

ZEICHEN DER ZUKUNFT

Wahrsagen in
Ostasien
und Europa

此命當何

歐亞的卜術、數術與神術

SIGNS OF
THE FUTURE

Divination in
East Asia
and Europe



Herausgegeben von — Edited by
Marie-Therese Feist,
Michael Lackner und Ulrike Ludwig

Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum, Nürnberg — 3. Dezember 2020 bis 30. Mai 2021
Exhibition at Germanisches Nationalmuseum, Nuremberg — 3 December 2020 to 30 May 2021
Verlag des Germanischen Nationalmuseums, Nürnberg 2021

ZEICHEN DER ZUKUNFT

Wahrsagen in
Ostasien
und Europa

此命當何
歐亞的卜術、
數術與神術

SIGNS OF
THE FUTURE

Divination in
East Asia
and Europe

Dank — Acknowledgements

Wir danken den Leihgebern herzlich
für die großzügige Unterstützung unserer Ausstellung

We would like to thank the lenders for their
generous support of our exhibition

Esther Maria Guggenmos, Bonn
Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek, Dresden
Dimitri Drettas, Erlangen
Michael Lackner, Erlangen, mit einem großzügigen Geschenk von
with a generous gift from Tiande Yang
Generallandesarchiv, Karlsruhe
Bayerische Staatsbibliothek, München
Sammlung Plock, courtesy Galerie Konrad Bayer, München
Museen der Stadt Nürnberg, Nürnberg
Marc Kalinowski, Paris
Chao-Ping Temple, Yu-Hua Phoenix Hall, Puli
National Museum of Taiwan History, Tainan
Academia Sinica, Taipei
Bisia Temple, Yilan, vermittelt durch — arranged by Lanyang Museum

Und all jenen, die nicht namentlich genannt werden möchten
And all those who wish to remain anonymous

Folgenden Institutionen möchten wir sehr danken
We would like to thank the following institutions



INTERNATIONALES KOLLEG
für Geisteswissenschaftliche Forschung



Inhalt — Contents

- 8 **Vorwort des Generaldirektors**
11 **Foreword of the Director General**
Daniel Hess
- 14 **Grußwort des National Museum
of Taiwan History**
16 **Message of the National Museum
of Taiwan History**
Chung-Hsi Lin
- 18 **Grußwort der Academia Sinica**
20 **Message of the Academia Sinica**
Jen-der Lee
- 22 **Zum Entstehungskontext der
Ausstellungsidee**
24 **How the Seed Was Planted**
Michael Lackner und Ulrike Ludwig
- 26 **Verborgene Winkel, beleuchtete Dinge.
„Divinatorische“ Objekte als frühes
Sammlungsgut des Germanischen
Nationalmuseums**
34 **Hidden Corners, Illuminated Things.
‘Divinatory Objects’ as Early Collecting
Interest at the Germanisches
Nationalmuseum**
Marie-Therese Feist mit Heike Zech
- 42 **Im Reich der Zeichen: Zukunftsdeutung
im chinesischsprachigen Kulturraum**
52 **In the Empire of Signs: Predicting the Future
in the Chinese-Speaking Cultural Realm**
相之國度：漢語文化圈中的預測與未來導讀
Michael Lackner
- 60 **Wandelbare Dauerbrenner.
Wahrsagen in Europa**
70 **Never Changing Evergreens.
Divination in Europe**
Ulrike Ludwig

Katalog — Catalogue

- 82 **1 Was wird werden?
Schicksal und Entscheidung**
What Will Become?
Fate and Decision-making
- 98 **2 Es spricht — Inspiration,
Prophetie und Beschwörung**
It Speaks — Inspiration,
Prophecy and Evocation
- 154 **3 Zeichen — Erzeugen,
Beobachten, Deuten**
Signs — Making,
Watching, Calculating
- 286 **4 Gut Beraten?
Wissen und Macht**
Well Advised?
Knowledge and Power
- 318 **5 Grenzbereiche —
Selbsthilfe, Spiel und Magie**
Thresholds — Self-help,
Play and Magic

Anhang — Appendix

- 398 Personenregister — Index of Persons
402 Literaturverzeichnis — Bibliography
414 Autorinnen und Autoren — Contributors
416 Abbildungsnachweis — Picture Credits
419 Impressum — Imprint

Vorwort

— Professor Dr. Daniel Hess
Generaldirektor des Germanischen
Nationalmuseums, Nürnberg

Waren öffentliche Museen zur Zeit ihrer Gründung im 18. Jahrhundert Tempel der Kunst, so sind sie heute Seismografen für gesellschaftliche Veränderung. Der aktuelle kontroverse Museumsdiskurs weltweit zeigt, wie maßgebend Museen als Indikatoren gesellschaftlicher Veränderungsprozesse heute sind. Museen sollen auf Fragen wie Klimawandel und Nachhaltigkeit, auf Genderdiskurs und postkoloniale Fragen ebenso reagieren wie auf religiösen, politischen und kulturellen Meinungsstreit. Gesellschaftliche Relevanz und Sichtbarkeit der unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppierungen und Ansichten sind Forderungen, die das Museum – unabhängig von seinen jeweiligen Sammlungen – mit einer Fülle von neuen Aufgaben und Herausforderungen konfrontieren. Der Auftrag des Germanischen Nationalmuseums ist die Bewahrung, Erforschung und Vermittlung des kulturellen Erbes des deutschsprachigen, europäischen Raums. Doch bleibt der Blick in die Kulturgeschichte dabei nie nur eine Reise in die Vergangenheit. Vielmehr öffnet er stets auch neue Perspektiven und Zugänge für das Verständnis der Gegenwart und somit der eigenen Lebensumgebung und -erfahrung. Denn historische Fragestellungen entwickeln sich immer in der Gegenwart, und das Vergangene lässt sich nur in seinem Bezug zur Gegenwart verstehen.

In der europäischen Kulturgeschichte blickt der westöstliche Dialog auf eine jahrhundertealte Tradition zurück und wird damit auch zur Aufgabe des Germanischen Nationalmuseums. Selbst wenn Zukunftsprognosen nicht zum Geschäft eines historischen Museums gehören, verspricht die Untersuchung wahrsagerischer Methoden in Europa und Asien viele aufregende und erhellende Einsichten, die den Entdeckergeist des Museums beflügeln. Überdies erweist sich das Thema gerade im Jahr 2020, also in Zeiten höchster globaler Verunsicherung durch die COVID-19-Pandemie als gesellschaftlich äußerst relevant.

In der griechisch-römischen Antike war man davon überzeugt, dass das Schicksal des Menschen in göttlicher Hand lag, und die Götter offenbarten dem Menschen ihren Willen auf mehr oder weniger verschlungenen Wegen. Da

der Mensch nicht in der Lage war, diesen Willen aus eigener Kraft zu erkennen, schlug die Weissagung eine Brücke zwischen den beiden Welten. Wenn es göttliche Wesen gebe, müsse es auch eine Weissagung geben, folgerte Cicero in seinem Buch *Vom Wesen der Götter*. In den Weissagungen und Ahnungen der Zukunft liege der Beweis für die Existenz der Götter. Doch blieb Ciceros Haltung zur Weissagung kritisch und ambivalent: Von vielen damals üblichen Methoden – von der Deutung des Vogelflugs und des Traums bis zur Beschau von Tierlebern – hielt er wenig. Der römische Politiker und Philosoph erkannte zwar die politische Wichtigkeit des Glaubens an eine Weissagung, wollte aber den Aberglauben und die daraus hervorgehenden Praktiken davon deutlich trennen. Mit Cicero begann der Prozess einer kritischen Aushandlung der Zukunftsdeutung zwischen evidenzbasierter Aussage und abergläubischer Praxis. Bis heute hält diese kritische Diskussion an.

Die Idee und Anregung eines Forschungs- und Ausstellungsprojekts in Zusammenarbeit mit dem Germanischen Nationalmuseum geht auf den Sinologen Professor Dr. Michael Lackner von der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg zurück. In Kooperation mit dem Internationalen Kolleg für Geisteswissenschaftliche Forschung „Schicksal, Freiheit und Prognose. Bewältigungsstrategien in Ostasien und Europa“ in Erlangen und im Austausch mit Dr. Ulrike Ludwig, Professorin für Geschichte der Frühen Neuzeit an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, hat sich die Fragestellung zu einem ostasiatisch-europäischen Diskurs erweitert, der im wechselseitigen Blick die Kulturen der Wahrsagung umkreist. In Dr. Thomas Eser, bis 2019 Sammlungsleiter für Wissenschaftliche Instrumente, Medizingeschichte, Waffen und Jagdkultur am Germanischen Nationalmuseum, fand die Kooperation einen begeisterungsfähigen und diskussionsfreudigen Mitstreiter, der die Ausstellungsidee zu einer tragfähigen Ausstellungskonzeption mitentwickelte. Gemeinsam mit Professorin Ulrike Ludwig leitete er ein durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft gefördertes Forschungsprojekt „Überlieferungsweisen – Betrachtungs-

weisen – Gebrauchsweisen. Bedeutungszuschreibungen an Artefakte der Hellseherei in Europa vom 17. bis zum frühen 20. Jahrhundert“. Dieses Projekt ging unter der Mitarbeit von Hadrian Mattern und Marie-Therese Feist den Artefakten der Zukunftsdeutung im Kontext europäischer Sammlungen nach und gab damit auch den Anstoß, die Sammlungsgeschichte des Germanischen Nationalmuseums unter neuer Perspektive zu betrachten.

Allen drei Initiatoren, die sich mit hohem gemeinsamen Engagement für das Projekt einsetzten, sei ganz herzlich gedankt: Professor Dr. Michael Lackner und seinem Team, besonders Chihfang Tsai und Dr. Yung-Yung Chang, für die persönlichen Reisen zu möglichen Partnerinstitutionen, für die Kontaktvermittlungen zu den Museen, die Beratung bei der Auswahl der ostasiatischen Objekte und nicht zuletzt auch für die Expertise zur asiatischen Kulturgeschichte. Bis hin zu Vertragsverhandlungen waren ihre Sprach- und Kulturkenntnisse von unschätzbarem Wert, gerade in einer Zeit, in der coronabedingt zeitweise sogar der Postverkehr zwischen Deutschland und Taiwan zum Erliegen kam. Professorin Ulrike Ludwig und ihrem Team, insbesondere Alexandra Kohlhöfer, sei für die produktive und intensive Arbeit an den europäischen Objekten und für die gelungene Zusammenarbeit bei der Organisation von zwei vorbereitenden Tagungen gedankt, die 2019 und 2020 in Münster und Nürnberg stattfanden. Ein besonderer Dank gilt den beiden universitären Partnern auch für die großzügige finanzielle Unterstützung des Projekts inklusive seiner Publikationen.

Das mit Beginn der Kooperation eröffnete Gespräch mit internationalen Kooperationspartnern wurde zur Basis von Forschung und Ausstellung und führte alsbald zur Erkenntnis, dass trotz aller Unterschiede die Fragen an die Zukunft über Zeiten und Kulturen hinweg vergleichbar sind. Auch die traditionellen Methoden des Wahrsagens erwiesen sich in Vielem als vergleichbar. Wir sind sehr dankbar, dass die beiden taiwanesischen Kulturinstitutionen sich für eine Zusammenarbeit und die Leihgabe von Objekten nach Deutschland offen zeigten und uns viel Vertrauen entgegenbrachten. Im Dezember 2018 erwiesen uns Shuching Chang,

Pei-Hua Chuang und Wen-Cheng Shih vom National Museum of Taiwan History sowie Professor Jeng-Guo Chen und Yu-Yun Lin von der Academia Sinica die Ehre eines Besuchs, um auf einer Tagung in Nürnberg die Ausstellungsidee zu diskutieren und zu konkretisieren.

Der Academia Sinica und der Direktorin des Institute of History and Philology, Dr. Jen-der Lee, sei sehr herzlich gedankt, dass sie unserer Ausstellung einige ihrer kostbarsten und ältesten Stücke beisteuern, die größtenteils noch nie in Europa zu sehen waren. Ebenso herzlich möchte ich Professor Jeng-Guo Chen, Dr. Ming-Chorng Hwang sowie Yu-Yun Lin, alle drei vom Institute of History and Philology, als wichtigsten Kontaktpersonen danken.

Großzügige Leihgaben stellt auch das National Museum of Taiwan History, seiner Zeit noch unter Direktor Dr. Chung-Hsi Lin, zur Verfügung. Die enge Zusammenarbeit mit den Kolleginnen und Kollegen Shuching Chang, Pei-Hua Chuang und Wen-Cheng Shih war äußerst wertvoll, und wir sind gespannt auf die gemeinsame Ausstellung, die in ihrem eigenen Museum gezeigt werden wird.

Ohne die Expertise und profunde Hilfe der genannten Personen, ohne das große Vertrauen und die kollegiale Unterstützung wäre das gemeinsame Experiment eines asiatisch-europäischen Dialogs zu Divinationstechniken und Zukunftsprognostik nicht möglich geworden.

Am Germanischen Nationalmuseum ist zuerst und mit größtem Nachdruck Marie-Therese Feist zu danken, die als Doktorandin und Mitarbeiterin von Dr. Thomas Eser im Projekt mitwirkte und nach dessen Ernennung zum Direktor der Museen der Stadt Nürnberg das Ausstellungsprojekt am Germanischen Nationalmuseum weiter vorantrieb. Mit ebenso großem Mut wie bewundernswerter Umsicht und Fachkompetenz hat sie die große Aufgabe geschultert und zum Erfolg geführt. Unterstützt und begleitet wurde das Projekt von Dr. Heike Zech, die als neue Verantwortliche für Sonderausstellungen am Germanischen Nationalmuseum die Ko-Kuration übernahm und die Fäden in der Hand behielt. Zu danken ist weiterhin Manuela Grünzinger für die aufwendige Planung der Ausstellungsgestaltung in Zusammen-

wendige Planung der Ausstellungsgestaltung in Zusammenarbeit mit den Grafikdesignerinnen Katharina Frick, Beate Zollbrecht und Tanja Schüz. Schließlich sei Dr. Fabian Brenker gedankt, der im Rahmen seines wissenschaftlichen Volontariats bei Umsetzung und Gestaltung der Medienstationen mitgewirkt hat, Dr. Anne-Cathrin Schreck für die Organisation des internationalen Leihverkehrs unter erschwerten Bedingungen sowie Dr. Barbara Rök für die Unterstützung bei Ausstellungsorganisation und Katalog.

Christine Dippold hat als neue Leiterin des Museumsverlags in bewährter Weise den in Deutsch und Englisch publizierten Katalog redaktionell hervorragend betreut. Erstmals wird dieser auch auf dem goldenen Weg open access erscheinen. Dies ermöglicht in Zeiten von Corona eine weltweite Teilhabe an den Ausstellungsinhalten und garantiert den direkten Zugang zu den Forschungsergebnissen.

Die Vielzahl der beteiligten Mitstreiterinnen und Mitstreiter aus Asien und Europa und ihre gemeinsam getragene Idee eines gemeinsamen Forschungs- und Ausstellungsprojekts zu „Zeichen der Zukunft“ gewann in Zeiten der Corona-Pandemie höchste Relevanz: Das Vertrauen in evidenzbasierte Prognosen wurde weltweit nachhaltig erschüttert. Corona verordnete nicht nur soziale Distanz, sondern hat auch nationale Grenzen neu errichtet, die im globalen Austausch als überwunden galten. Das Virus hat unseren Horizont verengt und alte Denk- und Abschottungsmuster reaktiviert. Mit der Besinnung auf unser gemeinsames, weltumspannendes Kulturerbe öffnet das Ausstellungsprojekt nicht nur inspirierende Horizonte, sondern schlägt auch Brücken zum Dialog und hilft damit, Zukunft gemeinsam zu gestalten. Kultur verbindet Menschen über Grenzen, über gesundheitliche, ökonomische und politische Krisen hinweg, befördert im Dialog gegenseitiges Verständnis und stiftet neue, in die Zukunft weisende Verbindungen.

Foreword

— Prof. Daniel Hess
Director General of the Germanisches
Nationalmuseum, Nuremberg

If public museums were temples of art at the time of their foundation in the 18th century, then today they are seismographs of social change. The contested nature of museum discourse throughout the contemporary world demonstrates what a crucial role these public institutions now play in highlighting processes of social change. Museums are expected to respond to issues ranging from the climate emergency and sustainability through to gender discourse and postcolonial questions, while at the same time engaging with conflicting views on religion, politics, and culture. The duty to remain socially relevant and to reflect the various groups and points of view found in modern society presents museums – irrespective of their content – with a swathe of new roles and challenges. The Germanisches Nationalmuseum’s mission is to preserve, research, and communicate the cultural heritage of German-speaking Europe. However, looking at cultural history is always about more than just taking a trip into the past. Rather, it is an ongoing process of finding new ways of seeing and approaching our understanding of the past – and, by extension, our contemporary context and lived experience. After all, questions about history necessarily take shape in the here and now, and the past can only be understood by reference to the present.

In European cultural history, the dialogue between East and West forms part of a centuries-long tradition, and as such qualifies as a topic of interest for the Germanisches Nationalmuseum. Even though practices of prognostication do not usually fall within the remit of a history museum, a study of fortune-telling methods in Europe and Asia promises to yield many fascinating and illuminating insights entirely true to the museum’s spirit of discovery. The subject’s considerable social relevance has only increased due to the tremendous uncertainty across the world caused by the ongoing COVID-19 pandemic.

People in ancient Greece and Rome believed that humanity’s fate was in the hands of gods and goddesses, who revealed their will to mortals in variously arcane ways. Since humans were incapable of recognizing the will of the gods unassisted, divination served as a bridge between the world

of mortals and that of the gods. As Cicero argues in his book *On the Nature of the Gods*, if divine beings exist, then divination inevitably exists as well. Prophecies and premonitions of the future were proof of the existence of gods. However, Cicero’s attitude to divination remained critical and ambivalent. Indeed, he felt that many of the common divinatory practices of his day – interpreting the flight of birds, dreams, or sacrificial entrails, for example – had little merit. While the Roman politician and philosopher did acknowledge the political importance of faith in a prophecy, he was also anxious to clearly distinguish divination from superstition and its associated practices. It was Cicero who first set about critically appraising forms of prognostication, distinguishing evidence-based pronouncements from superstitious practices. This critical debate continues to the present day.

It was the sinologist Prof. Michael Lackner of the University Erlangen-Nuremberg who first came up with the idea and original proposal to conduct a research and exhibition project as a collaboration with the Germanisches Nationalmuseum. Through a partnership with the lecture series ‘Fate, Freedom, and Prognostication: Strategies for Coping with the Future in East Asia and Europe’ at the International Consortium for Research in the Humanities in Erlangen, and over the course of conversations with Dr Ulrike Ludwig, professor of early modern history at the University of Münster, the question was expanded to encompass both East Asia and Europe. The project would now look in two directions, presenting both regions’ distinct traditions of prognostication in mutually enlightening dialogue. Additional enthusiasm and passion for debate was brought to this partnership by Dr Thomas Eser – until 2019, the Germanisches Nationalmuseum’s head of collections for scientific instruments, medical history, weapons, and hunting culture – who helped develop the raw idea for the presentation into a viable exhibition plan. Together with Prof. Ulrike Ludwig, he headed a project funded by the German Research Foundation entitled ‘Tradition, Perspective, and Uses: Attribution of Meaning to Artefacts of Clairvoyance in Europe from the 17th century to the early 20th century’. Pursued in collaboration

with Hadrian Mattern and Marie-Therese Feist, this project looked at artefacts of divination and their significance in European museum collections. This duly inspired a reappraisal of the Germanisches Nationalmuseum's own collection history, which was looked at afresh from different perspectives.

Sincere thanks are due to all three initiators of this project for their tremendous collective efforts. I am grateful to Prof. Michael Lackner and his team, and in particular to Chifang Tsai and Dr Yung-Yung Chang for liaising in person with potential partner institutions, acting as intermediaries between museums, advising on the selection of East Asian objects, and (just as importantly) lending their expertise on Asian cultural history. Their cultural-linguistic knowledge proved invaluable at every stage of the process, right through to the final negotiation of the loan agreements – and all during a period when pandemic-related issues even brought the postal service between Germany and Taiwan to a temporary halt. Thanks are also due to Prof. Ulrike Ludwig and her team, particularly Alexandra Kohlhöfer, for their fruitful and extensive work on the European objects, and for working together so successfully on the organization of the two preparatory conferences (held, respectively, in Münster in 2019 and Nuremberg in 2020). I would also like to thank these two universities, whose contribution to this partnership included generous financial support for the project and associated publications.

On embarking on their collaboration, the various international partners kickstarted a conversation that was to form the basis of the research and exhibition projects. In spite of the differences that the research brought to light, the participants soon realized that in the questions people routinely pose about the future there are several recurring threads that cut across history and cultures. Traditional methods of divination in East Asia and Europe also proved to have many similar features. We are very grateful to the two Taiwanese cultural institutions, not only for being so open to working with us, but also for sending objects on loan to Germany, and for the considerable trust they put in us throughout the project. Shuching Chang, Pei-Hua Chuang,

and Wen-Cheng Shih of the National Museum of Taiwan History and Prof. Jeng-Guo Chen and Yu-Yun Lin of the Academia Sinica honoured us with a visit in December 2018, having been invited to participate in a conference held in Nuremberg, where the basic idea for the exhibition was fleshed out.

Sincere thanks go to Academia Sinica and Dr Jen-der Lee, who as director of the Institute of History and Philology contributed some of her most valuable and ancient objects to the exhibition, most of which have never been shown in Europe before. Prof. Jeng-Guo Chen, Dr Ming-Chorng Hwang, and Yu-Yun Lin all played a crucial role as contacts at Academia Sinica's Institute of History and Philology, for which I wish to express similarly heartfelt thanks.

The National Museum of Taiwan History, under its former director Dr Chung-Hsi Lin, also generously contributes loans from its important collections. We enjoyed a very close and fruitful collaboration with our colleagues Shuching Chang, Pei-Hua Chuang, and Wen-Cheng Shih, and look forward to our joint exhibition being held at their museum.

Without the expertise and far-reaching assistance of everyone mentioned above – and without the support and considerable trust they gave to us as colleagues – this joint experiment in an Asian-European dialogue on divinatory techniques and prognostication would never have been possible.

Among the members of staff at the Germanisches Nationalmuseum, particularly effusive thanks are due to Marie-Therese Feist. Having started work on the exhibition as a doctoral candidate alongside Dr Thomas Eser, she then took the reins of this project after the latter's appointment to the directorship of Nuremberg Municipal Museums. Showing considerable courage (and a level of care and professional expertise every bit as impressive), she took on responsibility for this major project and led it to success. Providing support and guidance for the project was Dr Heike Zech, who having recently been appointed the Museum's Head of Exhibitions stepped in as co-curator and kept the project on track. Thanks also to Manuela Grünzinger for the

extensive work she put into designing the exhibition in collaboration with the graphic designers Katharina Frick, Beate Zollbrecht, and Tanja Schüz. Finally, my thanks go to Curatorial Assistant Dr Fabian Brenker, who helped with the implementation and design of the multimedia stations, to Dr Barbara Rök for her support in organizing both the exhibition and catalogue, and to Dr Anne-Cathrin Schreck managing loan in these changing times.

The Museum's new Head of Publishing, Christine Dippold, oversaw editing the publication of this bilingual catalogue with her customary excellence and professionalism. It is the Museum's first exhibition catalogue to be published gold open access. With the COVID pandemic still ongoing, this will ensure that many more people across the world can engage with the exhibition's content, and direct access to the research's findings.

This collaborative project, involving numerous contributors from Asia and Europe working towards a shared idea for a research and exhibition project about 'signs of the future', became acutely topical during the COVID-19 pandemic. Around the world, trust in evidence-based forecasting was seriously shaken. The pandemic not only saw the rise of social distancing but also the re-appearance of national borders that many considered to have been consigned to the past with the rise of globalization. The virus has limited our horizons, re-activating old and isolationist patterns of thinking. By reflecting on our shared global cultural heritage, the exhibition project not only provides an inspirationally expansive scope of interest, but also builds bridges to promote dialogue for shaping the future together. Culture unites people across borders, with the capacity to transcend any crises we may experience in public health, the economy, and political life. Culture sparks dialogue that promotes mutual understanding, forging connections with which to forge the future together.

Grußwort des National Museum of Taiwan History

— Dr. Chung-Hsi Lin
Ehemaliger Direktor des National Museum
of Taiwan History, Tainan

Viele Fortschritte in der Geschichte der Menschheit wurden durch Umweltprobleme erzwungen. Um Veränderungen der natürlichen Umwelt zu bewältigen und die Zukunft beherrschbarer zu machen, haben bereits unsere Vorfahren immer wieder Erfindungsreichtum unter Beweis stellen müssen. Als die Ausbreitung der COVID-19-Pandemie im Januar dieses Jahres an Fahrt aufzunehmen begann, die Welt aber ihre potenziellen Auswirkungen noch weitgehend ignorierte, führte Taiwan aufgrund seiner Erfahrungen mit der SARS-Corona-Pandemie 2003 bereits landesweite Maßnahmen ein. Denn die Angst vor einem erneuten Ausbruch war seitdem nie mehr ganz verschwunden, und das staatliche Gesundheitssystem durch regelmäßige Schulungen gut gerüstet, auf Gesundheitsnotfälle schnell zu reagieren. Unverzögliche Maßnahmen führten dazu, dass Taiwan geringe Zahlen an Infizierten und Todesfällen in Zusammenhang mit COVID-19 zu verzeichnen hat.

Für die Menschen in Taiwan gehören Gefahren und Unwägbarkeiten zum Leben. Krankheiten, Wirbelstürme, Erdbeben, Dürren, Springfluten, dramatische Ernteausfälle durch Pilzbefall und die allgegenwärtige Gefahr eines militärischen Konflikts mit seinem wesentlich größeren und bedrohlichen Nachbarn jenseits der Formosastraße sind Teil der „Taiwan-Gleichung“. Hinzu kommen noch die Nöte, die die Taiwaner mit so gut wie alle anderen Menschen teilen – gesundheitliche und familiäre Probleme, Sorgen in der Ehe oder Arbeit. Die Bewältigung von Problemen ist also ein fester Bestandteil des taiwanesischen Alltags.

In der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft sind Herausforderungen und Katastrophen aller Art wiederkeh-

rende Begleiter. Wenn der enorme wissenschaftliche Fortschritt in den vergangenen Jahrhunderten dem Menschen auch ein höheres Maß an Naturbeherrschung ermöglicht hat, ändert das doch nichts an der grundlegenden Unberechenbarkeit und Willkür des Lebens. So kommt es, dass nicht nur die Religion weiterhin Bestand hat, sondern sich auch Techniken zur Vorhersage der Zukunft und des Schicksals selbst in wissenschaftlich hochentwickelten Ländern nach wie vor großer Beliebtheit erfreuen. In Taiwan gibt es einen reichen Schatz solcher weiterhin praktizierten Verfahren zur Deutung der Vergangenheit, zur Bewältigung von aktuellen Herausforderungen und Unsicherheiten und zur Voraussage der Zukunft: Glücksstäbchen, die *ziweidou*-Numerologie, das chinesische Horoskop *bazi* (mit den Acht Zeichen des Schicksals), das *Yijing*-Orakel, die Glyphomanie, Wahrsagebretter, das Handlesen, die Physiognomik, Knochenstrukturanalyse, Onomantie, Fengshui (Geomantie), Astrologie, Blutgruppendeutung, *liu-nian*-Wahrsagerei, die Tierkreiszeichen-Deutung und *taisui*-Plaketten zur Beruhigung sind nur einige davon. Wenn es um wichtige Ereignisse wie die Wahl des Ehepartners oder die Festlegung von Terminen für Hochzeiten, Beerdigungen, Geburten oder anstehende Lebensentscheidungen geht, holen sich auch heute noch viele Taiwaner Ratschläge bei Wahrsagern. Selbst große Hightech-Unternehmen legen Tag und Uhrzeit für die offizielle Geschäftseröffnung erst nach Konsultation eines Weissungsalmanachs fest. Dass die Wahrsagerei in Taiwan ein fester Begleiter im Alltag ist, ist dabei allerdings eher Ausdruck eines tiefen Bedürfnisses nach Seelenfrieden als eines fest verankerten Aberglaubens.

Das National Museum of Taiwan History, gegründet und kuratiert als „Museum für alle“, unterhält ein Archiv von Objekten und Artefakten, die Alltagsleben und Kultur in Taiwan „artikulieren“. Ein Großteil der Sammlung besteht aus volkskundlichen und religiösen Exponaten. Im Juli 2018 trat der Sinologe Professor Dr. Michael Lackner in Kontakt zum National Museum of Taiwan History, um seine Forschungsergebnisse und das Vorhaben einer von deutschen und taiwanesischen Museen gemeinsam kuratierten Ausstellung über Schicksalsvorstellungen in westlichen und asiatischen Kulturen und ihre jeweiligen Wissenskonstruktionen zu besprechen. In der Folge taten sich das Germanische Nationalmuseum in Nürnberg, das Internationale Kolleg für Geisteswissenschaftliche Forschung der Universität Erlangen-Nürnberg und die Academia Sinica zusammen, um Pläne für eine solche Ausstellung zu entwickeln. Erste Ideen zu Format und Inhalt der Ausstellung wurden auf einem vom Germanischen Nationalmuseum veranstalteten Workshop im Dezember 2018 ausgetauscht. Im Juli 2019 unterzeichneten das Germanische Nationalmuseum und das National Museum of Taiwan History dann ein Kooperationsabkommen, in dem man sich darauf verständigte, jeweils einen auf Interesse und Mentalität der Museumsbesucher im eigenen Land zugeschnittenen Teil der Ausstellung zu konzipieren. Dies war der Startschuss für die gegenwärtigen Bemühungen, eine systematisierte Einführung in die in Asien und im Westen verbreiteten Wissenssysteme der Zukunftsprognose zu entwickeln.

Diese Ausstellung stellt einen wichtigen Meilenstein im europäisch-taiwanesischen Wissensaustausch auf dem

Gebiet der Kulturgeschichte dar. Erstmals bietet sich damit die Gelegenheit, einem Publikum in Deutschland Aspekte der taiwanesischen Alltagskultur anhand von Objekten näherzubringen – und den Taiwanern die Möglichkeit, ihr Kulturerbe mit fremden Augen neu zu sehen. Wir hoffen, dass die Ausstellung, die nun kurz vor der Eröffnung steht, ihren Besuchern zu einer tieferen Würdigung der Geschichte und Kultur Taiwans verhelfen und zugleich die Türen für weitere deutsch-taiwanische Kooperationen und transnational sowie interdisziplinäre Forschungsvorhaben öffnen wird. Abschließend sei allen, die an der Realisierung dieser Sonderausstellung mitgewirkt haben, unsere tiefe Dankbarkeit ausgesprochen.

Message of the National Museum of Taiwan History

— Dr Chung-Hsi Lin
Former Director of the National Museum
of Taiwan History, Tainan

Throughout history, environmental challenges have pushed human civilization to advance. They inspired our ancestors to develop new and innovative ways to overcome changes in the environment and to assert greater control over the future. In January of this year, as the COVID-19 pandemic was still just starting to gain traction and while much of the world remained unaware of its potential impact, Taiwan began taking action on a national scale. Taiwan's prior experience with the SARS coronavirus pandemic in 2003 had not only left the public with a lingering fear of new coronavirus outbreaks but also kept the national healthcare system regularly trained and prepared to respond quickly to similar healthcare emergencies. Taiwan's quick and decisive response gave the nation very low numbers of COVID-positive cases and COVID-related deaths.

For Taiwan, danger and uncertainty are woven into the fabric of life, while disease, typhoons, earthquakes, drought, flash floods, devastating crop infestations, and the ever-present threat of conflict with a much larger and belligerent neighbor across the Taiwan Strait are all part of the 'Taiwan equation'. In addition, Taiwanese share the same concerns about health, family, marriage, and employment that most people in the world have. Thus, confronting challenges is part and parcel of everyday life in Taiwan.

Human society has advanced alongside an endless stream of challenges and disasters. Although scientific advances in recent centuries have indeed given humankind greater control over its environment, the fundamental capriciousness of life remains. Even in the most scientifically advanced nations, not only does religion continue to thrive,

but techniques for divining fate and the future maintain a tenacious foothold. Taiwan society has always had a rich toolbox of methods for interpreting the past, dealing with challenges and uncertainty, and predicting the future. These include fortune sticks, *ziweidou* numerology, the eight characters (*bazi*) horoscope, *Yijing* divination, glyphomancy, the planchette, palmistry, physiognomy, bone-structure analysis, onomancy, feng shui (geomancy), astrology, blood-type fortune-telling, *liu-nian* fortune-telling, zodiac divination, and *taisui* pacification. Many Taiwanese today still turn to soothsayers for advice on major life events such as choosing a life partner, setting dates for weddings and funerals, giving birth, and making other, important decisions. Even the largest of high-tech companies consult a divination almanac to set the day and time they officially open for business. Although fortune telling pervades the everyday in Taiwan, it is more a reflection of a deep-seated desire for peace of mind than of willful superstition.

Founded and curated as a 'museum for everyone', the National Museum of Taiwan History maintains a permanent archive of items and artifacts that 'articulate' everyday life and culture in Taiwan. Items related to folk culture and religion represent a large part of this archive. In July 2018, sinologist Professor Dr Michael Lackner contacted National Museum of Taiwan History to discuss his research findings and thoughts about developing an exhibition that could be co-curated by museums in Germany and Taiwan. As envisioned, this exhibition would examine Western and Eastern cultural perspectives on 'fate' and their respective knowledge constructions. These discussions brought the Germanisches

Nationalmuseum, the International Consortium for Research in the Humanities at the Friedrich-Alexander University of Erlangen-Nuremberg, and Academia Sinica together to collaborate on exhibition planning. The Germanisches Nationalmuseum then hosted a workshop in December 2018 to share and discuss initial ideas on the exhibition framework and content. A cooperation agreement was signed in July 2019 between the Germanisches Nationalmuseum and National Museum of Taiwan History, with both parties agreeing to develop an exhibition tailored to the interests and temperaments of museum visitors in their respective countries. This launched the current effort to develop a systematized introduction to the knowledge systems used respectively in the East and West to predict and prognosticate on the future.

This exhibition marks an important milestone in collaborative scholarship between Europe and Taiwan in the realm of cultural history. It is also an unprecedented opportunity to present items reflecting the Taiwanese cultural experience to museum-goers in Germany and for Taiwanese to experience their lived cultural heritage through the eyes of others. On the eve of its opening at the Germanisches Nationalmuseum, we hope that this exhibition both helps visitors better appreciate and understand Taiwan's history and folk culture and opens the door to further opportunities for German-Taiwan cooperation and transnational/cross-disciplinary cultural research. Finally, we express our deep gratitude to all of those who participated in making this special exhibition a reality.

Grußwort der Academia Sinica

— Dr. Jen-der Lee

Direktorin des Institute of History and Philology,
Academia Sinica, Taipei

Der Wunsch, einen Blick in die Zukunft zu werfen, um etwas über unmittelbar bevorstehende oder noch in weiter Ferne liegende Geschehnisse in Erfahrung zu bringen, gehört zum Wesen des Menschen. Schon in frühester Zeit wollten unsere Vorfahren nicht nur wissen, ob kommende Stürme ihre Ernte gefährden, sondern auch wann und wie sie von ihren Liebsten würden scheiden müssen. In allen Zeiten und allen Kulturen findet sich eine Fülle einschlägiger Praktiken und Techniken, um das Unvorhersehbare und Unwägbar zu bändigen. Manche Verfahren beruhen auf einer besonderen intuitiven Gabe, andere auf der Zuhilfenahme von Hilfsmitteln, mit denen sich Vorwissen über Entwicklungen empfangen lässt. Mit der entsprechenden medialen Veranlagung etwa lässt sich aus den unfreiwilligen Körperbewegungen eines Menschen ablesen, ob ein Tag ihm Unglück bringen wird. Aber auch ohne die Gabe des intuitiven Voraus-Erkennens wissen die Menschen sich seit jeher mit Stellvertreterobjekten zu behelfen: Bei der Geburt eines Kindes ritzen und erhitzen sie etwa Hörner und Orakelknochen, um sich anhand der entstandenen Risse und Sprünge zu vergewissern, dass es sich eines gesunden und glücklichen Lebens erfreuen wird. Und bei der Entscheidung, ob die Truppen in die Schlacht ziehen sollen, hilft ihnen ein Blick auf wechselnde Wolkenformationen am Himmel.

Der Wunsch zu wissen, was die Zukunft bringt, ist eine anthropologische Konstante. Sie ist in allen Kulturen und zu allen Zeiten zu finden – unabhängig von sozialer Schicht, Gender und Ethnie. Dennoch wurden prognostische Verfahren in der Wissenschaft bislang eher stiefmütterlich behandelt, sei dies nun gerade weil sie so allgegenwärtig und universell verbreitet sind oder weil das neuzeitliche

Denken mit seiner Dichotomie von Wissenschaft und Aberglaube jede Beschäftigung mit dem vermeintlich Irrationalen diskreditiert hat. Was auch immer die Gründe für die bisherige Vernachlässigung gewesen sein mögen – mit dem vorliegenden Band setzen Forschende aus aller Welt ihr jedenfalls ein Ende. Auf den folgenden Seiten begegnet uns eine vorbehaltlose Auseinandersetzung mit den Ängsten und Vorahnungen unserer Vorfahren unter Rückgriff auf die materiellen Hilfsobjekte, die diese verwendet und der Nachwelt hinterlassen haben. Mit der Ausstellung und dem vorliegenden Katalog werden somit die Ergebnisse einer jahrelangen internationalen Forschungstätigkeit auf dem Gebiet der Divinationsobjekte und ihres historischen Kontexts einer breiten Öffentlichkeit zugänglich gemacht

Das Institute of History and Philology fühlt sich geehrt, mit den Orakelknochen aus seinen Beständen die ältesten in der Ausstellung vertretenen Artefakte zur Verfügung zu stellen. Ihre Inschriften sind ein anschaulicher Beleg dafür, dass der Mensch bereits vor 3000 Jahren nicht nur Wissen zu erlangen trachtete, sondern bereits über einen reichen Wissensschatz verfügte. Die Entdeckung und erste Untersuchung dieser Knochen erfolgten Anfang des 20. Jahrhunderts noch an der Vorgängerinstitution des Institute of History and Philology, und seit nunmehr 90 Jahren scheut das Institut keine Mühen, diesem Gebiet weitere Neuentdeckungen hinzuzufügen. Die für diese Ausstellung ausgewählten Texte und Bilder – Steinabreibungen, Holzleisten, seltene Manuskripte und Talismane –, nur eine kleine Auswahl aus der insgesamt 140.000 Objekte umfassenden Sammlung des Institute of History and Philology, legen beredtes Zeugnis davon ab, dass dieses Bemühen immer

weiteren Vorstößen und Erkenntnisgewinn auch auf dem Feld der Prognose gilt. Sie stehen nun Seite an Seite mit Divinationsgeräten aus anderen Kulturen und sogar im direkten Vergleich zu Instrumenten und Apparaten unserer Zeit. Wir möchten Sie einladen, diese wundersamen Objekte zu bestaunen, und sich zu öffnen für die Jahrtausende an Menschheitsgeschichte, die in ihnen bewahrt sind. Besonders inmitten dieser Pandemie vermögen sie uns eindringlich daran zu erinnern, dass die Menschen über alle Zeiten hinweg Symbole und Zeichen gefunden und hervorgebracht haben, die uns alle ansprechen.

Message of the Academia Sinica

— Dr. Jen-der Lee

Director of the Institute of History and Philology,
Academia Sinica, Taipei

It is only human for us mortals to yearn to know our future – be they imminent occurrences or our far-off destiny. In days of yore, our ancestors were concerned not only with the coming storm that may have ruined their crop but also the ways and dates of their eventual departure from loved ones. Human beings have gone to every length in the search for all kinds of mediumistic devices that could be used to harness the unknown and the intangible. These tools are either within us, as innate powers, or have been created by attuning ourselves to external phenomena. Human mediums observe signs – clues from our own involuntary bodily movements signalling daily misfortunes. We carve and burn, and read the cracks on horns and bones to make sure our newborns are healthy and strong. We even look up and decipher the shape-shifting clouds to determine whether the troops should march on.

This distinctive inquiry into the future cuts across class, gender, and ethnicity. Perhaps precisely because such practices are so prevalent and universal, historians have given them scant attention. Or is the lack of scholarship on this subject due to the modern dichotomy between science and superstition being so compelling that an inspection into the so-called irrational is easily dismissible? Whatever the reason, this publication sees modern scholars make amends for past neglect. In these pages we finally dare to grasp the fear and trembling of our ancestors by returning to the materials they used and left to posterity. After spending years rigorously studying the objects of divination and their historical contexts, the international team behind the current exhibition and catalogue are now able to present the findings of their hard work to the public.

The Institute of History and Philology is honoured to be part of this project. The showcased oracle bones from our collections are the oldest artifacts in the exhibition. The inscriptions bear witness to humanity's thirst for knowledge and acquired wisdom from three millennia ago. The oracle bones were discovered and examined by scholars at the Institute of History and Philology in the early 20th century. Over the past nine decades, the IHP has spared no effort in exploring new research materials. The displayed texts and images – rendered on stone rubbings, wooden slips, and rare manuscripts as well as talismans – are a testament to humanity's persistence in expanding the scope of prediction. These items have been selected out of the 140,000 objects housed at the Museum of the Institute of History and Philology. They are placed alongside divinatory devices from other civilizations, and even compared with present-day apparatuses. We invite you to marvel at these wonderful artifacts and open yourself to the thousands of years of human history stored inside. Particularly in the midst of a pandemic, they are a poignant reminder that the signs of humanity are common, across time, to us all.

Zum Entstehungskontext der Ausstellungsidee

— Michael Lackner und Ulrike Ludwig

Die Ausstellung *Zeichen der Zukunft. Wahrsagen in Ostasien und Europa*, die am 3. Dezember 2020 ihre Tore eröffnet hat und deren begleitenden Katalog Sie in den Händen halten, hat eine gut sechsjährige Vorgeschichte. Diese sei kurz erzählt, zumal sie eine kleine Geschichte über jene Personen und Institutionen bietet, die von universitärer Seite wissenschaftlich an diesem Ausstellungsprojekt mitgearbeitet haben.

Entstanden ist die Idee zu dieser Ausstellung im Herbst 2014 bei einer Tasse Tee, die im Käte Hamburger Kolleg „Schicksal, Freiheit und Prognose. Bewältigungsstrategien in Ostasien und Europa“, finanziert vom Bundesministerium für Bildung und Forschung, in Erlangen während einer der dort wöchentlich stattfindenden Teatimes getrunken wurde. Mit von der Partie waren Ning Yao und die beiden Autoren dieses Beitrages, Michael Lackner und Ulrike Ludwig. Das Kolleg war und ist ein Ort der Begegnung, der Begegnung zwischen Forschenden zur Geschichte von Wahrsagung und Vorstellungen zum Schicksal in Asien und Europa.

Von 2009 bis heute haben 170 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus vier Kontinenten am Erlanger Kolleg traditionelle Formen der Zukunftsvorhersage vorwiegend in Ostasien und Europa, aber auch in Afrika, Indien, Mittelamerika und anderen Kulturen untersucht. Zahlreiche Publikationen, Filme und eine umfangreiche Bibliografie zur Thematik sind so entstanden. Der Sinologe Michael Lackner, Leiter des Kollegs, trug sich seit geraumer Zeit mit der Idee einer Ausstellung zur materiellen Kultur der Wahrsagung – doch diese wäre eben angesichts seiner eigenen Forschungen nur auf Ostasien beschränkt geblieben. Erst die Tasse Tee und das Gespräch mit der Frühneuzeitlerin Ulrike Ludwig, die selbst zu Europa arbeitet, brachte den Durchbruch zu einer gemeinsamen Ausstellungsidee.

Weitere Tee-Sitzungen folgten, und es faszinierte uns, entlang einer Reihe von sehr alten und ganz neuen, künstlerisch sensationellen und das alltägliche Tun dokumentierenden,

klischeehaft-vertrauten und rätselhaften, chinesischen und europäischen Objekten Geschichten aus zwei Regionen der Welt zu erzählen. Es sind Geschichten, die zwar gelegentlich Berührungspunkte haben, aber doch aus jeweils ganz eigenen Welten der Wahrsagung stammen. Das Gemeinsame findet sich nicht, wie in so vielen anderen Feldern, gegründet auf einem direkten Austausch, das Gemeinsame dieser chinesischen und europäischen Geschichten über die unterschiedlichsten Formen der Wahrsagung, über die Wahrsager und Wahrsagerinnen, über ihre Kundschaft und ihre Anliegen beruht auf verblüffenden Ähnlichkeiten, die aus ähnlichen Denkmustern und Bedürfnissen, ähnlichen Sorgen und ähnlichen Widrigkeiten herrühren. Wenngleich die Techniken der Wahrsagung in Ostasien und Europa häufig grundverschieden waren und sind, so ist doch das hinter der Praxis der Wahrsagung liegende Problem dasselbe: die Zumutung, die entsteht, wenn man die Zukunft nicht kennt und doch im Hier und Jetzt handeln soll, eine Zumutung, die an Schärfe gewinnt, wenn die Umstände brisant sind, es um Anliegen von großer, womöglich auch persönlicher, Wichtigkeit geht. Wenn etwa via Wahrsagung erforscht wird, wie lange eine todbringende Seuche noch wüten werde, ob die eigenen Kinder gut geraten oder jetzt der richtige Moment gekommen ist, um ein riskantes Geschäft abzuwickeln, so sind dies Fragen, die Menschen in allen Regionen der Welt und zu allen Zeiten umtreiben.

Die Ausstellung lässt die nur allzu vertrauten reduktionistischen Perspektiven der Vergangenheit hinter sich: Statt Fragen nach Schicksal und Fatalismus zu behandeln, statt „Wissenschaft“ und „Pseudowissenschaft“ einander gegenüber zu stellen oder Unterschieden zwischen „Religion“ und „Aberglauben“ nachzugehen, werden vielmehr die Konzepte und Praktiken der Wahrsagung mit ihrem „Sitz im Leben“ gezeigt – als ein bedeutsames Forschungsfeld eigener Prägung, mit Einflüssen auf alle Schichten der Gesellschaft.

Diese in Ostasien und Europa im Detail grundverschiedene und doch in der Sache, im generellen Anliegen gemeinsame Geschichte der Wahrsagung wollten wir erzählen. Aber allein war das nicht zu machen, eine Ausstellung konnte – das war uns schnell klar – nur gelingen, wenn man für das Medium Ausstellung einen gewichtigen Kooperationspartner gewinnen würde. Erste Gespräche im Germanischen Nationalmuseum fanden im Februar 2015 statt. Die Idee einer gemeinsamen Ausstellung im Germanischen Nationalmuseum war geboren. Für die europäische Seite galt es zunächst, über die divinatorischen „Objekte“ aus den reichen Beständen des Germanischen Nationalmuseums mehr zu erfahren – vom Astrolab über die chiromantischen Handzeichnungen und die zahlreichen Druckschriften bis hin zur Teetasse und dem „Wahrsageautomaten“ vom Jahrmarkt. Unternommen wurde diese Erforschung im Rahmen des von Ulrike Ludwig, Universität Münster, und Thomas Eser, seinerzeit Sammlungsleiter am Germanischen Nationalmuseum, konzipierten, von der Deutschen Forschungsgemeinschaft unterstützten und gemeinsam mit der Kunsthistorikerin Marie-Therese Feist und dem Historiker Hadrian Mattern umgesetzten Projektes „Überlieferungsweisen – Betrachtungsweisen – Gebrauchsweisen. Bedeutungszuweisungen an Artefakte der Hellseherei in Europa vom 17. bis zum frühen 20. Jahrhundert“.

Nachdem Michael Lackner während seines Aufenthaltes in Taiwan 2018 die Bereitschaft des Museums des Instituts für Geschichte und Philologie der Academia Sinica, Taipei, und des National Museum of Taiwan History, Tainan, erwirkt hatte, geeignete Objekte zur Verfügung zu stellen, fand am 11. und 12. Dezember 2019 ein Treffen mit Vertreterinnen und Vertretern der Kooperationsinstitutionen im Germanischen Nationalmuseum statt.

Unterstützt und begleitet wurde die Ausstellungsvorbereitung durch zahlreiche Tagungen am Kolleg, durch einen Workshop „Sammeln und Deuten. Objekte der Wissenschaft

und Wahrsagung“ im November 2019 an der Universität Münster und eine große vorbereitende Tagung zu „Objekten der Wahrsagerei“, die im Februar 2020 im Germanischen Nationalmuseum stattfand.

Das Team war inzwischen weitergewachsen: Von Seiten der Universität Münster kam Alexandra Kohlhöfer und von Seiten des Kollegs Chihfang Tsai, Yung-Yung Chang und Matthias Schumann hinzu, die tatkräftig für die ostasiatische Seite Objektoptionen nachspürten, aus dem großen Reservoir des Kollegs Autorinnen und Autoren für Katalogeinträge gewannen und die Beziehungen zu den Partnermuseen in Taiwan pflegen halfen. Das Projekt wurde zu einer im wahrsten Sinne des Wortes kooperativ-kollektiven Unternehmung, an der Kolleginnen und Kollegen des Käte Hamburger Kollegs „Schicksal, Freiheit und Prognose“ in Erlangen, der Frühneuzeitabteilung des Historischen Seminars an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster und natürlich des Germanischen Nationalmuseums in Nürnberg zusammenarbeiteten. Wir sind sehr dankbar, im seit 2019 amtierenden Generaldirektor Daniel Hess einen überzeugten Unterstützer und Fürsprecher des Projekts zu haben. Seit Beginn des Jahres 2020 lag die kuratorische Verantwortung im Museum in den Händen von Marie-Therese Feist und Heike Zech, die mit Barbara Rök, Fabian Brenker und zahlreichen anderen ein professionelles Team engagierter Museumsmitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der heißen Phase der Ausstellungsumsetzung hinter sich wussten. Das Germanische Nationalmuseum wurde für uns zu einem inspirierenden Ort der gemeinsamen Diskussionen zu einer Idee, die mit einer Tasse Tee begonnen hatte. Wer hätte ahnen können, was so eine gemeinsame Teatime ausmacht?

How the Seed Was Planted

— Michael Lackner and Ulrike Ludwig

The backstory to the exhibition *Signs of the Future: Divination in East Asia and Europe*, which opened on 3 December 2020 and whose catalogue you're holding, goes back at least six years. It's worth telling that story briefly, particularly since it sheds light on the people and institutions involved in the academic research for this exhibition project.

The idea for the exhibition arose over a cup of tea in autumn 2014, during one of the weekly teatime events scheduled as part of the lecture series 'Fate, Freedom, and Prognostication: Strategies for Coping with the Future in East Asia and Europe' at the International Consortium for Research in the Humanities in Erlangen, a Käte Hamburger Kolleg, financed by the German federal Ministry of Education and Research. Present at this key moment were Ning Yao and the two coauthors of this article, Michael Lackner and Ulrike Ludwig. The Consortium has always been a place of encounters, bringing together people who research the history of divination and concepts of fate in Asia and Europe.

Since 2009, 170 scholars from four continents have visited the Consortium in Erlangen to undertake research on traditional forms of divination. Their studies have focused primarily on East Asia and Europe, although they have also looked to cultures in Africa, India, Central America, and elsewhere. The fruits of this scholarship have been numerous publications and films, as well as a comprehensive bibliography on the subject. The head of the Consortium, the sinologist Michael Lackner, had for some time entertained the idea of an exhibition on the material culture of divination, albeit one limited to his field of study of East Asia. It wasn't until the fateful cup of tea and conversation with the scholar of early modern history Ulrike Ludwig – whose research gaze lies closer to home, in Europe – that the seed was planted for a joint exhibition on East and West.

There followed more teatime meetings, over the course of which we became gripped by the idea of using a series of objects to tell stories from two regions of the world. The

exhibits, of Chinese and European provenance, would encompass the very old and the brand new, from sensational artworks through to routine artefacts of daily life, items familiar to the point of cliché through to others of a more enigmatic nature. While the stories behind the objects might occasionally have points of contact, the objects themselves originate from entirely distinct fortune-telling traditions. Unlike in so many other areas of study, the similarities aren't based on direct exchange and crossflows of influence. In terms of what they say about the various forms of divination, the men and women who tell fortunes, and the people who turn to them, these Chinese and European stories share common elements based on an astonishing degree of overlap: similar patterns of thought and human needs, similar concerns, and similar obstacles. Frequently, divination techniques in East Asia and Europe were (and remain) fundamentally different. However, the underlying problem that drives the practice of divination is the same in both regions: namely, the dilemma brought about when the future is unknown, but action must be taken in the here and now. This predicament becomes all the more pressing if circumstances are volatile and the matter relates to issues of major – and possibly even personal – significance. When a person uses divination to investigate, say, how much longer a deadly epidemic will continue to rage, if everything will turn out fine with their children in the end, or whether the time is right to take a leap of faith and sign a risky business deal, they're essentially asking questions that have preoccupied people in every region of the world throughout history.

The exhibition turns its back on the all-too-familiar reductive perspectives of past scholarship. Rather than covering questions about fate and fatalism, contrasting 'science' with 'pseudoscience', or exploring the differences between 'religion' and 'superstition', the exhibition instead chooses to show the concepts and practices of divination – and the place they've assumed in everyday life – as a signi-

ficant field of research with its own distinctive character, whose influences play out on every layer of society.

That's the story we wanted to tell about divination in East Asia and Europe: fundamentally different in the details, yet essentially underpinned by the same general concerns. However, it was clear we couldn't do this alone. As we soon realized, an undertaking of this kind could only succeed by partnering with a team well versed in the actual business of staging exhibitions. We had our first conversations at the Germanisches Nationalmuseum in February 2015. And so the idea for a joint exhibition at the museum started to take seed. The main focus for the European side of the project was initially to learn more about the divinatory objects from the Germanisches Nationalmuseum's abundant collections – from the astrolabe, via the chiromantic hand drawings and extensive printed material, through to the teacup and fair-ground 'fortune-telling machines'. The research was conducted as part of the project 'Tradition, Perspective, and Uses: Attribution of Meaning to Artefacts of Clairvoyance in Europe from the 17th to the early 20th century', devised by Ulrike Ludwig (University of Münster) and Thomas Eser (then head of collections at the GNM), supported by the German Research Foundation, and pursued in collaboration with the art historian Marie-Therese Feist and historian Hadrian Mattern.

During a visit to Taiwan in 2018, Michael Lackner secured the agreement of the Institute of History and Philology at Academia Sinica, Taipei, and the National Museum of Taiwan History, Tainan, to lend suitable objects to the exhibition. This was followed on 11 and 12 December 2019 by a meeting at the Germanisches Nationalmuseum between representatives from the cooperating institutions.

Accompanying and feeding into the preparations for the exhibition were a number of meetings at the Consortium, a workshop at the University of Münster in November 2019 ('Collecting and Interpreting: Objects of Science and Divi-

nation'), and a major preparatory conference on 'Objects of Divination' held at the Germanisches Nationalmuseum in February 2020.

In the meantime, the team working on the exhibition swelled still further in number. Joining us from the University of Münster was Alexandra Kohlhöfer, along with Chih-fang Tsai, Yung-Yung Chang, and Matthias Schumann from the Consortium. As well as putting considerable effort into sourcing possible objects for the East Asian side of the exhibition, the team also turned to the sizeable pool of expertise at the Consortium to find authors for the catalogue entries, working in association with our partner museums in Taiwan. The project became a truly collective undertaking between a variety of institutions, bringing together colleagues from the Consortium on 'Fate, Freedom, and Prognostication' in Erlangen, early modern specialists from the history department at the University of Münster, and, of course, from the Germanisches Nationalmuseum in Nuremberg too. We are very grateful to Daniel Hess, who has been an enthusiastic supporter and advocate of the project since becoming the museum's director general in 2019. Marie-Therese Feist and Heike Zech assumed curatorial responsibilities at the museum at the start of 2020, and were able to count on the support Barbara Rök, Fabian Brenker, and various other members of a highly motivated and professional team of museum staff during the 'hot phase' of exhibition preparations. We found the Germanisches Nationalmuseum to be an inspirational place for joint discussions about an idea that all started over a cup of tea. Who'd have predicted that sitting down to a cup of tea could lead to something like this?

Verborgene
Winkel,
beleuchtete
Dinge.

„Divinatorische“
Objekte als frühes
Sammlungsgut des
Germanischen
Nationalmuseums

— Marie-Therese Feist mit Heike Zech

[...] überaus schön ist der Gedanke, daß wir von [...] Geistern umgeben sind, die uns im Leben theuer u[nd] befreundet waren. Theurer, ja die geliebten Freunde, die ich hatte, habe ich durch den Tod des Laibes verloren; und ich wüßte mir nichts Schöneres als sie im Geiste um mich zu wissen, wenn ich auch nichts von ihnen sehe u[nd] höre. Ich halte es, nach meiner Ansicht von Totenbefragungen, für keinen Frevel, nur durch eine Seherin die Gewissheit hierüber zu erhoffen, wenn dies überhaupt möglich ist; und erlaube mir daher die Frage, ob Sie dies für möglich halten u[nd] ob nicht etwa in unsrer Gegenwart eine Gelegenheit hiezu sich darbiete? Es wäre nur überhaupt sehr interessant, einmal mit eigenen Augen u[nd] Ohren Dinge zu beobachten, welche ich nur bisher aus Büchern kennen lernte u[nd] die mir so höchst wichtig erscheinen, u[nd] wollte mich nun zu einer Reise entschließen.¹

Mit diesen Gedanken zur Totenbefragung mit Unterstützung einer „Seherin“ wandte sich Freiherr Hans von und zu Aufseß, gute zehn Jahre bevor ihm die Gründung des Germanischen Museums in Nürnberg glücken sollte, an den Weinsberger Dichter und Arzt Justinus Kerner. Dieser hatte durch seine literarischen und wissenschaftlichen Beiträge zu Geistererscheinungen und dem „thierischen Magnetismus“ in der Tradition Franz Anton Mesmers Bekanntheit erlangt. Besonders populär wurde seine 1829 erschienene Fallstudie zur Patientin Frederike Hauffe, der „Seherin von Prevorst“² (vgl. Kat.Nr. 83 u. 84). In gelehrten Kreisen durchaus umstritten, formulierte Kerner darin die Erscheinungen und Erkenntnisse seiner Patientin, die diese in ihren durch Krankheit und Therapie ausgelösten „sommambulen“ Zuständen empfangen hatte. Dem Tode nahe Frauen schwacher Konstitution wie Hauffe waren – so Kerners Überzeugung – für hellseherische Fähigkeiten besonders empfänglich und konnten in Verbindung mit der Geisterwelt treten. Kerner konnte Aufseß überzeugen, ihn nicht nur mit historischen Schriften zu versorgen, sondern mit gegenwärtigen Erzählungen über ungewöhnliche Ereignisse zu seinem Periodikum *Magikon* beizutragen. Aufseß sendete in seinen folgenden Briefen Geschichten aus Schloß Unteraufseß für Kerners Zeitschrift, die als Archiv der Nachwelt „Beobachtungen von einem Hereinragen einer Geisterwelt in die unsere, Beispiele von voraussagenden Träumen, Vorgefühlen, Gesichten u.s.f., und besonders auch Beobachtungen aus dem Gebiete magischer und magnetischer Heilungen“ überliefern sollte.³ Immerhin bestand er darauf, seinen Namen als Beiträger aus der Veröffentlichung herauszuhalten.⁴

War das Interesse von Aufseß für Geistererscheinungen und Hellseherei nun eine private Passion des zeitweise in seinem Turmzimmer zwischen Büchern zurückgezogenen Exzentrikers? Seine weitere Korrespondenz mit Kerner lässt bisher im Unklaren, ob er schließlich Zeuge einer Geisterbefragung oder einer somnambulen Erscheinung im Hause Kerners wurde, das zu dieser Zeit vielfältigen prominenten Besuch erhielt. Das Anliegen der Briefe mag indes auch gewesen sein, seine umfangreichen Korrespondenzen um die aktuellen Experten der Geistertheorie und des „thierischen Magnetismus“ zu erweitern und sich mit ihnen auch wissenschaftlich auszutauschen.⁵

Tatsächlich ist das lebhaftere Interesse Aufseß' für die Geistererscheinungen im Kontext einer sich verbreitenden Tendenz zu verstehen, über Übersinnliches neu nachzudenken und tradiertes Wissen über Magie und Divination im Lichte neuer wissenschaftlicher und philosophischer Ansätze zu erklären.⁶

In seiner *Geschichte der Magie* von 1842 erklärte etwa der Arzt und Magnetist Josef Ennemoser bestimmte Erscheinungen der Magie und Wahrsagerei als natürliche Phänomene, die erst in der Gegenwart mithilfe der Theorie des „thierischen Magnetismus“ interpretierbar geworden seien. Der Magnetismus schien ein Modell anzubieten, das die von der Aufklärung verschmähten und verlachten Themen der Divination und Magie – auch deren historischen Ausprägungen – in einem größeren naturwissenschaftlichen Zusammenhang erklärte.⁷ Nach der Gründung des Museums wurden Anhänger dieser Theorien als Experten des Gelehrtenausschusses des Museums benannt: etwa 1853 Josef Ennemoser,⁸ wenig später der Arzt Johann Karl Passavant.⁹

Aufseß' bereits bekanntes romantisches Geschichtsverständnis prägte damit auch den Umgang mit dem Thema Divination und Magie in der frühen Museumsgeschichte wesentlich. Dem Auftakt der Museumsgründung 1852 lag ein ideales Geschichtssystem zugrunde, das einem Verständnis der noch lebendigen Geschichte der „Vorzeit“ im Volk Rechnung tragen sollte.¹⁰ Im Geiste Grimm'scher Mythensammlungen rief Aufseß anfangs selbst in dem von ihm herausgegebenen *Anzeiger für die Kunde der deutschen Vorzeit* dazu auf, Erzählungen und Zeugnisse des Aberglaubens zu sammeln und sie damit vor der Zerstörung durch falsch verstandene „Aufklärung“ zu bewahren.¹¹ Seine auf Vollständigkeit ausgerichtete Quellensammlung sollte keiner entwicklungsgeschichtlichen Logik folgen, sondern einer thematischen Ordnung nach „Zuständen“ – die man als historische Rahmenbedingungen verstehen könnte. Diese organische Ordnung nach Sachthemen orientierte sich an

der Naturgeschichte des 18. Jahrhunderts.¹² Unter den historischen „Zuständen“ firmierten auch die spekulativen Wissenschaften, die „Afterphilosophie“ („Wahrsagerei, Chiromantie und Physiognomik, Traumdeuterei, Kartenschlagen“), sowie die positiven und materiellen Naturwissenschaften („Astrologie, Prognosticationen, Planetenbücher, Wetterbücher, Kalenderwesen [...], Bauernkalender, Runenkalender“).¹³

Wie es dieser bemerkenswerte Auftakt der Museumsgründung vermuten lässt, entwickelte sich der Sammlungsteil wahrsagerischer Objekte zu einem bemerkenswerten Bestand. Das Germanische Nationalmuseum beherbergt heute umfangreiche kulturgeschichtliche Sammlungen mit vielen Artefakten, die Zeugnis sein können für eine vielgestaltige Kultur der Wahrsagerei. Eine einzigartige Sammlung von astronomisch-astrologischen Geräten, Instrumenten der Iatromathematik, handschriftlichen Horoskopen, Prognostiken und Prophetien, Prodigienliteratur, Wand- und Schreibkalendern, Rezept- und Zauberbüchern, gedruckte Hand- und Lehrbüchern zu divinatorischen Techniken vom 15. Jahrhundert bis zum 20. Jahrhundert, Losbüchern, Lotterie- und Losspielen, Orakelkarten, Talismanen und Amuletten, magischer Medizin, astrologisch-alchemistischen Medaillen u.v.m. Die Bestände sind dabei verteilt auf viele Teilsammlungen – von der Bibliothek, über die Graphische Sammlung zum Münzkabinett, von der Sammlung für wissenschaftliche Instrumente, Medizin- und Pharmaziegeschichte bis hin zu Volkskunde und Spielzeug. Den Auftakt zu diesen besonderen Beständen wurde in der Frühzeit des Museums gelegt, der Großteil der Objekte gelangte sogar erst in den ersten Jahrzehnten nach der Eröffnung ins Museum. Trotzdem war die Haltung zu wahrsagerischen Objekten im Museum lange Zeit von Ambivalenzen geprägt – eine Problematik, die nicht allein das Germanische Nationalmuseum betrifft – hier aber exemplarisch beobachtet werden kann.

In den Folgejahren verlor der romantisch geprägte Gesamtentwurf der Geschichte, den Aufseß vertreten hatte, durch die Ausbildung der universitären Fachdisziplinen, an Gewicht. Die Naturwissenschaften, denen er noch verschiedene Wissensbereiche der Divination zugeordnet hatte, galten zunehmend als eigene, komplex ausdifferenzierte Fachbereiche, die wieder deutlicher gegenüber esoterischen und übersinnlichen Zugriffen abgegrenzt wurden. Zudem konzentrierte sich das Museum unter der Leitung August von Essenweins ab 1866 auf die systematische Erweiterung und Neuordnung der Kunst- und Altertumssammlungen und

entwickelte das Germanische Nationalmuseum zu einem dezidiert kulturhistorischen Museum weiter.¹⁴ Bestand in den ersten Jahren noch eine deutliche Differenz zwischen Sacherschließung in der Quellensammlung des sogenannten Generalrepertoriums und der „malerischen“ Anordnung im Ausstellungsraum, sollte nun durch neue Abteilungen das Museum auch für die Laien-Besuchenden erschließbar werden.¹⁵

Nach den weitreichenden Umstrukturierungen Ende der 1860er Jahre bekamen auch die Naturwissenschaften im Jahr 1871 ihre eigene Abteilung. Deren Zuständigkeitsbereich orientierte sich einerseits an den „physikalischen Kabinetten“ vormoderner Prägung, war andererseits jedoch auch deutlich beeinflusst von den Präsentationsweisen auf den Weltausstellungen und den neuen Kunstgewerbeausstellungen. Um dem neuen Anspruch gerecht zu werden, wurden die Sammlungen deutlich umgestaltet und mit Leihgaben und Ankäufen vermehrt. Die Exponatauswahl der Schausammlungen sollte sich auf das in greifbaren Monumenten Zeigbare beschränken – und konsequent von Fachexperten begleitet werden.¹⁶

Diese Neuausrichtung hatte auch zur Folge, dass über den Status der Objekte neu nachgedacht werden musste. Dies betraf insbesondere die zuvor den Zeugnissen der Naturwissenschaften selbstverständlich angegliederten Bereiche der Magie, Astrologie, Wahrsagerei und deren Objekte, wie etwa magische Sigillen, Alraunen und Horoskope. Offensichtlich passten sie nicht in eine Fortschrittsgeschichte der Wissenschaften. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts wurden sie daher teilweise aus dem Sammlungsbereich der Geschichte der Wissenschaften ausgegliedert und anderen Fachbereichen zugeschlagen, zum Beispiel als Schmuck oder Alltagsgerät. Dennoch verblieb ein Teil der Objekte in der wissenschaftsgeschichtlichen Sammlung als erklärungsbedürftiger Rest. Deutlich wird dies etwa in der positivistischen Beschreibung des Bestandes zur Abteilung „mathematische“ Instrumente durch den Geophysiker Dr. Siegmund Günther, der sich für diese „verborgenen Winkel“¹⁷ der Wissenschaften nur wenig zuständig fühlte. Günther beschrieb sie denn auch als ein „Anhängsel“ aus Zaubermitteln und magischen Objekten.¹⁸ Die gleichwohl ausgestellten Artefakte wurden für die Besuchenden als beispielhafte „Abwege“ der frühen Naturwissenschaften in den Aberglauben ausgewiesen. Die ambivalente Haltung zwischen Zeigen und Aburteilen lässt sich besonders an den Publikationen nachvollziehen, die Themen und Objekte einzuordnen gedachten.

Besonders populär wurden seit der Mitte des 19. Jahrhunderts illustrierte Tafelbände, die eine visuelle Kulturgeschichte, auch unter Einbeziehung der musealen Bestände, konstruierten. Die Bildtafeln, die jeweils verschiedene Details zu Themen vereinen, machen eine Form der bildlichen Quellenauswertung nachvollziehbar: Plastiken, Buchmalereien und Gemälde werden als Zeugnisse verschiedener Aspekte des vorzeitlichen Lebens und dessen materieller Kultur zusammengestellt.¹⁹ Während August von Essenwein einen eher kunstgewerblich sortierten Bilder-Atlas entwarf und dabei divinatorische Objektbestände weitgehend ausklammerte,²⁰ bemühte sich ein weiterer Tafelband aus dem Umfeld des Museums um deren kulturgeschichtliche Einordnung. Der Tafelband erschien 1875 bei Brockhaus in Leipzig als Bestandteil der *Ikonographischen Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, der sogenannte *Bilder-Atlas zum Conversation-Lexikon*. Dieses umfasste aufwendig gestaltete Stahlstichwerke zu 20 Themengebieten, oder „Abteilungen“, u.a. zu Bauwesen, Land- und Hauswirtschaft, Plastik und Malerei, Astronomie, Ethnografie, Geografie und Kulturgeschichte.

Autor des Aufsatzes zur *Culturgeschichte* war August von Eye, seit Gründung des Museums Vorstand der Kunst- und Altertumssammlungen am Museum und Inspektor des Generalrepertoriums. Von Eye hatte sich mit dem *Wegweiser*²¹ für Besuchende und verschiedenen anderen Publikationen vor allem um eine populäre Darstellung der Kulturgeschichte bemüht. Nun erhielt er Gelegenheit, die Bestände des Museums im Rahmen einer Gesamtdarstellung als aussagekräftige Exempla kulturhistorischer Zeugnisse zu präsentieren und sie erzählend anzuordnen.

Auf 55 Tafeln entfaltete er eine chronologisch geordnete, nach Themengruppen gegliederte Geschichte europäischer, respektive deutscher Kultur: Kleidung und Schmuck, Hausrat und Geräten, Ackerbau, Handel und Gewerbe, wurde auf einer der letzten Tafeln auch das Thema „Aberglaube“ entfaltet (Abb. S. 33). Es zeigt Amulette, Horoskop-Figuren, magische Zeichen, einen Aderlassmann, einen theosophischen Ring, die Darstellungen eines Hexensabbaths sowie die eines Alchemisten im Labor.²² Im begleitenden Aufsatz beschreibt von Eye die Objekte der Tafel als Erzeugnisse des „Aberglaubens“. Sie wären, so von Eye, ein Gemisch von aus heidnischer Zeit verbliebenen Überresten irriger Vorstellungen im Volk einerseits und fehlgeleiteten Beispielen von Gelehrsamkeit andererseits. Hier ansetzend beschreibt von Eye die „Afterwissenschaften“ wenig überraschend als seltsam und unsinnig, betrügerisch und vor allen Dingen als ungeprüft und unwissenschaftlich, wenngleich ihr Unwesen

auch hauptsächlich in der Vergangenheit verortet werden könne.²³ Nahezu restlos und zu Recht seien alle „falschen Wissenschaften“ über Bord geworfen worden, „sobald mit dem Aufblühen der deutschen Universitäten die Wissenschaft den Dilettanten entrissen und in die Hände berufener Fachgenossen gegeben“ worden sei.²⁴ Damit wurden Astrologie und andere wahrsagerische Techniken nicht nur historisiert, sondern auch einer Gruppe geheimer Wissenschaften zugeordnet, die als überkommener Irrationalismus einer vernunftgeleiteten Wissenschaftskultur gegenübergestellt wurde.

Dieser Tenor ist auch bei Herrmann Peters zu spüren, der in der Amtszeit August von Essenweins 1883 das „historisch-pharmazeutische Centralmuseum“ am Germanischen Nationalmuseum einrichtete.²⁵ „Abergläubisches“ in Medizin und Pharmazie und die Einordnung entsprechender Artefakte gehörten für ihn selbstverständlich zur historischen Arbeit. Damit verbunden waren jedoch ebenso klare Vorstellungen, was unter Aberglaube zu verstehen sei:

Der Aberglaube, dieser richtige Sohn der heiligen Einfalt und Halbbruder des Glaubens, hatte sich in früheren Jahrhunderten derartig in alle Gebiete des menschlichen Wissens einzuschleichen gewußt, daß es kaum eine Wissenschaft giebt, in welcher er nicht sein tolles Wesen getrieben hat. Er verleitete die genau berechnende Astronomie zu den thörichten und betrügerischen Wahrsagereien der Astrologie und erzeugte mit dieser die Sternzeichen-, Vogelflug- und Traumdeuter. Er war der Vater der vielen Thoren, welche die Alchemie zur Welt brachte, die mit dem philosophischen Stein alles in Gold verwandeln und den Menschen unsterblich machen wollten. Er schuf unter treuer Beihilfe der Theologie den Teufelsspek, die Gespenster- und Geistererscheinungen. Und er war es auch, der die Vertreter der irdischen Gerechtigkeit dazu verleitete, die Welt mit den abscheulichen Ordalien oder Gottesurteilen zu beglücken, welchen schließlich, als Gipfel der abergläubischen Verirrungen der Justiz, die Hexenprozesse, diese ewige Schmach des Menschengeschlechts, nachfolgten.²⁶

Wahrsagerei – darüber waren sich von Eye und Peters in ihren kulturgeschichtlichen Entwürfen einig – gehörte mit anderen Praktiken zum Feld des Aberglaubens und zu den After- oder Pseudowissenschaften. Diese Terminologie hatte auch Aufseß durchaus benutzt – im Unterschied zu ihm legten von Eye und Peters jedoch Wert auf eine eindeutige Distanznahme: In der Tradition der Aufklärung verstanden

sie Magie und Divination als irrationale, jeder Vernunft widerstrebende Praktiken. Gleichwohl hatte das Sammelgebiet des Aberglaubens eine erzählerische Funktion im Museum: Es funktionierte als irrationales Gegenbild, mit der eine (nationale) Fortschrittsgeschichte umso besser in Szene gesetzt werden konnte. In der Erzählung von Eyes gipfelt die Kulturentwicklung dann auch – ganz im Sinne der noch frischen nationalstaatlichen Begeisterung – in der europäischen Festkultur des 19. Jahrhunderts und der Kolonialmission in Brasilien. Als Verworfenes der vernunftgeleiteten Nation steht hier nicht nur das als Überwundene erhoffte der eigenen Kultur, sondern auch die noch zu „zivilisierende“ Welt per se.²⁷

Die Beschäftigung mit dem „Irrationalen“ konnte andererseits – so vor allem Peters – als ständige Mahnung an die Vernunft verstanden werden. Denn der Aberglaube sei zwar immer mehr auf dem Rückzug, sowohl in der Wissenschaft als auch in der Bevölkerung, aber es gebe eben auch gegenläufige Tendenzen. Zeitgenössische Erscheinungen wie Magnetismus, Somnambulismus, Geistertheorien oder Homöopathie verböten es, sich über vergangene Zeiten zu erheben: „[...] denn das Reich einer völlig aufgeklärten Menschheit liegt, wenn nicht ganz im Lande idealer Träume, jedenfalls noch in nebelgrauer Ferne der Zukunft.“²⁸

Die Erzählung von Wahrsagerei als Pseudowissenschaft und anhaltendem (naiven) Aberglauben, die von Eye und Peters hier bedienten, prägte die europäische (akademische) Kultur nachhaltig und erwies sich als ausgesprochen langlebig. Aus diesem Narrativ erwuchs für Forschung und Museum ein lange anhaltendes, moralisches Dilemma, denn das Thema stand durch Musealisierung und Archivierung – nicht nur im Germanischen Nationalmuseum – nun erstmals in Breite einer historisch-kritischen Auseinandersetzung zur Verfügung: Aber wie sollte man es zeigen? Kann man „Unvernünftiges“ zur Schau stellen und sich zugleich angemessen davon distanzieren? Darf man die „Logik“ divinatorischer Praxis erklären? Oder sollte man Forschungen über das „Unwissenschaftliche“ lieber ganz verbannen, um so keine Ansatzpunkte für neue Anhänger bieten?

Niemand verkörperte dieses Dilemma eindrucksvoller als der Kunst- und Kulturhistoriker Aby Warburg, der sich seit 1908 intensiv mit Weissagung und Sternenglaube auseinandersetzte. Als er Ende der 1920er Jahre eine Bilderausstellung zur Astrologie plante – zunächst in Zusammenarbeit mit dem Deutschen Museum in München, bevor sie unter dem Ausstellungstitel *Bildersammlung zur Geschichte von Sterngläubigkeit und Sternkunde* im Hamburger Planetarium umgesetzt

wurde – plagte ihn die Sorge einer Vereinnahmung von falscher Seite. In einem Brief an das Museum vom 25. Juli 1927 kritisierte Warburg den bisher angedachten Vorschlag zur Ausstellung, die Grundlagen der astrologischen Technik an den Beginn der Ausstellung zu stellen:

Ich fürchte, daß, falls die astrologische Technik gleich am Anfang und mit solchem Nachdruck eingeführt wird, sie – mit der Autorität des Deutschen Museums hinter sich – als eine unbedingt zulängliche Wissenschaft auftreten kann, was dann die fanatischen und geschäftstüchtigen Nativitätensteller in die Lage versetzen würde, sich auf eben diese Ausstellung zu berufen.²⁹

Warburgs Betrachtung der Astrologie war bei aller Überzeugung der kultur- und bildhistorischen Relevanz der Idee einer historisch-kritischen Distanzierung verpflichtet. Gleichzeitig beschäftigte ihn das magisch-astrologische Denken seiner Gegenwart intensiv, das besonders seit dem Ersten Weltkrieg neu entfacht war.³⁰ Akribisch sammelte er Zeitungsausschnitte mit Anzeigen von Wahrsagern oder Berichten spiritistischer Sitzungen.³¹ Was Warburg in ein ebenso fasziniertes wie verzweifelt Gruseln versetzte, war die Einsicht, dass die europäische Aufklärung keineswegs das Ende aller astrologisch-divinatorischen Praktiken bedeutet hatte.³²

Diese Einsicht gilt heute in der Forschung als weithin anerkannte Tatsache: Während die Adepten der Aufklärung und ihre gelehrten Nachfolger alle möglichen Wissensgebiete als irrationalen Aberglauben und Pseudowissenschaft kennzeichneten und, wie Wouter Hanegraaf es formulierte, in den „waste-basket of history“ beförderten,³³ erlebten von Autodidakten verfasste Kompendien und Handbücher divinatorischer Praktiken einen kontinuierlichen Absatz. Viele divinatorische Techniken erlebten gerade im 18. und 19. Jahrhundert – entgegen der Erzählung ihrer langen Tradierung – einen erheblichen Aufschwung, ja wurden mitunter erst in der Zeit der Aufklärung etabliert. Die Astrologie bewies trotz ihres Ausschlusses aus den Akademien eine lebendige Weiterentwicklung, und Wissenschaften und Kunst trafen in mesmeristischen, spiritistischen und okkultistischen Diskursen erneut vielfältig aufeinander. Bis heute wird „Wahrsagerei“ im regelmäßigen Turnus als neues Zeitphänomen beobachtet.³⁴

Sowohl die historische Neubewertung vormoderner Praktiken als auch die zunehmende Erforschung moderner Entwicklungen „esoterischer Wissenschaften“ verändern das Bild eines Europas, von dem man lange glaubte, dass

es sich mit der Aufklärung allein an der Vernunft ausgerichtet hätte. In der jüngeren Forschung werden wahrsagerische Techniken von der Vormoderne bis zur Gegenwart als Gegenstand immer umfassender bearbeitet. Ein reges Forschungsinteresse richtet sich auf Funktionen und Ausprägungen von Divination, auf gesellschaftliche Kontexte und soziale Zuschreibungen. Schließlich geraten, abgesehen von der schon etwas älteren ikonografischen und bildhistorischen Studien, nun verstärkt auch die Objekte und deren Musealisierung in den Fokus der Forschung, am Museum selbst und seinen universitären Partnerinstitutionen. Tatsächlich waren die verschiedenen Formen der Divination niemals abgegrenzte Handlungs- und Wissensbereiche, sondern stets Elemente verschiedener Handlungs- und Diskursfelder. Sie standen im Spannungsfeld von Wissenschaft, Religion, Magie, Spiel und praktischer Lebenshilfe.³⁵ Die Furcht, schon mit dem Zeigen oder Erklären als „irrational“ bewerteter Praktiken dazu beizutragen, diese wieder anwendbar zu machen und sie als „rational“ zu bestätigen, erscheint heute – zumindest aus Forschungsperspektive – unbegründet. Nicht zuletzt fördern Forschungsnetzwerke wie das International Consortium for Research in the Humanities (IKGF) „Fate, Freedom and Prognostication“ seit Jahren ein interdisziplinäres Gespräch. Dabei wird klar, dass Ambivalenzen zwischen gelebter Praxis, gelehrtem Ansehen und politischer Akzeptanz nicht nur in Europa, sondern etwa auch im chinesisch-sprachigen Kulturraum lange Zeit prägend waren und sind – wenn auch mit anderen historischen Zäsuren.³⁶

Auf dieser Grundlage wagte das Germanische Nationalmuseum ein Forschungs- und Ausstellungsprojekt, das Objekte der Wahrsagerei aus eigenen Beständen in einem neuen Zusammenhang interpretiert. Im Kooperationsverbund mit der Universität Münster und dem IKGF Erlangen stellen wir uns dem Experiment eines interkulturellen Vergleichs, das wir im Format von „Objektgesprächen“ erprobt haben und nun als erweiterten Dialog im Ausstellungsraum mit den Besuchenden fortführen wollen. Waren unsere „Begegnungen“ bisher oft digital, bringen wir nun die physischen Objekte im Raum zusammen. Spektakuläre Leihgaben aus dem Lanyang Museum, der Academia Sinica, dem National Museum of Taiwan History sowie aus privaten Sammlungen machen es möglich, besonders wertvolle und interessante Objekte der Wahrsagerei aus dem chinesischen Kulturraum teils erstmalig in Europa zu sehen. Sie geben einen exemplarischen Einblick in eine ebenso reichhaltige wie vielseitige Kultur des Wahrsagens in Ostasien – insbesondere in Taiwan. In der Ausstellung *Zeichen der Zukunft. Wahrsagen in Ostasien und Europa*

blicken wir damit auf Spielarten der Divination und ihre vielfältige materielle Kultur in zwei Kulturräumen.

Die Objekte, die hier aufeinandertreffen – *fengshui* Kompass und Astrolabium, Schafgarbenorakel und Geomantisches Handbuch, Dominoorakel und Losbuch – sind Artefakte, die für einen wahrsagerischen Gebrauch hergestellt wurden oder in Zusammenhang mit wahrsagerischen Handlungen genutzt wurden, bzw. deren Ergebnisse dokumentieren oder illustrieren. In fünf thematischen Kapiteln finden immer wieder Objektpaare aus Ostasien und Europa zusammen, die einen Vergleich herausfordern: prophetische Handschriften, Instrumente der Astrologie, Handbücher der Physiognomik, Orakelspiele. Wie benutzte man sie? Was war ihre Funktion? Wer beherrschte die Techniken – und wer ließ sich Voraussagen erstellen? Wo liegen Unterschiede – etwa in der Bewertung oder im Gebrauch?

Abseits des europäischen Konstrukts des moralischen Maßstabs der Vernunft lassen sich erstaunlich viele „vernünftige“ Erkenntnisse über Wahrsagerei erlangen. Diese erlauben es dem Museum auch, Strategien des Sammelns solcher Objekte mit Blick auf die kommenden Jahre zu überdenken, um die strenge Einteilung in einzelne Sammlungsbereiche zugunsten multidisziplinärer Ansätze aufzuheben. Sammelte das Museum in den ersten Jahrzehnten seiner Existenz nur Objekte, die vor 1600 entstanden, so reicht der Sammlungshorizont längst in unsere Zeit. An die Stelle des Aufseß'schen Generalrepertoriums, in dem „Zustände“ dokumentiert wurden, sind Forschungsleitfragen getreten. Sie liegen der Arbeit des Hauses als Besucher- und Forschungsmuseums zugrunde.

Für diese Ausstellung konnte das Museum so einige, wenige divinatorische Objekte neueren Datums erwerben. Zu ihnen gehört die Glaskugel mit Halterung (Kat.Nr. 14) als leicht erkennbares, geradezu sprichwörtliches Symbol des Wahrsagens. Aus Sicht des Museums steht sie für Glaubens- und Lebenswelten ihrer Zeit und wird auch mit Blick auf die Neukonzeption der Dauerausstellungen zum 19. Jahrhundert weiter bearbeitet werden. Die Ambivalenz und ein Restunbehagen bleiben indes bestehen, sodass auch knapp 100 Jahre nach Aby Warburgs Brief an das Deutsche Museum bei jeder Erwerbung zu begründen ist, welche Fragen unsere Forschung und unsere Besucherinnen und Besucher an Objekte des Wahrsagens stellen können. Doch der Blick auf die Dinge ändert sich auch an Museen im Laufe der Zeit. So ist heute nicht abzusehen, ob und wie zukünftige Generationen am Museum die materielle und immaterielle Kultur des Wahrsagens sammeln, erforschen und ausstellen werden. Die Ausstellung *Zeichen der*

Zukunft konnte indes zeigen, dass sie weiterhin so allgegenwärtig ist, dass sie auch im kulturhistorischen Museum des 21. Jahrhunderts ihre Berechtigung hat.

Wir danken von Herzen allen Leihgebern, Kooperationspartnerinnen und -partnern, Förderinnen und Förderern, Helferinnen und Helfer für die produktive, geduldige und großzügige Unterstützung. Wir danken ihnen und unseren Kolleginnen und Kollegen, gerade in den Abteilungen Ausstellungsassistenz und Registrar, auch für das Durchhaltevermögen. Denn trotz allem Wissen um traditionelle Divinationsmethoden erschienen in den letzten Monaten der Vorbereitung Vorhersagen über die tatsächliche Durchführbarkeit der Ausstellung im Angesicht der Pandemie immer komplexer und kurzlebiger. Auch zum Zeitpunkt des Schreibens ist noch nicht absehbar, wie die Pandemie sich entwickeln wird, und ob dies Einschnitte für die Ausstellung bedeutet.

- 1 Hans von Aufsess an Justinus Kerner, 20.10.1840, Deutsches Literaturarchiv Marbach, A: Kerner.
- 2 Kerner 1829.
- 3 Kerner 1840.
- 4 Hans von Aufsess an Justinus Kerner, 29.4.1843, Deutsches Literaturarchiv Marbach, A: Kerner. – Die Geschichten erschienen als *Einige gespenstige Nachrichten um das Schloß Aufseß* in Kerner 1840–1853, Bd.3, H.1, S.86–89.
- 5 So studierte Aufseß u.a. Gotthilf Heinrich Schuberts *Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft* von 1808, von Nicolaus Gerber *Das Nachtgebiet der Natur im Verhältniß zur Wissenschaft*, Augsburg 1844 und von Heinrich Werner *Die Schutzgeister* von 1839 – auch zu einigen dieser Autoren suchte er, wie mit Kerner, direkten Kontakt.
- 6 Grundsätzlich dazu vgl. Sawicki 2002.
- 7 Hanegraaff 2011, S. 68.
- 8 Ennemoser wird als Experte für „Magie und Magnetismus“ genannt, vgl. *Namens-Verzeichnis der Mitglieder der Ausschüsse und der Angestellten des germanischen Nationalmuseums*, gedruckt 4 S., o.J. (1853), hier S.2. – Brief von Ennemoser an das Museum 21. April 1853, HA GNM, GNM-Akten A-43.
- 9 Passavant hatte 1837 *Untersuchungen über den Lebensmagnetismus und das Hellsehen* publiziert, am Museum wurde er als zuständig genannt für „Magnetismus, Psychologie mit Bezug auf Lebensmagnetismus und verwandte Gegenstände“, vgl. *Organismus* 1855, S. 88.
- 10 Aufseß 1853, Exemplar mit handschriftlichen Ergänzungen: 8° Jk NUR 50/30.
- 11 Anzeiger 1854, S. 151–152.
- 12 Deneke 1974.
- 13 Denkschriften 1856, S. XI.
- 14 Kammel 2015.

- 15 Vgl. Hess: 2014, S. 44.
- 16 Essenwein 1870, S. 13.
- 17 Essenwein 1884, S. 80.
- 18 Günther 1878, S. 94.
- 19 Zu den Tafelbänden vgl. Schleier 2003, S. 642–715.
- 20 Essenwein 1883.
- 21 Eye 1853. – Zöllner 2010, S.279–304.
- 22 Bilder-Atlas 1875, Tafel 53.
- 23 Eye 1875, S. 99.
- 24 Eye 1875, S. 100.
- 25 Essenwein 1887.
- 26 Peters 1886b, S. 157.
- 27 Eye 1875, S. 100.
- 28 Peters 1886b, S. 172.
- 29 Brief von Aby Warburg an das Deutsche Museum in München, 25. Juli 1927, zitiert nach: Fleckner/Galitz/Naber/Nöldeke 1993, S. 38.
- 30 Korff 2008.
- 31 Hensel 2011, Anm. 20.
- 32 Neugebauer-Wölk 2008, S. 12.
- 33 Hanegraaff 2013, S. 66. – Hanegraaff 2012.
- 34 Zuletzt etwa stellte die Wochenzeitung *Die Zeit* fest, dass zwei Drittel aller Deutschen astrologiegläubig seien, vgl. Kittlitz 2020.
- 35 Siehe Beitrag Ulrike Ludwig in diesem Band.
- 36 Lackner: Introduction. In: Lackner 2018, S. 1–19.



1. Amulette. 2. Schlüssel des Theophrastus Paracelsus. 3. Horoskop. 4. Wiczensabbat nach Michael Herr (17. Jahrh.). 5. Alchemist. 6. Aberglaubensmann. 7. Theosophischer Ring.

Beispiel zum Thema „Aberglauben“,
 August von Eye in *Bilder-Atlas. Ikonographische Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, Leipzig 1875, Taf. 53. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

Example for the topic ‘superstition’,
 August von Eye in *Bilder-Atlas. Ikonographische Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, Leipzig 1875, Taf. 53. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

Hidden Corners, Illuminated Things.

‘Divinatory’ Objects
as Early
Collecting Interest
at the Germanisches
Nationalmuseum

— Marie-Therese Feist with Heike Zech

[E]xtremely pleasant is the thought that we are surrounded by spirits once dear to us in life as friends. Dear, yes, beloved friends that I have lost through the demise of the body, and I can imagine nothing more pleasant than to know that they surround me in spirit, though I see and hear nothing of them. In my understanding of consulting the dead, I consider it no sacrilege to hope for certainty in this only through a seeress, if it is possible at all; therefore allow me to ask whether you consider this possible and whether an opportunity for this might not present itself when we see each other? It would simply be very interesting at any rate to observe, just once, with my own eyes and ears things which I have previously only learned about from books and which seem so very important to me, and now I am determined to make the trip.¹

Some ten years before he would succeed in founding the Germanisches Museum in Nuremberg, Count Hans von und zu Aufseß addressed these ruminations on the practice of consulting the dead through a ‘seeress’ to the poet and physician Justinus Kerner of Weinsberg. The latter had gained fame for his literary and scholarly contributions on ghostly apparitions and ‘animal magnetism’ in the tradition of Franz Anton Mesmer. His 1829 case study of his patient Frederike Hauße, the ‘Seeress of Prevorst’ (cat. 83, 84), became particularly popular.² In this work – a point of some controversy in scholarly circles – Kerner recounted the apparitions and insights described by his patient, who had received them in a ‘somnambulist’ state brought about by her illness and therapy. He was convinced that women near death and of weak constitution, precisely like Hauße, were particularly prone to receiving clairvoyant abilities and could establish contact with the spirit world. Kerner managed to convince Aufseß not only to provide him with historical writings, but also to contribute contemporary accounts of unusual events for his periodical *Magikon*. In subsequent letters Aufseß sent stories from Schloss Unteraufseß for Kerner’s journal, which was intended as an archive to preserve for posterity ‘observations of intrusions of a spirit world into our own, examples of prophetic dreams, premonitions, sightings, and so on, and particularly also observations from the realm of magical and magnetic healings’.³ Aufseß did, however, insist that he not be named as a contributor to Kerner’s publications.⁴

Was Aufseß’s interest in ghostly apparitions and clairvoyance merely the private passion of an eccentric who often retreated to the company of books in the tower of his family castle? Subsequent letters from his correspondence with Kerner leave the question unanswered as to whether he actually got to witness a séance or somnambulist at

Kerner’s house, although the latter received many prominent visitors in this period. Aufseß’s correspondence with Kerner may reflect less a personal concern, and more a professional one, with the underlying intent being scholarly inquiry and discourse with an expert in the theory of ghosts and ‘animal magnetism’.⁵ Aufseß’s lively interest in ghostly apparitions should in fact be understood in the context of a growing tendency to reconsider the occult and explain traditional knowledge of magic and divination in the light of new scientific and philosophical approaches.⁶

In his *Geschichte der Magie* (History of Magic) of 1842, for example, the physician and magnetist Josef Ennemoser explained certain manifestations of magic and divination as natural phenomena, which had only become interpretable in the present thanks to the theories of ‘animal magnetism’. Magnetism seemed to offer a model that explained the living subjects of divination and magic so disdained and ridiculed by the Enlightenment, as well as their historical manifestations, and placed them in a broader scientific context.⁷ After the foundation of the museum, proponents of this theory were nominated to serve as experts on the museum’s academic board: in 1853 Josef Ennemoser,⁸ and, somewhat later, the physician Johann Karl Passavant.⁹

Aufseß’s already well-known Romantic understanding of history thus also had a significant impact on the treatment of the subject of divination and magic in the early history of the museum. Underlying the museum’s founding in 1852 was an ideal view of the structures of history, and the newly opened museum was supposed to reflect the continuing history of ‘ancient times’ that lived on among the common people – the Volk.¹⁰ In the spirit of the Grimm brothers’ collection of myths, in his publication *Anzeiger für die Kunde der deutschen Vorzeit* (Journal for the Study of German Antiquity) Aufseß himself initially called on readers to collect stories and evidence of superstition, in order to preserve them from the bane of ‘blind’ enlightenment.¹¹ His collection of sources was meant to be comprehensive, but rather than being a chronological survey, it was instead arranged thematically according to ‘states’ (*Zustände*), which could be understood as historical frameworks. This organic organization by topic followed the contemporary practices of natural historians in the 18th century.¹² Included among the historical ‘states’ were the speculative sciences, or ‘false philosophies’ (‘divination, chiromancy and physiognomy, interpretation of dreams, card reading’), and the material ephemera of natural-scientific interpretation (‘astrological charts, prognostications, books of planets, weather books, calendrical systems [...], farmers’ almanacs, runic calendars’).¹³

As this intriguing prelude to the founding of the museum suggests, the institution soon gathered a remarkable collection of mantic objects. Today the Germanisches Nationalmuseum houses extensive holdings containing numerous artefacts that bear witness to a highly diverse culture of divination. These include a unique collection of astronomical and astrological devices, instruments of iatromathematics, handwritten horoscopes, forecasts, and prophecies, broadsheets presenting prodigia, wall almanacs and Schreibkalender (booklet almanacs for personal notes), medical recipe books and books of magic, printed manuals and textbooks on mantic techniques from the 15th to the 20th century, lot books and games of chance, oracle cards, talismans and amulets, magical medicines, astrological and alchemical medals, and much more. These holdings are distributed across the museum's many departments, including the Library, the Numismatic Collection, and the departments of Prints and Drawings, Scientific Instruments, History of Medicine and Pharmacy, Folklore, and Toys. The seeds of these particular holdings were sown in the early years of the museum, and in fact most of these objects entered the museum's collection in the first decades after its opening. Despite this, the curatorial attitude towards mantic objects in the museum was long one of ambivalence. This paradox is, of course, not unique to the Germanisches Nationalmuseum, but the collections here provide a particularly good case in point.

In later years, the holistic conception of history characterized by Romanticism as represented by Aufseß gradually lost significance in the face of the differentiation of university disciplines. The natural sciences, to which he had assigned various fields of divination, were increasingly regarded as separate disciplines, clearly distinct from the esoteric and extrasensory. In addition to this trend, when August von Essenwein took the helm as Director in 1866. He transformed the Germanisches Nationalmuseum into an institution dedicated to cultural history by concentrating on the systematic expansion and reorganization of the collections.¹⁴ While in the early years a clear distinction still existed between the scholarly cataloguing of source material in what was called the 'General Repertory' and the 'picturesque' arrangement of exhibits in the gallery, now new departments were forged, intended to make the museum accessible to the general public as well as to experts.¹⁵

Following the extensive restructuring in the late 1860s, in 1871 the natural science was also given its own department. On the one hand, this department followed in the tradition of the early modern 'cabinet of physics', while on

the other hand it was also clearly influenced by the presentation methods used at world's fairs and the novel arts and crafts exhibitions of the industrial powers. In order to meet the new expectations, the collections were substantially transformed and expanded through loans and acquisitions. The selection of exhibits on display was to be limited to what could be presented in tangible 'monuments' to the past, and was to be consistently overseen by experts.¹⁶

This new orientation also forced a reconsideration of the status of objects already in the museum's collection. This particularly affected the subjects of magic, astrology, and divination, with their associated artefacts such as magic sigils, mandrakes, and horoscopes, all of which had formerly been assigned to the natural sciences as a matter of course. These obviously no longer fitted into a history of scientific progress. In the last third of the 19th century they were therefore removed, at least partially, from the History of Science Department, and added to other collections, such as jewellery or household tools. Some of the objects, however, remained in the History of Science collections as 'relics' requiring explanation. This becomes clear, for example, in the positivist description of the collection of 'mathematical' instruments by the geophysicist Dr Siegmund Günther, who felt little responsibility for these 'hidden corners'¹⁷ of the sciences, which he described as an 'appendage' made up of charms and magical objects.¹⁸ Those artefacts that were nevertheless exhibited were identified for visitors as examples of the 'detours' into superstition characteristic of the early natural sciences. The publications intended to classify these subjects and artefacts clearly reflect this ambivalent stance between presentation and condemnation.

In the mid-19th century illustrated volumes presenting a visual cultural history, often featuring objects from the museum's collection, became increasingly popular. The plates, themselves a visual compendium on a specific subject, reflect a kind of visual survey of material history: sculptures, manuscript illuminations, and paintings are presented together as testaments to various aspects of the life and material culture of past eras.¹⁹ While August von Essenwein designed a picture atlas focusing primarily on arts and crafts, which largely excluded objects from the collection related to the mantic arts,²⁰ another illustrated volume from the museum did address these, and attempted to situate them within cultural history. It was published by Brockhaus in Leipzig as part of the *Ikonomographische Encyclopädie der Wissenschaften und Künste* (Iconographic Encyclopaedia of the Arts and Sciences), which in turn was part of the series known as the *Bilder-Atlas zum Conversations-Lexikon*. In its

second edition of 1875 this elaborate multi-volume work included 20 topics, or 'departments', including architecture, agriculture and home economics, sculpture and painting, astronomy, folkloric tradition, geography, and cultural history.

The essay on cultural history was written by August von Eye, director of the Collection of Art and Antiquities since the museum's founding, and inspector of the General Repertory. With his Visitors' Guidebook²¹ and various other publications, von Eye had endeavoured to provide a popular review of cultural history. Now he was given the opportunity to portray the museum's holdings as meaningful testaments to cultural history in the context of a comprehensive survey, and to arrange them into a narrative.

On 55 plates in the *Iconographic Encyclopaedia*, he unfolds a chronologically organized history of European and specifically German culture, subdivided by topic: clothing and jewellery, household items and utensils, agriculture, and commerce and industry. Finally, one of the last plates also presents the subject of 'superstition' (fig. p. 33). It depicts amulets, horoscope figures, magical symbols, an anatomical 'Zodiac Man' illustrating the proper locations for bloodletting, a theosophical ring, and depictions of a witches' sabbath and of an alchemist in his laboratory.²² In the accompanying essay, von Eye describes these objects as products of 'superstition'. They were on the one hand, von Eye writes, a mixture of remnants of popular misconceptions left over from pagan times and, on the other, examples of misguided scholarship and empirical learning gone astray. Seen from this angle, von Eye unsurprisingly describes the 'false sciences' as strange and nonsensical, treacherous, and above all as unverified and unscientific, even though, as he asserts, their monstrosities are primarily located in the past.²³ Such 'fraudulent sciences' were almost completely thrown overboard – and rightly so – 'as soon as science had, with the flowering of the German universities, been snatched away from the dilettantes and given into the hands of qualified experts'.²⁴ Astrology and other fortune-telling techniques were thus not only historicized, but also assigned to a group of covert disciplines which were identified as traditional forms of irrationalism and contrasted with a new rational scientific culture.

