrag wurden von der Gerda Henkel Stiftung unterstützt (Stipendium AZ 38/P12).

1 Qian Yuanxi 錢元熙 (Hrsg.): *Shizhou tushi* 施粥圖詩 (Manuskript, 1850–1861; Zhongguo Guojia Tushuguan), fol. 6.7a. Der Band enthält zwei Vorworte, eine bebilderte Darstellung (*tuji* 圖記) sowie eine Darstellung der Reisbreiverteilung; dann folgen Gedichte, ein Nachwort, dann wieder Gedichte, zwei weitere Nachworte und schließlich zwei kurze Sammlungen von Gedichten zum Abschluss. Diese Abschnitte des *Shizhou tushi* werden in diesem Beitrag so zitiert, als ob sie verschiedene Bücher (*juan* 卷) wären, denn alle haben eine eigene Seitenzählung.

den Abschluss der Reisbreiverteilung in Taicang 太倉 im Jahre 1795.² Obwohl sie nur drei Monate andauerte, von Februar bis April, war ihre Wirkung Lu zufolge tiefgreifend.

Solche Darstellungen scheinen übertrieben, denn eine so kurz andauernde Reisbreiverteilung dürfte wohl keine tiefgreifenden Veränderungen nach sich gezogen haben. In Teilen ist diese Hyperbel vermutlich der Absicht des eingangs zitierten Gedichts zuzuschreiben, denn sie zielte darauf ab, die Reisbreiverteilung und vor allem die Handlungen und Maßnahmen von Ootu 鰲圖 (1750–1811), dem damaligen Kreismagistraten, zu preisen, in Erinnerung zu halten und somit der Nachwelt ein tugendhaftes Vorbild zu hinterlassen.

Dennoch kann man daraus Rückschlüsse ziehen auf das Verständnis von Katastrophen und Nothilfe in der Qianlong-Zeit (乾隆, 1735–1796) seitens der Staatsdiener und gebildeter Schichten. Paul Greenough bemerkte schon 1982, dass zwar die wirtschaftlichen und sozialen Aspekte von Naturkatastrophen und Nothilfe vor allem in der Qing (清, 1644–1912) recht tiefgehend erforscht seien, dass aber auf der anderen Seite vor allem anthropologische Fragen oder, anders gesagt, Kernthemen der Kulturgeschichte bisher nicht zureichend in den Blick genommen wurden.³

Die oben zitierte Gedichtzeile ist in dieser Hinsicht besonders aufschlussreich: „Ein voller Bauch“ steht mit dem Ernähren (*yang* 養) des Volkes in Verbindung. *Yangmin* 養民, oder „das Volk ernähren“, war eine der Hauptpflichten des Staates. Das Volk gab Korn an den Staat in Form von Steuern ab, und dieser verpflichtete sich im Gegenzug, Nothilfe zu leisten. Die konfuzianischen Lehren zu respektieren, ebenfalls ein Ergebnis der Reisbreiverteilung in Taicang nach Lu Meisun, verweist auf eine zweite Kernverantwortlichkeit des Staates, nämlich das Volk zu erziehen (*jiao* 教). Die Aussage Lu Meisuns, dass der Frühling wieder zurückkehrte, bedeutet nicht nur, dass es wieder wärmer wurde, sondern auch, dass, wie im Folgenden noch genauer erläutert wird, die Reisbreiverteilung selbst von kosmologischer Bedeutung war: Sie ergänzte das Werk des Himmels (*canhua* 參化). Katastrophen und Nothilfe wurden von den damaligen Eliten also in diesen drei Dimensionen

2 Zum *Shizhou tushi* siehe den entsprechenden Abschnitt weiter unten auf S. 121–127.

3 Paul Greenough: „Comments from a South Asian Perspective. Food, Famine, and the Chinese State“, in: *The Journal of Asian Studies* 41 (1982), S. 789–797.

wahrgenommen: *yang*, *jiao* und *canhua*. Diesen drei von Lu Meisun angedeuteten Aspekten von Nothilfe entspricht ein dreiteiliges Verständnis von in Reisbreiküchen lauern den Gefahren. Vorgaben darüber, wie Reisbrei zu verteilen sei, verknüpften sich mit Annahmen über das Wesen der Reisbreiküchen. Eliten und Staatsdiener hielten diese nämlich im Allgemeinen für Horte des Chaos und der Verschmutzung – oder stilisierten sie zu solchen: Solchen Darstellungen zufolge versammelten sich in ihnen verkommene und gierige Schufte, die weder vor Gewalt noch vor Betrug zurückschreckten; allerlei Formen von Verschmutzung des Breis oder der Küche selbst führten angeblich zum sofortigen Tod oder zum Ausbruch von Seuchen. Kurz, die Besucher von Reisbreiküchen hungerten nicht nur, sie waren auch moralisch verkommen. In den Küchen selbst sammle sich darüber hinaus übles und hochgradig ansteckendes *qi* 氣. Solchen Schilderungen zufolge war es bei Hungersnöten geradezu notwendig, nicht nur Reisbrei zu verteilen (*yang*), sondern auch die sittliche Ordnung herzustellen (*jiao*) und auf den Wandel der Dinge einzuwirken (*canhua*).

Historischer Hintergrund

Taicang befindet sich im Norden der ehemaligen Präfekturen Songjiang 松江 und Suzhou 蘇州. Dort bauten die Bauern, wie in der Region überhaupt, vor allem Baumwolle an. In Taicang, am äußeren Ende des östlichen Randes des Taihu-Beckens (太湖), war es relativ trocken, so dass es sich besser für den Baumwoll- als für den Reisanbau eignete. Die Bauern säten Baumwolle zu Beginn des vierten Monats, vor oder nach dem Qingming-Fest (清明) aus, um sie im sechsten oder siebten Monat des Mondkalenders zu ernten. In den wasserreichen Regionen nahe des Taihu bauten sie Reis an.⁴ Aus diesem Grund war das landwirtschaftliche System in Taicang recht sensibel: Trockenheit nützte der Baumwolle und Regen dem Reis. Tatsächlich gab es am Ende des 18. Jahrhunderts kein Jahr, in dem sowohl die Baumwoll- als auch die Reisernte gut ausfielen.⁵

4 Philip C. Huang: *The Peasant Family and Rural Development in the Yangzi Delta, 1350–1988* (Stanford: Stanford University Press, 1990), S. 22, 26, 81–84; Li Bozhong: *Agricultural Development in Jiangnan, 1620–1850* (London: Macmillan, 1998), S. 26–35.