Herrmann Peters, who founded the Pharmazeutisches Zentralmuseum (Pharmaceutical Collection) in the Germanisches Nationalmuseum in 1883 at the behest of August von Essenwein, takes the same tone in his writings.²⁵ For him, any aspects of 'superstition' in medicine and pharmaceuticals and the classification of related artefacts obviously belonged to the historian's field. This attitude went hand in hand with equally clear ideas of what constituted superstition:

Superstition, this half-brother of faith, is obviously the true son of holy simple-mindedness. In earlier centuries he [superstition] knew well how to infiltrate all areas of human knowledge in such a way that there is hardly a science into which his madness did not penetrate. He led astronomy, with its precise calculations, astray to the most foolish and treacherous foretellings of astrology, and with it created the interpreters of constellations, flights of birds, and dreams. He was the father of the many fools brought to life by alchemy, who sought to turn everything to gold and make man immortal with the philosopher's stone. With the loyal help of theology, he created that devilish spectre of ghostly visitations and spirit apparitions. And it was he who misled the representatives of earthly justice to delight the world with the abhorrent trial by ordeal or judgement of God, which was finally followed by the pinnacle of all superstitious aberrations of justice, namely the witch trial, that eternal shame of humanity.²⁶

As von Eye and Peters agreed in their writings on cultural history, divination, along with other practices, belonged to the field of superstition, and thus to the false or pseudo-sciences. Aufseß himself had also used this terminology, but von Eye and Peters went farther, emphatically distancing themselves from the subject: in the tradition of the Enlightenment, they understood magic and divination as irrational practices performed in wilful defiance of reason. At the same time, the field of superstition served a narrative function in the museum's collection: it provided a backdrop of irrationality against which a history of (national) progress could be shown in sharp relief. Indeed, in von Eye's narrative – clearly reflecting the jingoism and nationalist sentiment of his day – the evolution of civilization reached its peak in the European festival culture of the 19th century and the colonial mission in Brazil. In his view, the rejection of superstition represented the mastery of his own culture – the newly founded German nation, governed by reason – over its own past, but also its mastery over those parts of the world that still needed to be 'civilized'.²⁷

Preoccupation with the 'irrational', on the other hand, could be understood – as Peters in particular states – as a constant warning to remember reason, for even though superstition was seen as increasingly in retreat, opposing currents still existed, both among scholars and the general public. Contemporary phenomena such as magnetism, somnambulism, theories of ghosts, and homeopathy prevented European culture from rising above the past: 'for the realm of a completely enlightened humanity lies, if not entirely in

the land of ideal dreams, then at any rate still in the distant mists of the future.²⁸

The narrative that von Eye and Peters wove of divination as a pseudo-science and as undying (naive) superstition had a significant and lasting impact on European (academic) culture. It also gave rise to a long-lasting moral dilemma for research and the museum. Now for the first time the museumization and archiving of objects were open to a broad historical and critical examination – and not only at the Germanisches Nationalmuseum – but the question of how they should be presented remained. Could a museum display the ‘irrational’, and simultaneously maintain a suitable critical distance from it? Was it permissible to explain the ‘logic’ of mantic practices? Or would it be better to ban all research on the ‘unscientific’, in order to leave no footholds for new adherents?

No-one embodies this dilemma more strikingly than the art and cultural historian Aby Warburg, who was repeatedly drawn in his studies to prophecy and astrology. When he curated an exhibition of pictures related to astrology in the 1920s – first planned in collaboration with the Deutsches Museum in Munich, and finally implemented in the Hamburg planetarium under the title *Bildersammlung zur Geschichte von Stern Glaube und Sternkunde* (Collection of Pictures on the History of Astrology and Astronomy) – he was plagued by worries that the show would be well received by the wrong kind of people and appropriated to their ends. In a letter to the museum dated 25 July 1927 Warburg criticized the previous proposal to place the fundamentals of astrological techniques at the start of the exhibition:

I fear that if astrological techniques are introduced right at the beginning and with such emphasis – carrying the authority of the Deutsches Museum – they could appear as an absolutely adequate science, which would then put a fanatic and enterprising maker of natal charts in a position to justify his actions through this exhibition.²⁹

For all his conviction of its cultural and art-historical relevance, Warburg’s view of astrology was grounded in the idea of historical and critical dissociation. At the same time, he was intensely interested in the magical and astrological thinking of his own time, which had been reignited following the First World War.³⁰ He meticulously collected newspaper clippings with fortune teller’s advertisements or accounts of spiritist séances.³¹ The root of Warburg’s fascination and his despair was the realization that, for all its achievements,

the European Enlightenment had done little to signal the end of the astrological and mantic practices that so preoccupied him.³²

Current scholars see this insight as a widely accepted fact: while the adepts of the Enlightenment and their learned followers identified all kinds of fields of knowledge as irrational superstition or pseudo-science and, as Wouter Hanegraaf put it, tossed them into the ‘wastebasket of history’,³³ there was an unabated thirst and market for compendia and manuals of mantic practices written by autodidacts – people outside scholarship and science. Contrary to the narrative of their long tradition, many fortune-telling techniques experienced a dramatic revival precisely during the 18th and 19th centuries, and indeed some first established themselves in the era of the Enlightenment. Despite its exclusion from the academies, astrology experienced a flourishing renaissance, and science and art once again intersected in a wide variety of ways in mesmerist, spiritist, and occultist discourses. To this day ‘divination’ regularly resurfaces as a new temporal phenomenon.³⁴

Both the historical reassessment of early modern practices and the growing research into modern developments in ‘esoteric sciences’ are changing the image of a Europe that was long believed to have oriented itself solely towards reason, beginning with the Enlightenment. In recent years, scholarship has increasingly turned its attention to mantic techniques from the early modern period to the present. Considerable scholarly interest focuses on the functions and manifestations of divination, and on societal contexts and social attributions. Finally, the objects themselves and their museumization now increasingly form the focus of scholarly attention both in the museum itself and in its academic partner institutions, as seen previously only in certain iconographic and art-historical studies. The various forms of divination have in fact never constituted separate, defined areas of activity and knowledge, but instead have always comprised elements of various fields of action and discourse. They existed in the liminal zone between science, religion, magic, entertainment, and practical guidance for getting through life.³⁵ The fear that even displaying or explaining practices judged to be ‘irrational’ might contribute to making them applicable again and ultimately confirm them as ‘rational’ seems unfounded today, at least from a scholarly perspective. Last but not least, research networks such as the International Consortium for Research in the Humanities (IKGF) ‘Fate, Freedom, and Prognostication’ have been promoting interdisciplinary discussion for years. This clearly indicates that ambiguities between lived practice, scholarly prestige,

and political acceptance have long characterized the debate, and continue to do so, not only in Europe, but also, for example, in the Chinese-speaking world, albeit with different historical turning points.³⁶

Building on this groundwork, the Germanisches Nationalmuseum has embarked on a research and exhibition project that interprets mantic objects from its own holdings in a new context. In cooperation with the University of Münster and the IKGf Erlangen we are experimenting with an intercultural comparative survey, which we first tried out in the format of ‘object talks’ and now wish to pursue further as an extended dialogue with visitors in the exhibition space. While our previous ‘encounters’ were often digital, we are now bringing the physical objects together in one room. Spectacular loans from the Lanyang Museum, the Academia Sinica, the National Museum of Taiwan History, and from private collections allow us to bring to Europe particularly valuable and interesting mantic objects from the Chinese cultural realm, and to present them here for the first time. They provide exemplary insights into a culture of divination in East Asia, and particularly in Taiwan, that is both rich and diverse. In the exhibition *Signs of the Future. Divination in East Asia and Europe* we examine various forms of divination and their rich material culture in two cultural areas.

The objects juxtaposed here – feng-shui compass and astrolabe, yarrow oracle and geomantic manual, domino oracle and lot book – are artefacts made for mantic purposes or used in connection with the act of fortune telling that document or illustrate the outcome of this practice. In five thematic chapters, objects from East Asia and Europe are repeatedly grouped in pairs that prompt a comparison: prophetic manuscripts, astrological instruments, manuals of physiognomy, oracular games. How were they used? What was their function? Who mastered these techniques, and who sought out the prophecies? Where do the differences lie between these objects – for example, in how they were interpreted or when they were used?

Setting aside the moral benchmark of reason (a European construct) allows us to gain an astonishing number of ‘reasoned’ insights into divination. These also allow the museum both to rethink strategies for collecting such objects in the coming years based on the research results and to abandon the strict division into individual collection areas in favour of multidisciplinary approaches. While in the first decades of its existence, the museum only collected objects that were created before 1600, the scope of the collection has long since expanded to include other periods, all the way

up to our own time. Aufseß’s General Repertory, in which ‘states’ were documented, has given way to research questions which also underlie the collecting activities of a museum geared towards both academics and the general public. For this exhibition the museum was thus able to acquire a few select mantic objects of more recent date, such as the crystal ball on a stand (cat. 14). Today this object is itself an easily recognizable, proverbial symbol of divination. From the museum’s point of view, it represents realms of belief and lived experience, and will continue to be studied with a view to the reconception of the permanent galleries on the 19th century. Ambivalence and a residual wariness remain, however, so that even 100 years after the considerations described by Warburg above, each acquisition needs to be weighed carefully as to the questions our research and our visitors may pose about the objects. Even in museums our views of things change over the course of time. We thus cannot predict today how future generations of museum staff will collect the material and immaterial culture of divination. Nevertheless, the exhibition *Signs of the Future* shows that fortune-telling practices are omnipresent in today’s world, justifying their presence in a museum of cultural history in the 21st century.

We offer our heartfelt thanks to all lenders, cooperation partners, sponsors, and helpers for their productive, patient, and generous support. We also thank them and our colleagues, especially in the Registrar’s Office and Exhibition Organization Department, for their perseverance. Despite all our knowledge about traditional divination methods, predictions regarding the actual feasibility of the exhibition in the face of the COVID-19 pandemic seemed increasingly complex and short-lived in the last months of preparation. Even at the time of writing, it is still not clear how the pandemic will develop, and how this might affect the exhibition.

- 1 Letter from Hans von Aufseß to Justinus Kerner, 20. October 1840, Deutsches Literaturarchiv Marbach, A: Kerner.
- 2 Kerner 1829.
- 3 Kerner 1840.
- 4 Letter from Hans von Aufseß to Justinus Kerner, 29. April 1843, Deutsches Literaturarchiv Marbach, A: Kerner. – Kerner 1843, p. 86–89.

- 5 For example, Aufseß studied Gotthilf Heinrich Schubert's *Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft* (1808), Nicolaus Gerber's *Das Nachtgebiet der Natur im Verhältniß zur Wissenschaft* (Augsburg 1844), Heinrich Werner's *Die Schutzgeister* (1839). – as with Kerner, he also sought direct contact with some of these authors.
- 6 Sawicki 2002.
- 7 Hanegraaf 2011, here p. 68.
- 8 Ennemoser is named as expert of 'Magie und Magnetismus' (Magic and Magnetism), see *Namens-Verzeichnis der Mitglieder der Ausschüsse und der Angestellten des germanischen Nationalmuseums, gedruckt* 4 p., no year [1853], here p. 2. – Letter from Ennemoser to the Museum, 21. April 1853, HA GNM, GNM-Akten A-43.
- 9 Passavant had published *Untersuchungen über den Lebensmagnetismus und Hellsehen* in 1837, at the museum he was named as responsible for 'Magnetism, psychology related to magnetism of life and related subjects', see Organismus 1855, p. 88.
- 10 See Aufseß 1853, copy with handwritten additions: 8° Jk NUR 50/30.
- 11 Anzeiger 1854, p. 151–152.
- 12 Deneke 1974.
- 13 Denkschriften 1856, p. XI.
- 14 Kammel 2015.
- 15 Hess 2014, p. 44.
- 16 Essenwein 1870, p. 13.
- 17 Essenwein 1884, p. 80.
- 18 Günther 1878, p. 94.
- 19 Regarding these illustrated volumes see Schleier 2003, pp. 642–715.
- 20 Essenwein 1883.
- 21 Eye 1853. – Zöllner 2010.
- 22 Bilder-Atlas 1875, plate 53.
- 23 Eye 1875, p. 99.
- 24 Eye 1875, p. 100.
- 25 Essenwein 1887.
- 26 Peters 1886b, p. 157.
- 27 Eye 1875, p. 100.
- 28 Peters 1886b, p. 172.
- 29 Letter from Aby Warburg to the Deutsches Museum in Munich, 25 July 1927, quoted in Fleckner/Galitz/Naber/Nöldeke 1993, p. 38.
- 30 Korff 2008.
- 31 Hensel 2011, p. 220, note 20.
- 32 Neugebauer-Wölk 2008, here p. 12.
- 33 Hanegraaf 2013, p. 66. – Hanegraaf 2012.
- 34 The weekly newspaper *Die Zeit* recently stated that two thirds of all Germans believe in astrology, see Kittlitz 2020.
- 35 See Ulrike Ludwig's contribution to this volume.
- 36 Lackner: Introduction. In: Lackner 2018, p. 1–19.

Im Reich der Zeichen:

Zukunftsdeutung
im chinesischsprachigen
Kulturraum

相之國度：
漢語文化圈中的預測與未來導讀

— Michael Lackner

Der Sinologe und Romancier Jean Levi hat China als „die Zivilisation der Wahrsagung schlechthin“ bezeichnet.¹ Zumindest in quantitativer Hinsicht trifft das wohl zu: Wenn wir Wahrsagung als den Versuch verstehen, Verborgenes nicht nur in der Zukunft, sondern auch in Vergangenheit und Gegenwart aufzuspüren, dann gibt es wohl kaum einen Kulturraum, der es mit der Vielzahl chinesischer Methoden zur Schicksals- oder Kontingenzbewältigung aufnehmen kann.

Klassifizieren, berechnen, deuten: die Bandbreite der Wahrsagung

Doch trifft Levis Formulierung auch in qualitativer Hinsicht zu? Auch hier kann eine bejahende Antwort gegeben werden. *Das Buch der Wandlungen* (*Yijing* 易經), im Jahre 136 v. Chr. von Kaiser Wu der Han-Dynastie als erstes der Fünf Klassiker² kanonisiert, ist ein Werk, das auf Prinzipien der Wahrsagung beruht. Es wurde in einem komplexen Prozess der Orakelbefragung mit Schafgarbenstengeln oder Münzen genutzt (Kat. Nr. 29–31).

2000 Jahre lang hat jeder Gelehrte der chinesischen Welt, die in unterschiedlicher Intensität auch Korea, Japan und Vietnam umfasste, sich mit diesem Buch befassen müssen, sodass Wahrsagung gewissermaßen einen gewichtigen Teil der DNA chinesischer Bildung darstellt, darüber hinaus hat es auch zur Entstehung einer philosophischen Kosmologie beigetragen. Mit zahlreichen vereinfachenden Ableitungen ist das *Buch der Wandlungen* sukzessive Bestandteil der Volkskultur geworden.

Während das *Buch der Wandlungen* auf eine etwa 3000-jährige kontinuierliche Geschichte zurückblicken kann und damit eines der ältesten Wahrsagekompendien der Menschheit darstellt, rückte eine weitaus ältere Form der Wahrsagung erst im Jahr 1899 und bei späteren Ausgrabungen während der 1920er und 1930er Jahre in den Blick: die Orakelknochen der Shang-Dynastie, bei denen es sich in der Regel um Schildkrötenpanzer und Schulterknochen von Rindern handelt. Ab ca. 1230 v. Chr. tragen sie Beschriftungen (*jiagu wen* 甲骨文) und sind damit die bislang frühesten Zeugnisse der chinesischen Schrift. Die Orakelknochen beweisen die Existenz einer Form der Wahrsagung, die Fragen nach Wetter, günstigen Zeitpunkten zur Aussaat, Ursache von Träumen, militärischen Unternehmungen, Ausgang von Geburten in der Herrscherfamilie, Menschenopfern und zahlreichen weiteren Angelegenheiten beantwortete – der Herrscher war bei der Deutung stets anwesend, zumeist war er sogar selbst als Interpret aktiv (Kat.Nr. 27–28).

Die Orakelknochen dokumentieren in einmaliger Weise die täglichen Anliegen des Herrscherhauses der Shang-Dynastie, quasi wie ein Archiv

Etliche Orakelknochen, auch solche vor dem Auftauchen der beschrifteten, sind mit Zahlen versehen. Bereits die Inschriften der Shang-Dynastie sind auf den jeweiligen Tag der Orakelbefragung datiert. Für die Datierung diente ein System, bei welchem die Zehn Himmelsstämme (*tiangan* 天干) und die Zwölf Erdzweige (*dizhi* 地支) so kombiniert werden, dass ein Zyklus von 60 unterschiedlichen Datierungen von Tagen zustandekommt. Dieser Zyklus wurde im späteren Verlauf auch auf Jahre, Monate und schließlich Stunden angewandt. Den Kombinationen wurden nach und nach Qualitäten zugeschrieben: Das gilt zum Beispiel für das Auftreten bestimmter physiologischer Phänomene, wie etwa Tinnitus (Kat.Nr. 73–74), für die Wahl des rechten Zeitpunkts für eine Unternehmung (Kat.Nr. 56–58), und auch für die Horoskopie (Kat.Nr. 52). Letztere, am meisten verbreitete Form beruht auf der Kombination von Acht Zeichen (*bazi* 八字) und jeweils Himmelsstamm und „Erdzweig“ für Jahr, Monat, Tag und Stunde. (Kat.Nr. 51). Man kann in diesem Zusammenhang von einer Kunst der Chronomantie sprechen, also der Zuordnung bestimmter Eigenschaften zu bestimmten Zeitpunkten, die zur divinatorschen Aussage führen. Westliche Astrologie war in China zwar bekannt, doch weitaus weniger einflussreich als im Abendland.

Die sinologische Forschung definiert den Unterschied zwischen Kalender und Almanach anders als die europäische Geschichtswissenschaft. Die Erstellung eines Kalenders war zuvorderst ein Vorrecht der kaiserlichen Regierung und ihrer entsprechenden Institution, die jede private Initiative unter schwerste Strafen stellte, auch wenn diesen Verboten nie flächendeckend Gehorsam gezollt wurde. Ein wichtiger Repräsentant der seit 1583 begonnenen China-Mission der Jesuiten, Pater Johann Adam Schall von Bell SJ, dessen Memorandum zu einer Eklipse in der Ausstellung zu sehen ist (Kat.Nr. 79), war unter der Regierung des Shunzhi-Kaisers als Leiter Amts für Astronomie die Erstellung des Kalenders verantwortlich, was ihm allerdings Kritik konkurrierender katholischer Orden einbrachte.

Die Herstellung eines Almanachs hingegen stand im Prinzip jedem offen. Während der offizielle Kalender zwar auch zum Beispiel Einträge über die Position der jeweiligen „Jahresgottheiten“ und Regeln zur Auswahl günstiger Tage für die Verkündung von Edikten, Ernennungen usw. – und damit wichtige Elemente für divinatorsche Techniken – enthielt, stellt der Almanach auf der Grundlage des Kalenders ein Kompendium von Kulturwissen dar, in dem sich zahlreiche

weitere divinatorische Techniken sowie allgemeine Kenntnisse wie Tagwahl, Erstellungsmöglichkeiten für das persönliche Jahreshoroskop, Physiognomik, auch Zaubersprüche und Talismane, Einführung in die Schriftstile des Chinesischen bis hin zu – in neuerer Zeit – Informationen über ausländische Flaggen finden. Sie sind bis zum heutigen Tag verbreitet.³

Über die Berechnung des 60er-Zyklus hinaus tritt in der Horoskopie und in zahlreichen anderen Techniken zur Bestimmung des Schicksals oder des rechten Zeitpunkts die Vorstellung der Fünf Wandlungsphasen beziehungsweise der Fünf Elemente (*wuxing* 五行) Holz, Feuer, Erde, Metall und Wasser, die in Kreisläufen der gegenseitigen Hervorbringung beziehungsweise Vernichtung begriffen werden. Es sind sowohl höchst abstrakte als auch ausgesprochen naturalistische Kategorien. So wird einem Klienten, dessen Horoskop etwa zu viel Feuer aufweist, davon abgeraten, in heiße Gegenden zu reisen. Wahrsagetechniken sollen im Grunde Komplexität reduzieren, doch neigen sie zu einer immer komplexeren Gestaltung.

Die Numerologie spielt eine zentrale Rolle in vielen Techniken des Wahrsagens. In vielen Texten wird dementsprechend auch das Wort für „Zahl“ (*shu* 數) synonym für „Schicksal“ verwendet, die „Zahl“ ist gewissermaßen der „Code“ oder die „Chiffre“, die es zu entschlüsseln gilt. Alle auf Berechnung basierenden Techniken der Wahrsagung sind seit dem bibliografischen Kapitel des Buches der Handynastie unter dem Titel „Zahlen und Künste“, später dann als „Künste und Zahlen“ (*shushu* 術數) kategorisiert.⁴

Die auf Cicero zurückgehende Unterscheidung zwischen „künstlicher“ und „natürlicher“ Wahrsagung ist zunächst hilfreich; denn Kalkül und Inspiration sind die beiden Pfeiler jeder Form von Deutung des Verborgenen in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Definition der Wahrsagung als eines „kulturell kodifizierten Systems der Deutung von vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Ereignissen und der Gesamtheit der dazu verwendeten Mittel“⁵ führt uns zur Frage der „Ereignisse“ und des Weiteren zu derjenigen des „Systems“. „Ereignisse“ spielen sich auch in der Natur ab: die Sternkundigen klassifizieren reguläre und irreguläre Phänomene am Himmel (Kat.Nr. 47) wie überhaupt „abweichende“ Geschehnisse einer ordnenden Deutung bedürfen. Die traditionelle Meteorologie, die besonders für militärische Zwecke benutzt wurde, bediente sich verschiedener Parameter, wie etwa der Formation von Wolken am Himmel und der Windrichtungen (Kat.Nr. 46). Da ist – über das Moment der Klassifikation – Ciceros „künstliche“ Wahrsagung am Werk, doch ebenso tritt sie

in Gestalt des „Natürlichen“ zutage, wenn der Mensch über ein Orakel ein „Ereignis“ bewirkt, das gewissermaßen „natürlichen“ Charakter annimmt, wie zum Beispiel die Ermittlung eines Orakelspruchs über das *Buch der Wandlungen* oder die Wahrsagung mit Hilfe von Orakelknochen. Und, nicht zu vergessen, die Deutung selbst bedarf der „natürlichen“ Intuition, einer Fähigkeit, Zeichen zu lesen, die das kulturell zuhandene „System“ adäquat interpretiert, denn die Möglichkeit des Irrtums liegt nicht im System begründet, sondern in der Fehlbarkeit des Menschen.

Zeichen gibt es auch am Menschen selbst zu dechiffrieren. Die chinesische Physiognomik geht von einer Wechselbeziehung zwischen Körper und Geist aus und nutzt – wenn auch nicht ausschließlich – Analysen des Gesichts und der Hände im Einklang mit der Theorie der Fünf Wandlungsphasen.⁶ Diese Kunst, die selbst bei dem Skeptiker Wang Chong 王充 Gnade fand, diente nicht nur Personen, die an Aussagen über das eigene Schicksal interessiert waren, sondern auch zur Rekrutierung von Beamten, vorzugsweise im Militär (Kat.Nr. 66, 67 u. 69). Insgesamt gehört die Physiognomik zu einem großen Komplex von Techniken, die „Gestalt“ (*xing* 形) „deuteten“ beziehungsweise „beschauten“ (*xiang* 相), ein Begriff, dem wir unter anderem auch für die Interpretation von Schriftzeichen (*xiangzi* 相字) und Siegeln (*xiangyin* 相印) begegnen. Gedeutet werden auch ungewöhnliche Phänomene, die der Körper erfährt, etwa Ohrensausen oder unwillkürliches Blinzeln (Kat.Nr. 73).

Das chinesische *fengshui* 風水 (in älteren Varianten auch *kanyu* 堪輿 – ein Ausdruck für „Himmel und Erde“ – sowie *dili* 地理, „Muster der Erde“ genannt) gibt vielleicht eine Antwort auf die Frage nach der Spannung zwischen „künstlichen“ und „natürlichen“ Formen der Wahrsagung. Im Wesentlichen geht es um die Bestimmung von rechtem Ort und rechtem Zeitpunkt für die Errichtung sowohl einer Grabstätte (*yinzhai* 陰宅) als auch einer Behausung für die Lebenden (*yangzhai* 陽宅).⁷ „Natürlich“ an dieser Form der Divination ist die Berücksichtigung der realen Umgebung (Berge, Wasserläufe etc.), als „künstlich“ dagegen mag die Verwendung eines hoch komplexen Kompasses (*luopan* 羅盤) erscheinen, der eine Vielzahl von Koordinaten von Zeit und Raum, unter anderem eben auch in Form von „Zahlen“ in die Ermittlung einbezieht (Kat.Nr. 37). Auch das von Experten verwendete Lineal ist hier zu erwähnen (Kat.Nr. 38). Beide Ansätze lassen sich in unterschiedlichen Schulen des *fengshui* finden (Kat.Nr. 39). Die Vorstellung, der zufolge eine in Zeit und Raum richtig gewählte Grabstätte günstigen Einfluss auf das Schicksal der Nachgeborenen hat, ist deutlich aus dem Beispiel aus Taiwan zu ersehen (Kat.Nr. 40), wo die

Genealogie einer Familie aus Tainan mit der Darstellung der Positionen ihrer Grablegen verbunden wird.

Wahrsagen im religiösen Umfeld

Mag für das *fengshui* noch gelten, dass zumindest die Idee eines Einflusses der Grabstätte auf die Nachfahren eine religiöse Affinität besitzt, so kann für zahlreiche weitere Wahrsagetechniken des chinesischen Kulturkreises kein notwendig unmittelbarer Bezug zur Religion festgestellt werden. Ebenso wie die westliche Astrologie gewissermaßen neutralen Charakter hat, also mit religiösen Vorstellungen besetzt sein kann oder auch nicht, haben auch Physiognomik, das Orakel aus dem *Buch der Wandlungen* oder die Horoskopie außer ihrer Verwurzelung in ein allgemein kosmologisches Weltbild keine direkte Nähe zur Religion. Das chinesische Tempelorakel (*qiuqian* 求籤 bzw. *chouqian* 抽籤), „die Orakelstäbchen ersuchen“ bzw. „die Orakelstäbchen ziehen“, ist allerdings ganz eng mit religiösen Vorstellungen und Praktiken verbunden und seit dem 12. Jahrhundert belegt. Zunächst findet die Befragung des Orakels durchweg in einem Tempel statt. Dieser mag einer oder mehreren Gottheiten gewidmet sein, doch richten sich die Fragenden immer an eine Gottheit, die in irgendeiner Weise „zuständig“ ist. Dabei spielen auch regionale Präferenzen eine Rolle. So sind etwa Mazu 媽祖 besonders in Taiwan als „Himmelskaiserin“ (*tianhou* 天后) und Baosheng Dadi 保生大帝 („Lebensbewahrender Kaiser“, ein Heilkundiger aus dem 11. Jahrhundert) für Orakel bedeutsam, im gesamten chinesischen Kulturkreis eher Guandi 關帝, „Kaiser Guan“ respektive Guangong 關公, „Herr Guan“, ein Heerführer (ursprünglicher Name Guan Yu 關羽, 160–219 n. Chr.), der in derselben Epoche wie Zhuge Liang 諸葛亮, also in der Han-Dynastie, lebte und sich durch seinen Mut, seine Loyalität und Rechtschaffenheit einen Platz in der chinesischen Folklore, besonders durch den Roman *Die Geschichte der Drei Reiche* aus dem 14. Jahrhundert, gesichert hat. Ebenso weit verbreitet ist der „göttliche Arzt“ Hua Tuo 華佗 für medizinische Belange bei der Befragung des Tempelorakels.

Chinesische Gottheiten, insbesondere solche, die für die Wahrsagung zuständig sind, können in mancher Hinsicht mit den Heiligen der katholischen Kirche verglichen werden: zumeist sind es historisch mehr oder minder belegte Personen, die aufgrund ihres tugend- und beispielhaften Lebenswandels gewissermaßen als Fürsprecher bei höheren Instanzen des Jenseits vergöttlicht wurden; in vielen Fällen (so etwa Mazu oder Guandi) sind sie eines gewaltsamen Todes gestorben, haben jedoch die Fähigkeit besessen, im Gegensatz zu

anderen, die zu ungemütlichen Dämonen werden, ihre Lebensenergie (*qi* 氣) im Moment ihres Todes positiv umzuwandeln.⁸

Die Fragenden begeben sich also in den Tempel, richten in der Regel auf Polstern kniend ein Gebet zur Gottheit bzw. dem oder der Heiligen und formulieren ihre Frage. Sodann greifen sie nach einem Köcher, der in der Regel 60 respektive 100 nummerierte Stäbchen enthält. Kleinere Köcher werden solange geschüttelt, bis ein Stäbchen herausfällt, bei größeren Behältern gibt es verschiedene Techniken, den „Zufall“, der ja keiner ist, weil die Antwort ja eine Bedeutung haben muss, zu erzeugen. Sodann greift man zu zwei „Mondblöcken“, halbmondförmig geformten Klötzchen mit einer flachen und einer abgerundeten Seite, deren Lage nach einem Wurf über die Antwort der Gottheit Auskunft gibt. Im Falle einer bejahenden Antwort begibt man sich zu einem Schrein, in dem 60 beziehungsweise 100 Zettel mit Antworten vorrätig sind. Diese Antworten enthalten in aller Regel eine Wertung, die zahlreiche Kriterien enthalten kann, von ausgesprochen positiv bis ausgesprochen negativ, mit vielen Zwischennuancen, ein Gedicht, das mehr oder minder kryptisch formuliert sein kann, ferner eine Anspielung auf einen als archetypisch zu begreifenden historischen Präzedenzfall und schließlich Auskünfte, die das Orakel gewissermaßen in die Alltagswelt „herunterbrechen“: Reisen, Investitionen, Gerichtsprozesse, Heirat, Wohlstand, verlorene Objekte usw. Eine deutliche Parallele ergibt sich zu Fragen des Almanachs (Kat.Nr. 56 u. 58) und auch zu frühen Frage-Katalogen, die uns aus den archäologischen Funden jüngerer Zeit (sowie übrigens auch den griechischen Orakeln von Dodona⁹) bekannt sind.¹⁰ In seinen Fragen tritt der Mensch also als recht universelles Wesen zutage.

Wahrsagung, Weltanschauung und Lebenswelt

Dem Philosophen Zhang Dongsun 張東蓀 (1886–1973) verdankt sich der Begriff einer „korrelativen Logik“ der chinesischen Denktradition,¹¹ viele Jahre bevor der Philosoph Michel Foucault (1926–1984) den Begriff einer „Episteme der Analogie“ für die Frühe Neuzeit prägte. Für etliche philosophische Schulen mag das eine überzogene Generalisierung bedeuten, doch für die kosmologischen Vorstellungen trifft der Begriff durchaus zu, insbesondere ab dem 4. Jahrhundert v. Chr. und der darauffolgenden zunehmenden Ausdifferenzierung von Divinationstechniken der Han-Zeit (206 v. Chr. – 220 n. Chr.). Unter einer korrelativ gedachten Ordnung der Welt verstehen wir ein weniger

kausal als vielmehr auf einer wechselseitigen Beziehung zwischen zwei oder mehr Phänomenen beruhendes Verhältnis: so „wirkt“ eine bestimmte Wolkenformation nicht etwa auf bestimmte Geschehnisse ein, sie „bewirkt“ sie nicht, sondern sie ist lediglich Zeichen für diese Geschehnisse, sie bildet sie ab. Gleiches gilt für das Orakelnehmen; auch hier liegt die Vorstellung einer nicht-kausalen Beziehung zwischen Frage und Antwort zugrunde. C.G. Jungs Idee von „Synchronizität“ im Sinne einer „akausalen“ Beziehung zwischen Ereignissen kommt solchen Konzeptionen recht nahe.

Doch ist im traditionellen China – anders als in Europa – relativ selten über theoretische Grundlagen der Wahrsagung spekuliert worden, denn das in allen Schichten der Bevölkerung sedimentierte Weltbild einer „korrelativen“, also sich wechselseitig bedingenden Ordnung wurde kaum hinterfragt. Der Philosoph Xunzi 荀子 lehnte die Physiognomik ab. Eine weitere Ausnahme stellt der bereits genannte Denker Wang Chong dar; doch auch er, der das menschliche Handeln als unabhängig vom Himmel oder von Geistern einschätzte und damit jede Idee einer moralischen Vergeltung ausschloss, ist der Auffassung, dass das Ergebnis eines Orakels „nichts anderes als die Bewegung des Geistes von innen nach außen hin zu den durch die Divinationstechnik mechanisch hervorgerufenen Zeichen“ sei.¹² Damit ist jedoch keine grundsätzliche Ablehnung der Wahrsagung verbunden, ihre Effizienz wird nur anders begründet, nämlich in der Fähigkeit des Menschen, einen spirituellen Bezug zu eigentlich unbelebten Dingen (der Schafgarbe und der Schildkröte) herzustellen. Jahrhunderte später wird Ji Yun 紀昀 (1724–1805), einer der beiden Kompilatoren der monumentalen Anthologie *Vollständige Schriften der Vier Schatzkammern* (*Siku quanshu* 四庫全書), dieses Argument wieder aufgreifen: „Die sogenannten Geister wirken nicht aus sich selbst heraus, sondern werden erst durch den Menschen wirksam. Die Schafgarbenstengel und die Schildkrötenpanzer sind im Grunde trockenes Holz und verrottete Knochen, doch ist ihr Vermögen, Heil und Unheil zu erkennen, vom Menschen abhängig, der sie wirksam macht.“¹³

Bei aller Verbreitung der Techniken der Wahrsagung und ihrer Einbettung in ein von jedermann geteiltes kosmologisches Weltbild galten sie dem Gelehrten des traditionellen China durchweg als „kleinere Wege“ (*xiaodao* 小道) im Gegensatz zur eigentlichen Gelehrsamkeit. Zwar müssen, wie es in den *Gesprächen des Konfuzius* (*Lunyu* 論語, 19:4) heißt, auch diese Wege einer Betrachtung unterzogen werden, „doch treibt man sie zu weit, steht zu befürchten, dass man darin versinkt“. Die Feststellung, dass Orakel (mit

Schildkröte und Schafgarbe) – neben dem Herz des Herrschers, den Vornehmen und Beamten und dem Volk – nur einen Weg zur Entscheidungsfindung darstellen, findet sich bereits im Kapitel „Großer Plan“ (*hongfan* 洪範) des kanonischen *Buchs der Dokumente* (*shangshu/shujing* 尚書/書經). Wir haben es in der Regel also weitaus weniger mit einem starren Determinismus zu tun, sondern vielmehr mit einer steten Begleitung von Ereignissen: die Wahrsagung dient als Referenz im Verbund mit anderen Wegen der „Informationsbeschaffung“ (Ulrike Ludwig), der Entscheidungsfindung und vor allem der Einordnung von Herausforderungen, die es zu bewältigen gilt.

Aufgrund der genannten Einschätzung als „kleinere Wege“ werden Expertinnen und Experten der Wahrsagung von den Beamten-Gelehrten teils bewundert, teils misstrauisch beäugt. Die Spezialisierung und stete Vermehrung von Techniken, die in der Han-Zeit einsetzte, erreichte einen zweiten Kulminationspunkt während der Song-Dynastie (960–1279). Doch bereits in der Han-Zeit finden wir den Vorwurf des Staatsmanns, Gelehrten und Dichters Jia Yi 賈誼 gegenüber einem von ihm eigentlich tief bewunderten Wahrsager, er verkaufe seine Kunst auf dem Markt.¹⁴ Viele Wahrsager gehören einer Welt der „Flüsse und Seen“ (*jianghu* 江湖) an, einer Gegenwelt, die Zügen des Sherwood Forest von Robin Hood ähnelt. In den Augen der orthodoxen Beamtschaft ist der Weg von Subversion zur Scharlatanerie nicht weit, und dementsprechend wird der Begriff der „Flüsse und Seen“ auch seit der Späten Kaiserzeit verwendet. Doch gilt das Verdikt der „kleineren Wege“ späteren Gelehrten auch für weite Teile dessen, was wir heute generell als Wissenschaft und Technik bezeichnen würden, und so nimmt es nicht wunder, wenn Marc Kalinowski die Wahrsagekünste eben als die „Wissenschaften des traditionellen China“ bezeichnet.¹⁵

Gleichwohl änderte sich die Wahrnehmung von Wahrsagung in dramatischer Weise durch das staatliche Prüfungssystem der Song-Dynastie. Von der Staatsprüfung, die einen der wichtigsten Wege darstellte, zu Wohlstand und Macht zu gelangen, hing häufig das Schicksal ganzer Familien ab. Auf diesem Markt der Hoffnungen etablierten sich zahlreiche Experten, die zum Teil sogar als Klienten in die Häuser der Gelehrten aufgenommen wurden.¹⁶

In diesen Zusammenhang fällt auch die Rehabilitierung der Wahrsagung durch den bedeutendsten Gelehrten seiner Zeit, dessen Interpretation der Klassiker für sieben Jahrhunderte Gültigkeit besaß: Zhu Xi 朱熹 sah nicht nur das *Buch der Wandlungen* als ein Werk, das Divination und

Kosmologie vereinte (Kat.Nr. 32), sondern er zeigte auch lebhaftes Interesse an Horoskopie und *fengshui*.

Dementsprechend entstand auch eine reiche Folklore um einige berühmte Vertreter der mantischen Künste: Zhuge Liang, Politiker der Han-Zeit, wird erst durch den populären Roman *Die Geschichte der Drei Reiche* (*Sanguo yanyi* 三國演義) aus dem 14. Jahrhundert zur archetypischen Gestalt des scharfsinnigen Strategen, der die Zeichen am Himmel zu lesen und magische Künste anzuwenden versteht. Und erst durch die Zuschreibung eines prophetischen Werkes, des „Pfannkuchenlieds“ (*Shaobing ge* 燒餅歌) wird Liu Ji 劉基, zum Prototyp des Propheten (Kat.Nr. 67, 75 u. 76). Beide sind eng mit ihren jeweiligen Herrschern verbunden. Die Politikberatung hat also seit den frühesten Aufzeichnungen der Orakelknochen eine ausgesprochen bedeutende Rolle für die Wahrsagung gespielt – und tut dies bis zum heutigen Tag.

Die Wahrsagung war für alle Schichten der Bevölkerung von großer Attraktivität: Auf einer der wohl bekanntesten Bildrollen Chinas, „Den Fluss entlang am Qingming-Fest“ (*Qingming shanghe tu* 清明上河圖) aus dem 12. Jahrhundert von Zhang Zeduan 張擇端 sieht man unter den mehr als 800 abgebildeten Personen in der damaligen Hauptstadt Kaifeng am chinesischen Totengedenktag Qingming auch die Bude eines Wahrsagers mit seinen Kunden (Abb. S. 51).¹⁷

Die ambivalente Haltung gegenüber den „kleineren Wegen“ durchzieht die chinesische Geschichte; hohe Beamte fühlten sich angezogen von Experten der Zukunftsdeutung und umgaben sich gerne mit ihnen – demonstrierten aber gleichzeitig in der Öffentlichkeit Abstand. Staatliche Verbote bestimmter Praktiken finden sich etwa in den frühen Jahren der Song-Dynastie, doch eines der hervorstechendsten Beispiele sind die *Erweiterten Instruktionen zum Heiligen Dekret* (*Shengyu guangxun* 聖諭廣訓) des Yongzheng-Kaisers, mit dem er 1724 das Vorgängerdekret seines Vaters ergänzte: „Die Errungenschaften der Heiligen und die Prinzipien der Herrschaft sind sämtlich auf der orthodoxen Lehre gegründet. Was nun die Schriften anbelangt, die nicht von den Heiligen stammen, ferner die mediokren Bücher, die die Menschheit nur erregen und das gemeine Volk beunruhigen, indem sie Unordnung und Verwirrung stiften, am Volk und dessen Wohlstand wie Insekten zersetzend nagen – all diese sind heterodox und müssen verboten werden. [...] die Irreführung des Volkes ist vom Gesetz nicht zu entschuldigen, und das Reich hat für heterodoxe Praktiken solcher Priester und Anführer dauerhaft Strafen [...] an die Lügengeschichten der Nekromanten und Geomanten zu glauben [...] wird mit dem Tode bestraft.“¹⁸ Und weiter heißt es, stets in Bezug auf das Vorgängerdekret: „Alles was sie

(die Sorte illegaler Wanderer) tun, ist Heil und Unheil, Unglück und Glück vorzugaukeln, um ihre unbewiesenen Geistergeschichten zu vermarkten. So beschwindeln sie die Leute um ihr Geld und leben davon.“¹⁹ Und im Gesetzbuch der Qing-Dynastie von 1805 wird festgehalten: „Alle Personen, die überführt werden, Bücher zu Hexerei und Magie verfasst oder herausgegeben zu haben, oder Zaubersprüche und Beschwörungen zu verwenden, um den Geist des Volkes aufzuhetzen und zu beeinflussen, sollen nach der üblichen Verweildauer im Gefängnis enthauptet werden.“²⁰

Derselbe Yongzheng-Kaiser war jedoch der Horoskopie ganz und gar nicht abgeneigt: Am 6. Juni 1728 unterbreitete der Gouverneur der Provinz Shaanxi auf kaiserlichen Wunsch die Horoskope, d.h. die Acht Zeichen (*bazi* 八字 vgl. Kat.Nr. 51–52) verschiedener Personen, darunter Wang Gang, Feng Yunzhong und Yuan Jiyin zur Beurteilung seiner Majestät. Mit der nur dem Kaiser vorbehaltenen roten Tinte steht unter anderem vermerkt: „Die *bazi* von Wang Gang scheinen mir gut, die von Feng Yunzhong ganz und gar nicht geeignet, der hat wohl seinen Höhepunkt bereits überschritten und hält gerade noch seinen status quo.“ Und, nachdem er um die „diskrete Einsendung“ (*mizou* 密奏) weiterer Horoskope ersucht hatte, folgt am 28. Juni ein weiteres kaiserliches Reskript, in welchem er nochmals bestätigt, die hervorragenden *bazi* des Wang Gang studiert zu haben, nur stehe „zu befürchten, dass seine Lebensdauer keine lange“ sei; „Wir haben keine Kenntnis von der Schicksalskunde, doch seine Situation schien von guter Anlage zu sein, und das Ergebnis entspricht unseren Aussagen [...]. Die Grundlagen der Schicksalskunde sind schwierig und tiefgründig, und man darf sie nicht gänzlich verwerfen.“ (Abb. S. 51).²¹

Wiederum kann daher festgestellt werden, dass es in den Verboten divinatorischer Praktiken weitaus weniger um eine grundsätzliche Ablehnung der Wahrsagung als solcher geht, als vielmehr Betrügern und der mit diesen assoziierten Gefahr der Subversion – eben der Welt der „Seen und Flüsse“ – einen Riegel vorzuschieben. Einzelne Techniken können Gegenstand der Kritik werden, so zog etwa der bereits genannte Ji Yun die Horoskopie dem *fengshui* vor, vor allem aber können einzelne Experten als Scharlatane entlarvt werden. Irren ist menschlich, doch hat entweder der Wahrsager die falsche Technik verwendet oder die richtige nicht beherrscht, sodass die Deutung fehlgehen muss. Witzige Erzählungen über irrende oder betrügerische Wahrsager füllen die chinesische Literatur in gleichem Maße wie solche über ein sensationelles Zutreffen der Vorhersage.

Offenbarungen: Prophetie und Inspiration

Wenn wir nach Ciceros „natürlicher“, also auf Inspiration beruhender Wahr- und Weissagung im chinesischen Sprachraum suchen, werden wir in reichem Maße fündig, wenn auch die genannten Klassifizierungen der „Zahlen und Künste“ (*shushu*, siehe oben) sie logischerweise kein einziges Mal erwähnen. Offenbarungen sind spätestens seit dem 1. Jahrhundert belegt und kommen in vielerlei Gestalt vor: Der Sinologe Grégoire Espeset unterscheidet allein 15 Ausdrücke für Phänomene, die in der westlichen Sinologie durchweg mit dem Begriff „Offenbarung“ übersetzt worden sind, aber ganz unterschiedliche Überlieferungsformen beinhalten.²² Eine noch lebendige Form von Offenbarung stellt die „Geisterschrift“ (spirit writing, Planchette-Schrift, chin. *fujī* 扶乩) dar; in Taiwan zählt man ca. 3000 Tempelgemeinden, die sie praktizieren. Zahlreiche Unterschiede in den Praktiken kennzeichnen diese Gemeinden,²³ doch ist die jeweilige Gottheit, die einem Ritual folgend „in den Pinsel herabsteigt“ (*jiangbi* 降筆) kein Pinsel, sondern eigentlich ein hölzerner Stab, mit welchem ein Medium in einen flachen, mit Sand oder Asche gefüllten Behälter schreibt, sowohl für Vorhersagen, die für Individuen bestimmt sind (*qishi* 棄世) als auch für solche zuständig, die das Gemeinwesen betreffen (*jiaohua* 教化). Letztere werden in Form von „Büchern des Guten“ (*shanshu* 善書, englisch auch „morality books“) veröffentlicht und enthalten Ermahnungen, Warnungen, bisweilen auch eschatologische Aussagen (Kat.Nr. 15–17).

Als inspiriert – wenn auch in einer ganz anderen Weise – gilt auch Chinas berühmtestes prophetisches Buch, die „Rückenstoß-Tafeln“ (*Tuibeitu* 推背圖, vgl. Kat.Nr. 12) aus dem 7. Jahrhundert. Die Verfasserschaft wird traditionell dem Astronomen und Hofastrologen Li Chunfeng und dem Wahrsager Yuan Tiangang zugeschrieben: bei Bild 60 soll der ältere Yuan dem Li Chunfeng einen „Stoß auf den Rücken“ versetzt haben, um so das Ende des Werkes zu signalisieren. 60 bis 67 Bildern stehen jeweils ein vierzeiliges Gedicht und ein oder mehrere Begleitsprüche gegenüber, die ähnlich kryptisch wie die aus Vierzeilern bestehenden Prophetischen Gedichte des Nostradamus sind. Das *Tuibeitu* erfüllt in mancher Hinsicht die Kriterien eines „offenen Kunstwerks“: Während in den bildlichen Darstellungen trotz zeitbedingter Modifikationen durchaus eine gewisse Kontinuität zu erkennen ist, weichen die Texte über die Jahrhunderte signifikant voneinander ab und werden so zu einem stets aufs Neue – bis zum heutigen Tage – einsetzbaren Instrument der Vorhersage, zu einem chinesischen Nostradamus.

Reflexe: Ethik, Magie und Spiel

Wahrsagen und Magie sind oft eng miteinander verknüpft; bisweilen sind beide in der Expertise derselben Person verbunden. Natürlich kann man als Reaktion auf eine schwierige oder ungünstige Vorhersage seinen moralischen Lebenswandel ändern, und das ist von Philosophen und religiösen Würdenträgern auch immer wieder gefordert worden. Bezeichnend für diese Variante der Reaktion ist etwa folgende Anekdote: Im Jahre 1550 wandte sich ein angsterfüllter Prüfling namens Xu Zhongxing einige Monate vor dem Examen an einen Mönch, der ihm anhand physiognomischer Techniken wahr sagte, dass er niemals den höchsten akademischen Grad erreichen werde. Xu war höchst betrübt, was den Mönch zu der Aussage veranlasste, es bedürfe „verborgener Tugend“, um den „numerologisch festgelegten“ Charakteristika seiner Physiognomie zu entgehen. Von armer Herkunft, machte sich Xu sogleich an die Drucklegung einiger Essays, verdiente sich zusätzliches Geld durch den Verkauf von Proben seiner Kalligrafie und versenkte das erworbene Geld zugunsten der, wie er sagte, „Fische“ im Taihu, einem der größten Binnenseen Chinas. Bei einem erneuten Treffen bescheinigte ihm der Mönch nunmehr das Vorhandensein von „verborgener Tugend“, und, siehe da, bei der nächsten Doktoratsprüfung errang er den ersehnten Titel. Zahlreiche ähnlich gelagerte Fälle des Erfolges nach – im chinesischen Verständnis der Zeit „uneigennützig“ – Schenkungen für Tempel und Klöster könnten berichtet werden. Das Schicksal scheint in diesem Kontext also durch moralisch „richtiges“ Verhalten beeinflussbar.²⁴

Doch ist es nicht jedem gegeben, an die Wirkung guter Lebensführung an das eigene Schicksal zu glauben. In solchen Fällen hilft das Vertrauen auf Magie, die sich darauf versteht, Schutz vor drohendem Übel zu gewährleisten. Solche apotropäischen Techniken können Zaubersprüche, Talismane und – oft im Zusammenhang mit deren Rezitation bzw. Herstellung – komplexe Rituale sein, die ein Verhandeln mit dem Schicksal im Sinne einer Manipulation von in der Zukunft bevorstehenden Gefahren ermöglichen. Ein mehr als 2000 Jahre altes Beispiel liegt in Gestalt des „Pfirsichstabes“ vor (Kat.Nr. 93). Die in der Ausstellung präsentierten Objekte aus Taiwan sind entweder mit wirkräftigen Symbolen ausgestattet, wie der Räucherwerkbeutel, der schädliche Einflüsse abwehren soll (Kat.Nr. 94), oder der mit den Farben der Fünf Elemente (*wuxing*, siehe oben) bemalte Löwe mit dem Schwert im Maul, der an Hauseingängen befestigt wurde (Kat.Nr. 110); oder sie beruhen auf Schriftmagie. Diese ist vielen Kulturen bekannt, doch durch die

Besonderheit der chinesischen Schriftzeichen ergeben sich einzigartige Möglichkeiten, nämlich starke Modifikationen – bis hin zur Kreation von Zeichen, die nur im magischen Zusammenhang Geltung haben und durchweg der Bezug zum „Befehl“ einer vergöttlichten Gestalt, der die Macht zugetraut wird, über die Dämonen zu siegen, die Krankheiten, Frühgeburten, schlechte Träume, falsche Anklagen usw. verursachen (Kat.Nr. 101–102).

Nicht nur ein Wahrsager, auch ein Medium kann Talismane herstellen; und damit werden die unvermeidbaren Überschneidungen der verschiedenen „Künste“ offensichtlich: zunächst der gerade behandelten zwischen Inspiration und Apotropäik und sodann derjenigen zwischen Los und Spiel. Die Darstellung des *liubo*-Spiels aus der Han-Zeit (Kat.Nr. 111), dessen Regeln man bislang noch nicht genau entschlüsseln konnte, doch das in enger Verbindung mit der zeitgenössischen Kosmologie stand, zeigt ein Spiel, das wohl zugleich Wahrsagung und Spiel war. Zunächst spielerisch mag auch der Charakter der buddhistischen „Karma-Würfel“ (Kat.Nr. 112) anmuten, doch dient es einem ausgesprochen strengen moralischen Ziel: der Bestimmung des aktuellen Stands des Karma eines Mitglieds einer monastischen Gemeinschaft. Würfel deuten zunächst auf „Spiel“, doch ihr Ergebnis kann bitterernst sein. Daher sind spielerische Struktur und zugleich ernste Befragung oft schwer voneinander zu trennen, denn auch zeitgenössische chinesische Glücksspiele zeigen überraschende Parallelen zu Mustern des Orakels auf.²⁵ Das Domino-Spiel kann gänzlich unschuldig „gespielt“ werden, doch gleichzeitig besteht die Möglichkeit, es für die Wahrsagung in Einsatz zu bringen. (Kat.Nr. 113).

Ein ähnliches Maß an Überschneidungen findet sich im Verhältnis von Astrologie beziehungsweise Chronomantie und Medizin und deren Widerspiegelung im Almanach. Zahlreich sind die Eintragungen, die die Zeitqualitäten in einen Bezug zur persönlichen Gesundheit setzen. Und wie steht es mit den vielen Möglichkeiten der Kalkulation des persönlichen Schicksals, die über das Los gewonnen werden können? Die Popularität, die das Tarot-Spiel im chinesischen Kulturkreis gewonnen hat (Kat.Nr. 131), oder die entsprechende Verbreitung des *fengshui* im Westen zeigt, dass es nicht nur Überschneidungen in thematischer Hinsicht, sondern auch solche gibt, die kulturübergreifend wirksam geworden sind. Welche Formen der Wahrsagung transkulturell „reisen“ und welche (noch) nicht, ist schwer zu entscheiden.

Wahrsagung heute

Ob Astrologie, Tarot, *fengshui* oder chinesische Horoskopie – Wahrsagung im Westen führt ein eher marginales Dasein, trotz der Horoskopseiten in westlichen Zeitschriften und der Versuche, ihnen durch das Insistieren auf der wesentlich individuell bezogenen Aussage – einer auf der Erfahrung, nicht auf dem wiederholbaren Experiment gegründeten Aussage – wissenschaftliche Würde zu verleihen. Im chinesischen Kulturkreis ist das anders. So konnte etwa bei den Präsidentschaftswahlen auf Taiwan im Januar 2020 ein Kandidat, der Milliardär Terry Gou 郭台銘, sich auf einen Traum berufen, in welchem er die Weisung der Göttin Mazu erhalten habe, für das Amt zu kandidieren. Am Department für Religionswissenschaften der katholischen Fu-jen-Universität werden traditionelle Methoden der Horoskopie und des *fengshui* unterrichtet, und tausende Menschen besuchen täglich den Wong Tai Sin-Tempel 黃大仙 in Hongkong, um das Tempelorakel zu befragen. Überall in der chinesischsprachigen Welt, wo der schon im September 2019 erschienene Almanach für das am 25. Januar 2020 beginnende neue Jahr verbreitet war, wurden die auf dessen erster Seite stehenden (traditionell in der Sprache der Agrarzeit gefassten) düsteren Aussichten in Chatforen, im Freundes- und Familienkreis lebhaft diskutiert.²⁶

Auf dem chinesischen Festland, der VR China, befinden sich die Künste der Wahrsagung in einer Grauzone zwischen offiziell „verworfenem Wissen“ (rejected knowledge) und recht intensiver lebensweltlicher Präsenz. Ihre Vertreter argumentieren defensiv entweder mit Bausteinen der Aufklärung – „Wahrsagung hat wissenschaftlichen Charakter“ – oder mit Rückgriff auf die chinesische Tradition – „Wahrsagung ist Bestandteil der chinesischen Kultur“.²⁷ In jedem Fall stellt sich die in der VR China, und zuvor in manchen Perioden der chinesischen Republik, so beliebte Gegenüberstellung „Wissenschaft versus Aberglaube“ als leerer Kampfbegriff heraus: Zwischen säkularisierter Weltanschauung und einer widerständigen Lebenswelt, die Praktiken der Wahrsagung als einen – wenn auch „kleineren“ – Weg zur Reduktion von Komplexität, zur Erfassung eines unmittelbaren Zustands und zur Antwort auf von der „Wissenschaft“ unbeantwortbare, weil einzig das Individuum betreffende Fragen anerkennt, sind die Gewichte unterschiedlich verteilt. In der chinesischsprachigen Welt beobachten man eine je nach politischem System mehr oder minder solide, mehr oder minder fragile Koexistenz von säkularisierter Kultur einerseits und einem „divinatorischen Paradigma“²⁸ andererseits, das das scheinbar marginale, wenn nicht sogar triviale

Detail den exakten, gewohnten, wissenschaftlich akzeptierten Deutungsmustern vorzieht.

Deshalb sollten man auch nicht von „Glauben“ sprechen, wenn es sich um den ostasiatischen Umgang mit Wahrsagung handelt. „Glauben“ (übrigens ein Neologismus, ein in der Moderne neu geschaffenes Fremdwort japanischen Ursprungs im Chinesischen) gehört wesentlich zu Religionen, die ein Credo aufweisen. Dagegen sollte in einem ostasiatischen Kontext weitaus eher von unterschiedlichen Graden des Vertrauens gesprochen werden: bald einer Technik, bald einer Person gegenüber. Ein „entweder – oder“ ist da nicht vorgesehen.

- 1 Levi 1999.
- 2 *Das Buch der Lieder (Shijing 詩經)*, das *Buch der Dokumente (Shujing 書經)*, die *Aufzeichnungen zu den Riten (Liji 禮記)* und die *Frühlings- und Herbstannalen (Chunqiu 春秋)*, die mit dem *Buch der Wandlungen* unter Kaiser Wu kanonisiert wurden.
- 3 Smith 1992.
- 4 Kalinowski 2020.
- 5 «un système d'interprétation culturellement codifié des événements passés, présents et futurs et l'ensemble des moyens mis en œuvre pour y parvenir», Sindzingre 1991, S. 202.
- 6 Kohn 1986.
- 7 Die bislang gängige Vorstellung, die ersten Zeugnisse des *fengshui* bezögen sich auf Grabstätten, ist mittlerweile überholt. Jüngere Funde zeigen vielmehr, dass zunächst die Wohnstätten der Lebenden Gegenstand waren. Siehe Harper/Kalinowski 2017.
- 8 Vgl. Goossaert 2017. – Schipper 1993.
- 9 Raphals 2013.
- 10 Vgl. Harper/Kalinowski 2017.
- 11 Chang 1952.
- 12 Gentz 2005, S. 266.
- 13 Ji 1789/98 I 4:2, vgl. die englische Übersetzung von David Pollard, Ji/Pollard 2014, S. 74.
- 14 Lackner 2015.
- 15 Kalinowski 2003.
- 16 Vgl. Liao 2018.
- 17 Der hier angesprochene Ausschnitt geht auf die sogenannte Palastversion von 1736 zurück, die von fünf Mitgliedern der Mal-Akademie in insgesamt neun Jahren erstellt wurde: Chen Mei 陳枚, Sun Hu 孫祜, Jin Kun 金昆, Dai Hong 戴洪 und Cheng Zhidao 程志道. Größe: 35.6 x 1152.8 cm
- 18 Bruun 2003, S. 66–67.
- 19 Qing Shengzu/Milne 1817, S. 126.

- 20 Bruun 2003, S. 67.
- 21 *Gongzhongdang zouzhe* 宮中檔奏摺-雍正朝 (Throneingaben des Palastarchivs, Regierungszeit Yongzheng), Taipei, Nationales Palastmuseum, Nr. 402000691/003699. Für diesen Hinweis bin ich Yuh-Chern Lin zu großem Dank verpflichtet.
- 22 Unter anderem: Sich eröffnen, kundtun, hervorbringen, abschießen, erscheinen lassen, zeigen, anvertrauen, übertragen, befehlen, aushändigen, siehe Espeset 2020, S. 51.
- 23 Clart 2003.
- 24 Elman 2013, S. 173.
- 25 Vgl. auch die Sondernummer *Chance, destin et jeux de hasard en Chine, Études Chinoises* 漢學研究, XXXIII, 2, 2014.
- 26 „Viele Menschen sterben plötzlich. / Auch wenn im Laufe des Jahres viel Wasser fluten wird, / herrscht doch im Herbst und Winter noch viel Dürre und Hungersnot./Hochgelegene Äcker erlangen noch die Hälfte (der Ernte), /späten Reis kann man nicht mehr schneiden./Am Qinhuai-Fluss (in Nanking) irren die Menschen umher, /in Wuyue (der Gegend des heutigen Zhejiang und Shanghai) werden Räuber unterwegs sein./ Die Maulbeerblätter erfahren zwar einen Preisverfall./ doch die Frauen, die die Seidenwürmer züchten, sind nicht erfreut:/ Man sieht die Seidenwürmer, doch keine Seidenfäden - / trotz des liebevollen Kümmerns ist alles umsonst. 人民多暴卒 / 春秋雖淹流 / 秋冬多飢渴 / 高田猶得半 / 晚稻無可割 / 秦淮足流蕩 / 吳越多劫奪...
Vgl. auch den Kommentar auf der Internetseite des Max-Planck-Instituts für Wissenschaftsgeschichte, History of Science ON CALL: Michael Lackner, 28. April 2020, <https://www.mpiwg-berlin.mpg.de/video/history-science-call-michael-lackner>.
- 27 Lackner 2011.
- 28 Ginzburg 1989, S. 95.

Detail aus der Bildrolle „Den Fluss entlang am Qingming-Fest“ (*Qingming shanghe tu* 清明上河圖), Zhang Zeduan, 12. Jh., hier sog. Palastversion von 1736. Taipeh, Nationales Palastmuseum

Detail of the handscroll 'Along the River during the Qingming Festival' (*Qingming shanghe tu* 清明上河圖), Zhang Zeduan, 12th c., here so called Palace Version of 1736. Taipei, National Palace Museum



奏為奏
 聞事竊查提臣馮允中鎮臣袁繼蔭張元佐三人年
 甲臣已查明具
 奏其副將王剛年歲因未送到亦經
 奏明在案今據副將王剛開稱現年四十六歲四
 月十六日子時生係癸亥丁巳戊子壬子等因
 開送前來理合具
 奏伏乞
 皇上睿鑒為此謹
 奏
 王剛八生想是好的馮允中看逆其不相宜逆
 似已逆其可平守袁繼蔭亦甚不直恐防壽云云
 張元佐上好正旺之運諸此協者未將王廷瑞逆擊
 陳解比二人命運甚旺好者有行動比二人可派入今既
 對人不宜用紳才再籌畫對人印將八字一併問來
 密奏所擬將官中要用人員不妨亦將八字送來看
 看命運之理惟擬然亦不可全不信即朕此謹慎
 求全一點撤散一念與
 上天自必同鑒賜佑紳等所請協考也若日工遠如副
 雍正六年四月二十九日具
 奉中省可用之人階用他一般也

Memorandum mit kaiserlichem Reskript. Taipeh, Nationales Palastmuseum

Memorandum with imperial receipt. Taipei, National Palace Museum

In the Empire of Signs:

Predicting the Future
in the Chinese-Speaking
Cultural Realm

相之國度：
漢語文化圈中的預測與未來導讀

— Michael Lackner

The sinologist and novelist Jean Levi has called China ‘the civilization of divination par excellence’.¹ At least in the quantitative sense this is very likely true. If we understand divination as an attempt to uncover what is hidden not only in the future, but also in the past and present, then there is probably no other culture that can rival the sheer variety of Chinese methods for mastering fate and managing contingencies.

Classification, Calculation, Interpretation: The Scope of Divination

Does Levi’s formulation also hold true in a qualitative sense? Here again, the answer is affirmative. The *Yijing* (易經, *Book of Changes*), canonized by the Emperor Wu of the Han Dynasty in 136 BCE as the first of the ‘Five Classics’,² is based on principles of divination. It was used in a complex process of consulting oracles with the help of yarrow stalks or coins (cat. 29–31). For 2000 years every scholar in the Chinese cultural area, which also to varying extents included Korea, Japan, and Vietnam, had to study this book, such that divination was in a sense embedded into the DNA of East Asian education. In addition, this text also contributed to the development of a philosophical cosmology. Often appearing in a variety of simplified forms, the *Yijing* has successively become an integral part of Chinese folk culture.

The *Yijing* looks back on approximately 3000 years of unbroken history, making it one of the oldest known divinatory compendia. Beginning in 1899, however, and continuing apace with excavations in the 1920s and 1930s, a much older form of fortune telling has entered the spotlight: the oracle bones of the Shang Dynasty, usually made of turtle shells or ox scapula. From around 1230 BCE on these bore inscriptions (*jiagu wen* 甲骨文), making them the oldest known evidence of the use of Chinese characters. The oracle bones prove the existence of a form of divination which answered questions regarding the weather, propitious times for planting, the causes of dreams, military enterprises, the outcome of births in the ruling family, and numerous other matters. The ruler was always present for their interpretation, and often even played an active role as an interpreter. The oracle bones uniquely document the daily concerns of the ruling family during the Shang Dynasty, functioning almost like an archive (cat. 27–28).

Many oracle bones, even those that do not yet bear more extensive inscriptions, are engraved with numbers. As early as the Shang Dynasty the date of the oracle is also included with the inscription. These dates make use of a

system that combined the Ten Heavenly Stems (*tiangan* 天干) and the Twelve Earthly Branches (*dizhi* 地支) to create a cycle of 60 different dates. This cycle was later applied to years, months, and finally hours. Over the course of time certain qualities were assigned to these combinations. For example, these could apply to physiological phenomena, such as tinnitus (cat. 73, 74), to the selection of the propitious time for an undertaking (cat. 56–58), and to horoscopy (cat. 52). This last, most common form is based on the combination of Eight Characters (*bazi* 八字) and the corresponding ‘Heavenly Stem’ and ‘Earthly Branch’ for the year, month, day, and hour (cat. 51). In this context we can speak of a type of chronomancy, that is, the allocation of specific characteristics to particular moments in time, leading to a prophetic statement. Although Western astrology was also known in China, it was much less influential there than in Europe.

Sinologists’ definition of the distinction between a calendar and an almanac differs from the definition widely held by European scholars. The creation of a calendar was first and foremost a prerogative of the Imperial government and its respective institutions. Any private initiative to make a calendar would have been severely punished, although these prohibitions were never universally obeyed. Pater Johann Adam Schall von Bell SJ, an important representative of the Jesuit mission to China which began in 1583, held the post of director of the Bureau of Astronomy and the Calendar during the reign of the Shunzhi Emperor. In this capacity he was responsible for creating a calendar (which drew criticism from competing Catholic orders). His memorandum regarding an eclipse is on view in the exhibition (cat. 79).

By contrast, there were, in principle, no restrictions on creating an almanac. While the official calendar does include, for example, entries concerning the position of the respective ‘annual deities’ and rules for selecting favourable days for the proclamation of edicts, appointments, and so on (important elements in Chinese manticism), the almanac represents a more comprehensive compendium of cultural knowledge based on the calendar. As such, it contains numerous other divinatory techniques, general knowledge of the selection of propitious days, possibilities for creating personal yearly horoscopes, and information on physiognomy, as well as magic spells and talismans, an introduction to Chinese writing styles, and – more recently – information about foreign flags. Such almanacs remain common to this day.³

Beyond the calculation of the cycle of 60, the concept of the Five Phases or Five Elements (*wuxing* 五行) – wood, fire, earth, metal, and water that exist in cycles of mutual creation and effacement – also appears in horoscopes and

in numerous other techniques for predicting one's destiny or choosing the opportune moment for an undertaking. These categories are both highly abstract and distinctly naturalistic. For example, in a fortune reading, a client whose horoscope contains too much fire will naturally be dissuaded from travelling to particularly hot places. Divination techniques are essentially designed to reduce complexity, and yet in practice they tend to take on increasingly complex forms.

Numerology also plays a central role in many techniques for predicting the future. Consequently, the word for 'number' (*shu* 數) appears as a synonym for 'fate' in many texts. The number is, in a sense, the 'code' or 'cipher' that must be decrypted. Beginning with the bibliographic chapter of the *Book of Han*, all calculation-based divinatory techniques have been categorized under the title 'Numbers and Arts', or later 'Arts and Numbers' (*shushu* 術數).⁴

The distinction between 'artificial' and 'natural' divination, as classified by Cicero, offers some clarity here: calculation and inspiration form the two pillars of every type of interpretation in the past, present, and future. The definition of divination as a 'culturally codified system for the interpretation of past, present, and future events, and the entirety of the means used for this process'⁵ brings us to the question of the 'events' and, further to that, of the 'system'. 'Events' also take place in nature: astronomers distinguish between regular and irregular celestial phenomena (cat. 47), and indeed all 'divergent' incidents call for an interpretation that locates them within a larger order. Traditional meteorology, which was particularly used for military purposes, made use of a variety of parameters including the direction of the wind, or the formation of clouds in the sky (cat. 46). Here, in the act of classification, we see Cicero's 'artificial' divination at work, but it can also appear in the guise of the 'natural', for example when a person uses an oracle to bring about an 'event' that takes on a certain 'natural' character, as in the selection of an oracular text from the *Yijing* or the use of oracle bones for divination. We must also remember that the interpretation itself requires 'natural' intuition, a skill in reading signs that allows the interpreter to correctly construe the 'system' present in a given culture, for, by this logic, the possibility of error lies not in the system, but in human fallibility.

People also bear signs that can be decrypted. Chinese physiognomy is based on an interrelationship between body and mind. It primarily, but not exclusively, draws on analyses of the face and hands in accordance with the theory of the Five Phases.⁶ This art, which found favour even with the sceptic Wang Chong 王充 (27–97 CE), not only served individuals interested in knowing their own fate, but was also

used by the government to recruit officials – mandarins – particularly to the military (cat. 66, 67 u. 69). Overall, physiognomy is one of a large array of techniques which 'interpret' a 'form' (*xing* 形) or 'inspect' it (*xiang* 相), a term also used for the interpretation of written characters (*xiangzi* 相字) and seals (*xiangyin* 相印). Unusual phenomena affecting the body, such as ringing in the ears or involuntary blinking, are also interpreted (cat. 73).

The Chinese art of *feng shui* 風水 – in older variations also called *kanyu* 堪輿 (an expression for heaven and earth) or *dili* 地理 (patterns of the earth) – is a good case in point that illuminates the tension between 'artificial' and 'natural' forms of divination. This practice essentially concerns the determination of the correct location and time for establishing a grave site (*yinzhai* 陰宅) or a habitation for the living (*yangzhai* 陽宅).⁷ It therefore requires attention to the environment (mountains, streams, etc.), forming the 'natural' element of this form of divination. By contrast, the use of a highly complex compass (*luopan* 羅盤) may appear more 'artificial'. This compass incorporates into the calculation process a plethora of coordinates referencing time and place, some in the form of 'numbers' (cat. 37). The ruler used by practitioners also deserves mention here (cat. 38). Both approaches can be found in the various schools of *feng shui* (cat. 39). An example from Taiwan (cat. 40) clearly illustrates the idea that a burial site that was correctly selected in time and place could positively influence the fate of a newborn: here the genealogy of a family from Tainan is linked to a representation of the positions of their gravesites.

Divination in the Religious Context

While in the case of *feng shui* the notion of a burial site's influence on a family's descendants implies a certain religious affinity, other Chinese fortune-telling techniques do not necessarily exhibit any direct connection to religion. Just as Western astrology is largely neutral in character, allowing practitioners to apply religious ideas to it or not as they choose, Chinese physiognomy, oracles from the *Yijing*, and horoscopes similarly have no direct link to religion apart from their roots in a general cosmological world view. By contrast, the Chinese temple oracle (*qiujian* 求籤: 'entreat the oracle sticks' or *chouqian* 抽籤: 'draw the oracle sticks'), which dates to the 12th century at the latest, is intrinsically linked to religious ideas and practices. First of all, the petition to the oracle invariably takes place in a temple. The temple may be dedicated to one god or several, but petitioners always address one particular deity who is in some way 'responsible'

for the matter at hand. Regional preferences also play a role in the choice of deity. In Taiwan, for example, Mazu 媽祖 in her capacity as ‘empress of heaven’ (*tianhou* 天后) and the 11th-century healer Baosheng Dadi 保生大帝 (‘Life-Preserving Emperor’) feature most prominently in temple oracles, while in the Chinese cultural area as a whole petitioners more commonly call on Guandi 關帝 (‘Emperor Guan’), also called Guangong 關公 (‘Lord Guan’). A military general originally named Guan Yu 關羽, he lived during the Han Dynasty at the same time as Zhuge Liang 諸葛亮 and earned a place in Chinese folklore for his courage, loyalty, and integrity. His popularity owes much to the 14th-century *Romance of the Three Kingdoms*. For medical concerns, meanwhile, the faithful often petition the ‘divine physician’ Hua Tuo 華佗.

Chinese deities, especially those responsible for prophesying, can in some respects be compared to the saints of the Roman Catholic Church: most are more or less historically documented individuals who, thanks to their virtuous and exemplary way of life, have been deified to some extent as intercessors to the higher authorities of the hereafter. In many cases (such as those of Mazu or Guandi) they died a violent death, but, by contrast to others who became troublesome demons, at the moment of their death they managed to transform their life energy (*qi* 氣) to positive ends.⁸

Petitioners enter a temple, pray to the deity or Taoist saint, usually kneeling on a cushion, and formulate a question. They then reach for a cylindrical container – a cup – which usually holds 60 to 100 numbered sticks. In the case of small cups, the cups are shaken until a stick falls out. For larger cups there are various methods of allowing ‘chance’ to decide which stick is selected (although in the minds of petitioners ‘chance’ has little to do with it, because whatever the answer is, it must have meaning). The petitioner will then take up two ‘moon blocks’ – small, half-moon-shaped blocks with a flat side and a rounded side – and toss them. The manner in which they fall indicates the deity’s answer. If the answer is yes, the petitioner will then go to a small shrine that houses 60 to 100 slips of paper bearing answers. These usually include an assessment that involves a number of criteria, from extremely positive to absolutely negative, with various nuances in between, as well as a poem (usually cryptically worded), an allusion to some historical precedent seen as archetypical, and finally information applying the oracle to everyday activities in the present day such as travel, investments, lawsuits, marriage, prosperity, lost objects, etc. These exhibit clear parallels to the questions in almanacs (cat. 56 u. 58) and to early catalogues of questions known from recent archaeological finds⁹ (as well as,

incidentally, to the Greek oracles of Dodona).¹⁰ It is the questions that humans ask – their insecurity in not knowing – that reveal their universal humanity.

Divination, Weltanschauung, and Lived Reality

Long before Michel Foucault (1926–1984) coined the term ‘episteme’ and the ‘four similitudes’ for the early modern period, the philosopher Zhang Dongsun 張東蓀 (1886–1973) had already developed the concept of a ‘correlative logic’ in the Chinese tradition of thought.¹¹ For many schools of philosophy this may represent an excessive generalization, but the term is certainly applicable to Chinese cosmological concepts, especially from the 4th century BCE onward, and to the subsequent proliferation of divinatory techniques in the Han period (206 BCE–220 CE). In a correlative world order, we understand the relationship between two or more phenomena as reciprocal rather than causal: thus a certain cloud formation does not ‘act’ on certain events, it does not ‘cause’ them, but is merely a sign for these events and in some way reflects them. The same is true for consulting oracles: here again the relationship between question and answer is understood as reciprocal rather than causal. Carl Jung’s idea of synchronicity in the sense of a non-causal relationship between meaningfully coinciding events resembles such conceptions quite closely.

In traditional China, however, unlike in Europe, there has been relatively little speculation about the theoretical foundations of divination, because the world view of a ‘correlative’ (that is, mutually dependent) order is embedded in all social strata of the population, and has thus hardly ever been questioned. By rejecting physiognomy, the philosopher Xunzi 荀子 is one notable exception. The sceptic Wang Chong, mentioned above, is another. He judged human actions to be independent of the heavens or spirits, and thus rejected any notion of moral retribution. Even he, however, interpreted the outcome of an oracle as: ‘Nothing other than the motion of the inner spirit outwards to the signs mechanically called forth through the technique of divination.’¹² In this, he thus does not fundamentally reject the possibility of divination, but merely explains its efficacy differently, as based on the ability of human beings to establish a spiritual connection to things that are actually inanimate (the yarrow and the turtle). Centuries later Ji Yun 紀昀 (1724–1805), one of the two compilers of the monumental anthology *Complete Library of the Four Treasuries* (*Siku quanshu* 四庫全書), again took up this argument: ‘The so-called spirits do not act of themselves, but only become effective through human beings.

The yarrow stalks and turtle shells are essentially dry wood and rotted bones, but their ability to detect salvation and disaster depends on the person who makes them effective.¹³

Despite the widespread popularity of mantic techniques, deeply embedded in a universally shared cosmological world view, traditional Chinese scholars invariably considered them 'smaller paths' (*xiaodao* 小道), not to be confused with true scholarship. Although the *Analects of Confucius* (*Lunyu* 論語, 19:4) allows that these paths should also be taken into consideration, the text warns that: 'If one takes them too far, one may end up drowning in them.' The chapter entitled 'Great Plan' (*Hongfan* 洪範) in the canonical *Book of Documents* (*Shangshu/Shujing* 尚書/書經) already states that oracles (with turtle shells and yarrow), offer only one method of decision making, alongside the hearts of the ruler, the nobility, officials, and the people. As a rule, then, these practices represent a continual monitoring of and commentary on events rather than a rigid determinism. Divination serves as just one reference point used in combination with other ways of 'gathering information' (Ulrike Ludwig), other ways of making decisions, and, above all, other forms of taking stock of the challenges that one must currently overcome.

Because these methods were seen as 'smaller ways', the scholar-officials (or literati) viewed experts in divination with a mixture of admiration and suspicion. The specialization and increasing proliferation of fortune-telling techniques, which begins in the Han period, reached a second peak under the Song Dynasty (960–1279). Even in the Han period, however, the statesman, scholar, and poet Jia Yi 賈誼 already accused a fortune teller whom he actually deeply admired of selling his art on the market.¹⁴ Many fortune tellers belonged to what was called the world of 'rivers and lakes' (*jianghu* 江湖), a counter-culture which in some ways resembled the Sherwood Forest of Robin Hood. In the eyes of orthodox officials very little separated subversion from charlatanism, and the concept of 'rivers and lakes' has consequently been used since the late Imperial period. Later scholars, however, also considered large swathes of what we today would call science and technology to be 'smaller ways'. It is therefore not surprising that Marc Kalinowski refers to the arts of divination as the 'sciences of traditional China'.¹⁵

The perception of divination, however, dramatically changed following the introduction of the official examination system under the Song Dynasty. This state examination provided an important path to prosperity and power, and often determined the fate of entire families. Numerous experts in the mantic arts, some of whom were even admitted to the

homes of the literati to tell their fortunes, established themselves in this marketplace of hopes.¹⁶ In this context the most important scholar of the time, whose interpretation of the classics remained definitive for seven centuries, succeeded in vindicating the practice of fortune telling. Zhu Xi 朱熹 not only viewed the *Yijing* as a work that united divination and cosmology (cat. 29), he also took a keen interest in horoscopes and *feng shui*.

A rich folklore consequently grew around certain famous representatives of the mantic arts: Zhuge Liang, a Han-era politician, first attained his elevated status as the archetypical shrewd strategist adept at reading heavenly signs and utilizing magical arts thanks to the popular 14th-century *Romance of the Three Kingdoms* (*Sanguo yanyi* 三國演義). Liu Ji 劉基 (1311–1375), in turn, first gained recognition as a prototypical prophet through the attribution of a predictive work known as the 'Pancake Song' (*Shaobing ge* 燒餅歌) to his name (cat. 67, 75 u. 76). Both these figures are closely linked to the rulers of their times. Political counsel has thus played an extremely important role in divination since the earliest records of the oracle bones, and continues to do so to this day.

Divination, however, also enjoyed great popularity among all social strata. On what is probably one of the best-known Chinese handscrolls, 'Along the River during the Qingming Festival' (*Qingming shanghe tu* 清明上河圖), painted in the 12th century by Zhang Zeduan 張擇端, we see a fortune teller in his booth with his clients among the over 800 people thronging the streets of the capital city of Bianjing (present-day Kaifeng) during the spring festival of Qingming, the Chinese day of remembrance (fig. p. 51).¹⁷

The ambiguous attitude towards the 'smaller paths' pervades Chinese history; senior officials were drawn to experts in interpreting the future, and liked to surround themselves with them, while at the same time publicly distancing themselves from such practices. The earliest records of Imperial prohibitions against certain divinatory practices date from the early years of the Song Dynasty, but one of the most prominent examples is the Yongzheng Emperor's *Amplified Instructions on the Sacred Edict* (*Shengyu guangxun* 聖諭廣訓) of 1724, intended to clarify a decree issued by his father: 'The achievements of the saints and the principles of rule are all based on the orthodox teaching. As for writings that do not come from the saints, and those mediocre books which only excite and disconcert the common people by sowing disorder and confusion, gnawing at the people and their prosperity like insects – all these are heterodox and must be forbidden [...]. The law cannot excuse the deception of the people, and the

Empire has permanent punishments in store for the heterodox practices of such priests and leaders [...]. Belief in the lies of necromancers and geomancers [...] will be punished by death.¹⁸ In further reference to the preceding decree, the text continues: 'All they [wandering spirit-mediums] do is feign salvation and misfortune, good and bad luck in order to peddle their unproven ghost stories. In this pernicious way of making a living, they swindle people out of making their own.'¹⁹ The Qing Dynasty Code of Law of 1805 further notes: 'All persons who stand convicted of having written or published books on witchcraft and magic, or of using spells and incantations to foment and influence the spirit of the people, shall be beheaded after the usual period of imprisonment.'²⁰

The self-same Yongzheng Emperor, however, displayed not the slightest antipathy towards horoscopy: on 6 June 1728, at the emperor's request, the governor of Shaanxi Province presented the horoscopes (that is the Eight Characters (*bazi*; see cat. 51–52) of various individuals, including Wang Gang, Feng Yunzhong, and Yuan Jiyin, for his majesty's judgement. These bear notes written in the red ink reserved solely for the emperor's use, including the following: 'The *bazi* of Wang Gang appear good to me, those of Feng Yunzhong not at all suitable, he has apparently already passed his peak and is barely maintaining his status quo.' After requesting the 'discreet proffering' (*mizou* 密奏) of further horoscopes, another Imperial rescript followed on 28 June, in which the emperor again confirms that he has studied the excellent *bazi* of Wang Gang, only it must 'be feared that his lifespan will not be a long one'. He writes: 'We have no proficiency in the lore of fate, but his situation seemed to be well disposed, and the result is in keeping with our statements [...]. The foundations of the lore of fate are difficult and profound, and one must not dismiss them altogether.' (fig. p. 51).²¹

We can therefore conclude once again that in China, prohibiting fortune-telling practices did not necessarily represent a fundamental rejection of divination as such, rather the bans were intended to curb the activities of swindlers and the associated danger of subversion, namely the world of 'rivers and lakes'. While individual techniques occasionally aroused criticism (Ji Yun, for example, preferred horoscopy to *feng shui*), it was more common that individual experts in the mantic arts were exposed as charlatans, rather than the customs themselves denounced as quackery. To err is human, but in these cases either the fortune teller had apparently applied the wrong technique, or had not mastered the correct one, dooming the interpretation to failure. Humorous tales of erroneous or deceitful fortune tellers are as plentiful in Chinese literature as those describing sensationally accurate predictions.

Revelations: Prophecy and Inspiration

When we examine Chinese traditions for Cicero's 'natural' – that is inspiration-based – divination and prophecy, we find countless examples, even though the classifications of 'Numbers and Arts' (*shushu*, see above) logically make no mention of it. Records of revelations survive from the 1st century, if not before, and can take many different forms: the sinologist Grégoire Espeset alone has identified fifteen discreet expressions describing phenomena which in Western sinology have consistently been translated simply as 'revelation', but which contain very different forms of transmission.²² One form of revelation still in use today is the practice of 'spirit writing' (or planchette writing, Chinese: *fujī* 扶乩). In Taiwan this tradition is practiced in approximately 3000 temple congregations. Numerous variations in their methods distinguish these congregations,²³ but in every case it is the respective deity who 'descends into the brush' (*jiangbi* 降筆, which is not, in fact, a brush, but actually a bristle-less stylus held by a spirit-medium, channelling characters that are written in a tray of sand or ashes). The deity makes predictions that can relate to either individuals (*qishi* 棄世) or the community as a whole (*jiaohua* 教化). The latter are published as 'morality books' (*shanshu* 善書), which contain admonitions, warnings, and sometimes also eschatological statements (cat. 15–17).

China's most famous mantic book, the *Back-Pushing Pictures* (*Tuibeitu* 推背圖, see cat. 12) from the 7th century, can also be seen as inspired or channelled, albeit in a very different way. Its authorship is traditionally attributed to the astronomer and court astrologer Li Chunfeng 李淳風 and the soothsayer Yuan Tiangang 袁天罡. In picture 60, Yuan, who was older, supposedly gives Li Chunfeng a 'push on the back' to indicate the end of the work. A four-line poem and one or more sayings, as cryptic as Nostradamus' prophetic quatrains, accompany each of these 60 to 67 images. In some ways the *Tuibeitu* fulfils the criteria of an 'open work of art': while the pictures reveal a certain continuity despite modifications over time, the accompanying texts have mutated significantly over the centuries, making them a constantly renewed mantic instrument that can be applied again and again, up to the present day, making it a Chinese version of *The Prophecies of Nostradamus*.

Reflections: Ethics, Magic, and Play

Divination and magic are often closely related; indeed, practitioners often profess expertise in both arts. One can of course change one's moral lifestyle in response to a difficult

or unfavourable prediction, as philosophers and religious officials have repeatedly urged their followers to do. The following anecdote exemplifies this type of reaction: in 1550, a terrified examinee named Xu Zhongxing called on a monk a few months before his exams. Using physiognomic techniques, the monk prophesied that Xu would never achieve the highest academic degree. Xu was extremely distressed at this, which led the monk to say that he would need 'hidden virtue' to escape the 'numerologically determined' characteristics of his physiognomy. As he came from a poor family, Xu immediately began to publish several essays, and earned additional money by selling samples of his calligraphy. He then donated these earnings, giving them, in his words, to the 'fish' in Lake Taihu, one of China's largest freshwater lakes. When he returned to the monk, the latter now certified the presence of 'hidden virtue', and, lo and behold, at the next doctoral exam Xu achieved the title he so strongly desired. We could recount numerous similar cases of success following what the Chinese considered 'selfless' donations to temples and monasteries. In this context individuals can use morally 'correct' behaviour to influence fate.²⁴

Not everyone, however, can believe in the power of a virtuous lifestyle to influence destiny. In such cases many trust in the efficacy of magic to protect against impending doom. Such apotropaic techniques can include magic spells, talismans, and complex rituals (often in combination with the recitation of spells or the manufacture of talismans) which allow their users to bargain with fate and manipulate the future to ward off danger. The 'little peach branch' provides an example of this that is over 2000 years old (cat. 93). Many of the objects from Taiwan displayed here are endowed with powerful symbols, like the incense pouch believed to ward off malicious influences (cat. 94), or the lion with the sword in its mouth painted in the colours of the Five Elements (*wuxing*, see above) and traditionally mounted before the entrance to a house (cat. 110). Others receive their apotropaic character through the use of magical scripts. The concept of writing being a magical act is known from many cultures, but the pictographic quality of Chinese characters opens up unique possibilities, ranging from extreme modifications of existing characters, to the creation of characters valid only in a magical context. These essentially constitute a 'command' over a deified figure believed to have the power to triumph over the demons that cause illness, premature births, bad dreams, false accusations, and so on (cat. 101–102).

Either a fortune teller or a spirit-medium can make talismans, which clearly reveals the inevitable intersections between the various 'arts'.

This applies not only to the relationship between inspiration and the apotropaic, but also to that between drawing lots and playing games. The Han-era representation of *liubo* players (cat. 111) depicts a game that was probably also a form of divination. While the rules have not yet been completely deciphered, this game was clearly closely linked to the cosmological concepts of the time. The Buddhist 'karma dice' (cat. 112) may also seem playful at first glance, but they in fact served a decidedly grave moral purpose, that of determining the current karma status of a member of a monastic community. Dice initially suggest a 'game', but their outcome may be no laughing matter. Playful framework and serious consultation may therefore be difficult to tease apart, for even contemporary Chinese games of chance reveal surprising parallels to the patterns seen in oracles.²⁵ Dominoes, for example, can be 'played' quite innocently, but at the same time the game can also be used for divination (cat. 113).

Revealing a similar degree of overlap are the relationship between astrology or chronomancy and medicine and the ways these appear in the almanac. Entries abound equating certain moments in time to personal health, as do countless possibilities of calculating personal fate by drawing lots. The popularity of tarot readings in the Chinese cultural sphere (cat. 131) and the analogous spread of *feng shui* in the West further reveal that such overlaps are not limited to thematic intersections within one culture, but represent a fertile cross-cultural influence as well. However, which forms of divination will 'migrate' from one culture to another and which will not is difficult to predict.

Divination Today

Whether in the form of astrology, tarot, *feng shui*, or Chinese horoscopes, in the Western world divination remains rather marginal, despite the habitual presence of horoscope pages on news sites and the attempts to grant them scientific dignity by insisting on the individual relevance of their statements, which are derived from experience, not repeatable experiment. In Chinese culture we see a completely different picture. In the Taiwanese presidential election in January 2020, for example, one candidate, the billionaire Terry Gou 郭台銘, invoked a dream in which the goddess Mazu instructed him to run for office. Traditional methods of horoscopy and *feng shui* are taught at the Department of Religious Studies at Fu Jen Catholic University, and every day thousands of people visit the Wong Tai Sin Temple 黃大仙 in Hong Kong to petition the temple oracle there. Throughout the Chinese-speaking world, where the almanac for the new

year beginning on 25 January 2020 was already distributed in September 2019, the bleak prospects printed on the front page (traditionally written in the language of the agricultural period) sparked lively discussion in chatrooms and online forums, and among family and friends.²⁶

In mainland China the arts of divination exist in a liminal zone between their official status as ‘rejected knowledge’ and their vibrant ubiquity in everyday life. Their proponents defensively base their arguments either on Enlightenment principles (‘There is scientific methodology to divination’) or on Chinese tradition (‘Divination is part of Chinese culture’).²⁷

In either case ‘the clash’ between science and superstition – so popular in the People’s Republic of China and at some points in the history of the Republic of China – in fact has a hollow ring. As a whole, the Chinese remain undecided, happy to occupy the middle ground between a secularized world view and a resistant way of life that recognizes the practices of divination as one (albeit ‘smaller’) way to reduce complexity, to better grasp the current situation, and to find answers to questions otherwise considered unanswerable by ‘science’ because they concern only the individual. Depending on the political system, in the Chinese-speaking world we can observe a more or less robust or fragile coexistence between secular culture on the one hand and, on the other, a ‘divinatory paradigm’²⁸ which privileges apparently marginal, if not trivial, detail over precise, habitual, and scientifically accepted patterns of making sense of the world.

We should therefore not speak of ‘faith’ when discussing the East Asian approach to divination. The concept of ‘faith’ (which is, incidentally, a neologism in Chinese, a term newly created in the modern period based on a word of Japanese origin) essentially belongs to religions that have a creed. In the East Asian context, by contrast, it is much more appropriate to speak of different degrees of *trust*, whether in a technique or in a person. The notion of ‘either/or’ simply does not apply here.

1 Levi 1999.
 2 These include *the Book of Songs* (*Shijing* 詩經), the *Book of Documents* (*Shujing* 書經), the *Book of Rites* (*Liji* 禮記), and the *Spring and Autumn Annals* (*Chunqiu* 春秋), canonized along with the *Yijing* under Emperor Wu.
 3 Smith 1992.
 4 Kalinowski 2020.
 5 ‘[U]n système d’interprétation culturellement codifié des événements passés, présents et futurs et l’ensemble des moyens mis en œuvre pour y parvenir’, Sindzingre 1991, p. 202.
 6 Kohn 1986.

7 The previously accepted notion that the earliest records of *feng shui* refer to burial sites has now been revised. More recent finds clearly indicate that the practice first applied to the habitations of the living. See Harper/Kalinowski 2017.
 8 See Goossaert 2017; Schipper 1993.
 9 See Harper/Kalinowski 2017.
 10 Raphals 2013.
 11 Chang 1952.
 12 Gentz 2005, p. 266.
 13 Ji 1789/1798 I 4:2, see the English translation by David Pollard: Ji/Pollard 2014, p. 74.
 14 Lackner 2015.
 15 Kalinowski 2003.
 16 See Liao 2018.
 17 The section shown here is based on what is called the ‘Qing Court Version’, a copy presented to the Qianlong Emperor in 1736 which was painted over the course of nine years by five members of the royal painting academy: Chen Mei 陳枚, Sun Hu 孫祜, Jin Kun 金昆, Dai Hong 戴洪, and Cheng Zhidao 程志道. Size: 35.6 x 1152.8 cm Bruun 2003, pp. 66–67.
 18 Qing Shengzu/Milne 1817, p. 126.
 19 Bruun 2003, p. 67.
 20 *Gongzhongdang zouzhe* (宮中檔奏摺-雍正朝: Memorials of the Palace Archives, Reign of the Yongzheng Emperor), Taipei, National Palace Museum, no. 402000691/003699. My thanks to Yuh-Chern Lin for bringing this to my attention.
 22 For example: to reveal oneself, announce, bring forth, shoot down, allow to appear, show, entrust, transmit, instruct, deliver; see Espeset, p. 51.
 23 Clart 2003.
 24 Elman 2013, p. 173.
 25 See also the special issue ‘Chance, destin et jeux de hasard en Chine’, *Études Chinoises*, 漢學研究, XXXIII, 2, 2014.
 26 Many people shall die suddenly. / Even though there will be floods during the year / drought and famine will prevail in autumn and winter. / Fields high on slopes shall still yield half [the harvest]. / Late rice cannot be cut. / Along the Qinhuai River [in Nanking] people lose their way. / Bandits are afoot in Wuyue [region including present-day Zhejiang and Shanghai]. / The mulberry leaves may fall in price / but the women growing silkworms are not happy. / One may see the silkworm, but not the silk threads / – despite being tended with loving care, all is in vain. 人民多暴卒 / 春秋雖淹流 / 秋冬多飢渴 / 高田猶得半 / 晚稻無可割 / 秦淮足流蕩 / 吳越多劫奪... Cf. comment posted on History of Science ON CALL (Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte): Michael Lackner, 28 April 2020: <https://www.mpiwg-berlin.mpg.de/video/history-science-call-michael-lackner> (accessed 20 October 2020).
 27 Lackner 2011.
 28 Ginzburg 1989, p. 95.

Wandelbare Dauerbrenner. Wahrsagen in Europa

– Ulrike Ludwig

Alt ist die Ansicht – sie stammt bereits aus der sagenhaften Frühzeit, ist überdies in der gemeinsamen Überzeugung des römischen Volkes und überhaupt aller Völkerschaften fest verankert –, die Menschen verfügen über eine Art von Wahrsagevermögen. [...] In der Tat kann ich mir kein Volk vorstellen, sei es noch so kultiviert, sei es noch so roh und barbarisch, das nicht dafür einträte, die Zukunft offenbare sich in Zeichen und es sei möglich, daß sie von bestimmten Leuten erkannt und vorausgesagt werde.¹

Diese Beobachtung Ciceros aus seinem 44 v. Chr. verfasste Werk *De Divinatione* ist inzwischen hinlänglich durch die Forschung bestätigt. Wahrsagerei, Divination, Mantik, also der Glaube an die Möglichkeit, sich Informationen über künftige Entwicklungen zu beschaffen und den Menschen in anderer Weise verborgenes Wissen mit Hilfe einer höheren, transzendenten Macht zu erschließen, ist eine räumlich und zeitlich übergreifend anzutreffende Erscheinung. In allen europäischen Kulturen – und auch in denen außerhalb Europas – finden sich seit ihrer vielgestaltigen Frühzeit in großer Zahl die unterschiedlichsten Formen der Wahrsagung: Astrologie und Tarot, Kaffeesatzleserei und Deutungen des Vogelflugs, Orakelstätten und Leberschau, Bibelstechen und Traumdeuterei, die Handlesekunst (Chiromantie) und eine große Fülle als schlechte oder gute Ohmen gewertete „Vorzeichen“ – von der schwarzen Katze bis zum beschweiften Kometen.

Die europäischen Kulturen waren dabei seit der Antike stets Teil eines weiter gefassten Raumgeflechts, einer „trikontinentalen Ökumene“ aus Europa, dem nördlichen Afrika und der Südwesthälfte Asiens. In diesem weit zu fassenden Kulturraum fand über Jahrhunderte ein intensiver Austausch statt: von Waren und Personen, Ideen und Büchern, Menschen und Wissen.² Seit dem 16. Jahrhundert traten dann über diesen Raum hinausweisende globale Bezüge hinzu, zunächst verhalten, ab dem 18. Jahrhundert mit stetig zunehmender Deutlichkeit. In der Geschichte der Wahrsagerei im lateinischen Europa spiegeln sich diese räumlichen Bezüge mal unverkennbar, mal verhalten, aber ganz verschwinden sie nie. Stellvertretend für viele Verbindungen stehen in der Ausstellung zwei Objekte: Das Astrolab des Ahmad Ibn Muhammad al-Naqqash, das um 1079/80 (nach islamischer Zeitrechnung 472; Kat.Nr. 36) im muslimischen Spanien, in Saragossa, gefertigt und später in Italien für einen neuen Nutzer umgraviert wurde. Im 19. Jahrhundert wurde es dann auf einem römischen Flohmarkt erworben und nach Nürnberg gebracht.³ Das für diese Ausstellung eigens gekaufte, zeitgenössische Manga-Tarot (Kat.Nr. 131) ist ein weiteres Beispiel. Deutlich macht es gleich zweierlei: Zum einen zeigt es, dass auch von Europa „wahrsagerische“ Impulse ausgingen und das europäische

Tarot heute auch in Ostasien bekannt ist. Zum anderen wird greifbar, dass der wechselseitige Austausch keineswegs abgeschlossen ist, ein Befund, der durchaus für alle Seiten gilt. So sind etwa *Yijing* und *Fengshui* inzwischen auch in Europa weithin bekannt und werden im Feld von Wahrsagerei und Lebenshilfe ganz selbstverständlich angeboten.

Auch wenn es seit der Aufklärung in Europa „gute Tradition“ ist, Wahrsagerei als Element der Vormoderne oder allenfalls noch als zeitgenössisches Phänomen leichtgläubiger Menschen zu begreifen, allen voran – so das gut gepflegte Vorurteil – von Frauen und wenig Gebildeten, so werden doch viele Formen der Wahrsagerei bis heute praktiziert. Sicherlich genießt die Wahrsagerei keine allgemeine Wertschätzung mehr, sie gilt als irrationales Gegenüber wissenschaftlicher Erkenntnis und wenig geschätzte Schwester prognostischer Modellierungen, die inzwischen vornehmlich gestützt auf *Big Data* Berechnungen künftiger Szenarien oder doch von plausiblen Möglichkeiten zu liefern versprechen. Aber Wahrsagerei ist, zumindest als Subkultur, ein selbstverständlicher Teil unserer Gegenwartsgesellschaft. Zugleich ist zu betonen, dass es schon immer Gegner der Wahrsagerei gegeben hat: Der Vorwurf, Wahrsagerinnen und Wahrsager würden ihre Kundschaft letztlich nur betrügen und manipulieren, ist so alt wie die Kulturtechnik der Wahrsagung selbst.

Versucht man vor diesem Hintergrund eine Geschichte der Wahrsagerei in Europa zu skizzieren, dann muss man also über Kontinuitäten und Wandel sprechen, von langen Linien, radikalen Brüchen und Neuanfängen, aber auch von tiefen Ambivalenzen, die im Laufe der Jahrhunderte eher zu- als abgenommen haben.

Kontinuitäten

Das Bedürfnis, angesichts der Erfahrung einer unsicheren Zukunft im Hier und Jetzt Informationen über künftige Entwicklung zu erlangen, ist letztlich ubiquitär. Hinter der Wahrsagerei als Phänomen steht das zeitlose Problem, Kontingenz auszuhalten, denn Kontingenz ist eine Herausforderung, die sich stets aufs Neue stellt und gerade im Fall existenzieller Fragen übermächtig werden kann. Wird eine geliebte Person eine schwere, ja tödliche Krankheit oder eine bedrohliche Situation überstehen? Ist jetzt der richtige Zeitpunkt gekommen, um ein Haus zu kaufen oder sollte man damit lieber noch warten? Werde ich wirklich geliebt oder macht mir die geliebte Person eigentlich doch nur etwas vor? Kann ich meinen Freunden wirklich trauen? Werde ich Kinder bekommen? Wird mir mein Vorhaben gelingen?

All das sind Fragen, die sich im Kontext wahrsagerischer Befragungen seit Jahrhunderten, ja Jahrtausenden immer wieder finden lassen. Es geht letztlich um das menschliche Bedürfnis, den Zufall und das Ungewisse zu bändigen. Und dies sowohl in Fällen, in denen man sich einer Entwicklung gegenüber sieht, auf die man keinen Einfluss hat, wenn etwa eine Katastrophe droht, als auch in Fällen, in denen man selbst aktiv entscheiden muss, in denen man etwas riskiert. Gerade solche Entscheidungsprozesse werden schnell zur Zumutung, gilt es doch im Hier und Jetzt eine von mehreren Optionen auszuwählen und dies gerade ohne zu wissen, ob sich die eigene Wahl perspektivisch auch als richtig erweisen wird. Wenn etwa Kurfürst August von Sachsen in einer geomantischen Befragung am 3. August 1576 wissen will, ob Graf Burkhardt von Barby der richtige Mann für das Amt des Statthalters sei, so zeigt sich in dieser Frage eine uns ebenfalls vertraute Unsicherheit, die jeder Personalentscheidung inhärent ist. Wenn bei der Deutung der Handlinien das Thema behandelt wird, ob ein Mensch eine Krankheit überstehen wird, dann ist das eine Frage, die sich bei jeder drastischen Krankheitsdiagnose stellt und deren Beantwortung jedes Mal aufs Neue dringlich ist. Und liest man Geburtshoroskope aus dem 16. Jahrhundert, dann finden sich darin Aussagen zu all jenen Fragen, die auch Eltern in der heutigen Zeit umtreibt: Bleibt das Kind gesund? Wo liegen seine Talente, wo die charakterlichen Schwierigkeiten und was muss man tun, damit es sich optimal entwickelt?

Sicherlich sind heute zahlreiche Unwägbarkeiten abgefedert, die in früheren Zeiten schwer wogen: Versicherungen schützen vor den schlimmsten finanziellen Katastrophen, mit komplexen Planungen und Vorsorgemaßnahmen versucht man, künftige Entwicklungen selbst zu bestimmen. Schließlich hat auch der Zufall als Konzept in der Moderne zweifellos an Bedeutung gewonnen. Aber wie sich gerade erst in der Corona-Krise gezeigt hat, schützen Versicherungen keineswegs vor allen Unwägbarkeiten, scheitern auch die sorgfältigsten Planungen am Unvorhergesehenen und ist der Zufall schwer auszuhalten, wenn die Bedrohung existenziell wird. Das Bedürfnis nach möglichst zuverlässigen Prognosen war gerade in der Anfangsphase der Pandemie auch in Deutschland offensichtlich. Der Umstand, dass die Wissenschaft allenfalls Hypothesen zur weiteren Entwicklung liefern kann, auf die gestützt gleichwohl weitreichende Entscheidungen zu treffen waren, zeigte einmal mehr, welche Zumutung es ist, Kontingenz auszuhalten.⁴

Wenig überraschend ist es daher, dass Wahrsagerei jahrhundertlang genutzt wurde, um allgemeine Bedrohungen – etwa Seuchen, Hungerkrisen und Kriege – rechtzeitig

vorherzusehen. Die Erfahrung von existenziellen Katastrophen war für die Menschen lange Zeit zwar ganz selbstverständlich, aber man versuchte dennoch, das Schlimmste abzuwenden. Wenn also Joseph dem Pharao im 1. Buch Mose seine Träume von den sieben Kühen und sieben Ähren deutend sieben fette und sieben magere Jahre vorhersagt (1. Mose 41,1–46), so stehen die mageren Jahre für Hunger, Seuchen und Tod und das Verdienst Josephs liegt darin, dass dank seiner Deutung das Schlimmste verhindert werden kann. Denn nun weiß der Pharao, dass er in den „fetten Jahren“ vorsorgen muss (Kat.Nr. 22).

Johannes Lichtenberger, Josef Grünpeck und andere Astrologen versuchten mit ihren Prognostiken Ähnliches: Die Krisen ihrer Zeit aufnehmend entwarfen sie zwar immer auch Weltuntergangsszenarien, die durch Katastrophen aller Art gekennzeichnet waren. Aber es ging ihnen zugleich darum, die Menschen zu warnen, damit sie sich bestmöglich auf den eventuell bevorstehenden Krieg, die herannahende Dürre oder die nächste Seuche vorbereiteten. Wie plausibel, ja glaubhaft auch noch die schlimmste Vorhersage schien, zeigt sich etwa im Erfolg um die Ankündigung einer zweiten Sintflut. Prognostiziert wurde sie für das Jahr 1524 und begründet mit der extremen Häufung von 16 Planetenkonjunktionen im Zeichen der Fische, eine kosmische Seltenheit, die – so war man um 1500 überzeugt – etwas bedeuten musste!⁵ Die zweite Sintflut blieb aus, andere Vorhersagen trafen hingegen zu. Über Jahrhunderte gehörten die Prognosen ebenso wie das Erleben von Kriegen und Missernten, Unruhen und Seuchen (ob nun Ruhr, Pest oder Cholera), Naturkatastrophen und Feuersbrünsten zum Alltag der Menschen und in einigen Regionen der Welt hat sich daran bis heute wenig geändert.

Die Erfahrung der Pandemie, die mit dem Coronavirus SARS-CoV-2 auch in Europa wieder Einzug hielt, zeigt, dass die altvertrauten Deutungsmuster auch hier nicht gänzlich verschwunden sind. Kein Geringerer als Rainer Maria Woelki, Kardinal der römisch-katholischen Kirche und Erzbischof von Köln, schrieb in einem Gastbeitrag in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* vom 28. Mai 2020:

Es sind apokalyptische Zeiten. Wer hätte sich noch vor einem halben Jahr vorstellen können, dass wochenlang das gesellschaftliche Leben auf der gesamten Erde mehr oder weniger zum Stillstand kommen würde. Die biblischen Bilder der Apokalypse wirkten auf manchen damals noch irgendwie märchenartig, jedenfalls ganz unreal. Doch plötzlich ist alles unerwartet real. Sieben Milliarden Menschen sind gleichzeitig der Angst vor Krankheit und Tod ausgesetzt. [...] Alles was wir in den nächsten Wochen und Monaten tun werden, tun wir im Angesicht Gottes.⁶

Der Umstand, dass Woelki schreibt was er schreibt und seine Aussagen ganz problemlos verstanden werden, verweist auf die zweite, ganz wesentliche Kontinuität im Kontext von Wahrsagung in Europa: Die Wahrsagerei mag aus dem Alltag vieler Menschen verschwunden sein, aber sie war und ist Teil unseres kulturellen Repertoires. Wir erkennen prophetische Texte an der Sprache, wir verstehen die aufgerufenen Bildprogramme von bösen Omen und gerade Versatzstücke der Astrologie – vom Sternzeichen bis hin zu verworfenen Tagen – haben einen festen Platz in unseren Denkmustern und Vorstellungswelten.

Diese Vertrautheit speist sich wesentlich daraus, dass viele Formen der Wahrsagerei die europäischen Gesellschaften nun schon seit vielen Jahrhunderten begleiten. Neben der Prophetie, die eine mächtige, jüdisch-christliche Traditionslinie ausbildete, ist vor allem die Vorstellung alt, dass die wechselnden Positionen von Sternen und Planeten am Firmament bedeutsam seien. Die Anfänge der Astrologie und der eng mit ihr verwobenen Astronomie reichen bis in das 2. Jahrtausend v. Chr. und nach Mesopotamien, Syrien und in das Reich der Hethiter zurück.⁷ Wurde für die stetig wiederkehrenden Himmelskörper angenommen, dass von ihnen berechenbare Einflüsse ausgingen, wies man ungewöhnlichen Erscheinungen am Himmel – etwa in Gestalt von Kometen oder Sternschnuppen – vorbedeutenden Charakter zu. Sie galten als Prodigien, also böse Vorzeichen oder Omen, die künftige, meist wenig günstige Entwicklungen ankündigten. Seit frühester Zeit wurden solche „besonderen Zeichen“ gesammelt, davon zeugt die berühmte Sammlung von Enuma-Anu-Enlil, die ca. 7.000 babylonischen Ominatexte umfasst. Im Grunde einer ganz ähnlichen Idee folgen später das römische Vorzeichenwesen, die byzantinischen Sammlungen zur Donnerprognostik oder auch noch die farbenprächtig in Szene gesetzten Prodigienflugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts (Kat.Nr. 41–45).

Auch die Idee, dem Körper beziehungsweise bestimmten Merkmalen oder Signaturen auf dem Körper einer Person Zeichencharakter zuzuweisen, ist alt und in vielen Kulturen anzutreffen. Besonders deutlich wird dies in den zeit- und raumübergreifend ausgesprochen ähnlichen Ausprägungen chiromantischer Wahrsagungspraxis. Die Linien, aber auch Erhebungen und Faltenschläge der eigenen Hand zum „Spiegel“ der im Menschen angelegten Entwicklungspotenziale zu nehmen, scheint offenbar nahezuliegen. Physiognomik und Chiromantie erhielten seit Johann Caspar Lavaters Fragmenten gar einen neuen Aufschwung (Kat.Nr. 68).⁸ Die Charakterologie des frühen 20. Jahrhunderts adaptierte die tradierte Verbindung von Körper und Lebensschicksal weiter

und fand ihren traurigen Höhepunkt in der Rassenanthropologie des Nationalsozialismus. Insgesamt ist zu betonen, dass Brückenschläge von der Medizin und nun auch der Psychologie zur Chiromantie und Physiognomie im 19. und 20. Jahrhundert nicht ungewöhnlich waren.⁹ Sicherlich veränderten sich im Feld der Chiromantie und Physiognomie die Deutungsrahmen, zum Teil auch erheblich. Doch zugleich sind die durchlaufenden Aspekte zu betonen, die Weiterführung von Argumentations- und Deutungstraditionen.

Herauszustellen ist schließlich auch, dass nicht nur bestimmte Weissungsformen und -techniken durch die Zeiten wanderten, sondern auch die sie begleitenden Konzepte von Glück und Schicksal. Bis hinein in die Ikonografie finden sich hier Fortschreibungen antiker Traditionen.

Wandlungen und Brüche in der Geschichte der westlichen Wahrsagerei

Neben Kontinuitäten werden langfristig aber auch massive Prozesse des Wandels erkennbar. Getragen war dieser Wandel von grundsätzlichen, die ganze europäische Kultur betreffenden Veränderungen. Vor allem drei Entwicklungen mit epochalem Einschnitt lassen sich ausmachen: die Etablierung des Christentums als Staatsreligion, die Erfindung des Buchdrucks und die europäische Aufklärung.

Etablierung des Christentums,
Verbote und Aufstieg der Prophetie

Waren die antiken Gesellschaften noch von einer ausgesprochen vielfältigen Kultur der Wahrsagung geprägt, die zudem eng mit religiösen Praktiken verbunden waren, führte die endgültige Etablierung des Christentums in der Spätantike zu einem Auseinandertreten von Religion und Formen der Wahrsagung. Dies sollte den gesellschaftlichen Umgang mit der Wahrsagerei in Europa fortan entscheidend prägen, denn ab jetzt war Wahrsagerei auf neue Weise strittig. Sie stand nun in Konkurrenz zur Religion, Wahrsagerinnen und Wahrsager mussten daher ebenso wie ihre Kundschaft mit dem Vorwurf rechnen, dass ihr Tun unchristlich sei. Anfangs bestand vornehmlich der Verdacht, dass man mit den heidnischen, hier im Sinne von antiken, Formen der Wahrsagung den christlichen Glauben und das Bekenntnis zu dem einen Gott verrate. Wahrsagerei war in dieser Deutung Teil des antiken Heidentums, das im Christentum keinen Platz mehr haben sollte.

Die Haltung der Kirche(n) und ihrer Vertreter gegenüber der Wahrsagerei war dabei von Anfang an ambivalent. Denn einerseits wies man die Idee des Schicksals zurück, die dem

Konzept der individuellen Freiheit entgegenstand. Andererseits war diese Ablehnung aber damit zu versöhnen, dass zumindest für Gott die Zukunft bereits existierte. Schon die frühen christlichen Apologeten – etwa Justin der Märtyrer¹⁰ oder Minucius Felix¹¹ – versuchten diesen geringen Spielraum und die letztlich widersprüchliche Argumentation zu plausibilisieren. Einen Ausweg bot hier die Tradition der jüdisch-christlichen Prophetie, die für viele zur einzig zulässigen prognostischen Ausnahme in der allgemeinen Verdammung der Wahrsagerei wurde.

Gleichwohl bestand zunächst die große Herausforderung darin, mit der fest etablierten wahrsagerischen Praxis umzugehen und vor allem zutreffende Vorhersagen der „Heiden“ zu erklären oder – noch besser – deren Auftauchen gleich ganz zu verhindern. Es kam, nachdem bereits in spätrömischer Zeit die Vielfalt wahrsagerischer Praxis eingeschränkt und ein Staatsmonopol auf Voraussagen entwickelt worden war,¹² zu grundsätzlicheren Verboten: Kaiser Theodosius bedrohte mit einem Erlass im Jahr 385 etwa all jene mit der Todesstrafe, die die Leberschau praktizierten.¹³ Weitere Untersagungen folgten. Wie lange antike Techniken der Wahrsagung dennoch weiterlebten, ist schwer zu sagen. Aber jenseits von Verbotskatalogen, in denen sie noch später auftauchen, dürften viele wohl schon bald keine Rolle mehr gespielt haben. Andere Formen blieben weiter in Gebrauch, allen voran die Astrologie, wenngleich sie deutlich gegenüber der Prophetie zurückstand.

Doch letztlich bot die Denkfigur des göttlichen Vorwissens auch Spielraum, um über Umwege doch noch der Möglichkeit und Zulässigkeit der Wahrsagung das Wort zu reden und dies auch jenseits der Prophetie. So ließ sich etwa argumentieren, dass Gott jenseits prophetischer Verkündungen Zeichen, genauer Vor-Zeichen gebe, etwa in Form von Erdbeben und Kometen. Denn weshalb sollte Gott diese sonst sinnlosen Phänomene zulassen, wenn er damit nicht auf Künftiges oder auch anders Verborgenes hinweisen würde. Wahrsagerei war aus dieser Perspektive nicht notwendigerweise Aberglauben, im Sinne eines falschen Glaubens. Zutreffende Vorhersagen waren durchaus möglich und zwar immer dann, wenn Gott dies zuließ. Beispiele hierfür ließen sich, wie etwa im Fall des Sterns von Betlehem, sogar in der Bibel finden.

In anderen Fällen setzten Umdeutungen von antiken Divinationsformen ein, die mitunter zu eigentümlichen Langzeitphänomenen führten. Am bemerkenswertesten ist sicherlich das Weiterleben der römischen Sibyllen. Von einigen der frühen Apologeten verdammt, meinten andere, dass schon die Berichte in der vierten Ekloge des Vergils¹⁴ zeigten, dass

die Sibyllen einen neuen Weltenherrscher ankündigten, der mit Jesus Christus gleichzusetzen sei. Ein Deutungsstrang, der sich im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit weiter ausdifferenzierte und Niederschlag in zahlreichen, nun auch gedruckten Sibyllen-Weissagungen fand (Kat.Nr. 9).¹⁵

Aber auch wenn es, wie im Fall der Sibyllen oder der Prophetie, zu Indienstnahmen wahrsagerischer Expertise durch die Kirchen kam, so dominierte im christlichen Europa doch eine grundlegend ambivalente Haltung gegenüber der Wahrsagerei. Denn ein göttliches Zeichen konnte sich immer auch als dämonische, ja teuflische Einflüsterung und Täuschung erweisen. Gottes Wille blieb unerforschlich und auf der sicheren Seite war man nur, wenn man sich von Wahrsagerinnen und Wahrsagern fernhielt. Gleichwohl erlebte die Prophetie im Hoch- und Spätmittelalter einen enormen Aufschwung. Davon zeugen zahlreiche Texte, die thematisch meist um die erwarteten Schrecken des nah bevorstehenden Welteneendes kreisten, aber zugleich und mit zunehmender Tendenz eine sozialkritische Sicht auf die eigene Zeit dokumentieren. Angegriffen wurden das sittenlose Verhalten der Menschen, aber häufig auch die Missstände in der Kirche als Institution, deren schlechter Zustand als eines der sicheren Vorzeichen für das Herannahen der Apokalypse gedeutet wurde. Anlass zur Sorge gab es etwa während des Großen Abendländischen Schismas (1378–1417) genug, denn für gut eine Generation deutete mit den konkurrierenden Päpsten in Rom und Avignon einiges auf eine zweite Glaubensspaltung hin.¹⁶ Aber auch jenseits solcher extremer Phasen finden sich im Laufe des Mittelalters immer wieder kritische Stimmen, wie etwa eindrücklich in den Texten Hildegard von Bingens greifbar wird oder auch in den sogenannten Papstprophetien (Kat.Nr. 11), in denen schließlich sogar Papst und Antichrist zusammenfielen.¹⁷

Übersetzungsbewegung, Buchdruck und Popularisierung

In gewisser Weise im Windschatten der lange Zeit das Feld dominierenden Prophetie liefen Astrologie und Losorakel, Tagwählerei und Prodigianglauben, Namensmantik¹⁸, Traumdeuterei und vieles mehr weiter. Seit dem Spätmittelalter erhielt diese andere Seite der Vorhersage, die nicht selten auf antike Praktiken und Wissensbestände zurückging und durch Transfers aus der arabischen Welt befeuert wurde, neuen Auftrieb. Zentrale Schaltstelle dieses Wissensflusses war im 12. und 13. Jahrhundert Toledo. Zum Teil durch bischöfliche oder königliche Initiative gefördert, lassen sich in dieser Phase der Reconquista zahlreiche Aktivitäten der Übersetzung

aus dem Arabischen ausmachen, die durch den intensiven Kontakt zwischen arabischkundigen Mozarabern und Juden mit Romanen beziehungsweise lateinischen Autoren möglich wurde. Neben Texten zur Medizin und Mathematik, Botanik und Philosophie fanden sich auch immer wieder Texte zur Wahrsagerei und Magie unter den übersetzten Schriften.¹⁹

Schon zeitgenössisch wurde diese für die Wissenschaft im lateinischen Europa so zentrale Transferphase mit Alfons X. von Kastilien verbunden. Bis weit in das 16. Jahrhundert hinein gab es zudem ein breites Bewusstsein für die große Bedeutung der arabischen Gelehrten für die eigenen Wissensentwicklungen und den Anteil, den die durch Alfons X. von Kastilien und andere initiierten Übersetzungen dabei hatten. So finden sich etwa auf der 1394 fertiggestellten großen astronomischen Uhr in der Stralsunder Nikolaikirche Bildnisse des kastilischen Königs, aber auch von dem islamischen Gelehrten Alī Ibn-Riḍwān, genannt Hali, und dem persischen Mathematiker und Astronom Abū-Mašār Ġāfar Ibn-Muḥammad al-Balḥī, genannt Albumasar. Gerade von Letzterem waren zahlreiche Schriften zur Astrologie im Umlauf.²⁰

Mit der Eroberung Konstantinopels durch das Osmanische Reich im Jahr 1453 und dem damit verknüpften Ende von Byzanz, das das Erbe Roms noch jahrhundertlang im Osten fortgetragen hatte, kam ein weiterer Impuls hinzu. Denn die Kämpfe um und die Konflikte in Byzanz beförderten eine Migrationsbewegung von Gelehrten und mit ihnen von griechischen Texten und Denktraditionen – nicht nur, aber auch aus dem Gebiet der Wahrsagerei – in das lateinische Europa.²¹ Bevorzugtes Ziel war Italien, das sich seit dem 14. Jahrhundert als frühes Zentrum der beginnenden Renaissance und des Humanismus entwickelt hatte und in der Folgezeit gerade auch für die Astrologie zu einer wichtigen gelehrten Schaltstelle der Debatten wurde.

All dies führte im 14. und 15. Jahrhundert zu einer enorm gesteigerten Wissenssammlung über die verschiedensten Bereiche der Wahrsagerei, nicht nur in Italien, sondern auch in Spanien, Frankreich und nördlich der Alpen. In dieser Phase der Akkumulation von Wissen setzte an der Wende zur Frühen Neuzeit – also um 1500 – mit dem Buchdruck eine neue Dimension der Publizität ein, die einen deutlichen Wandlungsschub initiierte. Das neue Medium führte im Bereich der Wahrsagerei zu einer enormen Popularisierung ursprünglich vornehmlich in gelehrten Kreisen bekannter Formen der Wahrsagung. Greifbar wird dies vor allem daran, dass es mehr und mehr leicht verständliche, in der jeweiligen Landessprache gehaltene Aufbereitungen und auf

Anwendung durch Laien zielende Publikationen gab. Sicherlich hatte es dies auch schon in handschriftlicher Form im Spätmittelalter gegeben.²² Aber mit dem Buchdruck ließen sich ganz andere Quantitäten erreichen.

Typische Beispiele für diese Entwicklungen sind die kleinformatischen und preisgünstigen Losbücher (Kat.Nr. 35, 114 u. 115) oder die mit astrologischen Vorhersagen unterfütterten Wand- und Schreibkalender (Kat.Nr. 54, 55 u. 59). Angesichts von Auflagen bis zu mehreren 100, ja manchmal auch 1000 Stück, wurden Kalender – neben der Bibel – zu absoluten Verkaufsschlägern, und mit ihnen kam die Astrologie endgültig im Alltag der meisten Menschen an.²³ Daneben erlebten mit dem Buchdruck zunächst auch prophetische Texte, etwa die Sibyllenliteratur, die einschlägigen Schriften Hildegard von Bingen oder Joachims von Fiore, einen weiteren Aufschwung. Aber auch hier waren es nun zunehmend kleinformatische Kompilationen in Deutsch, Französisch, Englisch usw., die für wenig Geld in Umlauf gebracht wurden. Hinzu kamen Prodigienflugblätter und Practicalexte, simple namensmantisches Anleitungen, chiromantische Nachschlagewerke und vieles mehr.

Im Ergebnis dieser neuen Dimension von Publizität und der damit verknüpften Popularisierung erlebte die Wahrsagerei im Europa des 16. und 17. Jahrhundert eine hier nie dagewesene Blütezeit. Mehr und mehr Wahrsagerinnen und Wahrsager boten ihre Dienste an, wahrsagerische Texte wurden zum Produkt, mit dem Drucker und Verleger gutes Geld verdienten, und die verschiedenen Techniken der Wahrsagerei wurden zum Alltagswissen größerer Teile der Gesellschaft. Eine gewisse Hürde stellte zweifellos die Lesefähigkeit dar. Aber die Alphabetisierungsraten stiegen sukzessive, erst in der Stadt, dann auch auf dem Land. Zugleich brach die Vormachtstellung der Prophetie, nachdem sie in der Reformationszeit, die von vielen als Endzeit verstanden wurde, noch einmal eine letzte Hochzeit erlebt hatte.²⁴ Seither bestimmten hauptsächlich kalkulierende Verfahren wie Astrologie, Geomantie und Losbücher die Szenerie und mit ihnen Fragen, die eher auf eine unmittelbare, den kleinteiligen Alltag der Menschen tangierende Zukunftsschau zielten und nicht mehr das Weltende in den Blick nahmen.

Neben der Publizistik erblühte auch der Instrumentenbau. Im deutschsprachigen Raum wurden neben Wien, Nürnberg und Augsburg zu Zentren des wissenschaftlichen Instrumentenbaus, davon zeugen noch heute die zahlreichen Uhren, Astrolabien, Armillarsphären, Globen und Kompass, die sich in verschiedenen privaten und öffentlichen Sammlungen, auch in der des Germanischen Nationalmuseums, erhalten haben. Die kostbarsten Stücke waren schon

zeitgenössisch nicht für den alltäglichen Gebrauch, sondern vornehmlich für fürstliche Sammlungen bestimmt. Aber daneben gab es einen Markt für Gebrauchsstücke. Zwar spricht vieles dafür, dass etwa Astrolabien für die wahrsagerische Praxis eine absolut nachgeordnete Rolle gespielt haben. Denn ihre einstige Funktion zur Bestimmung der Sternkonstellationen war längst durch umfängliche und für die Zwecke der Astrologen besser geeignete Tafelwerke, sogenannte Ephemeriden, ersetzt, in denen die Sternpositionen weitaus präziser vorherberechnet waren. Aber als Markenzeichen von astrologisch tätigen Ärzten²⁵ oder auch Wahrsagern blieben sie symbolisch hochbedeutsam. Und in den – freilich nur selten überlieferten – Ausführungen aus beklebter Pappe oder Holz preislich erschwänglich.²⁶ Dass Wahrsager in dieser Zeit durchaus für breite Bevölkerungsgruppen als Dienstleister agierten, ist inzwischen verschiedentlich aufgezeigt worden. Zwar sind die gut dokumentierten Beispiele rar, da die Überlieferungschancen für private Nachlässe ausgesprochen gering waren. Aber wenn sie sich erhalten haben, dann zeigt sich, dass Wahrsager einen Kundenstamm von einigen Hundert Personen erreichten; für viele Menschen war der Gang zum Wahrsager bei einem wichtigen Anliegen offenbar selbstverständlich.²⁷

Aufklärung, Spott und doch kein Ende in Sicht

An der Wende zur Moderne – um 1800 – ist schließlich ein dritter, durchaus doppelgesichtiger Wandlungsprozess zu beobachten: Mit der Aufklärung wurde im europäischen Kontext erstmals auf breiter Front die prinzipielle Möglichkeit wahrsagerischer Vorhersage bestritten. In der Folge änderte sich die öffentliche Meinung zur Wahrsagerei grundlegend. Die Wahrsagerei wurde von einer (mehr oder weniger) verbotenen, aber breit praktizierten und generell für möglich gehaltenen Kunst zu einem Irrglauben, einer Täuschung, die kein „vernünftig“ denkender Mensch wirklich für möglich halten könne.

Eng verknüpft war diese Überzeugung mit einem veränderten Zukunftsbegriff. Zukunft, und hier ist die Zukunft der Menschheit und nicht die alltägliche des Einzelnen gemeint, wurde – zumindest in bestimmten gesellschaftlichen Diskursfeldern – nicht länger als determiniert begriffen. Stattdessen etablierte sich mehr und mehr die Vorstellung einer prinzipiell offenen Zukunft.²⁸ Eng verbunden war diese Entwicklung mit dem Aufstieg der Naturwissenschaften und der sukzessiven Durchsetzung neuer Modelle der Weltklärung seit der Mitte des 17. Jahrhunderts. Hier einzuordnen ist etwa das ganz wesentlich durch geologische Debatten

vorangetriebene, endgültige Abrücken von den lange Zeit als verbindlich angesetzten 6.000 Jahren für das Bestehen der Welt (von der Erschaffung bis zum jüngsten Tag), womit gerade eschatologischen Tendenzen in der Prognostik viel an Wirkkraft genommen wurde, rückte doch nun das Ende der Welt in so weite Ferne wie ihr Ursprung. Ähnlich einschneidend waren die Loslösung von sympathetischen Modellen und die stetig komplexer werdende astronomische Datenbasis. Die Entdeckung immer neuer – und damit potenziell auch einflussreicher – Planeten und Sterne tat ein Übriges, um lang tradierte astrologische Berechnungs- und Interpretationsmodelle nachhaltig infrage zu stellen.

Ein weiterer Faktor, der zur Zurückdrängung der Wahrsagerei beitrug, war der enorme Bedeutungszuwachs von neuen Prognoseformen und Risikomodellierungen seit dem 18. Jahrhundert. Zu nennen ist hier vor allem die Kameralistik, die nicht nur die Plan- und damit Steuerbarkeit von Entwicklungen betonte, sondern auch auf statistische Erhebungen als Ausgangspunkt für Modellrechnungen setzte. Parallele Entwicklungen sind im Feld des privaten oder geschäftlichen Risikomanagements auszumachen. Hier lassen sich nach ersten Vorläufern im 17. Jahrhundert seit dem späten 18. Jahrhundert eine enorme Ausbreitung und Diversifizierung des Versicherungswesens beobachten.²⁹ Im Zuge dessen gewann in der ausklingenden Frühen Neuzeit zudem die Wahrscheinlichkeitstheorie an Bedeutung. Gern ausgehend von Berechnungen von Gewinnchancen im Glücksspiel wurde sie von Gelehrten wie Christiaan Huygens, Blaise Pascal oder später von Johann Carl Friedrich Gauß entscheidend weiterentwickelt.³⁰

Vor dem Hintergrund dieser Entwicklungen und vor allem der aufklärerischen Mobilmachung gegen die verschiedenen Formen von Wahrsagerei und Magie setzte ein neuer gesellschaftlicher Umgang mit dem Transzendenten ein. Die zunehmende Delegitimierung der Wahrsagerei in der Öffentlichkeit und der Aufstieg neuer Prognosetechniken führten aber keineswegs dazu, dass die Wahrsagerei als Phänomen im Laufe des 18. Jahrhunderts oder danach verschwand. Vielmehr etablierte die Aufklärung mit ihrer Pädagogisierung von Bildung, der weiteren Entlatinisierung von Bildungsgut, der Ausweitung des publizistischen Marktes und der zunehmenden Zurückdrängung kirchlicher Autoritäten Freiräume, die ironischerweise einer neuerlichen Welle der Rezeption und Anwendung hermetischer Künste den Weg bereiteten. Als Kehrseite der Aufklärung lässt sich daher eine nochmalige Ausweitung und noch leichtere Zugänglichkeit zu wahrsagerischen Expertisen feststellen.

Neben den Dauerbrennern wie der Astrologie, Prophe- tie oder Chiromantie bildeten sich neue Schwerpunkte wie etwa die Kartomantie, also das Wahrsagen mit Spielkarten. Bis heute bedeutsam ist vor allem der Tarot, der erst im Laufe der Neuzeit seinen in der heutigen Wahrnehmung so zentralen Platz einnahm und mit dem Geschmack der Zeit angepassten Bildprogrammen zahlreiche Revivals erlebte. Beliebte wurden im 19. und frühen 20. Jahrhundert aber auch andere Wahrsagekarten wie etwa „Kipper“- oder „Lenor- mandkarten“ (Kat.Nr. 123). Benannt sind letztere nach der berühmten französischen Wahrsagerin Marie-Anne Adélaïde Lenormand, die in Paris und später in Brüssel sogar ganz offiziell ein „Bureau für Wahrsagerei“ mit auserlesener Kund- schaft unterhielt. Zu dieser sollen etwa Kaiserin Joséphine oder Zar Alexander I. von Russland gezählt haben. Dass Lenormand die nach ihr benannten Kartentypen selbst be- nutzte, darf als unwahrscheinlich gelten. Neben der Ver- wendung von speziellen Kartensets blieb der Rückgriff auf einfache Spielkarten üblich und verbreitet.³¹

Der Rückgriff auf Alltagsdinge ist auch bei anderen Formen der Wahrsagung anzutreffen: Die berühmte Münze, die man zum Losen einsetzte, gehört ebenso dazu wie das Blümchen, dessen Blütenblätter man Blatt für Blatt aus- zupft, um zu erfahren, ob man geliebt wird oder nicht. Von solchen Formen der Wahrsagung weiß man letztlich nur aus Beschreibungen. Objekte, die sich eindeutig entsprechenden Handlungen zuordnen lassen, dürften zu den wirklich raren Gütern in Sammlungen gehören. Aber dies zeigt im Umkehr- schluss zugleich an, dass die damit verknüpften Praktiken einen ganz selbstverständlichen Platz im Leben der Men- schen hatten – und auch noch haben. Die Idee, sie wegen einer divinatorischen Nutzung als „Besonderheit“ aufzu- heben und zu sammeln, kam schlicht nicht auf. Erst warf man die Münze, später gab man sie aus; die Blume pflückte man am Wegesrand und warf ihre Reste dann weg. Und auch Tasse und Untertasse blieben ganz selbstverständlich Teil vom Tafelgeschirr, obwohl sie ab und an als Utensilien der Kaffeesatzleserei dienten. Die Kaffee- und Teeblattleserei, kurz die Tassomantie, gehörten dabei ebenfalls zu den neu- en Formen der Wahrsagerei. Nachweisen lässt sie sich seit dem späten 17. Jahrhundert, aber wirklich Verbreitung fand diese durchaus auch unterhaltsame Form der Zukunfts- deuterei erst im 18. und 19. Jahrhundert, denn erst in dieser Zeit wurden das Kaffee- und Teetrinken wirklich populär sowie die Preise für Kaffee, Tee und das zugehörige Geschirr erschwinglich. Dass man mit dieser Form der Zukunftsschau durchaus mehr erreichen konnte als eine gepflegt-amüsier- te Unterhaltung im Damenkränzchen, zeigt die Stockholmer

Wahrsagerin Ulrica Arfvidsson, die als Vertraute des schwe- dischen Königs Gustav III. galt und überwiegend Kaffeesatz- leserei betrieb.

Keine Neuschöpfung war die Wahrsagung via Medium, aber diese Variante der Zukunftsschau entwickelte mit dem magnetischen Somnambulismus eine ganz neue Ausprä- gung, die sich zu einer beeindruckenden Modeerscheinung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts entwickelte. Für den Akt der Wahrsagung versetzte man das Medium zumeist durch Hypnose in Trance und befragte es anschließend. Entsprechende Angebote lassen sich für ganz Europa nach- weisen, aber sie waren vor allem ein städtisches, ja ein großstädtisches Phänomen. So berichteten französische Zei- tungen 1852 von ca. 2.000 Somnambulen in Paris, die ihre Dienste als Wahrsagerinnen respektive Wahrsager anboten. 1919, der Begriff Somnambule war inzwischen geradezu zum Synonym für Wahrsager und vorzugsweise Wahrsagerin geworden, ging die Zeitung „Paris-Midi“ sogar von 35.000 professionellen Somnambulen aus. Sicherlich ist diese Zahl übertrieben, aber sie zeigt doch an, dass diese neue Form der Wahrsagerei als ein allgegenwärtiges Phänomen wahr- genommen wurde. In Prospekten warben die Somnambulen mit ihren Fähigkeiten: Sie könnten jede Frage beantwor- ten und etwa entscheidende Hinweise geben, um verlorene Gegenstände wiederzufinden oder bei der Lotterie oder an der Börse satte Gewinne zu erzielen.³²

Zugleich tauchte mit dem Okkultismus eine genuin wissenschaftliche Bewegung auf, die sich zum Ziel setzte, übersinnliche Phänomene als ebensolche zu begreifen und zu erforschen. In öffentlichen Séancen zeigten Medien aller Art unter streng „wissenschaftlicher“ Beobachtung und vor einem schauernden Publikum ihr Können. Man dokumen- tierte und kontrollierte und hoffte so, eine Welt der Geister und übernatürlichen Geschehnisse zu erschließen. Auch hier war der Übergang zum Spiel fließend, aber Berichte von Teilnehmern solcher Séancen zeigen, wie nachhaltig ver- unsichert die Besucher durch die unerklärlichen Erschei- nungen und Erlebnisse waren. Die neuerliche Annäherung von Wahrsagerei und Wissenschaft lässt sich auch personell nachvollziehen, denn eine ganze Reihe von Wissenschaftlern – gerade Naturwissenschaftlern – hatten ein lebhaftes In- teresse an okkulten Dingen, man diskutierte in vielfältigen Foren über Spiritismus, Telepathie und das weite Feld para- normaler Erscheinungen.³⁴

Neben Geisterglauben, Somnambulen und Séancen erlebte sogar die klassische Prophetie und mit ihr die Frage nach dem Weltende im 19. Jahrhundert ein bemerkenswertes Comeback. In einigen Fällen entstanden um den Propheten

religiöse Bewegungen, die bis heute existieren und von Amerika bald auch nach Europa gelangten. 1830 veröffentlichte Joseph Smith das *Book of Mormon* auf das sich die Gemeinschaft der Mormonen beruft. Etwas weniger bekannt aber doch ebenso erfolgreich war der Farmer William Miller, der in den 1840er Jahren die unmittelbar bevorstehende Ankunft Christi voraussagte. Miller begründete eine Gemeinschaft, die sich später als die Siebenten-Tags-Adventisten bezeichnete. An der Wende zum 20. Jahrhundert kam schließlich eine religiöse Bewegung auf, die 1931 von ihrer damaligen Führungsfigur Joseph Franklin Rutherford den Namen „Zeugen Jehovas“ erhielt.

Letztlich wird damit erkennbar, dass trotz aller aufklärerischer Kritik an der Wahrsagerei, trotz des Aufstiegs der Naturwissenschaften und neuer Modelle der Weltklärung und trotz der nun die Planungen dominierenden, massendatenbasierten Zukunftsmodellierungen die Moderne immer wieder von neuen Wellen und Moden der Wahrsagerei gekennzeichnet war.³⁵ Davon ist auch die jüngere Zeitgeschichte nicht frei. Kennzeichnend für unsere Gegenwartsgesellschaften ist eine bunte Mischung der Formen, in denen sich neben den schon lang etablierten Praktiken der Wahrsagerei nun auch verstärkt Einflüsse Ostasiens, Indiens und der beiden Americas finden lassen. Spätestens mit der New-Age-Bewegung seit den 1970er Jahren setzte zudem der Aufstieg der Esoterik als Teil einer Pop- und Jugendkultur ein. Seither ist die westliche Moderne von zahlreichen Sehern bevölkert, die ihre Dienste anbieten und einen breiten Buchmarkt bedienen. Esoterik-Messen feiern Besuchererfolge, Hellseherinnen haben eigene Fernsehshows und Social Media-Kanäle, Apps und Videos machen tradierte Techniken – wie Namenmantik, Kartenlegen, Kaffeesatzlesen – für ein breites Publikum attraktiv. Betrachtet man diese Entwicklungen, so muss deutlich betont werden, dass die Wahrsagerei in unserer Gesellschaft vielleicht nur wenige offen bekennende Befürworter findet, aber dennoch sind Formen der Wahrsagung allgegenwärtig: als spielerische Unterhaltung, als ernsthafte Lebenshilfe und als Element der Glaubenspraxis. Die Wahrsagerei wird verlacht und geglaubt, vermarktet und benutzt, um andere zu täuschen, aber eins ist sie nicht: verschwunden!

- 1 Cicero/Schäublin 2013, hier 1,1–2 (S. 7). Der um 44 v. Chr. verfasste Text befasst sich mit der Frage, ob es echte, hier im Sinne von in der Wirklichkeit begründete, Wahrsagerei oder Prophetie geben kann.
- 2 Borgolte 2014, S. 493–532, hier bes. 493–494.
- 3 Ausst.Kat. Nürnberg 1983, S. 5, 29–31.
- 4 Stollberg-Rilinger 2016.
- 5 Talkenberger 1990, S. 154–335. – Zambelli 1986. – Barnes 2016, hier Kap. 3: The Flood.
- 6 Woelki 2020, S. 8.
- 7 Maul 2013.
- 8 Lavater 1775.
- 9 Schmölders/Gilman 1999. – Bohde 2012. – Zu betonen ist zudem, dass auch Ärzte wie Carl Gustav Carus einschlägig publizierten. Siehe z.B. Carus 1858. – Von Carus ist auch eine umfassende, Sammlung überliefert, in denen sich auch Hand- und Schädelobjekte befanden. Dazu Melzer 2009, S. 253–260.
- 10 Frühchristliche Apologeten 1913, hier Justin, Erste Apologie, 43. Gegen den Fatalismus.
- 11 Felix/Schubert 2014. In Minucius Felix Octavius sind diesbezüglich v.a. die Abschnitte über die Nichtigkeit der Divination und der Orakel sowie die Überlegungen zur Dämonologie (Minucius Felix, Octavius, 26).
- 12 Fögen 1997.
- 13 Mit Verweis auf den Verbotstext Codex Theodosianus, XVI, 10.9, siehe Clauss 1999, S. 452.
- 14 Die Eklogen von Vergil sind ein Sammelwerk von zehn Hirtengedichten, das zwischen 42 und 39 v. Chr. entstand.
- 15 Möhring 2000.
- 16 Ein erstes, auch morgenländisches Schisma aus dem Jahr 1054 brachte die Glaubensspaltung zwischen orthodoxer und römisch-katholischer Kirche. Davon unbenommen ist, dass mit den sogenannten orientalischen Kirchen eine große Vielfalt weiterer Kirchen bestand. Weiterführend dazu etwa Marx/Pahlitzsch/Weltecke 2011.
- 17 Siehe dazu auch Kat.Nr. 11 zu den Papstprophetien.
- 18 Namensmantische Prognosetechniken stützen sich meist auf eher simple Verfahren, bei denen den einzelnen Buchstaben feste Zahlenwerte zugeordnet werden. Um zu einer Prognose zu gelangen, muss man den Buchstaben des Namens die Zahlenwerte zuordnen, diese addieren und die so gewonnene Summe schließlich durch Subtraktion eines bestimmten Zahlenwertes so minimieren, dass eine Zahl zwischen 0 und 9 verbleibt. Dieser Rest-Zahl werden dann bestimmte Vorhersagen zugewiesen.
- 19 Strohmaier 2006, S. 126–132. – Annette Đurović, Vlasta Kučić 2017, hier S. 186–192. – Burnett 2001, S. 249–288. – Zambelli 2012.
- 20 Abū-Maʿšar Ġaʿfar Ibn-Muḥammad: *De magnis conjunctionibus et annorum revolutionibus ac eorum profectionibus*. Gedruckt in Augsburg 1489 und in Venedig 1515. Siehe die zweibändige Edition auf Arabisch und Latein Ġaʿfar Ibn-Muḥammad/Yamamoto/Burnett 2000. – Ġaʿfar Ibn-Muḥammad/Hispalensis 1495.
- 21 Lilie 2003, siehe bes. der Epilog Byzanz und das Abendland. – Roeck 2018, S. 544–550. – Zur Bedeutung wahrsagerischer Traditionen in Byzanz siehe etwa Grünbart 2018, S. 293–313.
- 22 Ruhe 2012.
- 23 Kempkens 2014.
- 24 Kofler 2017. – Green 2012.
- 25 Schlegelmich 2018, bes. S. 62–73.
- 26 Sehen kann man so ein Exemplar etwa in den Sammlungen des History of Science Museum in Oxford.
- 27 Beispielhaft nachgezeichnet wurde dies in der Forschung für den Londoner Wahrsager Simon Forman. Siehe Kassell 2007 und Traister 2001.
- 28 Bezogen auf die die Höhenkammdebatten verhandeln dies Koselleck 2004. – Hölscher 2016. – Dass für die Vormoderne im Feld alltäglichen Handelns keineswegs mit geschlossenen Zukunftskonzepten operiert wurde und dies lediglich mit Blick auf eschatologische Gesamtscenarien der Fall war, ist inzwischen vielfach gezeigt. Siehe etwa Scheller 2017.
- 29 Clark 2010. – Zur Geschichte des „Risikomanagements“ siehe Brakensiek/Marx/Scheller 2017.
- 30 Daston 1988.
- 31 Dies zeigt etwa ein Blick auf die typisierende Darstellung der Kartenaufschlägerin, erhalten haben sich aber auch entsprechende Anleitungen, wie zum Beispiel „Entdektes Geheimniß die Karte zu schlagen oder zu legen, welches im Französischen genannt wird: Dire la bonne Fortune: als ein Beytrag zur gesellschaftlichen Unterhaltung im Winter“ etwa um 1780, siehe Anonym 1780. Oder „Die Zigeunerin oder deren Kunst mit deutschen und französischen Karten sich und Andern wahr zu sagen.“ von 1856, vgl. S. v. F 1856.
- 32 Minois 1998, S. 602–603. – Eine späte, aber besonders berühmte Inszenesetzung dieser Mode findet sich in dem 1920 erschienenen Stummfilm „Das Cabinet des Dr. Caligari“, Regie Robert Wiene.
- 33 Berühmt sind etwa die Schilderungen Thomas Manns über die von ihm miterlebten Séancen, die ihn ganz offensichtlich nachhaltig irritierten. Dazu Costagli 2014. – Allgemein zum Thema siehe auch Wolf-Braun 2009. – Doering-Manteuffel 2008.
- 34 Noakes 2020.
- 35 Daxelmüller 2005, bes. Kap. 10 u.11. – Lux 2013. – Hegner 2019.

Never Changing Evergreens.

Divination in Europe

— Ulrike Ludwig

*There is an ancient belief – handed down to us from mythical times and firmly established by the Roman people and of all nations – that divination of some kind exists among men. [...] Now I am aware of no people, however refined and learned or however savage and ignorant, which does not think that signs are given of future events, and that certain people can recognise those signs and foretell events before they occur.*¹

Written in 44 BCE in Cicero's *De Divinatione*, this observation has since been roundly confirmed by research. Whether referred to as fortune telling, divination, or manticism, such practices are based on the belief encountered across time and space that it is possible to obtain information about future events and reveal to people otherwise hidden knowledge by tapping into a higher, transcendental power. From their diverse early origins, every culture in Europe – indeed, the world – has given rise to various forms of divination. Their forms are astonishingly numerous and diverse: astrology, tarot, reading coffee grounds, interpreting the flight of birds, consulting oracles, inspecting sacrificial entrails, stichomancy (the selection at random of passages in books), dream interpretation, chiromancy (palmistry) – as well as the belief in a whole range of good and bad omens, such as black cats and low-flying comets.

Ever since classical antiquity, moreover, European cultures have formed part of a widespread network of territories, a 'tri-continental ecumenical community', comprising Europe, North Africa, and the southwestern half of Asia. Over the centuries, this expansive cultural space was the setting for an intense process of exchange: of goods and people, ideas and books, people and knowledge.² From the 16th century, this space became intersected by wide-ranging global links, emerging at first tentatively before gathering increasingly decisive momentum in the 18th century onwards. Looking back at the history of divination in Latin Europe, these spatial relationships are often plainly evident, sometimes less so, but they never disappear altogether. Above all others, there are two objects in this exhibition that represent a tangled knot of cultural threads. Created in around 1079–1080 (472 in the Islamic calendar; cat. 36), the astrolabe of Ahmad Ibn Muhammad al-Naqqash was made in Muslim Spain in the city of Saragossa, and later re-engraved for a new owner in Italy. In the 19th century, the object was purchased at a flea market in Rome and brought back to Nuremberg.³ Another such example is a contemporary set of manga tarot cards (cat. 131), which was acquired especially for this exhibition. It is tangible evidence of a two-way flow of cultural influence: with European tarot now familiar in

East Asia as well, divinatory trends clearly also originated in Europe and spread eastwards. Furthermore, this reciprocal exchange is evidently by no means a thing of the past – an insight of topical relevance to both halves of the equation. For example, *Yijing* and *feng shui* have also become widely known in Europe in recent decades and are well-established fixtures in the fortune-telling and self-help repertoire.

Since the Enlightenment in Europe, it has become common among scholars to pigeonhole divination as belonging to premodernity. And in a contemporary context, it gets dismissed, at best, as a phenomenon beloved of the gullible – notably (as the hackneyed prejudice goes) among women and the poorly educated. Nevertheless, many forms of divination are still pursued today. Admittedly, the practice is no longer held in general esteem, and its insights are considered irrational compared to those of science. It is viewed as the less respectable sister of prognostic modelling, which in recent years has primarily drawn on 'big data' calculations to predict future scenarios or at least outline feasible outcomes. However, divination remains a perfectly natural part of people's lived realities, albeit at a subcultural level. By the same token, it is worth emphasizing at this point divination has always had its opponents and detractors. The accusation that its practitioners were ultimately out to con and manipulate their clients is as old as the cultural technology of fortune telling itself.

In order to sketch a history of divination in Europe against this background, it is important to talk about continuities and transformation, long lines of tradition, radical disruptions, and new beginnings. However, it is also necessary to note the profound notes of ambivalence that have tended to increase rather than lessen over the centuries.

Continuities

When faced with uncertainty, the urge to gain information in the here and now about future outcomes is ultimately universal. The phenomenon of divination is driven by the age-old problem of having to endure contingency. For contingency is a challenge that continually crops up, sometimes proving overpowering – particularly when it concerns existential questions. Will a loved one get over a serious (possibly terminal) illness or a threatening situation? Has the time come to buy a house or would it be better to wait? Does my partner really love me, or are they just pretending? Can I really trust my friends? Will I have children? Will I pull off what I'm working on?

In the context of divinatory enquiry, these are all questions asked time and again over the course of centuries – millennia, in fact. The practice ultimately comes down to the human urge to tame coincidence and uncertainty. This applies to times when people are confronted with a set of circumstances over which they have no influence, such as a looming catastrophe, as well as to when they themselves must make an active decision and take a risk. People can quickly feel overwhelmed by precisely these sorts of decision-making processes, and yet are forced to immediately decide between several options without being able to know whether it will result in the desired outcome. When, for example, Elector Augustus of Saxony asked during a geomantic consultation on 3 August 1576 whether Count Burkhardt von Barby was the right man to appoint as governor, he revealed the sort of uncertainty still familiar to us today inherent in all staffing decisions. Whenever during a palm reading someone asks whether someone else will survive an illness, the question itself stays the same, no matter what the fatal disease is, and in each instance the answer is sought as urgently as the last. And anyone reading a birth chart from the 16th century will recognize pronouncements relating to questions that continue to preoccupy parents today: will our child enjoy good health? What are their talents, their personality flaws? And what can we do to ensure they reach their true potential?

Of course, life today is cushioned from many of the unknowable twists of fortune that would have loomed large in years gone by: welfare programmes provide protection from the worst financial calamities, while people sign up for complex life-insurance policies and schemes in their efforts to shape or at least soften the blow of future developments. Finally, the concept of chance has without doubt increased in significance during the modern era. However, as the Covid-19 crisis has shown, insurance is by no means able to offer protection from all unknowable events; even the most fastidious plans can be thrown into disarray by the unforeseen, and it can be difficult to cope with chance when a threat becomes existential. In Germany as elsewhere in the world, there was a dire need for the most reliable forecasts possible during the early stages of the pandemic. Being in a situation where science can at best hypothesize about future developments, but having nevertheless to make far-reaching decisions on the back of such hypotheses, demonstrates once again the burden of contingency.⁴

It is hardly surprising, then, that for centuries divination was used to make timely predictions of such general threats as epidemics, famines, and wars. Even though people

had over time come to accept existential catastrophes as an inevitable part of life, they nevertheless sought to ward off the very worst. In the Book of Genesis, for example, Joseph interprets the pharaoh's dream of seven cows and seven ears of corn to mean that there will be seven fat and seven meagre years, with the latter connoting hunger, disease, and death (Genesis 41, 1–46). Joseph's achievement was to make a prediction that ensured the very worst would not come to pass, since the pharaoh now knew he had to make provisions during the 'fat' years (cat. 22).

Astrologers like Johannes Lichtenberger and Josef Grünpeck hoped to achieve similar results with their own forecasts. Living in an age of crises that informed their understanding of the world, they outlined apocalyptic scenarios marked by catastrophes of every description. However, they were also concerned with giving people ample warning to prepare as best they could for whatever upcoming wars, approaching droughts, and latest epidemics fate might have in store. The extent to which even the worst forecasts seemed plausible – credible, even – is evident, for example, in the success that met the announcement of a second biblical flood. Due to take place in 1524, the event was predicted on the basis of an extreme cluster of sixteen planetary conjunctions in the sign of Pisces. For people at the turn of the 16th century, such a cosmic rarity simply *had* to mean something.⁵ And while in the end no second Flood transpired, other soothsaying predictions of theirs did prove accurate. For centuries, predictions of wars and poor harvests, uprisings and epidemics (whether dysentery, plague, or cholera), natural disasters and conflagrations were as much a part of everyday life as people's actual experiences of such calamities – indeed in some parts of the world things are hardly very different today.

The experience of pandemic has returned to Europe with the arrival of the SARS-CoV-2 coronavirus and has revealed that old and trusted patterns of sign reading and sense making have not entirely vanished here either. No less a figure than Rainer Maria Woelki, a cardinal of the Roman Catholic Church and archbishop of Cologne, wrote the following in an op-ed for the *Frankfurter Allgemeine Zeitung* under a heading that, translated, reads 'For Christians, Corona Is the Moment of Truth':

These are apocalyptic times. Who six months ago could have imagined that social life across the entire planet would more or less come to a standstill for weeks at a time? For some back then, biblical images of the Apocalypse still seemed somehow fantastical, at any rate completely unreal. Yet suddenly, it's all unexpectedly very real. Seven

*billion people simultaneously face the fear of disease and death. [...] Everything we do over the next weeks and months, we do before God.*⁶

The very fact that Woelki writes what he writes and can also be understood without any difficulty points to a second, rather significant line of continuity running through divination in Europe. For while divination may well have vanished from many people's everyday lives, it remains part of our cultural repertoire. We recognize prophetic texts from their language and understand imagery that invokes the iconography of bad omens. Meanwhile, the familiar set pieces of astrology – from star signs to ill-fated 'dark days' – enjoy an established place in our thought patterns and imaginative landscapes.

A large part of this familiarity is due to many types of divination having co-existed with European societies over the course of many centuries. In addition to prophecy, which formed a substantial line in the Judeo-Christian tradition, the primary ongoing thread is the longstanding belief in the underlying significance of the changing positions of stars and planets in the firmament. The beginnings of astrology (closely intertwined with the advent of astronomy) go back as far as the second millennium BCE, to the time of the Mesopotamians, Assyrians, and the Hittite Empire.⁷ Whereas heavenly bodies that reappeared regularly were believed to exert predictable influences, unusual phenomena in the sky – comets and shooting stars, for example – were thought to have an ominous character. Such phenomena were viewed as portents – a sinister foreshadowing, an omen announcing future (and seldom welcome) developments. From the dawn of human history, people took to recording and compiling these 'special signs', as we know from the collection of Enuma-Anu-Enlil, which forms a compendium of some 7000 Babylonian omens. A very similar idea lies behind Roman literature on omens, Byzantine collections on the interpretation of thunder, and later the colourfully illustrated broadsides on portents circulated in the 16th and 17th century (cat. 41–45).

Likewise, the idea of attributing signs of character to a person's body (or specific features or signatures of the body) is an ancient practice encountered across many cultures. A particularly clear example of this is chiromantic divination, a practice that has assumed distinctly similar forms throughout history and across the world. It seems that people are predisposed to understanding not only the lines but also the elevations and folds of the hand as a 'mirror' of the potential self within. Physiognomy and chiromancy were even given a new lease of life with the publication of the *Physiognomische Fragmente* by Johann Caspar

Lavater (cat. 68).⁸ Early 20th-century characterology took the traditional understanding of the link between the body and personal fate one step further, reaching its dreadful climax in Nazi racial anthropology. Generally speaking, it should be stressed that attempts at linking medicine (and later psychology) with chiromancy and physiognomy were not uncommon in the 19th and 20th century.⁹ Of course, sense making – the interpretational frameworks employed in chiromancy and physiognomy – underwent changes, some of them considerable. Yet it is also important to highlight the elements of continuity seen in the ongoing traditions of argumentation and interpretation.

Finally, it should also be noted that it is not only particular forms and techniques of divination that have been maintained through time, but also accompanying concepts of luck and fate. Here, right through to the iconography of luck and fate, there is evidence of continuity with ancient traditions.

Transformations and Breaks in the History of Western Divination

Over the long term, there is evidence not only of continuities but also massive transformational processes. These transformations were sustained by fundamental changes affecting the whole of European culture. It is possible to identify three principal developments that marked epochal caesuras: the establishment of Christianity as the state religion of the Roman Empire, the invention of the printing press and moveable type, and the European Enlightenment.

Establishment of Christianity, Prohibitions, and the Rise of Prophecy

Ancient societies were characterized by a culture of divination that was both highly diverse and intimately connected to religious practices. However, the establishment of Christianity as the official religion of the Roman Empire in late antiquity led to a growing rift between religion and forms of divination. This would henceforth play a crucial role in society's relationship to divination in Europe, whose contested status had now acquired an entirely new dimension. Divination was now in competition with religion, while its practitioners and their clients now had to reckon with accusations of engaging in unchristian activities. Initially, the suspicion was that people were tinkering with pagan (i.e., pre-Christian) forms of divination, which equated to a betrayal of Christianity and its faith in one God. This view held

divination to be a relic of the previous era's paganism, which had no place anymore in the Christian world.

At the same time, the attitude of the Church(es) and their representatives to divination was ambivalent from the very outset. For, on the one hand, the Church rejected the idea of fate, since it contradicted the Christian notion of free will. Yet this rejection still had to be reconciled with the certainty that, for God at least, the future already existed. From the early beginnings of Christian apologetics, figures such as Justin the Martyr¹⁰ and Minucius Felix¹¹ tried to square this circle and make sense of what was ultimately a contradictory line of reasoning. One possible way out of this conundrum was through the tradition of Judeo-Christian prophesy, widely regarded as the one form of prognostication exempted from the general condemnation of divination.

Nonetheless, the major challenge of these early years was to find a way of dealing with these well-established divinatory practices, particularly the need to account for the accuracy of predictions made by 'pagans', or – even better – to prevent such predictions from ever seeing the light of day. During the late Roman period, some divinatory practices were prohibited while others were allowed to continue, and a state monopoly emerged in the realm of prediction.¹² There then followed outright bans: for example, a decree was issued by the Emperor Theodosius in 385, forbidding, on pain of death, the practice of haruspicy: the reading of entrails, particularly livers, after sacrifice.¹³ More prohibitions were to follow. It is difficult to know for certain just how long pre-Christian fortune-telling techniques continued to be practiced after the official clampdown. However, despite in later years being referred to intermittently in catalogues of prohibitions, it seems likely that many of these practices quickly fell by the wayside. Other forms remained in use, particularly astrology, although its importance as a tool for prophesying diminished.

Ultimately, however, the concept of divine foresight also provided a degree of leeway that allowed people to argue indirectly that, even outside the realm of religious prophecy, it was still possible and permissible to foretell the future. There was space to argue, for example, that beyond prophetic pronouncements, God was also wont to give signs – or, rather, portents – in the form of earthquakes and comets, for example. For why else, it was argued, would God permit otherwise meaningless phenomena unless they gave information about the future or revealed something previously unknown? From this perspective, divination was not necessarily regarded as a superstition (in the sense of a false belief). Accurate predictions were entirely possible, and

indeed always were accurate when permitted by God. This line of reasoning even looked to precedents in the Bible, as with the example of the Star of Bethlehem.

In other cases, people began re-interpreting forms of divination from classical antiquity, which occasionally resulted in strangely enduring phenomena. The most remarkable such example is without doubt the ongoing survival of the Roman sibyls. Although condemned by some early Christian apologists, others believed that accounts contained in Virgil's fourth Eclogue¹⁴ showed that the sibyls had predicted a new ruler of the world identifiable as Jesus Christ. During the medieval and early modern periods, this strand of interpretation became increasingly sophisticated, as seen in the various sibylline prophecies (cat. 9) committed to manuscript and, subsequently, print.¹⁵

While there were instances of the Church making use of divinatory expertise (deferring to sibyls and religious prophecies, for example) the prevailing attitude to divination in Christian Europe was one of fundamental ambivalence. After all, it was agreed, a divine sign could always turn out to be the product of demonic or even satanic prompting and trickery; God's will would always remain inscrutable, and the only absolutely sure way to be safe was to keep away from fortune tellers, not seek them out. Nevertheless, there was a dramatic upsurge of prophecy during the High and Late Middle Ages. This is evident from the large number of texts generally themed around the horrors anticipated with the imminent 'end of days' as foretold in Revelations, but was also marked by an increasingly critical perspective on contemporary society. As well as targeting the immorality of the general population, the texts often attacked the abuses of the Church as an institution. Indeed, the woeful state of the Church was interpreted as a sure portent of the coming Apocalypse. There was enough cause for anxiety, for example, during the Great Western Schism (1378–1417), when for at least a generation there were several indications that the existence of two rival popes in Rome and Avignon would cause a second split of the Christian Church.¹⁶ However, even outside these more exceptional periods, recurrent critical voices emerged throughout the Middle Ages, as is compellingly illustrated in the writings of Hildegard von Bingen. Another example is the work known as the *Prophecy of the Popes* (cat. 11), which even predicted that the pope and the antichrist would ultimately assume the same form.¹⁷

Translation Movement, Printing Press, and Popularization

For centuries prophecy was the pre-eminent form of divination, but with many other practices continuing to flourish in its wake, such as astrology and the casting of lots, *Tagwählerei* (tables identifying lucky and unlucky days) and the belief in portents, onomancy (interpretation of names),¹⁸ the interpretation of dreams, and many other practices. This other side of divination experienced a revival in the Late Middle Ages. Such practices often drew on customs and repositories of knowledge from the pre-Christian era, which were accelerated by the transfer of learning undertaken by scholars in the Arab world. In the 12th and 13th centuries, the key hub in this flow of learning was the city of Toledo. We know that there were numerous efforts during this phase of the Reconquista to translate works from Arabic, sometimes under the auspices of royal or episcopal initiatives. The work was possible due to the extensive contact of Mozarabs and Jews versed in Arabic with Romance-language or Latin authors. In addition to texts on medicine and mathematics, botany and philosophy, a recurrent presence among these translations were works on divination and sorcery.¹⁹

This transfer of knowledge, which proved so central to learning in Latin Europe, was already associated by contemporaries with the figure of Alfonso X of Castile. There was also a broad awareness among Europeans well into the 16th century of the major impact Arab learning had had on the development of their own fields of scholarship, and the contribution made by Alfonso X of Castile and others through their commissioning of translations. This is why, for example, the large astronomical clock of the Nikolaikirche in Stralsund, which dates from 1394, not only features a portrait of the Castilian king but also that of the Islamic scholar Alī Ibn-Riḍwān (called Hali), and the Persian mathematician and astronomer Abū-Mašār Ġaʿfar Ibn-Muḥammad al-Balḥī (called Albumasar). Indeed, the latter's numerous texts on astrology were circulated in this period.²⁰

Adding momentum to this process was the Ottoman Empire's conquest of Constantinople in 1453. This spelled the end of Byzantium, which over the course of centuries had maintained Rome's cultural and intellectual legacy in the eastern Mediterranean. The ongoing battles and conflicts in Byzantium triggered a mass migration of scholars to Latin Europe. They brought with them a host of Greek texts and intellectual traditions, including those relating to divination.²¹ The destination of choice for Byzantine scholars was Italy, which from the 14th century had emerged as an

early centre of the incipient Renaissance and Humanist movement. In the subsequent period, Italy grew into an important centre of intellectual debate, with astrology in particular numbering among the topics discussed.

In the 14th and 15th century, these various factors brought about a massive accumulation of knowledge in various forms of divination, which spread beyond Italy into Spain, France, and the region north of the Alps. As the Middle Ages gave way to the early modern period (around 1500), this period of sustained knowledge accumulation was complemented by the arrival of the printing press, the catalyst of that knowledge's dissemination and a transformative moment in Western history. The new medium's impact on divination could be seen in the enormous popularization of divination techniques that had once largely been the preserve of learned circles. This is evident most of all in the proliferation of easily understandable versions of texts, which were published in the vernacular of various languages and served to provide practical instructions for lay readers. Such texts had existed in manuscript form in the Late Middle Ages but the printing press now made it possible to reach a readership of an entirely different scale.²²

Typical examples of this new kind of publication were the small-sized and affordable fortune-telling books (cat. 35, 114, 115), not to mention wall calendars and almanacs replete with astrological predictions (cat. 54, 55, 59). Given that print-runs of such almanacs could contain several hundred – even a thousand – copies, they joined the Bible as one of the era's all-time bestsellers, while ensuring astrology's place as an established part of most people's daily lives.²³ Furthermore, printing also initially gave a new lease of life to a number of texts on prophecy – sibylline books, for example, or the more prophetically inclined writings of Hildegard von Bingen and Joachim of Fiore. However, these works were also increasingly produced as pocket-sized compilations, which could be purchased cheaply in such languages as German, French, and English. A wide variety of other such printed works were also circulating in this period, including, to name a few, broadsides about portents, *practica* texts, simple guides to onomancy, and chiromantic reference works.

Due to these new mass-media possibilities and the resultant process of popularization, divination in 16th and 17th-century Europe experienced an unprecedented golden age. More and more fortune tellers plied their trade, while divinatory products were commoditized. This not only proved to be a nice little earner for printers and publishers, but also ensured that a variety of divinatory techniques became common knowledge. Of course, the issue of literacy did present

something of a hurdle to this spread of knowledge. However, the era also saw a gradual increase in the number of people who could read, at first in towns and subsequently in rural areas too. At the same time, prophecy finally lost its pre-eminent position in the field, following its final heyday during the Reformation (which many had come to view as the end of days itself).²⁴ Henceforth, the scene was defined primarily by practices involving tabulated computations, such as astrology, geomancy, and lot books (Losbücher) for the casting of lots. These tended to aim at providing a glimpse of the more immediate future, with the erstwhile preoccupation with the end of time giving way to a greater focus on specific, compartmentalized aspects of people's everyday lives and mortal interactions.

As well as printing and publishing, this was also a prolific period of instrument building. In the German-speaking world, Nuremberg and Augsburg joined Vienna as centres for the manufacture of scientific instruments. This is attested today by the numerous timepieces, astrolabes, armillary spheres, globes, and compasses that survive in a variety of private and public collections, including that of the Germanisches Nationalmuseum. Even at the time, the most valuable examples of these instruments were never destined for daily use but typically for display in princely collections. Nonetheless, there was also a market for items intended for everyday use. Admittedly, there is much to suggest that items such as astrolabes played an entirely marginal role in the practice of divination. This was because their function in determining constellations had for some time since been assumed by comprehensive books of tables known as ephemerides. These tables were much better suited to astrology, as they allowed for much greater precision in predicting the position of the stars. However, astrolabes retained a highly symbolic value as professional props for physicians who practised astrology²⁵ and fortune tellers. Meanwhile, designs made from pasted cardboard or wood were also sold at more affordable prices (sadly, very few of these survive today).²⁶ Various studies in recent years have left little doubt that fortune tellers in this period acted as service providers consulted by wide sections of the population. Well-documented examples are rare, as the chances of private records from the period making it to the present day are exceptionally slim. However, on the occasions they do survive, they reveal that fortune tellers had dealings with a core clientele of several hundred people. When an important issue was at stake, a trip to the fortune teller would have been taken for granted by many people.²⁷

Enlightenment, Mockery – Yet No End in Sight

Finally, at the dawn of the modern era (from around 1800), it is possible to observe the onset of a third and thoroughly Janus-faced process of transformation. The Enlightenment marked the first time in European history when thinkers across the continent questioned whether it was reasonably possible for anyone to foretell the future at all. Consequently, public attitudes to fortune telling underwent a fundamental shift. Divination had previously been a (more or less) forbidden art, albeit one that was widely practised and generally accepted as valid. Following the Enlightenment, however, divination came to be viewed as a fallacy, a deception that no 'rational' thinking person could possibly hold true.

This belief was closely associated with a transformation in the way people understood the future. At least in certain areas of social discourse, the future – pertaining here to all humankind rather than the vagaries of each human life – was no longer seen as pre-determined. Increasingly accepted instead was a concept of the future as theoretically open-ended.²⁸ This development was intimately linked to the rise of the natural sciences, and the incremental establishment from the mid-17th century of new models for understanding the world. One example of this was the definitive break from a belief that had been effectively set in stone for many years, which held that life on Earth, from Creation to the Last Judgement, would last a mere 6000 years. Largely driven by debates on geological findings, the shift away from this belief was particularly effective at reducing the persuasive force of divination's eschatological strands, since the end of the world now began to appear every bit as remote as the Earth's primordial origins. Just as crucial was the break from models of sympathetic causation, and the increasing complexity of accumulated astronomical data. The discovery of new – and therefore potentially even more influential – planets and stars did much to cast doubt on longstanding models of astrological calculation and interpretation.

Another contributing factor to the pushback against divination emerged in the 18th century, as new forms of forecasting and risk modelling grew enormously in significance. Of particular note here is fiscal accounting, which not only emphasized the possibility of planning future developments (and hence future tax revenues), but which also used statistical surveys as the basis for sample calculations. Similarly, the fields of private and commercial risk management were characterized by parallel developments. Also significant is how the insurance industry, whose forerunners first emerged

in the 17th century, underwent enormous expansion and diversification in the late 18th century, in a development that continues unabated.²⁹ An accompanying phenomenon was the rise in the status of probability theory during the closing years of the early modern period. Drawing on work originally intended to improve players' odds of winning at gambling, decisive contributions to probability theory came from such scholars as Christiaan Huygens, Blaise Pascal, and (later) Johan Carl Friedrich Gauss.³⁰

Against the backdrop of these developments, and particularly the Enlightenment-inspired push against various forms of divination and magic, there emerged a new social attitude towards transcendental phenomena. While the era saw both the increasing delegitimization of divination in public life and the rise of new scientific forecasting methods, this by no means equated to the disappearance of divination in or after the 18th century. As a result of the era's increasingly pedagogical approach to learning, the continuing profusion of scholarship no longer written in Latin and instead in the vernacular, the growing market for the printed word, and efforts to limit ecclesiastical authority, the Enlightenment instead (ironically) created spaces for the reception and application of a new wave of Hermetic arts. It is thus possible to identify how divinatory expertise once again expanded and became more accessible in this period, this time as an unintended corollary of the Enlightenment.

Alongside longstanding forms of divination like astrology, prophecy, and palmistry, the period also saw the rise of new practices such as cartomancy (fortune telling with playing cards). Tarot cards in particular remain significant even today, although they in fact first came to prominence in the modern era, during which time they experienced several revivals, while their imagery was updated in line with prevailing tastes. However, other fortune-telling cards, such as 'Kipper' and 'Lenormand' cards (cat. 123), were also popular in the 19th and early 20th century. The latter took their name from the famous French fortune teller Marie-Anne Adélaïde Lenormand, who even had her own 'Office for Fortune Telling' in Paris (and later Brussels). Lenormand boasted an exclusive clientele, said to include such illustrious figures as the Empress Joséphine and Tsar Alexander I of Russia. However, it seems unlikely that Lenormand herself used the cards to which she lent her name. Alongside specialized sets of cards, it was also common and widespread to use normal playing cards for reading fortunes.³¹

The use of everyday items is also seen in other forms of divination: the familiar act of flipping a coin to make a decision is one example of this phenomenon, as is plucking

the petals of a flower one by one to find out if someone loves you (or loves you not). Evidence for such practices has ultimately come down to us in the form of written descriptions. Objects that can be definitively classified as having served this kind of purpose surely number among collections' truly rare items. Seen another way, this very scarcity of material evidence illustrates the mundane place these practices and their associated objects played (and continue to play) in daily life. It simply did not occur to people to single out and collect such items on the basis that they were in any way 'special'. First you tossed a coin, then you spent it; you picked a flower from the roadside, then threw away whatever had not already been plucked. Then there are cups and saucers, which obviously remained first and foremost items of tableware, even if they were occasionally used as utensils for reading coffee grounds. Known as tassomancy, the reading of coffee grounds and tea leaves was one of the new forms of fortune telling from this period. There is evidence of the activity from the late 17th century, although this form of fortune telling, with its unique power to quench mantic thirsts, only really achieved widespread popularity with that of the beverages themselves in the 18th and 19th century, as coffee, tea, and sugar became more affordable, along with the cups themselves, as more and more people could afford to drink from china made no longer in China but in European potteries. That this form of reading the future was not merely restricted to the parlour room as an amusing diversion for ladies is demonstrated by the Stockholm fortune teller Ulrica Arfvidsson, a known confidante of King Gustav III of Sweden, who based her predictions almost entirely on reading the residue in coffee cups.

Divination practised by mediums was not an innovation of this period, although an entirely new facet of the form emerged with magnetic somnambulism, a striking and modish phenomenon of the 19th and early 20th century. For the act of clairvoyance, the medium was put into a trance (usually through hypnosis) and then asked questions. There is evidence that mediums offered their services throughout Europe, although it was primarily an urban – indeed, a metropolitan – phenomenon. For example, from French newspapers in 1852 we know that there were approximately 2000 somnambulists in Paris who could be hired as fortune tellers. In 1919, the term somnambulist was to all intents and purposes synonymous with the (by then largely female-dominated) profession of fortune telling. The newspaper *Paris-Midi* even suggested that there were as many as 35,000 professional somnambulists in the city. Although almost certainly an exaggeration, the figure does illustrate

how this new form of divination had come to be viewed as a ubiquitous phenomenon. Somnambulists advertised their skills in brochures, where they claimed they could answer all questions and offer vital clues to people looking to make big wins on the lottery or stock market.³²

Emerging alongside occultism was a genuine scientific movement that set out to understand and research 'supernatural phenomenon' in precisely these terms. At public seances observed under strict 'scientific' conditions, mediums of every description would show off their skills to a spooked audience aquiver with suspense. By documenting and monitoring these seances, it was hoped that more could be learned about the world of spirits and supernatural phenomena. Here, too, the crossover between divination and pastime was fluid – although those who attended this sort of seance did report feeling unnerved for some time afterwards by the inexplicable things they had seen and experienced.³³ There is also evidence for this new rapprochement between divination and academia on a more personal level, with various scholars – particularly scientists – showing a lively interest in the occult, and engaging in discussions in a variety of forums about spiritualism, telepathy, and the wide panoply of paranormal phenomena.³⁴

Alongside the belief in the supernatural (and the associated rise of somnambulists and seances), the 19th century also witnessed a remarkable comeback of classical prophecy – and with it, a renewed preoccupation with the end of the world. There are several examples of (still existent) religious movements founded by prophets in the United States that quickly attracted adherents in Europe as well. In 1830, Joseph Smith published what became the sacred text of the Latter Day Saint movement, the *Book of Mormon*. Although less widely known today, the farmer William Miller met with similar success in the 1840s when he predicted the imminent Second Coming of Christ, forming a movement that later became known as the Seventh Day Adventists. Finally, the turn of the 20th century saw the arrival of a new religious movement, which was named the 'Jehovah's Witnesses' in 1931 by its then leader, Joseph Franklin Rutherford.

Despite divination having been repeatedly targeted for criticism by Enlightenment thinkers, despite the rise of science and new ways of explaining the world, and despite how planning for the future has become dominated by predictive models based on 'big data', divination has left its mark on modernity in a series of waves and fashions.³⁵ This is no less true of recent history. A characteristic feature of contemporary European society is the colourful mix of different forms of divination, in which long-established

practices have been complemented by the enhanced influence of traditions from East Asia, India, and the Americas. There has also been a rise in esoterica, which has been part of pop/youth culture since at least the beginnings of the New Age movement in the 1970s. The modern Western world has since been home to numerous practitioners of divination, who offer their services to the general public and furnish the book market with all manner of publications. Esoterica fairs are attended in record numbers, clairvoyants host their own TV shows, while social media channels, apps, and videos give broad swathes of the population access to such traditional practices as name interpretation, cartomancy, and reading coffee granules. In studying these trends, one must acknowledge that, although modern society may have very few open advocates of divination, divinatory practices are nevertheless in abundance – be it as playful entertainment, a serious form of counselling, or as an element of religious practice. Divination today may attract scorn and credulity, may be exploited commercially and as a means of deception – but it certainly hasn't disappeared!

- 1 Cicero/Falconer 1923, here 'On Divination', 1, 1–2 (p. 223). Written in around 44 BCE, the text reflects on whether fortune telling and prophecy can be 'real' (i.e., substantiated in reality).
- 2 Borgolte 2014, pp. 493–532, here esp. pp. 493–494.
- 3 Ausst.Kat. Nürnberg 1983, p. 5, 29–31.
- 4 Stollberg-Rilinger 2016.
- 5 Talkenberger 1990, pp. 154–335. – Zambelli 1986. – Barnes 2016, here chapter 3: The Flood.
- 6 Woelki 2020, p. 8.
- 7 Maul 2013.
- 8 Lavater 1775.
- 9 Schmölders/Gilman 1999. – Bohde 2012. – It bears mentioning that doctors like Carl Gustav Carus also published works on chiromancy and physiognomy. See, for example, Carus 1858. Carus also put together a comprehensive collection on the subject, including objects relating to hands and skulls, which still survives today. For more on this subject, see Melzer 2009, pp. 253–260.
- 10 Frühchristliche Apologeten 1913, here Justin, First Apology, 43, 'Against Fatalism'.
- 11 Felix/Schubert 2014. Relevant parts of Minucius Felix's Octavius include the section on the invalidity of divination and oracles, and his reflections on demonology (Minucius Felix, Octavius, 26).
- 12 Fögen 1997.
- 13 For more on the prohibitions outlined in the Codex Theodosianus, XVI, 10.9, see Clauss 1999, p. 452.
- 14 Virgil's *Eclogues* are a collection of ten pastoral poems written between 42 and 39 BCE.
- 15 Möhring 2000.
- 16 A first schism had already occurred in the West in 1054, leading to the religious division between the Orthodox and Roman Catholic Church. Unrelated to this was the emergence of various other denominations known collectively as the Oriental Orthodox Churches. For more on this, see, for example, Marx / Pahlitzsch / Weltecke 2011.
- 17 For more on the *Prophecy of the Popes*, see cat. 11
- 18 Onamantic prediction techniques are usually based on a quite simple process, in which a firm numerical value is given to each of the individual letters in a name. A prediction is made by adding up the numerical values ascribed to the letters, then subtracting the numbers in the resultant sum to get a numerical value between 0 and 9. A specific prediction is then assigned to the residual number.
- 19 Strohmaier 2006, pp. 126–132. – Đurović/Kučiš 2017, here pp. 186–192. – Burnett 2001, pp. 249–288. – Zambelli 2012.
- 20 Abū-Maʿšar Ġaʿfar Ibn-Muḥammad: De magnis conjunctionibus et annorum revolutionibus ac eorum profectio-ibus. Printed in Augsburg (1489) and in Venice (1515). See the two-volume edition in Arabic and Latin, Ġaʿfar Ibn-Muḥammad/Yamamoto/Burnett 2000. – Ġaʿfar Ibn-Muḥammad/Hispalensis 1495.
- 21 Lilie 2003, see esp. the epilogue on Byzantium and the Occident. – Roeck 2018, pp. 544–550. – On the significance of divinatory traditions in Byzantium, see, for example, Grünbart 2018, pp. 293–313.
- 22 Ruhe 2012.
- 23 Kempkens 2014.
- 24 Kofler 2017. – Green 2012.
- 25 Schlegelmich 2018, esp. pp. 62–73.
- 26 One example can be seen in the collections of the History of Science Museum in Oxford.
- 27 An exemplary illustration of this is provided by the research on the London clairvoyant Simon Forman. See Kassell 2007 and Traister 2001.
- 28 The more scholarly debates on this topic are discussed in Koselleck 2004. – Hölscher 2016. – In recent years, studies have repeatedly demonstrated that the premodern concept of a 'closed future' had absolutely no bearing on people's approach to everyday actions, being instead reserved for the eschatological perspective on humanity's collective destiny. See, for example, Scheller 2017.
- 29 Clark 2010. – For more on the history of 'risk management', see Brakensiek/Marx/Scheller 2017.
- 30 Daston 1988.
- 31 This is immediately clear, for example, from the standard depictions of female fortune tellers giving card readings. However, instruction manuals on the practice have also survived, such as *Entdektes Geheimniß die Karte zu schlagen oder zu legen, welches im Französischen genannt wird: Dire la bonne Fortune: als ein Beytrag zur gesellschaftlichen Unterhaltung im Winter* (on the 'uncovered secret of the dealing or laying of cards, known in French as: dire la bonne fortune: A contribution to social diversions in winter') c. 1780, see Anonymous 1780. Or *Die Zigeunerin oder deren Kunst mit deutschen und französischen Karten sich und Andern wahr zu sagen* (on the 'gypsy woman or her art of seeing the future for herself and others with French and German cards') from 1856, cf. S. v. F 1856.
- 32 Minois 1998, pp. 602–603. – A late but particularly famous dramatization of this fashion appears in the silent film *The Cabinet of Dr. Caligari* (1920), directed by Robert Wiene.
- 33 One famous example being Thomas Mann's first-hand accounts of seances. The experience quite evidently unsettled the author for some time. See also Costagli 2014. – For general information on this topic, see also Wolf-Braun 2009. – Doering-Manteuffel 2008.
- 34 Noakes 2020.
- 35 Daxelmüller 2005, esp. chapters 10 and 11. – Lux 2013. – Hegner 2019.

Katalog

Catalogue

1

**Was wird
werden?**

**Schicksal und
Entscheidung**

● **What Will
Become? Fate
and Decision-
making**

此命當何？

命運與抉擇

Was wird
werden?

Schicksal und
Entscheidung

What will
Become? Fate
and Decision-
making

Mithilfe der Wahrsagerei lässt sich Kontingenz besser aushalten, aber gänzlich ausschalten kann man sie nicht. Die Figurationen des wankelmütigen und unbeständigen Glücks begleiten die europäischen Gesellschaften nicht zufällig schon über Jahrhunderte. Und sie haben nichts an Aktualität verloren, denn besser beherrsch- und begreifbar ist das zukünftige Glück bis heute nicht. Zu einflussreich erscheinen nur bedingt fassbare und berechenbare Rahmenbedingungen, die menschliche Möglichkeiten stets einhegen und mitbestimmen. Auch modernste Methoden der Prognostik stoßen regelmäßig an ihre Grenzen und bleiben Strategien, mit der Zukunft umzugehen.

Fragt man nach der Bedeutung von Wahrsagung in verschiedenen Gesellschaften und Kulturen, stellt sich die grundlegende Frage, welche Konzepte von Schicksal und Glück in diesem Kontext mitverhandelt werden. Denn Wahrsagung setzt die Idee voraus, dass künftige Entwicklungen nicht völlig zufällig sind, sondern in gewisser Weise vorherbestimmt. Die Idee einer „offenen“ Zukunft ist relativ jung. Für Jahrtausende war die Vorstellung prägend, dass höhere Mächte die Geschehnisse der Menschen lenken. Von hier ist der Weg nicht weit bis zur Idee, an diesem Wissen lasse sich partizipieren. Wenn auch das Schicksal kaum als feststehend gedacht wurde, blieb der Mensch gegenüber den höheren Mächten in seinen Erkenntnismöglichkeiten stets begrenzt. Immerhin aber bot Wahrsagung Handlungs- und Entscheidungsmöglichkeiten – Menschen behielten die Verantwortung für ihr eigenes Handeln und damit die Freiheit, sich auch für den falschen Weg zu entscheiden. Im westlichen wie im ostasiatischen Kulturkreis schwankt die Einstellung zum Schicksal zwischen Determinismus und der Möglichkeit, mit dem Geschick zu „verhandeln“ – sei es im Sinne eines besseren moralischen Lebenswandels oder durch Magie. Doch prinzipiell herrscht die Vorstellung vor, dass mit dem Wahrsagen der Blick in die Zukunft vorausschauendes Handeln ermögliche.

Fortune telling can help us cope with contingencies, but can't eliminate them altogether. It is therefore no surprise that figurative depictions of fickle and inconstant fortune abound in European societies, and have done so for centuries. These have lost none of their timeliness, for what the future holds is no more controllable or comprehensible today than it ever was. Conditions we can only partially grasp or calculate still heavily influence our fate, continually restricting and determining which possibilities are open to us. Even the most modern methods of prognosis have their limits and remain mere strategies for learning to live with the future.

When we examine the significance of divination in various societies and cultures, we must first address the fundamental question of which concepts of fate and fortune apply in each context. Divination is based on the notion that, far from being completely random, future developments are instead in some way preordained. An understanding of the future as 'open' is relatively recent. For millennia a belief in higher powers that control human destiny prevailed. This quite naturally led to the idea that people could somehow share in this knowledge. Even if fate was hardly perceived as fixed, however, people's ability to recognize and understand the motivations of these higher powers always remained limited. While divination offered certain opportunities to act and make decisions, humans still remained responsible for their own actions, and were always free to choose the right or wrong path. In both Western and East Asian cultures the attitude towards fate fluctuated between determinism and a belief in the possibility of 'bargaining' with destiny, whether through magic or simply by living a moral life. In principle, however, the idea prevailed that divination provided a glimpse of the future, and allowed for anticipatory action.

Nemesis und Fortuna

„Wolt den grosen fisch gesehen haben, da hett in die Fortuna wieder weg geführt“ (zitiert nach Rupprich 1956, S. 163), notierte Albrecht Dürer am 10. Dezember 1520 in seinem Tagebuch der Niederländischen Reise. Während seines Aufenthalts in Middelburg war ihm zu Ohren gekommen, dass in der Nähe ein Wal gestrandet sei. Bevor Dürer ihn sehen konnte, war der Fisch von Fortuna wieder weggespült worden. Noch ein zweites Mal schlug Fortuna auf dieser Reise zu. Den Dürer-Biografen nach habe sich der Künstler im sumpfigen Küstenstrich mit Malaria infiziert. Acht Jahre später sollte sie ihn das Leben kosten. Zum kleinen Unglück des verschwundenen Wals kam das große der schleichend-todbringenden Krankheit hinzu.

Ähnlich qualitative und quantitative Kategorisierungen von Glück, Unglück und Schicksal waren Dürers Zeit geläufig. Schon antike Werke wie Ciceros *De Divinatione* (45/44 v. Chr., Erstdruck: Venedig 1470) oder auch Petrarcas frühhumanistische Schrift *De remediis utriusque fortunae* (1354 ff.; Erstdruck: Straßburg 1468) kategorisieren gutes und böses, gerechtes und ungerechtes Glück und (Un-)Berechenbarkeit des Schicksals. Im *De Bello Hispaniensi* etwa unterschied Cäsar eine kalküllos-wankelmütige „Fortuna prima“, im Sinne zufälligen (hier: militärischen) Glücks von der nachhaltig wirkameren und erstrebenswerteren „Fortuna secunda“. Dürers Freund Willibald Pirckheimer würdigte in einer Elegie auf Dürers Tod 1528 jene „Fortuna secunda“ als Dürers Vertraute: „Alles erhielt Dürer vom ‚zweiten‘, wohlwollenden Glück: Genialität, Formbeherrschung, Rechtschaffenheit, Verlässlichkeit“ (zitiert nach Pirckheimer/Scheible 2009, S. 31).

Nemesis and Fortuna

‘Wanted to have seen the great fish, but Fortuna led him away again,’ Albrecht Dürer noted on 10 December 1520 in his journal recounting his travels in the Netherlands (quoted in Rupprich 1956, p. 163). While Dürer was staying in Middelburg, news arrived that a whale had stranded nearby, but Fortuna had already washed the ‘fish’ away again before he got to see it. It would not be the only time Fortuna struck on this journey. According to Dürer’s biographer, the artist contracted malaria in the marshy coastal region. This illness would plague him for the rest of his life, apparently contributing to his death eight years later. The minor misfortune of the vanished whale was compounded by a greater one, the insidious, deadly disease.

Such qualitative and quantitative categorizations of fortune, misfortune, and fate were common in Dürer’s day and age. Ancient writings such as Cicero’s *De Divinatione* (45/44 BCE, editio princeps: Venice, 1470) and Petrarch’s early Humanist text *De remediis utriusque fortunae* (1354 ff.; editio princeps: Strasbourg, 1468) had already laid out specific categories of good and evil, just and unjust fortune, and the (un)predictability of fate. In *De Bello Hispaniensi*, for example, Caesar distinguished between an incalculably fickle ‘Fortuna prima’, in the sense of random (here: military) fortune, and the more permanently effective and desirable ‘Fortuna secunda’. In his elegy commemorating the artist’s death in 1528, Dürer’s friend Willibald Pirckheimer hailed this ‘Fortuna secunda’ as Dürer’s intimate companion: ‘Dürer received everything from the “second”, benevolent fortune: genius, mastery of form, integrity, dependability’ (quoted in Pirckheimer/Scheible 2009, p. 31).

1

Nemesis oder Das große Glück,
Albrecht Dürer, um 1501. Nürnberg,
Germanisches Nationalmuseum

1

Nemesis, or The Great Fortune,
Albrecht Dürer, c. 1501. Nuremberg,
Germanisches Nationalmuseum



Es verwundert daher nicht, in Dürers Werk regelmäßig Reflexionen über Zukunft, Schicksal und Glück anzutreffen. Seine bildlichen Motive dazu schuf er im Bereich des Kommerziellen, wie etwa der Druckgrafik, ebenso, wie im Privaten für eine Klientel humanistischer Dürer-Vertrauter. Dürer war erst Anfang Zwanzig, als er 1493 seinem Selbstbildnis eine divinationsbezogene Inschrift beigab: „My Sach die gat, als es oben schtat“ (Paris, Musée du Louvre, Inv.Nr. R.F. 2382). In modernen Worten: Der Verlauf meines Lebens ist schon im Himmel festgeschrieben. Dahingestellt, ob er mit dem Vertrauen auf „oben“ christliches Gottvertrauen oder Faszination für astrologische Determination meinte.

Konsequent führt diese zuversichtliche Selbstbildnisinschrift hin zu zwei seiner druckgrafischen Frühwerke. Das im Format ungleiche Paar differenziert zwischen zwei Ausprägungen von Schicksal: Dem großen, gerechten und konstanten Lebensschicksal im Sinn der Fortuna Secunda (Kat. Nr. 1), sowie dem kleinen, zufälligen Glück- und Unglück im Alltäglichen (Kat.Nr. 2). Unbekannt ist, ob Dürer beide Blätter als Set in seinem grafischen Portfolio anbot. Bekannt ist lediglich, dass das sogenannte *Kleine Glück* bereits seit 1495/96 als einer seiner frühesten Kupferstiche überhaupt gestochen war, während *Das große Glück* wenig später, etwa um 1501 entstand und unverzüglich europaweit als Vorlage Verbreitung fand. Die Bezeichnungen „Das kleines Glück“ und „Das großes Glück“ sind von der Dürerforschung früh eingeführt worden, stammen aber nicht von Dürer selbst. Zum großen Blatt ist Dürers originale Betitelung überliefert. Das Tagebuch der Niederländischen Reise verzeichnet diverse Grafikgeschenke: „Und ich hab maister Gilgen geschenckt [...] ein Nemesin“ (zitiert nach Dürer/Rupprich 1956, S. 154.): Nemesis – die antike Göttin, die für ein gerechtes Schicksal sorgt, die den Guten belohnen und den Bösen strafen wird.

Dürer schildert Nemesis als geflügelte, d.h. in steter Aktion befindliche, alterslos-göttliche Nackte von mächtiger Gestalt. Uns Erdenbewohnern unsichtbar waltet sie über den Wolken. Dem Übermütigen wird sie Zaumzeug und Fesseln anlegen. Den Rechtschaffenen wird sie mit silbernem Pokal belohnen. Karl Giehlow konnte 1902 die von Dürer verwendete literarische Vorlage für Dürers Nemesis auffinden, die nach dem Tun-Ergehen-Prinzip Böses bestraft und Gutes honoriert: Es ist die in den 1480er Jahren verfasste Dichtung der *Silvae* des Florentiner Humanisten Angelo Poliziano.

Das etwas ältere kleine Glück hingegen lässt sich ganz ohne dürerzeitliche Quelle als Darstellung der Fortuna identifizieren. Auch sie eine Schicksals- und Glücksgöttin, allerdings weit weniger respektabel-erhaben und gerecht wie Nemesis, vielmehr ambivalent kokett-verführerisch. Der

It is thus not surprising that we repeatedly see Dürer pondering the future, fate, and fortune in his works. He created many images addressing these themes, both for the commercial market, particularly in the form of prints, and for private clients, many of them Humanists and intimate friends. Dürer was only in his early twenties when he added an inscription referencing divination to a self-portrait created in 1493: ‘My Sach die gat, als es oben schtat’ or ‘My affairs go as it stands above’ (Paris, Musée du Louvre, inv. no. R.F. 2382). In modern parlance: The course of my life is already recorded above. Whether this trust in the ‘above’ refers to Christian faith in God or a fascination with astrological determinism remains an open question.

Two of his early prints follow the same train of thought expressed in the confident inscription on his self-portrait. This disparate pair draws a distinction between two manifestations of fate: the great, just, and unchanging destiny in the sense of Fortuna Secunda (cat. 1), and the small, random good, or bad luck in everyday life (cat. 2). Whether Dürer presented the two prints together as a set in his portfolio remains unclear. All we know for certain is that the piece known as *The Little Fortune*, one of his earliest engravings, was created as early as 1495/1496 while *The Great Fortune (Nemesis)* appeared somewhat later, around 1501, and was promptly disseminated throughout Europe in numerous copies. Dürer scholars coined the terms ‘Little Fortune’ and ‘Great Fortune’ early on, but Dürer himself did not use them. Dürer’s original title for the larger print is known from his writings. In his journal recounting his travels in the Netherlands he lists various prints presented as gifts: ‘And I gave Master Gilgen [...] a Nemesis’ (quoted in Dürer/Rupprich 1956, p. 154). Nemesis, in this context, is the ancient goddess who ensures a just destiny, who will reward the good and punish the wicked.

Dürer visualizes Nemesis as a winged – and thus constantly active – agelessly divine, powerfully built nude. Invisible to us on earth, she rules out of sight above the clouds. She will bridle and bind the overly confident, and reward the just with a goblet of silver. In 1902 Karl Giehlow succeeded in identifying the literary text on which Dürer based his depiction of Nemesis, who punishes evil and honours good according to the principle of deeds and consequences: the *Silvae* poems penned by the Florentine Humanist Angelo Poliziano in the 1480s.

The somewhat older Little Fortune, by contrast, can be identified as a depiction of Fortuna without recourse to written sources. She too is a goddess of fate and fortune, albeit far less respectably august and just than Nemesis, instead appearing ambivalently flirtatious and seductive. The engraving takes on

2

**Fortuna oder
Das kleine Glück,**
Albrecht Dürer, um
1495/96. Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

2

**Fortuna, or
The Little Fortune,**
Albrecht Dürer,
c. 1495/96. Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum



Stich moralisiert, indem er den Betrachter warnt: Vertraue nicht aufs zufällige Glück, denn es ist wankelmütig! In Dürers Version – die auf antiken Münzbildern beruht – wird ihr Wankelmut im wackligen Stand auf einer Kugel verkörpert. Fortuna stützt sich auf einen Wander- oder Richterstab, je nach Auslegung Attribut der Unstetigkeit – heute hier, morgen da – oder ihrer richterlichen Macht über menschliche Geschicke. In Händen hält sie ein botanisch deutbares Blumensträußchen, das entweder als Aster Atticus (Sternenkraut) den astrologischen Bezug zur Schicksalsmacht der Gestirne herstellt oder als Eryngium (Mannstreu) das flüchtige Glück in Liebessachen problematisiert. Vor allem aber zeichnet Dürers Fortuna ihre Erscheinung als verführerisch-nackter, um 1495 in der europäischen Druckgrafik fast skandalös veristisch-erotischer Frauenakt aus. Fortuna und der Glaube an sie verführen, so die Warnung. Die feine Ambivalenz in Dürers Art, diese Warnung auszusprechen, liegt im niedergeschlagenen, richtungslosen Blick der Glücksgöttin, der eitel wirkt, aber ikonografisch korrekt die Blindheit Fortunas und somit Zufälligkeit ihres Wirkens meint.

Dürers kleinformatige *Fortuna* steht am Beginn seines druckgrafischen Schaffens und verweist bereits auf seine Fähigkeiten, mittels nuancierter Stichtechnik auf kleinstem Format Themen nicht nur nennend zu illustrieren, sondern abstrakten Personifikationen gelehrter philosophischer Reflexion Lebensnähe und Relevanz zu verleihen. Mit dem monumentalen Stich der *Nemesis* legte Dürer ein halbes Jahrzehnt später eine seinerzeit druckgrafisch unerreichte Meistergrafik vor. Exemplarisch sind in der *Nemesis* grandiose Weltlandschaft und veristischer weiblicher Akt als neue Aufgaben einer ebenso neuen Kunst formuliert, die als zuversichtliche Jenseitsschau eine existenziell lebensphilosophische Aussage macht: Über dir, Irdenmensch, bestimmen Mächte von gewaltiger Kraft dein Schicksal, Mächte die gerecht und unbestechlich sind. — Thomas Eser

a moralizing tone, warning the viewer: Trust not in chance, for it is fickle! In Dürer's version, designed after images on ancient coins, Fortuna balances on a sphere. Her consequentially unsteady stance embodies her fickleness [the German word for 'fickle' – *wankelmütig* – literally translates as 'sway-minded']. Fortuna leans on a walking stick or judge's staff, which has been variously interpreted as an attribute of inconstancy – here today, gone tomorrow – or of her judicial power over human destiny. She holds a botanically identifiable posy in her hands, which could be either *Aster atticus* (the Michaelmas daisy, called *Sternenkraut* or 'star-weed' in German), an astrological reference to the power of the stars to determine fate, or *Eryngium* (called *Mannstreu*, or 'man's fidelity'), symbolizing the transience of happiness in love. Above all, however, Dürer's Fortuna stands out for her appearance as a seductively naked, realistic, and erotic female nude, an almost scandalous depiction for European graphic arts of the period around 1495. Fortuna will lead you astray, the image warns. The delicate ambiguity with which Dürer presents this warning lies in the goddess's downcast, directionless gaze, which appears vain, but also iconographically expresses Fortuna's blindness, and thus the random nature of her actions.

Dürer's small *Fortuna* marks the beginning of his work as a printmaker, and already reflects his skill in using a nuanced and varied engraving technique to not only identifiably illustrate subjects at very small scale, but also to give vivacity and relevance to abstract personifications of scholarly philosophical reflections. Half a century later, Dürer created a masterpiece in the monumental engraving of *Nemesis* that surpassed the work of any printmaker of his time. The magnificent landscape and veristic female nude of *Nemesis* exemplify new perspectives of an equally new art, presenting a confident view of the beyond and expressing an existential statement of a philosophy of life: Above you, man of the earth, powers of enormous strength determine your fate, powers that are just and incorruptible. — Thomas Eser

3, 4, 5, 6

Tempelorakel

Das chinesische Tempelorakel (*qiuqian* 求籤, „die Orakelstäbe ersuchen“ / *chouqian* 抽籤, „die Orakelstäbe ziehen“) ist die in der chinesischsprachigen Welt, inklusive Südostasien und Nordamerika, die am weitesten verbreitete Form der Zukunftsbefragung. Als *o-mikuji* 禦禦籤 oder 禦神籤 wird sie auch in Japan praktiziert. Sie wird vor dem Altar einer Gottheit in einem Tempel, der auch andere Gottheiten beherbergen kann, ausgeführt, daher die Bezeichnung, die auf den deutschen Sinologen Werner Banck zurückgeht. In der Regel befinden sich zwischen 60 und 100 nummerierte Orakelstäbchen in einem Behälter (*qiantong* 籤筒). Die Fragenden können diesen Behälter entweder schütteln, bis ein Stäbchen herausfällt, oder ein Stäbchen herausziehen (Kat.Nr. 6).

Die Nummer des Stäbchens verweist auf eine der 100 Antworten, die sich in einem Schränkchen (Schrein) befinden (Kat.Nr. 3). Auf diesen Antwortzettel stehen in der Regel ein Gedicht und eine allgemeine Bewertung wie sehr gut, mittel gut, sehr schlecht, sehr ungünstig, mittel ungünstig und so weiter. Statistisch gesehen sind die mittleren Werte am häufigsten vertreten. Ferner enthalten sie eine Anspielung auf einen historischen Präzedenzfall und schließlich Anweisungen für Fragen, die den Alltag betreffen, wie zum Beispiel Reisen, Investitionen, Heirat, Gesundheit, verlorene Objekte, oder Hinweise zum Ackerbau oder Umgang mit Beamten und Prozessen. In manchen Tempeln stehen Experten zur Deutung des jeweiligen Orakels bereit.

3, 4, 5, 6

Temple Oracles

In the Chinese-speaking world, including Southeast Asia and North America, the Chinese temple oracle (*qiuqian* 求籤, ‘entreat the oracle sticks’ / *chouqian* 抽籤, ‘draw the oracle sticks’) is the most widely used method for predicting the future. It is also practiced in Japan, where it is known as *o-mikuji* 禦禦籤 or 禦神籤. This practice is called the ‘temple oracle’, a term coined by the German sinologist Werner Banck, because it is carried out before the altar of a deity in a temple, which may also house other deities. The *qiantong* cup 籤筒 used for this form of divination generally contains 60–100 numbered oracle sticks. The questioner, or querant, can either draw a stick, or shake the cup until a stick falls out (cat. 6).