5 Ootu: *Loudong shicao* 婁東詩草 (Blockdruck, 1796; Zhongguo Guojia Tushuguan), fol.

Ende Juli 1794 begann es in Strömen zu regnen, und ein Sturm wütete so heftig, dass sogar Teile des Yamen 衙門 zerstört wurden. Obwohl niemand zu Schaden kam, war die Baumwollernte zerstört und viele Bauern verarmten.⁶ Die Krise ereignete sich während der Amtszeit des oben erwähnten Ootu, der von 1793 bis 1797 als Magistrat in Taicang diente.⁷ Den Gedichten und Lobpreisungen in *Shizhou tushi* nach zu urteilen, ging er mit gutem Beispiel voran und spendete einen Teil seines Gehaltes für die Einrichtung von Reisbreiküchen. Diese Spende hatte schon fast rituellen Charakter, als dass sie einerseits im lokalen Tempel kundgetan wurde und andererseits zur Pflicht eines Magistraten gehörte, der immer auch eine Vorbildfunktion zu erfüllen hatte.⁸ In der Tat folgten mehrere Mitglieder der lokalen Elite dem Beispiel und spendeten ebenfalls, so dass unter ihrer gemeinsamen Führung acht oder neun Reisbreiküchen errichtet wurden, die für drei Monate geöffnet blieben.⁹

Vermischung und Verschmutzung

In mehreren Gedichten aus *Shizhou tushi*, die weiter unten im Einzelnen interpretiert werden, kommt die nahezu aussichtslose Ausgangssituation in den Reisbreiküchen zur Sprache. Aufgrund der zerstörten Ernte waren die Menschen angeblich vollständig ausgehungert und verarmt, sittlich verfallen und in völliger Konfusion begriffen. Die Küchen selbst seien unordentlich und verschmutzt gewesen, sodass die Gefahr von Gewaltausbrüchen und Seuchen drohte.

Obgleich die Gedichte aus dem *Shizhou tushi* nicht immer so rhetorisch-pathetisch den Untergang der Ordnung heraufbeschwören wie andere Quellen, so wird dennoch deutlich, dass in Zeiten des Notstands diesen Beschreibungen zufolge die moralische und kosmische Ordnung teilweise außer Kraft gesetzt worden war. Diese Sichtweise stimmt im Allgemeinen mit Darstellungen von Reisbreiküchen in anderen Kontexten überein: Es herrschte eine moralische

3.3ab, 3.11a.

6 Ootu: *Loudong*, fol. 3.2a; Qian: *Shizhou*, fol. 3.1a.

7 Ootu: *Canglai ziji nianpu* 滄來自記年譜 (Blockdruck, 1796; Zhongguo Guojia Tushuguan).

8 Qian: *Shizhou*, fol. 2.1ab. Siehe auch Huang Liuhong 黃六鴻: *Fuhui quanshu* 福惠全書 ([1893] Beijing: Beijing Chubanshe, 2001), fol. 10.4b.

9 Qian: *Shizhou*, fol. 3.1a–2b.

Unordnung in den Küchen, in der sich Frauen und Männer auf vorgeblich unangebrachte Weise vermischten. Dazu gesellte sich die Annahme, dass Hungernde moralisch degenerierten.

Mit anderen Worten, die Auffassung von Nothilfe in Reisbreiküchen als Kombination von *yang*, *jiao* und *canhua* geht Hand in Hand mit einer Wahrnehmung derselben Küchen als verschmutzten Orten. Dieser Zusammenhang lässt sich relativ gut durch Mary Douglas' Begriff der Verschmutzung auf den Punkt bringen, abgesehen von ihrem recht unverhohlenen durkheimischen Reduktionismus. Douglas formuliert ihre Gedanken vor der Annahme von kulturellen Systemen, die klar zwischen Gegensätzen trennen. In ihren Augen wird die unzulässige Vermengung solcher Gegensätze in der Regel als Gefahr angesehen, als Verschmutzung: „[P]ollution powers [...] inhere in the structure of ideas itself and [...] *punish* a symbolic breaking of that which *should* be joined or joining of that which should be separate.“¹⁰ Nach Douglas ist Verschmutzung durch zwei Hauptaspekte gekennzeichnet: Ein/e Betrüger/in oder Anstifter/in, wie zum Beispiel ein Koch oder ein Pöbler, ist verantwortlich für die Verschmutzung; eigentliche Hauptursache für Verschmutzung sind allerlei Arten von unzulässiger Vermischung von inkompatiblen Elementen.

Zu diesen Vorstellungen gesellte sich ein in der Qing-Dynastie weit verbreitetes Vorurteil: Reisbreiküchen seien ein Sammelbecken für schlechte und anfällige Menschen. In ihnen versammelten sich oft Alte, Schwache, Kinder und Kranke.¹¹ Ausgewachsene Männer waren dort nicht willkommen, da man einerseits davon ausging, sie könnten sich selbständig ernähren, und da sie andererseits eine potenzielle Gefahr darstellten.¹² Frauen waren in Reisbreiküchen zwar allgegenwärtig, eigentlich aber unerwünscht. Es galt sogar als Schande, dort als Frau zu erscheinen,¹³ denn schließlich war die gemeinsame Präsenz von Männern und Frauen an ein und demselben Ort immer schon ein Grund für moralische Besorgnis.¹⁴

10 Mary Douglas: *Purity and Danger. An Analysis of the Concept of Pollution and Taboo* (London: Routledge, 2005), S. 114.

11 Chen Jiru 陳繼如: *Zhuzhou tiaoyi* 煮粥條議 ([um 1580] Tianjin: Tianjin Guji Chubanshe, 2010), S. 303.

12 Zhou Cunyi 周存義: *Jiangyi jiuhuang biji* 江邑救荒筆記 ([1834] Tianjin: Tianjin Guji Chubanshe, 2010), S. 3402.

13 Chen: *Zhuzhou*, S. 303.

14 Huang Yunhu 黃雲鵠: *Guangzhou pu* 廣粥譜 ([1882] Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe, 2002), fol. 4.1b–2a; Yao Bi 姚碧: *Huangzheng jiyao* 荒政輯要 ([1768] Tianjin: Tianjin

Eine diverse Masse von Hungernden strömte in Zeiten des Notstands also in die Reisbreiküchen. Sie wurden „die am letzten Lebensfaden Hängenden“ (*chuisi* 垂死) genannt – im Unterschied zu den für Nothilfe typischen Bezeichnungen „sehr bedürftig“ (*jipin* 極貧) und „weniger bedürftig“ (*cipin* 次貧).¹⁵ Pro Küche wurden so zwischen einigen 100 bis zu 1.000, 2.000 oder sogar 6.000 Menschen versorgt.¹⁶ Die hohen Zahlen erklären sich dadurch, dass sich die Küchen meist in Städten und kaum auf dem Land befanden.¹⁷ Große Menschenmengen konnten jedoch nicht zeitgleich ohne erheblichen administrativen Aufwand verwaltet werden. Die Bedürftigen gingen einer nach dem anderen, eng gedrängt wie „Fischschuppen“ (*yulin er ru* 魚鱗而入) in die Küchen. Dort reihten sie sich entweder auf oder setzten sich in Reihen hin und erhielten Reisbrei vorgesetzt. Manchmal lösten sie Essensmarken ein. Es wurde streng zwischen Männern und Frauen getrennt und die Kranken wurden abgesondert.¹⁸ Dennoch überwachten sie selten mehr als sieben Aufseher, die von einigen Ausschenkern, Köchen und Trägern unterstützt wurden.¹⁹ Es lässt sich vermuten, dass die Unterbesetzung der Küchen zu großen Spannungen führte.