The number on the stick corresponds to one of the 100 answers housed in a small cupboard or shrine (cat. 3). These usually consist of a poem and a general assessment, such as ‘very good’, ‘moderately good’, ‘moderately unfavourable’, ‘unfavourable’, ‘very bad’, and so on. Statistically the moderate values appear most frequently. The texts also include allusions to historical precedents, and instructions for questions regarding common aspects of daily life, such as travel, investments, marriage, health, lost objects, or tips for farming, lawsuits, or dealings with civil servants. Many temples have experts on hand to interpret the oracles.

Before the oracle can be considered valid, however, the querant must toss two half-moon blocks (*jiaobei* 筊杯, in Taiwanese also often called *poe* 柶). The way these fall

3
Orakelantworten
aus dem Tempel des
Stadtgottes von
Yilan. Yilan, Taiwan,
 1683/1895. Tainan,
 National Museum of
 Taiwan History

3
Oracle Answer Slips
from the Temple of
the City God of
Yilan. Yilan, Taiwan,
 1683/1895. Tainan,
 National Museum of
 Taiwan History

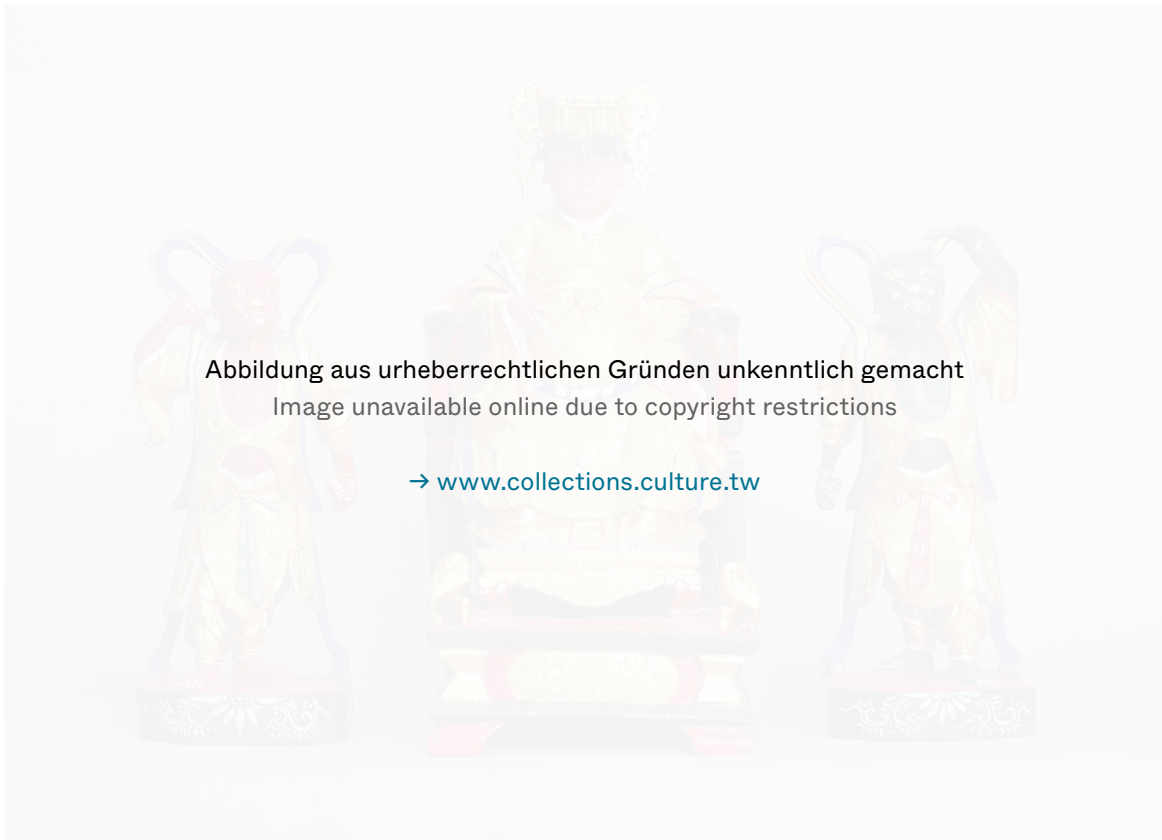


Abbildung aus urheberrechtlichen Gründen unkenntlich gemacht
 Image unavailable online due to copyright restrictions

→ www.collections.culture.tw

4
Mazu und ihre
Diener Qianli Yan
und Shunfeng Er,
 Taiwan, Ende 19./
 Anfang 20. Jh.
 Tainan, National
 Museum of Taiwan
 History

4
Mazu and her
Servants Qianli Yan
and Shunfeng Er,
 Taiwan, late 19th/
 early 20th c. Tainan,
 National Museum of
 Taiwan History

Bevor das Orakel jedoch als gültig gelten kann, werden halbmondförmige Blöcke (*jiaobei* 筊杯, taiwan. auch häufig *poe* 柶) geworfen, deren jeweilige Lage über die Antwort der Gottheit Auskunft gibt (Kat.Nr. 5): diese Blöcke haben eine flache (*Yang*) und eine gerundete (*Yin*) Seite. Es gibt drei möglichen Reaktionen der Gottheit.

- Die „heilige Antwort“ (*Shèngjiǎo* 聖筊): Ein flach und ein gerundet liegender Block bedeutet die Annahme der Frage durch die Gottheit, also „ja“.
- Die „zornige Antwort“ (*Nùjiǎo* 怒筊,) oder auch „weinende Antwort“ (*kūjiào* 哭筊): Beide Blöcke fallen mit der flachen Seite nach unten, die Gottheit ist über die Frage erzürnt, also „nein“.
- Die „lachende Antwort“ (*Xiàojiǎo* 笑筊): Beide Blöcke fallen mit ihrer gerundeten Seite nach unten zu Boden; die Gottheit lacht über die Frage, weil die Antwort den Fragenden bereits gewissermaßen selbstverständlich bewusst ist, und dies wird durch das „Schaukeln“ der Blöcke ausgedrückt.

Die Mondblöcke können auch eingesetzt werden, um die Frage nach der Antwort auf einen im Gebet geäußerten Wunsch zu stellen, sie sind also nicht ausschließlich mit der Divination verbunden. Aus Anlass des chinesischen Totenfestes (*qingming* 清明) werden häufig anstatt der Blöcke Münzen verwendet, um mit den Verstorbenen zu kommunizieren.

Die ältesten Textbelege für ein Tempelorkel gehen auf das 13. Jahrhundert zurück, obgleich es sicherlich schon weitaus früher – eventuell nach indischen Vorbildern – praktiziert wurde. Bereits ein Text aus dem 3. Jahrhundert, das im daoistischen Kanon enthaltene *Lingqi jing* 靈棋經 enthält 125 Orakelantworten. Die Form des „Losens“ mit Hilfe von Stäbchen geht wohl auf die schon für das Orakelnehmen anhand des *Buchs der Wandlungen* (*Yijing* 易經) verwendeten Schafgarbenstengel zurück.

Unter den zahlreichen Varianten der Orakelstäbe finden sich auch speziell für medizinische Zwecke geeignete (*yaoqian* 藥籤). Die Gottheiten, die dem Orakel präsidieren, sind vielfältig: am häufigsten findet sich Guandi 關帝, für medizinische Belange Hua Tuo 華佗, auf Taiwan ist vor allem Mazu 媽祖 – auch *tianhou* 天后, „Himmelskaiserin“ – als Schutzgottheit repräsentativ. Der Überlieferung zufolge handelt es sich um ein Fischermädchen aus dem 10. Jahrhundert, das nach einigen Wundertaten einen frühen Tod starb. Ausgestellt ist eine Figur der Mazu im leuchtenden Gewand (Kat. Nr. 4), begleitet von ihren zwei Dienern Qianli Yan 千里眼 („Tausendmeilenaugen“, links) und Shunfeng Er 順風耳 („Ohr des günstigen Windes“, rechts).

indicates the deity's answer (cat. 5). The blocks have a flat (*yang*) side and a rounded (*yin*) side. The deity can react in three possible ways:

- the 'sacred answer' (*shèngjiǎo* 聖筊): one flat and one rounded side up means the deity has accepted the question, and the answer is 'yes'.
- the 'wrathful answer' (*nùjiǎo* 怒筊), also called the 'weeping answer' (*kūjiào* 哭筊): both blocks fall flat-side-down, meaning the question has angered the deity, and the answer is 'no'.
- the 'laughing answer' (*xiàojiǎo* 笑筊): both blocks fall with the rounded side down; the question has merely made the deity laugh, because the querant ought to already know the answer, of course. The 'rocking' of the blocks expresses this laughter.

The moon blocks are not exclusively linked to divination, but can also be used to request an answer regarding a plea expressed in prayer. On the occasion of the Qingming Festival 清明 or 'Tomb-Sweeping Day', the Chinese holiday commemorating the dead, coins are often tossed instead of the blocks to communicate with the deceased.

The oldest written record of a temple oracle dates back to the 13th century, although the practice was certainly common much earlier, possibly based on Indian traditions. A 3rd-century Taoist canonical text, the *Lingqi jing* 靈棋經, already includes 125 oracle answers. The form of 'drawing lots' using sticks probably derives from the yarrow stalks then already used for divination along with the *Book of Changes* (*Yijing* 易經).

Numerous different types of oracle sticks exist, including those especially appropriate for medical questions (*yaoqian* 藥籤). Diverse deities also preside over the oracle: querants most commonly call on Guandi 關帝 or, for medical concerns, address Hua Tuo 華佗. In Taiwan, Mazu 媽祖, also called *Tianhou* 天后 ('Empress of Heaven') predominates as a protective deity. Tradition relates that she was a fisherman's daughter from the 10th century, who died young after performing several miracles. The figure displayed here depicts Mazu in a luminescent robe (cat. 4), accompanied by her two servants Qianliyan 千里眼 ('Thousand-Mile Eyes', left) and Shunfeng Er 順風耳 ('Fair Wind Ear', right).

In southern Taiwan devotees also call upon the deities Baosheng Dadi 保生大帝 ('Life-Preserving Emperor', an 11th-century healer) and Xuanwu Dadi 玄武大帝 ('The Dark Warrior', responsible for healing and exorcism). An example illustrates the major significance of references to historic precedent.



5
Divinationsblöcke
 („Mondblöcke“),
 Taiwan, nach 1945.
 Tainan, National
 Museum of Taiwan
 History

5
Divination Blocks
 ('Moon Blocks'),
 Taiwan, after 1945.
 Tainan, National
 Museum of Taiwan
 History



6
Behälter mit
Wahrsagestäbchen,
 Taiwan, 20. Jh.
 Tainan, National
 Museum of Taiwan
 History

6
Cups with Oracle
Sticks, Taiwan,
 20th c. Tainan,
 National Museum
 of Taiwan History

Im südlichen Taiwan werden auch die Gottheiten Bao-sheng Dadi 保生大帝 („Lebensbewahrender Kaiser“, ein Heilkundiger aus dem 11. Jahrhundert) und Xuanwu Dadi 玄武大帝 (der „Dunkle Krieger“, zuständig für Heilung und Exorzismen) angerufen. An einem Beispiel soll die große Bedeutung der Anspielungen auf einen historischen Präzedenzfall erläutert werden.

Betrachtet man etwa folgende historische Anspielung, die sich auf einem Antwortzettel findet: „Liu Bei 劉備 (dreimal vorsprechen), Kongming 孔明 (in der Hütte mit dem Strohdach), drei Teile“ – Was muss in einem chinesischsprachigen Umfeld dazu assoziiert werden?

Im 3. Jahrhundert, am Ende der Han-Dynastie, zerfiel die Macht des Han-Kaisers. Viele Kriegsherren teilten das Land auf. Liu Bei, der von sich behauptete, ein entfernter Verwandter der Han-Kaiserfamilie zu sein und bis dahin eher ein Spielball der Kriegsherren war, hörte von Zhuge Liangs 諸葛亮 enorm großen Intellekt. Daraufhin suchte er trotz seiner gehobenen gesellschaftlichen Stellung Zhuge Liang dreimal in dessen Eremiten-Behausung (der „Hütte mit dem Strohdach“) auf, um ihn dazu zu bewegen, sein Berater zu werden. Zhuge Liang hatte den Beinamen Kongming. Als Liu Bei ihn beim dritten Vorsprechen endlich sprechen durfte, erläuterte ihm Zhuge Liang, wie die Welt („Alles unter dem Himmel“, *tianxia* 天下) in drei Teile (nämlich drei Königreiche) zerfallen sei, und was daraus für ihn folge. Zhuge Liang wurde unverzüglich zum Haupttratgeber. Das Gedicht lautet wie folgt:

Der Name [d.h. auch der Ruhm] wird Bedeutung haben in der [rechten] Mitte / ohne beten zu müssen, wird das Herz von selbst ruhig / sich, wie die Tage vergehen, Morgen auf Abend / zur rechten Zeit wird erlangt Bedeutung in der Mitte.

Beispiele der einzelnen Erläuterungen für Alltagsfragen lauten etwa: „Heirat: ausgeglichen; Offizielle Beamtenangelegenheiten (d.h. impliziert wiederum Rechtsstreitigkeiten): nachgiebig und harmonisch; Bitte um Regen: noch nicht; Besucher: kommen nach drei Tagen; Winter der Jahre: alles im rechten Lot; Berühmtheit: unbesetzt; verlorene Dinge: kann man suchen; Wohlstand: 6 bis sieben Zehntel“.

Wie ist heutigen Chinesen die Interpretation dieser historischen Anspielungen möglich? Welche Quellen stehen ihnen zur Verfügung? Die *Geschichte der Drei Reiche* (*Sanguo yanyi* 三國演義) ist ein Roman aus dem 14. Jahrhundert, der die turbulente Periode zwischen 208 und 280 zum Inhalt hat, als drei Staaten auf chinesischem Boden um die Vorherrschaft rangen. Auch er ist zu verstehen als Auslegung

Let us examine the following historical allusion, found in a temple oracle answer: ‘Liu Bei 劉備 (petition three times), Kongming 孔明 (in the hut with the straw roof), three parts.’ What would Chinese speakers associate with these names?

In the 3rd century, at the end of the Han dynasty, the Han emperor’s power crumbled. Various warlords divided the land. Liu Bei, who claimed to be a distant relative of the Han imperial family and, up until that point, essentially a pawn of other warlords, heard of Zhuge Liang’s 諸葛亮 enormous intellect. Despite his elevated social position, Liu Bei promptly sought out Zhuge Liang in his hermitage (the ‘hut with the straw roof’), to persuade the latter to give him counsel. Zhuge Liang bore the courtesy name Kongming. When, at his third petition, Liu Bei was finally allowed to speak to Zhuge Liang, the latter explained to him how ‘the world’ (*tianxia* 天下, literally: ‘everything under heaven’) had fallen into three pieces (that is, three kingdoms), and also elucidated what would follow for Liu Bei. Liu Bei immediately made Zhuge Liang his principle advisor. The poem on this answer sheet reads as follows:

The name [and therefore also the fame of this person] will have meaning in the centre [right] / without needing to pray, the heart will grow calm of its own accord / see how the days pass, morning to evening / at the right time significance in the centre will be gained.

Examples of individual interpretations for everyday questions could read: ‘marriage: balanced; official civil matters (i.e., also any legal disputes): acquiescent and harmonious; requests for rain: not yet; visitors: come in three days; winter of the years: everything aligned; fame: vacant; lost objects: can be sought; prosperity: six to seven tenths’.

How can Chinese speakers today interpret these historical allusions? What sources are available? A 14th-century novel, the *Romance of the Three Kingdoms* (*Sanguo yanyi* 三國演義), describes the turbulent period between 208 and 280, when three principalities vied for supremacy on Chinese soil. The novel, which ranks as the most popular work of its kind among Chinese speakers, must also be understood as an interpretation of historical sources. The story is omnipresent, not only in China, but also in Korea, Vietnam, and Japan, and appears in a wide variety of forms. These include children’s books, films, television series, strategic card games, radio programmes, evening recitations in parks, but above all Chinese theatre, popular since the 13th century. While in Germany even references to ‘Canossa’ require a

historischer Quellen. Dieser Roman gehört zu den populärsten der chinesischsprachigen Welt. Der Stoff des Romans ist in vielerlei Gestalten präsent, auch in Korea, Vietnam und Japan: Kinderbücher, Filme, Fernsehserien, strategische Kartenspiele, Radiosendungen, abendliche Rezitationen in Parks, vor allem aber auch schon seit dem 13. Jahrhundert im chinesischen Drama. Während in Deutschland schon „Canossa“ einen gewissen Bildungsgrad voraussetzt, gibt es in Ostasien kaum Bildungsschranken, was die Kenntnis des Stoffes und der zentralen Szenen anbelangt. Begriffe wie die „Drei Besuche bei der Strohütte“, die „Schlacht von Bowang“, „Zhuge Liang betet um Ostwind“, „sich Pfeile mit Booten aus Stroh ausborgen“, „Die Strategie der leeren Festung“, alles Mögliche Antworten des Tempelorakels, die omnipräsent sind.

Eine Archetypisierung geschichtlicher Ereignisse findet hier statt, gültig für alle Lebenslagen. Jedes Orakelblatt, das auf einen Moment in der Geschichte weist, ist von langer Dauer und Gültigkeit. Vor jedem und jeder war immer schon jemand, vor jedem war schon immer eine Situation, die der jetzigen gleicht. Vielleicht ist das tröstlich, denn niemand ist der einzige, und niemand einzigartig. — Michael Lackner

certain level of education, in East Asia the subject and central scenes of this novel are universally known, transcending educational barriers. Terms such as ‘three visits in the straw hut’, the ‘battle of Bowang’, ‘Zhuge Liang petitions for an easterly wind’, ‘borrowing arrows with straw boats’, and ‘the strategy of the empty fortress’, can be found and heard in all walks of life. And they all represent possible answers to the temple oracle.

Here, historical events become archetypes, applicable to all life situations. Every oracle sheet referencing a moment in history endures, retaining its interpretative validity for a very long time. For every path each of us must take, someone else has walked it before, and for every situation we face now, someone in the past has faced the same. This may offer some comfort, for no-one stands alone, and no-one is unique. — Michael Lackner

Exponatliste — List of Exhibits

- 1 Nemesis oder Das große Glück** — Albrecht Dürer, um 1501, Kupferstich, monogrammiert „AD“, H. 33,3 cm, B. 23,1 cm

Nemesis, or The Great Fortune — Albrecht Dürer, c. 1501, engraving, monogrammed 'AD', h. 33.3 cm, w. 23.1 cm

Nürnberg, GNM, StN 2129, Kapsel 241, Leihgabe der Museen der Stadt Nürnberg, Kunstsammlungen

- 2 Fortuna oder Das kleine Glück** — Albrecht Dürer, um 1495/96, Kupferstich, monogrammiert „AD“, H. 11,4 cm, B. 6,5 cm

Fortuna, or The Little Fortune — Albrecht Dürer, c. 1495/1496, engraving, monogrammed 'AD', h. 11.4 cm, w. 6.5 cm

Nürnberg, GNM, StN 2130, Kapsel 241, Leihgabe der Museen der Stadt Nürnberg, Kunstsammlungen

Lit. zu 1–2: *Bartsch 1808, S. 91–93, Nr. 77–78. – Heller 1827, S. 467, Nr. 70, S. 468–469, Nr. 839. – Meder 1932, S. 98–99, Nr. 71 a und Nr. 72 Iib. – Lüdecke/Heiland 1955, S. 30. – Rupprich 1956, S. 154, 163. – Schoch/Mende/Scherbaum 2001–2004, Bd. 1, S. 36–37, Nr. 5 (Rainer Schoch) und S. 95–99, Nr. 33 (Rainer Schoch) [mit weiterer Literatur / with references for further reading]. – Appuhn-Radtke 2005. – Ausst. Kat. Nürnberg 2012, S. 475, Kat.Nr. 153 [mit weiterer Literatur / with references for further reading].*

- 3 Orakelantworten aus dem Tempel des Stadtgottes von Yilan** — Yilan, Taiwan, 1683/1895, Zellstoffpapier, Typendruck, Holzschnitt, 60 von 101 Blättern, je H. 22,5 cm, B. 9,5 cm

Oracle Answer Slips from the Temple of the City God of Yilan — Yilan, Taiwan, 1683/1895, wood pulp paper, letterpress and woodblock print, 60 of 101 sheets, h. 22.5 cm, w. 9.5 cm

Tainan, National Museum of Taiwan History, 2010.003.0241

- 4 Mazu und ihre Diener Qianli Yan und Shunfeng Er** —

Taiwan, Ende 19./Anfang 20. Jh., Nadel- und Kampferholz, geschnitzt, farbig gefasst, teilvergoldet, Mazu: H. 28,8 cm, B. 14,6 cm, T. 14,1 cm; Qianli Yan: H. 22,5 cm, B. 9,8 cm, T. 8,2 cm; Shunfeng Er: H. 22,2 cm, B. 9,6 cm, T. 7,1 cm

Mazu and her Servants Qianli Yan and Shunfeng Er —

Taiwan, late 19th/early 20th c., softwood and camphor wood, carved, painted, partially gilt, Mazu: h. 28.8 cm, w. 14.6 cm, d. 14.1 cm; Qianli Yan: h. 22.5 cm, w. 9.8 cm, d. 8.2 cm; Shunfeng Er: h. 22.2 cm, w. 9.6 cm, d. 7.1 cm

Tainan, National Museum of Taiwan History, 2003.008.0085

- 5 Divinationsblöcke („Mondblöcke“)** — Taiwan, nach 1945, Bambus, gesägt, geschnitzt, poliert, lackiert, je H. 33,7 cm, B. 18,9 cm, T. 7,2 cm

Divination Blocks ('Moon Blocks') — Taiwan, after 1945, bamboo, sawn, carved, polished, lacquered, h. 33.7 cm, w. 18.9 cm, d. 7.2 cm
Tainan, National Museum of Taiwan History, 2004.028.0887

- 6 Behälter mit Wahrsagestäbchen** — Taiwan, 20. Jh., Nadelholz, gesägt, gehobelt, geschnitzt, zusammengefügt, lackiert, Ständer: H. 60,2 cm und 63 cm, B. 40,5 cm und 40,3 cm, T. 40,5 cm und 40,3 cm; Behälter: H. 39,5 cm und 39,6 cm, Dm. 23 cm und 22,9 cm; Stäbchen: Bambus, H. 42–50 cm und 46,7–50,6 cm, Dm. 0,5–1,9 cm

Cups with Oracle Sticks — Taiwan, 20th c., softwood, sawn, planed, carved, joined, lacquered, Stands: h. 60.2 cm and 63 cm, l. 40.5 cm and 40.3 cm, w. 40.5 cm and 40.3 cm; cups: h. 39.5 cm and 39.6 cm, d. 23 cm and 22.9 cm; sticks: bamboo, h. 42–50 cm and 46.7–50.6 cm, d. 0.5–1.9 cm
Tainan, National Museum of Taiwan History, 2004.025.0947

Lit. zu 3–6: *Banck 1985. – Strickman 2005. – Guggenmos 2018.*

2

**Es spricht —
Inspiration,
Prophetie und
Beschwörung**

**It Speaks —
Inspiration,
Prophecy and
Evocation**

夫子言之 |

神啓、神示與神咒

Es spricht — Inspiration, Prophetie und Beschwörung

It Speaks — Inspiration, Prophecy and Evocation

Die verschiedenen Formen der Wahrsagung waren stets eng mit der Vorstellung des Einflusses transzendenter Mächte und deren Wissen über Künftiges oder Verborgenes verknüpft, ob nun in Gestalt von Göttern oder Dämonen, Geistern oder Engeln, fluider höherer Macht oder Heiligem. Die unmittelbarste Teilhabe an diesem höheren Wissen bot das Gespräch oder besser die empfangene Botschaft. Verknüpft war dieses Empfangen zumeist mit einer besonderen Nähe zu den transzendenten Sphären, Formen der Auserwähltheit und Trancezuständen.

Die besondere Nähe von Wahrsagung und Religion in den antiken Kulturen brachte vielfältige Formen hervor, die bis in die Gegenwart tradiert wurden. Beim bis heute praktizierten chinesischen „Spirit Writing“ wird die Lenkung des Schreibinstruments durch göttliche Wesen im rituellen Prozess offenbar: Die beschworene Gottheit vermittelt ihre Botschaft als Zeichen im Sand, durch das Führen des menschlichen Mediums und des „Phönix-Griffels“.

Im europäischen Kontext liegt das Fundament der Prophetie in den heiligen Texten der drei Buchreligionen und ihrer Heilsgeschichte. Vor allem die Johannesoffenbarung des Neuen Testaments war von Bedeutung, war sie doch im Christentum der zentrale Text über die finale Entwicklung der Menschheit.

Dadurch ergeben sich interessante Unterschiede zwischen Ost und West, zumindest was die Zukunftsschau zu den „Letzten Dingen“, dem Schicksal von Welt und Menschheit anbelangt. Während Judentum, Islam und Christentum mit Apokalypse oder „Endgericht Gottes“ dramatische Endzeit-

The various forms of divination were always closely tied to concepts of the influence of transcendent powers and their knowledge of future or hidden events, whether these entities were seen as gods or demons, spirits or angels, or a fluid *force majeure*. The most direct way to share in this higher knowledge was by communing with these powers, or ideally by receiving messages from them. The ability to receive and make sense of such messages was usually the reserve of those close to the transcendental spheres, those who enjoyed an elevated status as chosen messengers or channelers, and those who entered a state of trance.

The particularly close relationship between divination and religion in ancient cultures gave rise to a variety of forms of fortune telling that have been handed down to the present. In Chinese ‘spirit writing’, still practised today, the divine beings’ control of the writing instrument is revealed in the ritual process: the invoked deity conveys a message as a character in the sand, guiding the ‘phoenix stylus’ in the hand of the human medium.

In the European context all forms of prophecy have their foundation in the sacred texts of the three ‘peoples of the Book’ and the revelatory acts of the salvation histories they impart. In Christianity, the Book of Revelation in the New Testament is of seminal importance as the central narrative of humanity’s final days.

This reveals interesting differences between East and West, at least as far as the notions of ‘ultimate destiny’, and the fate of the world and humanity are concerned. While dramatic ideas developed in Judaism, Islam, and Christia-

vorstellungen entwickelten, kennt die chinesische Prophetie kein solches finales Untergangsszenario. Im berühmten *Tuibeitu* aus dem 7. Jahrhundert etwa, sind in prophetisch-offendutiger Vagheit Aufstieg, Fall und Wiederaufstieg der Weltmächte als steter Wandel vorhergesagt.

Prophezeiungstexte besitzen in Ost wie West einen eigenen, meist kryptischen Sprachduktus und bedürfen der Auslegung. Oft über Jahrhunderte überliefert, wurden sie in der Deutung dabei immer wieder den aktuellen Zeitverhältnissen angepasst. Neuauflagen und -deutungen alter Texte finden sich bis in die heutige Zeit. Daneben entstanden genuin neue Prophetien, besonders in Krisenzeiten hatten diese Konjunktur. Sie beschrieben dabei in aller Regel nicht nur Kommendes, sondern mahnten auch zur Umkehr. Sie boten so selbst einen Ausweg aus den prophezeiten Schicksalsschlägen an. Neben den „großen“ Formen der Prophezeiungen existieren die kleinen, allen voran die Traumdeutung, die kulturübergreifend große Popularität besaß und nicht nur in komplexe Sinnsysteme eingebettet wurde, sondern auch in umfassenden Nachschlagewerken für die Deutung handhabbar gemacht wurde. Zu den kleinen Formen gehört auch die Anrufung von Geistern und Toten, wie sie aus der westlichen Nekromantie bekannt ist und dann besonders im Spiritismus des 19. Jahrhunderts weite Verbreitung erfuhr.

nity of the Apocalypse or God's 'Last Judgement' that would mark the end of the world, Chinese prophecies involved no such scenario of ultimate disaster. The famous *Tuibeitu* from the 7th century, for example, predicted the rise, fall, and resurgence of world powers in constant flux, described with prophetically open-ended vagueness.

In both East and West, prophetic texts tend to be written in a unique, usually cryptic literary style that requires further interpretation. They were often passed down over centuries, and interpretations of them were repeatedly adapted to fit the current circumstances. New editions and reinterpretations of old texts remain common to this day. Alongside these, genuinely new prophecies would also arise from time to time, being particularly popular in years of crisis. In most cases such new prophecies not only described what was to come, but also admonished readers to reform their present ways. In essence then, they came with a 'get-out-clause', offering readers a way to escape the very blows of fate they predicted. Along with the 'great' forms of prophecy, minor forms also existed, above all the interpretation of dreams – oneiromancy – which has enjoyed great popularity across cultures. This practice was not only embedded in complex systems of hidden meanings, but also recorded in elaborate reference works designed to assist in sense making. Such 'minor' forms also included the invocation of spirits and the dead, as seen in Western necromancy. This became particularly widespread in 19th-century Spiritism.

Biblia, deutsch

Die gezeigte Bibel stammt von Anton Koberger, der um 1470 in Nürnberg seine erste Druckerei gründete und sukzessive zu einem manufakturähnlichen Großbetrieb ausbaute. Er gehörte zu den Pionieren des Buchdrucks und war – wie in dieser Zeit üblich – Drucker, Verleger und Händler in einem. Im Feld des lateinischen Gelehrtenbuchs, anfangs das wesentliche Segment des Buchdrucks, gehörte Koberger zu den Marktführern in Europa. Daneben kamen auch zahlreiche Prachtbände in deutscher Sprache aus seiner Druckerei: Zu den spektakulärsten gehören Hermann Schedels *Weltchronik* von 1493, aber auch die hier ausgestellte deutsche *Bibel* von 1483. Sie ist die neunte gedruckte Bibelausgabe in deutscher Sprache vor der epochalen Übersetzung Martin Luthers.

Die hier präsentierten Seiten zeigen Schlüsselszenen aus der Johannesoffenbarung respektive aus der Apokalypse. Die Apokalypse wurde im christlichen Kontext zum zentralen Narrativ über das Ende der Welt und die zu erwartenden Schrecken, die dieses Ende einläuteten. Sie war den Gläubigen nicht nur als Text, sondern auch durch unzählige bildliche Vergegenwärtigungen in den Kirchen und durch Bibel-

Biblia, German

The Bible shown here was made by Anton Koberger, who founded his first printer's shop in Nuremberg in 1470, and gradually expanded his business into a large-scale manufacturing enterprise. One of the pioneers of printing, he was a printer, publisher, and salesman all in one, as was typical of that day and age. Koberger was one of Europe's leading publishers of scholarly works in Latin, which dominated the market in the early days of printing. His shop also printed numerous luxury volumes in German: the most spectacular of these included Hartmann Schedel's *World Chronicle* of 1493, as well as the German *Bible* of 1483 displayed here. This was in fact the ninth printed German edition of the Bible before Martin Luther's seminal translation.

The pages shown here portray key scenes from the Book of Revelation illustrating the Apocalypse. In the Christian context the Apocalypse became the primary narrative on the end of the world and the expected terrors that would herald the beginning of the end. Believers were familiar with the story not only from the text, but also from countless visual depictions in churches and Bibles like this one. In the Christian prophetic tradition, the Apocalypse ranks

7

Das siebenköpfige apokalyptische Tier aus der Johannesoffenbarung, in Anton Koberger: *Diß durchleuchtigist werck der gantzen heyligen geschriff* [...], Nürnberg 1483, CCCCCLXXIX v und CCCCCLXXX r. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

7

The seven-headed beast of the Apocalypse from the Book of Revelation, in Anton Koberger: *Diß durchleuchtigist werck der gantzen heyligen geschriff* [...], Nuremberg 1483, CCCCCLXXIX v and CCCCCLXXX r. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

Das Buch

einen strey wider frundt vberwindet se. und es
schlechte syn in seyn werde luge in den gassen d
grosen stat. Sie so ist geschossen geschlich 3000
ma. und 40000. So auch ir barre ist redentur/
get. Din sie werde sehe wo den geschlecht. und
von se volderen von den zungen. von von. Den
berden. der sum. drey tag. und eine halbe. vñ
werden mit lassen legen te sepi. die grebet. vñ
sie so inwont sie erde. Sie werden sich freuen
aber sie. vñ werden erfrewet. vñ werden sende
gabe. einand. vñ die. vñ man weylagen habe se
krenziger. die da wone. auff der erde. vñ nach
Stey tage. vñ einen halbe. der gyff. des lebtes
von get vurt emgenen in sic. Din sie stunde auff
ir sif. und ein geyf vorsch. und auff die sie. sic
saben. vñ se herten ein geyf syn von de hymel
sagend zu m. Erreget beauff. vñ sie syge auff
in de wolcken in se hymel. vñ ir vrend haben se.
vñ in der stund ward ein geyf erpönuung. und
sz. r. vey. der stat. vñ. Din in se erdbode vurt de

Der heymluchen

gedreert schon tausent namen der menschen
sy anden wurde gelinder in vordet. vñ gade glo
ri get des hymels. So and vee gienig. und
selte. So drey vee klunt schier vñ der fiband ein
geslang mit se boom. vñ geyf synie werde in
hymel. sagend. Sz reich syer weilt ist werde in
fers herre vñ seines ersther werde. regieren in
sen vrede der vrede. am. Din. Sz gryn. alle die
da strez in vren stalen in se angst. sibe godes. die
vielen mid auff ir aushy. vñ anbere. ge. sagend.
Dere get almechtiger vren segen. die genade. d
su bist. vñ der su war. vñ der su bist. künig
vren su host empfangen. dem geyf. beuff. vñ
hoff geregeter. Din sie sear. sind. ergrum. und
sant. zorn. ist. kinnen. und sie yet. der roden. zwa
topfen. und. send. vren. den. son. dem. fruch
ten. den. beuigen. vñ. den. vren. sigen. vñ. san. se
nen. end. den. grosen. und. den. die. sa. fruchen
seinen. namen. und. abzertigen. die. die. sa. habe
zerstert. die. er. de.

XI.



Das der tempel gotts
ward auffgeren in hymel. vñ so auch
seiner zougensch. ward geliche in sein
tempel. es ward e pligen vñ hymnen vñ er/
bönung vñ ein geyf boget. Din ein geyf zowbe
erfuchen in hymel. in vren. vñ se. se. se. se.
se. stime. vñ mit se mon. und. tre. se. se. se. se.
tre. baude. an. tron. vñ. sternen. sic. bett. i. se. se.
vñ. se. se. se. se. vñ. vurt. geteuziget. sz. sic

gebere. Din einand zuehen ward gelichen in
hymel. vñ seht ein geyf reitet. tract. So. vñ
siben. baude. vñ. z. se. se. se. vñ. auff. se. se. se.
re. se. se. se. vñ. mit. se. se. se. se. se. se. se.
te. se. se. se. vñ. se. se. se. se. se. se. se. se.
erde. Din d. tract. stund. vñ. se. se. se. se. se. se.
geden. sz. er. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
schlekt. Din. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
was. re. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.

Offenbarung

Din in sun ward geschickte zu gort und zu sein
spon. Din das wep. hoch in die ernde. Sa. se
sye. ein. berey. stat. vor. gort. sz. er. se. se. se. se.
sent. zwoy. hunde. schyng. tag. Din. ein. geyf.
stre. ward. in. hymel. vñ. nach. vñ. ein. geyf.
strenen. mit. se. traeten. vñ. der. tract. stre. vñ. se.
engeten. se. mochte. mit. ange. ligen. vñ. se.
ward. erfunde. ir. stat. finkas. in. hymel. vñ. der.
goy. tract. der. alt. schlang. der. ist. geyf. se.
tra. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
ist. auf. ge. vren. vñ. ward. ge. vren. in. sy. erd
vñ. sein. angel. vren. ge. vren. mit. Din. vñ. hie.
ein. geyf. syn. in. dem. hymel. sagend. vñ. in. ist.
werden. hoy. vñ. stre. vñ. sz. reich. vñ. se. se. se.
vñ. d. geyf. seines. er. se. se. se. se. se. se. se.
vñ. der. baid. der. se. vren. tag. und. nach. vren.
de. angel. vren. vren. gort. der. ist. auf. ge. vren.
vñ. se. habe. in. vren. vren. vñ. sz. blut. se. se. se.
vñ. vñ. sz. we. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
mit. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.

XIII.



Das sich sah eiter auf
steygen von se merre. Das hat. vñ. hony
pzer. vñ. d. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
nen. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
sch. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
ren. vñ. sein. mund. ab. der. mund. se. se. se. se.
der. tract. gab. in. sein. kren. vñ. se. se. se. se.
genalt. Din. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
er. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.

ward gelint gemachet. vñ alle erde. vñ d. sich
nach. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
sen. vren. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
vñ. ist. ge. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
mit. vñ. ist. ge. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
last. vñ. in. ist. ge. se. se. se. se. se. se. se. se.
ned. Din. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
gort. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
vñ. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
3000. stre. mit. se. se. se. se. se. se. se. se.

.CCCCCLXXX.

fron. euch. vñ. sie. ir. wone. in. in. Wec. der. erde
vñ. se. mer. vñ. d. er. ist. ab. ge. se. se. se. se.
vñ. hat. eine. geyf. se. se. se. se. se. se. se. se.
ein. vren. zey. bat. vñ. d. nach. sa. der. tract. se.
sz. er. vren. auf. ge. se. se. se. se. se. se. se. se.
echer. das. wep. sie. sa. ge. bar. der. sun. Din. se.
wep. vren. ge. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
adlers. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
vren. genere. durch. die. zey. vñ. die. zey. vñ. ein.
halb. der. zey. vñ. se. an. d. se. se. se. se. se.
Din. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
wep. ein. vren. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
zyden. von. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
Din. se. er. et. auff. iren. mund. vñ. vren. se.
sen. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
der. tract. ward. er. se. se. se. se. se. se. se. se.
geng. der. zema. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
samen. sz. sa. behyten. sz. ge. se. se. se. se. se.
die. zung. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.
se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se. se.

illustrationen wie dieser hier bekannt. Die Apokalypse gilt als *die* Master-Prophezeiung im Kontext christlicher Prophetie. Sprachliche und metaphorische Elemente wurden von anderen prophetischen Texten in vielfältiger Weise aufgegriffen und variiert.

Die kolorierten Holzschnitte der sogenannten Koberger-Bibel illustrieren, wie für die frühen Exemplare insgesamt üblich, vor allem die abgeschlossene (Altes Testament) und die noch zu erwartende (Neues Testament) Geschichte der Menschheit. Dabei war die Zukunft ganz wesentlich auf das Reich Gottes und die diesem vorgelagerte Apokalypse als allseits erwartetes Nahereignis beschränkt.

Ab dem fünften Kapitel der Offenbarung wird über das Buch mit den sieben Siegeln berichtet. Beim Brechen der ersten vier erscheinen nacheinander die apokalyptischen Reiter. Sie stehen für Krieg (2. Reiter mit Schwert), Hunger (3. Reiter mit Waage) und Tod (4. Reiter mit Sense). Der erste Reiter mit dem weißen Pferd symbolisierte ursprünglich Sieg, Reinheit und Gerechtigkeit. Der Kranz, den ein Engel über den Kopf des Reiters hält, lässt sich als Siegeskranz deuten, der mitgeführte Bogen zeigt den Kriegsausbruch an. Wurde dieser erste Reiter in altkirchlichen Deutungen noch als Christus selbst gesehen – und diese Deutung scheint auch in der *Koberger-Bibel* vorzuliegen –, so setzte sich spätestens mit Luther eine Sicht durch, die in ihm eine weitere Plage sieht.

Bei dem siebenköpfigen apokalyptischen Tier – das im Offenbarungstext an drei Stellen Erwähnung findet – ist offen, ob es sich um Ausprägungen des Teufels, des Antichrists oder um die Allegorie einer weltlichen Macht handelt oder um alles zugleich. Daher eignet sich die Darstellung als Projektionsfläche für zahlreiche Feindbilder: Das Ungeheuer wurde um 1500 – je nach Blickwinkel – zum Symbol für die sieben Hauptsünden wie auch zur Personifikation der jeweiligen Gegner, ob nun Kaiser, Papst, Luther oder die Türken. — Ulrike Ludwig

as the master prophecy par excellence. It integrates verbal and metaphorical elements from other prophetic texts, often referenced and altered in various ways.

As was typical of early editions, the hand-coloured woodcuts in what is known as the 'Koberger Bible' primarily illustrate the history of humanity, both firmly past (Old Testament) and partly yet to come (New Testament). In this context concepts of the future were fundamentally limited to the kingdom of God and the Apocalypse that would precede it as a universally expected imminent event.

Beginning in the fifth chapter, the Book of Revelation discusses a book with seven seals. When the first four seals are broken, the four horsemen of the Apocalypse each appear in turn. They represent War (2nd horseman holding a sword), Famine (3rd horseman with a set of scales), and Death (4th horseman holding a scythe). The first horseman on the white horse originally symbolized victory, purity, and justice. The wreath which an angel holds over this horseman's head can be interpreted as a garland of victory, while the bow he holds in his hand signals the outbreak of war. Before the Reformation, the first horseman was interpreted as Christ himself, a reading that the *Koberger Bible* apparently follows. But by the time of Luther at the latest, however, a different interpretation of this rider became prevalent, identifying him instead as representing another plague.

In the case of the seven-headed beast of the Apocalypse, mentioned in three places in the Book of Revelation, interpretations vary. It has been seen as a manifestation of the devil, the Antichrist, an allegory of a worldly power, or all of these at once. This metaphorical creature thus presented an ideal foil onto which to project countless images of the enemy. Around 1500, depending on one's point of view, it became a symbol of the seven deadly sins, or a personification of an opponent, whether the Holy Roman Emperor, the pope, Luther, or the Turks. — Ulrike Ludwig

Johannes, das Buch verschlingend

Etwa ein halbes Jahrhundert nach Christi Tod wurde dem Evangelisten Johannes auf der Insel Patmos eine gewaltige Prophetie zuteil, so der Mythos vom Ursprung der „Apokalypse“. Wer auch immer dieser „Johannes“, so nennt sich der Seher selbst, gewesen ist, und wo und wann die Offenbarung stattfand, der Prophet schrieb sie als heute in 22 Kapitel gegliederte Divination nieder. Seit dem 4. Jahrhundert ist diese einzige Prophetie des „Neuen Testaments“ fester und letzter Bestandteil der Bücher der heiligen christlichen Bibel, und von den meisten Kirchen des Christentums als kanonischer Text anerkannt.

Dem Seher werden darin dramatische, zukünftige und letzte Ereignisse am Ende der Zeitläufe zugebracht. Zunächst sieht er ein Gottwesen, von hohen Mächten umgeben. Es werden die Siegel eines Buches zerbrochen, mit katastrophalen, vernichtenden Folgen für die ganze Menschheit. Die Menschheit wird ohnmächtig Zeuge gewaltiger Kämpfe überirdischer Mächte auf irdischem Boden, das Gute streitet letztmals mit dem Bösen. Auf ein erstes Gericht hin wird das Böse endgültig besiegt und ein 1000-jähriges, friedliches Reich ausgerufen, an dessen Ende die „Gerechten“, also Menschen mit guter, gottgläubiger Lebensführung, in Gottes statische Ewigkeit eingehen. Alles Irdische wird auf immer zu Ende gekommen sein.

Die Motive und Bilder der Johannesapokalypse sind von großer sinnlicher Anschaulichkeit (Posaunen dröhnen, es regnet Blut, Lichter sind hell wie die Sonne), zugleich aber auch von abruptem Handlungswechsel geprägt. Die Momenthaftigkeit, Dingmetaphorik und sinnliche Prägnanz des Textes eignen ihn sehr gut für bildliche Umsetzungen, was Albrecht Dürer vermutlich mit zu der Idee brachte, den schwierigen Bibeltext als erste große druckgrafische Produktion seines Werks 1498 in großformatigen Bildern zu veröffentlichen.

Eine Begebenheit etwa in der Mitte des Apokalypsentextes verlagert das Geschehen zum Propheten auf die Erde zurück (Offb. 10.1-11.2). Ein Engel mit Feuersäulenbeinen und Wolkenkörper als Repräsentant Gottes bzw. Christi fährt zum Seher nieder, den Dürer in die Küstenlandschaft von Patmos an einen Meeresstrand setzt. Johannes unterbricht

Saint John Devouring the Book

According to the legend explaining the origins of the Book of Revelation, approximately half a century following Christ's death John the Evangelist had a powerful prophetic vision on the island of Patmos. Whatever his true identity, and wherever his visionary experience actually took place, this seer calling himself 'John' recorded the revelations he received in a book of divination now organized into 22 chapters. By the 4th century this prophetic text, the only one of its kind in the New Testament, had firmly established itself as the last book of the Bible, and it is recognized as canonical by most Christian Churches.

The text describes John's vision of the dramatic future and final events that will allegedly herald the end of time. First he sees a divine being, surrounded by high powers. The seals of a book are broken, with catastrophic, devastating results for all humanity. Rendered powerless, humankind witnesses mighty battles between supernatural forces waged on earthly soil, as good vies with evil one last time. In the first judgement, evil is ultimately defeated and a thousand-year-long peaceful kingdom is proclaimed, at the end of which the 'righteous' – that is, those who have lived good, godly lives – enter into God's immutable eternity. All earthly things will have come to an end forever.

The themes and images of the Apocalypse are characterized both by a high degree of sensory vividness (trumpets blare, blood rains down, lights blaze as bright as the sun, unstoppered vials pour forth scents) and by abrupt shifts in narrative. The text's division into instalments or visual 'set pieces', its object-based metaphors, and graphic sensory detail ideally lend themselves to pictorial representation, which presumably inspired Albrecht Dürer to publish an illustrated version of this difficult biblical text containing fifteen large-scale prints: Apocalypse, published in 1498, was his workshop's first major graphic production.

An event that takes place near the middle of the text brings the action back to the prophet on earth (Rev. 10:1–11:2). An angel with feet of pillars of fire and clothed with clouds descends to the seer as a representative of God and Christ. Dürer locates this event within the coastal landscape of Patmos. John interrupts his writing when the angelic being

276
175



1661. B. 70.

seine Schreibearbeiten, als ihm das Engelswesen ein Buch reicht und ihn auffordert: „Nimm das Buch und iss es auf. In deinem Magen wird es bitter sein, in deinem Mund aber süß wie Honig.“ Johannes gehorcht, die Vorhersage tritt ein, worauf ihm weiter befohlen wird: „Du musst noch einmal weissagen über viele Völker und Nationen mit ihren Sprachen und Königen.“ Regelrecht körperlich ist hier im Apokalypsentext die radikale Verinnerlichung eines festgeschriebenen, hermetischen, göttlichen Plantextes zu Divinationszwecken beschrieben. Indem Johannes das göttliche Zukunftswissen nicht (nur) zu hören oder lesen bekommt, sondern sich essend einverleiben muss, wird er als Körper autorisiert, Zukunft und göttlichen Heilsplan zu kennen und zu vermitteln. Nicht nur die Vision, die sich ja im nichtkörperlichen Schauen erschöpft, nicht das Lesen, das Fehldeutungen mit sich bringen könnte, sondern im physischen Verschlingen durch den Prophetenkörper selbst wird dieser zum Garant der Authentizität. Zugleich wird der Quellentext dabei aber auch zerstört, Johannes' Glaubwürdigkeit bleibt trotzdem von der Gottesfürchtigkeit seiner zukünftigen Hörerschaft abhängig, jener „Völker und Nationen mit ihren Sprachen und Königen“, mit welcher der Apokalypsentext unmittelbar nach der seltsamen Begebenheit vom verschlungenen Buch fortfährt.
— Thomas Eser

gives him a book and instructs him to: 'Take it, and eat it up; and it shall make thy belly bitter, but it shall be in thy mouth sweet as honey.' John obeys, and what the angel has foresaid comes to pass. He then receives the command: 'Thou must prophesy again before many peoples, and nations, and tongues, and kings.' What this passage describes, in a moment prefacing the end of the future, is the bodily consumption of a hermetic scripture telling of God's divine plan, in what is essentially a mediumistic act. Because John not only hears or reads the divine prophecy, but instead must literally consume it, the corporeal authority to know and impart the future and God's plan of salvation manifests itself in him. Not only through vision, which exhausts itself in immaterial perception, nor through reading, with all the pitfalls of misinterpretation, but in the physical devouring by the prophet does his body itself guarantee truth. At the same time, however, the textual source is destroyed in this process. John's credibility thus remains dependent on the devoutness of his future listeners, those 'peoples, and nations, and tongues, and kings' with which the text of the Apocalypse continues immediately after the peculiar incident of the devoured book.
— Thomas Eser

8

**Johannes, das
Buch verschlingend,**
Albrecht Dürer, aus:
*Apocalipsis cu[m]
figuris*, Nürnberg
1498, Figur VIII.
Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

8

**Saint John
Devouring the Book,**
Albrecht Dürer, from:
*Apocalipsis cu[m]
figuris*, Nuremberg,
1498, ill. VIII.
Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum

Zwölff Sibyllenweissagungen

Bei Christian Egenolffs *Zwölff Sibyllenweissagungen* von 1531 handelt es sich um eine Sammlung von sibyllinischen Orakelsprüchen in deutscher Sprache. Frühchristliche Autoren vereinnahmten die Sibyllen, die in den antiken Kulturen der Griechen und Römer hohes Ansehen als Seherinnen genossen, gerade weil sie heidnisch waren, als unparteiische, unvoreingenommene Zeuginnen Christi. Die in den Werken des römischen Historikers Varro namentlich erwähnten zehn Sibyllen wurden drei Jahrhunderte später von frühchristlichen Apologeten und Theologen, etwa von Laktanz, zu Verkünderinnen der Ankunft Jesu Christi umgedeutet. Noch im Mittelalter zehrten die Sibyllinischen Orakel von der Popularität, die sie in der Antike genossen hatten. Die Prophetinnen wurden im Volk verehrt und ihre Orakelsprüche zum Gegenstand zahlreicher gelehrter Kommentare, die sie den alttestamentarischen Propheten zur Seite stellten, oft sogar auf eine Stufe mit diesen.

Egenolffs Anthologie entstand, als diese mehr als 1500 Jahre alte Tradition auf ihr Ende zuzuging. Die darin versammelten Texte stellen eine Bearbeitung einer früheren, von Jacob Köbel herausgegebenen Sammlung Sibyllinischer Orakel in deutscher Sprache dar, die *Sibyllen Weissagung* von 1492 (GNM, Sign. Inc. 8° 14765). Grundlage für Köbels Werk waren wiederum die reich illustrierten *Discordantiae* von 1481 des Dominikaners Filippo Barbieri, der dafür seinerseits auf eine lange Reihe von Vorläufern zurückgreifen konnte. Die Überlieferung der sibyllinischen Weissagungen verdankte sich dabei keineswegs nur einem Interesse an der Antike.

Twelve Sibylline Oracles

Christian Egenolff's *Zwölff Sibyllenweissagungen* (1531) is a printed German-language collection of oracular sayings attributed to the sibyls. The sibyls were prophetesses prominent in ancient Greek and Roman religion but who were co-opted by early Christian writers as non-Christian and therefore independent, unbiased proof of Christ. The classical Roman writer Varro listed the names of ten sibyls, and early Christian apologists and theologians such as Lactantius, writing three centuries later, falsely attributed prophecies about the coming of Christ to them. Given the sibyls' cultural authority in the ancient world, the Sibylline Oracles were taken very seriously throughout the Middle Ages. The prophetesses themselves even became the subject of popular devotion and their oracles the subject of many learned commentaries, which frequently placed them alongside the Old Testament prophets, often with comparable authority.

Egenolff's work appears near the end of this tradition, which by then already went back over 1500 years. Essentially, Egenolff's book was an adaptation of another German-language text on sibyls, published by Jacob Köbel (1492; GNM, Sign. Inc. 8° 14765). Köbel, in turn, had been inspired by an even earlier, richly illustrated work by the Dominican friar Filippo Barbieri, the *Discordantiae* (1481). Barbieri himself stood in a long line of sibylline interpreters. All this was not mere antiquarianism.

Such was the sibyls' authority by the end of the Middle Ages that Barbieri tried to use their oracles to resolve discrepancies in the writings of early doctors of the Church such as Jerome and Augustine. This tradition of sibylline inter-

Vielmehr hatten die Sibyllen im Spätmittelalter ein so hohes Maß an Autorität gewonnen, dass Barbieri ihre Prophezeiungen zu Rate zog, um Unstimmigkeiten in den Schriften der frühen Kirchenväter wie Hieronymus und Augustinus zu klären. Die Weissagungen wurden dabei von jedem Autor anders ausgelegt und den jeweiligen Umständen angepasst. So strich etwa der Lutheraner Egenolff in seiner nachreformatorischen Interpretation die bei Köbel noch prominenten Marienbezüge.

An der Glaubwürdigkeit der Sibyllen-Prophezeiungen hingegen hegte Egenolff keine Zweifel. Er veröffentlichte sie später sogar noch als Bestandteil einer zweiten Sammlung prophetischer Sprüche, die *Propheceien und Weissagungen* 1549 (GNM, Sign. Postinc. 8o Nw. 3104). Unter dem Einfluss des Humanismus und der kritischen Beschäftigung mit der Textüberlieferung stießen die Weissagungen der Sibyllen bei vielen anderen gebildeten Zeitgenossen, ob nun auf katholischer oder protestantischer Seite, jedoch zunehmend auf Skepsis. Damit schwand jäh der Glaube an die Zuverlässigkeit der sibyllinischen Prophezeiungen, der immerhin anderthalb Jahrtausende überdauert hatte. Ganz endgültig war ihr Niedergang allerdings nicht, wie das neu erwachte Interesse an den Sibyllen im Laufe des 17. Jahrhunderts und das Erscheinen einer Flut von Publikationen belegen, die sich kritisch mit ihren Weissagungen auseinandersetzten. Seither spielen die Sibyllen in theologischen und dogmatischen Zusammenhängen keine Rolle mehr, aber in der Kunst haben sie sich bis heute einen Platz gesichert und sind Zeugnisse eines auf die Antike zurückgehenden kulturellen Erbes. — Anke Holdenried

pretation was fluid and could be adapted to current circumstances. Egenolff, for instance, was a Lutheran writing after the Reformation and altered Köbel's text to downplay Köbel's Mariology.

Nevertheless, Egenolff accepted the sibyls' authority, even distributing the *Zwölf Sibyllenweissagungen* again later in a separate prophetic anthology *Propheceien und Weissagungen* (1549; GNM Postinc. 8o Nw. 3104). Already by this time, however, other writers, both Catholic and Protestant and often well-versed in Humanist textual criticism, were becoming much more critical of the sibyls' prophecies. Thus, the sibyls' authority, accepted for a millennium and a half, dramatically and suddenly declined. By c.1700 a flurry of critical discussions of the Sibyls and their prophecies had appeared. The Sibyls ceased to be an authority in the context of theological and doctrinal debate although they survived as subjects for art and as a cultural tradition reaching back to antiquity. — Anke Holdenried

Von der Achten Sibylla.

Sibylla Phrygia/ von dem land also genant/ gekleydt mit einem roten kleyd/ Sie gieng mit blossen armen/ vnd ihre har waren über ihren rucken gebreyt/ Vnd zeygt mit einem finger/ also von Christo weissagende.

Got würdt gesessen die mechtigen des Erdreichs/ Von dem hohen berg Olympus würdt kommen der hohe Got/ Vnd sein rath würdt gesterckt in dem Himmel/ Vnd ein Jungfraw würdt verkündet in den tälern der verlassen stett.

Malachias am Dritten Capitel.

Siehe ich werde senden meinen Engel/ vnd er würdt bereyten den weg vor meinem angesicht/ vnd zuhandt würdt kommen zu seinem heiligen Tempel/ der herscher den ihr suchet/ vnd der Engel der zeugnis/ den ihr wölt.

In der offenbarung Joannis/ am xij.
Capitel.



Vnd das weib gebar einen knaben/ der da registret alle Völck er in einer eysnen rütten/ Vnd ihr sun war gesucht zu Gott vnd zu seinem Thron.

Sibyl.



9
Sibylla Europea,
 in Christian Egenolff:
Zwölff Sibyllen-
weissagungen,
 Frankfurt am Main
 1531, fol. Dlr.
 Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

9
Sibylla Europea,
 in Christian Egenolff:
Zwölff Sibyllen-
weissagungen,
 Frankfurt on the
 Main 1531, fol. Dlr.
 Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

Die hl. Birgitta bei der Niederschrift ihres Marienoffiziums

Die aufwendig gestaltete Bildtafel stiftete der Nürnberger Patrizier Konrad Topler im Gedenken an seine 1483 verstorbene Ehefrau Brigitte. Sie bezeugt die ungebrochene – und Landesgrenzen übergreifende – Verehrung, die ihrer Namenspatronin, der weitgereisten Birgitta von Schweden, auch mehr als ein Jahrhundert nach ihrem Tod zuteilwurde. Durch die Niederschrift ihrer Visionen, deren Zahl in die Hunderte geht und die durch mehrsprachige Übersetzungen weite Verbreitung fanden, gewann Birgittas Wort außerordentliches Gewicht. Im Zentrum ihres Werkes steht zum einen die Beziehung der menschlichen Seele zu Gott. Zum anderen ist es der Marienkult, welcher die Gnadenprivilegien und Tugenden der jungfräulichen Gottesmutter sowie ihre Funktion in der Heilsgeschichte thematisiert. So zählt Birgittas umfangreiches Marienoffizium zu den meistgelesenen Schriften des späten Mittelalters. Abseits der religiösen Aussagen hatten die Offenbarungen der Schwedin aber durchaus auch tagespolitische Funktion und beziehen sich unmittelbar auf aktuelle Kriegshandlungen, diplomatische Vorgänge oder das Papsttum. Angesichts der konflikthaften Spaltung der katholischen Kirche im ausgehenden 14. Jahrhundert, der Zeit des Großen abendländischen Schismas zwischen den konkurrierenden Päpsten in Avignon und Rom, prangert Birgitta wiederholt geistliche Notstände an. Häufig besitzen ihre Schriften daher den Charakter prophetischer Drohungen.

Diese machtvolle Stellung einer Mittlerin zwischen Mensch und Gottheit äußert sich nicht zuletzt in der Komposition des Nürnberger Tafelbildes: anstatt sich in den anspruchsvollen Prozess des Schreibens zu vertiefen, ist Birgittas Blick fest auf die Sphäre des Entrückten, auf die über ihr schwebende Trinität und die Gottesmutter gerichtet. Sie ist es, die ihr die Feder zu führen scheint. Als auserwählte Botschafterin, als „Sprachrohr Christi“, wie sie sich selbst bezeichnete, überragt die heiliggesprochene Ordensfrau und Mystikerin nicht allein die winzigen Stifterfiguren, die sich unter den Schutz ihrer erhobenen Hand begeben haben. Auch die in den Darstellungen von Papst Urban V. und Kaiser

Saint Bridget Composing Her Little Office of the Virgin

The Nuremberg patrician Konrad Topler donated this elaborate panel painting in memory of his wife Brigitte, who died in 1483. It bears witness to the unbroken international veneration still accorded to her namesake – the widely travelled Saint Bridget of Sweden – which still prevailed more than a century after her death. Saint Bridget's visions, which number in the hundreds, were recorded and widely disseminated in multilingual translations, giving her words extraordinary sway. Her work centres around the human soul's relationship to God. She also focuses on the cult of the Virgin Mary, addressing the Virgin's privileges to grant mercy, her virtues, and her salvific role. Saint Bridget's extensive Little Office of the Virgin (or Hours of the Virgin) thus ranks among the most-read writings of the Late Middle Ages. Apart from the religious statements, the Swedish saint's revelations also served an immediate political function and directly referred to current military actions, diplomatic events, and the papacy. Bridget repeatedly denounced the spiritual crises caused by the conflict-ridden division of the Roman Catholic Church in the late 14th century, the period of the Great Western Schism between competing popes in Avignon and Rome. Her writings can thus often be characterized as warning omens urging political action in the present.

The composition of the panel painting from Nuremberg reflects the saint's powerful status as a mediator between humanity and the divine: instead of immersing herself in the demanding process of writing, Bridget directs her gaze upwards, rapt in contemplation at the sight of the Trinity and the Virgin hovering above her. It is Mary who seems to guide the saint's quill. As a chosen messenger and the 'mouthpiece of Christ', as she called herself, the canonized nun and mystic not only towers over the tiny donor figures, who have placed themselves under the protection of her raised hand. In this image, Pope Urban V and Emperor Charles IV, representing the highest earthly powers, are also depicted at diminished scale, kneeling at her feet. The epitaph thus also functions as a reflection of an overtly hierarchical world view. — Thomas Aufleger



10
Die hl. Birgitta bei der Niederschrift ihres Marienoffiziums, Epitaph für Birgitta Topler, St. Katharina in Nürnberg, Nürnberg, um 1483. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

10
Saint Bridget Composing Her Little Office of the Virgin, Epitaph for Birgitta Topler, St. Katharina in Nuremberg, Nuremberg, c. 1483. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

Karl IV. symbolisierten höchsten irdischen Instanzen knien zu ihren Füßen. Somit fungiert das Epitaph nicht zuletzt als Spiegel eines hierarchisch basierten Weltgefüges.
 — Thomas Aufleger

Papstprophetien – Vaticinia de summis pontificibus

Prophetien haben im Christentum einen festen Platz. Beginnend mit den alttestamentlichen Propheten bis hin zur Johannesoffenbarung wurden sie auch im Mittelalter und danach Bezugspunkt vieler Überlegungen zur Zukunft. Daneben wurden immer auch andere Formen prophetischer Weissagungen populär, wie etwa die sibyllinischen Orakel (Kat.Nr. 9), die Prophezeiung des Pseudo-Methodius oder die Weissagungen des Merlin. Die hier gezeigten *Vaticinia de summis pontificibus* gehen auf die sogenannten *Leonischen Orakel* zurück, die im späten 9. Jahrhundert im christlichen Byzanz entstanden. Sie erfuhren im 11. oder 12. Jahrhundert eine Aktualisierung, sodass insgesamt 16 Prophezeiungen zu Kaisern – jeweils mit Illustration und kurzem Motto – entstanden. Diese Orakel wurden dann Ende des 13. Jahrhunderts zur Inspiration für eine Reihe von Prophezeiungen. Zunächst bezogen auf einige römische Kardinäle, wurden sie bald mit den Päpsten in Verbindung gebracht, beginnend mit Nikolaus III. und endend mit einem engelhaften Papst. Um das Jahr 1305 hatte sich eine feste Form mit 15 Vaticinien (lat. *vaticinium*: Weissagung) gebildet. Wie die byzantinischen Vorbilder umfassten sie jeweils ein Bild mit Motto und obskurer Prophezeiung. Sie gewannen rasch an Popularität. In den 1330er Jahren entstand schließlich eine zweite Serie von 15 Prophezeiungen, die wiederum mit Nikolaus III. begann, nun aber mit Weissagungen zum Niedergang des Papsttums und dem Antichrist endete.

1378 trat Urban VI., der 14. Papst nach Nikolaus III., sein Amt an; für seinen Nachfolger fehlte damit in beiden Reihen eine Prophezeiung. Es gab verschiedene Ansätze, um dieses Dilemma zu lösen, letztlich fügte man einfach beide Serien zusammen. Weil Urban VI. das Große Abendländische Schisma ausgelöst hatte, schien die 15. Weissagung der jüngeren Serie (zum Antichrist) gut auf ihn zu passen, weshalb diese vor die ältere Serie gestellt wurde.

Für die rasch kanonisch gewordene Reihe von nunmehr 30 Prophezeiungen etablierte sich die Bezeichnung *Vaticinia de summis pontificibus*. Große Verbreitung fand sie auf den Konzilen von Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449).

Papal Prophecies – Vaticinia de summis pontificibus

Prophecies are a key element in the Christian tradition. From the Old Testament prophets up to the Book of Revelation, they formed a point of reference for countless debates on the future in the Middle Ages and beyond. Alongside these, other forms of prophetic augury, such as the Sibylline Oracles (cat. 9), the prophecies of Pseudo-Methodius, or the portents of Merlin, were also always popular. The *Vaticinia de summis pontificibus* shown here derive from the *Leo Oracles*, written in Byzantium in the late 9th century. These were updated in the 11th or 12th century, giving rise to a total of sixteen prophecies about emperors, each accompanied by its own illustration and a short motto. In the late 13th century these oracles again inspired a fresh flurry of soothsaying texts. Initially linked to certain Roman cardinals, they were soon associated with no less than the popes themselves, beginning with Nicholas III and ending with a predicted angelic pope. By around 1305 the sixteen prophecies had crystalized into a canonical oracular text, now encompassing just fifteen vaticinia (Latin *vaticinium*: prophecy). As with the Byzantine model, each of these included an image with a motto and an obscure prophecy. They quickly gained popularity. Finally, the 1330s saw the emergence of a second series of fifteen prophecies, again beginning with Pope Nicholas III, but now ending with auguries predicting the fall of the papacy and appearance of the Antichrist.

As Urban VI took office in 1378 as the fourteenth pope after Nicholas III, neither series includes a prophecy for his successor. After various attempts to resolve this dilemma, the two sets of prophecies were simply combined. Because Urban VI had triggered the Western Schism, the fifteenth prophecy of the more recent series (regarding the Antichrist) seemed well suited to his papacy. This series was therefore placed before the older one.

The combined series, now encompassing 30 prophecies, quickly became canonical, establishing itself under the title *Vaticinia de summis pontificibus*. The series was widely circulated at the Councils of Constance (1414–1418) and Basel (1431–1449). Some 65 manuscripts and 24 printed



11

Vaticinia de summis pontificibus, Oberitalien, 1464/71, fol. 2v/3r.
Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

11

Vaticinia de summis pontificibus, northern Italy, 1464/71, fol. 2v/3r.
Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

Heute sind 65 Manuskripte und 24 Drucke erhalten. Häufig wurden die illustrierten Prophetien als Flugschriften verbreitet. Die skizzenhafte Ausführung der kolorierten Federzeichnung und die teilweise fehlerhafte Textabschrift des hier gezeigten Exemplars sind dafür typisch. Es entstand zwischen 1464 und 1471. Dies ergibt sich aus der von späterer Hand eingefügten Zuschreibung von konkreten Päpsten zu den Prophezeiungen: Die Handschrift entstand demnach vor dem Amtsantritt von Sixtus IV. im Jahr 1471, jedoch nach der Wahl seines Vorgängers Paul II. im Jahr 1464, der noch regulär eingetragen wurde. — Hans-Christian Lehner

editions survive today. These illustrated oracles were often disseminated in pamphlet form. The sketch-like execution of the hand-coloured pen-and-ink drawing and the occasionally faulty transcription of the text in this example, dating to between 1464 and 1471, are typical of such pamphlets. The date is based on the later attribution of specific popes to each prophecy, added in a different hand. This evidence indicates that the pamphlet was created before the inauguration of Sixtus IV in 1471, but after the election of his predecessor, Paul II, in 1464, as his name was written in the same scribe's hand as the original text. — Hans-Christian Lehner



scende calne ut amplius de calneris q no uerere de caluare spensam ut coma inso mit at
 uade pascie columbam granis pmissimis apora postima euenleandis sz cane ne fatua petan
 delusub grana infecta qbus usam pascis columbe propmes in tali cibo infecta granif
 infirmet. Tande a difficulit curatitiam. Tallas congregabit ut ducat infirmamto cali

11

Vaticinia de summis pontificibus,
Oberitalien, 1464/71,
fol. 1r. Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

11

Vaticinia de summis pontificibus,
northern Italy, 1464/71,
fol. 1r. Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum

1007

12c

Die „Rückenstoß- tafeln“ – Tuibei tu,
Li Chunfeng und
Tiangang Yuan,
1406, fol. 14r.
München, Bayerische
Staatsbibliothek

12c

The ‘Back-Pushing- Pictures’ – Tuibei tu,
Li Chunfeng and
Tiangang Yuan,
1406, fol. 14r.
Munich, Bayerische
Staatsbibliothek



Der chinesische Nostradamus: Die „Rückenstoß- Tafeln“ – Tuibei tu

Kein prophetisches Werk des traditionellen China hat eine so andauernde Popularität genossen wie die *Rückenstoß-Tafeln* (*Tuibei tu* 推背圖). 60 bis 67 Bildern stehen jeweils ein vierzeiliges Gedicht und ein oder mehrere Begleitsprüche gegenüber, die ähnlich kryptisch wie die quatrains, die Vierzeiler, des Nostradamus sind. Die Verfasserschaft wird traditionell dem Astronomen und Hofastrologen Li Chunfeng 李淳風 (siehe auch Kat.Nr. 101, 102) und dem Wahrsager Yuan Tiangang 袁天罡 zugeschrieben: Bei Bild Nr. 60 soll der ältere Yuan dem Li Chunfeng einen „Stoß auf den Rücken“ versetzt haben, um so das Ende des Werkes zu signalisieren. Eine weitere Interpretation des Titels sieht im Schriftzeichen 推 (*tui*) ein „Folgern“, wonach die Vergangenheit der Zukunft den Rücken zuwendet. Einigen Forschern zufolge könnte das Werk ursprünglich auch einen anderen Titel gehabt haben. Vom *Tuibei tu* kursieren zahlreiche Versionen, darunter jüngere mit 67 Stationen. Wolfgang Bauer zählt insgesamt 152 unterschiedliche bildliche Darstellungen, die im Laufe der Zeit auch auf die Anpassung des Werkes an neue politische Verhältnisse hindeuten, einschließlich der Prophezeiung der japanischen Invasion und der folgenden Niederlage Japans sowie der Gründung der Volkrepublik China.

Die aufgeschlagene Seite zeigt Nr. 21 der gewählten Ausgabe aus dem Jahre 1406 (Kat.Nr. 12b). Der Text des rechten Teils der Inschrift lautet „Oben neun kleine Hallen, in der Mitte (des Bildes) ein Schwein im Innern. Elf Wahrsager, der untere kleine Mond. Ältere und jüngere Brüder, Söhne und Enkel (folgen aufeinander) ohne Unterbrechung. Wenn jedoch zwei Herrscher, Fürsten (zugleich regieren wollen), dann werden die Armen grausame Überschreitungen begehen. Den Drachen besteigen und auf dem Pferd reiten – da geht der hohe Himmel verloren.“

Wolfgang Bauer interpretiert wie folgt: „Die sieben auffallend einfach gebauten Zeichen der ersten Zeile sind typisch für ‚zerlegte Zeichen‘, die in ihrer Zusammensetzung auf ein anderes Zeichen verweisen. Im vorliegenden Falle ist

The Chinese Nostradamus: The ‘Back-Pushing Pictures’ – Tuibei tu

No traditional Chinese mantic work has enjoyed such ongoing popularity as the *Back-Pushing Pictures* (*Tuibei tu* 推背圖). A four-line poem and one or more sayings, as cryptic as Nostradamus’ quatrains, accompany each of these 60 to 67 images. The authorship is traditionally attributed to the astronomer and court astrologer Li Chunfeng 李淳風 (see also cat. 101,102) and the soothsayer Yuan Tiangang 袁天罡: in picture 60, Yuan, who was older, supposedly gives Li Chunfeng a ‘push on the back’, to indicate the end of the work. Another interpretation of the title reads the character 推 (*tui*) as an ‘inference’, according to which the past turns its back on the future. Some scholars suggest that the work may also originally have had a different title. Numerous versions of the *Tuibei tu* survive, including more recent ones with 67 frames. Wolfgang Bauer has recorded a total of 152 different pictorial representations. These reflect the ways in which the work was adapted to fit changing political circumstances over the course of time, including the prediction of the Japanese invasion and the subsequent defeat of Japan, as well as the foundation of the People’s Republic of China.

The page open here shows picture 21 of this edition from 1406 (cat. 12b). The text of the right-hand inscription reads: ‘Above nine small halls, a pig in the middle [of the picture]. Eleven soothsayers, the lower small moon. Older and younger brothers, sons and grandsons [follow each other] without interruption. When however two rulers [want to rule simultaneously], then the poor will commit terrible transgressions. Mount the dragon and ride the horse – see high heaven fall.’

Wolfgang Bauer interprets these lines as follows: ‘The seven strikingly simple characters in the first line are typical of “disjoined” composite characters, whose compounds are other characters [in the same way that longer English words are made up of shorter components, for example, “television”: *tele* + *vision*]. In this case they almost certainly reference the

fast mit Sicherheit der Familienname der Herrscher der Song-Dynastie (960-1280) gemeint, der sich aus den Elementen ‚elf‘, ‚Wahrsager‘ und ‚kleiner Mond‘, darunter‘ aufbaut“. Der Text des linken Teils verweist auf den Umstand, dass zwischen dem Jahr 960 und 1127 167 Jahre vergingen – im Text falsch geschrieben: „267 Jahre“– und dass die „Hallen“ sich auf die 9 Kaiser dieser Periode der Song-Dynastie beziehen.

Die andere aufgeschlagene Seite zeigt Nr. 2 der gewählten Ausgabe (Kat.Nr. 12a): Der Text des rechten Teils lautet: „Zwei senkrecht stehende Schwerter bilden gleichsam ein Tor. Achtzehn Karpfen, zwei am unteren Rand, deren Blut (das Wasser) trübt. Im Fluss sind Karpfen, achtzehn an der Zahl. Einer und wieder einer, so folgen sie einander das fließende Wasser hinauf. Söhne, Söhne, Enkel, Enkel, zweimal neun! An dreihundert Jahren fehlt nur ein Dutzend“.

Wolfgang Bauer interpretiert wie folgt: „Das Wort für ‚Karpfen‘ (*li*) ist gleichlautend mit dem Familiennamen der Herrscherfamilie der Tang-Dynastie Li“. Der Text des linken Teils ergänzt, dass sich die beiden blutigen Karpfen auf zwei ermordete Herrscher, wohl Xianzong 憲宗, im Jahr 820, und Jingzong 敬宗, im Jahr 826, beziehen. — Michael Lackner

family name of the rulers of the Song Dynasty (960–1280), which is composed of the compound elements “eleven”, “soothsayer”, and “small moon” “under”. The text on the left refers to the fact that 167 years passed between 960 and 1127 (recorded incorrectly in the text as ‘267 years’), while the ‘halls’ refer to the nine emperors of the (Northern) Song Dynasty.

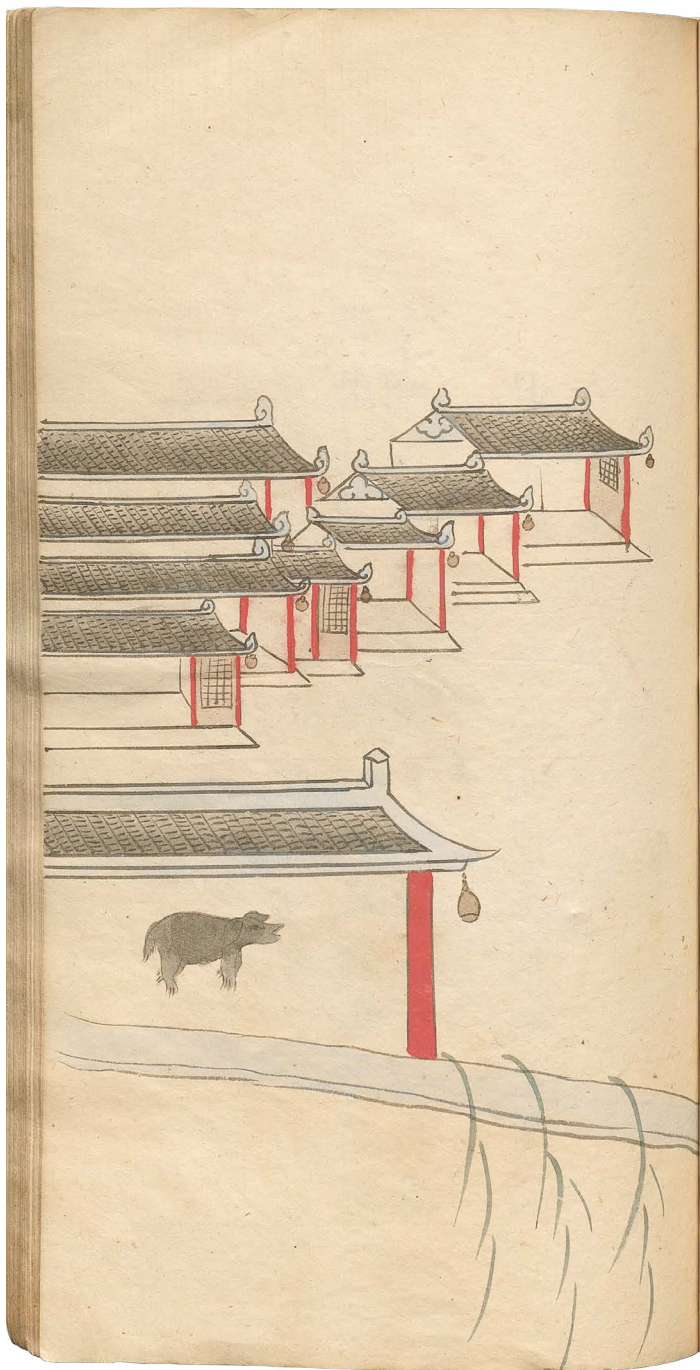
The other page displayed here shows picture 2 of this edition: the right-hand text reads (cat. 12a): ‘Two swords standing upright form a gateway, so to speak. Eighteen carp, two on the lower edge, whose blood clouds [the water]. In the river are carp, eighteen in number. One and again one, thus they follow each other up the stream. Sons, sons, grandsons, grandsons, two times nine! Of three hundred years only a dozen are missing.’

Wolfgang Bauer interprets this as follows: ‘The word for “carp” (*li*), shares the same pronunciation as the name of the ruling Li family of the Tang dynasty’. The left-hand text adds that the two bloody carp refer to two murdered emperors, probably Xianzong 憲宗, killed in 820, and Jingzong 敬宗, who died in 826. — Michael Lackner

12a
Zwei senkrecht stehende Schwerter, Bild Nr. 2, Tuibei tu, Li Chunfeng und Yuan Tiangang, 1406, fol. 5v/6r. München, Bayerische Staatsbibliothek

12a
Two Vertical Swords, picture 2, Tuibei tu, Li Chunfeng and Yuan Tiangang, 1406, fol. 5v/6r. Munich, Bayerische Staatsbibliothek





第貳拾壹像
 中元甲子水雷屯
 上有小殿九間中一猪在内
 十一卜人小下月一兄弟子孫位不絕
 二今郎君貪暴過騎龍跨馬上天關
 此八宋九帝之殿庚申起至於丁未
 二百六十七年可為十一卜人小月
 下

12b

Nine Halls with Schwein, Bild Nr. 21,
Tuibei tu, Li Chunfeng und Yuan Tiangang,
 1406, fol. 24v/25r. München, Bayerische
 Staatsbibliothek

12b

Nine Halls with Pig, picture 21,
Tuibei tu, Li Chunfeng und Yuan Tiangang,
 1406, fol. 24v/25r. Munich, Bayerische
 Staatsbibliothek

Kristallsegen

Kristalle konnten dazu benutzt werden mit Teufeln, Dämonen oder Engeln zu kommunizieren und von diesen Auskünfte über unbekannte Dinge zu erhalten, wie den Ort eines verborgenen Schatzes. Die mithilfe der Kristalle herbeigerufenen übernatürlichen Wesen verfügten – so die Vorstellungen ihrer Nutzer – aufgrund ihrer langen Lebenszeit und ihrer nicht-materiellen Gestalt, die ihnen die Reise an beliebige Orte ermöglichte, über besondere Kenntnisse, die auch die Magier durch ihre Beschwörung zu erlangen hofften. Aus theologischer Perspektive stellte die Kommunikation mit Teufeln oder Dämonen jedoch einen gegen Gott und die Kirche gerichteten Pakt und damit eine Todsünde dar. Dennoch haben sich einige Anleitungen zur Beschwörung von Teufeln und Dämonen erhalten. Die darin beschriebenen Praktiken folgen aus der Antike bekannten Mustern. Anstelle der seltenen Kristalle wurden unter anderem auch Spiegel, Wasserbecken oder eingeölte Fingernägel benutzt.

Die Teufel oder Dämonen erscheinen den Anleitungen zufolge nach dem Rezitieren von Beschwörungstexten in den spiegelnden Objekten und können vom Ritualausführenden befragt werden. Häufig wurden zur Kontaktaufnahme Kinder als Medium eingesetzt. So berichtet etwa der englische

Crystal Blessing

Crystals could be used to commune with devils, demons, or angels for the purpose of obtaining secret information – like the location of hidden treasure. Crystal users believed that supernatural beings must possess special knowledge, due to their longevity and the non material form that allowed them to travel anywhere at will. By summoning them, the sorcerers hoped to acquire this knowledge for themselves. From a theological point of view, however, communing with devils and demons amounted to a pact against God and the Church and, therefore, a deadly sin. Despite this, guides on how to summon devils and demons have survived to this day. The practices they describe – also involving mirrors, basins of water, or oiled fingernails instead of crystals – follow models that date back to antiquity.

According to the guides, a devil or demon would appear in the reflective object in response to the reciting of a summoning spell, and could then be questioned by the person performing the ritual. Contact was often made through children, used as mediums, as described, for instance, by the English theologian John of Salisbury. In his book *Policraticus*, written in 1159, John reports that, as a boy, he himself was used by a priest for rituals of this type.

D: furtu

Wil du ymen werd wem du etbas
vleust. So nimm ein gang prot vad peyo
dar ab drey pyssen in dem nam dez pofn
veint vud pmt dy in den gugelgipff vü
leg dy vud daz teck or vud slof dar
auff. So wust wol inen wer es hat 46^m 3

Inore p 2 f 2 ff⁷ Christal dw solt geseget
sein mit den heyligen gottes worten do got
ist mit geheyligt. Ehtleichen Inore p 2 f
2 ff Christall dw solt geseget sein also der
etlech vü d wein vü das heylig himllisch
prot das got seine ymgeren auch antlos
tag pot zu ore p 2 f 2 ff Christal dw
solt geseget sein darime mir zuschey
alles daz mein herg weget Inore p 2 f
2 ff Christall dw solt geseget sein also
d stery was d dy heyligen drey chunig
furt zu sein heyligen chindheit Inore p
2 f 2 ff 2 fur vnagely

Christ der ward geslage in sein hizz am
nagel dar aus ran wass vü plut daz sey
fur das vnagely gut am 1 pr ur 1 aue in
Christ ward gesborn got geseget dir bass vud
etern daz 1 pr ur aue in fur wass vü fut vud.

Theologe Johannes von Salisbury in seinem 1159 verfassten Werk *Policraticus* als Junge selbst von einem Priester zu solchen Ritualen benutzt worden zu sein.

Der in der hier gezeigten Handschrift überlieferte Text versucht, die Beschwörung allerdings kirchenkonform zu gestalten, denn es werden nicht Teufel oder Dämonen gerufen, sondern der Kristall wird im Namen des dreieinigen Gottes gesegnet: „In nomine patris et filii et spiritus sancti. Christal dw solt geseget sein darine mir zu sehen alles daz mein hercz weget.“ Diese „christliche“ Beschwörung wäre von den meisten Theologen sicher dennoch scharf verurteilt worden. Den genauen Ablauf des Rituals beschreibt der Text nicht.

Diesen *Kristallsegen* hat nicht der Hauptschreiber, der diesen Kodex in den letzten Jahren des 14. Jahrhunderts aus Papierresten erstellt hatte, um darin zunächst Anleitungen zu Kampftechniken und dann Rezepte aller Art zu sammeln, in die vorliegende Handschrift eingetragen, sondern eine Nachtragshand.

Dieser Schreiber oder diese Schreiberin hatte ebenfalls ein breites Interessensspektrum: Neben den magischen Anleitungen zur Überführung von Dieben sowie gegen Pferdekrankheiten und Wolfsangriffe hat er respektive sie auch Rezepte zum Garnfärben, zur Herstellung von Met und Lötzinn sowie zum Fischfang gesammelt. — Marco Heiles

The early 15th-century text preserved in the manuscript on display here, however, attempts to couch the incantation in Church-compliant language; instead of summoning devils or demons, it blesses the crystal in the name of the Holy Trinity: ‘In nomine patris et filii et spiritus sancti. Christal dw solt geseget sein darine mir zu sehen alles daz mein hercz weget’ (In the name of the Father, the Son, and the Holy Ghost. Crystal, may you be blessed, and show me all that my heart desires to know). ‘Christianized’ or not, however, the incantation would certainly still have been strongly condemned by most of the theologians. The text does not describe the exact procedure of the ritual.

The summoning spell is contained in a codex originally compiled from loose remanants of paper in the closing years of the 14th century. However, the *crystal blessing* was not included by the original scribe (who was mainly interested in collecting instructions for fighting techniques, later adding recipes of all types), but was written down at a later date in another hand. This second scribe also had a wide range of interests: as well as magic spells for catching thieves and warding off equine illnesses and wolf attacks, he or she collected tips for dying yarn, making mead and solder, and catching fish. — Marco Heiles

13

Kristallsegen, Eintrag vom Anfang des 15. Jh.,
in einer Sammelhandschrift mit kampftechnischen
Anleitungen und Rezepten, Ende 14. Jh., fol. 85v.
Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

13

Crystal Blessing, Entry of the early 15th c.,
in a compendium containing instructions
for fighting and recipes, late 14th c., fol. 85v.
Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

Glaskugel

Glas- und Kristallkugeln gehören heute fest zur populären Ikonografie des Magischen und des Wahrsagens, zahlreiche ältere und jüngere Bilder und Filme nutzen dieses Symbol. Wenig überraschend ist daher, dass auch Harry Potter in der Hogwarts-Schule für Hexerei und Zauberei den Umgang mit diesen Kugeln erlernt.

Die in der Ausstellung gezeigte Glaskugel mit Holzhalterung wurde im 19. Jahrhundert hergestellt. Zu dieser Zeit wandelten sich die Vorstellungen über das Wahrsagen aus Kristallen und Kugeln grundlegend. Basis dafür war zunächst der Geisterglaube des 19. Jahrhunderts, der davon ausging, dass es nicht- oder feinstoffliche (Toten-)Geister gäbe, die mit den Menschen kommunizieren. Man brachte die Erscheinungen in Glas- und Kristallkugeln dabei mit dem animalischen Magnetismus in Verbindung, der vor allem mit dem Namen Franz Anton Mesmers verknüpft ist. Es wurde angenommen, dass die Geister auf die Kugel und die in sie blickenden Menschen einwirken würden. Eine solche Erklärung bot auch der katholische Publizist Joseph Görres im dritten Band seiner *Christlichen Mystik* von 1840. Dort stellt er zudem eine ganze Reihe von Berichten über das Kristallsehen zusammen, um deren „Wahrhaftigkeit“ durch die Vielzahl der „Zeugenbeweise“ zu bekräftigen. Die Erläuterung eines seiner Zeugen aus dem 17. Jahrhundert, Johann Rist, in der Kristallkugel erscheine der Teufel, wiederholte er dabei nicht mehr.

Ob und vom wem die vorliegende Glaskugel zur Wahrsagung benutzt wurde, weiß man nicht. Berichte über selbst durchgeführte Experimente mit Glaskugeln und anderen spiegelnden Objekten wurden aber vor allem in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts häufiger. Die Gräfin Adelpa Freiin von Vay beispielsweise veröffentlichte über den „Verein spiriter Forscher“ in Budapest 1877 ihre Aufzeichnungen zu 88 *Visionen im Wasserglase*, die sie zwischen dem

Crystal Ball

Nowadays, crystal balls (which are often not crystal at all, but ordinary glass) are an essential element of the popular iconography of magic and divination, a symbol featured in numerous pictures and films of old and more recent times. It is no surprise, then, that one of the subjects studied at Hogwarts School of Witchcraft and Wizardry in the *Harry Potter* novels is the use of crystal balls.

The crystal ball in a wooden stand displayed in the exhibition was made in the 19th century. This was a period when a fundamental change took place in ideas about divination with crystals and crystal balls. The main reason for the change was the growth of spiritualism – the widespread 19th-century belief that the immaterial or ethereal spirits of the departed (spirit guides) could communicate with the living. The ability of spirits to appear in crystal balls was connected in popular belief with another contemporary idea, principally associated with Franz Anton Mesmer: animal magnetism. It was believed that the spirits could act through the crystal balls and the people who gazed into them. This was the explanation offered, for example, by the Catholic publicist Joseph Görres in the third volume of his *Christliche Mystik* (Christian Mysticism), published in 1840. In the same work, Görres gave a long series of reports of crystal-gazing, hoping to confirm the ‘credibility’ of the predictive practice by the number of eyewitness accounts he had compiled. He neglected to mention, however, that one of the witnesses he elected to cite, Johann Rist (who had lived two centuries earlier), reported that rather than revealing a spirit guide, the crystal ball had shown him the Devil.

It is not known whether this particular crystal ball was used for divination and, if so, by whom. Reports of do-it-yourself experiments with crystal balls and other reflective objects became increasingly common, particularly in the second half of the 19th century. Between 9 November 1869

14

Glaskugel,

Mitte 19. Jh.

Nürnberg,

Germanisches

Nationalmuseum

14

Crystal Ball,

Mid-19th c.

Nuremberg,

Germanisches

Nationalmuseum



9. November 1869 und dem 19. Dezember 1875 gemacht hatte. Gleichzeitig wandelten sich die Erklärungsmuster. Während Adelma von Vay noch glaubte mit Geisterwesen zu kommunizieren, suchten andere wenig später die Ursache für solche Visionen im Geist des Menschen selbst. Der Kopenhagener Psychologe Alfred Lehmann erklärte 1898 die Kristallvisionen als „Eingreifen des Unbewussten in das Bewusstsein“. Auch diese nun (para-)psychologischen Forscher setzten die Experimente mit Glas- und Kristallvisionen fort. Noch 1965 berichtete der Freiburger Parapsychologe Hans Bender von seinen mit einer beleuchteten Glaskugel (Schusterkugel) angestellten Versuchen zum Kristallsehen. „Die Kristallvisionstechnik hat sich“, seiner Meinung nach, „als wertvolles Hilfsmittel psychologischer Forschung erwiesen, das insbesondere auf medizinisch-psychologischem Gebiet eingesetzt werden kann.“ (Bender 1965, S. 44). — Marco Heiles

and 19 December 1875, for example, Baroness Adelma von Vay made notes on 88 *Visionen im Wasserglase* (Visions in a Water Glass), which were later published in Budapest in 1877 by the Hungarian Spiritualist Association. This period also saw a shift in the underlying reasons offered for such visions. While Adelma von Vay still believed that she was communicating with spirits, others began to look for the origins of these visions in the human mind itself. The Copenhagen psychologist Alfred Lehmann declared in 1898 that crystal visions were ‘incursions of the unconscious into the conscious mind’. Now (para)psychologists, too, began to experiment with glass- and crystal-gazing. As late as 1965 the Freiburg parapsychologist Hans Bender reported on his own attempts using an illuminated water-filled spherical flask or *Schusterkugel*. ‘The technique of crystal gazing’, he believed, ‘has proved itself a valuable aid in psychological research, one which can be employed, in particular, in the field of medical psychology’ (Bender 1965, p. 44). — Marco Heiles

15, 16

Das Geisterschreiben

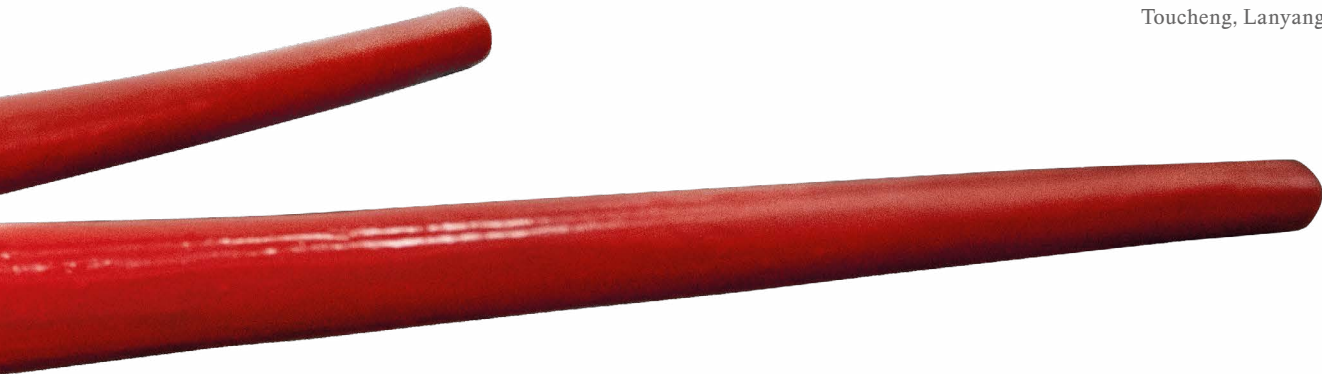
15, 16

Spirit Writing



Beim Geisterschreiben handelt es sich um eine mediumistische Praxis, mit deren Hilfe Texte verfasst werden können, die Göttern und Geistern zugeschrieben werden. Die solcherart produzierten Botschaften reichen von einzelnen Schriftzeichen zu ganzen Büchern und dienen unterschiedlichen Funktionen wie der Zukunftsvorhersage, der moralischen Belehrung oder der Heilung von Krankheiten. Die heute meistverbreiteten chinesischen Bezeichnungen für diese Technik lauten *fuji* 扶乩 und *fuluan* 扶鸞, was wörtlich „den Griffel bzw. den Phoenix stützen“ bedeutet. *Ji* und *luan* bezeichnen jeweils hölzerne Schreibwerkzeuge, die von menschlichen Medien geführt werden. Die Technik ähnelt in ihrer Funktionsweise spiritistischen Praktiken in Europa, die besonders im späten 19. und im frühen 20. Jahrhundert eine gewisse Popularität erlangten, und wird daher auch manchmal als Planchette-Schreiben bezeichnet, nach dem von Allan Kardec erdachten Instrument zum automatischen Schreiben. Im chinesischen Kontext sind die genutzten Schreibwerkzeuge entweder wie ein T oder ein Y geformt. T-förmige Instrumente sind in der Regel schmucklos, wohingegen in die Spitze der

Spirit writing is a mediumistic practice for producing texts which are ascribed to gods and spirits. Messages inscribed in this way range from single characters to entire books and are used for various purposes – telling the future, delivering moral teachings, and curing illnesses, for example. The most widely used Chinese terms for this technique today are *fuji* 扶乩 (wielding the stylus) and *fuluan* 扶鸞 (wielding the phoenix). The terms *ji* and *luan* both refer to the wooden writing implements employed by human mediums. Spirit writing is also sometimes referred to as ‘planchette writing’. This is because of its resemblance to automatic writing, a practice particularly popular among European spiritualists of the late 19th and early 20th century, for which a writing instrument known as a ‘planchette’ was invented by Allan Kardec. Chinese spirit writing requires the use of T- or Y-shaped styluses. The T-shaped instruments are usually undecorated, while the Y-shaped versions have a dragon head or phoenix head carved at the intersection of the Y. Both dragons and phoenixes are believed to be messengers of the gods, and, as such, mediators between the divine and human



15

Phönix-Griffel, Mönche des Bisia Tempels,
Yi Lan, Taiwan, nach 1945.
Toucheng, Lanyang Museum

15

Phoenix Stylus, disciples of Bisia Temple,
Yi Lan, Taiwan, after 1945.
Toucheng, Lanyang Museum

Y-förmigen Variante ein Drachen- oder Phönixkopf eingeschnitzt ist. Beide Wesen gelten als Boten für die Götter und somit als Mittler zwischen der göttlichen und menschlichen Sphäre. Im heutigen Taiwan, woher die Exponate stammen, verwendet man die Bezeichnung *fuluan* und nutzt in der Regel Y-förmige Instrumente, die von einem Medium über einem mit Sand oder Asche gefüllten Holzkasten geführt werden, in den die Schriftzeichen geschrieben werden. Diese werden von einem Beistehender simultan verbalisiert und anschließend von einem Kopisten zu Papier gebracht. Die göttlichen Wesen werden zu Beginn einer jeden Séance durch Gebete, das Abbrennen von Räucherwerk und das Verbrennen von Talismanen (Kat.Nr. 94) in den Kreis der Gläubigen hinab gerufen, die sich gewöhnlich in einem Tempel versammeln. Ethnografische Darstellungen bezüglich der Funktionsweise des Geisterschreibens variieren jedoch. Wahlweise werden die Bewegungen des Schreibinstruments direkt der Gottheit zugeschrieben, die also in dieses hinabsteigt – von ihm Besitz ergreift –, dem Medium selbst, welches demzufolge „besessen“ ist, oder

spheres. In modern Taiwan, where these exhibits originated, the common term for spirit writing is *fuluan*, with Y-shaped instruments generally used. The medium moves the instrument over a wooden box filled with sand or ashes in which the characters appear. As they do, they are verbalized by an assistant and written down by a copyist. Séances usually take place in temples, where the divine beings are invoked through prayers and incense-burning, and talismans are set alight by the worshippers (cat. 94). Ethnographic descriptions of the way spirit writing actually works vary, however. One explanation is that the deity takes possession of, or enters into, the writing instrument itself and is therefore directly responsible for its movements. Another belief is that the medium, rather than the instrument, is possessed by the deity. Alternatively, the movements of the stylus may be seen as the result of a confluence of human and divine forces. The ritual sequences and the sex, age, and number of mediums can also vary.

The historical roots of spirit writing can be traced back, with some degree of certainty, to related practices involving



16
Phönix- Griffel, Kaohsiung, Taiwan,
1895/1945. Tainan, National Museum
of Taiwan History

16
Phoenix Stylus, Kaohsiung, Taiwan,
1895/1945. Tainan, National Museum
of Taiwan History

dem Zusammenwirken menschlicher und göttlicher Kräfte. Ebenso können die rituellen Abläufe wie auch Geschlecht, Alter und Anzahl der Medien variieren.

Die historischen Wurzeln des Geisterschreibens können mit einiger Sicherheit auf verwandte Formen von Besessenheitspraktiken zurückgeführt werden, die zum ersten Mal in Quellen aus dem 5. Jahrhundert Erwähnung finden. Für diese wurden kleine Figürchen aus Stroh angefertigt, von welchen eine Gottheit anschließend Besitz ergriff, um Nachrichten zu übermitteln. Thema solcher Anrufungen waren insbesondere die Aussichten für die Seidenproduktion im folgenden Jahr sowie das Auffinden versteckter Objekte. Diese frühen Techniken kamen jedoch noch völlig ohne Schrift aus. Die Figur zeigte ihre Antwort auf Fragen der Beteiligten durch einen Wechsel von Bewegung und Stillstand an. Tanzte die Figur, wurde die Frage bejaht. Ruhte sie, signalisierte dies Ablehnung. Erst während der Song-Zeit (960–1279) gewann diese Technik einen literarischen Charakter, indem man die Figur mit Essstäbchen versah, mit denen Schriftzeichen in Sand geschrieben werden konnten. Anstelle der Figur fand teils auch ein Sieb, das für gewöhnlich dem Trennen von Reiskörnern und Spreu diente, Verwendung. In dieser Form erlangte das Geisterschreiben auch unter bekannten Gelehrten wie Su Shi 蘇軾, von dem auch eine detaillierte Beschreibung überliefert ist, eine gewisse Beliebtheit. Wann diese Frühform des Geisterschreibens ihre heutigen technischen Formen annahm, ist nicht bekannt.

Der rechtliche und soziale Status des Geisterschreibens war – wie bei vielen Formen der Divination – ambivalent. Offiziell war die Technik spätestens seit der Ming-Dynastie (1368–1644) verboten, da sie wie auch andere Formen des Mediumismus die Monopolstellung des Kaisers als Mittler zwischen Himmel und Erde unterlief. Dennoch wurde sie von vielen Gelehrten und Beamten praktiziert, sicherlich auch aufgrund der weitläufig geteilten Annahme, dass die Welten der Menschen und Götter eng miteinander verbunden waren und dass Entwicklungen in beiden Sphären korrelierten. Sogar der Jiajing 嘉靖 Kaiser der Ming-Dynastie praktizierte

possession that are first mentioned in sources dating from the 5th century. These practices involved making small figurines out of straw which could be possessed by deities in order to convey messages. The information sought usually had to do with the prognosis for silk production in the following year or the whereabouts of hidden objects. These early techniques, however, still worked entirely without the use of writing. The straw figurine revealed the answers to participants' questions by either moving or keeping still. If it quivered, the answer was yes. If not, the answer was no. It was not until the Song period (960–1279) that the technique acquired a literary dimension; the figure was given chopsticks with which it could write characters in sand. Sometimes a sieve, normally used to separate chaff from rice grains, was used instead of a figurine. In this form, spirit writing gained a degree of popularity even amongst famous scholars, such as Su Shi 蘇軾, who provided a detailed description of the technique. It is not known when this early version of spirit writing evolved into its present form.

As in the case of many forms of divination, the legal and social status of spirit writing was ambiguous. From the period of the Ming Dynasty (1368–1644), if not earlier, it was officially forbidden. This was because, like other mediumistic practices, it undermined the emperor's monopoly on mediation between heaven and earth. In spite of this, spirit writing continued to be practiced by literati and officials. One reason was undoubtedly the widely shared belief that the worlds of gods and humans were closely linked and that events in one sphere influenced those in the other. Spirit writing was even practised by Ming Emperor Jiajing 嘉靖, who was known, according to surviving documents, to promote or punish officials on the basis of the oracular messages he received. Although the ban remained in place, the interest of elites in spirit writing continued to grow in the late imperial period, when the practice began to fulfil new functions. It still had a role in prognostication, but it also started serving as a device in the formulation of religious scriptures. Appearing in growing numbers, these were usually ascribed to specific deities and were

das Geisterschreiben und soll laut historischer Überlieferung teils Beamte auf Grundlage übermittelter Orakel befördert oder bestraft haben. Obgleich das Verbot bestehen blieb, nahm das Interesse der Eliten während der späten Kaiserzeit weiter zu, als das Geisterschreiben zunehmend neue Funktionen erfüllte. Es wurde weiterhin für die Zukunftsvorhersage genutzt, gleichzeitig entstanden durch diese Technik aber auch immer mehr religiöse Schriften, die meist einer bestimmten Gottheit zugeschrieben und in speziellen Anthologien veröffentlicht wurden. Ab dem Jahr 1840, also in einer Zeit wachsender politischer und sozialer Verwerfungen – beispielsweise der Erste Opiumkrieg 1839–1842 –, wurden diese Schriften zunehmend in einen apokalyptischen Kontext eingeordnet. Angesichts eines weithin konstatierten Verfalls der Moral und der Sitten wurde Geisterschreiben als eine Technik wahrgenommen, mit der die Götter die Menschen wieder zur Ordnung rufen und vor der ansonsten drohenden Apokalypse retten könnten. Viele solcherart verfassten Schriften hatten daher einen stark moralistischen Charakter und belehrten die Leser mit erhobenem Zeigefinger über ihre Verfehlungen. In dieser Form wurde das Geisterschreiben auch von immer mehr Gelehrten aufgegriffen, die in ähnlicher Weise den Zerfall der Gesellschaftsordnung beklagten und in ganz China neue Altäre für die Praxis errichteten.

Nach der Revolution von 1911, als die Religionsfreiheit in die vorläufige Verfassung der neu gegründeten Republik aufgenommen wurde, entstand zudem eine Vielzahl von neuen religiösen Gesellschaften, die aus der Praxis des Geisterschreibens hervorgingen. Aufgrund der relativen Schwäche der Zentralregierung und eines regen Interesses vieler Politiker und Militärmachthaber an der Technik, kann die frühe Republik (1916–1927) als die Blütezeit des Geisterschreibens gelten. Während dieser Zeit wurden auch Versuche unternommen, die chinesische Technik mit europäischen spiritistischen Praktiken zu verbinden. Nach der Gründung der Volksrepublik China wurden diese Gesellschaften wegen ihrer engen Verbindungen zu als reaktionär betrachteten Politikern und ihrer sozial und politisch konservativen Ausrichtung streng verfolgt. Praktiken

published in special anthologies. From 1840 onwards, during a period of mounting political and social dislocation that included, for example, the First Opium War of 1839–1842, these scriptures were increasingly viewed in an apocalyptic context. Given the widely perceived decline in traditional morality, spirit writing was seen as a technique by which the gods could recall humankind to order and save it from an otherwise impending apocalypse. Many texts composed in this way therefore had a strongly moralistic character, lecturing readers about their failings in a didactic, even hectoring tone. Increasing numbers of literati joined the ranks of practitioners and publishers of this form of spirit writing. Likewise lamenting the collapse of the social order, they founded new spirit-writing altars all over China.

After the revolution of 1911, when religious freedom was incorporated into the provisional constitution of the newly founded Republic of China, a whole host of new religious societies emerged from the practice of spirit writing. Thanks to the relative weakness of the central government and the lively interest of many politicians and military leaders in the technique, the early Republic (1916–1927) can be seen as the heyday of spirit writing. During this period, too, attempts were made to link the Chinese practice with the practices of European spiritualists. After the founding of the People's Republic of China, these societies were severely persecuted on account of their socially and politically conservative outlook and close links with politicians blacklisted as reactionary. Practices like spirit writing were repudiated as 'feudal superstition'. Unsurprisingly, spirit writing experienced a massive decline, although it continues to be practiced in isolated temples, particularly in southeast China. It still plays a prominent role in everyday religious life in Taiwan, Hong Kong, and amongst expatriate Chinese communities.

The writing implements on display here take their name from the usual term for spirit writing in Taiwan: 'wielding the phoenix'; they are known as 'phoenix styluses' (*luanbi* 鸞筆). The Y-shaped instrument (cat. 15) is painted red. As the late 19th-century Dutch missionary Jan Jakob Maria de

wie das Geisterschreiben wurden in diesem Zusammenhang als „feudaler Aberglaube“ abgelehnt. Die Praxis selbst verlor dementsprechend an Bedeutung, wenngleich sie in einzelnen Tempeln – besonders in Südostchina – auch heute noch ausgeübt wird. In Taiwan, Hongkong und unter Auslandschinesen spielt sie jedoch in der alltäglichen religiösen Praxis weiterhin eine prominente Rolle.

In Anlehnung an die vorherrschende Bezeichnung für Geisterschreiben in Taiwan, „den Phönix zu stützen“, werden die Schreibinstrumente als „Phönix-Griffel“ (*luanbi* 鸞筆) bezeichnet. Das Y-förmige Instrument (Kat.Nr. 15) ist rot bemalt. Wie der niederländische Missionar Jan Jakob Maria de Groot bereits Ende des 19. Jahrhunderts auf Grundlage seiner Feldforschung in Xiamen und Fujian berichtete, soll Rot apotropäische Wirkung entfalten. Die gleiche Wirkung wird dem Weidenholz zugesprochen, aus dem die beiden Griffe gearbeitet sind. Der Phönix-Griffel, welcher in diesem Falle nach 1945 angefertigt wurde, wird in der Regel von einem Medium geführt. An der Spitze, oberhalb des eigentlichen Schreibgriffels, ist ein lilafarbener Drachenkopf in das Holz geschnitzt. Das Instrument stammt aus dem Bisia-Tempel (*Bixia gong* 碧霞宮), der 1896 in der Stadt Yilan 宜蘭 im Nordosten Taiwans gegründet wurde und der Gottheit Yue Fei 岳飛 geweiht ist.

Ein weiterer ausgestellter, ebenfalls Y-förmiger Phönix-Griffel, stammt aus der Region um die Stadt Kaohsiung 高雄 und kann auf die Zeit der japanischen Besatzung (1895–1945) datiert werden (Kat.Nr. 16). Auch bei ihm ist in die Spitze ein Drachenkopf eingeschnitzt, wobei jedoch auf eine zusätzliche Bemalung verzichtet wurde. Das Instrument hat etwas stärker gespreizte Griffe, was die Nutzung durch zwei Medien erleichtert. — Matthias Schumann

Groot reported, based on the findings of his field research in Xiamen and Fujian, red is believed to have an apotropaic effect. The same property is attributed to willow wood, from which both handles are carved. The stylus pictured here, which was made post-1945, is usually wielded by a single medium. At the intersection of the Y, above the actual writing point, is a carved dragon's head, painted purple. This instrument comes from the Bisia Temple (*Bixia gong* 碧霞宮), founded in 1896 in the city of Yilan 宜蘭 in northeastern Taiwan, and is dedicated to the deity Yue Fei 岳飛.

The other phoenix stylus (cat. 16), also Y-shaped, comes from the area of the city of Kaohsiung 高雄 and can be dated to the period of the Japanese occupation (1895–1945). This stylus also has a dragon's head carved at the intersection of the Y, but it has not been colourfully painted. The handles are slightly more widely splayed to allow it be used by two mediums. — Matthias Schumann



17

Divinationsstuhl, Lugang, Taiwan, 1895/1945.
Tainan, National Museum of Taiwan

17

Divination Chair, Lugang, Taiwan, 1895/1945.
Tainan, National Museum of Taiwan

Divinationsstuhl

Ähnlich der Praxis des Geisterschreibens ist die Kommunikation mit göttlichen Wesen mithilfe eines Divinationsstuhls (*shoujiao* 手轎, wörtl. „von Händen [gestützter] Stuhl“), auch *jiaozi* 轎仔 (*kiō-á* auf Hokkien/taiwanisch). Hierbei handelt es sich um einen kleinen hölzernen Stuhl, dessen Seiten meist etwa 20cm messen und der für die Übermittlung göttlicher Nachrichten in Tempeln genutzt wird. Hierzu wird er von zwei zumeist männlichen Praktizierenden, einem Hauptmedium und seinem Assistenten, „gestützt“, die seitlich des Stuhls aufstellung nehmen und jeweils zwei Stuhlbeine umfassen. Nach dem Abbrennen von Räucherwerk, so die Vorstellung, steigt eine Gottheit hinab und nimmt in dem Stuhl Platz, wobei ihre Ankunft von schnellen und kraftvollen Bewegungen des Stuhls begleitet wird. Nach einiger Zeit kippt der Stuhl nach vorn, bis eine verlängerte Armstütze auf einer hölzernen Unterlage zum Liegen kommt, die manchmal mit Asche oder Sand bedeckt ist. Auf dieser Unterlage können durch die von den Medien geführten Bewegungen des Stuhls Schriftzeichen geschrieben werden. Diese bedürfen oftmals der Interpretation, können aber auch für Zuschauer lesbar sein. In dieser Form werden Divinationsstühle sowohl für die Beantwortung der Fragen von Tempelbesuchern als auch für das Anfertigen von Talismanen genutzt. Für Letzteres kann die verlängerte Armlehne in dunkle Tinte getaucht werden. Zu besonderen Anlässen werden Divinationsstühle – und somit die ihnen inwohnende Gottheit – auch bei Prozessionen mitgeführt.

Der ausgestellte Divinationsstuhl ist ein typisches Exemplar aus der Zeit der japanischen Besatzung Taiwans (1895–1945). Die rechte Armlehne ist mit einem kurzen Stab versehen, der während des entsprechenden Rituals als Schreibwerkzeug dient. Vorne sowie an den Seiten befinden sich schmale Bretter, die jeweils von vier oder fünf kurzen Pflöcken durchbohrt sind. Diese sind vertikal beweglich und begleiten die Bewegungen des Stuhls mit einem lauten Klacken, besonders bei der eindrucksvollen „Ankunft“ der Gottheit. Das obere Ende eines jeden Pflöcks ist geformt wie ein Flaschenkürbis. Der Stuhl ist nüchtern gestaltet, lediglich an Lehne und Armstützen befinden sich Schnitzereien. So sind die Lehnen mit ornamentalen Wolken versehen, während in das die Rückenlehne abschließende horizontale Brett zwei Drachen, die eine Perle umfassen, geschnitzt sind. — Matthias Schumann

The Divination Chair

As with the practice of spirit writing, the purpose of a divination chair (*shoujiao* 手轎, lit. ‘chair [supported by] hands’; also known as a *jiaozi* 轎仔, or *kiō-á* in Taiwanese Hokkien) is to communicate with divine beings. A divination chair is used in temples for receiving messages from the gods and is a small wooden artefact, usually measuring around 20 cm in width. The process involves two practitioners, the chief medium and his assistant, both of whom are usually male. Taking up positions on either side of the chair, each man grasps two legs. Incense is burned. Then – so practitioners believe – the deity descends and occupies the chair, its arrival signalled by rapid and violent movements. After a while, the chair tips forward until one of its arms, specially elongated, comes to rest on a wooden surface, which may be covered with ash or sand. Supported by the mediums, the chair’s movements trace characters in the sand or dust. Sometimes they can be read by the onlookers, but often they require interpretation. Divination chairs can be used both to answer the questions of temple visitors and to make talismans. For talisman-making, the longer armrest is dipped in dark ink. On special occasions, divination chairs – and their incumbent deities – are carried in processions.

The divination chair pictured here is a typical example from the period of the Japanese occupation of Taiwan (1895–1945). The right armrest has a short projecting rod that acts as a writing implement during the ritual. Narrow wooden bars across the front and sides have four or five holes bored through them, into which short pegs are slotted. As the chair moves, the pegs move up and down and make loud clicking sounds, especially during the impressive ‘arrival’ of the deity. The top of each peg is shaped like a gourd. The chair is modestly decorated: only the back and arm rests are carved, the arms with an ornamental cloud pattern, and the horizontal bar across the top of the back with a pair of dragons bracketing a central bead of pearl. — Matthias Schumann

Geisterfotografie

Geisterfotografien entstanden an der Schnittstelle zweier kulturell prägender Innovationen, die in der Mitte des 19. Jahrhunderts schnell an Bedeutung gewannen: Spiritismus und Fotografie. In Geisterfotografien findet sich gewöhnlich neben oder über der porträtierten Person eine schattenhaft und verschwommen dargestellte Figur, die als der Geist einer oder eines Verstorbenen interpretiert wird. Das erste derartige Foto wurde im Jahre 1862 von dem Bostoner Amateurfotografen William H. Mumler angefertigt, vermutlich begünstigt durch eine unzureichend gereinigte Fotoplatte. Geisterfotografien erregten gerade im ausgehenden Bürgerkrieg in Nordamerika große Aufmerksamkeit, da sich viele Hinterbliebene ein „Lebenszeichen“ ihrer verstorbenen Verwandten erhofften. Solche Fotografien stießen schließlich unter Spiritisten weltweit auf großes Interesse, schienen sie der Existenz einer unsterblichen Seele doch scheinbar materiellen Ausdruck zu verleihen. Deutschland stellt in dem Zusammenhang allerdings eine Ausnahme dar, da trotz einer lebhaften spiritistischen Szene nur wenige Geisterfotografien angefertigt wurden.

In China wurde die Technik der Geisterfotografie (*linghun zhaoxiang* 靈魂照像/靈魂照相) durch den bekannten Diplomaten und zweifachen chinesischen Gesandten in den USA, Wu Tingfang 吳廷芳, bekannt gemacht. Wu war während

Spirit Photography

Spirit photographs emerged at the intersection of two culturally formative innovations that quickly gained significance in the mid-19th century: spiritualism and photography. These photographs generally portray a shadowy, indistinct figure interpreted as a spirit of the dead, hovering beside or above the living individual sitting for the portrait. The first photograph of this type was produced in 1862 by the amateur photographer William H. Mumler of Boston, probably the result of a poorly cleaned photographic plate. Spirit photographs attracted a great deal of attention, especially towards the end of the American Civil War, as many hoped for a 'sign of life' from their deceased relatives. They also ultimately aroused great interest among spiritualists worldwide, as they were believed to give seemingly material expression to the existence of an immortal soul. Germany, however, remains an exception in this context. Despite a lively spiritualist scene, only a few spirit photographs were taken here.

In China the technique of spirit photography (*linghun zhaoxiang* 靈魂照像/靈魂照相) was introduced by the famous diplomat Wu Tingfang 吳廷芳, who twice served as the Chinese minister to the USA. Wu had come into contact with spiritualism during his time in the United States, and in the 1910s he held numerous lectures in Shanghai on how the soul lingered on after death. In these he showed the audience

18

Spiritistische Fotografie des Changshengzi, Aufnahme 1918, veröffentlicht in Spiritistische Gesellschaft (Hrsg.): *Fotografien von Unsterblichen, mit Fotografien von Geistern im Anhang.* Shanghai 1921

18

Spirit Photograph of Changshengzi, taken in 1918, published in Spiritualist Society (ed.), *Photographs of Immortals, with Photographs of Spirits Attached.* Shanghai 1921

常勝子像

常勝子，姓司馬，名潛，元末人，與劉青田友善，



民國七年戊午八月初七日 五十支電燈光中攝影

seiner Zeit in den USA mit der Theosophie und dem Spiritismus in Kontakt gekommen und hielt in den 1910er Jahren in Shanghai zahlreiche Vorträge über das Fortleben der Seele nach dem Tod, bei denen er dem Publikum mehrere Geisterfotografien zeigte, die er aus den USA mitgebracht hatte. Auf einer dieser Fotografien war er selbst zusammen mit dem verstorbenen englischen Botschafter in den USA zu sehen. Laut Wu zeigten diese Fotografien das menschliche *qi* 氣 der Verstorbenen.

Wus Fotografien erregten schließlich das Interesse der Shanghaier Spiritistischen Gesellschaft (*Lingxuehui* 靈學會), die im Jahre 1917 von einigen bekannten Größen im Verlagswesen um den Gründer des China Bookstore (*Zhonghua shuju* 中華書局), Lufei Kui 陸費逵, gegründet worden war. Die Mitglieder dieser Gesellschaft waren überzeugt, dass der Glaube an ein Leben nach dem Tod unabdingbar für die moralische Ordnung der Gesellschaft sei, die sie von materialistischen und atheistischen Tendenzen bedroht sahen. Um das Fortleben der menschlichen Seele und den Nutzen tugendhaften Verhaltens zu beweisen, beschäftigten sie sich hauptsächlich mit der chinesischen Technik des „Geisterschreibens“, welche sie mithilfe spiritistischer Praktiken und Ideen aus Europa und den USA zu legitimieren suchten. Die Geisterfotografie erschien den Mitgliedern der Gesellschaft als eine ebenfalls wissenschaftlich legitimierte Technik, mithilfe derer man die Existenz der menschlichen Seele veranschaulichen konnte. Über die Jahre erstellten sie eine Reihe solcher Fotografien, die 1921 in Buchform erschienen. Das Exponat zeigt das Porträt einer ansonsten unbekannteren Gottheit mit dem Namen Meister Changsheng 常勝子. Da chinesische Gottheiten üblicherweise eine Biografie besitzen, also ursprünglich „historische“ Persönlichkeiten waren, verdeutlichen sie nicht nur durch ihre Lehren, sondern auch

multiple spirit photographs brought back from the USA. He himself appeared in one of these, together with the late English ambassador to the United States. According to Wu these photographs showed the human *qi* 氣 of the deceased.

Wu's photographs eventually attracted the attention of the Shanghai Spiritualist Society (*Lingxuehui* 靈學會), founded in 1917 by several well-known publishing greats in the circle of Lufei Kui 陸費逵, founder of the China Bookstore (*Zhonghua shuju* 中華書局). The society's members were convinced that belief in a life after death was indispensable for the moral order of society, which they saw as threatened by materialist and atheist tendencies. In order to prove the survival of the human soul and the usefulness of virtuous behaviour, they primarily studied the Chinese technique of 'spirit writing', which they sought to legitimize with the help of spiritualist practices and ideas from Europe and the USA. To the members of the society, spirit photography appeared to be another scientifically legitimate technique for illustrating the existence of the human soul. Over the years the society produced a series of such photographs, which were published in book form in 1921. The one shown here depicts an otherwise unknown deity named Master Changsheng 常勝子. Since Chinese deities usually have a biography, and were originally 'historical' figures, not only their teachings but also their mere existence illustrate the possibility of becoming a higher form of being after death through righteous conduct. This photo was taken in September 1918 by a photographer known to the society. He positioned his camera opposite the spirit panel of the deity (*shenzuo* 神座) and returned the next day with a slightly blurred image. Apart from portraits of their divine mentors, the society also produced photographs in the style of those made by American spiritualists, depicting deceased

durch ihre bloße Existenz die Möglichkeit, durch rechtes Verhalten nach dem Tode eine höhere Existenzform zu erlangen. Das Foto wurde im September 1918 von einem mit der Gesellschaft bekannten Fotografen aufgenommen. Hierfür positionierte er seine Kamera gegenüber der Tafel der Gottheit (*shenzuo* 神座) und kehrte am nächsten Tag mit einer leicht verschwommenen Aufnahme zurück. Abgesehen von Portraits ihrer göttlichen Mentoren, erstellte die Gesellschaft auch im Stile amerikanischer Spiritisten Fotos verstorbener Verwandter von Mitgliedern oder interessierten Besuchern, die dafür eine Gebühr zu entrichten hatten.

In einem kulturellen Umfeld, in dem viele religiöse Praktiken zunehmend kritisch gesehen wurden, schienen Geisterfotografien eine Möglichkeit zu bieten, Wissenschaft (in Form der modernen Technologie der Fotografie) und Spiritismus zusammenzuführen. Die Mitglieder der Spiritistischen Gesellschaft waren überzeugt, dass die Fotografien „einen tiefgreifenden Einfluss auf die Zukunft der Wissenschaft“ haben würden. Zudem gaben sie ihrem Anliegen, die Existenz einer menschlichen Seele zu beweisen, zusätzliche Überzeugungskraft. Indem sie Götter und Geister materiell sichtbar machten, lieferten diese Fotografien in den Augen der Mitglieder der Gesellschaft den unleugbaren Beweis für ein Leben nach dem Tod. Dies war jedoch nur ein Zwischenschritt. Wäre die Existenz der Seele erst einmal bewiesen, so waren sich die Mitglieder der Gesellschaft sicher, würden die Menschen aus Angst vor Vergeltung nach dem Tod ihr Handeln überdenken, was zu einer grundlegenden moralischen Erneuerung Chinas beitragen würde. Dieser Zusammenhang erklärt – neben der Faszination, die diese neue Technologie auslöste – auch, warum viele religiöse Organisationen während der Republikzeit ebenfalls mit Geisterfotografien experimentierten. — Matthias Schumann

relatives of members or of interested visitors, who paid a fee for this service.

In a cultural environment in which many religious practices were increasingly viewed critically, spirit photographs seemed to offer an opportunity to unite science (in the form of the modern technology of photography) and spiritualism. The members of the Spiritualist Society were convinced that the photographs would have ‘a profound influence on the future of science’. They also gave added conviction to the society’s efforts to prove the existence of a human soul. By making gods and spirits materially visible, in the eyes of the society, these photographs provided undeniable proof of life after death. This was not, however, their ultimate goal, rather a means to an end. For once the existence of the soul had been proven, the society’s members were certain people would reconsider their actions for fear of retribution after death, and this would, in turn, contribute to a fundamental moral renewal in China. This explains why, apart from the fascination that this new technology triggered, many religious organizations in China also experimented with spirit photographs during the Republican period. — Matthias Schumann



19

Séance mit dem neapolitanischen Medium
Eusapia Palladino, Mailand, 1892. Nürnberg,
Germanisches Nationalmuseum

19

Séance with the Neapolitan Medium
Eusapia Palladino, Milan, 1892. Nuremberg,
Germanisches Nationalmuseum

19, 20, 21

Séancen

Die fotografische Serie aus drei Einzelbildern von 1892 zeigt eine Séance mit dem neapolitanischen Medium Eusapia Palladino (Kat.Nr. 19). Die Fotografien visualisieren scheinbar „Levitationen“ eines Tisches im Beisein des Mediums und zweier männlicher Akteure. War das Tischerücken als gesellschaftliche Mode der Geisterkommunikation bereits Mitte des 19. Jahrhunderts von den USA nach Europa gekommen, erlebte es in den spiritistischen Séancen um die Jahrhundertwende zwischen theatralem Spektakel und physikalischem Experiment neue Popularität. Menschliche – oft weibliche – Medien führten in teils aufwendig vorbereiteten Sitzungen in tranceartigen Zuständen Erscheinungen und Ereignisse herbei, die sich mit physikalischen Gesetzen scheinbar (noch) nicht erklären ließen. Die beobachteten Phänomene wurden unterschiedlich interpretiert – manchen galten sie tatsächlich als Hinweis auf die Anwesenheit von Geistern aus dem Jenseits, so etwa dem Münchner Philosophen und Privatgelehrten Carl du Prel. Andere Erklärungsmodelle führten die Beobachtungen auf bisher unbekannte physikalische Phänomene zurück.

Palladino gehörte zu den bekanntesten spiritistischen Medien. Durch Europa reisend, nahmen zahlreiche Künstler und Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler an den teilweise kontrovers diskutierten Sitzungen mit ihr teil. Die Fotografien entstanden während mehrerer Sitzungen in Mailand 1892, an denen neben Palladino auch der italienische Arzt Cesare Lombroso, der französische Mediziner Charles Richet und Carl du Prel teilnahmen. Im Beisein der teils skeptischen Sitzungsteilnehmer wurden gründliche Vorkehrungen getroffen, um Trickereien auszuschließen und die Echtheit der Phänomene zu beglaubigen. Denn längst reichte ein überwältigtes Staunen nicht mehr aus – immer wichtiger wurde in Séancen um 1900 das Überprüfen der Phänomene im Sinne einer wissenschaftlichen Experimentalkultur. Den Trancezuständen und Phänomenen gingen

19, 20, 21

Séances

The series of three photographs from 1892 shows a séance with the Neapolitan medium Eusapia Palladino (cat. 19). The photographs appear to show a table ‘levitating’ in the presence of the medium and two male participants. The vogue for communicating with spirits through so-called ‘table tipping’ had arrived in Europe from the USA as early as the mid-19th century but the trend was reignited in the spiritualist séances around the turn of the 20th century, which took the form of something between a theatrical spectacle and a physics experiment. In a trance-like state, during sessions which were often elaborately prepared, mediums – often female – summoned apparitions and occurrences which could not (yet) be explained by the laws of physics. The observed phenomena were interpreted in very different ways. Many – including, for example, the Munich philosopher and intellectual Carl du Prel – believed they really were evidence of the presence of spirits from beyond the grave. Others attributed them to as yet unknown physical phenomena.

Palladino was one of the best-known spiritualist mediums. She travelled around Europe holding séances attended by numerous artists and scientists which often gave rise to controversial debate. These photographs were taken during a series of sittings in Milan in 1892, at which, as well as Palladino herself, the Italian artist Cesare Lombroso, the French doctor Charles Richet, and Carl du Prel were present. Before the séances, the participants – some of them sceptics – were first invited to partake in an open inspection of the room to exclude the possibility of a hoax and confirm the authenticity of the phenomena they were about to see. It was no longer simply enough to sway people’s minds in astonishment; reflecting the growth in experimental science, verifying the phenomena and swaying people with evidence had become just as vital. Meticulous examinations and various tests were carried out to investigate both the trance state and the phenomena themselves. Witness statements



20

Das Medium Thekla Heine im Wachzustand,
München, Fotografie März 1900. Nürnberg,
Germanisches Nationalmuseum

20

The medium Thekla Heine in a Waking State,
Munich, photo March 1900. Nuremberg,
Germanisches Nationalmuseum

21

Das Medium Thekla Heine im Trance-Zustand,
München, Fotografie März 1900. Nürnberg,
Germanisches Nationalmuseum

21

The medium Thekla Heine in a Trance State,
Munich, photo March 1900. Nuremberg,
Germanisches Nationalmuseum

penible Untersuchungen und Prüfanwendungen voraus. Zeugenprotokolle und nicht zuletzt auch Fotografien sollten die Zustände objektiv und nachvollziehbar dokumentieren.

In diesem Zusammenhang entstanden auch die Aufnahmen mit dem Medium Thekla Heine (Kat.Nr. 20 u. 21). Sie präsentieren das Medium sitzend in einem steifen Krinolinkleid. Im ersten Bild in „wachem“ Zustand (Kat.Nr. 20), ist sie auf der zweiten Fotografie mit leicht verdrehtem Oberkörper und geschlossenen Augen laut umseitiger Beschriftung im „Trance-Zustand“ zu sehen (Kat.Nr. 21). Heine trat zunächst in lokalen Vereinssitzungen im sächsischen Mülsen St. Nikolaus in Erscheinung und wurde schließlich von Spiritistenzirkeln in ganz Deutschland eingeladen. Führt sie zunächst Phänomene wie Trance-Reden vor, die teilweise als hellseherische Botschaften fremder Geister interpretiert wurden, passte sich auch ihr Repertoire den immer anspruchsvolleren Erwartungen der Besucherinnen und Besuchern der Séancen an.

Während die Aufnahmen hier ihren körperlichen Zustand relativ nüchtern zu dokumentieren scheinen, wurden manche spiritistische Phänomene erst durch die Fotografie sichtbar. Als Materialisationen oder Geister auf der Fotoplatte – oder wie im Falle Palladinos – als tatsächliche Bewegung des Tisches. Zweifellos bestätigten die Fotografien zuweilen auch ohnehin virulente Zweifel an spiritistischen Erscheinungen, indem ihre Phänomene als fototechnische Tricks entlarvt wurden.

Beide Fotoserien stammen aus dem Nachlass des Malers Gabriel von Max, der sich um 1900 intensiv mit okkulten Phänomenen auseinandersetzte. Selten Gast bei Séancen, zeigte von Max sich als eifriger Sammler spiritistischer Fotografien. Über das Medium Thekla Heine stand von Max mit Erich Bohn in Kontakt, der ihn auch mit ausführlichen Informationen über das Medium versorgte. Die Serie zu Palladino wurde ihm eventuell durch den bereits erwähnten Carl du Prel überlassen. — Marie-Therese Feist

were recorded and – most importantly – photographs taken, with the aim of documenting the circumstances objectively and transparently.

This was also the context in which the photographs of the medium Thekla Heine were taken (cats. 20, 21). She is shown seated in a stiff crinoline dress. In the first image we see her in a waking state (cat. 20), while in the second, according to the caption, she is in a ‘trance state’, with her upper body turned slightly away and her eyes closed (cat. 21). Having made her début at local séances in Mülsen St. Nikolaus, Saxony, Heine went on to be invited by spiritualist circles all over Germany. While her sessions initially involved phenomena such as ‘speaking in tongues’ (sometimes interpreted as ‘channelling’ – serving as a mediumistic conduit for messages from the spirit world), she adapted her repertoire to the ever-more demanding expectations of séance-goers.

While the photographs here appear to be fairly straightforward documentations of physical circumstances, many spiritualist ‘manifestations’ could only actually be seen through the medium of photography, as materializations or ghostly apparitions on the photographic plate or, in the case of Palladino, as actual movements of the table. Sometimes the phenomena were unmasked as photographic sleights of hand, confirming widely held doubts that such spiritualist apparitions were ever genuine.

Both photo series come from the estate of the painter Gabriel von Max, who became fascinated by occult phenomena around the turn of the century. Although seldom a guest at séances, von Max was an avid collector of spiritualist photographs. His correspondence with Erich Bohn reveals he was keen to find out more about Thekla Heine, and Bohn provided him with copious information about the medium. The Palladino series was eventually bequeathed to von Max by the above-mentioned Carl du Prel. — Marie-Therese Feist

Joseph deutet Pharao die Träume

Wer Träume zu deuten und ihre oft nebulöse Sprache in eine konkrete, gegenwartsbezogene Botschaft zu übersetzen vermochte, genoss seit der Antike in vielen Kulturkreisen außerordentliche Autorität. Die Kunde über diese wenigen Auserwählten verbreitete sich rasch und fand nicht selten Eingang in die schriftliche Überlieferung. Mit der Josephsgeschichte enthält das 1. Buch Mose eine Bibelerzählung, die zu den populärsten und künstlerisch am häufigsten rezipierten Deutungen von Traumgeschichten zählt. Darin erscheinen dem schlafenden Herrscher Ägyptens sieben wohlgenährte, am Ufer des Nil weidende Kühe, die von sieben abgemagerten Kühen verschlungen werden. Als sich dieser Traum mit sieben kümmerlichen, vom Ostwind versengten Ähren wiederholt, die sieben goldblühende Ähren vertilgen, quält sich der Pharao vergeblich mit dessen Auflösung. Schließlich führen seine unwissenden Berater einen Gefangenen mit Namen Joseph vor den Regenten. Er wird zum Schlüssel der rätselhaften Visionen: Mit seiner Hilfe kündigt Gott den Ägyptern sieben reiche und sieben Hungerjahre an. Durch diesen Dienst, der das Volk vor dem Hungertod bewahrt, erlangt Joseph das Vertrauen seines Gebieters.

Zum beliebten und vielfach variierten Bildthema wurde indes nicht der Aufstieg des einfachen Mannes zu Ruhm und Macht, sondern der Moment der Traumdeutung. Die nuancenreich bemalte Kabinettscheibe, um 1540 als gläserner Fensterschmuck entstanden, zeigt eben jene Schlüsselszene. Während die monumentale Glasmalerei nach dem ersten Viertel des 16. Jahrhunderts allmählich zum Erliegen kam, erfreuten sich solch kleinformatische Rundscheiben großer Beliebtheit. Ihre Darstellungen, die häufig von moralisierendem Charakter sind, fußen im Allgemeinen auf antiken Sagenstoffen oder biblischen Erzählungen. Wenngleich topografisch nicht exakt zuzuordnen, weisen stilistische Merkmale wie die kontrastierende Farbgebung von Schwarzlot-Grisaille und Silbergelb das Objekt als typisches Beispiel für die Kabinetttglasmalerei des Rheinlandes und der Niederlande aus.

Joseph Interpreting the Pharaoh's Dream

People with the ability to interpret dreams and translate their frequently nebulous language into a concrete, relevant message have since ancient times enjoyed extraordinary authority in a variety of cultures. News of such elect figures spread quickly, their unusual gift often preserved for posterity in the written record. The biblical tale of Joseph in the Book of Genesis is one of the most popular narratives about oneiromancy, and a correspondingly frequent subject of artistic interpretation. In the story, the sleeping pharaoh dreams of seven well-fed cows grazing on the banks of the Nile, which are then devoured by seven emaciated cows. The dream recurs, only this time seven golden, healthy ears of grain are killed off by seven thin ears of grain blasted in the east wind. The pharaoh then agonizes over the possible meaning of his dream, but to no avail. Having likewise failed to grasp the meaning of the dream, his advisors bring a prisoner by the name of Joseph before the ruler. He turns out to be the key to solving these puzzling visions. With Joseph's help, God makes it known to the Egyptians that there will be seven years of plenty followed by seven years of hunger. Having rendered this service and so saved the Egyptian people from starvation, Joseph gains the trust of his master.

Rather than showing Joseph's rise from a poor man to fame and power, most visual artists tackling this popular and iconographically rich subject selected the moment of oneiromancy. This painted glass panel, made in around 1540 as part of a larger window decoration, offers a highly nuanced rendering of this pivotal scene. While monumental glass painting gradually fell out of fashion after the first quarter of the 16th century, this kind of small-scale painted panel enjoyed considerable popularity. Often assuming a moralizing character, these works usually featured subjects from classical mythology or biblical tales. Although it is not possible to pinpoint the work's precise geographic origins, stylistic features (such as the rich contrasts of schwarzlot/grisaille and silver-yellow) identify the object as a typical example of Rhenish or Netherlandish painted glass production.



22
**Joseph deutet
 Pharaos die Träume,**
 Niederlande, um
 1540/50. Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

22
**Joseph Interpreting
 the Pharaoh's Dream,**
 Netherlandish,
 c. 1540/50. Nurem-
 berg, Germanisches
 Nationalmuseum

Kompositorisch hingegen orientiert sich die Szene an Raffaels 1515 bis 1518 geschaffenen themenidentischen Fresko für die Loggien des Vatikanpalastes in Rom. Wenngleich die Protagonisten hier keine antikischen, sondern an zeitgenössische Mode angelehnte Gewänder tragen, wird die Darstellung der Traumerscheinungen von Kühen und Ähren in Form von strahlenumrandeten Rundbildern übernommen. Das Zentrum der Szene bilden die zur Erläuterung erhobenen Hände Josephs – der machtvolle Gestus unterstreicht einmal mehr die Autorität des Wissenden, der Gottes Willen kommuniziert. — Thomas Aufleger

In its composition, by contrast, the scene draws inspiration from a fresco of the same subject painted by Raphael from 1515 to 1518 for the loggias of the Vatican Palace in Rome. While the style of protagonists' clothing owes more to the 16th-century Europe than to the Levant of the Old Testament, the biblical scene is nevertheless identifiable through the dreamed cows and wheat, depicted in the form of 'thought bubbles' with glowing frames. At the centre of the circular composition are Joseph's hands, half-raised in exegesis. This potent gesture further underlines the authority and wisdom of a man able to communicate God's will. — Thomas Aufleger

Traumdeuterei und Lottobücher

Traumdeutung gilt vielen als älteste Form der Mantik überhaupt und schon in Homers *Ilias* (1, 63; 5, 49) wird sie ganz selbstverständlich als Technik der Wahrsagung beschrieben. Ursprünglich dominierte die Vorstellung, dass Träume dem Schlafenden als Hinweis von Göttern oder Dämonen gesandt wurden und im besten Fall Hinweise über künftige oder aber verborgene Ereignisse und Entwicklungen bereithielten. Es bestand aber auch immer die Gefahr der Täuschung und Irreführung. Traumbilder konnten – so etwa Cicero in *De divinatione* (1, 64) – unverhüllt erscheinen oder aber allegorischen Gehalt besitzen. Letzteres zeigt an, dass Träume der Auslegung bedurften, und Traumdeutung als Expertenwissen zu gelten hat.

Seit der Antike wurden zahlreiche Schriften zur Traumdeutung tradiert, neben grundsätzlichen Überlegungen zum Status von Träumen auch schon Sammlungen mit einschlägigen Deutungsangeboten, in denen man bei Bedarf die eigenen Träume „nachschnellen“ konnte. Diese Sammlungen fanden seit dem späten 15. Jahrhundert mit dem Buchdruck bald ein breiteres Publikum. Dem kam entgegen, dass die Sammlungen nicht mehr nur in Latein, sondern auch in den Volkssprachen publiziert wurden. Einige Berühmtheit erlangte etwa das Traumbuch des Astrologen, Arztes und Mathematikers Gerolamo Cardano, das bis heute unzählige Auflagen in allen europäischen Sprachen gefunden hat.

Ging es Cardano noch um eine systematische Erfassung des Phänomens, so etablierten sich vor allem seit dem 18. Jahrhundert zunehmend Traumbücher, die reine Nachschlagewerke waren. Alphabetisch nach geträumten Erscheinungen sortiert, konnte man mit ihrer Hilfe leicht selbst zum Traumdeuter oder zur Traumdeuterin werden. Mit der zunehmenden Verbreitung von kommerziell erfolgreichen Lotterien im 19. Jahrhundert – prinzipiell bekannt waren sie seit dem Spätmittelalter – entstand schließlich ein neuer Typus der Traumbücher. Die Idee war denkbar einfach: Man suchte durch die Deutung der Träume vorab jene Zahlen zu ermitteln, die bei der Ziehung später erlost werden würden. Entsprechende Lottobücher gab es im 19. und 20. Jahrhundert in großer Zahl, besonders berühmt wurde das neapolitanische Traumdeutungsbuch *La Smorfia*, das sich bis heute großer Beliebtheit erfreut. Im deutschen Sprachraum war

Dream Interpretation and Lottery Books

Dream interpretation is widely held to be the very oldest form of manticism, and is already described as a self-evident form of divination in Homer's *Iliad* (1.63; 5.49). Originally, the prevailing belief was that dreams were sent by gods and demons to people as they slept, ideally offering up (as yet unknown) information about the future. However, there was also always the risk that these missives might deceive or mislead the dreamer. Cicero, for example, writes in *De Divinatione* (1.64) that dreams could either be literal in meaning or else contain allegorical content. This would suggest that dreams in the latter category require unlocking, and that dream interpretation is a science.

Numerous writings on dream interpretation have been passed down since classical antiquity. In addition to meditations on the fundamental status of dreams, there were also anthologies containing pertinent interpretations, which allowed readers to 'look up' the meaning of their dreams as and when needed. The readership for these types of publication expanded rapidly with the arrival of the printing press in the late 15th century. The works' growing popularity was fuelled by the fact that they were no longer available solely in Latin but also in the vernacular. One work that became something of a household name was the dream book by the astrologer, physician, and mathematician Gerolamo Cardano, which to date has appeared in countless editions in all major European languages.

While Cardano's aim was to create a systematic survey of the phenomenon of dreams, from the 18th century it became increasingly the norm for dream books to take the form of objective reference works. Organized alphabetically by category of dream, it provided a simple way for people to play the role of dream interpreter for themselves. The 19th century witnessed the rapid spread of commercially successful lotteries – a form of gambling that had been around in some shape or form since the Late Middle Ages – which eventually gave rise to a new type of dream book. The idea was quite simple: by interpreting their own dreams, readers could find out in advance which numbers would come up in the next lottery draw. Lottery books of this kind were published in large numbers in the 19th and 20th century. A particularly famous example of the genre was the Neapolitan dream

besonders das *Schusterbuben-Traumbuch* (Kat.Nr. 24) verbreitet, das als Mischexemplar erschien: Neben Lottozahlen werden hier auch ganz allgemein Bedeutungen von Traumbildern mitgeteilt. Neben gedruckter Exemplare finden sich schließlich auch handschriftlich geführte, private (Lotto-) Traumbücher, wie dieses im 19. Jahrhundert auf selbst liierten Seiten beschriftete Exemplar unbekannter Hand, das Adolf Messerschmitt 1916 dem Germanische Nationalmuseum übergab (Kat.Nr. 23). Lange dominierte übrigens die Ziehung von 5 auf 90, eine Variante, die erstmals 1620 in Genua auftauchte und als „Lotto di Genova“ als Ursprung des heutigen Zahlenlottos gilt. — Ulrike Ludwig

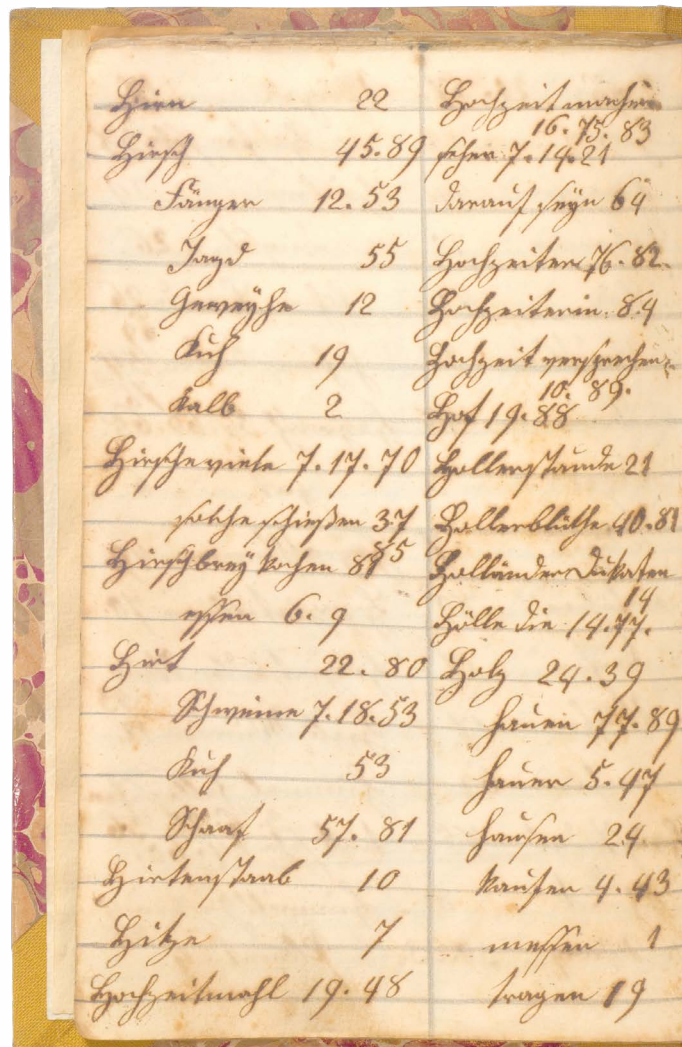
interpretation book *La Smorfia*, which even today continues to enjoy considerable popularity. A work that was particularly widely read in the German-speaking world was the *Schusterbuben Traumbuch* (cat. 24): an example of a hybrid publication, which readers might turn to for lottery numbers but also to learn about the more general significance of their dreams. Finally, as well as printed publications, this genre also took the form of private handwritten (lottery) dream books, such as this 19th-century example. Written in an unknown hand on plain self-ruled pages, the book (cat. 23) was donated to the Germanisches Nationalmuseum in 1915 by Adolf Messerschmitt. Incidentally, drawing five of ninety numbers was for a long time the predominant lottery system, leaving a lot more to chance than most lotteries today. This variant was first recorded in Genoa, where it was used for the Lotto di Genova – considered the forerunner of the modern lottery. — Ulrike Ludwig

Beispiele aus Kat.Nr. 24

- Harfe spielen = Neider haben
- Harnen = Kummer und Elend
- Harnisch = Krieg und Zank mit Nachbarn
- Hasen sehen = falsche Freunde haben
- Haube tragen = Unehre
- Hauen, einen anderen = Glück
- Hauen, sich selbst = Unglück
- Haupt abschlagen = Tod eines Verwandten
- Haus, selbst bauen = sterben
- Haus, einreißen = Unglück
- Haus, kaufen = Segen
- Haus, verkaufen = Verlust
- Haus, einfallen = Krankheit
- Hausherr werden = Kummer und Verdruß
- Haustiere = Reichtum erlangen
- Hecht = Besuch erhalten
- Etc. pp.

Examples from cat. 24

- Playing the harp = envy
- Urinating = grief and misery
- Armour = war and quarrel with neighbour(s)
- Seeing hares = having false friends
- Wearing a hood = dishonour
- Thumping (someone else) = fortune
- Thumping (oneself) = misfortune
- Severing a head = death of a relative
- House, building one's own = dying
- House, tearing down = a misfortune
- House, buying = a blessing
- House, selling = a loss
- House, collapsing = illness
- Becoming head of household = grief and chagrin
- Pets = coming into wealth
- Pike = receiving a visit
- Etc. pp.



23
Traumbuch mit
Lottozahlen, 19. Jh.,
fol. 24v. Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

23
Dream Book with
Lottery Numbers,
19th c., fol. 24v.
Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum



24

Das alt-Bekannte Wiener Schusterbuben-Traumbuch mit Lottozahlen, 1988. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

24

Das alt-Bekannte Wiener Schusterbuben-Traumbuch mit Lottozahlen, 1988. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

2007

25

Traumdeutung des Herzogs von Zhou, Chinesisches Traumbuch, Hsinchu, 1994. Coll. Dimitri Drettas

25

The Interpretation of Dreams by the Duke of Zhou, Chinese Dream Book, Hsinchu, 1994. Coll. Dimitri Drettas

周公解夢

附：大什字不求人



台灣竹林書局發行

25, 26

Chinesische Traumbücher

Träume und Versuche, sie zu interpretieren, finden sich als häufiges Thema bereits auf den Orakelknochen der Shang-Dynastie (ab 13. Jh. v. Chr.). Ihre Herkunft wird verschiedenen spirituellen Wesen zugeschrieben, und sie sind durchweg eng mit Anliegen der Herrscherfamilie verbunden.

Traumdeuter werden auch in der ältesten poetischen Sammlung Chinas, dem *Buch der Lieder* (*Shijing* 詩經, 11.–7. Jh. v. Chr.) erwähnt. In späteren Texten, zum Beispiel den *Riten der Zhou-Dynastie* (*Zhouli* 周禮), werden verschiedene Typen von Träumen – etwa Alptraum, Wahrtraum usw. – und ein für die Deutung von Träumen zuständiger „Großwahr-sager“ genannt. Die chinesische Literatur kennt über Jahr-tausende zahlreiche Träume, von denen etliche berühmt ge-worden sind: so der *Schmetterlings-Traum* des Philosophen Zhuangzi 莊子 (4. Jh. v. Chr.), der sich fragt, ob er ein Schmet-terling sei, der geträumt habe, der Philosoph zu sein, oder aber Zhuangzi, der sich im Traum als Schmetterling sah. Oder der *Traum von Handan*, wo ein junger Mann beim Hirsekochen einschläft, ein ganzes Leben mit Höhen und Tiefen träumt und beim Erwachen feststellen muss, dass gerade seine Hirse gar ist. Im 16. und 17. Jahrhundert haben Gelehrte ganze Enzyklopädien dem Traum und seiner Deutung gewid-met. Viele Interpretationen von Träumen ziehen auch andere Techniken der Wahrsagung heran, wie etwa das *Buch der Wandlungen* (*Yijing* 易經) und die Lehre der Fünf Elemente (*wuxing* 五行). Auch in den Religionen Chinas werden häufig Offenbarungen in Gestalt von Träumen übermittelt.

Kein Traumbuch hat jedoch die Popularität der *Traum-deutungen des Herzogs von Zhou* (*Zhougong jiemeng* 周公解夢) erreicht, das fälschlich Dan, dem Herzog von Zhou zugeschrie-ben wurde, doch wohl erst seit dem 13. Jahrhundert seine

25, 26

Chinese Dream Book

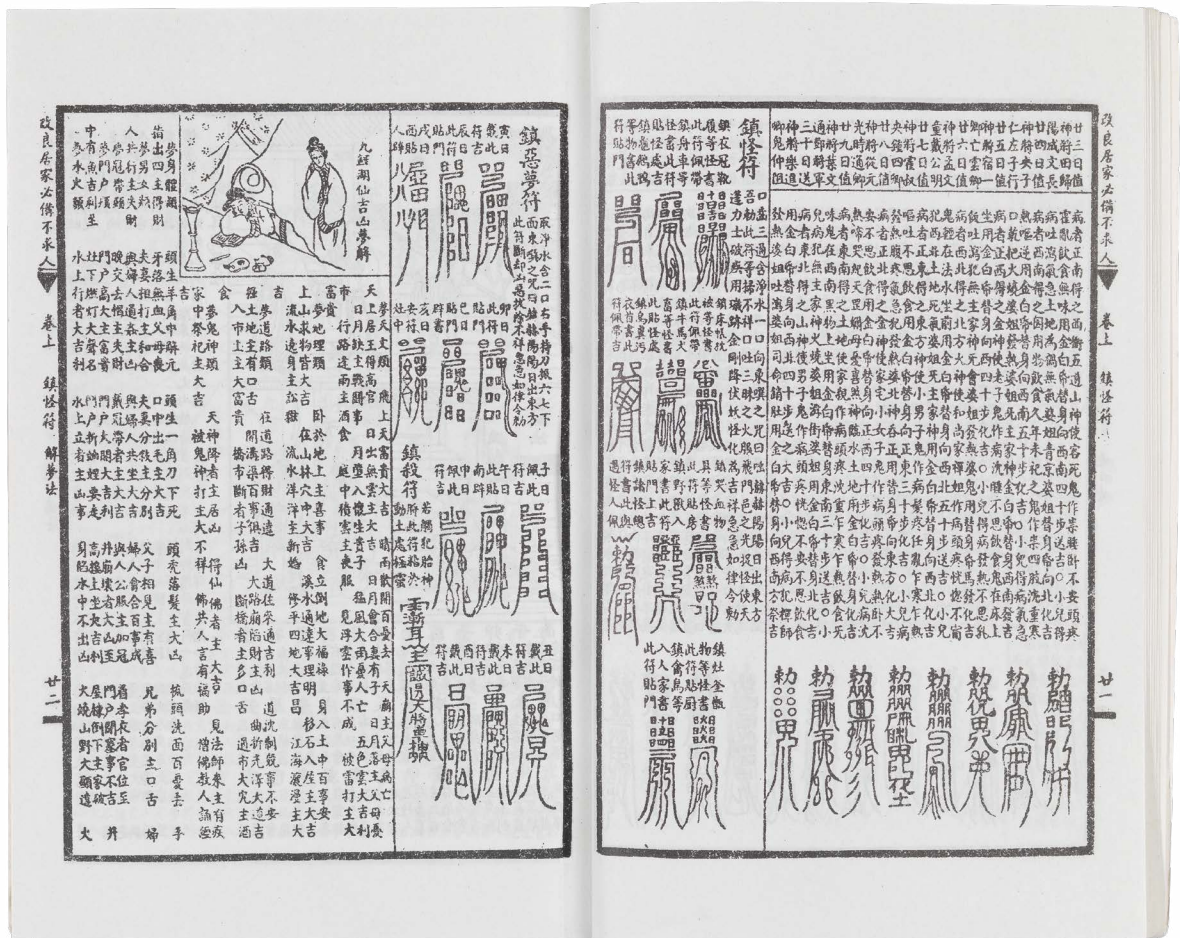
Dreams (and attempts at interpreting them) already appear as a regular theme on the oracle bones of the Shang Dynasty (from the 13th century BCE). The origins of dreams are here ascribed to a variety of spiritual beings, and are routinely understood in close connection with the concerns of the ruling family.

Oneiromancers are also mentioned in China's oldest collection of poems, the *Book of Songs* (*Shijing* 詩經, 11th to 7th century BCE). Later texts such as the *Rituals of Zhou or Offices of Zhou* (*Zhouli* 周禮) refer to different categories of dreams – nightmares, prophetic dreams, and so forth – and a ‘great soothsayer’ tasked with interpreting dreams. Over the course of millennia, numerous dreams have featured in Chinese literature. Many of these are well known, such as the *Butterfly Dream* of the philosopher Zhuangzi 莊子 (4th century BCE), who ponders whether he was a butterfly who dreamt he was a philosopher, or Zhuangzi who dreamt he was a butterfly. Or the *Dream of Handan*, in which a young man dozes off while cooking sorghum on the stove, and, while sleeping, dreams of a whole lifetime, complete with its various highs and lows – only to wake up and realize that the sorghum is only just cooked. In the 16th and 17th century, scholars dedicated whole encyclopaedias to dreams and dream interpretation. Many interpretations of dreams also refer to other divination techniques, such as the *Book of Changes* or *I Ching* (*Yijing* 易經) and the doctrine of the Five Elements (*wuxing* 五行). Moreover, in the holy texts of China's religions, revelations often assume the form of dreams.

However, no dream book has achieved quite the level of popularity of *The Interpretation of Dreams by the Duke of Zhou* (*Zhougong jiemeng* 周公解夢). The work (cat. 25),

26
Do-it-yourself
in allen Dingen,
Chinesisches
Traumbuch,
Hsinchu, 1997,
fol. 14v/15r
Coll. Dimitri
Drettas

26
Do-It-Yourself
in All Things,
Chinese Dream
Book, Hsinchu,
1997, fol. 14v/15r.
Coll. Dimitri
Drettas



heutige Form annahm (Kat.Nr. 25). Hier handelt es sich um eine mechanische Zuschreibung von Deutungen zu Traumbildern im Sinne eines „Wenn-dann-Schemas“ (protasis-apodosis): in der Regel in 27 enzyklopädische Bereiche geteilt – von Himmel, Erde, über Kleidung, Eheleben, Wertgegenstände bis hin zu Tieren-, findet man Deutungen wie zum Beispiel den Traum von einem brüllenden Tiger, was auf die Erringung eines Beamtenpostens hindeutet; oder „eine Schlange beißt – großer Reichtum“. Dass der Traum von Exkrementen glückverheißend ist, lädt uns, mit etlichen anderen Beispielen, zu kulturvergleichenden Studien ein, die noch weitgehend ausstehen. *Die Traumdeutungen des Herzogs von Zhou* liegen selbst in der Gegenwart in einer Vielzahl von volkstümlichen Ausgaben vor (Kat.Nr. 25), Auszüge haben jedoch auch Eingang in weit verbreitete Lebensratgeber gefunden, sogenannte „Enzyklopädien zum täglichen Gebrauch“ (*Riyong leishu* 日用類書), die zahlreiche Formen von Wahrsagung zur Bewältigung des Alltags enthalten (Kat. Nr. 26). — Michael Lackner

falsely attributed to Dan, Duke of Zhou, in fact probably assumed its current form in the 13th century. The book takes a mechanistic approach in ascribing meanings to dreams, with interpretations expressed in a protasis-apodosis formula (‘if [you dream of] ..., then ...’). Usually divided into 27 encyclopaedic areas – ranging from heaven, earth, clothing, married life, and valuables, to animals – readers might consult the book to learn, for example, that dreaming about a roaring tiger signifies an appointment as a mandarin, or (to adopt the phraseology of the book), ‘a snake bites – great wealth’. The book also claims that dreaming of excrement is a harbinger of good fortune – one of numerous examples inviting us to embark on a comparative study of a kind that has yet to be undertaken. Even today, *The Interpretation of Dreams by the Duke of Zhou* is purchasable in a variety of popular editions (cat. 25), and excerpts have even found their way into household guides to living so-called ‘encyclopaedias for daily use’ (*Riyong leishui* 日用類書), which contain numerous forms of divination for coping with the vagaries of everyday life (cat. 26). — Michael Lackner

Exponatliste — List of Exhibits

Prophetie — Prophecy

- 7 Biblia, deutsch – Diß durchleuchtigist werck der gantzen heyligen geschrift [...]** – Anton Koberger, Nürnberg, 1483, Typendruck, kolorierte Holzschnitte, aufgeschlagen: CCCCCLXXIXv/CCCCCLXXX r
Biblia, German – Anton Koberger, Nuremberg, 1483, letterpress print, hand-coloured woodcuts, opened at: CCCCCLXXIXv/CCCCCLXXX r
Nürnberg, GNM, Inc. 117013c
Lit.: *Hellwig 1970, S. 65, Nr. 209.* – *Lülfing 1979.* – *Eichberger/Wendland 1983.* – *Landgraf/Wendland 2005.* – *Janzin 2007, S. 137–141.* – *Klug 2017, bes. S. 422–425.*
- 8 Johannes, das Buch verschlingend** – Albrecht Dürer, aus *Apocalipsis cu[m] figuris*. Nürnberg, 1498, Holzschnitt, H. 39,4 cm, B. 28,6 cm, Figur VIII
Saint John Devouring the Book – Albrecht Dürer, from *Apocalipsis cu[m] figuris*. Nuremberg, 1498, woodcut, h. 39.4, w. 28.6 cm, ill. VIII
Nürnberg, GNM, MS 1661 Kapsel 1440c
Lit.: *Bartsch 1808, S. 128, Nr. 70.* – *Heller 1827, S. 629, Nr. 1675.* – *Meder 1932, S. 156, Nr. 172 [1498 Urausgabe, deutsch].* – *Schoch/Mende/Scherbaum 2001–2004, Bd. 2, S. 59–66, S. 90–91, Nr. 120 (Peter Krüger) [mit weiterer Literatur / with references for further reading].* – *Ausst.Kat. Nürnberg 2012, S. 447, Kat.Nr. 131.* – *Berger 2017.*
- 9 Zwölf Sibyllenweissagenen** – Christian Egenolff, Frankfurt a.M., 1531, Typendruck, Holzschnitte, aufgeschlagen: D1r
Twelve Sibylline Oracles – Christian Egenolff, Frankfurt on the Main, 1531, letterpress print, woodcuts, opened at: D1r
Nürnberg, GNM, [Postinc.] 8° Nw. 3106d
Lit.: *Stahl 1994.* – *Ackermann-Smoller 2010.* – *Holdenried 2016.* – *Digitale Bibliothek des Germanischen Nationalmuseums, <http://dlib.gnm.de/item/8Incl4765>.*
- 10 Die hl. Birgitta bei der Niederschrift ihres Marienoffiziums** – Epitaph für Birgitta Topler, geb. Marstaller, aus der Nürnberger Dominikanerinnenklosterkirche St. Katharina. Nürnberg, um 1483, Malerei und Metallauflagen auf Kiefernholz, H. 131,1 cm, B. 98,1 cm
Saint Bridget Composing Her Little Office of the Virgin – Epitaph for Birgitta Topler, nee Marstaller, from the Dominican convent church of St. Katharina, Nuremberg. Nuremberg, c. 1483, paint and tooled gold ground on pine panel, h. 131.1 cm, w. 98.1 cm
Nürnberg, GNM, Gm 151, Leihgabe der Museen der Stadt Nürnberg, Kunstsammlungen
Lit.: *Lutze/Wiegand 1936/37, S. 127, Abb. 88.* – *Mummery 1959.* – *Stange 1978, S. 66, Nr. 126.* – *Andersson 1973.* – *Strieder 1993, S. 64, 198, Kat.Nr. 44, Abb. 313.* – *Dinzelbacher 2002.* – *Bodemann 2005, unter Nr. 51.5.1, S. 185–186.* – *Schleif/Schier 2009, S. 72–73, 100, Abb. 62, 84.* – *Wolf 2018.* – *Hess/Hirschfelder/von Baum 2019, Tlbd. 2, S. 835–845, Kat.Nr. 57 (Katja von Baum/Dagmar Hirschfelder) [mit weiterer Literatur / with references for further reading].*
- 11 Papstprophetien – Vaticinia de summis pontificibus** – Handschrift, Oberitalien, 1464/71, Pergament, Federzeichnungen, aquarelliert, 17 fol., H. 21,6 cm, B. 15,5 cm, aufgeschlagen: fol. 2v/3r
Papal Prophecies – Vaticinia de summis pontificibus – Manuscript, northern Italy, 1464/71, parchment, washed ink drawings, 17 fol., h. 21.6 cm, w. 15.5 cm, opened at: fol. 2v/3r
Nürnberg, GNM, Hs 86851
Lit.: *Grundmann 1928.* – *Hellwig 1976, S. 242–250, Nr. 25.* – *Hilg 1986, S. 98.* – *Rehberg 1991.* – *Holenstein Weidmann 1999.* – *Deckers 2015, S. 72, 456, Kat.Nr. 1.14.* – *Digitale Bibliothek des Germanischen Nationalmuseums, <http://dlib.gnm.de/item/Hs86851>.*
- 12 Der chinesische Nostradamus: Die „Rückenstoß-Tafeln“ – Tuibei tu** Handschrift, Li Chunfeng, Yuan Tiangang, o. O., 1406, H. 25,8 cm, B. 13,6 cm, aufgeschlagen: fol. 24v/25r (Kat.Nr. 12a) und fol. 5v/6r (Kat. Nr. 12b)
The Chinese Nostradamus: The ‘Back-Pushing Pictures’ – Tuibei tu Manuscript, Li Chunfeng, Yuan Tiangang, place of publication unknown, 1406, h. 25.8 cm, w. 13.6 cm, opened at: fol. 24v/25r (cat. 12a) and fol. 5v/6r (cat. 12b)
München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod.sin. 185
Lit.: *Bauer 1973.*

Kristallomantie — Crystallomancy

- 13 Kristallsegen** – Eintrag vom Anfang des 15. Jh., in Sammelhandschrift mit kampftechnischen Anleitungen und Rezepten, Ende 14. Jh. (1389 oder später), Papier, H. 15,5 cm, B. 11,6 cm, aufgeschlagen: fol. 85v
Crystal Blessing – Entry of the early 15th c., in a compendium containing instructions for fighting and recipes, late 14th c. (1389 or later), paper, h. 15.5 cm, w. 11.6 cm, opened at: fol. 85v
Nürnberg, GNM, Hs 3227a
Lit.: *Zimmermann 1976.* – *Kurras 1980, S. 15–17.* – *Kieckhefer 1997, bes. S. 96–125.* – *Fanger 1998.* – *Johnston 2001.* – *Tuczay 2002.* – *Burkart 2016.* – *Burkart 2018.* – *Klaasen 2019.* – *Vodička 2019.* – *Heiles 2020.* – *Handschriftencensus: <http://www.handschriftencensus.de/7864> [Mai 2020].* – *<http://dlib.gnm.de/item/Hs3227a/html>.*
- 14 Glaskugel** – Mitte 19. Jh., Glas, Buchenholz, Laubholz, gedrechselt, gefasst, montiert, Bein, gedrechselt, montiert, Kugel: Dm. 7,9 cm; Sockel: Dm. 9,3 cm; Schale: H. 12,1 cm, Dm. 13 cm
Crystal Ball – Mid-19th c., glass, set in turned beechwood, hardwood, mounted; bone, turned and mounted, ball: d. 7.9 cm; stand: d. 9.3 cm; bowl: h. 12.1 cm, d. 13 cm
Nürnberg, GNM, HG 13504
Lit.: *Rist 1668.* – *Görres 1840.* – *Vay 1877.* – *Lehmann 1898.* – *Boehm 1933.* – *Bender 1965.* – *Sawicki 2002.*

Geisterschreiben — Spirit Writing

- 15 Phönix-Griffel** – Mönche des Bisia Tempels, Yi Lan, Taiwan, nach 1945, Weidenholz, geschnitzt, farbig lackiert, L. 83,5 cm, B. 40 cm, H. 20 cm
Phoenix Stylus – Disciples of Bisia Temple, Yi Lan, Taiwan, after 1945, willow wood, carved, painted, l. 83.5 cm, w. 40 cm, h. 20 cm
Toucheng, Lanyang Museum
Lit.: *Groot 1910*. – *Chao 1942*. – *Jordan/Overmyer 1986*. – *Smith 1991*, S. 222–233. – *Goossaert 2014*. – <http://flyingphoenix.lym.gov.tw/1-1.html> [6.4.2020].
- 16 Phönix-Griffel** – Kaohsiung, Taiwan, 1895/1945, Zwergpfirsich-Holz, gesägt, gehobelt, geschnitzt, L. 58 cm, B. 29 cm, H. 19 cm
Phoenix Stylus – 1895/1945, Dwarf peach wood (*Prunus persica* [L] Stokes), sawn, planed, carved, l. 58 cm, w. 29 cm, h. 19 cm
Tainan, National Museum of Taiwan History, 2018.024.0150
Lit.: *Groot 1910*. – *Chao 1942*. – *Jordan/Overmyer 1986*. – *Smith 1991*, S. 222–233. – *Goossaert 2014*. – <http://flyingphoenix.lym.gov.tw/1-1.html> [6.4.2020].

—

- 17 Divinationsstuhl** – Lugang, Taiwan, 1895/1945, Spießtanne, Machilus kusanoi Hayata, gesägt, gehobelt, geschnitzt, lackiert, H. 38,6 cm, B. 31,7 cm, T. 32,3 cm
Divination Chair – 1895/1945, Chinese fir (*Cunninghamia lanceolata* [Lamb] Hook), Machilus kusanoi Hayata, sawn, planed, carved, lacquered, h. 38.6 cm, w. 31.7 cm, d. 32.3 cm
Tainan, National Museum of Taiwan History, 2006.003.0154
Lit.: *Jordan 1972*. – *Lin 2018*.

Spiritismus — Spiritualism

- 18 Spiritistische Fotografie des Changshengzi** – Aufnahme 1918, veröffentlicht in Lingxuehui 靈學會 (Hrsg.): Xianling zhaoxiang, fu guiling zhaoxiang 仙靈照相, 附鬼靈照相. Shanghai: Zhonghua shuju 中華書局, 1921 [Spiritistische Gesellschaft (Hrsg.): Fotografien von Unsterblichen, mit Fotografien von Geistern im Anhang. Shanghai: China Bookstore, 1921]
Spirit Photograph of Changshengzi – Taken in 1918, published in Lingxuehui 靈學會 (ed.): Xianling zhaoxiang, fu guiling zhaoxiang 仙靈照相, 附鬼靈照相. Shanghai: Zhonghua shuju 中華書局, 1921 [Spiritualist Society (ed.): Photographs of Immortals, with Photographs of Spirits Attached. Shanghai: China Bookstore, 1921]
[ohne Standortangabe]
Lit.: *Bennet 2007*. – *Schumann 2020*.

- 19 Séance mit dem neapolitanischen Medium Eusapia Palladino** – Mailand, 1892, Kollodiumpapierabzüge, H. ca. 7,4 cm, B. ca. 5,2–5,5 cm
Séance with the Neapolitan Medium Eusapia Palladino – Milan, 1892, wet-plate collodion print, h. 7.4 cm, w. 5.2–5.5 cm
Nürnberg, GNM, Deutsches Kunstarchiv, NL Max, Gabriel von, I, B-282-7-9

- 20 Das Medium Thekla Heine im Wachzustand** – München, Fotografie, März 1900, Kollodiumpapierabzug, H. 11,9 cm, B. 8,9 cm
The medium Thekla Heine in a Waking State – Munich, photo March 1900, wet-plate collodion print, h. 11.9 cm, w. 8.9 cm
Nürnberg, GNM Deutsches Kunstarchiv, NL Max, Gabriel von, I, B-282-18

- 21 Das Medium Thekla Heine im Trance-Zustand** – München, Fotografie, März 1900, Kollodiumpapierabzug, H. 11,9 cm, B. 8,9 cm
The medium Thekla Heine in a Trance State – Munich, photo March 1900, wet-plate collodion print, h. 11.9 cm, w. 8.0 cm
Nürnberg, GNM, Deutsches Kunstarchiv, NL Max, Gabriel von, I, B-282-16

Lit. zu 19–21: *Ausst.Kat. Mönchengladbach 1997*. – *Sawicki 2002*. – *Ausst.Kat. New York 2004*. – *Canguilhem 2004*. – *Pytlík 2005*. – *Fischer 2010*. – *Ausst.Kat. Nürnberg 2011*. – *Ausst.Kat. Strasbourg 2011*. – *Natale 2013*. – <http://www.digiporta.net/index.php?id=750795717> [7.4.2020].

Traumdeutung — Dream Divination

- 22 Joseph deutet Pharaos die Träume** – Niederlande, um 1540/50, weißes Hüttenglas, Bemalung in Schwarzlot und Silbergelb, Dm. lichtetes Maß 27,5–27,6 cm
Joseph Interpreting the Pharaoh's Dream – Netherlandish, c. 1540/50, white forest glass, painted in schwarzlot and silver-yellow, diameter of image 27.5–27.6 cm
Nürnberg, GNM, MM 278
Lit.: *Essenwein 1898*, S. 34. – *Hess/Hirschfelder 2010*, S. 58, 455, *Kat. Nr. 629*. – *Walde 2016*.

- 23 Traumbuch mit Lottozahlen** – Handschrift, 19. Jh., 116 S., H. 18,1 cm, B. 11,9 cm, aufgeschlagen: fol. 24v
Dream Book with Lottery Numbers – Manuscript, 19th century, 116 pp., h. 18.1 cm, w. 11.9 cm, opened: fol. 24v
Nürnberg, GNM, Hs 117 215 c / Nw. 3089s

- 24 Das alt-Bekannte Wiener Schusterbuben-Traumbuch mit Lottozahlen** – F[ranz]. C[lement] Mickl-Unger, Verlag Perlen Reihe, Wien/München/Zürich, 15. Aufl., 1988
Das alt-Bekannte Wiener Schusterbuben-Traumbuch mit Lottozahlen – F[ranz]. C[lement] Mickl-Unger, Verlag Perlen Reihe, Vienna/Munich/Zürich, 15th ed., 1988
Nürnberg, GNM, 8° Vs 198/18

Lit. zu 23–24: *Harmening 2009*, S. 424–426. – *Bittrich 2017*. – *Braken-siek 2018*.

- 25 Chinesisches Traumbuch: Traumdeutung des Herzogs von Zhou – Zhougong jiemeng** – Taiwan Xinzhu shuju (Verlag), Hsinchu, 1994
Chinese Dream Book: The Interpretation of Dreams by the Duke of Zhou – Zhougong jiemeng – Taiwan Xinzhu shuju (publisher), Hsinchu, 1994
Coll. Dimitri Drettas

26 Chinesisches Traumbuch: Do-it-yourself in allen Dingen – Wanshi bu qiu ren – Taiwan Xinzhu shuju (Verlag), Hsinchu, 1997, aufgeschlagen: fol. 14v/15r
Chinese Dream Book: Do-It-Yourself in All Things – Wanshi bu qiu ren – Taiwan Xinzhu shuju (publisher), Hsinchu, 1997, opened at: fol. 14v/15r
Coll. Dimitri Drettas
Lit. zu 25–26: *Lackner 1985. – Ong 1985. – Strassberg 2008.*

3

**Zeichen —
Erzeugen,
Beobachten,
Deuten**

**Signs —
Making,
Watching,
Calculating**



象之緣起 |

觀照與推算

Zeichen —
Erzeugen,
Beobachten,
Deuten

Signs —
Making,
Watching,
Calculating

Im chinesischen sowie im europäischen Kulturraum basieren einige der bewährtesten und am längsten gepflegten Praktiken der Wahrsagerei auf messgenauer Naturbeobachtung oder der Arbeit mit Wahrscheinlichkeiten, wie sie auch die moderne Stochastik als mathematisches Teilgebiet kennt. Divination steht moderner empirischer Naturwissenschaft und Mathematik somit überraschend nahe. Die nötigen Zeichengeber findet sie im Großen wie im Kleinen, vom fernen Weltall über irdisch-geologische Landschaftsformationen bis hin zum menschlichen Körper. Astrologen brachten Formen und Bewegungen der Himmelsgestirne in Logik, indem sie schicksalswirksame Sternbilder zu erkennen glaubten und den Planetenläufen Wirkung auf die menschlichen Geschicke zuschrieben. Die Chiromantie interpretierte Linienfalten auf der Handinnenfläche als Hinweis auf Charakter und Lebensschicksal. Besonders früh und nachhaltig wirkte und wirkt das chinesische Schafgarbenorakel: Mittels geregelt-zufälligem Stäbchen-Ziehen und anschließender Interpretation anhand des *Buchs der Wandlungen (I Ging, Yijing)* weiß es allerlei Lebens-, Verhaltens- und Zukunftsfragen zu beantworten.

„Hinweise“ – man spricht heute von „zufälligen Zeichen“ – wurden aber auch durch Würfel, Punkte oder die Erzeugung von Rissen in Knochen eigens geschaffen, um sie anschließend deuten und so den Weg zur richtigen Antwort finden zu können. Den möglichen Formen waren dabei kaum Grenzen gesetzt, alles konnte – richtig verstanden – zum Zeichen werden.

Zukunftsdeutung erweist sich dabei früh als lukratives Geschäft. Auf Berechnung fußende „Ratgeberliteratur“, zum Beispiel Kalender und Almanache, machte von Anbeginn des Buchdrucks einen Großteil der Sachliteratur aus.

In both the Chinese and European cultural realms some of the best established and longest practiced mantic techniques are based on accurate observations of nature or the calculation of probabilities, as known in modern stochastics as a field within mathematics. Divination thus bears a surprisingly close resemblance to modern empirical science and mathematics. The necessary signs can be found in both the large and the small, be it far away in outer space, in geological landscape formations on earth, or in the human body. Astrologers give logic to the forms and movements of heavenly bodies by organizing the stars into constellations believed to affect fate, and claiming that a planet's course has the power to shape human destiny. Practitioners of chiromancy or palmistry interpret palm lines as indications of one's character and lot in life. The Chinese yarrow oracle appeared particularly early on and remains popular to this day. It provides answers to all kinds of questions about life, personal conduct, and the future by means of sticks drawn in a systematically random manner and then interpreted based on the *Book of Changes (I Ching, Yijing)*.

'Random' signs can also be called forth using dice, arbitrarily produced patterns of dots, or cracks in bones, and can then be interpreted as a means of divining the correct hidden message. The possibilities are unlimited: simply anything can be a sign, if correctly understood, that is.

Predicting the future proved a lucrative business from the start. Even in the early days of printing, what we might now call 'self-help guides' based on tabulations, for example calendars and almanacs, made up a large chunk of the publishing market.

Orakelknochen der Shang-Dynastie

Orakelknochen sind Teile von Schildkrötenpanzern oder Schulterblättern von Rindern, die in China vom 13. bis zum 10. Jahrhundert v. Chr., späte Shang-Dynastie, für die Weissagung verwendet wurden. Aus Dokumenten und Aufzeichnungen, die bei archäologischen Grabungen gefunden wurden, geht hervor, dass die Menschen in der Shang-Zeit glaubten, dass Götter, Ahnen und verschiedene göttliche Wesen das Universum und alle Bereiche ihres Lebens kontrollierten (Academia Sinica 2017). Üblicherweise wurden Wahrsagungen von den Königen der Shang-Dynastie in Gegenwart eines Wahrsagers durchgeführt. Dieser stellte eine Frage, um das Thema des Orakels festzulegen. Eine Vielfalt an Themen und alles, was die königliche Familie der Shang beschäftigte, wurden Wahrsagungen unterzogen. Dazu gehörten etwa Fragen zu Wetter, Landwirtschaft, Pflanzenanbau, Kriegsführung, Ehrung, Beziehungen zu anderen Staaten, Militärkampagnen, Siedlungsbau, geplante Expeditionen, Religion, gesundheitliche Beschwerden und Geburt. Der Wahrsager schnitt Kerben in die Rückseite des Panzers, und brannte diese mittels starker Hitze aus, bis auf der anderen Seite Risse auftraten. Diese Risse wurden Omen respektive Zeichen (*zhao* 兆) genannt. Interessanterweise entstand das chinesische Schriftzeichen 卜 (*bu*, weissagen) als Piktogramm eines Knochenrisses.

Die Shang führten für ein einzelnes Thema mehrmals eine Befragung mittels der Beobachtung solcher Risse durch: bis zu fünf Mal in einem „Satz von Inschriften“ (*chengtao* 成套). Zu manchen Zeiten wurde die Frage üblicherweise sowohl in positiver als auch in negativer Form quasi als gepaarter („Test“-) Auftrag (*duizhen* 對貞) formuliert. Daher kommen in den Orakelknocheninschriften oft wiederholende Formulierungen vor. Ein Orakelknochen konnte auch für mehrere Sitzungen verwendet werden. Die Risse las der zuständige Wahrsager, um eine passende Antwort für die Wahrsagung zu erhalten. Die Antwort konnte entweder „günstig“ oder „ungünstig“ sein. Dementsprechend stellte dann der König eine Prognose, die auf seinem Verständnis des Omens beruhte – wobei immer noch nicht bekannt ist, auf welcher Grundlage der König bestimmte Entscheidungen gefällt hatte. In seltenen Fällen wurde die Prognose, also ob

Oracle Bones of the Shang Dynasty

Oracle bones are pieces of tortoise plastrons or bovine scapulae that were used for divination in China from around the 13th to 10th century BCE (late Shang Dynasty). Documents and records uncovered from archaeological findings have revealed that Shang people believed gods, ancestors, and various deities controlled the universe and all aspects of their lives (Academia Sinica 2017). Typically, prognostications were carried out by the Shang kings in the presence of a diviner. The diviner would pose a charge to clarify the subject of divination. A wide variety of topics and anything of concern to the royal family were subjected to divinatory inquiry, for instance the weather, agriculture, crop planting, warfare, tributes, relationships with other states, military campaigns, settlement building, planned expeditions, religion, ailments, childbirth, and so on. The diviner would drill indentations into the reverse side of the shell or bone before inserting an intense heat source into the indents until cracks appeared on the other side. These cracks were called *zhao* (兆: omens, signs). Interestingly, the Chinese character 卜 (*bu*), which can also mean ‘to divine’, originated as the pictograph of a bone crack (Some scholars argue that the character *zhao* depicts several such cracks.)

By observing the cracks, the Shang divined not just once but several times on a single topic: up to five times in a ‘set of inscriptions’ (*chengtao* 成套). During some periods, the charge would be typically phrased in both positive and negative form as a ‘paired’ (test) divination (*duizhen* 對貞). This explains the repetitive phraseology often seen in the oracle-bone inscriptions. One oracle bone might be used for one session or for many sessions and the diviner would read the cracks to formulate an answer to the charge. The answer could be either ‘auspicious’ or ‘inauspicious’. Accordingly, it was the king who would make a prognostication based on his reading of the omen (although the exact basis for his final decisions remains unknown). On rare occasions, a prognostication would be verified post hoc to confirm that it had indeed come to pass. Finally, the details surrounding the divination would be engraved on the shell or bone, either next to the cracks or on the reverse.

sich das Omen bewahrheitet hat, im Nachhinein bestätigt. Abschließend wurden alle Details der Weissagung neben den Rissen oder auf der Rückseite des Orakelknochens eingraviert.

Eine vollständige Weissagungsinschrift enthielt demnach das Vorwort (*qianci* 前辭, Zeitpunkt der Weissagung und Name des Wahrsagers, der die Orakelprozedur ausführt), den Auftrag (*mingci* 命辭, die bei der Weissagung gestellte Frage), die Prognose (*zhanci* 占辭, die Vorhersage des Shang-Königs auf der Grundlage des göttlichen Omens) und der Nachweis (*yanzi* 驗辭, was sich tatsächlich bewahrheitete). Da nicht nur die Nachweise selten erwähnt sind, sondern die meisten Inschriften auch keine Prognosen des Königs nennen, lässt sich schlussfolgern, dass die meisten Aufträge vermutlich unbeantwortet blieben. Unter Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern führte dies zu heftigen Debatten darüber, ob der Weissagungsaufrag als Frage oder Aussage formuliert wurde. Erschwerend kommt hinzu, dass viele Orakelknochen nach der Weissagung möglicherweise nicht graviert, sondern mit schwarzer Tinte oder Zinnober beschriftet wurden.

Neben der Praxis der Weissagung und rituellen Opfergaben vermitteln die Orakelknochen Informationen über viele andere Aspekte. So sind Orakelknocheninschriften (*jiaguwen* 甲骨文) wichtige Quellen für das Studium chinesischer Schriftzeichen und bilden den frühesten existierenden Bestand chinesischer Texte. Die Inschriften stellen ein hochentwickeltes Schriftsystem dar, das bereits die Prinzipien der Zeichenkonstruktion, Satzstruktur und Grammatik enthält, die die spätere chinesische Kultur prägen würden. Die Orakelknocheninschriften veranschaulichen auch die Verbindungen zwischen chinesischer Schrift und Bildkunst.

Das Studium der Orakelknochen und die Decodierung der Inschriften halfen nicht nur, das Divinationsritual zu entschlüsseln, sondern gaben auch Einblick, wie Menschen in der Shang-Zeit ihr Schicksal befragten, Zwangslagen lösten und die Zukunft vorhersagten. Zum Beispiel kann man nicht nur die Wetterbedingungen von vor 3000 Jahren ermitteln, sondern auch, wie das Wetter das Leben in der Shang-Zeit beeinträchtigt hatte (Academia Sinica 2017).

Essentially, a divinatory inscription in its fully stated form would include a preface (*qianci* 前辭, the time of divination and name of the diviner), the charge (*mingci* 命辭, the question asked), the prognostication (*zhanci* 占辭, the prediction proclaimed by the Shang king on the basis of the divined omen), and the verification (*yanzi* 驗辭, what actually came true). However, verifications are not the only thing often missing – most of the oracle bones also do not record the king's prognostication. That is to say, most of the charges were presumably left unanswered. The fact that so many charges apparently went unanswered has provoked heated debate among scholars on whether the divination charge is interrogative or declarative. Further complicating matters is the belief that many oracle bones remained uninscribed after the divination and were brush-written with black ink or cinnabar. Either way, the oracle bones were buried after use.

The oracle bones convey information about many other aspects besides the practice of divination and ritual offerings. Oracle bone inscriptions (*jiaguwen* 甲骨文) are also important sources for the study of written Chinese characters and their inscriptions constitute the earliest surviving body of Chinese texts. The inscriptions represent an advanced writing system which already features the principles of character construction, sentence structure, and grammar that would shape later Chinese civilization. The oracle bone inscriptions also demonstrate the relations between Chinese writing and pictorial art.

The study of oracle bones and the deciphering of the inscriptions not only helped to disclose important information concerning the ritual of divination, but also gave us a glimpse of how Shang people inquired about their fortune or fate, solved dilemmas, and predicted the future. For instance, we can ascertain not only the weather conditions 3000 years ago, but also how weather affected the lives of the Shang people (Academia Sinica 2017). Chinese religion, politics, agriculture, the calendar system, hunting, warfare, medicine, sacrificial and ritual practices, and other matters of life are also present in the oracle bone inscriptions. They provide first-hand evidence of the history and civilization of the Shang dynasty.





27, 28

Beschriftete Schildkrötenbauchpanzer,
Fundort Anyang, späte Shang-Dynastie,
ca. 13. Jh. v. Chr. Taipei, Academia Sinica

27, 28

Inscribed Tortoise Plastron,
find-spot Anyang, late Shang Dynasty,
c. 13th c. BCE. Taipei, Academia Sinica





Chinesische Religion, Politik, Landwirtschaft, das Kalendersystem, Jagd, Kriegsführung, Medizin, Opfer- und Ritualpraktiken und andere Angelegenheiten des Lebens sind ebenfalls in den Orakelknocheninschriften präsent. Sie liefern aus erster Hand Anhaltspunkte zur Geschichte und Kultur der Shang-Dynastie.

Seit der Entdeckung der beschrifteten Orakelknochen 1899 sind bereits mehr als 100 Jahre vergangen. Die große Mehrheit der beschrifteten Orakelknochen wurde in Yinxu 殷墟 im heutigen Anyang gefunden. Es besteht immer noch kein Konsens über die Klassifizierung und Datierung der Orakelknocheninschriften. Die Datierung der Inschriften ist nicht absolut, sondern relativ. Wissenschaftler haben Mondfinsternisaufzeichnungen, die Identität von Wahrsagergruppen und die Regierungszeiten von Königen herangezogen, um die Inschriften in eine Chronologie zu bringen. Experten wie Dong Zuobin 董作賓 haben die Orakelknocheninschriften auf der Grundlage der Regierungszeit der letzten zwölf Könige der späten Shang-Dynastie in fünf Perioden unterteilt (Takashima/Serruys 2010):

- Periode I: Pan Geng 盤庚, Xiao Xin 小辛,
Xiao Yi 小乙, Wu Ding 武丁
- Periode II: Zu Geng 祖庚, Zu Jia 祖甲
- Periode III: Lin Xin 廩辛, Kang Ding 康丁
- Periode IV: Wu Yi 武乙, Wen Ding 文丁
- Periode V: Di Yi 帝乙, Di Xin 帝辛

Für die auf den Orakelknochen angegebenen Tage wurden während der Shang-Dynastie kombinierte zyklische Begriffe aus den Zehn Himmelsstämmen (甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸) und Zwölf Erdzweigen (子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥) verwendet.

Die zwei vorliegenden Orakelknochen mit eingravierten Wahrsagungsaufrägen entstammen der späten Shang-Dynastie (ca. 13. Jh. v. Chr.). Beide wurden in Anyang, Provinz Henan, gefunden. Der Orakelknochen Kat.Nr. 27 wurde im Jahr 1936 von Archäologen des Instituts für Geschichte und Philologie der Academia Sinica (heute in Taiwan) ausgegraben. Er verfügt über große, mit Zinnober gefüllte Schriftzeichen und wurde auf die erste Periode von Wu Ding datiert. Nur die obere Hälfte dieses Schildkrötenpanzers ist noch vorhanden. Die Oberfläche ist glatt und eben. Die Wahrsagungsinschrift wurde zweimal eingeschnitten. Im Vergleich zu Orakelinschriften, die in einem einzigen Durchgang geschnitten wurden,

More than 100 years have passed since the discovery of the inscribed oracle bones, the first of which were unearthed in 1899. The great majority of the inscribed oracle bones were found at the Yinxu 殷墟 site in modern Anyang. There is no unanimous agreement on the classification and dating of the oracle bone inscriptions, and their dating is not absolute but relative. Scholars have used lunar-eclipse records, the identity of diviner groups, and the reigns of kings to attribute the oracular inscriptions to a specific period. In particular, specialists such as Dong Zuobin 董作賓 have divided the oracle bone inscriptions into five periods on the basis of the reigns of the last twelve kings of the late Shang Dynasty (Takashima/Serruys 2010):

- Period I: Pan Geng 盤庚, Xiao Xin 小辛,
Xiao Yi 小乙, Wu Ding 武丁
- Period II: Zu Geng 祖庚, Zu Jia 祖甲
- Period III: Lin Xin 廩辛, Kang Ding 康丁
- Period IV: Wu Yi 武乙, Wen Ding 文丁
- Period V: Di Yi 帝乙, Di Xin 帝辛

During the Shang Dynasty, the scribes of the oracle bones used cyclical terms for the days that combined the Ten Heavenly Stems (甲、乙、丙、丁、戊、己、庚、辛、壬、癸) and Twelve Earthly Branches (子、丑、寅、卯、辰、巳、午、未、申、酉、戌、亥).

Shown here are two late Shang Dynasty (c. 13th c. BCE) oracle bones with inscribed divination charges. Both were found in Anyang, Henan Province. Cat. 27 was excavated in 1936 by archaeologists working for the Academia Sinica's Institute of History and Philology (now based in Taiwan). It features large characters filled with cinnabar and has been dated to the first period, to the reign of Wu Ding. Only the upper part of this tortoise plastron has survived and is displayed here, but its surface is smooth and even. The divination inscription was carved twice. Compared to oracular inscriptions carved just once, it therefore comes even closer to the original appearance of the brush writing of the time. The plastron shows a divination concerning ritual offerings to the ancestors during a charge posed about unusual meteorological phenomena. There are characters referring to actions in rituals (for example, *jiu* 酒, *fa* 伐, *mao* 卯) while the term 鳥星 (*niaoxing*) indicates that: '[the sky] will be clear soon'. Another word worth noting is 酉彡 (*you*). This character refers to the *you*-cutting sacrifice, which is interpreted as 'neatly cutting a sacrificial victim in preparation for ritual'.

kommt sie dem ursprünglichen Erscheinungsbild der Pinselschrift daher noch näher. Der Panzer zeigt eine Weissagung über rituelle Opfergaben an die Vorfahren, um nach ungewöhnlichen meteorologischen Phänomenen zu fragen. Darin enthalten sind Schriftzeichen, die sich auf rituelle Handlungen beziehen (z. B. *jiu* 酒, *fa* 伐, *mao* 卯), während der Begriff *niaoxing* 鳥星 „[der Himmel] wird bald klar sein“ bedeutet. Ein anderes erwähnenswertes Wort ist *you* 酉. Dieses Schriftzeichen bezieht sich auf die *you*-Schnitt-Opferung, dessen Interpretation lautet: „ein Opfer wird auf rituell vorbereitende und ordentliche Weise geschnitten.“ Es ist anzunehmen, dass die *you*-Schnitt-Opferung als vorbereitendes Opfer diente (also nicht zum Selbstzweck) und eine tiefgreifende Bedeutung für die Durchführung anderer ritueller Aktivitäten in der Shang-Dynastie hatte (Takashima/Serruys 2010).

Ferner ist dieser Orakelknochen aufgrund seiner weitgehenden Vollständigkeit bedeutend, denn er gibt sowohl die Prognose des Shang-Königs als auch die spätere Verifizierung wieder. Die Prognose befindet sich oben auf der Vorderseite: „Die Prognose des Königs sagt: Machen wir die *you*-Schnitt-Opferung. Es bedeutet, dass es einen Fluch oder ein Leiden geben wird. Es könnte Donner geben.“ Auf der Rückseite findet sich folgender Nachweis: „Am Abend des *yisi*-Tags gab es Donner im Westen“ (Takashima/Serruys 2010).

Kat.Nr. 28 stammt aus der Zu Geng-Periode (II) und enthält mit schwarzer Tinte gefüllte Zeichen. Bei der Weissagung auf dem Panzer ging es um die Wahrscheinlichkeit von Regen, bewölktem Himmel und einer Mondfinsternis. Obwohl die Inschrift auf diesem Orakelknochen nicht so vollständig wie bei Kat.Nr. 27 angegeben war, wurde eindeutig eine gepaarte („Test“-) Weissagung eingraviert. Auf der Vorderseite heißt es im oberen Teil: (rechts) „Am nächsten *jiashen*-Tag wird es sonnig“; (links): „Beim nächsten Tag *jiashen* wird nicht erwartet, dass es sonniges Wetter geben wird.“ Im unteren Teil heißt es: (rechts) „Am nächsten *jihai*-Tag wird es sonnig“; (links): „am nächsten *jihai* wird kein sonniges Wetter erwartet“ (Takashima/Serruys 2010). — Yung-Yung Chang

This *you*-cutting sacrifice is believed to have served as a preparatory sacrifice (rather than an end in itself) and held profound significance for conducting other ritual activities in the Shang Dynasty (Takashima/Serruys 2010).

In addition to the inclusion of the *you*-cutting sacrifice, this exhibit is significant in that it is a complete record, containing both the prognostication of the Shang king and the subsequent verification. The prognostication can be found on the top of the obverse: ‘His Majesty, having prognosticated, declared: Make the you-cutting sacrifice. It signifies that there will be a hex/affliction. There might be thunder.’ The verification is found on the reverse: ‘On the *yisi* day, in the evening, there was thunder in the west’ (Takashima/Serruys 2010).

Cat. 28 has been dated to the reign of Zu Geng (period II) and features characters filled with black ink. The divination on the plastron concerns the possibility of rain, cloud cover, and a lunar eclipse. Although the inscription on this oracle bone is not as complete as in cat. 27, it clearly records a paired (‘test’) divination. The inscription on the obverse reads (upper right): ‘On the next *jiashen* day, it will turn out to be a sunny weather’; (upper left): ‘On the next *jiashen* day, it might not turn out to be a sunny weather.’ The lower register reads (from right to left): ‘On the next *jihai* day, it will turn out to be a sunny weather’; ‘On the next *jihai* day, it might not turn out to be a sunny weather’ (Takashima/Serruys 2010). — Yung-Yung Chang

Wahrsagen nach dem Yijing

Es gibt zwei grundlegende Möglichkeiten, ein Hexagramm nach dem *Yijing* zu erstellen, die beide von unten nach oben vorgehen. Die früheste, „orthodoxe“ Methode beruht auf der Nutzung von Schafgarbenstengeln (*shicao* 蒼草). Das entsprechende Verfahren wird ausführlich in Zhu Xi's 朱熹 berühmtem Aufsatz *Shi yi* 筮儀 (Ritual der Schafgarbe) beschrieben, der als Anhang zu seinem bedeutenden Band *Zhouyi benyi* 周易本義 (Ursprünglicher Sinn der Wandlungen der Zhou, 1188; Kat.Nr. 32) erschien.

Dass man für das Wahrsageritual nach Zhu einen Tisch, eine „Divinationstafel“, ein Räuchergefäß, Räucherwerk, einen Behälter mit 50 Schafgarbenstengeln (Kat.Nr. 29) und Schreibmaterial benötigt, verdeutlicht die spirituelle Dimension der *Yijing*-Befragung. Die Person, welche das *Yijing* konsultiert, nimmt das Bündel Schafgarbenstengel aus dem Behälter, hält diese mit beiden Händen fest und schwenkt sie durch den Rauch, der aus dem Räuchergefäß aufsteigt. Der Wahrsager spricht dann an die Stengel gewandt: „Ich, Beamter _____, frage mich, ob ich Sie, große Scharfgabe der Beständigkeit [d.h. Zuverlässigkeit], wegen _____ Angelegenheit nutzen darf, um meine Zweifel und Sorgen den spirituellen Mächten mitzuteilen. Nur Sie mit Ihrer göttlichen Einsicht können genaueren Aufschluss geben, ob die Nachricht glück- oder unglückverheißend ist, ob sie Gewinn oder Verlust, Reue oder Demütigung, Trauer oder Angst verheißt.“

Das aufwendige 18-stufige Verfahren, mit dessen Hilfe ein Hexagramm erstellt wird, beginnt, indem die 50 Schafgarbenstengel so aufgeteilt werden, dass sich gerade und ungerade Zahlen ergeben, die dann in eine von vier möglichen Hexagramm-Linien umgewandelt werden: durchgezogene _____ (*yang* 陽) Linien, die entweder als in Ruhe (mit einem numerischen Wert von 7) oder in Bewegung (mit einem numerischen Wert von 9) befindlich verstanden werden, und gebrochene __ __ (*yin* 陰) Linien, die ebenfalls entweder in Ruhe (mit einem numerischen Wert von 8) oder in Bewegung (mit einem numerischen Wert von 6) sein können. Linien mit

Yijing Divination

There are two primary ways of building a hexagram, which is always constructed from the bottom line up. The earliest and most 'orthodox' method involves the manipulation of yarrow stalks (*shicao* 蒼草), also known as milfoil. This process is described at length in Zhu Xi's 朱熹 famous essay *Shi yi* 筮儀 (Milfoil Etiquette), which appears as an appendix to his highly influential book *Zhouyi benyi* 周易本義 (Original Meaning of the Zhou Changes, 1188; cat. 32).

Underscoring the spiritual dimension of *Yijing* consultation, Zhu's divinatory rituals involve a table, a divining board, an incense burner, incense, a container of fifty milfoil stalks (cat. 29), and writing materials. Taking the bundle of milfoil stalks from the container, the person consulting the *Changes* holds the stalks with both hands and passes them through the smoke rising from the incense burner. The diviner then addresses the stalks as follows: 'Availing of you, great milfoil, with constancy, I, official _____, wonder if I may express my doubts and concerns to the spiritual powers regarding _____ affair. Whether the news is auspicious or inauspicious, involves a gain or a loss, remorse or humiliation, sorrow or anxiety, you alone with your divine intelligence can provide clarity.'

The elaborate eighteen-step process of building a hexagram begins with the division of the fifty milfoil stalks in such a way as to yield odd and even numbers, which are then converted into one of four different types of hexagram lines: solid _____ (*yang* 陽) lines that are considered either at rest (with a numerical value of 7), or in movement (with a numerical value of 9), and broken __ __ (*yin* 陰) lines that are considered either at rest (with a numerical value of 8), or in movement (with a numerical value of 6). Lines numbered 6 or 9 change into their opposites, thus yielding a second hexagram, which needs to be taken into account. Interpretation involves a great many variables, including careful consideration of the hexagram's name, its judgment (*tuan* 象), its individual line statements (*yaoci* 爻辭), and its two constituent three-line trigrams (also known as *gua* 卦).



29
**50 Yijing-
 Schafgarben-
 stengel
 in Behälter,**
 20. Jh. Erlangen,
 Privatbesitz
 Lackner

29
**50 Yijing Yarrow
 Stalks in Container,**
 20th c. Erlangen,
 private collection
 (Lackner)



30
**24 Yijing-
 Bambusstäbchen
 in Behälter,**
 Anfang 21. Jh.
 Erlangen,
 Privatbesitz
 Lackner

30
**24 Yijing Bamboo
 Sticks in Container,**
 early 21st c.
 Erlangen,
 private Collection
 (Lackner)

den Nummern sechs und neun wechseln in ihre Gegensätze und ergeben so ein zweites zu berücksichtigendes Hexagramm. Die Deutung umfasst eine Vielzahl von Varianten, darunter die sorgfältige Betrachtung des Namens des Hexagramms, des Urteils (*tuán* 象), der einzelnen Erklärungen der Linien (*yaoci* 爻辭) und der zwei Bestandteile der dreizeiligen Trigramme (auch *gua* 卦 genannt). Zhu Xis frühere Arbeit zum *Yijing*, das *Yixue qimeng* 易學啟蒙 (Einführung in das Studium [des Buchs] der Wandlungen) von 1186 enthält konkrete Anweisungen zur Deutung von Hexagrammen in Bezug auf diese Varianten.

Eine weitaus weniger komplizierte (und auch weniger konventionelle) Methode zur Erstellung von Hexagrammen wird gemeinhin als „Methode des Feuerperlenwaldes“ (*Huozhulin fa* 火珠林法) oder „König-Wen-Ansatz“ (*Wenwang ke* 文王課) bezeichnet. Dabei werden drei Kupfermünzen gleichzeitig geworfen, um im Anschluss festzustellen, ob sie „Kopf“ (auf Chinesisch mit einem kaiserlichen Regierungsnamen beschriftet; *Yang*) oder „Zahl“ (während der Qing-Dynastie in der Mandschurei beschriftet oder unbeschriftet; *Yin*) anzeigen. Kopf hat einen Wert von 3; Zahl, einen Wert von 2. So ergibt dreimal Kopf eine 9, dreimal Zahl eine 6 und so weiter.

Mit dieser Technik konnte ein Hexagramm schnell und unter Berücksichtigung der sich verändernden Linien erstellt werden. Chinesische Gelehrte kritisierten diese Art der „Wahrsagung mit Münzen“ (*qianbu* 錢卜) manchmal für ihren unrühmlichen Ursprung, ihre statistischen Anomalien und ihre uneinheitliche Anwendung durch professionelle Wahrsager, aber sie scheint dennoch große Popularität genossen zu haben.