Viele Administratoren hielten Reisbreiküchen daher für die schlechteste Art der Nothilfeverteilung. Sie waren teuer und zahlreich, und der Personal-

Guji Chubanshe, 2010), S. 2093.

15 *Chuisi* und *chuibi* 垂弊 („verhungern“) sind sich unverkennbar ähnlich. Oft wurde im Kontext von Reisbreiküchen von Hungernden als *chuisi*, *chuisi pinmin* (垂死貧民) oder *chuisi zhi min* (垂死之民) geredet. Siehe Lin Xiyuan 林希元: *Huangzheng congyan* 荒政叢言 ([1517] Tianjin: Tianjin Guji Chubanshe, 2010), S. 96; Zhong Huamin 鍾華民: *Zhen Yu jilüe* 賑豫紀略 ([spätes 16. Jh., 1911] Tianjin: Tianjin Guji Chubanshe, 2010), S. 160; Zhou Kongjiao 周孔教: *Huangzheng yi* 荒政議 ([spätes 16. Jh., 1911] Tianjin: Tianjin Guji Chubanshe, 2010), S. 297; Yao: *Huangzheng jiyao*, S. 2102.

16 Qi Biaoqia 祁彪佳: *Jiuhuang quanshu* 救荒全書 ([17. Jh.] Tianjin: Tianjin Guji Chubanshe, 2010), S. 872.

17 Huang Mao 黃懋: „Shizhou buru sanmi shuo“ 施粥不如散米說, in: He Changlin 賀長齡, Wei Yuan 魏源 (Hrsg.): *Huangchao jingshi wenbian* 皇朝經世文編 ([1826] Taipei: Guofeng Chubanshe, 1963), fol. 42.17a.

18 Wan Weihai 萬維翰: *Huangzheng suoyan* 荒政瑣言 ([1752] Tianjin: Tianjin Guji Chubanshe, 2010), S. 1907; Yao: *Huangzheng*, S. 2093; Huang: *Guangzhou*, fol. 3.11b, 4.1b–2a.

19 Wan: *Huangzheng*, S. 1907.

aufwand entsprechend hoch. Außerdem blockierten sie Arbeitskraft und forderten den Hungernden hohe Strapazen ab.²⁰ Darüber hinaus nannte das *Zhouli* 周禮 („Riten der Zhou“) als einer der konfuzianischen Neun Klassiker sie nicht in der Sektion über Nothilfe, und sie zählten daher nicht zu den vorbildlichen Methoden der Frühlings- und Herbstperiode (722–481 v. Chr.).²¹ Dennoch herrschte Konsens, dass solche Küchen in Zeiten des Hungers unabdinglich waren.²²

Vor allem waren Reisbreiküchen vom Standpunkt der Administration aus regelrecht gefährlich, denn sie bildeten angeblich Unruhe- und Krankheitsherde. In der ausgehenden Ming-Dynastie (明代, 1368–1644) schreibt der Philanthrop und Erzieher Chen Longzheng 陳龍正 (1585–1645) dazu: „Lärm verursacht gewalttätigen Streit, Schmutz verursacht Krankheiten, Verwirrung verursacht Betrug“ (喧則啓爭均穢則疾繁雜則生奸).²³ Chen spricht hier die drei am weitesten verbreiteten Gefahren in Reisbreiküchen an.

Vor Hunger und aus Angst, zu kurz zu kommen, eine Rauferei anzuzetteln, war ein recht verbreitetes Phänomen. In den Küchen kam es zu kleineren Übergriffen unter den Hungernden, aber auch gegenüber den Administratoren. Die meisten Beamten gingen davon aus, dass die Hungernden moralisch verroht seien und zu Gewalt neigten.²⁴ Darüber hinaus versammelten sich in den Küchen Massen, die angeblich in höchstem Maße irrational dachten und handelten. Sie konnten durch Unruhestifter oder Gerüchte leicht zu Gewalttaten verführt werden.²⁵ Diese Vorstellung von Gewalt war sehr eng mit Überzeugungen vom moralischen Verfall der Gesellschaft und Vorurteilen verbunden, die entfernt an die massenpsychologischen Thesen Gustave Le Bons (1831–1941) erinnern.²⁶

20 Xijushi 西居士: *Yuhuang jilan* 御荒集覽 ([1785/1814] Tianjin: Guji Chubanshe, 2010), S. 2148f.

21 Siehe zum Beispiel Qian: *Shizhou*, fol. 4.8a.

22 Siehe zum Beispiel Zhou: *Huangzheng yi*, S. 297.

23 Chen Longzheng 陳龍正: *Jiting waiji* 幾亭外集 ([1878] Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe, 2002), fol. 4.51b.

24 Zhang Qing 張青: *Juanzhen shiyi* 捐賑事宜 ([1810] Tianjin: Tianjin Guji Chubanshe, 2010), S. 2582.

25 Huang: *Guangzhou*, fol. 3.2b, 4.12a.

26 Gustave Le Bon: *Die Psychologie der Massen* ([Paris: Alcan, 1895] Stuttgart: Körner, 2008).

Betrug war ebenfalls sehr verbreitet, und es war fast unmöglich, ihn zu verhindern.²⁷ Manche Besucher der Küchen hungerten gar nicht, aber verlangten dennoch Hilfe; andere betraten die Küchen mehrfach unter falschem Namen.²⁸ Die Administratoren erdachten allerlei Maßnahmen, um diese Art von Betrug zu verhindern,²⁹ aber dies schien recht aussichtslos: Es war schier unmöglich, der Anonymität in den Küchen beizukommen.³⁰

Daneben war zu befürchten, dass die Administratoren ihrerseits betrogen. Köche oder Aufseher streckten den Reisbrei manchmal, beispielsweise mit Sand, Leim, Steinen, Spelzen oder anderen Dingen. Feuerholz, die zweitwichtigste Ressource in Reisbreiküchen, ließ sich leicht einsparen, und mitunter wurden hochwertige Zutaten durch minderwertige ersetzt.³¹ In all diesen Fällen waren die Konsequenzen angeblich verheerend. Die Schilderungen sind oft rhetorisch übertrieben, so dass ihre sachliche Aussagekraft in Zweifel gerät. Beispielsweise führte ein mit Leim gestreckter Brei angeblich sofort zum Tod.³² Solche Annahmen dürften durch Vorstellungen von Verschmutzung geprägt und durch die moralische Empörung verstärkt gewesen sein, die in Beschreibungen von Katastrophen recht häufig vorkommen. Teils dienten solche Beschreibungen dazu, durch Übertreibung besonders sinnlich zu erscheinen und so zum Handeln aufzurufen. Zum anderen etablierten sie ein negatives Bild, gemalt in den grellsten Farben.