Der Schildkrötenpanzer (Kat.Nr. 31) diente als Behälter für die Münzen und ist eine Anspielung auf die Verwendung von Schildpatt bei der Wahrsagerei mit Orakelknochen. Professionelle Wahrsager ebenso wie Amateure konnten im *Yixue Qimeng* oder in einer Reihe von weniger anspruchsvollen Handbüchern Ratschläge zur Deutung der Hexagramme finden. — Richard J. Smith

Zhu Xi's earlier work on the *Yijing*, the *Yixue qimeng* 易學啟蒙 (Introduction to the Study of the Changes, 1186) provides concrete instructions for interpreting hexagrams in the light of these variables.

A far less complicated (and also less 'orthodox') method for constructing hexagrams commonly known as the 'Forest of Fire Pearls Method' (*Huozhulin fa* 火珠林法) or alternatively the 'King Wen Approach' (*Wenwang ke* 文王課), involved throwing three inscribed copper coins simultaneously and seeing whether they came up heads (i.e., yang, inscribed with the name of an imperial reign) or tails (i.e., yin, un-inscribed or inscribed in Manchu during the Qing Dynasty). Heads had a value of three; tails a value of two. Thus, three heads yielded a nine; three tails, a six; and so on.

Using this technique, a hexagram could be constructed rapidly without sacrificing the interpretive possibilities of changing lines. Chinese scholars sometimes criticized this sort of 'coin divination' (*qianbu* 錢卜) for its inglorious origins, its statistical anomalies, and its inconsistent application by professional soothsayers, but it seems to have enjoyed widespread popularity nonetheless.

Although not sharing the same source with the three coins, the turtle shell that serves as a receptacle for the coins is an allusion to the use of tortoise shell in oracle bone divination. Interpretive guidance for professionals and amateurs alike could be found in the *Yixue qimeng* or in any number of less sophisticated handbooks. — Richard J. Smith



31
**Schildkrötenpanzer als Behälter für Yijing-
Münzorakel**, Tainan, nach 1895. Tainan,
National Museum of Taiwan History

31
**Turtle Shell as Container for Yijing Coin
Oracle**, Tainan, after 1895. Tainan,
National Museum of Taiwan History

Der Ursprüngliche Sinn der Wandlungen der Zhou

Zhu Xi 朱熹, Autor des *Zhouyi benyi* 周易本義 (Der Ursprüngliche Sinn der Wandlungen der Zhou) von 1188, war nach Konfuzius wohl der einflussreichste Denker in der gesamten chinesischen Geschichte. Daher überrascht es nicht, dass Zhus Interpretationen des *Buches der Wandlungen* (*Yijing* 易經), auch bekannt als *Wandlungen der Zhou oder Klassiker der Wandlungen*, wie jene anderen konfuzianischen Werke etwa 700 Jahre lang bis 1905 richtungsgebend für das Kaiserhaus waren.

Für Zhu Xi war das *Yijing* ursprünglich ein Buch der Divination, und „was die Seiten beinhalten, sind lediglich Bilder und Zahlen, anhand derer man sein Glück oder sein Unglück vorhersagen kann.“ Dies bedeutete jedoch nicht, dass Zhu die ethischen Dimensionen des Schriftstücks nicht zu würdigen wusste. Im Gegenteil, Zhus' moralisch begründeter Ansicht zufolge bestand der endgültige Zweck des *Buches der Wandlungen*, zur Selbstkultivierung beizutragen, wobei ohne den aufrichtigen Wunsch nach Verbesserung des Charakters das Buch für das Wahrsagen keinen Nutzen brächte.

Zhu nahm an, dass das ursprüngliche *Yijing*, das vom mythischen Kulturheros Fuxi 伏羲 (auch geschrieben als 伏犧) erschaffen wurde, noch keinen Text, sondern nur die 64, sich jeweils aus sechs Linien zusammensetzenden Hexagramme enthielt. Jedes dieser Hexagramme besteht aus zwei Trigrammen (*gua* 卦), also aus zweimal drei Linien, die verschiedene Bedeutungen haben. Viel später verfasste der sagenumwobene, aber historisch belegte König Wen 文王 kurze Zusammenfassungen zur Grundbedeutung jedes Hexagramms, die als „Urteile“ (*tuan* 象) bezeichnet wurden. Bald darauf fügte der Herzog von Zhou 周公 Erklärungen

The Original Meaning of the Zhou Changes

Zhu Xi 朱熹, author of the *Zhouyi benyi* 周易本義 (Original Meaning of the Zhou Changes, 1188), was arguably the most influential thinker in all of Chinese history after Confucius himself. Not surprisingly, then, Zhu's interpretations of the *Yijing* or *I Ching* 易經, like those of other Confucian classics, was accepted as imperial orthodoxy for about 700 years, until 1905.

In Zhu's mind, the *Yijing* was originally a book of divination, and that 'what its pages contain are simply images and numbers by which to foretell one's good or bad fortune'. This did not mean, however, that Zhu failed to appreciate the ethical dimensions of the document. On the contrary, Zhu's morally grounded view was precisely that the ultimate purpose of the *Book of Changes* was self-cultivation, and that without a sincere desire for rectification of character it would be of no use in divination.

Zhu believed that the original *Yijing*, created by the mythical culture hero Fuxi 伏羲 or 伏犧, consisted purely of 64 six-line hexagrams, with no written text. Much later, King Wen 文王, a legendary but also historically documented figure, composed brief summaries of the overall meaning of each hexagram which he called 'judgments' (*tuan* 象), and soon thereafter the Duke of Zhou 周公 added statements (*xici* 繫辭, or *yaoci* 爻辭) explaining each of the individual lines. This became what Zhu Xi considered the 'basic text' (*benwen* 本文) of the *Changes*. Several centuries later, according to Zhu, Confucius appended a set of commentaries known as the Ten Wings (*Shiyi* 十翼) to the basic text, in order to provide further clarification of the graphic and oracular significance of the hexagrams.

(*yaoci* 爻辭) für eine jede einzelne Linien hinzu. Damit war entstanden, was Zhu Xi als den „Grundtext“ (*benwen* 本文) der *Wandlungen* betrachtete. Einige Jahrhunderte später, so Zhu, ergänzte Konfuzius den Grundtext um eine Reihe von Kommentaren, die als die Zehn Flügel (*Shiyi* 十翼) bekannt sind, um die grafische und orakelhafte Bedeutung der Hexagramme noch weiter zu verdeutlichen.

Zhu Xi glaubte, dass die vollkommene Bedeutung der *Wandlungen der Zhou* während des Wahrsage-Prozesses auftauchen würde, also durch die dabei entstehende Beziehung zwischen Leser und Text. Sein Hauptaugenmerk im *Zhouyi benyi* galt der Bedeutung der speziellen Begriffe – insbesondere derjenigen, die in den Urteilen und den Linien-erklärungen jedes Hexagramms wiederkehren. Die Erklärung der Linien erfolgte für gewöhnlich entweder in der Reihenfolge von unten nach oben oder in Bezug auf ihre Stellung (*wei* 位), innerhalb des Hexagramms.

Nach der Theorie des *Yijing* stehen die 64 Hexagramme, die in einem rituellen Prozess der Orakelbefragung mit Schafgarbestengeln oder Münzen erzeugt werden, für alle grundlegenden Situationen, die einem in einem bestimmten Moment seines Lebens widerfahren können. Daraus folgt, dass eine Person durch das Erlangen eines bestimmten Hexagramms oder mehreren Hexagrammen zu einem bestimmten Zeitpunkt und durch korrekte Interpretation der beteiligten symbolischen Elemente eine Strategie für den Umgang mit Problemen entwickeln kann, die sich in der Gegenwart und in der Zukunft ergeben.

Obwohl Zhu Xi bestrebt war, zu den Grundlagen zurückzukehren, konnte er nicht widerstehen, seine eigenen Beiträge zum *Yijing* zu leisten. Demnach fügte er dem *Zhouyi benyi* am Anfang zwei numerisch orientierte Diagramme – das *Hetu* 河圖 (Fluss-Diagramm) und das *Luoshu* 洛書 (Schrift vom Fluss Luo) – hinzu, die nicht aus der Zeit von Fuxi stammten. Er glaubte, dass diese Diagramme zeigten, wie die numerischen Symbole im *Yijing* „die Aktivitäten von Himmel und Erde, die Wechselwirkungen von *Yin* und *Yang* und die Ursprünge von Glück und Unglück aufdecken können.“

Eine andere wichtige Neuerung Zhus bestand darin, dem *Zhouyi benyi* einen sehr einflussreichen Aufsatz mit dem Titel *Shi yi* 筮儀 (*Ritual der Schafgarbe*) als Anhang beizufügen, der auf seinen Forschungen zu früheren Berichten über die Divination mit Schafgarben basiert. Zhus Neugestaltung des Prozesses ist bis heute die Standardmethode zur Erstellung eines Hexagramms, und seine ausführlichen Ratschläge zur Interpretation des Ergebnisses finden sich in seinem früheren Begleitband, *Yixue qimeng* 易學啟蒙 (Einführung in das Studium der Wandlungen) von 1186. — Richard J. Smith

Zhu Xi felt that the fullest meaning of the *Zhouyi* would emerge in the process of divination; that is, in the direct relationship established between the reader and the text. His primary concern in the *Zhouyi benyi* was with the meaning of specific terms – especially those that recur in the judgments and line statements of each hexagram. The line statements were usually viewed either developmentally, from the bottom up, or in terms of status relationships indicated by their relative position within the hexagram. The six lines also formed a pair of individually named three-line trigrams (also known as *gua* 卦), which had a variety of meanings.

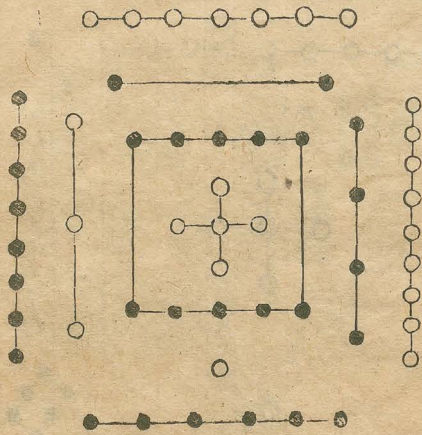
According to the theory of the *Yijing*, the 64 hexagrams represented all of the fundamental situations one might encounter at any given moment in one's life. It followed, then, that by selecting a particular hexagram or set of hexagrams at a given moment, and by correctly interpreting the symbolic elements involved, a person could devise a strategy for dealing with issues arising in the present and the future.

Despite Zhu Xi's effort to 'get back to basics', he could not resist making his own contributions to the *Yijing*. In the first place, he included at the very beginning of the *Zhouyi benyi*, two numerically oriented diagrams – the *Hetu* 河圖 (Yellow River Chart) and the *Luoshu* 洛書 (Luo River Writing) – that did not date from the time of Fuxi. He believed that these diagrams indicated how the numerical symbols in the *Yijing* could 'reveal the activities of Heaven and Earth, the interactions of *yin* and *yang*, and the origins of good and bad fortune'.

Zhu's other major innovation was to include as an appendix to the *Zhouyi benyi* a highly influential essay titled *Shi yi* 筮儀 (*Milfoil Etiquette*), based on his research into previous accounts of milfoil (or yarrow-stalk) divination. Zhu's recreation of the process remains the standard method of creating a hexagram to this day, and his detailed advice for interpreting the result can be found in his earlier companion volume, *Yixue qimeng* 易學啟蒙 (Introduction to the Study of the Changes, 1186). — Richard J. Smith

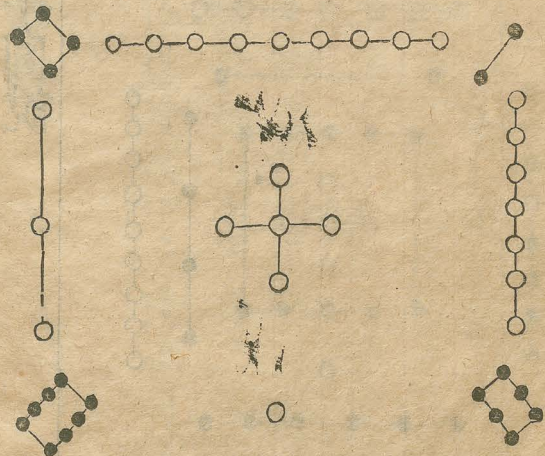
周易朱子圖說

河圖

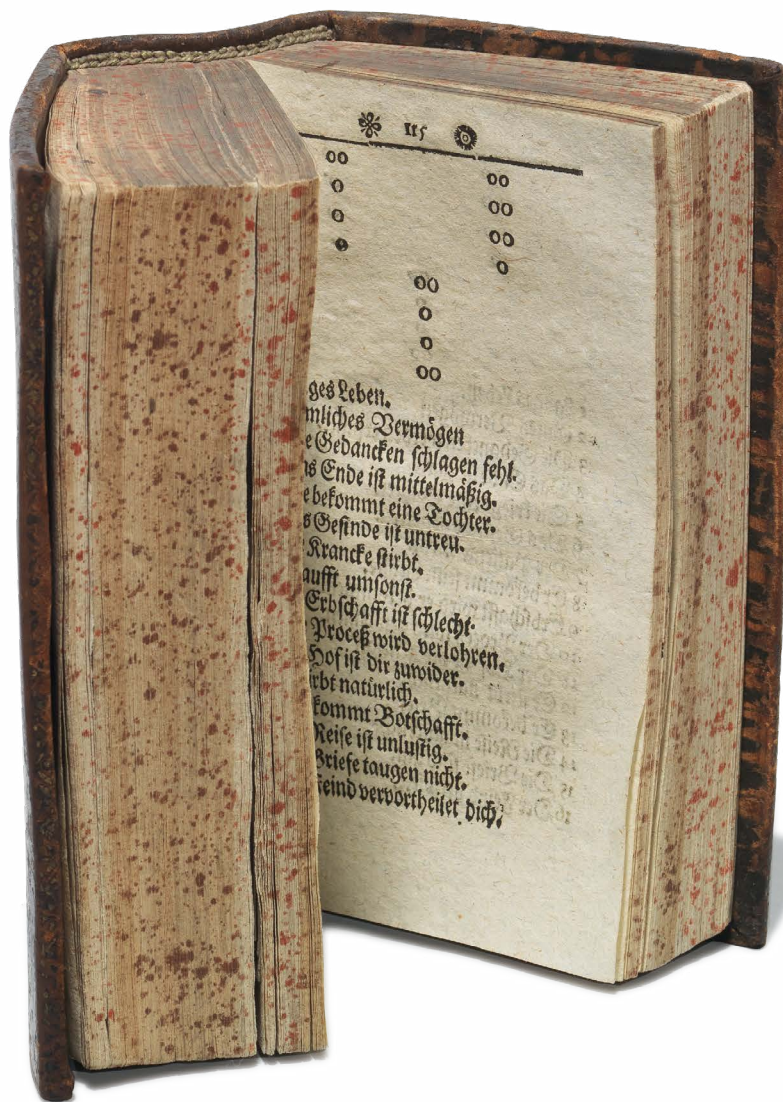


繫辭傳曰河
出圖洛出書
聖人則之又
曰天一地二
天三地四天
五地六天七
地八天九地
十地五十五
數而各有合
得天地之數
五十五有十
凡天地之數
五十五此數
所以成變化
而行鬼神也

洛書



此河圖之數
也洛書蓋取
龜象故其數
戴九履一左
三右七二四
爲肩六八爲
足元定曰圖
蔡元定曰漢
書之象自漢
孔安國劉歆
魏關朗子明
有宋康節先
生邵雍堯夫
皆謂如此至
劉牧始兩易
其名而諸家
因之故今復
之悉從其舊



32a-b

Der Ursprüngliche Sinn der Wandlungen der Zhou, Zhou Xi, 1188, Ausgabe Jinling, 16. Jh., fol. 7r (a) und fol. 7v (b). München, Bayerische Staatsbibliothek

32a-b

The Original Meaning of the Zhou Changes, Zhou Xi, 1188, Edition Jinling, 16th c., fol. 7r (a) and fol. 7v (b). Munich, Bayerische Staatsbibliothek

33

Geomantischer Schöpfen-Stul, Nicolaus Catanus, Freystadt 1715, S. 9. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

33

Geomantischer Schöpfen-Stul, Nicolaus Catanus, Freystadt 1715, p. 9. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

000

Geomantischer Schöpffenstuhl

Der 1704 publizierte *Geomantische Schöpffen-Stul* (2. Auflage 1715) sollte, so heißt es in der Vorrede, der „curiösen Welt zu ihrem divertissement, und weiteren Nachsinnen“ (S. 4) dienen. Es ging also um Unterhaltung, bei der freilich immer mit einem Quäntchen Wahrheit gerechnet wurde. Und sicherlich wollte der anonym bleibende Verleger auch Gewinn machen, denn solche wahrsagerischen „Selbsthilfetechniken“ waren um 1700 durchaus *en vogue*.

Die im Band präsentierte Geomantie oder Punktierkunst stammt ursprünglich aus der islamischen Welt. Im Arabischen wird sie *‘ilm al-rami* (Sandkunst) genannt, wohl weil man die für die Befragung nötigen Punktfiguren (auch) in den Sand zeichnete. Seit dem 12. Jahrhundert ist die Technik dann im lateinischen Europa bekannt und als Geomantie bezeichnet, aber mit der aus der Antike bekannten Geomantie, bei der „Zeichen“ der Erde, etwa Erdbeben, prognostisch gedeutet werden, hat sie nichts zu tun. Diese missverständliche Begriffsübertragung sollte sich im Übrigen im Falle des Fengshui wiederholen, das in Europa ebenfalls als Geomantie firmiert, ohne dass es inhaltliche Überschneidungen der damit bezeichneten Techniken gibt.

Deutungsgrundlage der arabischen Geomantie sind speziell für den Prognoseakt generierte Punktfiguren, die zu Tableaus aus 15, manchmal auch 16 Zeichen firmiert und anschließend mit Hilfe von listenförmig zusammengestellten Deutungshinweisen ausgelegt werden. Insgesamt sind die Grundlagen der Geomantie damit simpel, man muss sich lediglich etwas in die Nachschlagewerke mit den Deutungshinweisen einarbeiten.

Geomantic Judgement Seat

According to its preface, the *Geomantische Schöpffen-Stul* published in 1704 (2nd edition 1715) was intended to serve the ‘curious world for its diversion and further contemplation’ (p. 4). In other words, it was to be enjoyed as a pastime, but one that always, of course, included a morsel of truth. The anonymous publisher also naturally wanted to turn a profit, for such mantic ‘self-help techniques’ were very much en vogue around 1700.

The book describes the practice of geomancy or the ‘art of points’, which originated in the Islamic world and is called *‘ilm al-raml* (science of the sand) in Arabic, probably because the patterns of dots or lines that make up the geomantic figures were often drawn in the sand. The technique has been known in Christian Europe since the 12th century. The name ‘geomancy’ is something of a misnomer, as the practice bears no relation to the form of geomancy known in antiquity, in which predictions were made using ‘earth signs’ such as earthquakes. Incidentally, this misleading use of the term appears again with feng shui, which also falls under the category of geomancy in Europe, even though the techniques of feng shui have absolutely nothing in common with those of the type of geomancy discussed here.

In Arabic geomancy randomly generated patterns of dots form the basis for a reading. These are organized into tableaux of fifteen or sometimes sixteen figures, which are then deciphered using reference texts listing notes on interpretation. On the whole, the basics of geomancy are therefore quite simple, all you need to do is familiarize yourself with the reference works that do the interpreting for you.

Trotz oder vielleicht auch wegen ihrer leichten Erlernbarkeit kam es im Laufe der Zeit weder zu einer intensiven gelehrten Beschäftigung mit der Geomantie noch zu deren systematischen Weiterentwicklung. Die einschlägigen Anleitungstexte und Deutungsparameter blieben vielmehr über Jahrhunderte recht konstant. Dementsprechend lassen sich zwar räumlich und zeitlich weit gestreut Belege für den Einsatz der Geomantie finden, verglichen mit der Astrologie oder dem später aufkommenden Tarot war die Verbreitung der Technik aber gering.

Daran dürfte auch das von Nicolaus Catanus verfasste Bändchen nichts geändert haben. Präsentiert wird eine typische Kurzfassung des geomantischen Deutungssystems, bei dem nur die letzten drei Zeichen des Tableaus für die Prognostik herangezogen werden. Eine weitere Vereinfachung wird dadurch erreicht, dass – ganz ähnlich wie in Losbüchern – 16 Fragen vorgegeben werden. Zur passenden Antwort gelangt man, indem man zunächst ein geomantisches Tableau mit 15 Zeichen erstellt und dann die Kombination aus den letzten drei Zeichen dieses Tableaus im Nachschlageteil des Bandes sucht, der die 128 möglichen Kombinationen mit jeweils einer Liste aus 16 knappen Antworten zeigt. — Ulrike Ludwig

Although – or indeed because – it is so easy to learn, geomancy has never been the subject of serious scholarly study, nor did it ever undergo any great systematic revision. The instructional texts and interpretative parameters related to this form of divination have remained fairly constant over the centuries. Thus, although scattered evidence of the use of geomancy can be found throughout various historical periods and in multiple geographic locations, the technique never enjoyed the widespread popularity of astrology or, later, the Tarot.

This diminutive volume composed by Nicolaus Catanus did little to change this situation. It presents a typical brief summary of the geomantic system of interpretation, in which only the last three figures of a tableau are used for a prognosis. The use of sixteen prescribed questions – quite similar to those seen in lot books – further simplifies the process. To reach a suitable answer, one must first create a geomantic tableau of fifteen figures, then look up the combination of the final three figures in the reference section of the volume, which lists the 128 possible combinations, each accompanied by a list of sixteen brief answers. — Ulrike Ludwig

Bibliomantie oder Bibelstechen

Das sogenannte Bibliomantie, auch „Däumeln“ oder Buchorakel, ist eine Form der Wahrsagerei, bei der mit Hilfe von Büchern Wahrheits- und Zukunftsforschung betrieben wird. Die Grundidee ist denkbar einfach, denn die Wahrsagung erfolgt gestützt auf eine Textstelle, die gefunden wird, in dem man das jeweils verwendete Buch blindlings aufschlägt, aufblättert („Däumeln“, vom Entlangfahren des Daumens am Buchschnitt) oder durch Hindeuten auf verdeckte Textstellen mit einer Nadel, einem Stift oder Zeigestab („Stechen“) auswählt. Diese Textstelle wird als eine – noch verschlüsselte und noch auszudeutende – Antwort auf die Frage verstanden, die der Fragende zunächst im Geiste formuliert hatte. Für diese Form der Wahrsagung wurden verschiedene Bücher genutzt, aber gemeinsam war allen, dass sie früh in ihrem Wortlaut kanonisiert, weit verbreitet und zumeist leicht greifbar waren – kurzum Texte mit Autorität.

Seit der griechisch-römischen Antike lassen sich Formen des Buchorakels nachweisen. Anfangs wurden hierfür Los-täfelchen, später Schriftrollen verwandt. Die Bezeichnungen „Sortes Homericæ“ oder „Sortes Vergilianæ“ verweisen dabei auf die Nutzung von Texten beider Autoren. Im christlichen Kontext fand dann vornehmlich die Bibel Anwendung. Dies sorgte gerade in der Frühphase des Christentums für eine vergleichsweise geringere Ablehnung der Praktik seitens

Bibliomancy or Stichomancy

Bibliomancy, also known as ‘thumbing’ or the ‘book oracle’, is a form of fortune telling using books to divine the truth of a matter or even the future. The basic idea is about as simple as it gets: the prophecy is based on lines of text found by blindly opening a book and flipping through it (‘thumbing’), or by pointing to covered passages with a pin, pencil, or pointer (‘pricking’). The passage thus selected is understood as an answer to a question that the querant has first formulated in her mind – albeit a cryptic answer that requires interpretation. Various books were used for this form of divination, but they all share certain characteristics: all these texts were canonized very early on, widely disseminated, and thus household tomes. In short, these texts represented a slumbering authority that was always to hand.

Various forms of book oracles have been documented since ancient Greece. Initially small ‘lot tablets’ were used, later scrolls. The terms ‘Sortes Homericæ’ and ‘Sortes Vergilianæ’ indicate that these authors’ texts were often consulted for bibliomancy. In the Christian context, the Bible was commonly used. Especially in the early years of Christianity this meant that clerical rejection of bibliomancy remained muted. The fact that this system of divination was based on the sacred word itself granted it a certain legitimacy. Even such revered figures as Saint Augustine (*Confessions*, 8, 12),



34
Bibelstechen in der Zürcher Bibel von 1530, Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum. Nachgestellte Situation, Aufnahme 2020

34
Bibliomancy using the Zürich Bible of 1530, Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum, reenactment, photographed in 2020

der Kirchen, da beim Bibelstechen der Heilige Text zum Zeichensystem der Wahrsagung wurde und die legitimatorische Basis somit besonders günstig war. Hinweise auf die Praxis des Bibelstechens finden sich etwa für den heiligen Augustinus (*Confessiones* 8, 12), für Gregor von Tours und Franz von Assisi. Aber es gab auch kritische Stimmen. So plädierten etwa der Vater des Kirchenrechts, Gratian, und Thomas von Aquin dafür, das Bibelstechen allein für den innerkirchlichen Gebrauch zuzulassen, andere – etwa Burchard von Worms – wollten es ganz verbieten.

Der Verbreitung dieser wahrsagerischen Praxis tat die Kritik kaum Abbruch. Wie selbstverständlich sie noch im späten 19. Jahrhundert war, zeigt sich etwa in einer entsprechenden Szene in Theodor Fontanes Roman *Quitt* von 1890. Hier greift der zentrale Protagonist Lehnert Menz zur Bibliomantie, als ihm sein Gewissen keine Ruhe ließ, denn einst hatte er einen Widersacher getötet und sich durch Auswanderung nach Amerika der Strafverfolgung entzogen. Vorhergesagt wurde ihm ein schlimmes Ende auf Erden, aber eine Erlösung durch Gott – und so kam es dann in Fontanes Geschichte auch. In leicht abgewandelter Form lebt das Bibelstechen bis heute in den Losungen weiter, die Jahr für Jahr, etwa von der Herrnhuter Gemeinde, herausgegeben werden. — Ulrike Ludwig

Gregory of Tours, and Francis of Assisi are known to have practiced bibliomancy. Other authorities of the Church, however, criticized it. Gratian, for example, the father of canon law, and Thomas Aquinas both advocated that bibliomancy should only be permitted for ordained clergy, while others, such as Burchard of Worms, wanted to forbid it altogether.

Such critique, however, did little to hinder the spread of this mantic practice. A scene in Theodor Fontane's 1890 novel *Quitt* vividly illustrates how commonplace it still was even in the late 19th century. Here the protagonist Lehnert Menz turns to bibliomancy when his conscience plagues him (after he has killed an adversary and emigrated to America to escape punishment). The prophecy foretells that he will come to a bad end on earth, but be redeemed by God – which indeed comes to pass in Fontane's story. Bibliomancy lives on to this day, albeit in a slightly modified form, in the Daily Watchwords published every year by the Moravian Church — Ulrike Ludwig

Losbuch eines Wiener Studenten

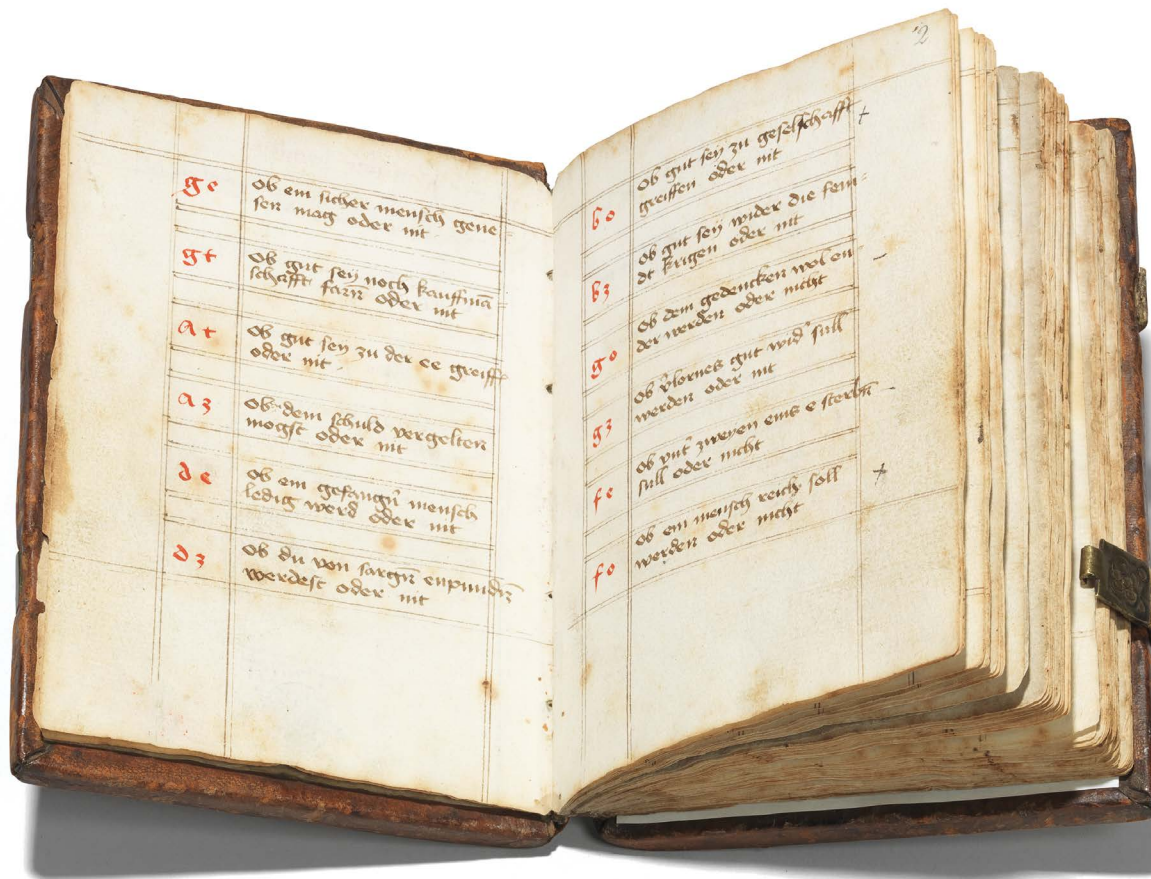
Losbücher sind Texte, die nicht kontinuierlich, sondern nur abschnittsweise gelesen werden. Der Leser sucht darin einen Losspruch, der ihm oder ihr etwas über sich selbst oder andere Personen verrät. Solche Texte existieren seit der Antike und waren im gesamten Mittelmeerraum und bis nach Indien und Zentralasien verbreitet. Deutschsprachige Losbücher gibt es seit dem 14. Jahrhundert und sie werden auch heute noch gedruckt, verkauft und gelesen. Seit den spätantiken Kirchenkonzilen galten Losbücher (lat. *sortes*) als mögliches Einfallstor teuflischer Täuschungen und Verführungen, ihre Lektüre oder zumindest der Glaube an ihre Aussagekraft war daher verboten. Dennoch sind sehr viele Losbücher erhalten und ihre Verbreitung nahm – erst auf Latein, dann in den Volkssprachen – seit dem 13. Jahrhundert stetig zu.

Das älteste Losbuch in den Beständen des Germanischen Nationalmuseums ist ein deutschsprachiges Exemplar aus dem 15. Jahrhundert. Die in einen lederbezogenen Holzdeckel gebundene Handschrift wurde um 1460 in Wien geschrieben und eingebunden. Der Besitzeintrag auf der letzten Seite des Kodex stammt vom Erstbesitzer: Procopius de Crumlovia studens Wiennensis, Prokob aus Český Krumlov (Krumau an der Moldau), Student in Wien. *Das löze büchlein* ist nicht originär, sondern eine Abschrift, der Text auch aus zwei weiteren Handschriften des 15. Jahrhunderts bekannt. Eine gedruckte Bearbeitung durch Bernhard Heupold erschien 1595 unter dem Titel *Ein künstlich vnnd sehr kurzweylig Loßbüchlein* in Frankfurt am Main.

Lot Book of a Student of Vienna

Lot books were meant to be read section by section, not cover to cover. The reader flips through the book to find a saying that reveals something about him or herself, or about someone else. Such texts have been known since antiquity, and were widely disseminated throughout the Mediterranean region and beyond, into Central Asia and India. Lot books in German first appeared in the 14th century, and are still printed, sold, and read to this day. Since the church councils of late antiquity, such lot books (Latin *sortes*) were seen as possible gateways for diabolical deception and temptation, and reading them, or at least believing in their import, was therefore prohibited. Nonetheless, many lot books survive, and they became increasingly popular from the 13th century on, first in Latin, and later in the local vernaculars.

The oldest lot book in the collection of the Germanisches Nationalmuseum is a 15th-century exemplar written in German. The manuscript, bound in leather and faced with wooden boards, was transcribed and bound in Vienna about 1460. The first owner inscribed his record of ownership on the last page of the codex: 'Procopius de Crumlovia studens Wiennensis' (Procopius from Český Krumlov, student in Vienna). The text of *Das löze büchlein* (The Little Lot Book) is copied from an earlier manuscript, and the same text is known from two other 15th-century codices. In 1595 Bernhard Heupold published a printed edition in Frankfurt am Main entitled *Ein künstlich vnnd sehr kurzweylig Loßbüchlein* (An Artful and Very Entertaining Little Lot Book).



35
Das löze büchlein,
 Wien, 1459/62, fol.
 1v/2r. Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

35
Das löze büchlein,
 Vienna, 1459/62,
 fol. 1v/2r. Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

Mit dem Losbuch lassen sich 24 Fragen beantworten. Fragen nach materiellen Dingen (ob Verlorenes wiedergefunden werde) finden sich neben solchen nach dem Schicksal anderer, etwa einem Reisenden, Kranken oder Gefangenen. Man konnte klären, ob jemand reich oder glücklich werde, wer von zwei Personen zuerst sterbe, es ratsam sei zu heiraten, Priester zu werden oder in den Krieg zu ziehen. Das Buch bietet sogar eine Antwort auf die Frage, ob man keusch bleiben werde. Zur „passenden“ Antwort gelangt man über das Drehen eines Losrades, das ursprünglich im Vorderdeckel angebracht war. Mit diesem erlost man einen der zwölf Apostel, der einen durch mehrere Tabellen zur Antwort führt. Auf die Frage, ob er Priester werden solle, hätte beispielsweise der Apostel Philippus unserem Studenten in holprigen Versen geantwortet: „Es spricht Sand Philipp: /Flewch der werlt gestüpp./ Dw solt in dy kutten fließen / Vnd lass dich nit verdrießen.“ (Der Heilige Philipp spricht: / Fliehe den Staub der Welt./ Du sollst die Kutte nehmen/ Und dich nicht darüber ärgern.) — Marco Heiles

The lot book gives answers to 24 questions. Queries regarding material objects (for example, whether something lost shall ever be found) appear beside those addressing the fates of others, for example, travellers, the ill, or prisoners. One could find out whether someone would attain wealth or happiness, which of any two people would be the first to die, whether it was advisable to marry, become a priest, or go off to war. Curiously, the book even provides an answer to the question of whether one would remain celibate. The ‘appropriate’ answer was chosen by turning a volvelle originally attached to the front cover. This wheel pointed to one of the twelve apostles, who led the reader to the answer by way of multiple tables. For example, if our Viennese student had asked whether he will one day become a priest, Philip the Apostle would have answered in rather clumsy verse: ‘Saint Philip speaketh: Flee the dust of this world. You should take up the cloth and let yourself not be chagrined.’ — Marco Heiles

Das Astrolabium des Ahmad Ibn Muhammad al-Naqqash

Astrolabien sind astronomische Instrumente mit vielfachen Anwendungsmöglichkeiten, mit denen insbesondere Beobachtungen durchgeführt, Zeit gemessen, Berechnungen angestellt sowie Vorhersagen gemacht werden können. Gleichzeitig dienten sie aber auch als repräsentative und dekorative Schmuckstücke sowie zum erzieherischen und gebildeten Zeitvertreib. In ihrer Standardform werden diese Anwendungen durch eine stereografische Projektion vom südlichen Himmelpol in die Äquatorebene ermöglicht. Als zweidimensionales Modell des dreidimensionalen Universums erlauben sie, Bewegungen von Himmelsobjekten nachzubilden, wie sie sich von der Erde aus gesehen darstellen.

Planisphärische Astrolabien bestehen aus zwei Hauptkomponenten: einem himmlischen Teil, der Rete (auch „Spinne“ genannt), einer Sternenkarte in Form einer durchbrochenen Scheibe, sowie den Tympana, Scheiben entworfen für bestimmte geografische Breitengrade, der irdische Teil eines Astrolabiums. Rete und Scheiben werden in der Vertiefung eines runden Gehäuses mit flachem Rand, der sogenannten Mater („Mutter“), verwahrt – zuerst die Scheiben, zuoberst die für des Beobachters Breite passende, dann die Rete. Die Aufhängung am oberen Teil der Mater besteht meist aus Thron, Schäkel, Ring und Schnur und ermöglicht die vertikale Aufhängung des Instruments insbesondere zur Durchführung von Messungen. Um aus Mater, Scheiben und Rete ein funktionierendes Instrument zusammenzusetzen, wird auf der Materrückseite eine weitere Komponente, die Alidade, ein Visierlineal, mittels einer zentralen Achse montiert. Diese geht durch das zentrale Loch all dieser Teile und wird mit einem Splint gesichert. Während sich Alidade und Rete frei drehen können, trägt jede Scheibe

The Astrolabe of Ahmad Ibn Muhammad al-Naqqash

Astrolabes are multifunctional astronomical instruments that may be used for observation, timekeeping, calculation, and prognostication, but also for presentation, decoration, amusement, education, and entertainment. In their standard form, they accomplish this task by using a stereographic projection from the southern celestial pole into the plane of the equator. Therefore, astrolabes provide a two-dimensional model of the three-dimensional universe that allow us to simulate the movement of celestial objects around a terrestrial observer.

Accordingly, planispheric astrolabes consist of two major components: the rete (or ‘spider’) – the celestial part, a circular star map with the appearance of a grid or net – and the plates (or ‘tympan’) designed for specific geographical latitudes – their terrestrial part. Both are stored in the mater (‘mother’), a circular container with a flattened rim, with the plate corresponding to the user’s latitude on top and then the rete. Attached to the mater’s upper part is a suspensory device usually consisting of the throne, a shackle, and a ring with a string so that the astrolabe can be suspended vertically to give an accurate reading. To combine these parts into an functional instrument, the alidade, a sighting device, is attached to the back of the mater by an axis that goes through the central holes of all these parts and that is secured by a splint (or ‘horse’). While the alidade and the rete rotate freely, each plate is modified with a notch or small pin that fits to the corresponding widget incorporated into the rim, so that when the astrolabe is assembled, the plate is fixed inside the mater.

eine kleine Einkerbung oder ein Zähnchen, das zu der entsprechenden Vorrichtung im Inneren der Mater passt und die Scheibe fixiert.

Astrolabien werden auch in Kunst und Literatur immer wieder dargestellt, dort allerdings häufig lediglich als Instrumente, deren sich die Astrologie, ja selbst die Magie, bedient, beispielsweise in den Geschichten aus *Tausend-undeiner Nacht*. Aber auch in Belletristik und Populärkultur neuerer Zeit finden sich Beispiele. So schmücken Astrolabien die Wände von Professor Dumbledores Studierzimmer in der Verfilmung des gleichnamigen Bestsellers *Harry Potter und die Kammer des Schreckens*.

Die Sammlung des Germanischen Nationalmuseums in Nürnberg besitzt 13 Astrolabien unterschiedlicher Größe, Machart und Herkunft aus dem 11. bis 16. Jahrhundert. Das älteste, hier gezeigte Exemplar stammt aus dem nordspanischen Saragossa und wurde im Jahr 472 des islamischen Kalenders (1079/80) von Ahmad Ibn Muhammad al-Naqqash gefertigt. Es ist eines von insgesamt zwölf erhaltenen Instrumenten dieses ibero-arabischen Astrolabientyps aus dem 10. und 11. Jahrhundert, der sich durch bestimmte Eigentümlichkeiten auszeichnet: die Gestaltung der Rete und der Sternzeiger, das Sternverzeichnis, die Angaben auf der Rückseite der Mater, die ungewöhnlich hohe Zahl an Einlegescheiben sowie spätere inschriftliche Ergänzungen von nicht-arabischer Hand.

Auch das Astrolabium al-Naqqashs weist mehrere solcher nachträglich angebrachter Inschriften auf, die für seinen Gebrauch durch einen neuen Besitzer erforderlich wurden. Insbesondere drei dieser Angaben bieten einen deutlichen Hinweis darauf, dass das Astrolabium aus dem

Although astrolabes are not prognostic or astrological instruments *per se*, descriptions and depictions of their use in art and literature often site them in the realm of astrology, even magic, for example, in the story collection *The Thousand and One Nights*. Astrolabes continue to appear in more recent works of fiction, forming part of the *mise-en-scène*, for example, of Professor Dumbledore's study in the film adaptation of *Harry Potter and the Chamber of Secrets*.

The Germanisches Nationalmuseum in Nuremberg preserves thirteen astrolabes of different size, style, and origin, ranging in date from the 11th to the 16th century, the earliest of them made in Saragossa in 472/1079–1080 by Ahmad Ibn Muhammad al-Naqqash. This is one of a dozen astrolabes that have survived from al-Andalus of the 10th and 11th century. Besides their common origin and period, they share further commonalities such as the design of the rete and of the star pointers, the star list, the information on the back of the mater, the unusually high number of plates, and later inscriptions in non-Arabic script.

Concerning the latter, there are three additions in particular which clearly demonstrate that al-Naqqash's astrolabe was retrofitted to meet the new circumstances of a later owner. The alterations became necessary when the instrument left its original cultural setting of al-Andalus and arrived in a region using Latin script, possibly Italy:

- (1) Symbols of the zodiacal signs (such as ♈), still in use in modern times, were added to the Arabic names of these constellations on the rete and on the back of the mater (cat. 36a–b).

andalusischen Kulturkreis heraustrat und in eine Region gelangte, in der die lateinische Schrift verwendet wurde, und zwar möglicherweise nach Italien:

- (1) Neben den arabischen Bezeichnungen sind die Symbole für die Tierkreiszeichen wie sie auch heute noch gebräuchlich sind auf der Rete und der Materrückseite nachträglich angebracht (Kat.Nr. 36a-b).
- (2) Zu den Monatsbezeichnungen in arabischer Schrift sind Abkürzungen für die entsprechenden Monate im Julianischen Kalender auf der Materrückseite in lateinischen Majuskeln hinzugefügt (Kat.Nr. 36c-d). Die Verwendung von zwei unterschiedlichen Kürzeln für Juni („IU“) und Juli („LV“) schließt nicht nur eine Verwechslung aus, sondern mag ein Hinweis sein, dass dieses Exemplar seinen Weg nach Italien fand – man denke nur an den modernen italienischen Namen „luglio“.
- (3) Die arabischen alphanumerischen Angaben für die geografischen Breitengrade sind in die bis heute gebräuchlichen indisch-arabischen Ziffern auf den Einlegescheiben übertragen – allerdings auf den ganzzahligen Anteil beschränkt (Kat.Nr. 36e) und auf einer Scheibe fehlerhaft (Kat.Nr. 36f). Nebenbei bemerkt: Zwei Einlegescheiben zeigen darüber hinaus auch Markierungen für das Mittags- und Nachmittagsgebet, zwei der fünf täglichen rituellen Gebete im Islam, einmal mit an Fischgräten erinnernden Linien und wohl Teil der ursprünglichen Beschriftung (Kat.Nr. 36e), einmal als gepunktete Linien und nachträglich ergänzt (Kat.Nr. 36f).

— Petra G. Schmidl

- (2) Abbreviations for months of the Julian calendar inscribed in capitals of the Latin alphabet supplement their Arabic counterparts on the back of the mater (cat. 36c-d). The deliberate choice of ‘LV’ for ‘July’ not only avoids confusion by repeating the abbreviation for ‘June’ (IU), it might also be a clue to an Italian owner, given that ‘luglio’ is Italian for July.
- (3) Hindu-Arabic numerals in their modern European variety appear on the plates. They denote the values for the geographical latitude written in Arabic alphanumerical notation, though truncated (cat. 36e) and with a transmission error on one plate (cat. 36f). As a side note: The same plate also shows later additions in an Arabic hand that marked lines for the midday and afternoon prayer, two of the five daily ritual prayers in Islam. One style resembles a fish bone, with neat lines that was probably part of the original design (cat. 36e). The other stands out as a series of wandering scratch marks which were certainly not part of the original design (cat. 36f).

— Petra G. Schmidl

36

Astrolab, Ahmad Ibn Muhammad al-Naqqash, Saragossa, 1079/80. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

36

Astrolab, Ahmad Ibn Muhammad al-Naqqash, Saragossa, 1079/80. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum



Kat.Nr. | cat. 36a



Kat.Nr. | cat. 36b



Kat.Nr. | cat. 36c



Kat.Nr. | cat. 36d



Kat.Nr. | cat. 36e



Kat.Nr. | cat. 36f

36

Astrolab,
Ahmad Ibn Muham-
mad al-Naqqash,
Saragossa, 1079/80.
Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

36

Astrolab,
Ahmad Ibn Muham-
mad al-Naqqash,
Saragossa, 1079/80.
Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum

37

Luopan,
Tainan, 1875/1945.
Tainan, National
Museum of
Taiwan History

37

Luopan,
Tainan, 1875/1945.
Tainan, National
Museum of
Taiwan History





Fengshui-Kompass – Luopan

Während älteste Nachweise von Regeln zur allgemeinen Ausrichtung von Gräbern, Palästen, Mauern und anderen menschengemachten Anlagen in China bis in die Jungsteinzeit zurückreichen, schreibt die moderne Wissenschaft den frühesten Gebrauch des Begriffes *fengshui* 風水 (Wind und Wasser) erst den geomantischen Praktiken von Guo Pu 郭璞 zu. Davor nachzuweisende chinesische Begriffe, die für Standort oder die Ausrichtung von Grabstätten oder Wohnungen verwendet wurden, umfassen *zedi* 擇地 (Standortauswahl), *budi* 卜地 (Wahrsagen der Erde), *xiangzhai* 相宅 (Morphoskopie von Wohnungen), *kanyu* 堪輿 (Wagen und Fahrgestell) und *dili* 地理 (Erdmuster).

Es gibt zwei Grundarten von *fengshui*. Eine findet Anwendung beim Entwerfen von Grabstätten, die andere kommt beim Entwerfen von Häusern und anderen baulichen Strukturen zum Tragen. Ersteres ist als „dunkle Wohnung“ (*yinzhai* 陰宅)-*fengshui* und letzteres als „helle Wohnung“ (*yangzhai* 陽宅)-*fengshui* bekannt. Laut Joseph Needham und Ling Wang bezieht sich chinesisches *fengshui* auf „die Kunst, die Wohnhäuser der Lebenden und die Gräber der Toten so anzupassen, dass sie mit den lokalen Strömungen des kosmischen Atems zusammenarbeiten und harmonisieren [...] das *qi* oder Pneuma der Erde, das durch die Adern und Gefäße des irdischen Makrokosmos zirkuliert.“ (Needham/Wang 1962, p. 239). Keine der beiden großen traditionellen Schulen des chinesischen *fengshui* – die Kompassschule (*liqi pai* 理氣派) oder die Formschule (*xingfa pai* 形法派) – wurde vor der Tang-Dynastie (618–907) offiziell anerkannt, und keine ist vollkommen unabhängig und exklusiv.

Verkäuferangaben zufolge handelt es sich bei dem hier gezeigten Objekt um einen *luopan* 羅盤 (Netzwerkplatte) aus dem Gebiet von Tainan im Südwesten Taiwans. Er stammt wahrscheinlich aus dem späten 19. oder frühen 20. Jahrhundert. Andere Namen, die zur Bezeichnung solcher Instrumente verwendet werden, sind *luojing* 羅經 (Netzwerkverzerrung), *diluo* 地螺 (terrestrischer Schneckenwirbel), *ziwu pan* 子午盤 (Nord-Süd-Platte), *panzhen* 盤針 (Platte und Nadel), *xiangpan* 向盤 (Neigungs-Platte), *luojing* 羅鏡 (Netzwerkspiegel) und *jianpan* 建盤 (Standortplatte). Im Westen weithin als *fengshui*-, Geomantie- oder Standortkompass bekannt, ist ein *luopan* ein Orientierungsgerät mit einem nach Süden ausgerichteten

Feng Shui Compass – Luopan

While the earliest records of rules for the general orientation of man-made structures like tombs, palaces, and walls date from Neolithic times in China, modern scholarship tends to attribute the earliest use of the term *feng shui* 風水 (wind-water) to the geomantic practices of Guo Pu 郭璞. Earlier attested Chinese terms used for the siting or orientation of tombs or dwellings include *zedi* 擇地 (site selection), *budi* 卜地 (divining the earth), *xiangzhai* 相宅 (morphoscopy of dwellings), *kanyu* 堪輿 (carriage and chassis), and *dili* 地理 (earth patterns).

There are two basic varieties of *feng shui*. One is used to design tombs and the other is used for homes and other structures. The former is known as ‘dark dwelling’ (*yinzhai* 陰宅) *feng shui*, and the latter as ‘light dwelling’ (*yangzhai* 陽宅) *feng shui*. According to Joseph Needham and Ling Wang, Chinese *feng shui* is ‘the art of adapting the residences of the living and the tombs of the dead so as to cooperate and harmonize with the local currents of the cosmic breath [...] the *qi* or pneuma of the earth circulating through the veins and vessels of the earthly macrocosm’ (Needham/Wang 1962, p. 239). Neither of the two major traditional schools of Chinese *feng shui* – the Compass School (*liqi pai* 理氣派) and the Form School (*xingfa pai* 形法派) – was formally recognized before the Tang Dynasty (618–907), and neither is mutually exclusive.

According to information on the acquisition, this object is a *luopan* (network plate) from the Tainan area in southwest Taiwan and likely dates to the late 19th or early 20th century. Other names for these objects include *luojing* 羅經 (network warp), *diluo* 地螺 (earth snail whorl), *ziwu pan* 子午盤 (north-south plate), *panzhen* 盤針 (plate and needle), *xiangpan* 向盤 (inclination plate), *luojing* 羅鏡 (network mirror), and *jianpan* 建盤 (siting plate). Popularly known in the West as a *feng shui* compass, a geomantic compass, or siting compass, a *luopan* is an orientation device with a south-pointing magnetic compass surrounded by graphic calibrations of temporal and spatial measurements. The *luopan* is a descendent of earlier instruments such as calendro-astrological cosmographs (*shipan* 式盤), their prototypes, and the south-pointing lodestone spoon (*sinan shao* 司南勺) with accompanying board.

Magnetkompass, der in eine Scheibe eingelassen ist, auf der Zeichen für geeichte räumliche und zeitliche Messeinheiten ringförmig angebracht sind. Der *luopan* entwickelte sich aus einer Reihe älterer Instrumente wie beispielsweise kalendarrisch-astrologischen Kosmographen vom shi-Typ (*shipan* 式盤), deren Prototypen und dem nach Süden ausgerichteten Magnetlöffel (*sinan shao* 司南勺) mit zugehöriger Platte.

Es gibt viele verschiedene Arten von *luopan*, die in der mantischen Kunst des *fengshui* verwendet werden (viele Meister entwarfen ihre eigenen), aber die meisten haben einen Durchmesser zwischen 10 und 30 cm. Die große Mehrzahl enthält auch einen runden nach Süden ausgerichteten Kompass, der als „Himmelsteich“ (*Tianchi* 天池; ursprünglich schwamm die Nadel im Wasser) bezeichnet wird und von einer Skalenscheibe mit bis zu 20 konzentrischen Ringen umgeben ist. Viele Instrumente besitzen auch eine quadratische Platte, in die die verstellbare Scheibe und der Kompass mittig eingelegt sind. Die Zeichen auf den Ringen der Scheibe beziehen sich auf Kategorien wie die Acht Trigramme (*bagua* 八卦), Nummern der Neun Paläste (*jiugong* 九宮), Namen der 28 Mondhäuser (*ershiba xiu* 二十八宿), Namen der 64 Hexagramme (*liushisi gua zhi ming* 六十四卦之名) und auf die Kreissegmente der „120 Einteilungen der Standardnadel“ (*zhengzhen baiershi fen jin* 正針白二十分金).

Während der *luopan* in der Kompassschule zweifellos eine größere Rolle spielt, neigen zeitgenössische *fengshui*-Praktizierende dazu, Landschaftsformen und räumliche Ausrichtung in ihre Lesarten einzubeziehen. Fast alle verlassen sich auf einen *luopan*, um günstige und ungünstige Strömungen und Ablagerungen des *Qi* an bestimmten Orten und deren Auswirkung auf das Schicksal bestimmter Personen oder Familien aufzuspüren. — Stephan Kory

There are many different varieties of *luopan* used in the mantic art of *feng shui* (many masters have designed their own), but generally they measure between 10 and 30 centimetres in diameter. Most also include a circular south-pointing magnetic compass known as the ‘heaven pool’ (*tianchi* 天池, named so because in ancient times the needle floated freely on water), surrounded by a dial with up to twenty concentric rings. Most also include a square plate in which the adjustable dial and central compass are laid. Systems inscribed on the dial’s rings often include images of the Eight Trigrams (*bagua* 八卦), numbers of the Nine Palaces (*jiugong* 九宮), the names of the 28 stellar lodges (*ershiba xiu* 二十八宿), the names of the 64 hexagrams (*liushisi gua zhi ming* 六十四卦之名), and calibrations for the ‘120 divisions of the standard needle’ (*zhengzhen baiershi fen jin* 正針白二十分金).

While the *luopan* undoubtedly plays a greater role in the Compass School, contemporary practitioners of *feng shui* tend to use a combination of landform and spatial orientation in their readings, and almost all rely on a *luopan* to help identify auspicious and inauspicious currents and deposits of *Qi* in specific sites and how this in turn may influence the fate of specific individuals or entire families. — Stephan Kory

37

Luopan,

Tainan, 1875/1945.
Tainan, National
Museum of Taiwan
History

37

Luopan,

Tainan, 1875/1945.
Tainan, National
Museum of Taiwan
History



Fengshui-Lineal – Lu Ban Chi

Die Provenienz dieses *fengshui*-Lineals ist unbekannt, datiert ist es jedoch „nach 1945 bis 2004“. Es handelt sich um eine lange, flache rechteckige Holzleiste mit einem Herzog Wen-Lineal auf der einen und einem Ding Lan-Lineal auf der anderen Seite. Es wurde einerseits zur Messung baulicher Strukturen in Häusern und Grabstätten verwendet. Andererseits wurde es auch als mantisches Gerät eingesetzt, um Glück zu sichern und Unglück abzuwenden, indem man überprüfte, ob die jeweiligen Längen bestimmten Maßeinheiten auf dem Lineal entsprachen. Eine weit verbreitete Verwendung dieser Lineale hätte dazu beitragen können, die Gebäude und das Bauen zu standardisieren, insbesondere in Bezug auf Türrahmen, Fensterrahmen, Grabstrukturen, Ahnentafeln, Geistertafeln und Möbel.

Das Herzog Wen-Lineal, auch bekannt als *Lu Ban*-Lineal 魯班尺, ein „Acht-Zeichen-Lineal“ (*bazi chi* 八字尺), oder „Tür-aufhellendes Lineal“ (*menguang chi* 門光尺), ist in acht gleichgroße Segmente unterteilt, die auf der Vorderseite in der oberen Längshälfte eingekerbt und mit Tinte gebürstet sind. Jedes dieser Hauptsegmente ist in der unteren Längshälfte in weitere vier Nebensegmente unterteilt – demnach insgesamt 32 resultieren. In jedem der größeren Segmente befindet sich ein einzelnes Zeichen, woraus sich folgende Sequenz von acht glück- und unglückverheißenden Zeichen ergibt: *cai* 財 (Reichtum), *bing* 病 (Krankheit), *li* 離 (Trennung), *yi* 義 (Gerechtigkeit), *guan* 官 (offizielle Position), *jie* 劫 (Unglück), *hai* 害 (Verletzung) und *ben* 本 (verwurzelt). Jedes dieser Zeichen kann beim Messen eines Tür- oder Fensterrahmens (an einem Punkt auf dem Lineal) zum Nennwert genommen werden, es können aber auch allgemeine Regeln abgeleitet werden. Messungen, die unter *li* fallen gelten beispielsweise als gut für den Türsturz oder -rahmen, sind aber tabu für eine Flurtür; und *ben* ist am besten für eine Haustür geeignet. In jedem der 32 Nebensegmente wird ein Zeichenpaar angezeigt, das detailliertere Zuordnungen bietet. Das Hauptsegment *cai* enthält beispielsweise die folgenden vier Begriffe für jedes seiner Viertel: *caide* 財德 (Reichtum

Feng Shui Ruler – Lu Ban Chi

The origin of this object is unknown, but its date is listed as ‘1945 to 2004’. It is a long flat rectangular strip of wood with markings of a Duke Wen ruler inscribed on one side and markings of a Ding Lan ruler on the other. Used to measure architectural structures in homes and tombs, it was also employed as a mantic device to ensure auspiciousness and avoid inauspiciousness by ascertaining whether the lengths of structures in the home or tomb fell within certain measurements on the ruler. Widespread use of such rulers would have helped standardize building and construction, particularly with regard to door frames, window frames, tomb structures, ancestral tablets, spirit tablets, and furniture.

The Duke Wen ruler (also known as a *Lu Ban* ruler 魯班尺, ‘eight-character ruler’ (*bazi chi* 八字尺), or ‘door-brightening ruler’ (*menguang chi* 門光尺) is divided along its length into eight equal segments that are notched and brushed in ink across the top half of the obverse side. Each of the eight major segments is subdivided in the bottom half into four minor segments, resulting in 32 divisions in all. A single character is written in each of the larger segments, making the following sequence of eight auspicious and inauspicious characters: *cai* 財 (wealth), *bing* 病 (illness), *li* 離 (separation), *yi* 義 (justice), *guan* 官 (official position), *jie* 劫 (calamity), *hai* 害 (injury), and *ben* 本 (rooted). Each of these characters can be taken at face value and read off the ruler when measuring a door or window frame. Alternatively, the ruler can be used to give generalized readings. For example, measurements falling within *li* are often said to be good for the head of a door or its frame but are positively taboo for a hallway door; meanwhile measurements falling in the *ben* range are most suitable for a front door. Each of the 32 minor segments contains a pair of characters, which provide more detailed or more accurate readings. The *cai* range, for example, includes the following four terms for each of its quarter-lengths: *caide* 財德 (wealth and power), *baoku* 寶庫 (treasures saved), *liuhe* 六合 (six harmonies), and *yinfu* 迎福 (welcoming fortune). By contrast, the inauspicious *bing* range includes

38

Lu Ban Chi,

Taiwan, 1945/2004.

Tainan, National
Museum of Taiwan
History

38

Lu Ban Chi,

Taiwan, 1945/2004.

Tainan, National
Museum of Taiwan
History



und Macht), *baoku* 寶庫 (gerettete Schätze), *liuhe* 六合 (sechs Harmonien) und *yinfu* 迎 (Vermögen empfangen). *Bing* umfasst *tuicai* 退財 (Verlust des Reichtums), *gongshi* 公事 (Rechtsfrage), *laozhi* 牢執 (inhaftiert) und *gugua* 孤寡 (verwaist oder verwitwet).

Das Ding Lan-Lineal wird verwendet, um die Glückverheißung beim Bau von Grabstätten, Ahnentafeln, Geistertafeln und Möbeln zu gewährleisten. Es ist in zehn Hauptsegmente unterteilt, von denen jedes eines der folgenden Zeichen enthält: *ding* 丁 (Kraft), *hai* 害 (Verletzung), *wang* 旺 (Wohlstand), *ku* 苦 (Schwierigkeit), *yi* 義 (Gerechtigkeit), *guan* 官 (Amt), *si* 死 (Tod), *xing* 興 (Beförderung), *shi* 失 (Verlust) und *cai* 財 (Reichtum). Jedes dieser Segmente besitzt wiederum vier kleinere Segmente – damit insgesamt 40, die jeweils Begriffe aus zwei Zeichen enthalten. Zu *ding* gehören zum Beispiel *fxing* 福星 (glücklicher Stern), *jidi* 及第 (höchster Rang), *caiwang* 財旺 (Reichtum und Kraft) und *dengke* 登科 (Spezialist in einem Fach). *Hai* umfasst *koushe* 口舌 (Mund oder Zunge), *binglin* 病 (Krankheit nähert sich), *sijue* 死絕 (Tod und Ende) und *zaizhi* 災至 (Katastrophe). Diese Prognosen sind eindeutig für die Hinterbliebenen des Bestatteten bestimmt. — Stephan Kory

four further subcategories of bad fortune: *tuicai* 退財 (loss of wealth), *gongshi* 公事 (legal dispute), *laozhi* 牢執 (imprisoned), and *gugua* 孤寡 (orphaned or widowed).

The Ding Lan ruler is used to ensure auspiciousness in the construction of tombs, ancestral tablets, spirit tablets, and furniture. It is divided into ten major segments (rather than eight), with each containing one of the following characters: *ding* 丁 (vigor), *hai* 害 (injury), *wang* 旺 (prosperity), *ku* 苦 (difficulty), *yi* 義 (justice), *guan* 官 (office), *si* 死 (death), *xing* 興 (promotion), *shi* 失 (loss), and *cai* 財 (wealth). Each of these segments is further divided into four smaller segments, giving a total of 40 measurements along the length of its rule, and, like the Duke Wen ruler, each of these lesser denominations bears a two-character term. The *ding* range, for example, includes *fxing* 福星 (lucky star), *jidi* 及第 (highest rank), *caiwang* 財旺 (wealth and vigour), and *dengke* 登科 (specialist in a subject). The unlucky *hai* range, by contrast, includes *koushe* 口舌 (mouth or tongue), *binglin* 病臨 (approaching illness), *sijue* 死絕 (death and end), and *zaizhi* 災至 (approaching disaster). These prognostications are clearly meant for the living descendants of the occupant of the tomb. — Stephan Kory

Bestattungsdiagramme aus den Jindai mishu

Jindai mishu 津逮秘書 (Geheime Dokumente über der Schwelle), auch bekannt als *Jiguge congshu* 汲古閣叢書 (Sammlung von [Dokumenten gelagert in] der Antiquitäten-Halle) ist eine Sammlung von fast 150 Texten, die von Mao Jin 毛晉 in den 1630er und frühen 1640er Jahren zusammengestellt wurden. Diese Texte wurden in Changshu 常熟 (Süd-Jiangsu) in seiner Zeichenhalle gelagert. Diese Sammlung kombiniert 15 kleinere Sammlungen (*ji* 集), von denen die vierte fast 20 Texte enthält, darunter sechs Texte, die sich mit *fengshui* befassen.

Die folgenden Ausführungen konzentrieren sich auf die Bestattungsdiagramme oder *Zangtu* 葬圖 (Text Nr. 3), mit einem Inhaltsverzeichnis gefolgt von zwölf Schaubildern. Jede Karte umfasst zwei Folios (verso-recto), die jeweils den Titel *Zangtu* oder *Bestattungsdiagramm* oben und den Namen *Lujun ting* 綠君亭 (Pavillon des grünen Herrn) unten am linken Rand enthalten. Der Pavillon des grünen Herrn war einer von zwei Pavillons auf Mao Jins Anwesen in Changshu, deren Namen überliefert sind. Es war angeblich der Pavillon, in dem Mao Jin die meisten seiner Werke verfasste. Alle bis auf eine der zwölf von Mao Jin gesammelten Bestattungskarten enthalten einen kurzen Verweis auf mindestens einen anderen Text. Acht dieser elf Referenzen zitieren spezifische „Probleme“ aus *Nanjie ershisi pian* 難解二十四篇 (Kapitel zur Lösung von vierundzwanzig Problemen, Text Nr. 4), während die anderen drei aus *Qing Wu xian-sheng zangjing* 青烏先生葬經 (Flügel des Bestattungsklassikers, Text Nr. 1) zitieren. Die Titel der zwölf Tafeln zusammen mit ihren Referenzen (in Klammern) lauten folgendermaßen:

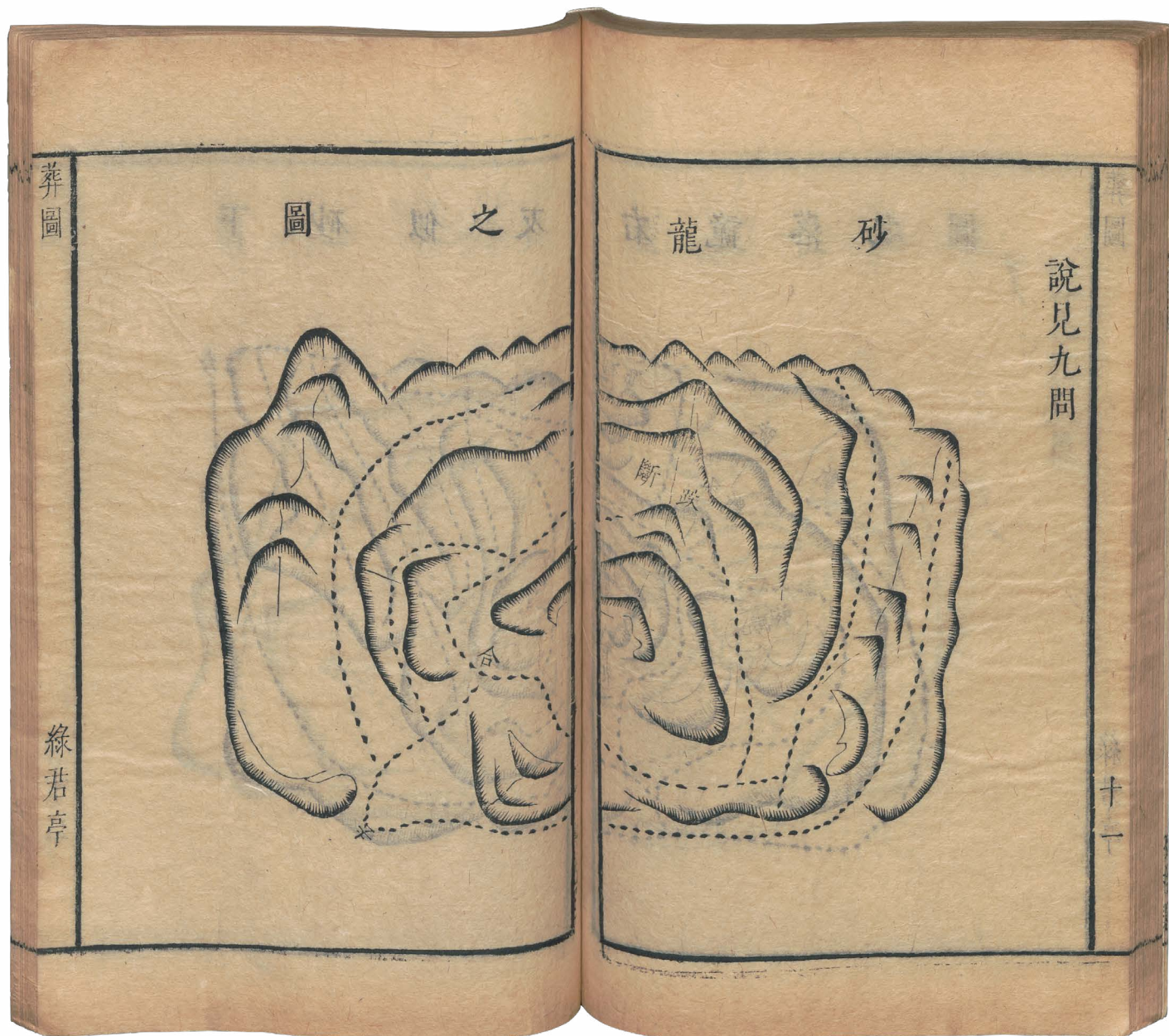
- 1 Diagramm von Vorder- und Rückseite (*Xiangbei zhi tu* 向背之圖) [Problem 1]
- 2 Diagramm der Erstellung eines Modells für die Menge der Wasseraufnahme (*Deshui duogua dingshi zhi tu* 得水多寡定式之圖) [Problem 6]
- 3 Diagramm von Drachen, die Flüsse und Grenzen durchqueren (*Guo shuijie long zhi tu* 過水界龍之圖) [Problem 2]

Burial Charts of Jindai Mishu

Jindai mishu 津逮秘書 (Secret Documents Obtainable by Crossing the Ford), also known as *Jiguge congshu* 汲古閣叢書 (the Collectanea from [Documents Stored in] the Antiquity Hall) are a collection of almost 150 texts compiled by Mao Jin 毛晉 in the 1630s and early 1640s from his large library of ancient bamboo books and scrolls. This collectanea combines fifteen smaller anthologies (*ji* 集), the fourth of which contains almost twenty writings, with six of those dealing with the subject of *fengshui* (texts 1–6).

The following discussion focuses on the ‘Burial Charts’ or *Zangtu* 葬圖 (text 3), which contains a table of contents followed by twelve charts. Each burial chart covers two folio sides (verso-recto), bearing the title *Zangtu* along the top and the name *Lujun Ting* 綠君亭 (Pavilion of the Verdant Lord) along the bottom of the left margin. The Pavilion of the Verdant Lord was one of two pavilions on Mao Jin’s Changshu estate whose names have come down to us. This particular pavilion is where he purportedly did study and most of his writing. All but one of the twelve burial charts anthologized by Mao Jin includes a short reference to at least one other text. Eight of these eleven references cite specific ‘problems’ from *Nanjie ershisi pian* 難解二十四篇 (The Twenty-Four Difficult Problems, text 4), while the other three cite chapters from the *Qing Wu xiansheng zangjing* 青烏先生葬經 (Burial Classic of Elder Qing Wu, text 1). The titles of the twelve charts, along with their references [in square brackets], are:

1. Front and Back Chart (*Xiangbei zhi tu* 向背之圖) [problem 1]
2. Chart for Establishing a Model for the Amount of Water Received (*Deshui duogua dingshi zhi tu* 得水多寡定式之圖) [problem 6]
3. Dragons Traversing Rivers and Borders Chart (*Guo shuijie long zhi tu* 過水界龍之圖) [problem 2]
4. Passing through Fields Chart (*Chuantian zhi tu* 穿田之圖) [problems 20, 21]



39

Vorder- und Rückseitendiagramm
[Diagramm Nr. 1], in Mao Jin: *Jindai mishu*,
 Changshu, 1630/40, fol. 1v/2r. München,
 Bayerische Staatsbibliothek

39

Front and Back Chart [chart Nr. 1],
 in Mao Jin: *Jindai mishu*, Changshu, 1630/40,
 fol. 1v/2r. Munich, Bayerische Staatsbibliothek

- 4 Diagramm vom Durchlaufen der Felder (*Chuantian zhi tu* 穿田之圖) [Probleme 20-21]
- 5 Diagramm vom Überqueren der Flüsse (*Dushui zhi tu* 渡水之圖) [Problem 2]
- 6 Diagramm: Durch den mit Felsen umgebenen Bach läuft ein Spalt, doch sie sind nicht verbunden (*Tongxi jie shizhong you daxia cou er bushu zhi tu* 通溪皆石中有縫罅轉而不屬之圖) [Problem 2]
- 7 Diagramm der Gebirgspässe und Schluchten (*Guanxia zhi tu* 關峽之圖) [Kapitel über Grundlegende Konfigurationen (*Yuanshi pian* 原勢篇) und Kapitel über Pässe und Schluchten (*Guanxia pian* 關峽篇) in *Flügel des Bestattungsklassikers*]
- 8 Diagramm der aufgeteilten Drachen (*Fenlong zhi tu* 分龍之圖) [Kapitel über die aufgeteilten Drachen (*Fenlong Pian* 分龍篇) in *Flügel des Bestattungsklassikers*]
- 9 Diagramm: Vor der Grenze zunächst Konvergenzen empfangen und später auch begleiten (*Qianjie xianshou hou yi suihui zhi tu* 前界先收後亦隨會之圖) [Problem 6]
- 10 Diagramm: Vorne schön, hinten falsch und irreführende Schlussfolgerungen links und rechts (*Qianhua houjia zuoyou guiluo zhi tu* 前花後假左右詭落之圖) [Kapitel über Irrtümer bei Gräbern oder Sattelpunkten (*Xuebing pian* 穴病篇)]
- 11 Diagramm der Sande und Drachen (*Shalong zhi tu* 砂龍之圖) [Problem 9]
- 12 Diagramm: Sand unten wie zurückgegebene Quittungen (*Xiasha sifan shishou zhi tu* 下砂似反實收之圖) [Keine Referenz].

Das „Vorder- und Rückseitendiagramm“ enthält zahlreiche Skizzen von Bergrücken (die „Knochen des Himmels und der Erde“), die quasi als „Drachenadern“ als über das Land fließende Lebensenergie fungieren. In dem Diagramm sind insgesamt fünf Zeichen eingeschrieben: *duan* 斷 (brechen [2]), *qu* 去 (abgehen [2]), *he* 合 (verbinden) und *huizong* 會總 (versammeln). Das Zeichen 斷 für *duan* visualisiert die Felsporne in den Bergkämmen. Beide Male befindet sich das Zeichen zwischen zwei Gebirgskämmen im oberen mittleren Bereich jedes Diagrammes. Der Rest der Begriffe bezieht sich auf die Drachenadern, die in gepunkteten Linien markiert sind. Die Stelle, an der die Venen abfließen, ist unten rechts und oben links deutlich markiert.

Das „Vorder- und Rückseitendiagramm“ enthält auch einen Verweis unmittelbar rechts neben der Darstellung, in dem der Betrachter aufgefordert wird, „Problem 1“ (*shuojian yiwen* 說見 一問) in den *Kapiteln zur Lösung von vierundzwanzig Problemen* anzuschauen. Problem 1 lautet:

5. Crossing Rivers Chart (*Dushui zhi tu* 渡水之圖) [problem 2]
6. A Crevice Splits the Stream Surrounded by Rocks, Yet Nothing Connects Them Chart (*Tongxi jie shizhong you daxia cou er bushu zhi tu* 通溪皆石中有縫罅轉而不屬之圖) [problem 2]
7. Mountain Passes and Gorges Chart (*Guanxia zhi tu* 關峽之圖) [two chapters from the *Burial Classic of Elder Qing Wu*: ‘On Fundamental Configurations’ (*Yuanshi pian* 原勢篇) and ‘On Passes and Gorges’ (*Guanxia pian* 關峽篇)]
8. Chart of Apportioned Dragons (*Fenlong zhi tu* 分龍之圖) [chapter from the *Burial Classic*: ‘On Apportioned Dragons’, *Fenlong pian*, 分龍篇]
9. At Border First Accumulate Convergences, Later Also Accompany Them Chart (*Qianjie xianshou hou yi suihui zhi tu* 前界先收後亦隨會之圖) [problem 6]
10. Chart of Illusory in Front and Deceptive in Back, False Conclusions Left and Right (*Qianhua houjia zuoyou guiluo zhi tu* 前花後假左右詭落之圖) [chapter from the *Burial Classic*: ‘On Illnesses of Burial Points (or Nodes)’, *Xuebing pian* 穴病篇]
11. Chart of Sand Dragons (*Shalong zhi tu* 砂龍之圖) [problem 9]
12. Chart of Descending Sands As If Returning to Their True Reserves (*Xiasha sifan shishou zhi tu* 下砂似反實收之圖) [no intertextual reference]

The ‘Front and Back Chart’ contains numerous sketches of mountain ridges (the ‘bones of Heaven and Earth’), which function as ‘dragon veins’ of vital energy flowing across the land. A total of five characters are inscribed within the chart: *duan* 斷 (breaking [2]), *qu* 去 (departing [2]), *he* 合 (conjoining), and *huizong* 會總 (accumulating). The character for *duan* 斷 visually depicts crags in mountain ridges. Both instances of the character are positioned between two mountain ridges in the upper-middle section of each chart. The rest of the terms refer to the dragon veins, which are marked in dotted lines. The spot where the veins flow out of the land are clearly marked at the bottom-right and top-left.

The ‘Front and Back Chart’ chart also includes a reference immediately to the right of the chart asking the viewer to ‘see problem 1’ (*shuojian yiwen* 說見 一問) in *The Twenty-Four Difficult Problems*. Problem 1 reads:

問山水向背，乃無情之有情。占穴之大法，欲人無迷亦有旨乎。

To question whether mountains or rivers face or turn their backs, the unconditioned is assigned conditions. Do the great methods for divining the nodes not want

問山水向背，乃無情之有情。占穴之大法，欲人無迷亦有旨乎。

Um zu fragen, ob Berge oder Flüsse einander zu- oder abgewandt sind, werden dem Bedingungslosen Bedingungen zugewiesen. Zielen die großartigen Methoden zur Bestimmung der Knoten nicht etwa darauf ab, dass Menschen Verwirrung vermeiden und eine Richtung behalten?

Die Antwort, übersetzt von Michael Paton in seinen *Fünf Klassikern von Fengshui*, führt noch vor einer Erklärung den folgenden Zusammenhang von Vorder- und Rückseite an.

Vorderseite	Rückseite
Berge haben Zugriff zu Wasser	Berge haben keinen Zugriff zu Wasser
Vegetation	Grober Fels
Feuchtigkeit	Trockenheit
Konfigurationskraft nähert sich	Konfigurationskraft entfernt sich (<i>qu</i> 去)
Das Ebene und Massive	Das Abschüssige und Zusammenstürzende
Eine beherrschende Situation	Eine aussichtslose Situation

„Zusammenfassend gesagt muss es in einem Gebiet mit Bergen und Flüssen einen Berg geben, der am höchsten und erhabensten ist und die Landschaft dominiert. Diesen nennt man den Ahnenberg. Hinsichtlich der Richtung dieses Berges, auch wenn es Verzweigungen aus jeder der acht Richtungen gibt, werden angesichts der Hauptkonfigurationskraft sicher weitere auftauchen; der Berg sinkt und steigt wieder an, bricht ab (*duan* 斷) und verbindet sich wieder, es ist aber sicher, dass er vorne dem Wasser gegenüber steht und ihm folgt, so dass sie gemeinsam vorwärts drängen. Wo sich *qi* konzentriert, muss die Form ausweichen, und es kommt zu einer Wechselwirkung mit dem Wasser. Alle anderen eilen mit der Konfigurationskraft des Berges zurück. Dies ist ein klares Zeichen dafür, dass Zugang zu Wasser besteht. Wenn sich die Konfigurationskraft dreht, müssen sich die Linien der Felsen drehen. Die Felsen sind die Knochen der Berge“ (Paton 2013) — Stephan Kory

people to avoid confusion and possess direction?

The reply, translated by Michael Paton in his *Five Classics of Feng Shui*, offers the following correlations for ‘front’ and ‘back’ before an explanation.

Front	Back
mountains have access to water	mountains have no access to water
vegetation	coarse rock
moisture	dryness
configurational force approaches	configurational force departs (<i>qu</i> 去)
the even and solid	the steep and collapsing
a commanding situation	a losing situation

‘To sum up, in an area of mountains and rivers there must be a mountain which is the tallest and most exalted and which is dominant. This is called the ancestral mountain. In terms of the direction of this mountain, even though there are branches from each of the eight directions, more are certain to emerge at the face of the major configurational force; the mountain subsides and rises again, breaks off (*duan* 斷) and reconnects, but is certain to face water at the front and follow it so that they hasten forward together. Where *qi* focuses, the form must swerve and there is interaction with the water; all others rush back along with the configurational force of the mountain. This is a clear sign that there is access to water. If the configurational force turns, the lines of the rocks must turn. The rocks are the bones of the mountains.’ (Paton 2013) — Stephan Kory

Genealogie der Familie Shi aus Tainan mit Abbildungen des Fengshui ihrer Grabstätten

Der Text mit dem Titel *Cifen kao* 祠墳考 (Eine Untersuchung der Ahnenheiligtumsgräber) enthält schriftliche Beschreibungen der Ahnengräber des Shi-Clans 石氏, dessen Mitglieder sich in der Region der Tang-Dynastie (618–907) Min 閩 niedergelassen hatten, einem Gebiet um den Min-Fluss 閩江, der von Nordwesten nach Südosten durch das Zentrum der heutigen Provinz Fujian fließt. Der Text enthält auch handgemalte Karten von Ahnengräbern und kann als eine Art Genealogie beschrieben werden. Traditionelle chinesische Genealogien betonen oft das *fengshui* 風水 der Ahnengräber und beschreiben die Gräber und ihre Umgebung häufig sehr detailliert. Es kam immer wieder zu Rechtsstreitigkeiten, wenn sich Ahnengräber auf Ländereien befanden, und einige Klagen und Urteile sind auch in *Eine[r] Untersuchung der Ahnenheiligtumsgräber* enthalten. In einem Fall handelt es sich beispielsweise um einen Streit zwischen Nachkommen eines Beigesetzten und einem Bauern, dessen Erntefeld sich angeblich auf deren Land ausgedehnt hatte.

Die im Text vorgestellten Vorfahren der Shi-Familie beginnen mit dem Großmeister Shi La 石蜡 aus Ost-Zhou (770–256 v. Chr.), dem der Großmeister Shi Fen 石奮 aus der Östlichen Han-Dynastie (23–220 n. Chr.) und der wohlhabende Kaufmann Shi Chong 石崇 aus der Östlichen Jin-Dynastie (317–420) folgen. Zu den Vorfahren des Shi-Clans aus Fujian nach der Tang-Dynastie gehört Shi Guoqiu 石國球, der 1735 die Prüfungen für den öffentlichen Dienst der Qing bestand und einen offiziellen Lehrposten in Taiwan erhielt.

Die Holzkiste wird benutzt, um den Text *Eine Untersuchung der Schreine der Ahnen* aufzubewahren. Auf ihr befindet sich mittig eine aus vier Zeichen bestehende Inschrift von Shi Yangsui 石陽睢, dem Vater des Spenders Shi Yunzhong 石允忠, aus dem Jahr 1948. Diese aus vier Zeichen bestehende Inschrift in der Mitte lautet: „Möge unser guter Name für hundert Generationen weitergegeben werden“ (*baishi liufang*

Genealogy of the Shi Family of Tainan, with Depictions of the Feng Shui of their Ancestral Shrines

Titled *Cifen kao* 祠墳考 (An Examination of Ancestral Shrines), the text features written descriptions of the Shi clan's 石氏 ancestral tombs after its members settled in the Tang Dynasty (618–907) region of Min 閩 – an area around the Min River 閩江, which flows from the northwest to the south-east across modern-day Fujian Province. The text also includes hand-painted maps of ancestral tombs and can be described as a kind of genealogy. Traditional Chinese genealogies often emphasize the *feng shui* of ancestral tombs and they often describe graves and their surroundings in great detail. There were often legal disputes about the lands covered by ancestral tombs, and a few lawsuits and verdicts are also included in *An Examination of Ancestral Shrines*. One, for example, features a dispute between descendants of a tomb occupant and a farmer, whose crops were allegedly encroaching upon their land.

The ancestors of the Shi introduced in the text start with the grand master Shi La 石蜡 of the Eastern Zhou (770–256 BCE), down through the Eastern Han (23–220 CE) to grand master Shi Fen 石奮, ending with the wealthy merchant Shi Chong 石崇 (lived in the time of the Eastern Jin). Post-Tang ancestors of the Shi clan from Fujian include Shi Guoqiu 石國球, who passed the Qing civil service exams in 1735 and was assigned an official teaching post in Taiwan.

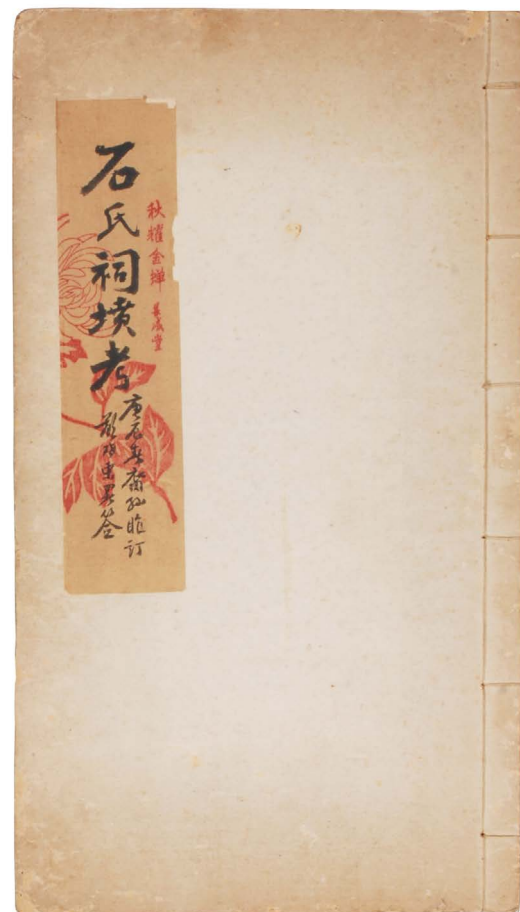
The wooden case is used to store *An Examination of Ancestral Shrines*. The case includes an inscription made in 1948 by Shi Yangsui 石陽睢, father of the donor Shi Yunzhong, 石允忠. The four-character inscription – *baishi liufang* 百世流芳 – down the centre reads: ‘May our good name be passed down for a hundred generations.’ The line to the right of this – *zugong zongde you ci bao* 祖功宗德由此報 – reads: ‘May it announce the merits of our ancestors and the virtues of our lineage’; and the line to the left – *shuiyuan muben zai gezhong* 水源木本在箇中 – reads: ‘The stream’s font and the tree’s

百世流芳). In der Zeile rechts davon heißt es: „Möge es die Verdienste unserer Vorfahren und die Tugenden unserer Linie verkünden“ (*zugong zongde you ci bao* 祖功宗德由此報), und die Zeile links: „Der Brunnen des Stroms und die Wurzeln des Baumes sind hierin enthalten“ (*shuiyuan muben zai gezhong* 水源木本在箇中). Die Anmerkung unter der ersten Zeile lautet: „Vor dem Mittherbstfest im *wu-zi* [Jahr 1948]“ (*wuzi zhongqiuji qian* 戊子中秋節前), und die Anmerkung unter der letzten Zeile: „Respektvoll eingereicht von Nachfahre Yangsui“ (*yisun yangsui jinti* 裔孫陽睢謹題). Shi Yangsui arbeitete in den 1930er Jahren für die städtische Behörde in Tainan, um die „Dreihundertjährige Gedenkzeremonie der Kultur von Tainan“ (*Tainan wenhua sanbainian jinianhui* 臺南文化三百年紀念會) zu planen. Seine über viele Jahre hinweg angelegte Sammlung ist eine wichtige Quelle für die Lokalgeschichte; durch deren Studium wurde er zum Experten der Geschichte und Geschichtsschreibung von Tainan. — Stephan Kory

roots are contained within.’ The note below the former reads: ‘Before the Mid-Autumn Festival in *wu-zi* [1948]’ – *wuzi zhongqiuji qian* 戊子中秋節前 –, while the note below that – *yisun yangsui jinti* 裔孫陽睢謹題 – reads: ‘Respectfully submitted by descendant Yangsui.’ Shi Yangsui worked for the Tainan City Office in the 1930s in planning the Three Centennial Memorial Ceremony of Tainan Culture (*Tainan wenhua sanbainian jinianhui* 臺南文化三百年紀念會). His long-time collection and study of local history made him an important source and authority of and on the history and historiography of Tainan. — Stephan Kory

40
Genealogie der Familie Shi aus Tainan, Buch Qing-Dynastie, Eintragungen 1683–1895. Tainan, National Museum of Taiwan History

40
Genealogy of the Shi family of Tainan, book Qing Dynasty, inscriptions 1683–1895. Tainan, National Museum of Taiwan History



41, 42, 43, 44, 45

Bilder am Himmel

Seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts traf das neue Medium des Buchdrucks auf eine vor allem im Protestantismus intensiviertere Endzeiterwartung: auf die Überzeugung, die Apokalypse sei nahe und kündige sich in außergewöhnlichen Naturerscheinungen an, vorzugsweise am Himmel. Bis ins 18. Jahrhundert konnten Kometen, Nordlichter oder Sonnenfinsternisse als Prodigien aufgefasst werden, als Vorzeichen für Krieg, Hunger und Pest, von Gott geschickt zur Bestrafung der Sünder vor dem Jüngsten Gericht. In den Jahrzehnten um 1600 resultierte daraus eine breite Produktion von Flugschriften, insbesondere von preisgünstigen Einblattgedrucken, die die „erschrecklichen“ Wunderzeichen direkt nach ihrem Erscheinen zu visualisieren und zusammen mit ihrer eschatologischen Deutung zu verbreiten erlaubten.

Prodigien verhießen Zukunftsorientierung, doch zugleich reproduzierten sie die Ungewissheit, die sie auszuräumen versprachen; denn in der Entschlüsselung ihrer Bedeutung konnte es keine Sicherheit geben. Die Beziehung zwischen Zeichen und ihren Gegenständen wurde über Analogien gestiftet. Ein Komet ähnelte etwa einer göttlichen Strafrute oder einem blutigen Schwert, aber er war nicht selbst die Waffe, und so ließ sich im Moment seines Erscheinens nicht mit Gewissheit bestimmen, worauf er tatsächlich verwies. Erst der spätere Rückblick brachte Klarheit, ob das Himmelsereignis Krieg oder Krankheit angezeigt hatte, Umsturz im Geistlichen oder Weltlichen oder alles zusammen.

Dies hatte zwei Konsequenzen. Zum einen wurden Prodigien gewöhnlich nicht als Prophezeiung einer unausweichlichen Zukunft, sondern als göttliche Warnung verstanden, deren Beherzigung das Angedrohte noch abzuwenden erlaubte. Auf sie war mit Buße und Umkehr zu reagieren – mit Furcht vor Gott, nicht vor seinen Zeichen. Zum anderen wurden die einschlägigen Flugschriften zu einer Form der Geschichtsschreibung, die, indem sie Prodigien verzeichnete, zur künftigen Entzifferung ihrer Bedeutung beitrug. So wie sich die angebotene Deutung auf historische Erfahrungen berief, suchte sie zugleich neue Erfahrungswerte zu generieren.

41, 42, 43, 44, 45

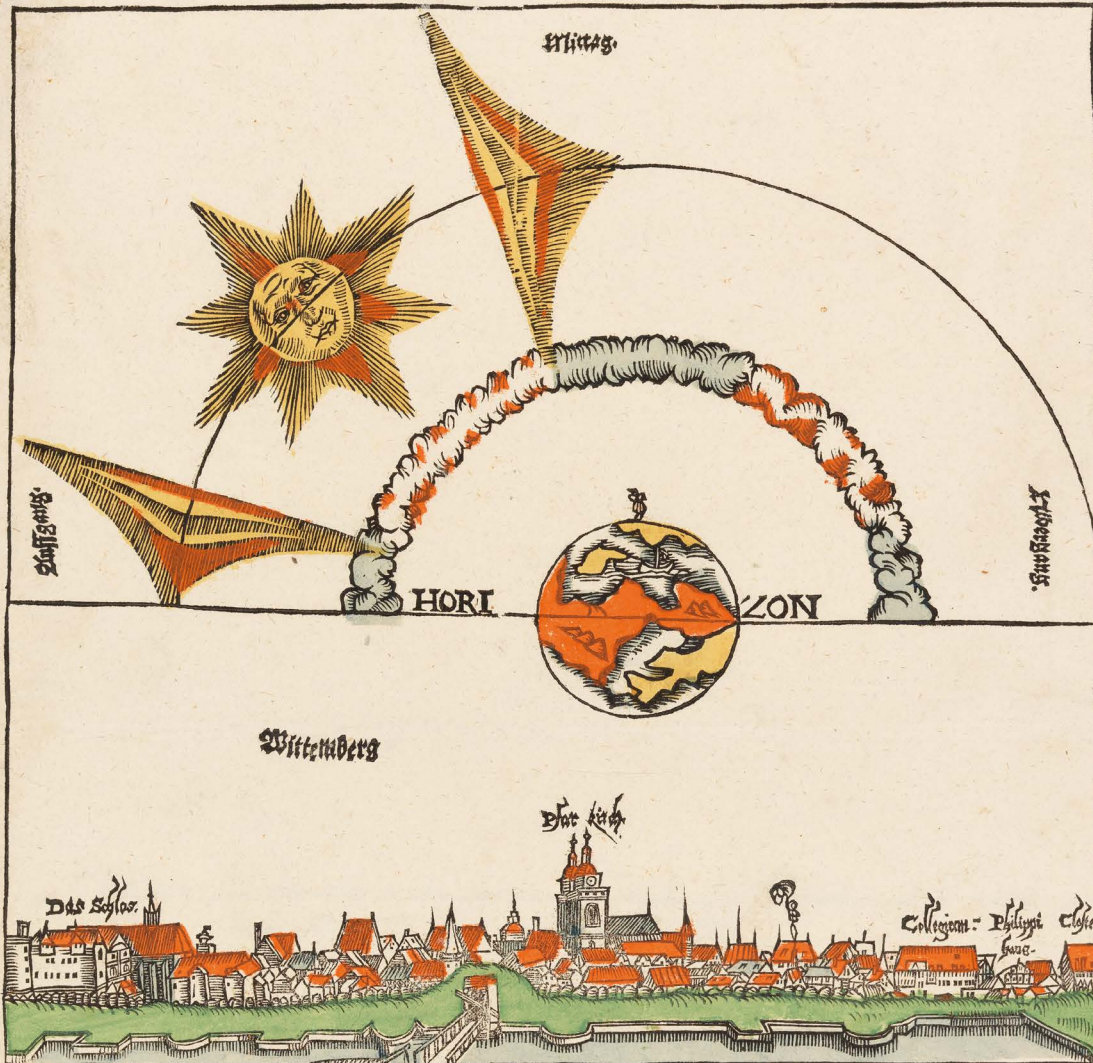
Pictures in the Sky

From around 1550 onwards, the spread of letterpress printing coincided with an intensified anticipation of the end of the world. Especially among Protestants the conviction prevailed that the apocalypse was imminent and would be foreshadowed by extraordinary natural phenomena, usually appearing in the heavens. Well into the 18th century, comets, Northern Lights, and solar eclipses were regularly interpreted as prodigia, portents of divine displeasure which foretold war, hunger, and plague, all sent by God to punish sinners before the Last Judgement. In the decades around 1600 this gave rise to the widespread production of pamphlets, especially inexpensive single-sheet broadsides, that vividly illustrated the ‘erschrecklichen’ (frightening) miraculous omens very soon after their sighting, while also disseminating knowledge of these events along with eschatological interpretations of their portent.

Such prodigia promised guidance for the future, while at the same time intensifying the very uncertainty they were supposed to dispel, as their meaning was so difficult to decipher. The relationship between signs and their significance was one of analogy. A comet, for example, could resemble a divine staff of punishment or a bloody sword, but it was not the weapon itself, and at the moment of its brief appearance in the night sky it was not possible to determine with certainty what it actually indicated. Only hindsight could clarify whether the celestial event had signified war or plague, upheaval within the clerical or secular world, or all these together.

This had two consequences. On the one hand, prodigia were usually understood not as forecasts of an unavoidable future, but instead as divine warnings which, if taken to heart, provided a chance to avert the fate they threatened. The correct reaction was penance and repentance – fear of God, not of the heavenly signs themselves. On the other hand, the pamphlets presenting these phenomena became a form of historiography that, by recording prodigia, contributed to future interpretations of their meaning. Just as the explanation offered in each case referred to historical occurrences, it also sought to generate new empirical data.

Das Zeichen an der Sonnen ist zu Wittenberg am andern Sontag des Advents gleich
 vnter der Predigt des Euangelij Luc: 21. Es werden Zeichen geschehen an der Sonnen/Mond/vnnd
 Sternen/geschehen worden/ Anno 1556.



Das erschrecklich Bild an der Sonn
 Man hat am Himmel sehen stan/
 Welchs sich hernach verwandelt hat
 In balcken/die da warn blut roth.
 Solchs alles eben zu der stund/
 Ein jeder Mensch sein sehen kunde/
 Als des I H X X I Ihesu Christi wort/
 Dem Volck fürgeprediget ward/
 Da Er selber die Kirche sein
 Mit diesen woorten antwortet sein:
 Es werden viel Zeichen geschehen/
 An der Sonnen/Mond/vn den Stern/
 Den Menschen wird sehr bange sein/
 Werden allzagen in gemein.
 Solche vnd andere zachen mehr
 Werde für dem Jüngsten tag gehn her/
 Als denn sol Himmel vnd Erden
 Mit feuer verzert werden.
 Ob gleich jr viel verlachen das/
 Vnnd mit spot dürffen sagen. Was
 Magstu doch so vnünige wort
 Verklären / vnnd darffst sagen fort/

Das solch Bild an der Sonnen sey
 Ein Zeichen. Es ist Ircherey/
 Das du dich für der Sonne fürchtest/
 Vnnd meinst das du nu sterben mußt/
 Du bist irawen ein rechter Bachant
 Ich wais nicht komen aus wes land/
 Das du hierauff gros achtung gibst/
 Vnnd so yberaus sochtisam bist: etc.
 So wird doch eine grausam straff
 Von Himmel einst komen herab/
 Vber so stolze Spöter all/
 (Ob jr gleich sey ein grosse zall.)
 Welche sie wird erinnern sein/
 Was für herin sie gewesen sein/
 Das sie alles verachtet han
 Was des Herrn Christi wort zeigt an.
 Wir aber wollen den I H X X I I Chriß/
 Mit einst bitten zu aller frist/
 Das er wöll selbst ein Hüter sein
 All semet Christen in gemein/
 Die wir lernen sün heilige wort/
 Vnd das durch sein Gnad pflangen fort/

Vnnd vnser Herzen richten zu/
 Zu seinem Tempel / spar vnnd fröh/
 Wöll vnns behüten für Ircherey
 Vnnd aller ander Abgötterey/
 Vnns auch selber scheinen allein/
 Vnnd verhindern der Menschen schein/
 Denn er allein zu aller frist/
 Die Sonn der Gerechtigkeit ist/
 Vnter welches Flügeln man find
 Leben vnnd heil zu aller stund.
 Drum bitt von hertzen den Herrn Chriß/
 Der allein vnser Hüter ist/
 Das Er erhalt sein Wort aus gnad/
 Welchs Er vnns wider geben hat/
 Vnnd das es fort gepflanzet werd/
 In viel mehr Lender hie auß Erd/
 Damit viel kund werd Gottes Namen/
 Wer das begeret der spreche Amen.
 Bey Gabriel Schnellbolz / zu Witte
 nberg in der Töpffergasse,
 1556.

41
 Haloerscheinung
 über Wittenberg,
 Gabriel Schnellboltz
 (Drucker), Witten-
 berg, 1556. Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

41
 Halo over
 Wittenberg,
 Gabriel Schnellboltz
 (printer), Wittenberg,
 1556. Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

Prodigienflugblätter verstanden sich als Übersetzung des göttlichen Worts in Form seiner Visualisierung und als Beherzigung der Warnzeichen in Form ihrer Verkündigung und Entschlüsselung. Dies gilt für Wolf Drechsels Darstellung eines Nordlichts, das am 5. Oktober 1591 über Nürnberg gesehen worden sei (Kat.Nr. 44). Es gilt für Hans Glasers Illustration eines ähnlichen „Wunderzeichens“, das 1554 über Schloss Waldeck in der Oberpfalz „von vilen statlichen/ glaubwürdigen Adels personen/ vnd andern gemeinen leuten“ erblickt wurde (Kat.Nr. 45) – ein Flugblatt, auf dem die Deutung nicht *nach*, sondern Hand in Hand mit der beobachteten Erscheinung einsetzt (weil die Naturphilosophie für Polarlichter noch keinen Begriff hatte): die Deutung als Kampf mit feurigen Schwertern, der hier zwischen zwei „gewapnete[n] Manns personen“ ausgetragen wird und im Dreißigjährigen Krieg die Dimension ganzer Feldschlachten erreichen sollte. Es gilt weiterhin für das von Gabriel Schnellboltz gedruckte Flugblatt, das von Nebensonnen über Wittenberg berichtet, am zweiten Advent 1556, als im Gottesdienst gerade über die apokalyptischen Verse des Lukasevangeliums gepredigt wurde (Kat.Nr. 41). Es gilt für den Einblattdruck aus der Offizin Wolfgang Strauchs (Kat. Nr. 43), der von einem Gewitter und Wetterleuchten über dem vogtländischen Altenburg 1555 erzählt und davon, dass dort der Blitz in eine Kirche eingeschlagen habe, damit „vnser lieber Herre Gott ... vnser verderbnus keine schuld haben noch tragen wölle.“ Und es gilt für Joachim Hellers Darstellung eines „Cometen“ (Kat.Nr. 42), der 1554 zwanzig Minuten lang über dem provenzalischen Salon gesichtet worden sei, bei dem es sich angesichts dieser kurzen Dauer eher um einen Meteor gehandelt haben dürfte und den der Astrologe und Prophet Nostradamus in einem mitabgedruckten Brief an den Statthalter des französischen Königs beschreibt. Hellers Druck setzt mit dem Himmelsphänomen selbst auch dessen naturphilosophische Erklärung ins Bild: die aristotelische Auffassung, Kometen seien meteorologische Erscheinungen, in denen schweflige Dünste verbrennen. Zugleich transportiert das Flugblatt eine übernatürliche Interpretation. Das Phänomen wird als „fackel“ und „glüende[s]“, flammensprühendes „Eysen“ dargestellt, das „sehr geschwind wie ein pfeyl“ über den Himmel läuft und vielfältiges Unheil nach sich ziehen wird, sei es Krieg, Brand, Hunger oder die Pest. Auch in dieser Prophetie ist nicht sicher, was genau eintreten wird; und so mahnen auch in ihr die apokalyptischen Reiter zur Buße. — Andreas Bähr

By illustrating the phenomena, pamphlets addressing prodigia were intended as translations of their underlying divine message, and also as reminders of the warning signs they proclaimed and deciphered. The broadsides presented here all illustrate this, as seen in Wolf Drechsel's depiction of the aurora borealis reported over Nuremberg on 5 October 1591 (cat. 44), or Hans Glaser's illustration of a similar 'miraculous sign' that appeared in 1554 over Waldeck Castle in the Upper Palatinate, and was witnessed 'by many fine trustworthy noble persons and other common people' (cat. 45). In the case of the latter, the interpretation of the phenomenon went hand in hand with reporting its sighting, rather than being founded on it, because the term 'Northern Lights' did not yet exist in the natural philosophy of the time. The sign was explained in this case as a fight with flaming swords, carried out between two 'armed male persons'. This took on epic dimensions during the Thirty Years' War, signifying entire battles in the field. The broadside printed by Gabriel Schnellboltz follows in the same tradition. It reports on parhelia or 'sun dogs' observed during a church service on the second Sunday in Advent 1556, at the exact moment that the minister preached on the apocalyptic verses in the Gospel of Luke (cat. 41). A broadsheet from the workshop of Wolfgang Strauch (cat. 43) also combines a visual portrayal of an event with its interpretation. It describes a storm and sheet lighting over Altenburg in the Vogtland in 1555, and states that the lightning struck a church so that 'our beloved Lord God ... would neither have nor bear any guilt for our doom.' Joachim Heller's depiction of a 'comet' (which, given the brevity of its appearance, was probably rather a meteor; cat. 42) that appeared in 1554 for twenty minutes over Salon-de-Provence includes a copy of a letter written by the astrologer and prophet Nostradamus to the local representative of the king of France. Heller's print not only illustrates the celestial phenomenon itself, but also presents the scientific explanation for it common at the time, namely the Aristotelian understanding of comets as meteorological apparitions in which sulphurous vapours burn. At the same time the print also offers a supernatural interpretation. The phenomenon is described as a 'torch' and a 'glowing', flame-spraying 'iron' that shoots across the sky 'very fast like an arrow' and foretells various disasters, whether war, fire, famine, or plague. As usual, in this prophecy it cannot be determined precisely which disaster will befall, and so again it is taken as a sign that the Horsemen of the Apocalypse are warning the faithful to repent. — Andreas Bähr

Ein Erschrecklich vnd Wunderbarlich Zeichen / so am Samstag für Judica den lebenden tag Martij zwischen siben vnd acht vhr in der Strade Schalou in Franckreich von vielen leuten gesehen worden.



Dem Durchleuchtigen Hochgebornen vnd Großmechtigen Herrn / Herrn Clodio / Brauen von Sende / Kintzen des edelns Regenten / vnd des Königes in der Prouinc Stadthalten / Leibkuecher Michael De Tostre Dame / sein vuererbeniger gebosamer Diener / sitzen groß vnd alle wolffart.

Es lebiger Herr / Nach beschreuer maffnung / so gewesen am ersten tag Februarij dieses 1574 Jars / ist alhie zu Schalou ein sehr erschrecklich vnd außserlich gesicht am 10 Martij vngewöhnlich zwischen 7 vnd 8 vhr gegen dem abende gesehen worden / welches / meins erachtens / biß gen Martijam gemaicht hat / Dan es auch zu Sanct Chamas bey nahe dem Meer gesehen worden / also das bey dem Meer / wider die selbe zeit / nahe dem ersten viertel gewesen / ein groß Feuer vom Aufgang kommen ist vnd sich gegen dem Vidergang hat gewendet / Dieses Feuer sehr groß vnd aller massen wie ein große brennende fangens oder sackel / gesalt / dar einen wunderbarlichen sit ein von sich geben / vnd davon seien die Flammen geltsunggen wie von einem glühenden Kiesel / das der S. hunde arbeiter. Vnd hat solch Feuer viel funcken in die löbe / glühende wie das Silber / vnneßlicher lang auffgeworffen gleich der Jacob strass am Himmel / Galaxia genant / sehr gestünd wie ein pfer / mit einem großen rauhen vnd praislich / welche die Poeten inmensum fragorem nimen / vnd gleicher gestalt wie die bleier vnd bawne von einem gewaltigen Winde hin vnd wieder gerrieben / für vber gelauffen. Hat lang / vnd biß in 20 minuten gewehet / biß wir es gesehen / gehend vber die gegen Arla / fünften den feinigten weg genant / da hat es sich gewendet gegen Atrag hoch ins Meer / vnd der Feuerige streich den es machet / bedielt lang 3000 feine Feuerige Farbe / vnd warff geringe vnd sich die Feurigen funcken wie der pflug / so vom Himmel felle. Dieses gesicht ist viel erschrecklicher gewesen / dan das es mensichliche zung nicht außsprechen oder beschreiben werden / Vnd mich bedundte das es von einem Berge ißter / My / sancte Wiltam genant her käme / Aber den 14 diese Monats / bin ich nach Aig erfordert worden / daselbst bey vielen Bürgern / stoffige nachtrag gebabt / ob solch gesicht auch gesehen / aber alda nicht erfahren / Sondern von dannen erst bey zweyen meyen ist es gesehen / vnd der Herr derselben ort hat es selbs gesehen / vnd begeret das ich sein geuatter alda sein / solchs auch sehen vnd außlegen möcht. Zwen tag nach dem man seiner acht genommen / ist der Balbier von Sanct Chamas zu mir kommen / vnd angezogen / das er vnd andere Bürger daselbst auch gesehen / vnd es gestalt gewesen in form eines halben bogens / vnd gewendet hat biß zu dem Spanischen Meer / Vnd was es nicht wie es in der löbe gewesen / hetre es alles vordere vnd zu puluer vergeret / so es für vber gangen. Dan am Himmel vnd in der weeren ist es bey einem Pfansen lauff oder stadt beye gewesen / vnd Clonaris ist es neu vnd sehr fremd zu sehen / vnd wer viel bester / das es nit erschienen were. Dan dieses gesicht oder Comete ein gewisß anzeigen gibt / das diese regent der Prouinc vnd andern Flecken am Meer / ein vuererbeniger vnd vuererbeniger vnterfall begeben / sel / dar ch. Krieg / Feuer / Hungen / Pestilenz oder andere fremde Ar andertren / oder sonst von fremdden Nationen beschwert vnd vuererbenigt werden. Dieses syden haben mehr dan taußent menschen gesehen / vnd bin daselbst zu vuererbenigen gebeten worden / vnd Leuere Dertigheit zu zuschreiben / so es / meins erachtens selbs gesehen / vnd gebort / wie es beschriben ist / Vnd ihre Bhesim vntern Heren das er H. D. H. B. lang leben vnd wolffart reichlich mehen vnd erweytern wolle. Datum in Franckreich zu Schalou in der Prouinc 15 Martij Anno 1574.

Leuere Dertigheit
Vuererbeniger vnd gebosamer Diener
Michael De Tostre Dame.
Aus Französischer Sprach Transferirt / vnd Gedruckt zu Nürnberg bey W. Joachim Heller.

42

Erschreckliche Wunderwerck / so abermal den 5. October 1591. Jar / in der Nacht zu Nürnberg ist gesehen worden.

Den 5. Octobris 1591. Jar / vnd z. der großen vhr / vnser hie auff der sternen vnter / ist dieß gesicht in den Wolcken zu Nürnberg / von vielen Personen gesehen worden. Anfanglich ist der stinck dar hell gewesen / nachmalen blut rot worden / welches nicht lang getochet / sondern bald vergangen / darauß haben sich weiß spigen erbeget / vnd schon lassen. Darnach vnd z. vergroßen vhr / ein halbe stund von Mitternacht / hat es sich alles zusammen gesogen / vñ weiß flachen von sich aben / vñ hat sich in der Mitternacht her abfallen / als wenn es Feuer gewesen / wie wie solches in dieser figur vnd abdruckt zu sehen / vñ abdruckt zu sehen.

woffen / vñ abdruckt zu sehen. Was durch dieß gesicht beuort ist vnterbenigt / vñ nicht in Gottes benen / vñ ob gleich natürlich vnd alzeit von den facten kan biputiert werden / so ist doch kein iwasßel / das alle was darauß erfolget. Derhalben wil Christlichen heren abtreden / das mans nicht taller ding in vnter schlaß / sondern auch auß dem voraug erempeln / so den 20. Augusti auch geschoben ein jeder im zu gemilt sitzen / dß Welt der Altmehre magt allen durch die stinck feurereis / sondern auch durch spickstuck in den löffen / vnter dem stinck / seinen iem zu erkennen / gebe vñ die bußfertigen zur bestrung

bermaie. Der aber die gedanken fallet / als geschehe solches / obn alle gesicht / den sel man in seiner meinung bluden. Vuererbeniger heren beuordens / vñ bitten Gott im namen vnters Herrn Ihesu Christi / das er die wolverdientlich auß vnter seuen iem / von vns gnediglich abenden / vnser vordochten vnter erschrecken auch vnter vnter / vñ dertalichen gesichten nicht / sondern in sich seiner alie / in abendung der stinck / mit arell her vnterliche gertung der Altmehre / vñ sein schick / so als / so zum hsten / Amen.

Gedruckt zu Nürnberg / bey Wolff Drechsel.

44

Ein graufames Erschrecklichs war vnd Glaubhaftigs wunderzeichen / Mit einem erbarmlich Wetterleichen / Donner vnd pligen vnd vngestaltet hat schon lassen / im nachsten verwichen Sonntag den 29. Decembris abent vnd 10. vnd 11. vhr im 1555. Jar.



Nachfolgend ist auch mensichlichen wol wissent / wie sich vnser lieber Herr Got im nachst verwichen Sonntag den 29. Decembris / abent vnd 10. vnd 11. vhr / mit einem erschrecklichen vnwothlichem / vnd dier sich vngewöhnlich witterleichen / donnen vnd pligen / vnd vngestalt hat schon lassen / also das dazmal nicht an wenig orten / als zu Alenburg / Schleg im Reichland / vnd andersmo / das Wetter eingeschlagen vnd angeändert / zu Schleg bey dem die Kirchen versenket hat / damit vns ja vnser lieber Herr Got / vñ sich vnd zu beßeren nicht vergeden / vñ er vnter dertaus keine schuld haben noch tragen wolle. Got gebe das vns dieß vnd dergleichen wunderliche geschichte zur schuffe vntermein.

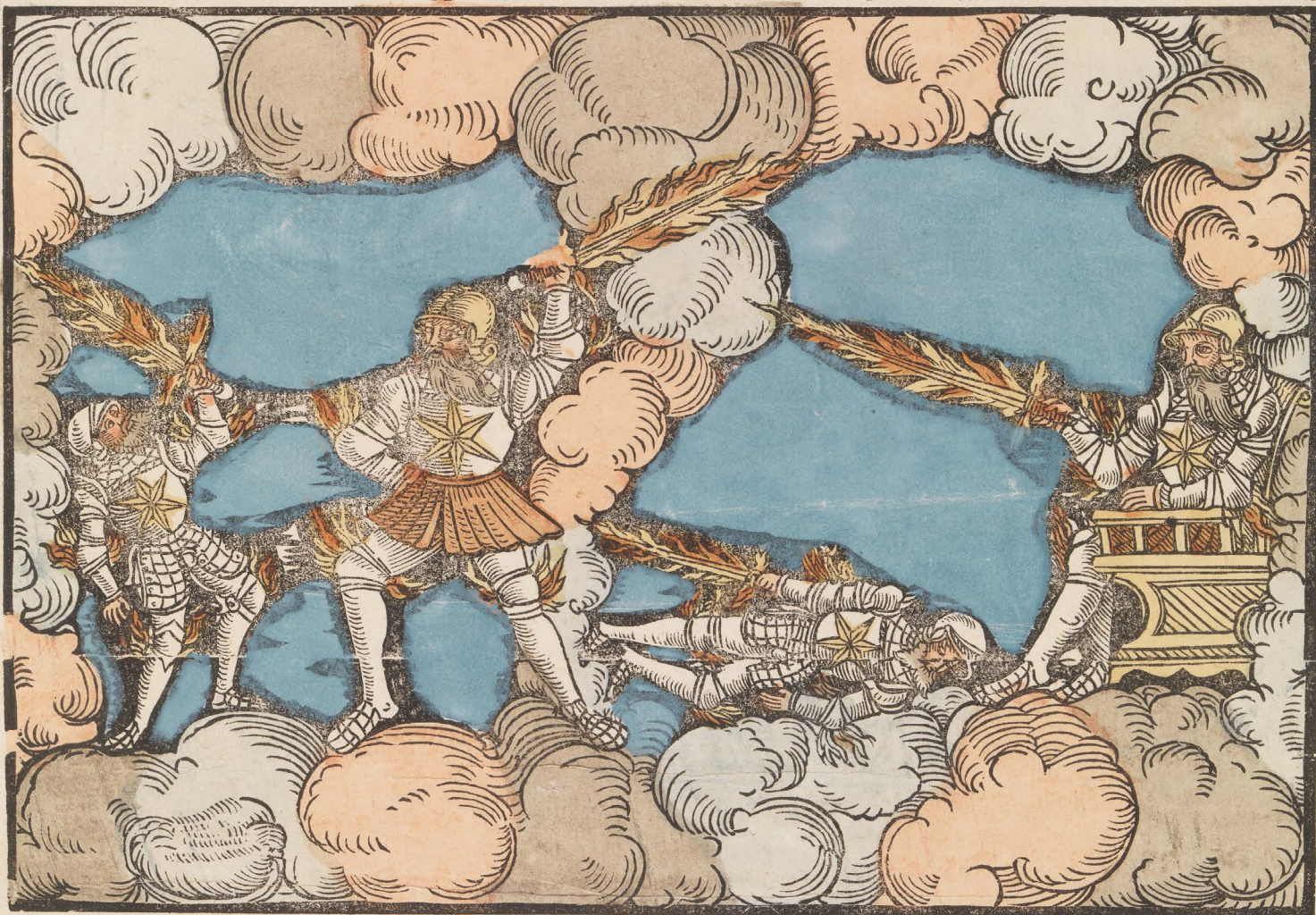
Es solten je billich alle Christenlaube mensche / solche graufame wnderzeichen zu herken nemen / vnd dieselbige herrlich beuden / vñ erwegen / mit inpründlicher / herglicher vnd hoch / vñ vnter ergeter bei. Dann Got der almächtig / solche heilige vñ sichtig wunder / zuden allen Christen menschen zu einer warnung sehen leß.

Gedruckt zu Nürnberg durch Wolfgang Strauch Formschneider auß der Schmelzhütten.

43

<p>44 Nordlicht über Nürnberg, Wolf Drechsel (Drucker), Nürnberg, 1591. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum</p>	<p>43 Schweres Unwetter über Sachsen, Wolfgang Strauch (Verleger), Nürnberg, 1555. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum</p>	<p>42 Meteor über Frankreich, Joachim Heller, Nürnberg, 1554. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum</p>
<p>44 Northern Lights over Nuremberg, Wolf Drechsel (printer), Nuremberg, 1591. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum</p>	<p>43 Severe Storm over Saxony, Wolfgang Strauch (publisher), Nuremberg, 1555. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum</p>	<p>42 Meteor over France, Joachim Heller, Nuremberg, 1554. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum</p>

Ein erschröckliches vnd warhafftiges Wunderzeichen/ welches den XXIII. Julij dieses LIII. Jars/ am Himmel gesehen ist worden.



Den 24. Julij des 1554. Jars/ ist umb 10. vhr in der nacht zu Waldeck auff einem Schloß/ bey Staackembnat gelegē/ so zu der Churfürstlichen Pfaltz gehöriq/ am Himmel/ von vilen statlichen/ glaubwürdigen Adels personen/ vnd andern gemeinen leuten/ gesehen worden 3wo ferwige gewapnete Manns personen/ doch vngleycher grösse/ hat yeder von am leibein grossen Stern/ vñ in der hand ein ferwigschwerdt gehabt/ haben nachmals zusamen geschlagen/ vnd der grösser den kleynern zu bodē geschlagen/ der also ligend blieben ist/ Als bald ist der grösser in einem Sessel sitzend erschienen/ vnd hat doch dem ligenden mit gewalt zu kram schwerdt stets gedrohet/ sein darnach bede wider verloren worden. Solche vnd dergleychen erschröckliche Zeichen/ zeygen an/ das Gott endlich bey sich beschloffen hat/ der welt bossherey mit ferwigschwert zu straffen/ vnd mit seinem Jüngsten Gerichte eylend hernach zu kommen/ weil weder das Geistlich noch Weltlich schwerdt mehr helffen wil/ vnd alle bossherey der Menschen/ bey hohen vnd nideren Stenden/ wie zur zeit Noe vnd Loth/ vor der Sindtflut vnd verderben der Stadt Sodoma vñ Gomorra/ vber hand nemen. Darumb sich zu Gott bekeren/ vnd seinen Namen durch Chrißtum im glauben mag anruffen/ wer vor solcher straff wil bleyben/ vnd würdig werden/ zu stehen vor dem Son des Menschen/ nemlich dem HERREN Jesu Christo/ wenn er kommen wird mit den Engeln seiner krafft/ vnd mit ferwigschwerdt/ wie Sanct Paulus 2. Theß. 1. saget/ rach zu geben vber die/ so Gott nicht erkennen/ vnd vber die/ so nicht gehorsam sindt dem Euangelio vnser HERREN Jesu Christi/ welche werden peyn leyden/ das ewige verderben von dem Angesicht des HERREN/ vñ von seiner herrlichen macht/ wenn er kommen wirdt/ das er herrlich erscheyne/ mit seinen heyligen/ vnd wunderbar mit allen glaubigen. Denn Gott der HERRE führet 3wey erschröckliche Gerichte/ Eines hie auff erdē/ wie David spricht in seinem sibenden Psalm: Gott ist ein rechter Richter/ vnd ein Gott der teglich diß wet/ wil man sich nicht bekeren/ so hat er sein Schwerdt gewerzt/ vnd seinen bo-

gen gespannet/ vnd zieleet/ vnd hat darauff gelegt tödliche geschos/ sey ne Pfeyle hater zugericht zu verderben. Das ander Gerichte ist/ das Er vber alles fleysch wirdt halten am Jüngsten tag/ inn seinem lieben Son Jesu Christo/ dem der Vatter alles gericht vbergeben hat/ Darauff sich ja yederman sol bereyt machen/ Dann das Gottes Gerichte so schrecklich vnd eylend/ ja mit gewalt auff erden/ mit grewlichem moirdt/ auffrühr/ rauben/ kriegen/ vntrew vnd biennen angehet/ das ist ein gewißendlich zeychen/ das auch das ander bald hernach drucken werde/ Ja das erste das ander muß anzeygen/ ob sich noch etlich leut wolten bessern vnd zu Chrißto bekeren/ wo nicht vmb des yezigen (dem sie villicht meynen zu entgehen) doch vmb des letzten Gerichts willen/ wie denn Paulus zu Achen predigt/ Acto. 17. vnd spricht: Vnd zwar hat Gott die zeyt der vnwissenhert vber sehen/ nun aber gebeut er allen Menschen/ an allen erden Buße zuthun/ darumb/ das er einen tag gesetzet hat/ auff welchem er richten wil den Areyß des Erdbodens mit Gerechtigkete/ durch eynen Man/ inn welchem ers beschloffen hat/ vnd yederman fürhelt den Glauben/ nach dem er in hat von den Todten auff erwecket.

Psalm. II.

So laßt euch nun weysen jr Könige/ vnd laßt euch züchtigen/ jr Richter auff erden/ Dienet dem HERREN mit forcht/ vnd frewet euch mit zittern/ Küßset den Son/ das er nicht zürne/ vnd jr vmbkommet auff dem wege/ denn sein zorn wirdt bald anbriennen. Aber wol allen/ die auff ihn trawen/ &c.

Gedruckt zu Nürnberg durch Hans Glaser
hinter S. Lorenzen auff dem Platz.



45
Wunderzeichen über Schloss Waldeck,
 Hans Glaser, Nürnberg, 1554. Nürnberg,
 Germanisches Nationalmuseum

45
Miraculous Sign over Waldeck Castle,
 Hans Glaser, Nuremberg, 1554. Nuremberg,
 Germanisches Nationalmuseum

007

46a
Wolkenorakel einer Militäreinheit, Faszikel
Über das Beobachten des Qi im Militär, in
Tianwen Xiang Zhan, wohl 1573/1620, fol. 12v.
 Taipei, Academia Sinica

46a
Oracle of the Clouds of a Military Unit,
 fascicle from *Observations on Qi in the*
Military, in *Tianwen Xiang Zhan,* 1573/1620,
 fol. 12v. Taipei, Academia Sinica

Wolkenorakel

Der chinesische Begriff *Qi* 氣 (auch „chi“) ist für viele Außenstehende schon länger ein Begriff. Als Sinnbild einer organischen Weltanschauung ist *Qi* die sich selbst erzeugende kosmische Energie, aus der Geist und Materie, Verstand und Körper bestehen und welche diese vereint. Aber die mantische Kunst, das *Qi* (*wangqi* 望氣) zu beobachten, ist außerhalb des Kreises der Chinaexperten noch relativ unbekannt. Bei der auch als „Beobachten der Dämpfe“ oder „Orakel der Wolken“ bezeichneten Methode, werden Vorhersagen über menschliche Angelegenheiten getroffen, indem verschiedene am Himmel sichtbare Dampfformationen beobachtet und interpretiert werden. Dies können Nimbusse sein, die um die Sonne, den Mond oder die Sterne herum gesehen werden. Oder es handelt sich um Regenbogen, Wolken, Dunst oder Nebel in der unteren Himmelschicht. In vormodernen Zeiten hatte man in China keine Vorstellung von der Atmosphäre, sondern von *Tian* 天 (Himmelreich, Himmel), die sowohl das Himmlische als auch das Atmosphärische umfasste. Der typische Beobachter des *Qi* ist also Astronom, Astrologe und Meteorologe sowie Meister der Meteoromantie in einem.

Ausgestattet mit Fachwissen über die Anordnung der Himmelskörper und die normativen meteorologischen Bedingungen zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort, prüfte der Beobachter des *Qi* die Himmelslandschaft im Hinblick auf Außergewöhnliches wie Wolken, Halos oder Regenbogen von ungewöhnlicher Form, Farbe oder Leuchtkraft sowie auf Dämpfe oder Nebel, die besonders dicht waren oder seltsame Muster bildeten. Diese Vorkommnisse wurden aus mindestens zwei möglichen Gründen als interpretationswürdig eingestuft. Sie konnten vom Himmel gesendet oder durch kosmische Mechanismen erzeugt, um eine günstige oder ungünstige Reaktion auf menschliches Handeln zu signalisieren, insbesondere auf die Leistung des politischen Regimes. Sie konnten aber auch irdischen oder menschlichen Ursprungs sein. Man glaubte, dass das menschliche *Qi*, wenn es stark genug war – wie es vermutlich bei außergewöhnlichen Individuen, üblicherweise Kaisern oder Militärgenerälen, der Fall war, oder wenn sich das *Qi* von hundert oder mehr gewöhnlichen Menschen ansammelte –

Oracles of the Clouds

The Chinese term *qi* 氣 (also ‘chi’) is now familiar to many Westerners. Emblematic of an organic world view, *qi* is the self-generating cosmic energy that makes up and unites spirit and matter, mind and body. But the mantic art of ‘watching the *qi*’ (*wangqi* 望氣) remains relatively unknown outside the circle of China specialists. Also referred to as ‘watching the vapours’, or ‘the oracles of the clouds’, this is the practice of making predictions about human affairs by observing and interpreting various vaporous formations hanging in the sky. These may be haloes seen around the sun, moon, or stars, or they may be rainbows, clouds, mists, or fog occurring in the lower stratum of the sky. In premodern times, the Chinese did not have a term for ‘the atmosphere’, referring instead to *tian* 天 (heaven or sky), which encompassed both the celestial and the atmospheric. The typical watcher of *qi*, then, is the astronomer/astrologer and meteorologist/master of meteoromancy rolled into one.

Equipped with some working knowledge of the configuration of the heavenly bodies and the normative meteorological conditions at certain locations at any given time of year, the watcher of *qi* surveyed the skyscape to spot the extraordinary, such as clouds, haloes, or rainbows of unusual shape, colour, or brilliance, and to search for vapours or mists that were especially dense or could be seen drifting in strange patterns. These occurrences were deemed worthy of interpretation for at least two possible reasons. They may have been ‘providential’ in nature, sent by heaven or generated by some cosmic mechanisms signalling a favourable – or indeed unfavourable – response to some recent human action, especially the performance of the political regime. Or they may have been terrestrial or human in origin. It was believed that when the human *qi* was strong enough – as was presumably the case with extraordinary individuals (usually emperors or military generals), or when the *qi* of a hundred commoners or more accumulated – it could rise up into the sky and form a cloud or vaporous image. The experienced sky-watcher would then be able to scout out the whereabouts of certain individuals and determine their present strengths and weaknesses by analyzing the clouds or



46b

Wolkenorakel eines Generals,

Faszikel *Über das Beobachten des Qi im*

Militär, in *Tianwen Xiang Zhan*, wohl

1573/1620, fol. 11v/12r. Taipei, Academia Sinica

46b

Oracle of the Clouds of a General,

fascicle from *Observations on Qi in the*

Military, in *Tianwen Xiang Zhan*, 1573/1620.

fol. 11v/12r. Taipei, Academia Sinica

隋書曰
伏兵氣
凡望軍上有氣如烏人在赤雲中者其下必有兵馬伏焉



46c

Wolkenorakel einer Militäreinheit,

Faszikel *Über das Beobachten des Qi im Militär*, in *Tianwen Xiang Zhan*, wohl 1573/1620, fol. 33v/34r. Taipei, Academia Sinica

46c

Oracle of the Clouds of a Military Unit,

fascicle from *Observations on Qi in the Military*, in *Tianwen Xiang Zhan*, 1573/1620, fol. 33v/34r. Taipei, Academia Sinica

sich zum Himmel erheben und eine Wolke oder ein dampf­förmiges Bild formen konnte. Der erfahrene Himmelsbeobachter konnte dann den Aufenthaltsort und die Stärken oder Schwächen dieser Individuen ausfindig machen, indem er die Wolken oder Bilder analysierte, die durch das von ihnen ausgestrahlte *Qi* gebildet wurden. Daher verwundert es nicht, dass die bekanntesten und beständigsten Anwendungen für das Beobachten des *Qi* in der höfischen Astrologie und der militärischen Wahrsagung lagen. Mit Wurzeln, die bis ins hohe Altertum zurückreichen, nahm diese mantische Kunst während der Östlichen Zhou-Dynastie (771–256 v. Chr.) Gestalt an und hielt sich bis weit in das 19. Jahrhundert hinein.

Das *Tianwen Xiang Zhan* 天文象占 (Interpretation von Bildern himmlischer Muster) gehört zum Genre illustrierter Anleitungen für angehende Beobachter des *Qi*, von denen viele Varianten mit zum Teil übereinstimmenden Inhalten überdauerten. Der Autor und die Entstehungszeit dieses Textes sind unbekannt. Hinweise im Werk deuten auf eine Datierung in der späten Südlichen Song-Dynastie (1127–1279) oder in der Ming-Dynastie (1368–1644) hin. Der vollständige Text enthielt etwa 20 Faszikel. Hier ist eines von zwei erhaltenen Faszikeln aus einer Manuskriptkopie mit dem Titel *Über das Beobachten des Qi im Militär* ausgestellt, die wahrscheinlich während der Herrschaft von Wanli 萬曆 (1573–1620) angefertigt wurde.

Auf einer Seite ist zu sehen (Kat.Nr. 46b), wie das *Qi* eines tapferen Generals aussehen könnte, wenn es auf den Himmel projiziert wird. Der Text auf der linken Seite lautet: „Das *Qi* eines tapferen Generals: Wenn Dämpfe über einer Zitadelle oder einem Lager die Form eines kreisförmigen Getreidespeichers annehmen, der von bloßer weißer Farbe ist und heller erscheint, wenn er von Sonnenlicht beschienen wird, bedeutet dies, dass dies das *Qi* eines intelligenten und mutigen Generals ist. Solch ein [Feind] sollte nicht angegriffen werden“. Andere Abschnitte in diesem Faszikel beschreiben „das *Qi* der Truppen im Hinterhalt“, „das *Qi* der rebellischen Soldaten“, „das *Qi* der Kapitulation“ usw.

Eine ander Seite zeigt (Kat.Nr. 46c), wie die Dämpfe der im Hinterhalt liegenden Truppen aussehen könnten. Der Text auf der linken Seite lautet: „Das *Qi* der Truppen im Hinterhalt: Das Buch Sui sagt: Wenn Dämpfe über einer Militäreinheit schweben, die als dunkle menschliche Figur in roten Wolken erscheint, bedeutet dies, dass Soldaten und Pferde im Hinterhalt liegen.“ Andere Abschnitte in diesem Faszikel beschreiben „das *Qi* eines tapferen Generals“, „das *Qi* der rebellischen Soldaten“, „das *Qi* der Kapitulation“ usw. — Qiong Zhang

images formed by the *qi* emanating from them. Thus, it should come as no surprise that the most prominent and abiding applications for watching the *qi* were found within court astrology and military divination. With roots stretching back to high antiquity, this mantic art emerged during the Eastern Zhou (771–256 BCE) and persisted well into the 19th century.

Tianwen Xiang Zhan 天文象占 (Predictions Based on Images of Heavenly Patterns) comes from the genre of illustrated guides for aspiring watchers of the *qi*, of which many variants with overlapping contents survive. The author and date of this text are unknown. Internal evidence points to a likely date in the late Southern Song (1127–1279) or Ming (1368–1644) Dynasty. The complete text would have included some twenty fascicles. Exhibited here is one of only two surviving fascicles from a manuscript copy likely made during the reign of Wanli 萬曆 (1573–1620), titled *On Watching the Qi in the Military*.

Here is an example of what the *qi* of a brave general may look like when projected onto the sky (cat. 46b). The text on the left says: ‘The *Qi* of a Brave General: when vapours above a citadel or encampment take the form of a circular granary that is sheer white in colour and appears brighter when shone upon by sunlight, it signifies the *qi* of an intelligent and courageous general. Such an [enemy] should not be attacked.’ Other sections in this fascicle describe ‘the *qi* of troops in ambush’, ‘the *qi* of mutinous soldiers’, ‘the *qi* of surrender’, and so on.

Another folio shows what the vapours of troops lying in ambush may look like (cat. 46c). The text on the left states: ‘The *Qi* of Troops in Ambush: The *Book of Sui* says: If vapours are found hovering over a military unit which appear as a dark human figure residing inside red clouds, it signifies that there are soldiers and horses lying in ambush.’ — Qiong Zhang

Sterne und himmlische Tiere

Der hier ausgestellte Tuscheabrieb wurde von einer Steingravur abgenommen, die aus einem Grab der letzten Jahrzehnte der Östlichen Han-Dynastie (23–220 n. Chr.) in Nanyang in Henan stammt. Sie gehört zu einem Bildzyklus mit Sterngruppen und symbolischen Tieren, deren Darstellung von jahrhundertealten kosmologischen und astrologischen Überlieferungen und Bildern herrührt. Bei einigen der Sterngruppen lässt sich die traditionelle, han-zeitliche Darstellung von Sternmustern erkennen, die die 28 Mondhäuser bilden. In der chinesischen Astrologie und Kalenderwissenschaft ist der Himmel nach den Mondhäusern aufgeteilt, was in etwa dem westlichen Tierkreis mit seinen zwölf astrologischen Geburtszeichen entspricht. Neben der üblichen Wiedergabe des Sternmusters als über eine Linie verbundene Punkte ist auf diesem Panel der ikonenhafte Himmelblaue Drache des Frühlings und der östliche Palast des Himmels zwischen dünnen Wolkenmustern dargestellt. Die anderen drei, aus der chinesischen Kunst bekannten mythischen Tiergeister sind der Weiße Tiger des Westens, der Zinnoberrote Vogel des Südens und der Dunkle Krieger (Schildkröte und Schlange) des Nordens. Diese vier mantischen Kreaturen symbolisieren die Jahreszeiten und die Himmelsrichtungen, und jede setzt sich aus mehreren Mondhäusern zusammen. Im Falle des Zinnoberroten Vogels und des Himmelblauen Drachens entsprechen die meisten ihrer Mondhäuser Körperteilen der viel größeren Konstellation, der sie angehören. Im Falle des Drachen sind die Mondhäuser beispielsweise Hörner, Hals, Sockel, Kammer, Herz und Schwanz. Zusammen spannen sie sich über die große Winkelweite zwischen Jungfrau und Schütze im westlichen Tierkreis.

In der hier vorgestellten Szene wird die gewundene Reptilienform des Drachen zwischen den Wolken von etwas groben Darstellungen der drei Mondhäuser eingeklammert: die Hörner befinden sich ganz links, das Herz in der Mitte

Stars and Divine Animals

This ink rubbing of a stone inscription is taken from a tomb at Nanyang in Henan from the final decades of the Eastern Han Dynasty (23–220 CE). It is one of a series of thematic panels depicting asterisms and iconic animals inspired by centuries-old cosmological and astrological lore and imagery. Some of the asterisms are recognizable as conventional Han-period renderings of the star patterns that make up the 28 stellar lodges. These are the celestial divisions in Chinese astral divination and calendrical science that roughly correspond to the twelve signs or houses of the Western zodiac. In addition to the conventional ‘ball-and-link’ star patterns, in this panel the iconic Cerulean Dragon of spring and the Eastern Palace of the heavens is represented among wispy cloud patterns. The other three mythical animal spirits familiar from Chinese art are the White Tiger of the West, the Vermilion Bird of the South, and the Dark Warrior (or Turtle and Snake) of the North. These four mantic creatures symbolize the seasons of the year and the cardinal directions, and each is composed of several stellar lodges. In the case of the Vermilion Bird and Cerulean Dragon, most of their constituent lodges denote parts of the body of the much larger constellation to which they belong. In the case of the Cerulean Dragon, for example, the lodges are Horns, Neck, Base, Chamber, Heart, and Tail, which all together span the vast angular distance from Virgo through to Sagittarius in the Western zodiac.

In this scene the sinuous reptilian form of the dragon among the clouds is bracketed by somewhat crude representations of three of its constituent stellar lodges: Horns on the far left, Heart straddling the dragon’s middle, and Tail on the right. Heart is missing its central and most important star, Antares, the orange-red ‘Fire Star’. Tail in Sagittarius is suggested by a curve of only five of its nine constituent stars. As is often the case in representations of the vault of

47

Drache zwischen drei Mondhäusern und vierfüßige Kreatur, Nanyang, Provinz Henan, Östliche Han-Dynastie, Tuscheabrieb einer Steingravur, frühes 20. Jh. Taipei, Academia Sinica

47

Dragon between three Stellar Lodges and a four-legged Creature, Nanyang, Henan Province, Eastern Han Dynasty, ink rubbing of stone engraving, early 20th c. Taipei, Academia Sinica



des Drachen und der Schwanz rechts. Dem Herzen fehlt sein zentraler und wichtigster Stern, Antares, der orangerote „Feuerstern“. Der Schweif im Schützen wird durch eine Kurve aus nur fünf – statt aus neun – Sternen angedeutet. Wie so oft bei Darstellungen des Himmelsgewölbes in den Kuppeldecken der Han-Zeit und späteren Grabstätten zeigen solche Eigenheiten, dass der Künstler kein Experte der Astrowissenschaften war. Unter dem Drachen befindet sich eine vierfüßige Kreatur mit einer Reihe von Sternen, die scheinbar aus ihren Schultern sprießen. Dieses fantastische Bild entspricht keiner erkennbaren Sternenkongfiguration an diesem Ort am Himmel. Es scheint rein der lebhaften Fantasie des Künstlers entsprungen zu sein, was dessen künstlerische Freiheit veranschaulicht. Es wird angenommen, dass die Wiedergabe des Himmelsgewölbes und der Elemente astrologischer Überlieferung in den Grabstätten der Han-Zeit eine zweifache Bedeutung hatte. Sie verliehen dem Geist des Verstorbenen ein beruhigendes Gefühl des Vertrauten beim Betreten der Unterwelt. Gleichzeitig ermöglichten die Sternenszenen der scheidenden Seele, sich auf dem Weg in die himmlischen Reiche zu orientieren. Das begehrte Ziel war das Reich der Königinmutter des Westens, derjenigen einzigartig bedeutenden Göttin, die am häufigsten in Grabmalereien dargestellt ist. — David Pankenier

the heavens on the domed ceilings of Han and later tombs, such visual quirks show that the artist was not an expert in astral sciences. Below the dragon in this panel there also appears a four-footed creature with an array of stars seemingly sprouting from its shoulders. This fantastic image does not correspond to any recognizable configuration of stars in that location of the night sky. It merely seems to be a product of the artist's vivid imagination, again exemplifying his artistic license. The replication in Han tombs of the vault of the heavens and elements of astral lore is thought to have had a twofold meaning. On the one hand, such images provided the spirit of the deceased with a reassuring sense of the familiar as it entered the netherworld. At the same time the starry scenes allowed the departing soul to orient itself as it made its way into the celestial sphere. The desired destination was the realm of the Queen Mother of the West, the singularly important divine personage most frequently represented in tomb murals. — David Pankenier



47a
Drache zwischen
drei Mondhäusern
und vierfüßige
Kreatur, Detail

47a
Dragon between
three Stellar Lodges
and a four-legged
Creature, detail

007

48
Himmelsglobus,
Johann Ludwig
Andreae, Nürnberg,
1715. Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

48
Celestial Globe,
Johann Ludwig
Andreae, Nuremberg,
1715. Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum



Himmelsglobus

Der Anblick der Weltkugel ist einem Menschen des 21. Jahrhunderts längst vertraut – nicht zuletzt dank Aufnahmen der Erde aus dem Weltall. Eine Kugel (lat. *globus*) mit Sternen und Sternbildern, wie der 1715 in Nürnberg hergestellte Globus von Johann Ludwig Andreae, erscheint heute jedoch ungewohnt. Für Menschen der europäischen Vormoderne waren beide Ansichten in gleicher Weise abstrakt. Stellte der Erdglobus die Welt unter ihren Füßen dar, so bildete der seit der Antike bekannte Himmelsglobus die Welt über ihren Köpfen ab. Oft bildeten ein Himmels- und ein Erdglobus ein Paar.

Als gäbe es eine gläserne Kugel um die Atmosphäre, sind bekannte Fixsterne in Sternbildern verzerrungsfrei auf dem Himmelsglobus festgehalten. Der einzige Nachteil an einem Globus war, dass der Betrachter die Sternanordnungen aus himmlischer Außenperspektive (externe Projektion) sah und nicht aus irdischer Sicht, wie in einem Deckengemälde. Da der Mensch sich die Sternbilder von der Erde aus dachte, sind einige Figuren auf dem Globus in der Rückenansicht zu sehen. Deshalb trägt etwa Orion seine Waffe entsprechend den Beschreibungen auch in seiner rechten Hand.

Claudius Ptolemäus beschrieb den Himmelsglobus um 150 n. Chr. im *Almagest* noch als eine möglichst realitätsnahe Abbildung des Nachthimmels. Die Sterne sollten als helle Punkte vor dunklem Grund dargestellt werden; die Sternbilder nur als feine, kaum sichtbare Verbindungslinien erscheinen, um ihren Status als Phantasiegebilde zu verdeutlichen. Im Spätmittelalter und der Frühen Neuzeit hingegen waren es gerade die Sternbilder, die die Erscheinung des Himmelsglobus dominierten.

Celestial Globe

21st-century viewers have long been accustomed to the appearance of the Earth, not least thanks to photographs taken from outer space. However, a globe (Latin: *globus*) showing stars and constellations – like this one created in Nuremberg in 1715 by Johann Ludwig Andreae – appears unfamiliar today. But for pre-modern Europeans both views were equally abstract. Just as a terrestrial globe depicted the world beneath their feet, the celestial globe, known since antiquity, depicted the world above their heads. Terrestrial and celestial globes were often made and bought in pairs.

Known fixed stars, arranged into constellations, are recorded here free of distortion, as if projected onto a glass sphere surrounding the atmosphere. The only disadvantage of such a globe is that the viewer sees the configurations of the stars as if from the other side of the night sky (external projection), and not from Earth's perspective, as on the ceiling of a planetarium. Since people conceptualized the constellations as seen from the Earth, some of the figures on this globe appear in reverse. Orion, for example, therefore holds his weapon in his right hand, in accordance with descriptions of this constellation.

In his *Almagest* written around 150 CE, Claudius Ptolemy still described the celestial globe as the most realistic possible depiction of the night sky. The stars, according to Ptolemy, should be represented by light-coloured dots on a dark ground, while the constellations should be drawn merely as fine, barely visible connecting lines, to illustrate their status as imaginary figures. In the Late Middle Ages and early modern period, by contrast, it was in fact the constellations that dominated the appearance of celestial globes.

Der evangelische Pfarrer Johann Ludwig Andreae bildete auf seinen Himmelsgloben, wie dem hier gezeigten von 1715, neben den herkömmlichen nur wenige der im 15. bis 17. Jahrhundert neu kreierte Sternbilder ab. Um dennoch sämtliche Fixsterne in Sternbilder einzubinden, dehnte er die alten aus, wie er in seiner Globusschrift von 1718 erklärte. Die Milchstraße ist als stilisierte gepunktete Form wiedergegeben. Die Sternbilder sowie einige Sterne sind auf Latein beschriftet, mit einem Helligkeitswert von I bis VI markiert, pro Sternbild durchnummeriert und lassen sich in Andreaes Abhandlung von 1718 mit ihrer Position nachschlagen. Für die bessere Anwendung und zur Orientierung im Raum war der Himmelsglobus zusätzlich mit den wesentlichen Markierungen für die Pole, Polar- und Wendekreise sowie dem Äquator und den Koluren versehen. Außerdem ist die Ekliptik, – die von der Erde aus gesehene Bahn der Sonne im Laufe eines Jahres – zu finden, auf welcher die Tierkreiszeichen liegen. Auf dem horizontalen Holzring des Standrahmens sind neben einer Gradeinteilung ebenfalls die Tierkreiszeichen zu finden. Es folgen vier, je um einen Vierteltag versetzte Kalender einschließlich des 29. Februars im äußeren, dem Schaltjahr. Zu einigen Tagen sind außerdem die gefeierten Heiligen verzeichnet. — Fabian Brenker

On his celestial globes, such as the one from 1715 shown here, the Lutheran pastor Johann Ludwig Andreae primarily depicted the traditional constellations, along with just some of those that had been newly created since the 15th century. In order to nevertheless incorporate all the fixed stars into constellations, he extended the old ones, as he explained in his *Globusschrift* (Treatise on the Globe) of 1718. The Milky Way is represented as a stylized, dotted form. The constellations and certain stars are identified by Latin inscriptions, and marked with a brightness value of I to VI. The stars within each constellation are also numbered consecutively, and can be looked up by their position in Andreae's treatise of 1718. To facilitate use and provide a sense of spatial orientation, the key points of the poles, the polar circles, the tropics, the equator, and the colures are also marked on this celestial globe. The ecliptic – the path followed by the sun over the course of a year as seen from the Earth – is also marked here, with the signs of the zodiac arranged along it. The latter appear again on the horizontal ring of the wooden stand, alongside a graduated scale. The ring also displays four calendars, each offset by a quarter day (including 29 February in the outermost calendar representing a leap year) and marked with the feast days of certain saints. — Fabian Brenker

49, 50

Nativitäten

Das Wort Horoskop (griech. Horoskopeíon) bezeichnete gemeinhin die Registrierung aller maßgeblichen Gestirne zu einem bestimmten Zeitpunkt und an einem konkreten Ort, die Berechnung ihrer Positionen zueinander und deren Deutung. Bei Nativitäten (von lat. natus „Geburt“) ist der entsprechende Zeitpunkt und Ort eben jener, an dem ein Kind geboren, mitunter auch empfangen wurde. Eine Nativität ist mithin ein Spezialfall eines Horoskops. Im 16. und 17. Jahrhundert waren vor allem Geburtshoroskope in gehobenen Kreisen der Gesellschaft weit verbreitet und ein beliebtes Geschenk. Dass es sich dabei um ein kostbares Geschenk handelte, zeigt sich am Preis: So verlangte der Nürnberg Globenhersteller Johannes Schöner für ein mit den gezeigten Stücken durchaus vergleichbares Geburts-horoskop 1541 die stolze Summe von 13 ½ Gulden, das entsprach leicht dem Mehrfachen eines Wochenlohns eines Handwerkers in dieser Zeit.

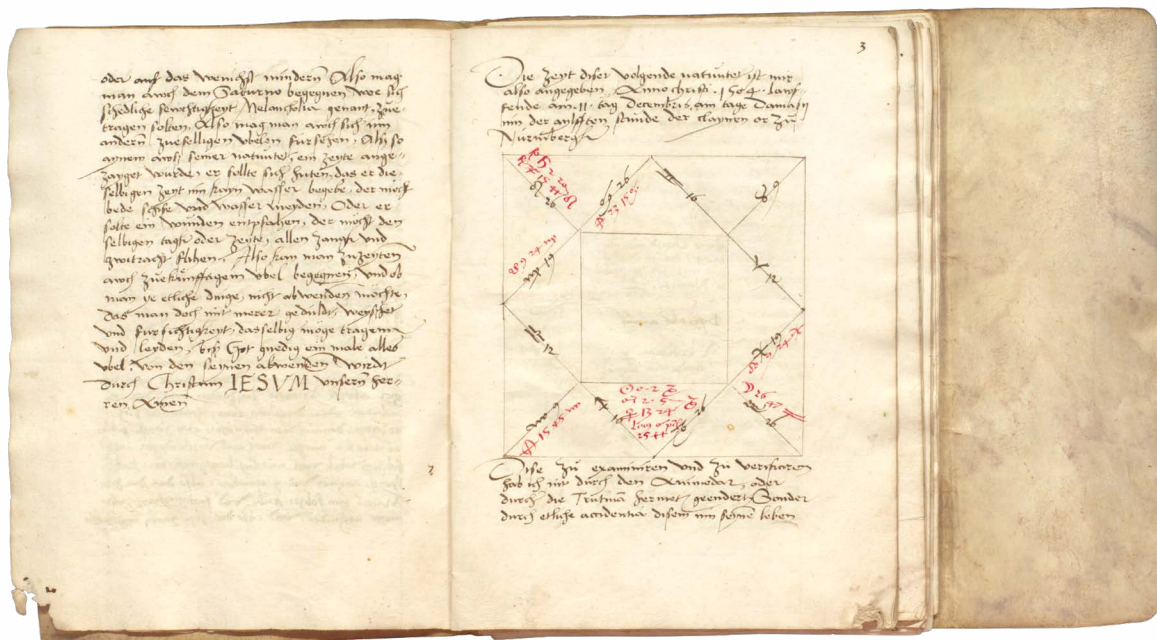
Der Astrologe stand bei der Erstellung eines Horoskops dabei vor einer dreifachen Herausforderung: Erstens musste er die passenden „astrologischen Beweisträger“ oder auch Signifikatoren auswählen. Gemeint sind damit bestimmte Planetenaspekte, die Stellung der Planeten in den Häusern und weitere spezielle Konstellationen der Gestirne. An ihnen wurde in der Astrologie abgelesen, ob man eher ein gutes oder ein schlechtes Jahr, Leben, etc. vorhersagen konnte. Zweitens war es notwendig, sich zwischen einer Vielzahl von interpretativen Deutungsoptionen zu entscheiden. Denn es gab zwar zahlreiche astrologische Handbücher, mit deren Hilfe man die jeweilige Bedeutung der Signifikatoren und deren Reihenfolge bestimmen konnte. Aber es bestanden verschiedene Deutungstraditionen nebeneinander, die jeweils zu sehr unterschiedlichen Vorhersagen führen konnten. In diesem Geflecht galt es sich zu positionieren. Astrologen entwickelten dabei nicht selten Mischformen oder sogar eigene Deutungssysteme. Hinzu kam schließlich drittens, dass die Diskrepanz zwischen den angebotenen Deutungen

49, 50

Natal Charts

Generally speaking, the word ‘horoscope’ (Greek: *horoskopeíon*) denotes the charting of all significant celestial bodies at a specific point in time and at a fixed location, the calculation of their positions relative to one another, and the interpretation of the whole. In the case of natal charts (from the Latin: *natus*, ‘birth’) the relevant location and point in time are naturally those of a child’s birth, or occasionally a child’s conception. A natal chart is consequently a type of life-long, ‘broad-brush’ horoscope. In the 16th and 17th centuries, birth horoscopes were particularly common in the upper echelons of society, where they were popular as gifts. The price indicated the high value such a gift carried. For a horoscope comparable to those shown here, for example, the Nuremberg globe-maker Johannes Schöner charged the impressive sum of 13½ guilders, which in 1541 would have been several times a craftsman’s weekly wages.

When creating a horoscope, the astrologer faced a threefold challenge: first, he had to select the appropriate astrological ‘data’ or signifiers. These refer to particular aspects of the planets, their location within the houses of the zodiac, and other special stellar configurations. In astrology this evidence can be read to predict a good or bad year, life, etc. The astrologer also had to choose between multiple different interpretive options. Despite the availability of numerous astrological manuals, each providing explanations of the respective meaning of the signifiers and their relative order, various interpretive traditions coexisted simultaneously, and each of which could lead to quite different readings and predictions. The astrologers had to navigate their way and find their own position within this sea of information. In the process they often developed hybrid forms or even came up with independent systems of their own. Finally, astrologers had to bridge the discrepancy between the interpretations presented in the manuals, often based on ancient or Arabic authors such as Ptolemy or Abu Ma’shar, and the circumstances of their own time in order to create a plausible horoscope



49
**Nativität des
 Hansen Löffelholz,**
 unbekannter
 Astrologe, 1536/60,
 S. 3. Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

49
**Natal Chart for Hans
 Löffelholz,** unknown
 astrologer, 1536/60,
 p. 3. Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

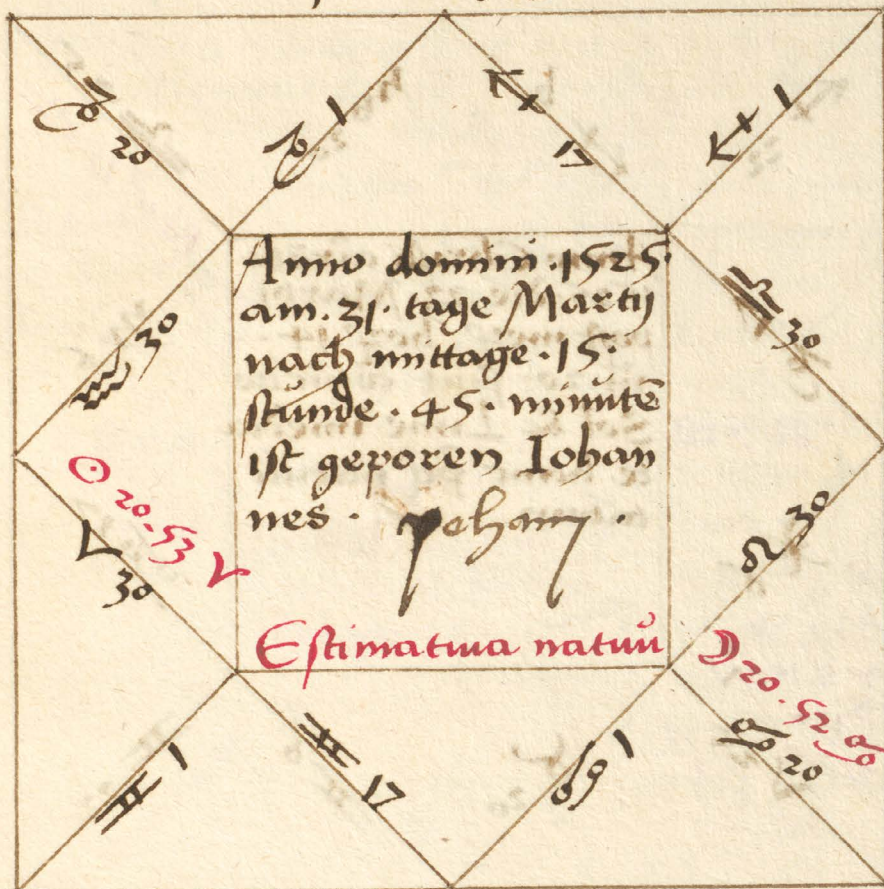
in den Handbüchern, die oft auf antike oder arabische Autoren wie Ptolemäus oder Albumasar zurückgingen, und der eigenen Zeit überbrückt werden musste, um ein plausibles, an den wahrscheinlichen Entwicklungsmöglichkeiten der Person ausgerichtetes Horoskop zu entwerfen. Die Horoskope waren also an zeitgenössische Rollenmodelle anzupassen.

Dies ist auch bei den hier gezeigten Nativitäten für Johannes Behaim, geboren 1525, und für Hans Löffelholz, geboren 1504, der Fall. Beide entstammten angesehenen Nürnberger Patrizierfamilien. Und so überrascht es wenig, wenn etwa Johannes Behaim, über den jenseits der Nativität nichts weiter bekannt ist, Reichtum vorausgesagt wurde und eine besondere Nähe zu großen Herren und Königen, denen er auch auf das geschickteste dienen würde (Bl. 7r), denn beides war für einen Spross aus diesem Geschlecht ausgesprochen plausibel. Dass Johannes Behaim womöglich nie das Erwachsenenalter erreichte, war Pech für den Astrologen – aber er hatte sich immerhin damit abgesichert, bis in das Jahr 1598 eine ganze Reihe „widerwertige directiones“ angezeigt zu haben, die erhebliche Gefahren für Leib und Leben bedeuteten (Bl. 5r–6r). — Ulrike Ludwig

in alignment with the probable opportunities for personal development open to the querant or client. Horoscopes thus had to be rethought to fit contemporary norms.

The natal charts shown here, made for Johannes Behaim (born in 1525) and for Hans Löffelholz (born in 1504), illustrate this balancing act. Both these individuals were born into highly respected patrician families of Nuremberg. It is therefore not surprising, for example, that the astrologer foretold that Johannes Behaim, about whom nothing more is known beyond the natal chart we have here, would gain wealth and command the ear of great lords and kings, whom he would serve in the most skilful way (sheet. 7r); both these statements seem perfectly plausible for a scion of his lineage. That Johannes Behaim probably never reached adulthood was bad luck for the astrologer, who at least had had the presence of mind to hedge his bets by predicting a whole series of ‘adverse directions’ up to the year 1598, which implied considerable dangers for life and limb (sheet 5r-6r). — Ulrike Ludwig

Polus $49 \frac{1}{2}$



Locus Solis in meridie 31 Martij:

☉ 20 15 V

Ascensio recta eius . 18 . 41 .

Ascensio recta Medij celi . 255 . 35 .

Distancia Lunę ab oriente sub terra Signa . 4 . gradus . 20 . minuta . 52

Mora in equata . 284 dies



50

Nativität des Johannes Behaim, unbekannter Astrologe, wohl 1525, fol. 2r. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

50

Natal Chart for Johannes Behaim, unknown astrologer, probably 1525, fol. 2r. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

000

51

Chinesisches Horoskop, Shushan Yuan, Hongkong, 1961. Erlangen, Privatbesitz Lackner

51

Chinese Horoscope, Shushan Yuan, Hong Kong, 1961. Erlangen, private collection (Lackner)

庚寅立
春節
學紹君平
非素志
著書百卷
為傳賢
天涯果有
知音客
共討盈虛
好著鞭
哀樹冊
偶題

亥後元代 李先 生 引

乾造宣統三年農曆三月廿四日辰時建生

印金 辛亥 水 比
木 食 祿 元 命宮 丙申 火 金

比 水 壬辰 土 木 傷
土 剋 木 傷

大運 丁亥

小限 丙午

食 木 甲辰 土 木 傷
土 剋 木 傷

納音 火 流年 辛丑

大運 五歲 依書查清 扣足 多一百三十天

每逢 丙 辛 之年 八月初四日辰時 交換

提要 水 計 有 五 得 大 調 爽 任 怨 任 勞 成 功 必 鉅

初五 辛卯
十五 庚寅

二五 己丑
三五 戊子

四五 丁亥
五五 丙戌

六五 乙酉
七五 甲申

號四八八五七：話電 樓二號四四三進道皇英港香
No. 344 KING'S ROAD, 1st fl. TELEPHONE 75884 HONG KONG

Chinesisches Horoskop

Auf dem hier gezeigten Blatt befindet sich eine Schicksalsberechnung bzw. um ein Horoskop, das Shushan Yuan 袁樹珊 in Hongkong im Jahr *xinchou* 辛丑 (1961) erstellt hat. Yuan war ein berühmter Wahrsager der Republikzeit. Seine Techniken basieren hauptsächlich auf den Vier Säulen (*Sizhu* 四柱), auch bekannt als Acht Zeichen (*bazi* 八字), und der *Da Liu Ren* 大六壬 -Methode. Die Acht Zeichen beziehen sich auf das Jahr, den Monat, den Tag und die Stunde der Geburt gemäß dem traditionellen 60er-Zyklus. Dieser Zyklus besteht aus insgesamt 60 Kombinationen von je zwei Zeichen, die sich aus den Zehn Himmelsstämmen (*tiangan* 天干) und den Zwölf Erdzweigen (*dizhi* 地支) ergeben. Diese Kombinationen können verwendet werden, um verschiedene Zeiteinheiten zu zählen, aber ihnen werden auch bestimmte Eigenschaften zugeschrieben. Zum Beispiel korrelieren sie mit den Fünf Elementen (*wuxing* 五行). Der Wahrsager verwendet einen Ewigen Kalender (*wannian li* 萬年曆), um die Acht Zeichen eines Kunden zu identifizieren, die dann zusammen mit anderen Berechnungen in einem Raster notiert werden. Die *Da Liu Ren*-Methode (Große Sechs Ren) ist eine andere Form der Divination, die die Sechs Ren (den neunten der Zehn Himmelsstämme) hervorhebt, die im 60er-Zyklus enthalten sind. Auf die Sechs Ren und andere astro-kalendarische Daten wird über eine kosmische Tafel (*shi* 式) zugegriffen. Diese Methoden dienen dazu, das individuelle Schicksal zu verstehen und einen strategischen Plan dafür zu entwickeln, die größtmöglichen Vorteile in den verschiedenen Lebenslagen zu erwirken.

Das Horoskop hier zeigt die Besonderheiten von Yuans Techniken. Auf diesem Blatt half der Wahrsager Yuan Herrn Li 李, dessen Schicksal zu berechnen. Die obere rechte Ecke ist mit dem chinesischen Schriftzeichen 亥 gekennzeichnet, das sich auf die Zeit von *Da Liu Ren* und die Anwendung dieser Technik bezieht. Diese Art der Markierung ist häufig in Yuans Berechnungen zu sehen.

Chinese Horoscope

The paper sheet shown here has been verified as a fate extrapolation performed by Shushan Yuan 袁樹珊 in Hong Kong in the year *xinchou* 辛丑 (1961). Yuan was a famous diviner of the republican period. His techniques are mainly based on the Four Pillars (*Sizhu* 四柱), also known as the Eight Characters (*bazi* 八字), and the *Da Liu Ren* 大六壬 method. The Eight Characters refer to the year, month, day, and hour of birth according to the traditional sexagenary cycle. Altogether, this cycle consists of 60 two-character combinations of the Ten Heavenly Stems (*tiangan* 天干) and the Twelve Earthly Branches (*dizhi* 地支). These combinations can be used to count different units of time but are also attributed certain qualities. For example, they are correlated with the Five Elements (*wuxing* 五行). The diviner uses a perpetual calendar (*wannian li* 萬年曆) to identify the client's Eight Characters which are then noted on a grid alongside other computations. The *Da Liu Ren* (Great Six Ren) method is another form of divination that emphasizes the six Ren (the ninth of the Ten Heavenly Stems) contained in the sexagenary cycle. The six Ren and other astro-calendrical data are determined by using a cosmic board (*shi* 式). These techniques are firstly used to gain an understanding of an individual's fate and secondly in the drawing-up of a set of general guidelines that the querant can fall back on when faced with certain decisions or tricky situations over the rest of his or her life.

This horoscope shows the particularity of Yuan's techniques. In this sheet, the diviner Yuan helped Mr Li 李 to extrapolate his fate. The upper right corner is marked with the Chinese character 亥, which refers to the period of *Da Liu Ren* and the application of this technique. This kind of marking is commonly seen in Yuan's extrapolations.

The techniques Yuan applied can be categorized as stemming from the Jiang-Zhe School (*Jiang-Zhe pai* 江浙派). This school emphasizes the balance of the Five Elements when extrapolating fate. If we look at the Eight Characters of Mr Li

Die von Yuan angewandten Techniken stammen aus der Jiang-Zhe-Schule (*Jiang-Zhe pai* 江浙派). Diese Schule betont das Gleichgewicht der Fünf Elemente bei der Berechnung des Schicksals. Betrachtet man die Acht Zeichen von Herrn Li (*xinhai* 辛亥、*renchen* 壬辰、*renxu* 壬戌、*jiachen* 甲辰) in Bezug auf ihre Eigenschaften gemäß den Fünf Elementen, enthalten sie viermal Holz, einmal Feuer, dreimal Erde, zweimal Metall und fünfmal Wasser. Demnach wurde er mit zu viel Wasser und zu wenig Feuer geboren. Solches Ungleichgewicht der Fünf Elemente deutet auf ein ungünstiges Schicksal hin, weshalb es für Herrn Li schwierig sein wird, seine persönlichen Ziele zu erreichen. Um Herrn Li zu ermutigen, wandte Shushan Yuan jedoch fachkundig die „Nayin Fünf Elemente 納音“ („Eingrenzende bzw. Entsprechende Noten“, eine Methode, die die Fünf Töne mit dem 60er-Zyklus kombiniert) an. Damit konnte er darlegen, dass Herrn Li durch harte Arbeit und klagloses Ertragen von Not dennoch Erfolg im Leben beschieden sei. Es ist wichtig darauf hinzuweisen, dass die Technik der „Nayin Fünf Elemente“ in Yuans Veröffentlichungen selten erwähnt wird. Dieser planvolle Einsatz verschiedener Techniken untermauert, wie wichtig es ist, dass ein Wahrsager in der Praxis zum improvisieren vermag.

Schließlich sei noch auf die größer geschriebenen Zeichen auf der linken Seite des Horoskop-Blattes hingewiesen, die sich stark von der restlichen Schrift unterscheiden. Es kann vermutet werden, dass Yuan links die Zusammenfassung geschrieben hat, während der Rest von einem Schüler übertragen wurde. — Yuh-Chern Lin

(*xinhai* 辛亥、*renchen* 壬辰、*renxu* 壬戌、*jiachen* 甲辰) in light of their qualities according to the Five Elements, they contain four wood, one fire, three earth, two metal, and five water. Hence, he was born with too much water and too little fire. Such imbalances of the Five Elements indicate a bad fate, implying that it would be hard for Mr Li to achieve his personal ambitions. Yet, in order to encourage Mr Li, Shushan Yuan skillfully applied the ‘Nayin Five Elements 納音’ (a method that combines the Five Tones with the sexagenary cycle) to argue that by working hard and bearing hardship without compliant, Mr Li still had a way to achieve success in his life. It is crucial to point out that the technique of the Nayin Five Elements is rarely mentioned in Yuan’s publications. This strategic use of different techniques highlights the importance of a diviner’s ability to improvise when giving practical guidance.

Lastly, it is worth noting that the bold handwriting on the left is quite different from the writing on the rest of the sheet. It can be presumed that Yuan only wrote this summarizing line on the left, while the rest of the sheet was transcribed by his disciple. — Yuh-Chern Lin

Heiratshoroskop

Zeit und Raum haben in China eine besondere Bedeutung. Vor allem wenn es um festliche Angelegenheiten geht, werden enorme Anstrengungen für die Wahl eines günstigen Zeitpunkts und Ortes unternommen. Aus dieser Gepflogenheit entstand die Methode der „Wahl des Tages“. Praktiker helfen dabei, die beste Zeit und den besten Ort für eine Aktivität zu finden, um so ein günstiges Schicksal für ein Individuum zu erlangen und zu verlängern. Ein geeignetes Datum für eine Hochzeitszeremonie durch Weissagung (*jiaqujike* 嫁娶吉課) zu ermitteln, ist die häufigste und bedeutendste Anwendung der Methode. Da üblicherweise nicht aus Liebe geheiratet wurde, sondern die Ehe eine Verbindung zwischen zwei Familien etablierte, war es wichtig sicherzustellen, dass das Paar in seiner Ehe glücklich sein würde.

Das präsentierte Blatt zeigt die Berechnung eines Termins für eine Hochzeitszeremonie. Sie wurde zur Zeit der japanischen Besatzung Taiwans für Tang Xinsheng, einen Aristokraten aus Miaoli, im Jahr 1933 erstellt. Obwohl die Generalgouverneure Taiwans anfänglich versuchten, „abergläubische“ Bräuche zu unterdrücken, verfolgten die Japaner bald einen versöhnlicheren Ansatz, denn sie erkannten, dass traditionelle Bräuche ein für ihre Staatsführung vorteilhaftes, soziales Instrument sein könnten.

Die Wahl eines günstigen Datums erfordert Kenntnisse der Astrologie und der ortsüblichen Bräuche. Tang beauftragte einen erfahrenen Fengshui-Spezialisten mit der Auswahl des Tages. Zunächst kombinierte der Experte die Vier Säulen oder Acht Zeichen des Paares, um vorherzusagen, ob die beiden von ihren Persönlichkeiten her zueinander passten. Dadurch bestätigte er, dass sie tatsächlich ihr Leben zusammen verbringen könnten und dass die beiden Familien keine Meinungsverschiedenheiten über den Wert der Hochzeitsgeschenke haben würden. Dann kalkulierte der Fengshui-Spezialist ein glückverheißendes Datum für das Paar, nämlich den 3. Dezember 1933. Weitere Zeremonien im Zusammenhang mit der Hochzeit wurden um den gewählten Tag herum arrangiert.

Nach dem chinesischen Mondkalender war *guihai guimao wuwu* 癸酉癸亥癸卯戊午 der Mittag des 3. Dezember 1933. Die drei Zeichen *gui* 癸 bilden ein Omen, das als *tiangan*

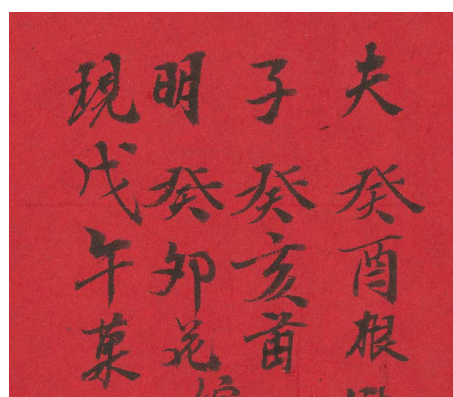
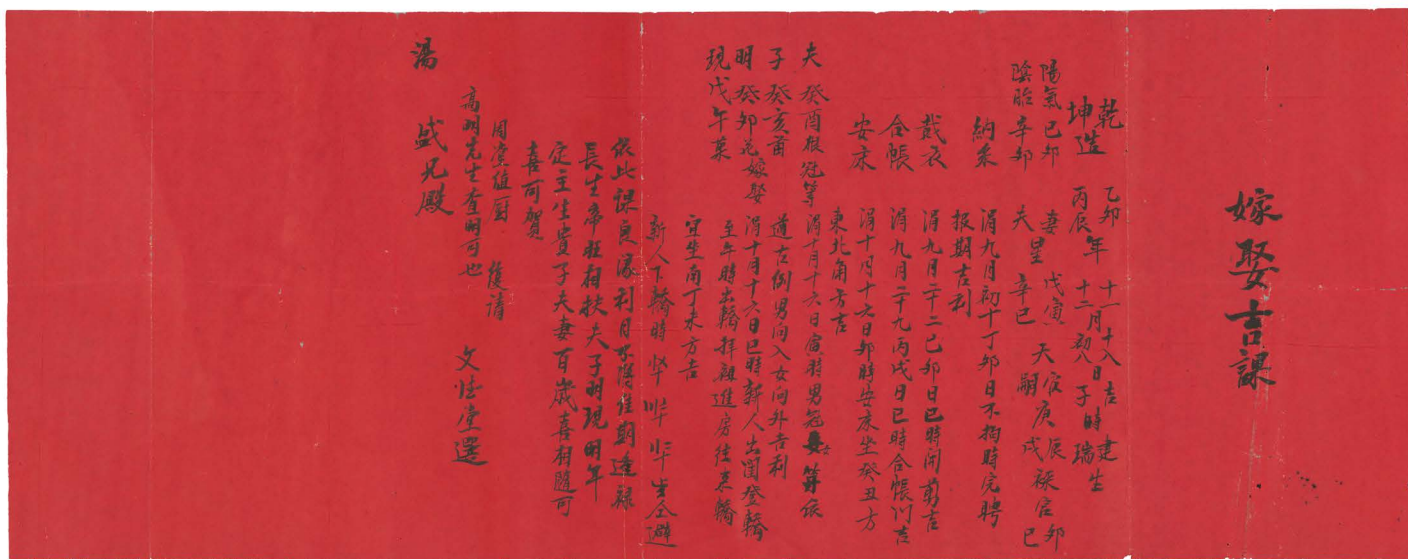
Wedding Horoscope

Time and space have special meaning for the Chinese. Particularly when festive occasions are concerned, people go to great lengths in choosing a propitious time and location. Choosing the day for an event evolved into a practice in and of itself: 'day selection'. By choosing the best time and location for an activity, practitioners aim to secure and prolong an individual's good fate. Choosing a good date for a wedding ceremony by divination (*jiaqujike* 嫁娶吉課) is the most common and significant application of this practice. Traditionally, marriage was not merely about love between two individuals, but about establishing connections between two families, and marriages were arranged. Therefore, it was important for both families to ensure that the couple would be happy in marriage.

The day selection for a wedding ceremony shown here was produced for Tang Xinsheng, a nobleman from Miaoli in 1933, while Taiwan was under Japanese occupation. Although the Government-General of Taiwan originally attempted to suppress 'superstitious' customs, the Japanese soon adopted a more conciliatory approach when they realized that traditional customs could be a social tool beneficial to their governance.

Choosing an auspicious date requires knowledge of astrology and local custom. Tang hired an experienced feng shui specialist for the day selection. First, the specialist paired the couple's Four Pillars or Eight Characters to predict whether the couple's personalities were compatible. Through this he confirmed that the two would indeed be able to spend their lives together and that the two families had no reason to disagree over the value of the wedding presents. In the next step, the feng shui specialist chose an auspicious date for the couple, which, in his calculations, was 3 December 1933. Other ceremonies relating to the wedding were arranged around this chosen day.

According to the Chinese lunar calendar, the noon of 3 December 1933 was *guiyou guihai guimao wuwu* 癸酉癸亥癸卯戊午. The three repeated characters 癸 (*gui*) form an omen which is phrased as *tiangan sanpeng* 天干三朋 and can be understood as indicating the support of many friends for this marriage (*san peng* literally means 'three friends', with



52
Heiratshoroskop, Taiwan, 1933. Tainan,
National Museum of Taiwan History

52
Wedding Horoscope, Taiwan, 1933. Tainan,
National Museum of Taiwan History

sanpeng 天干三朋 formuliert wird, was als Hinweis auf die Unterstützung vieler Freunde für diese Ehe verstanden werden kann (*san peng* bedeutet wortwörtlich „drei Freunde“). Gemäß den Vier Säulen wird der Mittag dieses Datums zudem auf der Grundlage des Ausdrucks *zheng guange* 正官格 interpretiert, welcher die Leidenschaft und Liebe zwischen dem Paar fördert und ein gutes Omen für eine spätere Geburt eines Kindes ist. Für die Familie des Bräutigams bedeutet *zheng guange*, dass ein außergewöhnlicher Junge mit einer erfolgreichen Zukunft geboren wird.

Was bei der Tagesauswahl fehlte, war der exakte Zeitpunkt der Geburt des Bräutigams. Es war im frühen 20. Jahrhundert nicht unüblich, seinen genauen Geburtszeitpunkt nicht zu kennen. Wie man in der rechten unteren Ecke des Blattes sehen kann, setzte der Experte für die fehlende Geburtszeit des Bräutigams *ji* 吉 ein, die Abkürzung von *jixiang* 吉祥 (Glücksverheißung). Dies könnte auch als Segen des Experten für das Paar angesehen werden. — Yuh-Chern Lin

‘three’ used figuratively for ‘many’). Also, according to the Four Pillars, the noon of the chosen date can be interpreted from the phrase *zheng guange* 正官格, an indication of the passion and love between the couple and a good omen for childbirth. For the bridegroom’s family, *zheng guange* suggests that an extraordinary boy with a prosperous future would be born.

What is notably lacking in this day selection is the exact time of birth of the groom. This was not unusual, as prior to the 20th century people were often unable to know their precise time of birth. As we can see from the lower right-hand corner of the sheet, the bridegroom’s time of birth was unknown, so the specialist filled in *ji* (吉) instead, shorthand for auspiciousness (*jixiang* 吉祥). This can also be seen as a blessing from the specialist to the couple. — Yuh-Chern Lin

Holzkästchen mit Handbuch und Stempeln

Die Kästchen samt Inhalt wurde 1982 auf dem Antiquitätenmarkt des Kitano-Tempels in Kyoto erworben. Das innenliegende Handbuch trägt den Titel *Eitai kyūsei hōkantu kai* 永代九星方鑿圖解 (Erläuterungen zu Diagrammen, die sich auf das uralte Quadrat Diagramm der Neun Sterne beziehen). Es besteht aus verschiedenen Texten, die 1886 von Ikegami Yukie 池上雪枝, einer ortsansässigen Wahrsagerin und Mitglied einer shinto-konfuzianischen religiösen Sekte, in Osaka gesammelt und veröffentlicht wurden. Ob sie die Druckausstattung auch zur Herstellung von Horoskopen nutzte, ist ungewiss. Auf dem sich ebenfalls im Kästchen befindenden personalisierten Steinsteapel ist auf einer Seite Abe Takayasu 安倍敬保, der Name des möglicherweise letzten Nutzers des Druckstempels, eingraviert, und auf der gegenüberliegenden Seite Heianjō Seimei-in 平安城晴明院, der Name des Kyoto-Schreins, der Abe no Seimei 安倍の晴明, dem Schutzpatron der mantischen Künste in Japan und gleichzeitigen Gründer der Yin-Yang Schule (*onmyōdō* 陰陽道) für Wahrsager, Astrologen und Kalendermacher gewidmet ist (Kat.Nr. 53a). Dies würde erklären, weshalb das Kästchen in Kyoto und nicht in Osaka erworben werden konnte.

Wooden Box with Manual and Movable Types

The box and its contents were acquired in 1982 at the Kitano Temple antiques market in Kyoto. The title of the manual placed in the box reads: *Eitai kyūsei hōkantu kai* 永代九星方鑿圖解 (Explanations of Diagrams Related to the Age-Old Square Chart of the Nine Stars). It is made up of miscellaneous texts (some printed, some handwritten), collected and published in Osaka in 1886 by Ikegami Yukie 池上雪枝, a local diviner and member of a Shinto-Confucian religious sect. Whether she also used the printing equipment to produce horoscopes remains uncertain. The inscriptions on either side of the personal seal placed in the same box suggest that the last owner of the box was Abe Takayasu 安倍敬保, a mantic expert officiating at the Kyoto shrine dedicated to Abe no Seimei 安倍の晴明, founder of the Yin-Yang School (*onmyōdō* 陰陽道) of diviners, astrologers, and calendar-makers (cat. 53a). This would explain why the box was acquired in Kyoto rather than in Osaka.

The Nine Stars (*jiuxing* 九星) mantic system was developed in China during the Tang Dynasty (618–907). The system is characterized by a nine-point diagram (eight directions around a centre) and is a prominent feature of the



53
Holzkästchen mit Handbuch und Stempeln,
 Japan, Ende 19. Jh. Paris, Privatbesitz Kalinowski

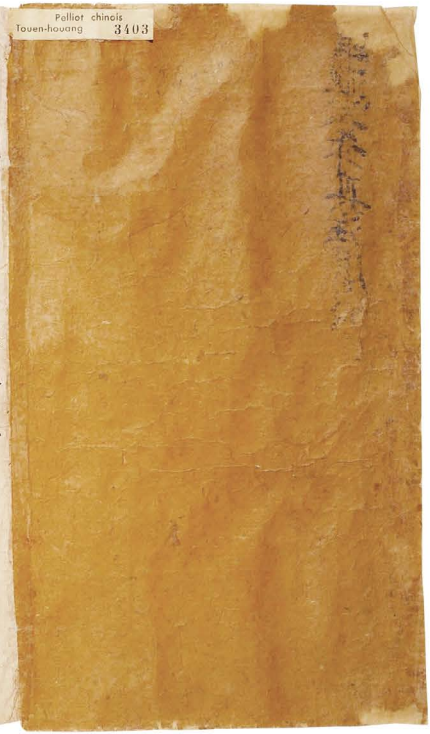
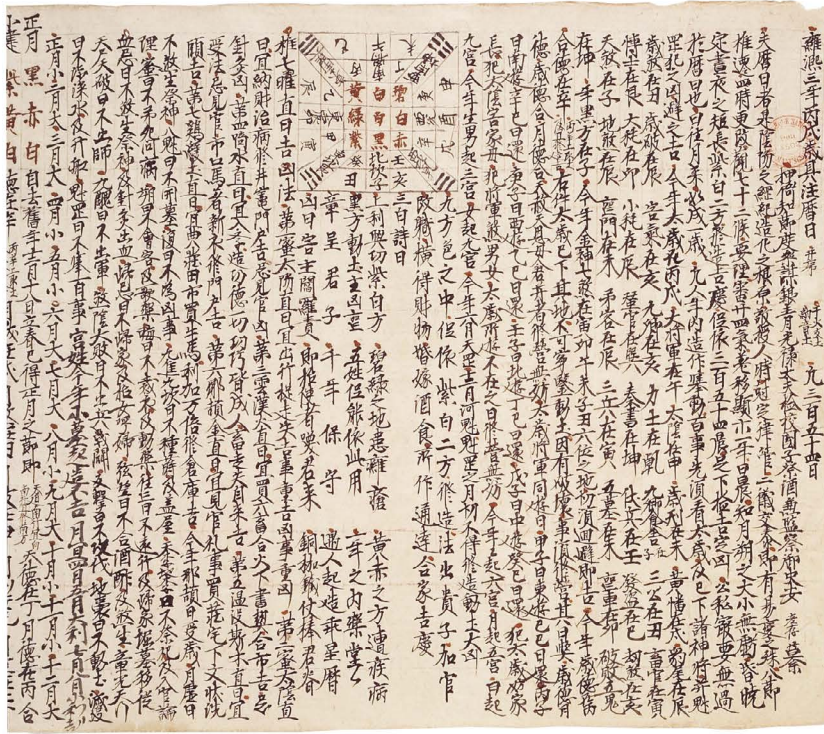
53
Box with Manual and Moveable Types,
 Japan, late 19th c. Paris, private collection (Kalinowski)



53a
**Personalisierter
 Steinsteapel mit
 Abdruck beider
 Stempelgravuren**

53a
**Personalized Stone
 Seal with Impression
 of both Seals**

53b
Neun Paläste-
Diagramm in einem
mit Anmerkungen
versehenen Kalender
für das Jahr 986.
Paris, Bibliothèque
nationale de France,
Dunhuang-
Manuskripte,
Pelliot-Chinois 3403,
Vorderseite



53b
Diagram of the Nine
Palaces in an
annotated Calendar
for the Year 986.
Paris, Bibliothèque
nationale de France,
Dunhuang-
Manuskripte, Pelliot-
Chinois 3403, recto



53c
Handbuch mit
Neun Paläste-
Diagrammen,
fol. 10v/10r

53c
Manual with
Diagrams of the
Nine Palaces,
fol. 10v/10r

Das mantische Neun Sterne (*jiuxing* 九星) -System wurde in China während der Tang-Dynastie (618–907) entwickelt. Es ist gekennzeichnet von dem Neun-Positionen-Diagramm – acht Richtungen und Zentrum –, das typisch für die kommentierten Kalender aus dem 9. und 10. Jahrhundert ist, die vor einigen 100 Jahren in Dunhuang am südlichen Rand der Wüste Gobi entdeckt wurden. Jeder „Stern“ wird wie folgt durch eines der fünf chinesischen Elemente, eine Zahl und eine Farbe definiert: Die Neun Sterne mit ihren dazugehörigen Elementen, Nummern und Farben:

<i>Stern Name</i>	<i>Zahl</i>	<i>Farbe</i>
Wasser Stern	1	Weiß
Feuer Stern	9	Violett
Erde Stern	8	Weiß
Metall Stern	7	Rot
Metall Stern	6	Weiß
Erde Stern	5	Gelb
Holz Stern	4	Grün
Holz Stern	3	Blau
Erde Stern	2	Schwarz

Die Verteilung der Sterne auf dem sogenannten Neun Paläste (*jiugong* 九宮)-Diagramm (Kat.Nr. 53b) ändert sich jedes Jahr – sowie jeden Monat und Tag innerhalb des Jahres – in umgekehrter Reihenfolge der mit ihnen verbundenen Zahlen. Dies führt zu einem wiederkehrenden Zyklus von neun verschiedenen Konfigurationen, wie in den Diagrammen des Handbuchs gezeigt ist (Kat.Nr. 53c). Sobald die relevante Neun Sterne-Konfiguration festgelegt war, vervollständigte der Astrologe das Diagramm, indem er weitere Kalender- und Symbolmerkmale hinzufügte, die erforderlich waren, um das Horoskop entsprechend dem aktuellen Jahr oder dem Geburtsjahr einer Person zu erstellen. Das Neun Sterne-System wurde bis vor Kurzem in China, Japan und in von chinesischer Kultur geprägten Teilen der Welt verwendet.

Die im Kästchen untergebrachte Stempelausstattung wurde speziell für die Herstellung von Horoskopen nach dem Neun Sterne-System entwickelt. Es ist ein einzigartiges Zeugnis für die Praxis japanischer Astrologen in Tempeln und religiösen Vereinigungen. Die Ausstattung besteht aus

9th and 10th century annotated calendars discovered around one hundred years ago at Dunhuang on the southern fringe of the Gobi Desert. Each ‘star’ is defined by one of the Chinese Five Elements, a number, and a colour, as follows:

<i>Star name</i>	<i>Number</i>	<i>Colour</i>
Water Star	1	White
Fire Star	9	Purple
Earth Star	8	White
Metal Star	7	Red
Metal Star	6	White
Earth Star	5	Yellow
Wood Star	4	Green
Wood Star	3	Blue
Earth Star	2	Black

The distribution of the stars on the so-called diagram of the Nine Palaces (*jiugong* 九宮; cat. 53b) changes every year (as well as every month and day within the year), following the reverse sequence of the numbers associated with them. This results in a recurring cycle of nine different configurations, as shown in the diagrams reproduced in the manual (cat. 53c). Once the relevant Nine Star configuration was established, the astrologer completed the diagram by adding other calendar and symbolic features needed to apply the horoscope to the current year or to a person’s year of birth. The Nine Star system remained in use until very recently, in China, Japan, and other parts of the world shaped by Chinese cultural history.

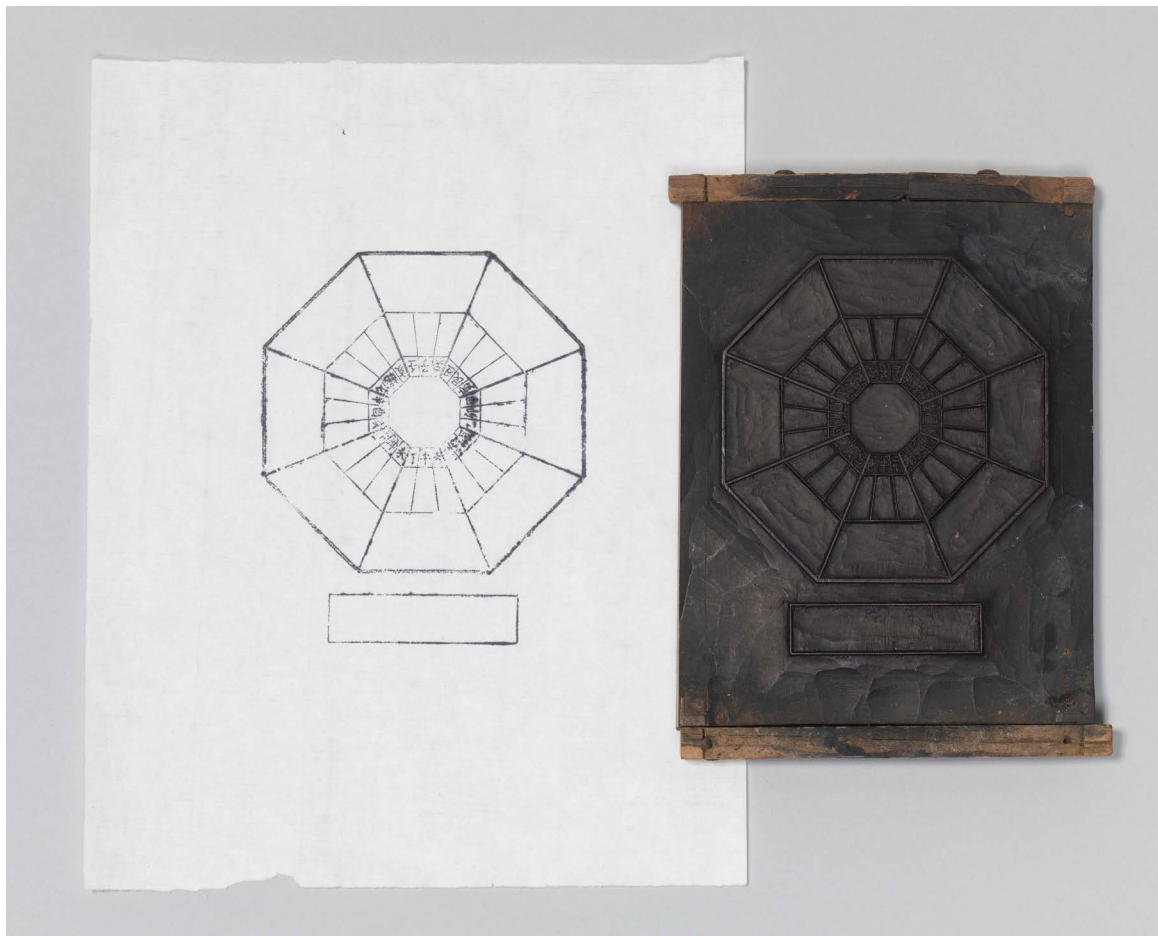
The printing equipment placed in the box was specially designed to produce horoscopes according to the Nine Star system. It provides a unique testimony to the practice of Japanese astrologers in temples and religious associations. The equipment consists of 81 wooden pieces (with many obviously missing) and three stone seals (including the personal seal mentioned above, inscribed with the name and temple affiliation of a mantic expert). The inscriptions on the wooden pieces are carefully engraved, probably by a professional engraver. Apart from a few pieces in Japanese syllabic script (*hiragana*), most are written in Chinese characters *kanji*, and traces of black or red ink show that the pieces have been used. In this 81-piece ensemble, the Nine Stars

81 Holzstücken (einige Teile fehlen offensichtlich), und drei Steinstempeln (einschließlich des oben erwähnten personalisierten Stempels). Die Gravuren der Holzstempel sind sorgfältig ausgeführt, wahrscheinlich von einem professionellen Graveur. Abgesehen von einigen Stücken in japanischer Silbenschrift (*Hiragana*) sind die meisten in chinesischen Schriftzeichen *Kanji* geschrieben, und Spuren von schwarzer oder roter Tinte zeigen, dass sie verwendet wurden. In diesem 81-teiligen Ensemble fallen die Neun Sterne durch zwei komplette Sets auf, von denen eines auf großen Holzstücken mit vier Zeichen und das andere auf kleineren Holzstücken mit zwei Zeichen eingraviert ist (Kat.Nr. 53d). Die übrigen Stempel tragen Inschriften zu verschiedenen Bereichen (vier Richtungen, günstige und ungünstige Kalendergeister, Trigramme aus dem *Yijing* usw.), die weitere Elemente von Neun Sterne-Horoskopen darstellen. Schließlich gibt es einen großen rechteckigen Holzstock, der ein Diagramm mit neun Positionen mit unbeschriebenen Bereichen darstellt. Es ist anzunehmen, dass der Besitzer dieser beweglichen Druckausstattung das Diagramm zunächst auf ein Blatt Papier druckte und dann die leeren Felder mit den ihm zur Verfügung stehenden Stempeln ausfüllte, um das Jahreshoroskop einer Person zu erstellen (Kat.Nr. 53e). — Marc Kalinowski

stand out with two complete sets, one engraved on large pieces consisting of four characters, the other on smaller pieces bearing two characters (cat. 53d). Inscriptions on the remaining pieces correspond to various features (four directions, auspicious and inauspicious calendar spirits, trigrams from the *Yijing*, and so forth), which are part of the design of Nine Star horoscopes. Finally, there is a large rectangular woodblock representing a nine-point diagram with uninscribed areas. It may be assumed that the owner of this movable-type printing equipment began by printing the diagram on a sheet of paper and then filled in the empty areas using the relevant pieces available in the box to produce a person's annual horoscope (cat 53e). — Marc Kalinowski

53d
 Großes und kleines
 Set Holzstempel mit
 Namen der Neun
 Sterne, mit Abdruck

53d
 Large and small Set
 of Wooden Stamps
 containing Names of
 the Nine Stars, with
 Impressions



53e
 Holzstock und
 Abdruck des Neun
 Sterne-Diagramms

53e
 Woodblock with
 Impression of the
 Chart of the Nine
 Stars

54, 55

Wandkalender

Astrologisch unterfütterte Wandkalender gehören zu den frühesten profanen Druckerzeugnissen und sind wahre Informationswunder: Sie unterrichten in übersichtlicher, tabellarischer Form über Monate und Monatstage, kirchliche Feier- und Heiligtage und ermöglichten so eine grundsätzliche Orientierung im Jahresablauf. Darüber hinaus boten sie einen Jahreswetterbericht, astrologisch bestimmte Hinweise auf günstige Tage für Aderlass, Arzneieinnahme und Badeskuren, aber auch zum Säen und Pflanzen. All diese Informationen waren für die Organisation des tagtäglichen Lebens der Menschen dieser Zeit von großer Bedeutung: Es ging um die eigene Gesundheitsvorsorge und den richtigen Zeitpunkt für die Aussaat im Gemüsegarten, den auch die meisten Städter hinter dem Haus hatten. Reisen wollte man möglichst bei gutem Wetter, die Ernte sollte rechtzeitig vor dem Regen abgeschlossen sein und häufig mussten Arbeitsstücke im Produktionsgang ein- oder gar mehrmals an der Luft trocknen, etwa bei der Tuchfärberei.

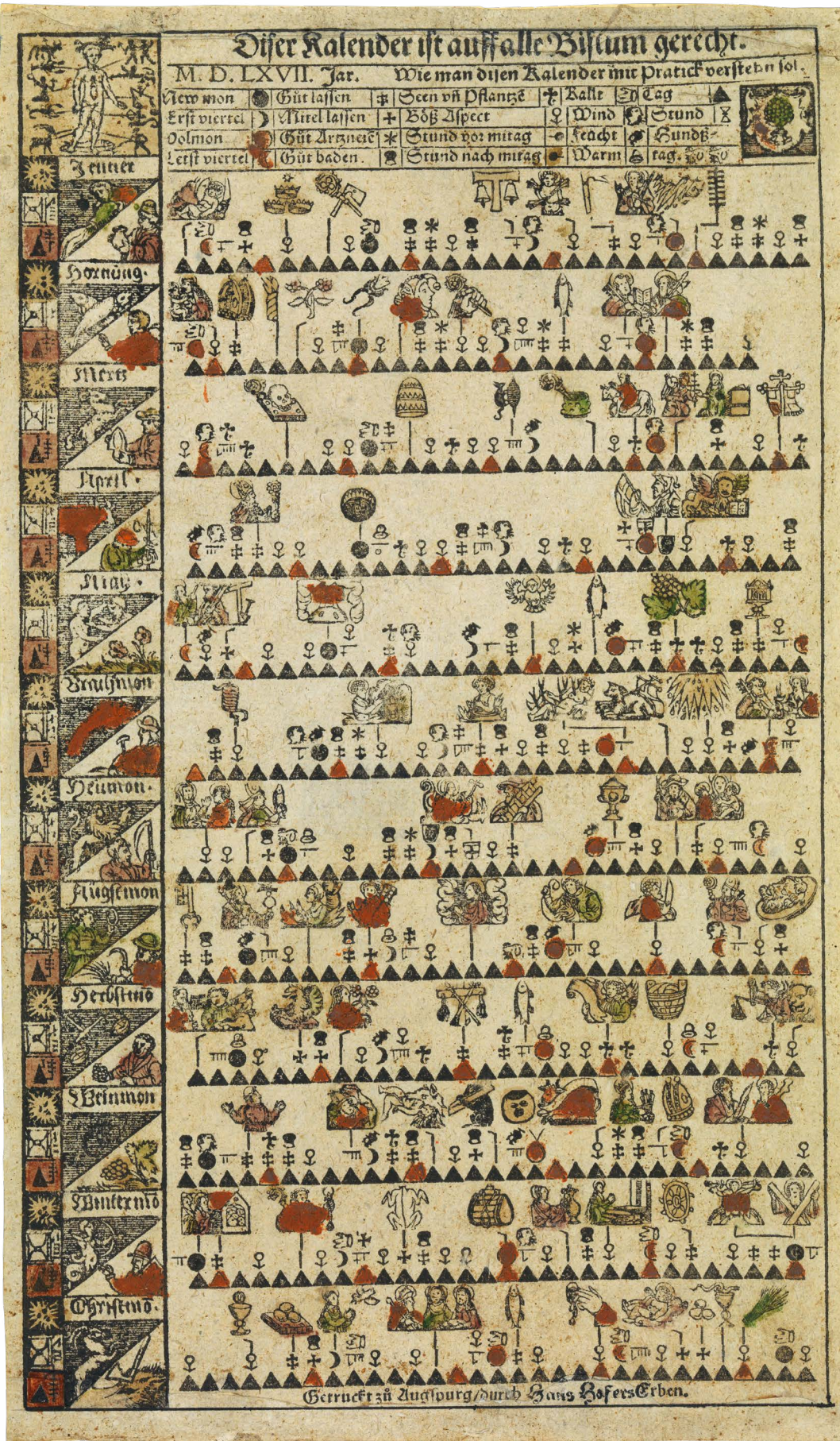
Ablesbar sind die im Kalender versammelten Informationen an kleinen Symbolen, die über den als Dreiecke abgetragenen Monatstagen angeordnet sind (Kat.Nr. 54). Für die astrologisch-medizinischen Hinweise und die Wetteraussichten findet sich in der Kopf- oder Fußzeile des Blattes typischerweise eine Legende mit einer Erklärung der verwendeten Symbole. Auch die Heiligtage wurden durch Sinnbilder kenntlich gemacht, die aber so bekannt waren, dass eine Auflösung nicht nötig war. Viele lassen sich auch noch heute entschlüsseln: So steht etwa der Männerkopf in einer Schüssel für den Tag der Enthauptung von Johannes

54, 55

Wall Calendars

Astrological wall calendars are one of the earliest genres of secular prints and are true marvels of information: in a clear tabular format they present information about months and days, church holidays, and saints' feast days, thus providing a point-to-point guide through the course of the year. In addition, they also included an annual weather report, and astrologically determined indications of favourable days for bloodletting, medicine taking, and 'taking the waters' at a spa, as well as for sowing and planting. All this information held enormous significance for the organization of daily life at the time, as it touched on matters essential to everyone, such as personal health care, and the correct times for seed sowing – for even most town-dwellers tended vegetable patches behind their houses. Journeys were best undertaken when the weather was good, the harvest needed to be completed in time before the rains, and many craftspeople, for example dyers, also depended on sunny skies to air-dry their products outdoors, sometimes multiple times in the course of the manufacturing process.

The information collected on the calendar is presented in the form of small symbols arranged over the days of the month, which are indicated by triangles, red for Sundays and black for weekdays (cat. 54). A legend explaining the symbols for the astrological and medicinal notes and weather forecasts generally appears at the head or foot of the calendar. Saints' feast days were also identified with symbols, but these were so well-known that no explanation was necessary. Many are still decipherable today: the head on a platter, for example, stands for the day of John the Baptist's beheading



54
Kalender für das Jahr 1567,
 mit Monatsbildern,
 Tierkreiszeichen und
 diversen Symbolen,
 Augsburg, um 1566.
 Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

54
Calendar for 1567,
 with pictures of the
 months, signs of the
 zodiac, and diverse
 symbols, Augsburg,
 c. 1566. Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

Bauernkalender für 1624 oder 1630, Monatsbilder mit szenischen Darstellungen alltäglicher Arbeit und Heiligen, Nürnberg, 1623 oder 1629. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

Farmer's Calendar for 1624 or 1630, pictures of the months with scenic depictions of everyday work and saints, Nuremberg, 1623 or 1629. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum



dem Täufer (29. Aug.) und das Rad ist Symbol für den Tag der heiligen Katharina (25. Nov.). Daneben finden sich aber auch inzwischen wenig bekannte Bildmotive, die zumeist auf seinerzeit weit verbreitete Geschichten aus Heiligenlegenden zurückgehen. Hierzu zählt etwa die Spindel mit einer Maus (17. März), ein Motiv, das auf eine Erzählung aus dem Leben der heiligen Gertrud von Nivelles anspielt, die einmal beim Spinnen von Mäusen gestört worden sein soll.

Format und Ausstattung der Kalender machten sie zu einem ebenso informativen wie dekorativen Wandschmuck. Hier sticht das Kalenderfragment aus Nürnberg mit der szenischen Darstellung der zwölf Monate in kleinen Monatsbildern in der linken Spalte des Blattes heraus (Kat.Nr. 55). Dennoch waren sie preiswerte Massenware mit einer großen Leserschaft und in zahlreichen Privathäusern, aber auch in Wirtshäusern, Barbier- und Badstuben zu finden.

Erstellt wurden die Kalender meist für eine bestimmte Region. Dieses Vorgehen war sinnvoll, schließlich beruhten die astrologischen Prognosen auf den regional jeweils unterschiedlichen Sternkonstellationen. Insofern ist der hier gezeigte Kalender für 1567 eher eine Ausnahme (Kat.Nr. 54), da er für alle (deutschen) Bistümer gerechnet sein sollte. Vermutlich war das Blatt vor allem im süddeutschen Raum verbreitet. Dafür sprechen nicht zuletzt Druckort und Drucker. Hans Hofer und auch seine späteren Erben waren Augsburger Briefmaler, die weite Teile Süddeutschlands mit billigen, besonders kleinformatigen oder Einblattdruckkalendern versorgten. — Ulrike Ludwig

(29 August), while the wheel symbolizes Saint Catherine's day (25 November). Alongside these, however, we also find a number of visual symbols that are now no longer commonly known, and are mostly based on stories from the legends of the saints, which were universally familiar at the time. These include a spindle with a mouse (17 March), which alludes to a story from the life of Saint Gertrude of Nivelles, who was supposedly once disturbed by mice while spinning.