Die Gefahren der Verschmutzung und Seuchen wurden sehr häufig auf Reisbreiküchen projiziert. Es war nicht nur einmütiger Konsens, dass sie dort vermehrt auftraten, Krankheiten schrieben sich auch direkt in die Wahrnehmung des Chaos in den Küchen ein.

Nach Frédéric Obringer dominierten seit der späten Ming-Dynastie zwei Theorien des Erkrankens. Eine ging von der Disharmonie zwischen Umwelt und Jahreszeiten oder anderen Umweltfaktoren sowie dem inneren Zustand

27 Chen: *Jiting waiji*, fol. 4.51b–52b.

28 Wan: *Huangzheng suoyan*, S. 1907; Yao: *Huangzheng jiyao*, S. 2102; besonders Zhang Qian-cun 章謙存: *Chouzheng shilüe* 籌賑事略 ([1830] Tianjin Guji Chubanshe, 2010), S. 3352.

29 Wan: *Huangzheng suoyan*, S. 1907; Chen Longzheng: *Jiting waiji*, fol. 4.48a.

30 Xijushi: *Yuhuang*, S. 2148f.

31 Chen: *Zhuzhou*, S. 303.

32 Lin: *Huangzheng*, S. 96; Yang Jingren 楊景仁: „Zhuzhen“ 煮賑, in: He/Wei: *Huangchao jingshi wenbian*, fol. 41.42a.

der jeweiligen Person aus.³³ Yu Zhi 余治 (1809–1874), ein sehr einflussreicher Philanthrop aus der späten Qing-Dynastie, schreibt in Bezug auf Reisbreiküchen:

Katastrophenopfer stehen mit hungerndem und erkaltetem Körper früh auf und schleppen sich [zu den Reisbreiküchen]. Auf dem Weg sind sie Wind und Frost ausgesetzt, und diese äußeren Übel nutzen die innere Schwäche aus und dringen in den Körper ein. [Nachdem die Hungernden auch noch] lange gewartet haben, werden sie in Reisbreiküchen zusätzlich verschmutzt, sodass sowohl die Alten und Schwachen als auch die Jungen und Starken zwangsläufig Seuchen anheimfallen.

災民以寒餓之軀早起跋涉道路風霜外邪乘虛而入守候既久廠中再受穢濁無論老弱即強壯者必生疾疫³⁴

Die Besucher von Reisbreiküchen erkrankten also aufgrund ihrer schwachen Konstitution auf dem Weg, ihre Krankheit brach aber erst in den Küchen aus. Dass sie erkrankten, war ihrer eigenen Schwäche wie auch dem Einwirken äußerer Faktoren geschuldet.

In der späten Ming-Dynastie kam jedoch nach Obringer noch eine weitere Erklärung auf. Wu Youxing 吳有性 (1582–1652) postulierte, dass es ein „übles *qi*“ (*liqi* 戾氣) gäbe, das vor allem die sogenannten „Wärmekrankheiten“ (*wenyi* 溫疫) hervorrufe, ein Ausdruck, der die Grundlage für den späteren Begriff „Epidemie“ (*wenyi* 瘟疫) bildete. Der Enzyklopädist und Gelehrte Chen Jiru 陳繼儒 (1558–1639) nahm beispielsweise an, dass sich aufgrund der Menschenansammlungen in den Reisbreiküchen solche Seuchen leicht verbreiteten.³⁵ Laut dem erfahrenen Administrator Wan Weihuan 萬維翰 (geb. 1700) „dampft [in Reisbreiküchen] faules *qi*“³⁶ (穢氣蒸發), wodurch sich Krankheiten ausbreiten (*chuanran* 傳染). Im Gegensatz zu Yu Zhis Verständnis fungieren hier *liqi* oder ähnliche Konzepte als genuine Pathogene, die sich von den klassischen Pathogenen wie Dämonen, Insekten, Wind, Hitze oder Feuchtigkeit unterscheiden.³⁷

33 Frédéric Obringer: „Wu Youxing 吳有性 et les épidémies pestilentielles. Une figure d’expert médical à la fin des Ming“, in: *Revue de Synthèse* 131 (2010), S. 343–372.

34 Yu Zhi 余治: *Deyi lu* 得一錄 ([1869] Zhongguo Guojia Tushuguan), fol. 5.3.2ab.

35 Chen: *Zhuzhou*, S. 303.

36 Wan: *Huangzheng suoyan*, S. 1907.

37 Paul Unschuld: *Huang Di nei jing suwen. Nature Knowledge, Imagery in an Ancient Chinese Medical Text* (Berkeley: University of California Press, 2003), S. 180–197.

Schließlich konnte der Reisbrei selbst pathogen sein. Manchmal enthielt er einen verschmutzten Bestandteil, meist Wasser, und dies führte angeblich zum sofortigen Tod nach der Einnahme.³⁸ In anderen Fällen wurde der Brei durch unsaubere Utensilien verschmutzt, hauptsächlich Töpfe oder Löffel. Auch der Gebrauch von neuen Töpfen verursachte angeblich einen sicheren Tod.³⁹ Schließlich kam es vor, dass Leim, Gips, Sand oder andere Substanzen in den Brei gemischt worden waren.⁴⁰ Hier musste ebenso mit dem unmittelbaren Verscheiden der Hungernden gerechnet werden.

Aber ebenso konnte, aus anderen Gründen, selbst der saubere und nahrhafte Reisbrei zum Tod des Hungernden führen. In seinem berühmten und vielzitierten Katastrophenhandbuch aus der Ming-Dynastie, dem *Huangzheng congyan* 荒政叢言 („Vorschläge zur Nothilfe“), beschreibt der Händler und lokale Philanthrop Lin Xiyuan 林希元 (1481–1565) dies so:

Reisbrei unterscheidet sich in Hinblick auf Dick- und Düninflüssigkeit als auch auf Wärme und Kälte. Auch werden unterschiedliche Mengen und in verschiedenen Geschwindigkeiten gegessen. Zudem sind [die Reisbreiküchen] morgens geschlossen und abends offen, so dass die Menschen [diese] nicht nach ihren Bedürfnissen [besuchen können]. *Qi* dampft und Seuchen brechen aus. Einer nach dem anderen stirbt.

粥之稀稠冷暖不一食之多寡緩急各殊早關晚放人弗自便氣蒸疫作死亡相繼⁴¹

Lin fährt fort und schildert das Ausbrechen einer Seuche in einer Reisbreiküche. Obwohl er sich hier Wu Youxings Vorstellung anschließt, so legt er nahe, dass eine zu hohe Temperatur oder falsche Konsistenz des Breis und ein unvorteilhafter Zeitpunkt der Nahrungsaufnahme den Ausbruch von Krankheiten begünstigen. Der Magen eines Hungernden sei sehr trocken und er stürbe daher an zu dickem Reisbrei.⁴² Dies wird von anderen Autoren bestätigt. Diese betonen darüber hinaus, dass der Reisbrei nicht zu schnell oder zu heiß verspeist werden dürfe, weil dies ebenfalls zum Tod führen könne.⁴³

38 Lin: *Huangzheng*, S. 96; Qi: *Jiuhuang*, S. 875; Zhong: *Zhen Yu jilüe*, S. 156.

39 Huang: *Guangzhou*, fol. 3.9b.

40 Huang: *Guangzhou*, fol. 4.2b–3a.

41 Lin: *Huangzheng*, S. 96.

42 Lin: *Huangzheng*, S. 96.

43 Huang: *Guangzhou*, fol. 3.12ab; Jiang Tinggao 蔣廷皋: *Huangzheng bianlan* 荒政便覽 ([1883] Tianjin: Tianjin Guji Chubanshe, 2010), S. 4304.

Aus diesen Schilderungen wird deutlich, dass es mindestens drei mögliche Gründe für den Ausbruch von Seuchen in Reisbreiküchen gab – *liqi*, Verschmutzung und Ungleichgewicht. Es wird aber auch deutlich, dass laut dieser Ätiologie die eigentliche Ursache für das Ausbrechen der Krankheiten in der Vermischung von nicht zusammenpassenden Elementen zu finden ist. Bei den in Reisbreiküchen angeblich ständig auftretenden Seuchen liegt der Fall am klarsten: Organisatorische Fehler fallen hier zusammen mit kosmischen Disharmonien, Umweltfaktoren, üblem *qi* und unzulässigen Beimengungen. Aber auch Gewalt und Betrug beruhten letztlich auf unzulässiger Vermischung. Die aus heutiger Sicht „tatsächlichen“ Ursachen waren untrennbar in dieses System von Repräsentationen eingebunden. Beobachtungen über Gewalt und Massen von Hungernden verbanden sich mit Spekulationen über Massenverhalten und die Rationalität des „normalen“ Reisbreiküchenbesuchers.

Zum Shizhou tushi

Das *Shizhou tushi* ist eine illustrierte Sammlung von Gedichten über die Reisbreiverteilung in Taicang 1795. Ihr Hauptziel war es, die Erinnerung an die Tugend des damaligen Magistraten Ootu zu bewahren und über die Generationen hinweg weiterzugeben.⁴⁴ Die Sammlung enthält 139 Gedichte von 87 Autoren, darunter Berühmtheiten wie Qian Daxin 錢大昕 (1728–1804), Wang Mingsheng 王鳴盛 (1722–1797) und Wang Chang 王昶 (1725–1806).

Die Gedichte wurden aber nicht nur von Gelehrten aus Taicang verfasst. Es finden sich auch Autoren, die aus benachbarten oder gar entfernten Regionen stammten. Einige von diesen merken an, dass sie durch Taicang gereist seien und dort von der Reisbreiverteilung gehört, wenn auch nicht selbst erlebt hätten. Andere, und dies ist die Mehrzahl, verweisen darauf, dass sie ihr Gedicht in Reaktion auf die Lektüre bereits vorhandener Verse für den Sammelband verfassten.⁴⁵ In jedem Fall ist also davon auszugehen, dass nur die wenigsten von Augenzeugen verfasst wurden, und aus diesem Grund gibt dieser Band nur wenig Aufschluss über den Verlauf der Reisbreiverteilung als Ereignis. Die meisten Gedichte sind in dieser Hinsicht sehr ungenau, zeigen allerdings umso deutlicher, wie Nothilfe wahrgenommen wurde.

44 Qian: *Shizhou*, fol. 3.1ab, 8.1ab.

45 Siehe zum Beispiel Qian: *Shizhou*, fol. 4.16ab.

Die Gedichte

Im Folgenden gehe ich auf die drei Aspekte *yang*, *jiao* und *canhua* in *Shizhou tushi* ein, wobei sie für gewöhnlich zugleich vorkommen. Die mit diesen verbundenen Kräfte stellten die Ordnung in den Reisbreiküchen wieder her und bedingten direkte Maßnahmen gegen die dort lauernden Gefahren.

Ernährung: *yang*

Das Leiden der Hungernden von Taicang wird nahezu in jedem der Gedichte hervorgehoben. Im Zentrum steht dabei der Vergleich der Hungernden mit Vögeln. Ihr Aussehen gleiche dem von Tauben, ihr Gesicht dem von Schwänen (*jiuxing humian* 鳩形鵠面), womit auf das deutlich hervorstehende Brustbein der Taube und die hageren Wangen des Schwans abgehoben wird. Andere Gedichte beschreiben abgemagerte Frauen, die sich mit ihren Kindern in die Reisbreiküchen retteten, oder von ihren Kindern gestützte Alte. Den Gedichten nach zu urteilen, froh und hungerte das Volk.

Wang Chang zufolge war es kalt, es schneite, die Menschen ächzten und froren vor Kälte. Sie drängten und rangelten, um in die Küchen zu gelangen.⁴⁶

Uh! Uh! Zehntausend Mäuler weinen vor Hunger und Kälte.

嗷嗷萬口泣飢寒⁴⁷

dichtete ein anderer. Doch der Reisbrei habe sie gerettet:

Bei Morgengrauen ertönt Glockenklang. / Scharen von Armen trotten herbei, / Männer und Frauen, Körbe tragend, / Junge und Alte, Becher haltend, / Schulter an Schulter und Ferse hinter Ferse. / In dichtem Durcheinander warten sie vor dem Tor. / Gegen eine Marke gibt man ihnen ihre Ration, / Keiner wird ausgelassen. / Sofort verbreitet sich der Frühlingstau (d. i. die Nothilfe). / Küchlein füttern sie auf dem Rückweg, / Satt bleiben sie an einem alten Tempel. / Fröhliche Töne folgen Gefährt und Pferd / Ach, diese Tauben- und Schwanengestalten! / [Meine] Tränen sind versiegt nach sorgenvollem Weinen, / Lebendiges Wasser benetzt die Fische im Trockenem. / Sie (die Hungernden) sind voller Lebenskraft.

⁴⁶ Qian: *Shizhou*, fol. 4.2a.

⁴⁷ Qian: *Shizhou*, fol. 4.2b.

曉來聽鐘聲窮黎躑躅至攜筐男與女提榼老兼穉摩肩復接踵紛紛門前伺持
 籌計口給無或一夫棄頃刻普春膏餅餌還兼飼一飽古刹旁歡聲隨車騎嗟彼
 鳩鵠形滴盡窮愁淚活水潤枯魚盎然多生意⁴⁸

Zuerst ist anzumerken, dass in der literarischen Darstellung der Grad des Hungerns immer auch als Indikator für das Ausmaß der Krise angesehen wurde. In *Shizhou tushi* wird, im Gegensatz zu anderen Texten über Katastrophen,⁴⁹ nur ein einziger Fall von Kannibalismus genannt, der ansonsten gerne als literarischer Topos verwendet wurde. Kannibalismus bedeutete nach Gu Yanwu 顧炎武 (1613–1682), dass „alles unter dem Himmel“ (*tianxia* 天下) verloren sei, also den Zusammenbruch der Zivilisation.⁵⁰ Die Abwesenheit dieses Topos in *Shizhou tushi* deutet darauf hin, dass die Not noch nicht bis zum Äußersten fortgeschritten war. Obwohl also Leid durch Hunger recht pathetisch dargestellt ist, so wird jedoch keine Untergangsstimmung evoziert.

In jedem Fall seien diese traurigen Gestalten aus der Reisbreiküche gestärkt hervorgegangen, weil Ootou und die lokalen Eliten sie tugendhaft führten. In den Küchen „tranken sie Harmonie und aßen Tugend“ (飲和食德).⁵¹ Wang Chang dichtete: „Zum Glück sammelten sich keine Leichen am Straßenrand, man kehrte zur Feldarbeit zurück“ (幸免道殣歸耕耘).⁵² Andere hoben hervor, dass die Hungernden zum Dank für die Reisbreiverteilung Lobgesänge anstimmten.⁵³

Aus all diesen Beschreibungen ist eines hervorzuheben: Die zitierten Autoren begnügen sich nicht damit, den Zustand der Sättigung allein darzustellen, sondern präsentieren diesen immer im Zusammenhang mit Tugend. Nahrung wurde mit Tugend gleichgesetzt.

48 Qian: *Shizhou*, fol. 4.13b.

49 Mao Guozhu 冒國柱: *Hai, Zi jiyi jilue* 亥子饑疫紀略 ([1755–1760] Beijing: Beijing Guji Chubanshe, 2002), S. 653–655.

50 Gu Yanwu 顧炎武: *Rizhi lu jishi* 日知錄集釋 ([17. Jh.] Taipei: Guotai Wenhua Shiyi Gongsì, 1970), S. 306.

51 Qian: *Shizhou*, fol. 6.5b.

52 Qian: *Shizhou*, fol. 4.2a.

53 Qian: *Shizhou*, fol. 4.3a.

Erziehung: *jiao*

In vielen Gedichten erscheinen die Hungernden zu Beginn als undifferenzierte Masse, vor allem weil sie so schwach waren, dass sie sich gegenseitig stützen mussten.⁵⁴ Aber es gab auch Konflikte. Nach Wang Mingsheng kam es bei der Essensausgabe sogar zu Tumulten.⁵⁵

Natürlich war es die Aufgabe der Magistraten und Administratoren, solche Auswüchse zu verhindern, und es ist besonders dieser Aspekt, der in einigen Gedichten hervorgehoben wird. Zhang Pu 張溥 (18. Jh.) betont vor allem die vorbildliche Ordnung bei der Nothilfe:

Männer auf der Ostseite, Frauen im Westen: die Ordnung ist gut / Alte und Junge, Gebrechliche und Schwache baden alle gleichermaßen [in der Gnade] / Jedes *ge* und jeder Löffel nützen den Menschen.

男東女西秩有綸老幼羸弱沾被均一合一勺皆利民⁵⁶

Wang Mingsheng dichtet:

Rechts nur die Frauen und links die Männer, / in Gruppen zu zehnt oder fünft, kein Durcheinander oder Neid. / [Es herrschen] Gnade und Sittlichkeit und kein Chaos. / In tiefen Verschlügen und hohen Pavillons gibt es Obdach, / Taubengestalten und Schwanengesichter baden gleichermaßen [in der Gnade].

右維女子左丁男十五五毋溷嫌惠而有禮毋亂儻深棚高閣與覆苦鳩形鵠面咸均沾⁵⁷

Es war also nicht nur die Tugendhaftigkeit von Ootu, die Einfluss auf die Hungernden ausübte. Auch die von ihm in den Reisbreiküchen durchgesetzte sittliche Ordnung wirkte erzieherisch.

Diese ethisch korrekte Administration schlug sich angeblich nachhaltig auf die Sitten der Hungernden nieder. Li Jianjing 李建敬 (18. Jh.) dichtet zum Beispiel „[Ootu] reinigte die Sitten und verbreitete Tugend“ (清風與惠德),⁵⁸ nachdem es angeblich zu Kannibalismus gekommen war und die reguläre staatliche Nothilfe sich als hohl erwiesen hatte.⁵⁹ Oder,

54 Qian: *Shizhou*, fol. 4.13ab, 4.16b–17a.

55 Qian: *Shizhou*, fol. 6.1ab.

56 Qian: *Shizhou*, fol. 4.8b.

57 Qian: *Shizhou*, fol. 6.1b.

58 Qian: *Shizhou*, fol. 4.4a.

59 Qian: *Shizhou*, fol. 4.3b–4a.

[Das Volk] spürte nachdrücklich die Gnade, es zu ernähren. / Es verstand deutlich die Absicht, es zu erziehen. / Alle Familien priesen Etikette und Sittsamkeit. / Ein jeder strebte nach Kindespietät und brüderlicher Liebe.

甚感養我恩甚喻教我意家家尚禮節人人務孝悌⁶⁰

Auch andere Dichter stellten viele Jahre später fest, dass die Sitten in Taicang wegen der Reisbreiverteilung immer noch „ordentlich und gut“ seien.⁶¹

Die Verbindung von Nothilfe und Erziehung (*jiao*) im Kontext privater Nothilfe ist für die Ming- und Qing-Dynastien sehr gut dokumentiert.⁶² Auch war es nicht selten, dass Beamte oder gar der Kaiser die Ursache für eine Katastrophe, oder wenigstens für ihr Ausmaß, im Unwissen des Volkes suchten. Dieses Unwissen konnte beispielsweise dazu führen, dass arme Bauern ihr Vieh vorzeitig verkauften, dass die Bedürftigen kein Korn bevorrateten, dass sie den Ernteertrag verschwendeten oder dass man sich aus Unwissen heterodoxen Sekten anschloss, was wiederum den Himmel verärgerte.⁶³ Vor allem Letzteres galt es zu verhindern, da auf diese Weise Aufstände oder gar Rebellionen entstehen konnten. Kurzum, das Volk musste nicht nur in Sitten, sondern auch in Grundlagenwissen unterrichtet (*jiao*) werden.

Kosmologische Einwirkung: *canhua*

Wie zu erwarten gehen einige der Gedichte auf den Regeneinbruch ein, der die Ernte zerstörte.⁶⁴ Andere stellen eine fortschreitende Verarmung der Bevölkerung während der vorangehenden Jahre fest.⁶⁵ Ein Autor betont, dass man in Taicang vom Himmel verlassen und auf sich gestellt gewesen sei.⁶⁶

60 Qian: *Shizhou*, fol. 4.19b.

61 Qian: *Shizhou*, fol. 6.5a.

62 Joanna F. Handlin Smith: *The Art of Doing Good. Charity in Late Ming China* (Berkeley: University of California Press, 2009); Liang Qizi 梁其姿: *Shishan yu jiaohua. Ming Qing shiqi de cishan zuzhi 施善与教化: 明清时期的慈善组织* (Beijing: Shifan Daxue Chubanshe, 2013).

63 Lu Zengyu 陸曾禹: *Qinding Kangji lu 欽定康濟錄* ([1739] Tianjin: Tianjin Guji Chubanshe, 2010), S. 261; Fang Guancheng 方觀承: *Zhengji 賑紀* ([1754] Tianjin: Tianjin Guji Chubanshe, 2010), S. 1919f.

64 Qian: *Shizhou*, fol. 4.2b, 4.3b–4a, 4.7b–9a.

65 Qian: *Shizhou*, fol. 4.9a.

66 Qian: *Shizhou*, fol. 6.9ab.

Dieses Gefühl, auf sich gestellt zu sein, wurde zwar nicht allgemein geteilt,⁶⁷ aber die Gedichte stimmen darin überein, dass eine Abweichung vom normalen Lauf der Jahreszeiten stattgefunden hatte und dass der Hof fern sei.⁶⁸ Dennoch komme die Reissbreiverteilung einer Wiedergeburt von Taicang gleich. Ein Gedicht von Wang Chang, aus dem bereits eine Passage zitiert wurde, verdeutlicht dies sehr gut:

In Reihenfolge essen sie, es gibt kein Durcheinander, / Den Hunger gestillt preisen sie [Ootus] Tugend. / Nach dem Essen trommeln sie auf ihren Bäuchen und pfeifen, / Unbewusst kehrt die Frühlingswärme in ihre Glieder zurück. / Die Sterne wandern, der große Wagen dreht sich, und der Mond steht in *yin*.

以次就食無紛縵有噲其嗜稱芳芬食竟鼓腹兼吹唇不覺肢體回春溫星移斗轉月指寅⁶⁹

Nicht nur kehrt in der Darstellung von Wang der Frühling mit der Nothilfe wieder zurück, sondern der Mond bewegt sich auch in das Haus *yin*, was nach dem *Huainanzi* 淮南子 eben dies und ein fruchtbringendes Sichregen der 10.000 Dinge bezeichnet.⁷⁰ Andere Autoren teilen dieses Bild. Zhang Pu zum Beispiel dichtet:

Von Anfang bis Ende waren es neunzig Tage, / Das *qi* des Volkes erholte sich, der Frühling kehrte wieder.

自始訖終歷九旬民氣復得回陽春⁷¹

Ootus partizipierte also am Wechsel der Jahreszeiten. Die von ihm organisierte Nothilfe unterstützte die frühlingshafte Fruchtbarkeit. Li Jianjing dichtet zum Beispiel: „Sind die Menschen satt, so kehrt die Farbe des Frühlings zurück“ (人一飽回春色).⁷² Ootus kosmische Bedeutung drückt sich auch in recht verbreiteten Phrasen wie „am Wandel teilhaben“ (*canhua*) oder „das Werk des Himmels ergänzen“ (*bu tiangong* 補天工) aus. Manchmal wird er auch mit Buddha verglichen:

67 Qian: *Shizhou*, fol. 6.14b–15a.

68 Qian: *Shizhou*, fol. 4.9b–10a.

69 Qian: *Shizhou*, fol. 4.2a.

70 *Huainanzi*, 5/39/3–7; John S. Major (Hrsg., Übers.): *The Huainanzi. A Guide to the Theory and Practice of Government in Early Han China* (New York: Columbia University Press, 2010), S. 182f.

71 Qian: *Shizhou*, fol. 4.8b.

72 Qian: *Shizhou*, fol. 4.4a.

10.000 Mägen sind voll von Frühling und Frieden / Nach Erhalt des Essens nennen sie [Ootu] einen Buddha.

萬腹飽春和得食真呼佛⁷³

Annahmen, dass Nothilfe eine Form der kosmischen Teilhabe war, waren weit über den Kontext der Reisbreiverteilung hinaus verbreitet. Beispielsweise schreibt Chen Huang 陳潢 (1637–1688) in seinem einflussreichen Handbuch über den Wasserbau, dass der Mensch den Lauf des Wassers nur beeinflussen, nicht aber vollständig kontrollieren könne. Der Mensch „vollende“ (*cheng* 成) ihn lediglich.⁷⁴ In Handbüchern wird ebenfalls betont, dass der Magistrat zwischen Himmel und Menschen vermittele.⁷⁵ Daneben ist in allen Arten von Schriften zu Katastrophen der metaphorische Vergleich von Nothilfe mit belebendem Regen als einem mit Fruchtbarkeit verbundenen Phänomen zu finden.⁷⁶ All diese Metaphern, Beschreibungsweisen und Begriffe heben also darauf ab, dass die Helfenden sich an einem kosmischen Projekt beteiligten und den Frühling herbeiführten.

Struktur und Handlung

Nothilfeverteilung im Allgemeinen und Reisbreiverteilung im Besonderen wurden in der einschlägigen Sekundärliteratur bisher allein als strategisches Kalkül seitens des Staates beschrieben.⁷⁷ Manche Studien gehen sogar so weit anzunehmen, dass ein „protomodernes“ Verständnis von Natur und Bürokratie dominiere.⁷⁸ Demgegenüber heben andere hervor, dass in China ein

73 Qian: *Shizhou*, fol. 4.9a.

74 Chen Huang 陳潢: *Hefang shuyan* 河防述言 ([spätes 17. Jh.] Zhengzhou: Henan Jiaoyu Chubanshe, 1994), fol. 12b–13a.

75 Huang: *Fuhui quanshu*, fol. 24.1ab.

76 Beispielhaft sei hier Lu Zengyu (17./18. Jh.) zitiert, „Nothilfe für die Bedürftigen ist wie Regen, der rechtzeitig auf die Triebe fällt – falls sie der Regen nicht erreicht, so würden ihre Wurzel verrotten“ (Lu: *Qinding Kangji lu*, S. 1823). Durch die Metapher der „Keimlinge“ (*miao* 苗), verweist Lu hier auf eine berühmte Passage aus dem *Mengzi* 孟子, laut der Mencius König Hui 惠 von Liang 梁 dazu mahnte, dem Volk Gnade zukommen zu lassen, so wie Regen auf ein Feld von jungen Trieben fällt (*Mengzi* 1A: 6).

77 Siehe beispielhaft Pierre-Étienne Will: *Bureaucracy and Famine in Eighteenth-Century China* (Stanford: Stanford University Press, 1990).

78 Lillian Li: *Fighting Famine in North China. State, Market, and Environmental Decline*,

organisches Weltbild vorherrschend und dass es ein großes Anliegen des Staates seit jeher gewesen sei, die Harmonie der Welt herzustellen und zu sichern.⁷⁹

Je nach Standpunkt variiert also auch die Rolle, die der Nahrung zukam: Einmal war sie bloßes Material, das die Hungernden sättigt; ein andermal ist sie Element einer kosmischen Ordnung. Auf der einen Seite sind Getreide-rationen im Rahmen von Nothilfemaßnahmen Ausdruck eines strategischen Kalküls, auf der anderen materialisiert sich in ihnen die Tugend des Kaisers.

Von den Quellen zur Nothilfeverteilung im Allgemeinen und zur Reisbrei-verteilung im Speziellen her zu urteilen, lässt sich sagen, dass beide Aspekte oft gleichzeitig zur Geltung kamen. Es war beispielsweise kein geringerer als Zhu Xi 朱熹 (1130–1200), der diese Überlappung hervorhob:

Seit dem Altertum gibt es nur zwei Erklärungen der Nothilfe: erstens, die Harmonie des Himmels herbeizurufen, um eine reiche Ernte zu erzielen; daneben gibt es nur das Konzept, Korn zu speichern.

自古救荒只有兩說第一是感召和氣以致豐穰其次只有儲蓄之計⁸⁰

Tatsächlich geht diese Vorstellung von Nothilfe auf den neunten Kommentar zum *Daxue* 大學 zurück, nach dem einerseits wirtschaftliche Entwicklung nur auf der Grundlage von Tugendhaftigkeit erfolgreich sein könne und in dem andererseits Katastrophen immer mit administrativem und sozialem Fehlverhalten in Verbindung gebracht worden seien.⁸¹

Aus der Perspektive des soziologischen Objektivismus und Subjektivismus müssten die eben angeführten Aspekte mit zwei verschiedenen Beschreibungsebenen in Verbindung gebracht werden, nämlich der Administration mit objektiven Strukturen und der Repräsentation mit handelnden Subjekten und ihren Handlungsgründen. Die Möglichkeit einer solchen Unterscheidung ist

1690s–1990s (Stanford: Stanford University Press, 2007).

79 Am ausführlichsten beschrieben ist die organische Weltsicht in Joseph Needham: *Science and Civilisation in China*, Bd. 2: *History of Scientific Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1956), passim. Am eindeutigsten in dieser Hinsicht ist Joseph Needham: *Within the Four Seas. The Dialogue of East and West* (London: George Allen & Unwin, 1969), S. 68–72; und auch Tu Wei-ming: *Confucian Thought. Selfhood as Creative Transformation* (New York: State University of New York Press, 1985), S. 75f.

80 Zhu Xi 朱熹: „Zhuzi yulei“ 朱子語類, in: Zhu Jieren 朱傑人, Yan Zuozhi 嚴佐之, Liu Yongxiang 劉永翔 (Hrsg.): *Zhuzi quanshu* 朱子全書 (Shanghai: Shanghai Guji Chubanshe, 2010), S. 3467.

81 Siehe auch Xijushi: *Yuhuang jilan*, S. 2144.

in den 1970er und 80er Jahren heftig bestritten worden. In Frankreich kritisierte Pierre Bourdieu diesen Dualismus, weil er es unmöglich mache, Praxis adäquat zu beschreiben.⁸² In England entwickelte Anthony Giddens ganz ähnliche Gedanken. Er entwarf seine Theorie der Strukturierung hauptsächlich anhand Ludwig Wittgensteins Diskussion über Regelfolgen, die es unplausibel macht, klar zwischen Struktur und Handlung zu trennen.⁸³

In der Forschung zu materieller Kultur werden diese Theorien aufgenommen und diskutiert.⁸⁴ Daran anschließend kritisiert Bruno Latour die Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt oder von Kultur und Natur⁸⁵ und Webb Keane hebt hervor, dass Dinge erst zu solchen werden, wenn sie in Kontexte und in ihrer Relation zu Praktiken eingebunden sind.⁸⁶

Kurz gesagt: Sowohl in der Soziologie als auch in der Forschung zu materieller Kultur sind Einsichten des späten Ludwig Wittgenstein und des frühen Martin Heidegger zur Geltung gekommen: Bedeutungen lassen sich nur kontextuell und mit Referenz zu Praktiken bestimmen; menschliches Handeln ist nur verständlich, wenn es in eine bereits verstandene und erschlossene Welt eingebettet wird; und Repräsentationen und Dinghaftigkeit ruhen immer auf einem dichten Fundament von Praktiken und Kontexten.

Nun sind die von diesen Autoren vorgebrachten Theorien nicht unumstritten, und dies ist kein Versuch, eine von ihnen auf die Zeit der Qing-Dynastie anzuwenden. Vielmehr lässt sich beobachten, dass eine präzise Lektüre der einschlägigen Quellen zu Nothilfe und Reisbreiverteilung in der Qing-Dynastie und die gegenwärtige Forschung in wenigstens einem Punkt konvergieren: Die klare Trennung zwischen objektiven administrativen Strukturen einerseits

82 Pierre Bourdieu: *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge, Mass.: Cambridge University Press, 1977), S. 1–29.

83 Anthony Giddens: *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration* (Cambridge: Polity Press, 1984), S. xv–xx, 1–5.

84 Christopher Tilley: „Theoretical Perspectives“, in: Christopher Tilley et al. (Hrsg.): *Handbook of Material Culture* (London: Sage Publications, 2006), S. 7–12, hier S. 8f.; Robert Layton: „Structuralism and Semiotics“, ebd.: S. 29–42, hier S. 34.

85 Bruno Latour: *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008).

86 Webb Keane: „Signs Are Not the Garb of Meaning. On the Social Analysis of Material Things“, in: David Miller (Hrsg.): *Materiality* (Durham: Duke University Press, 2005), S. 182–205.

und kulturell geprägten Symbolen oder Repräsentationen als Epiphänomen andererseits erscheint fragwürdig.

Die Gedichte im *Shizhou tushi* zeigen, dass die Konzepte *yang*, *jiao* und *canhua* die Wahrnehmung von Reisbreiverteilung und auch Nothilfe im Allgemeinen prägten. Damit verbundenen waren die Gefahren des Hungers, des moralischen Verfalls sowie des Ausbruchs und der Ätiologie von Seuchen in Reisbreiküchen. Die Praxis der Reisbreiverteilung und Gefahrenbewusstsein waren also zwei Seiten einer Medaille.