The calendars' format and design made them an informative and aesthetically pleasing wall decoration. The fragment from a calendar from Nuremberg (cat. 55) stands out for its depiction of the twelve months as individual miniature scenes on the left edge of the sheet. At the same time, calendars were also an affordable mass product with a large readership, and were common not only in numerous private homes, but also in taverns, barbershops, and bath houses.

The calendars were usually produced for a specific region. This approach made sense, as the astrological forecasts were based on the different regional constellations of the stars. In this respect, the calendar for 1567 exhibited here is something of an exception (cat. 54), as it claimed to cover all (German) dioceses. It was probably primarily distributed in southern Germany, as suggested by the printer and place of publication. Hans Hofer and his heirs were *Briefmaler* or 'letter-painters' in Augsburg who supplied much of southern Germany with inexpensive calendars, often at small scale or printed as broadsheets. — Ulrike Ludwig

Exkurs: Der chinesische Almanach

Excursus: The Chinese Almanac

Die Sinologie definiert den Unterschied zwischen Kalender und Almanach anders als die europäische historische Forschung. Der Kalender war in erster Linie ein Vorrecht der kaiserlichen Regierung und ihrer entsprechenden Institution, die jede private Initiative einer schweren Bestrafung unterwarf. Diese Verbote wurden jedoch nie umfassend befolgt. Im ersten Jahr der Qing-Dynastie 1644 unter der Regierung des Kaisers Shunzhi 順治 wurde der Kalender *Shixian Li* 時憲曆 eingeführt. Dieser Kalender wurde vom Kölner Jesuitenmissionar Johann Adam Schall von Bell auf der Grundlage der „neuen westlichen Methoden“ (*xiyang xinfa* 西洋新法) entwickelt. Schall von Bell war als Leiter des Amtes für Astronomie für die Erstellung des Kalenders verantwortlich, was ihm Kritik von konkurrierenden katholischen Orden einbrachte. Die Veröffentlichung des Kalenders wurde von einer jährlichen Zeremonie begleitet, die am ersten Tag des zehnten Monats im Bauernkalender stattfand, um den Kalender für das kommende Jahr herauszugeben.

Im Gegensatz zum kaiserlichen Kalender konnte grundsätzlich jeder einen Almanach erstellen, der für die breite Öffentlichkeit zur Verfügung stand. Der chinesische Almanach (*tongshu* 通書) ist neben seiner kalendarischen Funktion ein Compendium kulturellen Wissens, in dem zahlreiche Wahrsagetechniken und Allgemeinwissen enthalten sind: zum Beispiel Tagesauswahl, Möglichkeiten zur Erstellung des persönlichen Jahreshoroskops, Physiognomie, Zauber und Talismane, Einführung in die Schreibstile des Chinesischen und in jüngerer Zeit etwa: Informationen über ausländische Flaggen. Er informiert den Leser über Verhaltensregeln im laufenden Jahr. In Anbetracht seines praxisorientierten Ansatzes eines Leitfadens konnte der Almanach in Buchform, aber auch als einfacher Bogen wie Kalenderdiagramm aufbereitet sein. Die günstigen Tage für verschiedene Ereignisse werden von Januar bis Dezember aufgelistet und tabellarisch aufgeführt, beispielsweise Tage für Opferungen, Schuleintritt, Segen, Treffen mit Freunden, Reisen, Heirat, Bauen, Spatenstich, Geschäftseröffnung, Besetzen des eigenen Amtes, Haarschneiden, Kleid nähen, einen Herd machen, Handelsgeschäft, Reife erlangen, Beerdigung und so weiter. Es ist ein Leitfaden, der Menschen helfen soll, im Alltag Glück zu finden und Katastrophen zu vermeiden.
— Ru-xuan Huang und Michael Lackner

Lit.: *Smith 1992. – Huang 1996. – Morgan 1980.*

In a European context there might appear to be little difference between a calendar and almanac, but this is not the case in Chinese cultural history. There the calendar was first and foremost the prerogative of the imperial government and its institutions, and any private attempt at calendar making was severely punished. However, these prohibitions were never comprehensively obeyed. In the first year of the Qing Dynasty (1644), under the government of the Shunzhi 順治 Emperor, the *Shixian Li* 時憲曆 calendar was introduced. This calendrical system was developed by the Jesuit missionary Johann Adam Schall von Bell and based on the ‘western new methods’ (*xiyang xinfa* 西洋新法). As the head of the Bureau of Astronomy and the Calendar, Schall von Bell was responsible for creating the calendar, which brought him criticism from competing Catholic orders. The publication of each new calendar for the coming year was accompanied by an annual ceremony held on the first day of the tenth month in the farming calendar.

In contrast to the imperial calendar, the production of an almanac, however, was in principle open to everyone and available to the general public. In addition to its calendrical function, the Chinese almanac (*tongshu* 通書) is a compendium of cultural knowledge, containing numerous divinatory techniques and conventional wisdom (stating, for example, auspicious days for specific actions, possibilities for a personal annual horoscope, spells and talismans, explaining Chinese writing styles, physiognomy, and, in more recent times, information about foreign flags). Much like its historical counterpart in Europe, it gave the reader a set of dos and don'ts for the current year. Considering its pragmatic nature as a guide, an almanac could be presented in book form but also as a simple sheet, like a calendar chart. The auspicious days for various events are listed and tabulated from January to December, and could include all manner of things, such as days for sacrifice, school admission, blessing, meeting friends, travel, weddings, building, ground breaking, opening a business, assuming an appointed post, haircutting, dress making, stove making, financial transactions, coming of age, burial, and so on. Put simply, it is a guide to help people seek luck and avoid calamity in daily life.
— Ru-xuan Huang and Michael Lackner

Lit.: *Smith 1992. – Huang 1996. – Morgan 1980.*

Astrologischer Almanach für das Jahr 1735 – Yu li

Der Astrologische Almanach für das Jahr 1735 wurde von der „Halle der unzähligen Frühlinge“ (Wanchuntang 萬春堂) in Zhangzhou in Südchina zusammengestellt und ediert. Auf der Titelseite findet sich auf gelbem Grund der in großer, roter Schrift verfasste Titel *Yu li* 玉曆 (Jade-Kalender). Ein Untertitel in kleinerer Schrift lautet: *Sanxiang qizheng zaofu daquan tongshu* 三象七政造福大全通書 (Umfassender, Glück verheißender Almanach, basierend auf den drei Bildern und den Sieben Gouverneuren). Oberhalb des Haupttitels findet sich der Name des gegenwärtigen Jahres: *Da Qing Yongzheng yimao nian* 大清雍正乙卯年 (Jahr *yimao* des Yongzheng-Kaisers der großen Qing), dabei handelt es sich um das 13. Jahr der Regentschaft des Yongzheng-Kaisers, um das Jahr 1735.

Der Almanach besteht aus 51 Folianten (101 Seiten) und ist in drei Teile untergliedert. Der erste Teil (1a–17b) trägt den Titel *Hexuan tongshu* 合選通書 (Almanach mit gesammelten Methoden der Tagewahl). Er enthält 16 Abschnitte, die sich mit verschiedenen okkulten Praktiken wie der Astrologie, der Physiognomik, der Geomantie, Talismanen etc. befassen. Der zweite Teil (18a–43b) schlüsselt das gesamte Jahr nach Monaten und Tagen auf, um das politische, soziale, rituelle und wirtschaftliche Leben in den örtliche Gemeinden aufeinander abzustimmen. Er enthält auch die genauen Zeiten für den Beginn der 24 Sonnenperioden des Jahres sowie die Positionen der wichtigsten heilsbringenden und schädlichen kalendarischen Geister. Der dritte Teil (44a–51a) trägt den Titel *Qizheng xingdu* 七政星度 (Sternkoordinaten der Sieben Gouverneure) und ist eine vollumfassende Tabelle der astronomischen Positionen – auch Ephemeriden genannt – der Sieben Gouverneure (Sonne, Mond sowie fünf Planeten) für das aktuelle Jahr.

Astrological Almanac for 1735 – Yu li

The astrological almanac for 1735 was compiled and edited at Zhangzhou in southern China (Fujian Province) in the ‘Pavilion of Myriad Springtimes’ (Wanchuntang 萬春堂). The cover page bears the title *Yu li* 玉曆 (Jade Calendar) written in large red print against a yellow background. The smaller subtitle reads: *Sanxiang qizheng zaofu daquan tongshu* 三象七政造福大全通書 (Comprehensive almanac bringing happiness, based on the Three Images and the Seven Governors). Above the main title stands the name of the current year: *Da Qing Yongzheng yimao nian* 大清雍正乙卯年 (Great Qing Emperor Yongzheng’s *yimao* year), which refers to the thirteenth year in the reign of Emperor Yongzheng 雍正 (1735).

The almanac is composed of 51 folios (101 pages) and divided into three parts. The first part (1a–17b) is labelled *Hexuan tongshu* 合選通書 (Almanac of Day-Selection Methods). It contains sixteen sections dealing with various occult practices such as calendrical astrology, physiognomy, geomancy, talismans, and so forth. The second part (18a–43b) is a month-by-month and day-by-day breakdown of the entire calendar year, designed to coordinate all aspects of political, social, ritual, and economic life of local communities. It also states the exact times for the start of the 24 solar periods of the year, and the location of major beneficial and baleful calendar spirits. The third part (44a–51a), entitled *Qizheng xingdu* 七政星度 (Astral Coordinates of the Seven Governors), is a comprehensive table of the ephemerides (astronomical positions) of the Seven Governors (the sun, moon, and the five planets known at the time).

The page shown in the exhibition belongs to the fourth section of part one (cat. 56a). The upper part of the page displays a circular diagram correlating the 64 hexagrams of

56b
Tabelle mit Ephemeriden, Astrologischer Almanach für das Jahr 1735, Zhangzhou 1735, fol. 47v. München, Bayerische Staatsbibliothek

56b
Ephemerides, Astrological Almanac for 1735, Zhangzhou 1735, fol. 47v. Munich, Bayerische Staatsbibliothek

The image shows two pages of an astrological almanac. The top page is for the month of January (正月) and the bottom page is for the month of February (二月). Each page contains a grid of celestial data. The columns represent the days of the month, and the rows represent different astrological elements. The data includes zodiac signs (e.g., 子, 丑, 寅), planetary positions (e.g., 木星, 土星), and other astrological notations. The text is in traditional Chinese characters.

56a
Methoden der Tagewahl, Astrologischer Almanach für das Jahr 1735, Zhangzhou 1735, fol. 12r. München, Bayerische Staatsbibliothek

56a
Methods for Selecting Days, Astrological Almanac for 1735, Zhangzhou 1735, fol. 12r. Munich, Bayerische Staatsbibliothek

The image shows a page from an astrological almanac. At the top, there is a large circular diagram, likely a zodiac wheel or a similar astrological chart, surrounded by text. Below the diagram is a table with columns for different months (月) and rows for different days (日). The table contains text describing methods for selecting days, such as "Methoden der Tagewahl" or "Methods for Selecting Days". The text is in traditional Chinese characters.

Die in der Ausstellung gezeigte Seite gehört zum vierten Abschnitt des ersten Teils (Kat. 56a). In der oberen Hälfte befindet sich ein Diagramm, welches die 64 Hexagramme des *Buchs der Wandlungen* mit den 24 Sonnenperioden des Jahres in Beziehung setzt. Das erste Hexagramm *Qian* 乾 (Himmel) befindet sich am höchsten Punkt des Kreises zusammen mit der Sommersonnenwende, während das zweite Hexagramm *Kun* 坤 (Erde) zusammen mit der Wintersonnenwende am untersten Punkt des Kreises aufgeführt wird. In der Mitte sowie zu beiden Seiten des Diagramms finden sich Anweisungen zur Funktionsweise der zugrundeliegenden Methode.

Der untere Teil der Seite befasst sich mit einer Methode, die auf der wechselseitigen Beziehung zwischen den 24 Sonnenperioden und den zwölf Mondmonaten des Kalenderjahres basiert. Jedem Mondmonat und beiden zugehörigen Sonnenmonaten ist ein kurzes Gedicht mit landwirtschaftlichen und meteorologischen Vorhersagen beigelegt. Das Folgende bezieht sich auf den fünften Monat:

*Falls am fünften Tage des fünften Monats Regen fällt, so wird es ein ertragreiches Jahr für den Kreis;
Falls während der Zeit, in der das Getreide in den Ähren ist, der Donner rührt, so wird das Jahr herrlich werden;
Falls der Wind während der Sommersonnenwende vom Westen weht, so werden die Kürbisse und das Gemüse im Garten vertrocknen und vergehen.*

Eine andere Seite des Almanachs zeigt die erste Seite der Tabelle mit den Ephemeriden der Sonne, des Mondes und der fünf Planeten (Kat. 56b). Sie ist in zwei Listen unterteilt.

the *Yijing* with the 24 solar periods of the year. The first hexagram, *Qian* 乾 (Heaven), is placed at the top of the circle aligned with the summer solstice, and the second hexagram, *Kun* 坤 (Earth), stands at the bottom beside the winter solstice. The 24 solar periods run clockwise. In the middle of the diagram and on both sides are instructions on how to use it:

The lower part of the page accounts for another method, involving the correlation between the 24 solar periods and the twelve lunar months of the calendar year. For each month and the corresponding two solar periods there is a short poem with agricultural and meteorological predictions, such as the following one related to the fifth month:

If rain falls on the fifth day of the fifth month, it will be a flourishing year for the county.

If the thunder rumbles during the grain-in-ear period, the year will be just as glorious.

If the wind comes up from the west during the summer solstice period, cucurbits and vegetables in the garden will dry up and decay.

A different page of the almanac shows a table of the solar, lunar, and planetary ephemerides (cat. 56b). The page is divided into two registers, the upper register consists of a chart giving the day-by-day astronomical positions of the sun, moon, and five planets for the first lunar month of the year, and the second register for the second lunar month. Let us look at the first month register. The first column on the right has the sexagenary name of the year (*yimao*, 1735). In the next column are listed from top to bottom: the month name, the lunisolar conjunction time which marks the actual

Die obere enthält die täglichen astronomischen Positionen für den ersten Mondmonat des Jahres, während die untere die des zweiten Monats aufführt. Die erste Spalte auf der rechten Seite listet den Namen des Jahres *yimao* 1735 entsprechend des 60er-Zyklus. Die nächste Spalte enthält von oben nach unten: den Namen des Monats, die Zeit der lunisolaren Konjunktion, welche den tatsächlichen Beginn des Monats markiert, und die Sieben Gouverneure, die in der folgenden Reihenfolge angegeben werden: Sonne, Mond, Jupiter (Holz), Mars (Feuer), Saturn (Erde), Venus (Metall) und Merkur (Wasser).

In der obersten Zeile der Tabelle sind die Tage des Monats, vom ersten Tag (*chuyi* 初一) bis zum 15. Tag (*shiwu* 十五), sowie ihre entsprechenden Namen im 60-Tage-Zyklus angegeben. Über dieser Zeile sind die Sonnen-Perioden (Beginn des Frühlings am 12. Tag) und die Mondphasen (erstes Viertel am siebten Tag, Vollmond am 15. Tag) verzeichnet. Der Rest der Tabelle gibt die Position der Sieben Gouverneure für jeden Tag des Monats entsprechend der 28 Unterteilungen des chinesischen Himmels an, die als 28 Mondhäuser (*xiu* 宿) bekannt sind. So war die Sonne am ersten Tag (24. Januar 1735) vier Grad im Sitz Ochs (β Capricorni), der Mond ein Grad im Sitz Mädchen (ε Aquarii), Jupiter drei Grad im Sitz Wurfel (γ Sagittarii), Mars drei Grad im Sitz Schritt (ζ Andromedae), Saturn zwölf Grad im Sitz Band (β Arietis), Venus war am Anfang vom Sitz Ochs (β Capricorni) und Merkur zwölf Grad im Sitz Wagen/Schöpfkelle (φ Sagittarii). — Marc Kalinowski

beginning of the month, and the Seven Governors listed in the following order: sun, moon, Jupiter (wood), Mars (fire), Saturn (earth), Venus (metal), and Mercury (water).

The top row of the table contains the days of the month, from the first day (*chuyi* 初一) to the fifteenth day (*shiwu* 十五), as well as their corresponding names in the 60-day cycle. Above this row are recorded the solar periods (with the start of spring on day 12) and the phases of the moon (first quarter on day 9, full moon on day 15). The rest of the table gives the position of the Seven Governors for each day of the month within the 28 divisions of the Chinese sky known as the 28 stellar lodges (*xiu* 宿). For example, on the first day (24 January 1735) the sun was four degrees in the lodge of Ox (β Capricorni), the moon one degree in the lodge of Woman (ε Aquarii), Jupiter three degrees in the lodge of Winnowing Basket (γ Sagittarii), Mars three degrees in the lodge of Straddler (ζ Andromedae), Saturn twelve degrees in the lodge of Harvester (β Arietis), Venus at the beginning of lodge of Ox (β Capricorni), and Mercury twelve degrees in the lodge of the Southern Dipper (φ Sagittarii). — Marc Kalinowski

Almanach für das Jahr 1831

Der Almanach für das Jahr 1831 wurde von der „Halle der durchdringenden Weisheit“ (Zanxiantang 澗賢堂) privat herausgegeben. Die erste Seite trägt den Titel *Daoguang shiyi nian zunyi xianshu* 道光十一年遵依憲書 (Entsprechendes Regularienbuch für das elfte Jahr der Daoguang-Periode). Auf der Innenseite (1a) wird erläutert, dass dieser Almanach „den kaiserlich genehmigten lunisolaren Daten entspricht, wie sie im offiziellen Zeitregulierungsbuch festgelegt sind“ (*zunyi qinding xieji xianshu jieqi* 遵依欽定協紀憲書節氣).

Einschließlich der Titelseite hat der Almanach 49 Folianten (98 Seiten). Wie die meisten privat angefertigten Almanache besteht er aus zwei Teilen. Der eigentliche Almanach (2a-13b) enthält astrologische und kalendarische Informationen zu den glück- und unheilverheißenden Zeiten und Himmelsrichtungen des gegenwärtigen Jahres. Ein besonderer Fokus liegt hierbei auf dem Schicksal von Einzelpersonen gemäß deren Geburtshoroskops sowie auf Talismanen für die Heilung von Krankheiten. An den ersten Teil schließt sich der Kalender an (14a-49b). Jeder Monat erstreckt sich über sechs Seiten mit durchschnittlich fünf Tagen pro Seite. Die Menge an Informationen für jeden Tag ist äußerst umfangreich: astro-kalendarische Konjunktionen, unheilvolle Sterne und Kalendergeister, Dinge, die an dem Tag zu vermeiden sind, Rituale, die auszuführen sind, empfohlene Aktivitäten, Anweisungen für die Haushaltsführung und so weiter.

Die in der Ausstellung gezeigte Kalenderseite (Kat.Nr. 57a) behandelt den Zeitraum vom zweiten bis zum siebten Tag des ersten Monats des Jahres (14.–19. Februar 1831). Die Tage sind vertikal von rechts nach links angeordnet. Die Seite ist in acht Listen unterteilt. Oben in der Liste sind die Geburtstage von Göttern wie dem Buddha Amithāba (Milefo 彌勒佛, Tag 2), vergöttlichten Personen wie dem berühmten Arzt Sun Simiao 孫思邈 (Tag 5) aus der Tang-Dynastie (618–907) sowie von früheren Kaisern der gegenwärtigen Dynastie wie Qianlong 乾隆 (Gaozong 高宗, Tag 7) aufgeführt. Die zweite Liste benennt die Kalendergeister, die mit einem bestimmten Tag in Verbindung stehen wie zum Beispiel

Almanac for 1831

The almanac for 1831 was privately issued by the ‘Hall of Penetrating Wisdom’ (Zanxiantang 澗賢堂). The cover page has the title *Daoguang shiyi nian zunyi xianshu* 道光十一年遵依憲書 (Compliances for the Eleventh Year of the Daoguang Era). As stated on the inside cover (1a), this almanac ‘complies with the Imperially approved lunisolar data, as established in the official Time Regulation Book’ (*zunyi qinding xieji xianshu jieqi* 遵依欽定協紀憲書節氣).

The almanac is made up of 49 folios (98 pages) including the inside cover page. Like most privately produced almanacs, it consists of two parts. The almanac part (2a–13b) gives astrological and calendrical information concerning the auspicious or inauspicious times and directions for the current year, with a special focus on the destiny of individuals according to their birth horoscopes and on talismans for curing illnesses. This first part is followed by the calendar for 1831 (14a–49b). Each month extends over six pages, with an average of five days per page. The amount of information provided for each day is exceedingly profuse: astro-calendrical conjunctions, baleful stars and calendar spirits, day avoidances, rituals to be performed, recommended activities, instructions for housekeeping, and so forth.

The displayed calendar page (cat. 57a) contains the second to seventh day of the first month of the year (February 14–19, 1831). Days are arranged vertically from right to left. The page is divided into eight registers. The top register contains a list of birthdays of deities such as Amithāba Buddha (Milefo 彌勒佛, day 2), deified figures such as the famous Tang-Dynasty physician Sun Simiao 孫思邈 (day 5), and dynastic ancestors like Emperor Qianlong 乾隆 (Gaozong 高宗, day 7). The second register identifies calendar spirits associated with a given day, for example the Virtue of the Month (*Yuede* 月德, day 2). The third register, meanwhile, lists activities to be avoided (*ji* 忌, written in large script), like making a stove and grieving (day 2), haircutting and travelling (day 3). Written in large script in the fourth register is the day in numerical form, its position within the 60-day cycle, and other hemerological annotations. The fifth register

辛卯流年事款

通天竅云水老在西方申酉戌忌用庚辛
用乙酉向各坐高米俱由乙山亦元妨



本年大歲壓癸壬石庚子巳酉戊午丁卯
丙乙酉此六命生人下葬時避之吉

本年大歲癸丑
名帝壬金支不
納音屬木歲越
壬丙歲合在辛
張宿值三與宿
音局三采在西
方南北方大利
二龍治水土牛
陣地七日得辛
二姑把蚕七食
六葉 本年
張大元帥行雷
土王用事
三月十七巳未日
六月十三癸巳日
九月十一乙子日
十二月十六甲午日

社	秋	夫	日	母	地	經	母	地	韻
倉	五	五	五	五	五	五	五	五	五
九	五	五	五	五	五	五	五	五	五
成	五	五	五	五	五	五	五	五	五
昏	五	五	五	五	五	五	五	五	五
伏	五	五	五	五	五	五	五	五	五
表	五	五	五	五	五	五	五	五	五
衣	五	五	五	五	五	五	五	五	五
衣	五	五	五	五	五	五	五	五	五
衣	五	五	五	五	五	五	五	五	五



57b
Frühlingsochsen-Modell, in Almanach für das Jahr 1831, Guangzhou 1829, Titelfrückseite im Innenteil, fol 1v/2r. München, Bayerische Staatsbibliothek

57b
Spring Ox Model, in Almanac for 1831, Guangzhou 1829, inside front cover, fol. 1v/2r. Munich, Bayerische Staatsbibliothek

Monatstugend (*Yuede* 月德, Tag 2). Die dritte Liste führt in großer Schrift Aktivitäten (*ji* 忌) auf, die zu vermeiden sind. Darunter fällt beispielsweise einen Ofen zu bauen oder zu trauern (Tag 2) sowie Haareschneiden und Reisen (Tag 3). In der vierten Liste finden sich in großer Schrift der Name des Tages in numerischer Form, seine Position im 60er-Zyklus und andere hemerologische Angaben. Die fünfte Liste bietet detailliertere Informationen zu den täglichen Tätigkeiten, die entweder zu vermeiden oder auszuführen sind. Manche dieser Aktivitäten wie „geeignet für das Ausführen eines Rituals und das Reparieren von Straßen“ (Tag 2) oder „geeignet zum Jagen und Fischen“ (Tag 5) sind in großer Schrift geschrieben. Der Tag und die exakte Stunde, zu der eine neue Sonnenperiode wie zum Beispiel Regen (*Yushui* 雨水, Tag 7) beginnt, ist ebenfalls angegeben. Die letzten drei Listen bestehen aus weniger bedeutsamen hemerologischen Systemen, die auf den zyklischen Bewegungen der Kalendergeister beruhen.

Die Rückseite der Titelseite im Innenteil des Almanachs (Kat.Nr. 57b) zeigt eine Holzblockdruck-Illustration des „Frühlingsochsen-Modells“ (*Chunniu shi* 春牛式). Nahezu alle Almanache der Qing-Zeit ab dem späten 18. Jahrhundert enthalten ein solches Bild, dessen vielfältige und sinnträchtige Symbolik im traditionellen China allgemein bekannt war. In jedem Jahr führten Qing-Beamte sowohl in der Hauptstadt als auch in den Provinzen Neujahrsfeste auf, bei welchen Bildnisse eines Ochsen und seines Hirten (*mangshen* 芒神) im Zuge eines Rituals zur Schau gestellt wurden. Offizielle und nicht-offizielle Quellen überliefern hierzu ausführliche Beschreibungen, sogar mit speziellen Anweisungen für das Anfertigen der Bildnisse.

Der Text oberhalb des Bildes beschreibt Aussehen und Bewegung des Ochsen und seines Hirten, die durch das Zeitsystem des chinesischen Kalenders genau vorgegeben waren. Somit konnte jeder Leser mit einem Blick auf die Illustration die symbolischen Korrelationen und die astrologischen Bedeutungen des gegenwärtigen Jahres erahnen. Im hier vorliegenden Almanach verdeutlichen der geschlossene Mund des Ochsen und sein nach rechts weisender Schwanz, dass es sich beim elften Jahr der Daoguang-Regierungsperiode um ein *yin*- und nicht um ein *yang*-Jahr handelt. Auch die Farben des Frühlingsochsen und die Kleidung des Hirten wechselten jedes Jahr den zyklischen Zeichen des ersten Tags des Jahres (*yuandan* 元旦) und dem Frühlingsanfang (*lichun* 立春) entsprechend. Laut Volksglauben gaben diese Farben Hinweise auf die Erträge im Ackerbau und auf andere Dinge, die im kommenden Jahr zu erwarten waren. — Marc Kalinowski

gives more details on daily activities to be performed or avoided, some are written in large script for emphasis, such as ‘appropriate for performing a ritual and repairing roads’ (day 2) and ‘appropriate for hunting and fishing’ (day 5). The exact day and hour when a solar period starts is recorded as well, for example Rains (*Yushui* 雨水, day 7). The last three registers consist of minor hemerological systems based on the cyclical movement of calendar spirits.

A block-print illustration of the ‘Spring Ox Model’ (*Chunniu shi* 春牛式) is found on the back inside cover of the almanac (cat. 57b). Virtually all Qing almanacs from the late 18th century onward contain such an image, whose rich and evocative symbolism was widely shared in traditional China. Every year, both at the capital and in the provinces, Qing officials performed New Year celebrations that involved a ritualized display of effigies of the ox and its herdsman (*mangshen* 芒神). Official and unofficial sources contain elaborate descriptions of these rituals, together with specific instructions for the manufacture of each effigy.

The text inscribed above the image of the spring ox and herdsman describes their physical appearance and behaviour, which were strictly regulated by the dating system of the Chinese calendar. As a result, anyone could guess what the symbolic correlations and astrological significance of the current year were, just by looking at the image. In the present almanac, the fact that the ox’s mouth is closed and its tail faces right indicates that the eleventh year of Daoguang is a *yin* year rather than a *yang* year. By the same token, the colours of the spring ox and clothing of the herdsman rotated every year according to the cyclic signs of the first day of the year (*yuandan* 元旦) and of the official start of spring (*lichun* 立春). According to popular belief, these colours indicated agricultural and other prospects for the coming year. — Marc Kalinowski

Tabellarischer Kalender für das Jahr 1914

Der hier gezeigte Kalender wurde in Taiwan zur Zeit der japanischen Besatzung (1895–1945) herausgegeben. Dies erklärt den Titel, der in großer Schrift über dem Kalender prangt: *Da Riben diguo Dazheng san nian suici jiyin liri tu* 大日本帝國大正三年歲次甲寅曆日圖 (Tabellarischer Kalender für das dritte Jahr der Taishō-Regierungsperiode des großen japanischen Kaiserreichs, ein *jiayin*-Jahr im 60er-Zyklus). Der Kalender wurde in Keelung (Jilong 基隆) nahe Taipei von Tagewahl-Experten der „Halle der ererbten Sterne“ (Jixingtang 繼星堂) erstellt, die sich als Erben des berühmten Mingzeitlichen Gelehrten Cai Fengshi 蔡逢時 (ca. 1560) sehen. Diese Art von tabellarischen Kalendern, die für den Preis von zwei Kupfer-Käschen erhältlich waren, diente dem Aushang an öffentlichen Orten oder in privaten Haushalten. Die „Halle der ererbten Sterne“ in Keelung stellt bis heute Almanache und Horoskope her.

Abgesehen vom Titel enthält der Kalender andere Hinweise auf die Akkulturationsprozesse, die damals in Taiwan abliefen. Die Darstellung der zwei gekreuzten Fahnen mit dem Schriftzug „Lang lebe das Kaiserreich“ spricht sicher für sich. Zudem handelt es sich bei dem Text zu beiden Seiten der Darstellung um eine Liste anhand derer die Leser ihr Geburtsjahr entsprechend der traditionellen Zeitrechnung, die in China und Japan Verwendung fand, bestimmen konnten. Die Liste beginnt mit dem gegenwärtigen Jahr 1914, welches in Japan dem dritten Jahr der Taishō-Regierungsperiode und in China dem dritten Jahr der Republik entspricht (die zwei Jahre zuvor in Nanjing errichtet wurde). Der letzte Eintrag

Calendar Chart for 1914

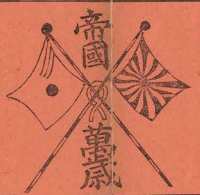
The calendar chart shown here was produced in Taiwan while the island was under Japanese rule (1895–1945). Hence the title written in large script at the top of the chart: *Da Riben diguo Dazheng san nian suici jiyin liri tu* 大日本帝國大正三年歲次甲寅曆日圖 (Calendar Chart for the Third Year of the Taishō Era 1914 of the Great Japanese Empire, a *Jiayin* Year in the Sixty-Year Cycle). It was compiled at Keelung City (Jilong 基隆) near Taipei by day-selection experts from the ‘Hall of Inherited Stars’ (Jixingtang 繼星堂) claiming to be followers of the famous Ming-Dynasty scholar Cai Fengshi 蔡逢時 (c. 1560). This type of calendar chart, sold at the price of two pieces of copper, was intended for display at public places and in private homes. The Keelung Hall of Inherited Stars is still active today in producing almanacs and horoscopes.

In addition to its title, the calendar contains other features showing the ongoing process of acculturation taking place at the time in Taiwan. The image of the two crossed flags alongside a banner reading ‘Long Live the Empire’ speaks for itself. Also, the text on either side of the image is a list meant for determining people’s year of birth according to the traditional year-count system used in China and Japan. The list begins with the current year (1914), which corresponds in Japan to the third year of the Taishō era and in China to the third year of the Republic (established in Nanjing two years earlier). The list runs back in time all the way to 1819, the second year of the Bunsei 文政 era in Japan and the 24th year of the Jiaqing 嘉慶 era in China. Thus, a

年四十七百五千貳九紀位即皇天武神

大日本帝國正參年歲甲寅日曆圖

表照對	年子甲	國泰民安	風調雨順	表照對	年子甲
...



大祭祝日

祭名	日期	祭名	日期
元始祭	正月一日	神嘗祭	八月廿三日
四時祭	正月三日	秋分祭	九月廿三日
...

節氣

節氣	日期	節氣	日期
立春	二月四日	芒種	五月二十一日
立夏	五月五日	處暑	八月二十三日
...

星順氣象古舊乾坤

...
...
...

日五十六百三年平

...
...
...

錢貳金價定

...
...
...

大正十一年十一月廿三日發行

reicht zurück in das Jahr 1819, das zweite Jahr der japanischen Bunsei 文政-Regierungsperiode bzw. das 24. Jahr der chinesischen Jiaqing 嘉慶-Regierungsperiode. Ein 96-Jähriger konnte somit im Jahre 1914 leicht herausfinden, dass er laut der von der herrschenden japanischen Regierung eingeführten Zeitrechnung im 24. Jahr der Jiaqing-Periode und damit im zweiten Jahr der Bunsei-Periode geboren wurde.

Abgesehen von diesen Verweisen weicht der tabellarische Kalender kaum von ähnlichen Kalendern ab, die zur selben Zeit in China herausgegeben wurden. Dies trifft besonders auf den Inhalt zu, der in der mittleren Spalte aufgeführt ist: Hierbei handelt es sich um ein rundes Diagramm, welches die glück- und unglückverheißenden Himmelsrichtungen des Jahres aufführt. Zudem enthält die Spalte Verse über die Wetterbedingungen wie den „Klassiker der Mutter Erde“ (*Dimu jing* 地母經), das „Frühlingsochsen-Modell“ (*Chunniu tu* 春牛圖) und schließlich – am unteren Ende der Tabelle – Darstellungen der zwölf Tierkreiszeichen, die jeweils einem Geburtsjahr entsprechen.

Der wichtigste und interessanteste Bestandteil des Kalenders findet sich zu beiden Seiten der mittleren Spalte, wo das gesamte Kalenderjahr in seine Monate und Tage aufgeschlüsselt ist. Hier zeigen sich die Auswirkungen der Kalenderreform, die zur Übernahme des westlichen Kalenders in Japan im Jahre 1873 und in der neu gegründeten Republik China im Jahre 1912 führte. Die Tabelle umfasst zwei verschiedene Kalender, die sich überlagern: Zum einen den Neuen Kalender (Xinli 新曆), welcher dem westlichen

person aged 96 in 1914 could easily find out that he was born in the second year of the Bunsei era according to the Japanese year-count system imposed by the ruling administration.

For the rest, this 1914 calendar chart differs little from the calendars published in China during the same period. This is particularly the case for the elements placed in the central column: a circular diagram indicating auspicious and inauspicious dates for the current year, predictive verses on weather conditions such as the ‘Classic of Mother Earth’ (*Dimu jing* 地母經), the ‘Spring Ox Model’ (*Chunniu tu* 春牛圖), and, at the bottom of the chart, pictures of the animals of the Chinese twelve-year zodiac.

The most significant and interesting part of the chart is the month-by-month and day-by-day breakdown of the entire calendar year reproduced on either side of the central column. It provides evidence for the calendar reform that led to the official adoption of the Western calendar by Japan in 1873, and a few decades later in 1912 by the newly established Republic of China. As a result, the chart includes two different calendars superimposed on each other: first the New Calendar (Xinli 新曆), then the Old Calendar (Jiuli 舊曆) of the traditional lunisolar calendrical system common to China and Japan. For the compilers of the calendar chart, the neutral-sounding term ‘New Calendar’ disguised the fact that the Western calendar had been forcefully imposed on the Taiwanese people by the Japanese government, but was also in line with the cultural modernization policies

Kalender entspricht, sowie den Alten Kalender (Jiuli 舊曆), also den traditionellen lunisolaren Kalender, der in China und Japan zuvor verbreitet war. Der Ausdruck „Neuer Kalender“ erleichterte es den Herausgebern des tabellarischen Kalenders, den westlichen Kalender nicht als von der japanischen Regierung aufoktroziert, sondern vielmehr als Ausdruck der kulturellen Modernisierungsmaßnahmen, die von den Gründern der Republik China vorangetrieben wurden, wahrzunehmen. Die Notiz, die sich unten links in der Tabelle findet, spiegelt den vorsichtigen Umgang der Herausgeber mit den politischen Tatsachen wider:

Dieser tabellarische Kalender, der von unserer Halle gedruckt wurde, basiert hauptsächlich auf dem neuen Kalender. Der alte Kalender, welcher unter dem neuen Kalender angehängt wurde, beruht auf dem Volksglauben an die Theorie der fünf Elemente und auf Techniken für die Auswahl geeigneter Zeiten und Himmelsrichtungen. Frühere Kalender der (mandschurischen) Qing-Dynastie umfassten Tage, die zu meiden waren, aber keine glückverheißenden Tätigkeiten. Da wir Taiwanesen nun Teil des japanischen Kaiserreichs sind und der chinesische Kalender der gegenwärtigen Bewegung der kulturellen Modernisierung folgt, haben wir die Liste erfolgversprechender Tätigkeiten angepasst und nur Tage aufgeführt, die nicht zu meiden sind.

— Marc Kalinowski

promoted by the founders of the Republic of China. The note written at the bottom left of the table is indicative of the caution with which compilers present the facts:

This calendar chart printed by our Hall is primarily based on the New Calendar. The Old Calendar, which is appended under the New Calendar, follows popular beliefs related to the five-element theory and the techniques for selecting appropriate times and guidances. In the past, Qing (Manchu) Dynasty calendars featured lists of avoidance days but no lists of auspicious activities. Since we Taiwanese are now part of the Japanese Empire and, moreover, given the fact that the Chinese calendar itself follows the current move towards cultural modernization, we have modified the list of favourable activities and have only selected days not to be avoided.

— Marc Kalinowski

Schreibkalender

Nachdem es zuvor schon gedruckte Wandkalender gegeben hatte, wurden seit der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts zunehmend Kalenderdrucke in Heftform in hohen Auflagen verkauft. Bei den sogenannten Schreibkalendern stand monatlich eine mit viel Information eng bedruckte linke Seite, das eigentliche Kalendarium, einer größtenteils leeren rechten gegenüber, in die man eigene Notizen eintragen konnte. Auch das von dem Arzt Johannes Christopher Daisinger verfasste Exemplar aus dem Jahr 1648 ist so aufgeteilt. Die linke Seite enthält die wesentlichen Informationen zur eigenen Lebensplanung: Gerahmt von zwei Spalten, in denen die Tage einmal nach dem „alten“ (d.h. Julianischen) und einmal nach dem „neuen“ (d.h. Gregorianischen) Kalender mit den zugehörigen Namens- und Feiertagen durchgezählt werden, stehen im Mittelfeld Angaben zu Sternzeichen, „Planetenerscheinung“ und „Erwehlungen“.

Hier kennzeichnen ein einfaches oder Doppelkreuz gute oder sogar sehr gute Tage für den Aderlass, ein Schröpfkopf gute für das Schröpfen, eine Schere solche für Rasur und Haarschnitt, eine kleine Pyramide aus Pillen solche für das medikamentöse „Purgieren“, ein Kleeblatt solche für das Säen und Pflanzen, eine Axt solche für das Holzfällen. Die separate schmale Spalte mit den Sternzeichen bildet für jeden Tag dasjenige ab, in dem gerade der Mond steht. Kombiniert mit einem Lassmännlein, wie es Bader auch in ihren Badstuben hängen hatten und das angab, welche Körperregion welchem Sternzeichen zugeordnet war (Kat.Nr. 60 u. 61), ergab sich eine komplexe Information: Am 4. Juni (siehe Kat.Nr. 59) zeigen das Doppelkreuz und der Schröpfkopf in Rot, dass es günstig war, eine Aderlass- oder Schröpfkur durchzuführen. Allerdings wäre es nicht gut, dies am Kopf zu tun, denn der Tag steht im Sternzeichen des Widders, und die Lassmännlein zeigen, dass dieses einen ungunstigen Einfluss auf Kopfbehandlungen hat. Für diesen Tag geben weitere Piktogramme an, dass Saturn und Merkur in einer Konjunktion, also hintereinander standen (♄♃), sodass beide mit dem Mond ☾ (und der Erde als Scheitelpunkt) einen 60°-Winkel, einen sogenannten Sextilschein (*), bildeten. Dieser Aspekt galt generell als günstig.

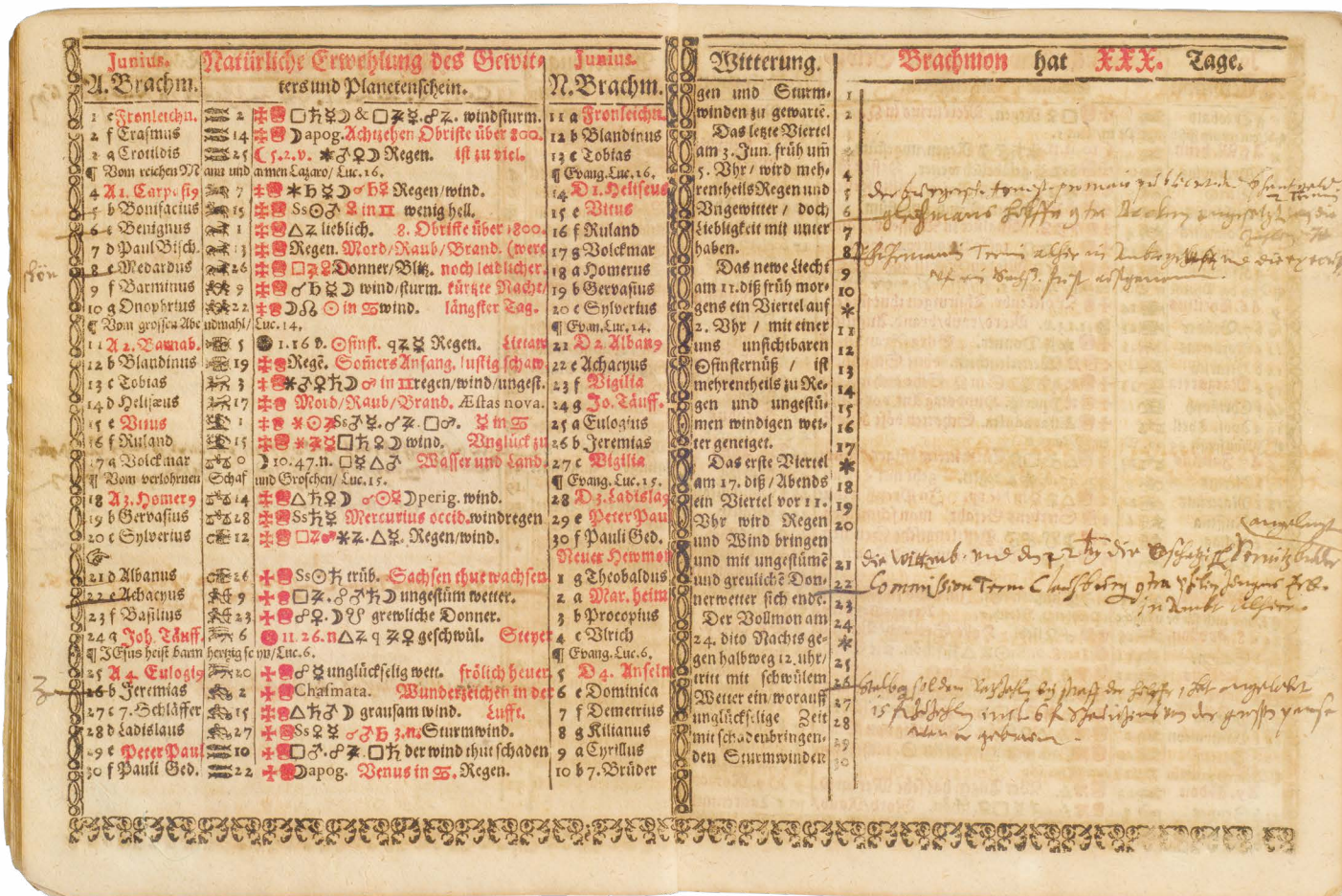
All diese detailreichen Angaben errechneten die Kalendermacher auf der Grundlage von sogenannten Ephemeriden (Kat.Nr. 64), das heißt Tabellen, in denen bereits

Diary Almanacs

By the first half of the 16th century, printed sheet almanacs had been around for some time, but now a new trend emerged: almanacs in booklet format with space for notes. These became increasingly popular and were soon selling in large numbers. The actual almanac, with a large amount of densely printed information about the current month, occupied the left-hand page, while the page opposite was left mostly blank. An example of this format is the almanac for 1648 which once belonged to medical doctor Johannes Christopher Daisinger. The left-hand page contains essential information for planning one's daily life. Two columns enumerating the days of the month frame the page, on one side according to the 'old' (Julian) calendar and on the other according to the 'new' (Gregorian) calendar. Listed against them are the relevant saints' and feast days. The middle section contains details of star signs, planetary aspects, and activities for which certain days are particularly auspicious.

Recommended activities are indicated as follows: a single or double cross: good or very good days for bloodletting; a cupping glass: cupping; scissors: getting a haircut or a shave; a small pyramid of pills: medicinal 'purgings'; a clover leaf: sowing and planting; an axe: tree-felling. The narrow column in the middle shows the zodiacal house that the moon would pass through that particular day.

The almanac could be used in conjunction with the anatomical figure of the 'Bloodletting Man' or 'Zodiac Man'. This was a diagram of the human body showing which parts of the body fall under which signs of the zodiac (cats. 60, 61) – a chart every barber-surgeon had hanging in his shop. Reading the two combined furnished the user with detailed dos and don'ts. For example, on 4 June (see cat. 59) the double cross and the cupping glass printed in red show that conditions are auspicious for bloodletting or cupping. However, one would be ill advised to apply these treatments to the head, because the same day falls under the sign of Aries, and the phlebotomy diagram shows that Aries has an unfavourable influence on procedures related to this part of the body. For the same day, other pictograms show that Saturn and Mercury are in conjunction, i.e., one is behind the other (♄♃), and the two planets form a 60 degree angle – a so-called sextile aspect (*) – with the moon ☾ (with the earth being the apex). This aspect was generally considered favourable.



59

Der Große Alte und Neue Schreibkalender,
 Johannes Christopher Daisinger, Leipzig 1648.
 Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

59

Der Große Alte und Neue Schreibkalender,
 Johannes Christopher Daisinger, Leipzig 1648.
 Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

im Voraus für mehrere Jahre die Positionen der einzelnen Planeten angegeben waren. Damit war auch für eine lange Zeit im Voraus schon festgelegt, welche Tätigkeiten wann unter einem guten Stern stehen würden.

Es fällt im ausgestellten Kalender auf, dass im Frühjahr (Juni) die Anwendungen des Aderlassens und Schröpfens dominieren, im Herbst (September) die der medikamentösen Purgation (Pillenpyramide). Im Analogiedenken der Zeit gehörten die Jahreszeit Frühling und der Körpersaft Blut zusammen; im Herbst dominierte eher die Galle.

— Sabine Schlegelmilch

The almanac makers calculated all this complex information based on so-called ephemerides (cat. 64): tables which gave the positions of individual planets for several years in advance. This meant that auspicious days for particular procedures were also known a long time ahead.

It is noticeable from the almanac on display that blood-letting and cupping were chiefly recommended in spring (June), while autumn (September) was the best time for medicinal purging. In the analogical thinking of the time, the humour (bodily fluid) associated with spring was blood; in autumn, on the other hand, the dominant humour was bile.

— Sabine Schlegelmilch

60, 61, 62, 63, 64

Wissenschaftliche Astrologie im medizinischen Alltag der Frühen Neuzeit

Im Jahr 1885 berichtete der Medizinprofessor Friedrich Wieger über die bäuerliche Bevölkerung im Umland von Straßburg und deren frühere regelmäßige „Wellness-Tage“ in der Stadt: „Vor weniger als fünfzig Jahren noch führte jeder Kalender sein ‚Lassmännlein‘, und besass Strassburg noch im *Spyr-bad* ein solches Institut, wo an Markttagen beide, Männlein und Weiblein, in einem überheizten Gewölbe gehörig geschröpft und ‚gelassen‘ wurden, von halbnackten Badern, die baarfuss bis an die Knöchel im Blute wateten; darauf opferten der Bauer und die Bäuerin der Ceres und dem Bacchus im Wirthshause und beschlossen so die Bade-fahrt.“ (Wieger 1885, S. 1–2). Man darf davon ausgehen, dass Wieger dieses Verhalten bewußt als „bäuerlich“ im Sinne von „schon damals rückschrittlich“ verstanden haben wollte.

Tatsächlich aber belegt seine Äußerung, dass es in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts für einen gewissen Anteil der Bevölkerung üblich war, eine der in Städten und Dörfern fest etablierten Badstuben zu besuchen – das erwähnte Spyr-Bad hätte sich allein für die Versorgung der bäuerlichen Klientel kaum rentiert. Dort benutzten die Besucherinnen und Besucher das Schwitzbad – sie saunierten gewissermaßen – und nahmen die Dienste der Bader in Anspruch, die sie entweder „trocken“ oder „blutig“ schröpften. Dafür wurde mit einer Flamme die Luft in gläsernen Schröpfköpfen (Kat.Nr. 63) erhitzt, wodurch ein Unterdruck entstand. Dann wurden diese Gläser an bestimmten Stellen auf die Haut gesetzt, die sie merklich ansaugten. Dies diente der Lockerung von Verspannungen (die Schröpfköpfe konnten bei Bedarf auch massierend bewegt werden) sowie der Behandlung von Schmerzen im Allgemeinen. Beim blutigen

60, 61, 62, 63, 64

Scientific Astrology in Everyday Medicine in the Early Modern Period

In 1885, medical professor Friedrich Wieger described the ‘wellness days’ once regularly enjoyed by people visiting the city of Strasbourg from the surrounding countryside: ‘Less than fifty years ago, every almanac had its ‘Bloodletting Man’ and Strasbourg still had its *Spyr-bad* [spa baths], an institution where, on market days, men and women alike were thoroughly cupped and “let” in an over-heated vault by half-naked barber-surgeons wading up to their ankles in blood. The good country folk then rounded off their trip to the barber’s by raising a toast to Ceres and Bacchus at a local inn’ (Wieger 1885, pp. 1–2). From his pointed reference to ‘country folk’, it is clear that Wieger wanted to stress that the practice was ‘primitive’, even back then.

Nevertheless, his remarks prove that in the first half of the 19th century it was customary for a certain proportion of the population to visit one of the long-established barbers’ shops in their local towns and villages – the *Spyr-bad* he mentions would scarcely have turned a profit just from a peasant clientele. While enjoying a steam bath – a sauna of sorts – people engaged the services of the barber-surgeon to carry out ‘wet’ or ‘dry’ cupping. This involved heating a cupping glass (cat. 63) with a flame in order to create a vacuum. The glass was then placed on the skin at a particular spot on the body, producing a strong suction effect. This was good for easing both tension (if necessary, cupping glasses could be moved around to massage the area in question) and pain in general. For wet cupping, a special blade (cat. 60) was used to make a number of small incisions in the skin of the afflicted area, so that the suction effect drew blood into the glass. As with bloodletting, the

60
Aderlassmesserchen
in Holzetui,
17./18. Jh. Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

60
Phlebotomy Knife
in a Wooden Case,
17th/18th c. Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum



61
Aderlassmann,
Augsburg (?),
um 1490. Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

61
Anatomical Figure
of the 'Bloodletting
Man', Augsburg (?),
c. 1490. Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum



62
Aderlassmann,
 Hans Grüninger (?),
 Straßburg (?),
 1496/1500. Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

62
**Anatomical
 Figure of the
 'Bloodletting Man',**
 Hans Grüninger (?),
 Strasbourg (?),
 1496/1500.
 Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

63
Schröpfköpfe,
 18. Jh. Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

63
Cupping Glasses,
 18th c. Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum



Schröpfen brachte man der Haut an der zu behandelnden Stelle mit einem Schnepfer (Kat.Nr. 60) mehrere Schnitte einer geringen Tiefe bei, sodass dann durch die Saugwirkung Blut in den Schröpfkopf gezogen wurde. Ähnlich wie beim Aderlass versprach man sich davon eine entgiftende Wirkung: Es sollten schadhafte Stoffe aus dem Körper gezogen werden. Diese blutigen Ausleitungsverfahren (wie auch gezielt medikamentös ausgelöste Abführ- und Brechkuren) dienten somit der Körpersäuberung, der „Purgation“.

Der „reine Körper“ stellte für die Menschen der Frühen Neuzeit das Ziel aller Prophylaxe- und Therapieanstrengungen dar. Man vollzog die reinigenden Praktiken zudem nicht willkürlich – also zum Beispiel nur, weil gerade Markttag war. Denn der menschliche Körper konnte durch zu falscher Zeit vorgenommene Maßnahmen auch geschwächt werden. Es war daher wichtig, „günstige Tage“ für Pflege und Gesunderhaltung zu wählen. Hierfür bediente man sich der populären Kalender (vgl. Kat.Nr. 59), die nach Wiegers Bericht teilweise sogar „Lassmännlein“ (Kat.Nr. 61 u. 62) abdruckten, und der dort zu findenden „Erwehlungen“. Mit Hilfe der kleinen Piktogramme in den Kalendern ließen sich häusliche Verrichtungen ebenso planen wie der Besuch der örtlichen Badstube, in der zur Ader gelassen, geschröpft, gebadet, rasiert und der Haarschnitt verabreicht wurde. In allen Kalenderdrucken der Frühen Neuzeit wurden hierfür einheitliche Piktogramme verwendet (vgl. Kat.Nr. 59). So konnten auch Menschen mit geringen Lesefähigkeiten die Kalender benutzen.

Ob ein Tag für die Gesundheitsprophylaxe günstig war oder nicht, hing von den Sternzeichen, seit Johannes Keplers

purpose was detoxification; in other words, drawing harmful substances out of the body. As with other detoxification methods (such as laxatives and induced vomiting), these therapies were supposed to cleanse or ‘purge’ the body.

For the people of the early modern period, ‘purifying’ the body was the aim of all prophylactic and therapeutic procedures. One did not undertake such purifications willy-nilly, however – not just because it was market day, for example – since it could actually be detrimental to the body to have a procedure performed at the wrong time. It was therefore important to pick ‘auspicious days’ for grooming and healthcare. To do this, people referred to popular almanacs (see. cat. 59), some of which, as Wieger mentions, also printed images of the ‘Bloodletting Man’ (cats. 61, 62). Domestic arrangements, including visits to the local barber’s for bleeding, cupping, shaving, bathing, or having a haircut, could be planned using their little pictograms. Notably, all the almanacs printed in the early modern period used the same pictograms (see cat. 59), which meant that they could even be used by people with little or no literacy.

It was the zodiac which determined whether or not a certain day was auspicious for prophylactic treatments. After the discoveries of Johannes Kepler, the planetary constellations, too, became increasingly important. The medical science of the early modern period – which until as late as the 18th century still included the study of ‘iatromathematics’ or medicinal astrology – was ultimately derived, however, from the systematization and theorization of empirical experience. Astrological theories may have been

1517		Motus Solis & Lune & Planetarum Capitisque in Zodiaco.															
Januarius		♈		♉		♊		♋		♌		♍					
		☉	☾	♃	♄	♅	♆	♇	♈	♉	♊	♋	♌				
		♁	♂	♂	♂	♂	♂	♂	♂	♂	♂	♂	♂				
		g	m g	m g	m g	m g	m g	m g	m g	m g	m g	m g	m				
Circulatio dñi	1	21	9	8	19	23	39	18	47	13	10	4	4	0	57	16	14
	2	22	10	20	22	23	45	18	41	13	31	5	7	0	42	16	11
	3	23	11	2 ^{II}	5	23	51	18	35	13	52	6	11	0	35	16	8
d	4	24	13	13	51	23	58	18	28	14	13	7	14	0	41	16	5
	5	25	14	25 ^{III}	49	24	4	18	21	14	34	8	19	0	54	16	2
Epiphania dñi	6	26	15	7 ^{IV}	59	24	10	18	14	14	55	9	24	1	19	15	58
	7	27	16	20 ^V	23	24	17	18	7	15	17	10	29	1	44	15	55
Erbardi	8	28	18	2 ^{VI}	56	24	23	18	0	15	38	11	34	2	1	15	52
	9	29	19	15	38	24	29	17	53	15	59	12	40	2	39	15	49
Pauli here.	10	0	20	28 ^{mp}	42	24	35	17	45	16	20	13	46	3	21	15	46
d	11	1	21	11	57	24	42	17	39	16	42	14	52	4	12	15	43
	12	2	22	25	42	24	48	17	32	17	4	15	58	5	4	15	39
Octava epi.	13	3	24	9 ⁿ	40	24	54	17	25	17	27	17	4	5	56	15	36
Soletis	14	4	25	23	33	25	0	17	17	17	49	18	11	7	2	15	33
	15	5	26	7 ^m	4	25	6	17	9	18	11	19	18	8	8	15	30
Marcell.	16	6	27	21	31	25	12	17	1	18	34	20	25	9	14	15	27
Antonij con.	17	7	28	6 ^T	14	25	18	16	53	18	56	21	32	10	30	15	24
d Prisce vir.	18	8	29	21 ^o	2	25	24	16	45	19	18	22	39	11	44	15	20
	19	9	30	5	35	25	30	16	38	19	40	23	46	13	3	15	17
Sabiani et.	20	10	31	19	46	25	36	16	31	20	3	24	54	14 ^m	28	15	14
Agnethis	21	11	32	3 ^{III}	33	25	42	16	23	20	28	26	2	15	53	15	11
Vincenij	22	12	33	17	2	25	47	16	16	20	54	27	10	17	18	15	8
	23	13	34	0 ^X	14	25	53	16	9	21	20	28	19	18	51	15	5
Timothei	24	14	35	13	15	25	58	16	1	21	46	29 ^o	28	20	24	15	1
d Pauli cõner	25	15	36	25 ^v	56	26	4	15	53	22	12	0	37	21	57	14	58
	26	16	36	8 ^v	19	26	9	15	45	22	38	1	46	23	35	14	55
	27	17	37	20 ^o	32	26	15	15	37	23	4	2	55	25	13	14	52
	28	18	38	2	47	26	20	15	29	23	30	4	7	26	51	14	49
	29	19	39	15	19	26	26	15	21	23	56	5	13	28 ^{III}	32	14	46
	30	20	39	27	53	26	31	15	13	24	22	6	23	0	14	14	42
	31	21	40	10 ^{II}	13	26	37	15	6	24	49	7	33	1	56	14	39
						1	1	8	0	59	1	31	3	3	2	2	
Latitudo planetarum ad diē		10	1	9	1	2	1	30	2	58	1	33	20 ^o	58			
		20	1	10	1	5	1	29	2	44	0	10					

1517		Aspectus lune ad solé et planetas					Solis et plaz i ter se.	
Jan.	☉	♄ or	♃ or	♂ oc	♀ or	♁ or		
1				♂ 10				
2	Δ 4		□ 21					
3					♂ 9			
4		♂ 21	* 9					
5				* 14		♂ 10		
6							♁	
7	♂ 14 30							
8					Δ 18			
9		Δ 16	♂ 4	□ 1				
10						Δ 9		
11		□ 22		Δ 8	□ 5			
12	Δ 12					□ 17		
13			* 13		* 14		□ ♃♂ Δ ♃♀	
14	□ 20 32	* 3						
15			□ 16	♂ 19		* 1		
16								
17	* 2	♂ 7	Δ 17					
18					♂ 3			
19						♂ 14		
20				Δ 1			♁	
21	♂ 15 19		♂ 23				♂ ♄♀	
22		* 16	□ 7	* 20				
23								
24				* 17		* 15		
25		□ 0			□ 10		♂ ☉ ♃ Δ ♃♀	
26	* 18		Δ 14					
27		Δ 11				□ 11		
28					Δ 3			
29	□ 8 55		□ 0	♂ 17				
30						Δ 5		
31			* 10					

♁ 3

64
Die täglichen Positionswerte (Ephemeriden) von Sonne, Mond, Planeten und Kometen wurden in Tafelwerken und Tabellen veröffentlicht. Hier: Januar, in Ephemerides anno dominice incarnationis 1517, Johannes Stöffler, um 1516, fol. Iv. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

64
The calculated positions for each day (ephemerides) of sun, moon, planets, and comets were published in charts and tables. Here: January, in Ephemerides anno dominice incarnationis 1517, Johannes Stöffler, c. 1516, fol. Iv. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

Zeiten dann auch zunehmend von den Konstellationen der Planeten ab. Die medizinische Wissenschaft der Frühen Neuzeit – und hierzu zählte bis ins 18. Jahrhundert hinein das Fachgebiet der „Iatromathematik“, also der ärztlichen Astrologie – leitete sich letztlich aus der Systematisierung und Theoretisierung empirischer Erfahrung ab. Mochten diese Theorien auch mit antiken oder zeitgenössischen Autoritäten begründet und von ihnen übernommen worden sein, so war das Körperempfinden die Schnittstelle zwischen Theorie und Patient.

Eine negative oder positive Wirkung der Himmelskörper auf *alle* sublunaren Körper, eben auch die der Menschen, ergab sich nach zeitgenössischer Auffassung aus der Rückbindung dieser Körper an die Lehre von den sogenannten Qualitäten: feucht, warm, trocken, heiß. Dies waren nicht zufällig Zustände, die man am eigenen Körper erfahren konnte: beim Schwitzen, bei Entzündungen, beim Durst, bei Fieber. Jeder Körper, auch die Planeten, wurde als aus diesen Qualitäten zusammengesetzt gedacht. Jupiter beispielsweise wurde mit denselben Qualitäten (warm und feucht) beschrieben, wie der Körpersaft Blut. Dies waren gleichzeitig die Qualitäten, die im menschlichen Körper im Frühling, in seiner Jugend oder bei Neumond dominierten. Alles wurde so in Analogien gedacht, alles in der sich unaufhörlich wandelnden Welt war miteinander verbunden. Wenn der Mond offensichtlich die Gezeiten bedingte, Frauen einmal im Monat (Mondumlauf) menstruierten, Pflanzen sich bei Anwesenheit des Mondes zurückzogen und verschlossen, so war das nach zeitgenössischer Logik ein Beweis für die starke Wirkkraft des Mondes (der als Planet galt). Andere

grounded in ancient authorities and continually renewed by contemporary ones, but it was nevertheless bodily sensations that formed the interface between theory and patient.

According to contemporary doctrine, the negative or positive influence of the heavenly bodies on *all* sublunary bodies, including human beings, resulted from the fact that they all shared the same ‘qualities’, being varyingly hot, cold, moist, or dry. It was no coincidence that these were states which could be experienced in one’s own body: sweating, inflammation, thirst, and fever. All bodies, including the planets, were thought of as being composed of these qualities. Jupiter, for example, was described as having the same qualities (warm and damp) as blood, one of the four humours or bodily fluids. These were also the qualities dominating the human body in springtime, in youth, and at the time of the new moon. Everything was thought of in terms of analogies; everything in the ceaselessly changing world was seen as interconnected. The fact that the moon obviously controlled the tides, that women menstruated on a monthly (lunar) cycle, that plants withdrew, closing their petals by moonlight, was taken as a clear sign of the moon’s influence. Since the moon was considered a planet, the same logic dictated that the ‘aspects’ of the other planets must also influence the Earth – their effect was simply less obvious because they were further away. The almanacs’ pictograms therefore not only showed when it was advisable to undertake a particular procedure at the barber’s; standardized pictograms for each day also explained which sign of the zodiac the moon was in and where the planets stood

Planeten mussten demnach auch durch ihren „Schein“ auf die Erde einwirken – ihr Einfluss war aufgrund ihrer größeren Entfernung nur nicht so augenfällig. In den Kalendern finden sich deswegen nicht nur Piktogramme dazu, wann welche Anwendung in der Badstube sinnvoll war, sondern es wurde auch für jeden Tag mit standardisierten Piktogrammen erklärt, durch welches Sternzeichen der Mond gerade lief und in welchen Konstellationen zueinander die Planeten standen (Kat.Nr. 64). Solche Konstellationen konnten sich ebenfalls günstig oder ungünstig auswirken, zum Beispiel auf einen akuten Krankheitsprozess.

Gerade im deutschen Sprachraum zeigt sich der Kalenderdruck besonders früh und zugleich weit verbreitet und langlebig. Viele Kalendermacher waren mathematisch versierte Ärzte, die in ihrer täglichen Praxis komplizierte Horoskope erstellten. Die Kalender boten eine sinnvolle Struktur, die ein von den kirchlichen Feiertagen und obrigkeitlichen Gedenktagen unabhängiges Zeitempfinden und damit auch die Wahrnehmung einer *anderen* übermenschlichen Ordnung ermöglichte, die berechenbarer war als „der Wille des Herrn“. Heilung und Gesundheit waren damit nicht mehr allein an Heiligenverehrung und Fürbitten gebunden, sondern an die Regulierung von Naturvorgängen. Die Kalender versprachen Planbarkeit, feste Regeln und verlässliche Anweisungen. Sie ermächtigten zu selbständiger Körperfürsorge in einer Zeit, als die akademische Medizin im Krankheitsfall neben Medikationsversuchen keine wesentlich anderen Therapien zu bieten hatte. — Sabine Schlegelmilch

in relation to each other (cat. 64). The constellations could also have favourable or unfavourable effects, for example, on acute illnesses.

Printed almanacs began to be used particularly early on in German-speaking parts of Europe, where they were also a particularly widespread and long-lasting phenomenon. Many almanac makers were doctors, well versed in mathematics, who cast complex horoscopes in the course of their everyday practice. The almanacs offered a meaningful, partly somatic structure that accounted for the passing of time and had nothing to do with church festivals and days of obligation and thus gave users the sense of an *alternative* super-human order that was more predictable than the ‘will of God’. Praying to the saints was no longer the only way to seek healing and health; good health could also be achieved by regulating natural processes. Almanacs made it possible to plan and offered fixed rules and reliable instructions. They empowered people to take responsibility for caring for their own bodies, at a time when most therapies on offer from academic medicine were essentially no different. — Sabine Schlegelmilch

Astrologisch- medizinisches Scheibeninstrument

Medizinische Vorstellungen, Astronomie und Astrologie waren in der Vormoderne eng miteinander verflochten. Bis weit in die Frühe Neuzeit hinein bildeten die Lehren des antiken hippokratisch-galenischen Corpus die maßgebliche Grundlage der Heilkunde. Demnach war der Mensch als Teil des Kosmos ebenso dem kosmischen Geschehen unterworfen wie die Natur. Dieses Abhängigkeitsverhältnis zeigte sich nach Auffassung der Ärzte im Fluss der vier Körpersäfte – Blut, Schleim, gelbe und schwarze Galle – und deren Bildung in den Körperorganen. Ein Ungleichgewicht dieser Säfte führte zu Krankheit. Weil jeder Teil des menschlichen Körpers unter dem Einfluss der Planeten und Sterne stand, mussten die Heilkundigen bei Eingriffen wie etwa dem Aderlass oder der Gabe von Medikamenten die einwirkenden Kräfte der Gestirne berücksichtigen. Diese kosmischen Kräfte beeinflussten auch die Wirkweise der Arzneimittel, die ja aus tierischen, pflanzlichen und mineralischen Bestandteilen hergestellt wurden. Vor diesem Hintergrund bildete sich die Idee heraus, dass jedwede Behandlung an gewissen Tagen ungeeignet, einer Genesung abträglich oder gar lebensbedrohlich war. Die Bestimmung solcher Tage wie auch die Festlegung der idealen Zeitpunkte für eine Therapie geschah mit Blick auf den Sonnen- und Mondzyklus. In Verbindung mit der Konstellation der Gestirne ließen sich nach zeitgenössischen Vorstellungen ebenso die Ursachen der Krankheitssymptome erschließen, Prognosen über den Krankheitsverlauf treffen und dabei voraussagen, ob den Kranken Heilung oder der Tod bevorstand. Astrolabien und

Disc-Shaped Astrological-Medical Instrument

Ideas about medicine, astronomy, and astrology were closely interwoven in the premodern era. For centuries in the early modern period, the ancient texts of Hippocrates and Galen were the authorities on which medical science was based. According to both, as humankind was part of the cosmos, it was just as much subject to cosmic events as nature. This interdependency could be seen, according to the medical thinking of the time, in the state of the four humours or fluids – blood, phlegm, and yellow and black bile – that were formed in the organs of the body. An imbalance in the humours led to illness. Because every part of the human body was influenced by the stars and planets, medical practitioners had to take account of the forces exerted by these heavenly bodies when, for example, letting blood or dispensing medicines. Cosmic forces supposedly also influenced the effectiveness of medicinal drugs, since they too were of course made up of animal, plant, and mineral components. This logic led to the idea that there were certain days on which a particular treatment would be unsuitable, detrimental to the healing process, or even dangerous. Identifying both inauspicious and ideal days for therapeutic interventions was done by referring to the solar and lunar cycles. Consulting the constellations could also reveal, it was thought, not only the underlying causes of a patient's symptoms, but the course the illness would take, and thus whether the invalid was likely to recover or die. Astrolabes, and specially made astrological-medical instruments which worked on the same principles as astrolabes, were important tools



65
Astrologisch-Medizinisches Scheiben-
instrument, Erasmus Habermel, Prag, 1585.
 Nürnberg, Germanische Nationalmuseum

65
Disc-Shaped Astrological-Medical
Instrument, Erasmus Habermel, Prague, 1585.
 Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

speziell für Mediziner an Astrolabien angelehnte astrologisch-medizinische Prognoseinstrumente waren wichtige Werkzeuge der Ärzte, um die sogenannten iatroastrologischen Berechnungen durchführen zu können. Im 16. Jahrhundert erreichte die Iatroastrologie ihre Hochblüte.

Das hier gezeigte astrologisch-medizinische Scheibeninstrument wurde 1585 von dem Feinmechaniker und Instrumentenmacher Erasmus Habermehl in Prag hergestellt. Habermehl wirkte dort am Hof Kaiser Rudolfs II. und fertigte u.a. Instrumente für den Hofastronomen Tycho Brahe. Das Instrument, das sich heute in der Sammlung des Germanischen Nationalmuseums befindet, gehörte möglicherweise zum Besitz des kaiserlichen Arztes Franciscus de Padovanis. — Kay Peter Jankrift

for carrying out so-called ‘iatromathematical’ calculations. Iatroastrology (from the Greek *ιατρική* meaning ‘medicine’) reached its highpoint in the 16th century.

The disc-shaped astrological-medical instrument WI 1808 was made in Prague in 1585 by the precision engineer and instrument-maker Erasmus Habermehl. Habermehl worked at the court of Emperor Rudolf II and, amongst other things, made instruments for the court astronomer Tycho Brahe. The instrument now in the collection of the Germanisches Nationalmuseum may once have belonged to Franciscus de Padovanis, the emperor’s personal physician. — Kay Peter Jankrift

Die Physiognomik des Mayi – Mayi xiangfa

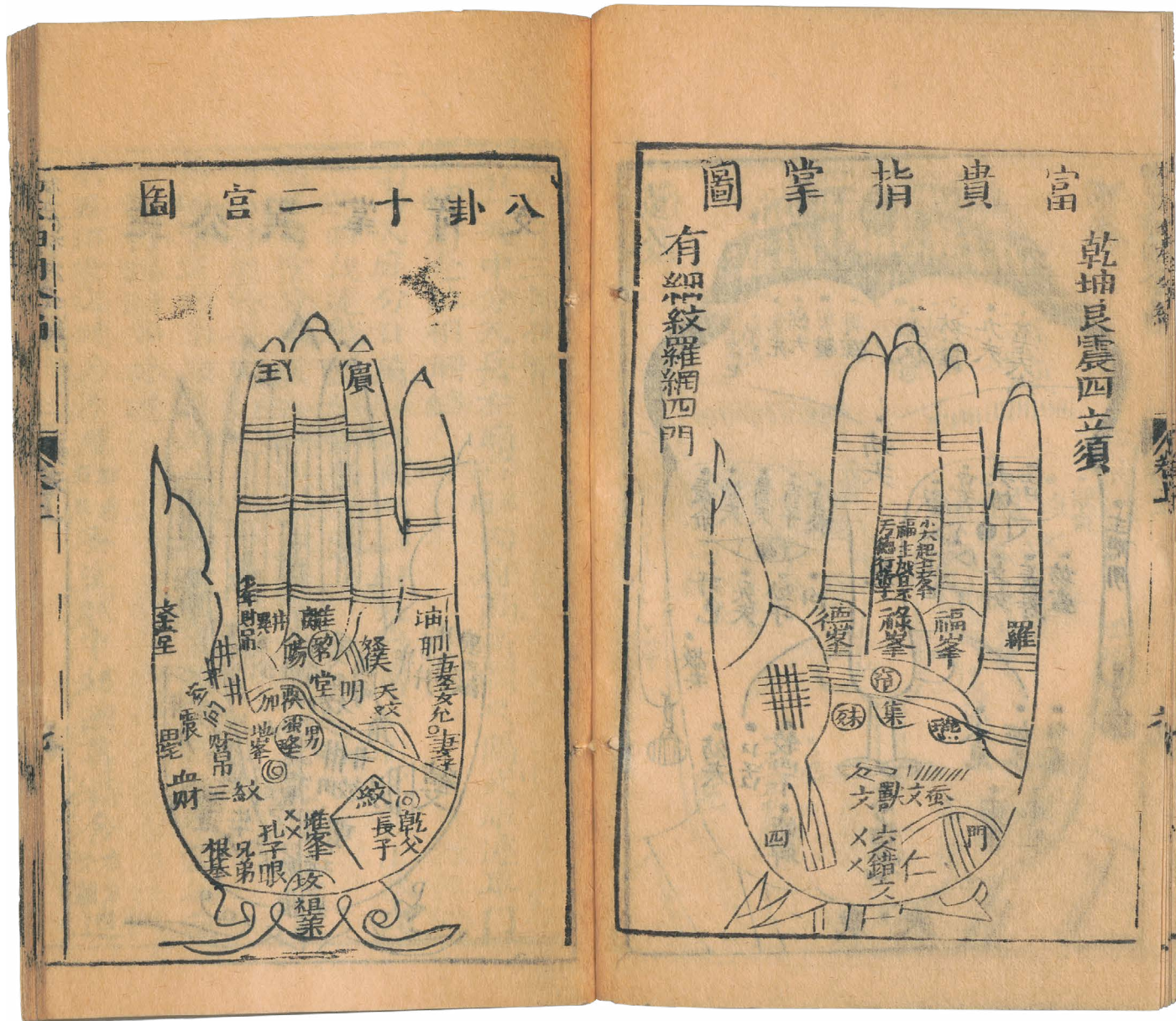
Das *Mayi xiangfa* 麻衣相法 (Die Physiognomik des Mayi) ist eines der bekanntesten und höchst beachteten alten chinesischen Werke der Physiognomik. Heutzutage weiß man, dass das Buch von Bao Lizhi 鮑栗之 (15. Jh.) zusammengestellt wurde. Allerdings nannte er sich wie ein Einsiedler aus der Zeit der Fünf Dynastien (10. Jh.), nämlich „Daoist Mayi“ (*Mayi daoizhe* 麻衣道者). „Mayi“ meint hier einen Träger von Kleidung aus grobem Hanf und impliziert ferner, dass dieser daoistische Priester ein gewöhnlicher Mensch war im Gegensatz zu einem Adligen, welcher sich seltene und teure Seide leisten konnte. Somit ist *Mayi xiangfa* ein Buch über die Physiognomik, das *von* einfachen Menschen *für* einfache Menschen geschrieben wurde. Es enthält eine umfangreiche Sammlung volkstümlicher Gesänge über Physiognomie. In mündlicher Form waren die komplexen und uneinheitlichen physiognomischen Prinzipien einfacher zu tradieren, da die meisten Physiognomiker dieser Zeit Analphabeten waren.

Die hier gezeigte Seite mit dem „Jadekissen“ (*Yuzhen* 玉枕之圖) gehört zu den ältesten Teilen des Buches (Kat.Nr. 66b). Traditionell ist unter „Jadekissen“ der Hinterkopf (Hinterhauptknochen) zu verstehen. Im Chinesischen beschreibt „Jade“ (*yu* 玉) eine besondere Hinterkopf-Form, die als sehr

Mayi's Physiognomy – Mayi Xiangfa

The *Mayi xiangfa* 麻衣相法 (Mayi's Physiognomy) is one of the best-known and most respected historical Chinese works of physiognomy. We now know that the book was compiled by Bao Lizhi 鮑栗之 (15th century CE). However, when the *Mayi xiangfa* was created, the compiler took the name of a hermit from the time of the Five Dynasties (10th century CE), calling himself 'The Daoist Mayi' (*Mayi daoizhe* 麻衣道者) – 'mayi' here meaning a wearer of clothes of coarse hemp. The term implied that this Daoist hermit-priest was a commoner, in contrast to a nobleman who could afford rare and expensive silk. Thus, the *Mayi xiangfa* is a physiognomic book written not only by ordinary people but for ordinary people. The *Mayi xiangfa* contains a large number of popular songs about physiognomy. One of the reasons for this is that most physiognomists of the time were illiterate and could master the complex and irregular physiognomic principles more easily in oral form.

The picture of the 'jade pillow' (*yuzhen* 玉枕之圖) displayed here is one of the oldest in the book (cat. 66b). Traditionally, 'jade pillow' refers to the occipital bone (the back of the skull). In Chinese, 'jade' (*yu* 玉) is used to describe a particular form of the occipital bone because, being precious



66a

Mayi xiangfa, o.O., 1599, fol. 4v/5r.
München, Bayerische Staatsbibliothek

66a

Mayi xiangfa, place of publication
unknown, 1599, fol. 4v/5r.
Munich, Bayerische Staatsbibliothek

edel und selten gilt und meist nur am Kopf wohlhabender Menschen erscheint. Ähnlich wie Franz Joseph Galls Phrenologie die Form des Kopfes betont, glaubte auch die chinesische Physiognomik an die bedeutsame Rolle des „Jadekissens“. Dessen Herkunft lässt sich auf ein altes medizinisches Buch aus der Jin-Dynastie 晉朝 (266–420 n. Chr.), das *Jia Yi Jing* 甲乙經 zurückführen. In diesem Buch wird der menschliche Körper mit einer komplexen Landschaft verglichen, in der die Hinterkopfknochen als Berge und die Akupunkturpunkte als Täler und Flüsse beschrieben werden.

Die vorliegende Darstellung des „Jadekissens“ zeigt nur die häufigsten Knochenarten. *Jizi* 雞子 ist die Bezeichnung für den prominentesten Teil des Hinterhauptbeins und wird mit dem eigenen Ego gleichgesetzt. *Hengshanzhen* 橫山枕 ist der waagrechte Knochen, der mit jemandes Aussicht auf Wohlstand in Verbindung gebracht wird. *Santaizhen* 三台枕 (auch 三才枕 genannt) werden die drei gleichmäßig runden Knochen in einer Dreiecksformation genannt, die auf eine vielversprechende Amtslaufbahn hindeuten. In den alten physiognomischen Büchern finden sich Hunderte verschiedener Arten von „Jadekissen“. Manche Menschen haben sogar einen kreuzförmigen Knochen. — Yuh-Chern Lin

and rare, only the wealthy could afford to rest their heads on it. Similar to Franz Joseph Gall's studies in phrenology stressing the shape of the head as an indication of character and intelligence, Chinese physiognomy also believed that the 'jade pillow' played an important role. The origins of the 'jade pillow' can be traced back to *Jia Yi jing* 甲乙經, an ancient medical book from the Jin Dynasty 晉朝 (266–420 CE). In this book, the human body was compared to a complex natural landform, in which the occipital bones were described as the mountains and the acupuncture points as the valleys and rivers.

This picture of the 'jade pillow' shows only the more common types of bones. *Jizi* 雞子 is the name given to the most prominent part of the occipital bone and is equated with one's ego. *Hengshanzhen* 橫山枕 points to the horizontal bone, which is equated with one's prospects for status or wealth. *Santaizhen* 三台枕 (also called 三才枕) is the name given to three evenly round bones in a triangular formation, which indicate a promising career in officialdom. Hundreds of different kinds of the 'jade pillows' are listed in ancient physiognomic books. Some people even have a bone that is cruciform. — Yuh-Chern Lin

Sammlung von Illustrationen zu den Drei Kräften – Sancai tuhui

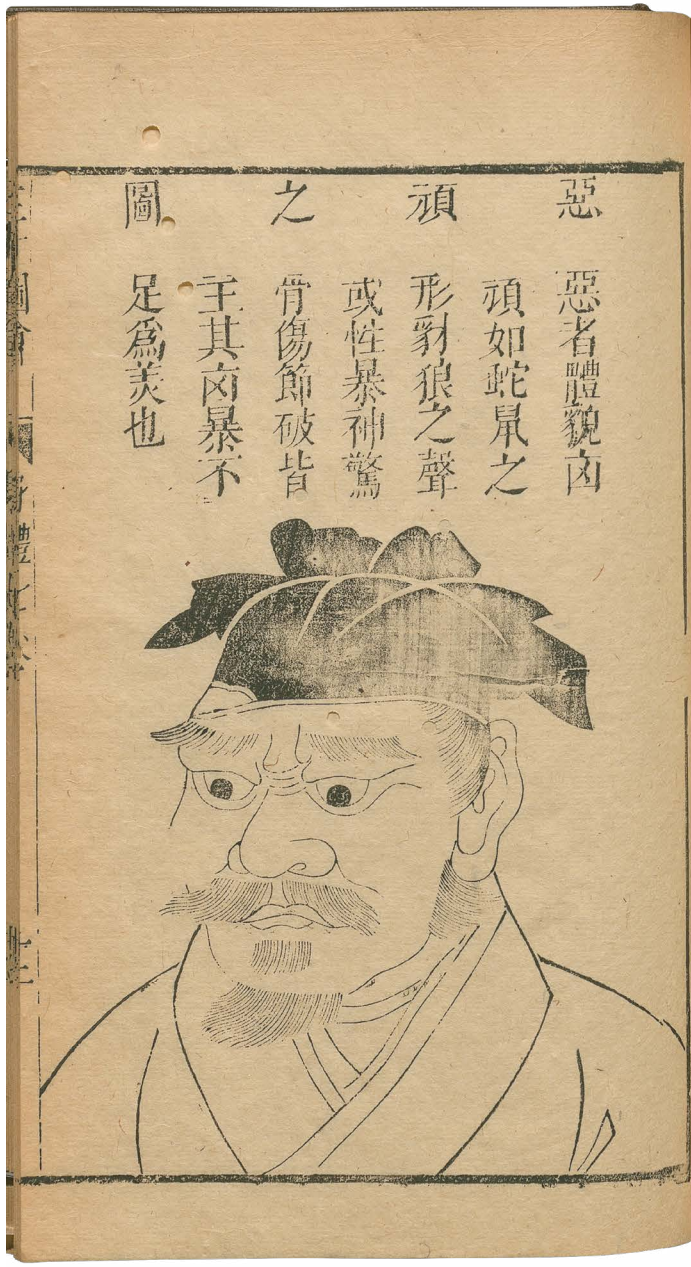
Ein spektakuläres Werk, das mit Denis Diderots *Encyclopédie* vergleichbar ist, wurde bereits in der Ming-Dynastie (1368–1644) zusammengestellt: Das *Sancai tuhui* 三才圖會 mit 106 Schriftrollen, herausgegeben von Wang Qi 王圻 und seinem Sohn. Dass das *Sancai tuhui* veröffentlicht wurde, könnte auf einige günstigen Bedingungen zurückzuführen sein: das florierende Verlagswesen, ein fortschrittliches Geschäftsmodell und das ausgebaute Verkehrssystem. Um eine große Leserschaft zu erreichen, illustrierte Wang Qi die Enzyklopädie mit vielen Holzdrucken, mit denen die Vorstellungen von Astronomie, Zoologie, Botanik, Medizin, exotischer Ethnografie usw. bebildert und veranschaulicht wurden. Katalogisiert sind in einem Abschnitt interessanterweise auch die Porträts von Wahrsagern (Kat.Nr. 75 u. 76).

Weitere Themenschwerpunkte, die Wang Qi im *Sancai tuhui* häufig ansprach, waren die Physiognomik und das Wissen über den Körper. Auf eine große Anzahl früherer Werke zurückgreifend, sammelte das *Sancai tuhui* die Kernaussagen zur Physiognomik aus der Ming-Dynastie und präsentierte diese mit ganz neuen Illustrationen. Mithilfe des Holztafeldruckes stellte Wang anschaulich das Aussehen einfacher Typen dar. Die in der Ausstellung präsentierten Seiten fassen Gesichtsmarkmale zusammen, die als „Erscheinungsbild der Schwäche“ 薄弱之相 und „Erscheinungsbild der Bösartigkeit“ 頑惡之相 bezeichnet werden. Beim „Erscheinungsbild der Schwäche“ spiegelt sich ein Ausdruck von Schwäche in den Augen, und ein schwacher Kiefer kennzeichnet das Gesicht. Ein solches Erscheinungsbild soll auf materielle Armut hinweisen. Das „böartige Aussehen“ hat eine Person, wenn die Muskeln angespannt sind und die Augen grimmig erscheinen, was auf eine kriminelle Disposition hindeutet. Neben solchen Beispielen enthält das *Sancai tuhui* auch Illustrationen, auf denen die Gesichter gerastert sind, damit die Leserinnen und Leser anhand der verschiedenen Gesichtsmarkmale die jeweiligen physiognomischen Prinzipien bestimmen können. — Yuh-Chern Lin

Collected Illustrations of the Three Realms – Sancai Tuhui

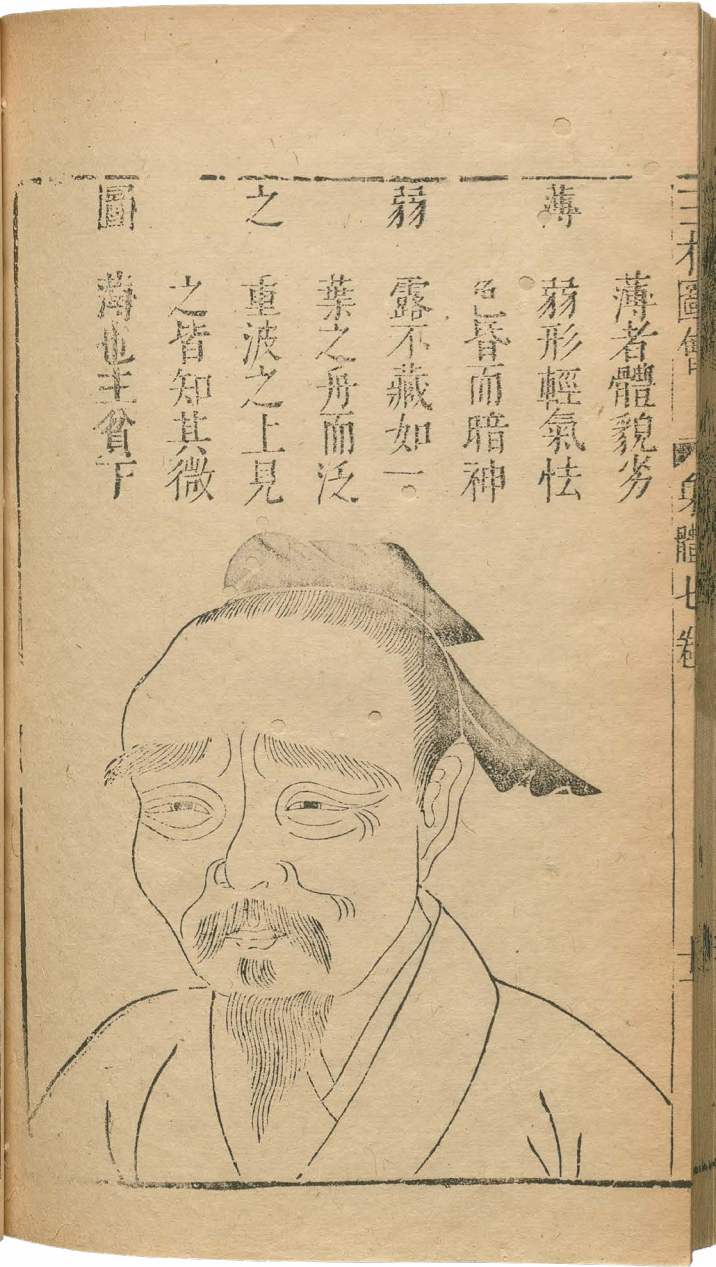
One spectacular work that is comparable to Denis Diderot's *Encyclopédie* was compiled during the Ming Dynasty (1368–1644 CE), well before Diderot's time. The book in question is the *Sancai tuhui* 三才圖會, which contains the contents of 106 scrolls compiled and edited by Wang Qi 王圻 and his son. The publication of the *Sancai tuhui* can be attributed to several advantageous conditions: the flourishing publishing industry, a cunning business model, and the developed transportation system. In order to reach a large readership, Wang Qi incorporated scores of woodblock prints in this graphic encyclopaedia to illustrate the ideas on astronomy, zoology, botany, medicine, exotic ethnography, etc. Most interestingly, the *Sancai tuhui* even contains a section of portraits of diviners (cat.75, 76).

In addition to diviners' portraits, Wang made the study of physiognomy and the body a recurrent theme in the *Sancai tuhui*. By referring to great swathes of previous literature, the *Sancai tuhui* is a storehouse of quintessential tracts on physiognomy from the Ming Dynasty, presented with new illustrations. By incorporating woodblock prints, Wang illustrated and vividly depicted the appearances of ordinary people. For instance, the pages displayed here show facial features that typify the 'appearance of weak-ness' 薄弱之相 and the 'appearance of malice' 頑惡之相. According to the argument, 'weakness' is expressed in a person's eyes and a weak jawline. Such a countenance indicates that the person is materially lacking. An underlying malice, by contrast, is evident in someone with taut facial muscles and fierce eyes that indicate a criminal disposition. In addition to the examples mentioned, the *Sancai tuhui* also contains face types overlaid by a square lattice, allowing readers to break down each face into its constituent parts and analyse the respective physiognomic principles. — Yuh-Chern Lin



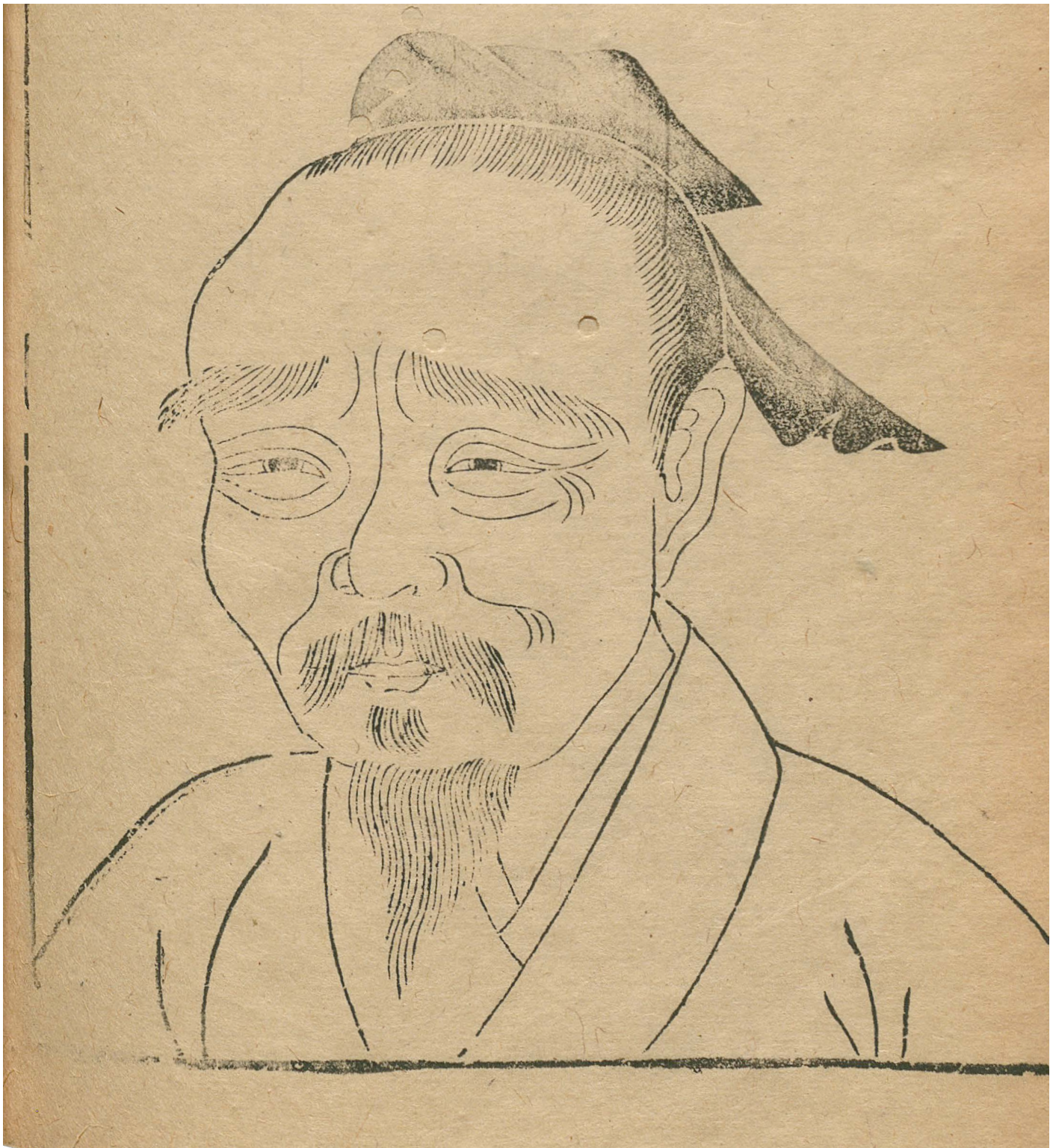
67a
Erscheinungsbild der Bösartigkeit,
in Wang Qi: *Sancai tuhui*, 1609, Neudruck 18. Jh.,
fol. 11v. München, Bayerische Staatsbibliothek

67a
Appearance of malice,
in Wang Qi: *Sancai tuhui*, 1609, reprint 18th c.,
fol. 11v. Munich, Bayerische Staatsbibliothek



67b
Erscheinungsbild der Schwäche,
in Wang Qi: *Sancai tuhui*, 1609, Neudruck 18. Jh.,
fol. 12r. München, Bayerische Staatsbibliothek

67b
Appearance of weakness,
in Wang Qi: *Sancai tuhui*, 1609, reprint 18th c.,
fol. 12r. Munich, Bayerische Staatsbibliothek



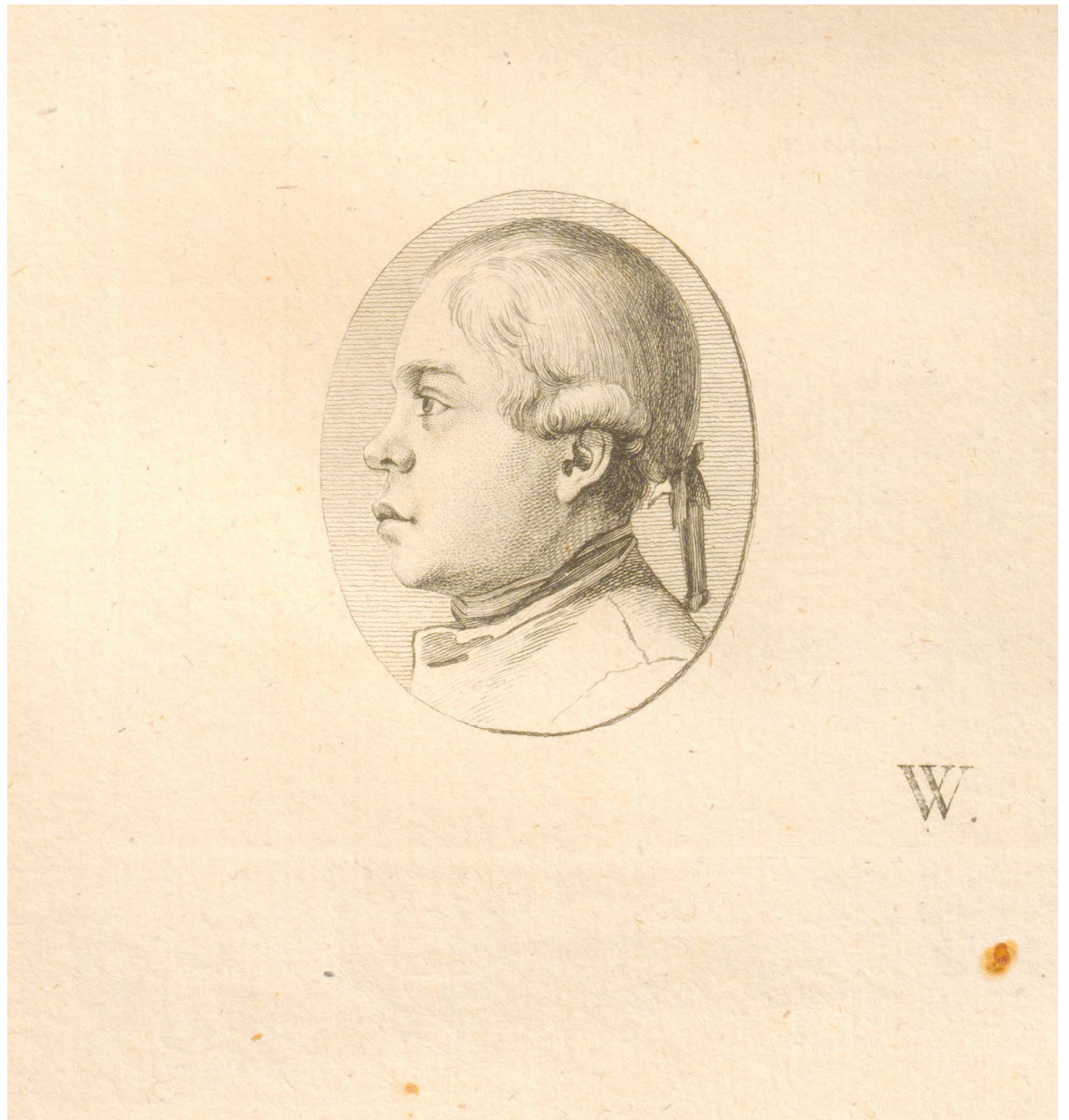
67c
Erscheinungsbild
der Schwäche,
Detail

67c
Appearance
of weakness,
detail

100r

68a
Sechs männliche
Profilansichten,
Detail

68a
Six Male
Profiles,
detail



Lavaters Physiognomische Fragmente

Die Physiognomik ist eine seit der Antike bekannte Lehre, vom Äußeren des Körpers, besonders des Gesichts, auf ein Inneres (Charakter, Seele, Geist) zu schließen. Neben charakterologischen und medizinischen Aspekten umfasste sie auch eine divinatorische Dimension, insofern bestimmte Merkmale als schicksalshafte Anlagen verstanden wurden. Die *Physiognomischen Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe* des Schweizer Theologen Johann Caspar Lavater markieren einen der Höhepunkte im wechselvollen Diskurs um Physiognomik. Als er diese 1775 bis 1778 in vier reich illustrierten Bänden veröffentlichte, genoss die Physiognomik besonders im Umfeld der Aufklärer kein hohes Ansehen. Anstatt einer abgeschlossenen Theorie wählte er die Form der theoretischen Fragmente und exemplifizierte die Anwendung einer physiognomischen Hermeneutik in zahllosen Beispielen.

Lavater war sich der schlechten Reputation der Physiognomik sehr wohl bewusst und distanzierte sich von der „Charlanterie“, diese als mantische Praxis mit Metoskopie (Stirnliniendeutung), Astrologie und Chiromantie zu verbinden – bei frühneuzeitlichen Autoren wie Hieronymus Cardanus oder Johannes ab Indagine durchaus üblich. Nur an „die bloße Natur und an Bilder“ (S. 11) sollte sich physiognomisches Beobachten halten, Physiognomik zur empirisch verfahrenen Wissenschaft werden.

Auch wenn dieser Anspruch so neu gar nicht war, kann man Lavaters Fragmente durchaus als Neuentwurf begreifen: Illustrierten auch Physiognomiker der Renaissance wie Bartolommeo della Rocca Cocles ihre Traktate, waren Lavaters teuer produzierte Tafelbände allein von Aufwand und Umfang her ein Novum. Als Kunstsammler griff er für seine Studien auf einen großen Bestand an Porträts zurück. Für die Ausstattung der Bücher arbeitete er mit Künstlern wie Daniel Chodowiecki und Johann Heinrich Lips zusammen.

Die Kupferstichtafeln zeigen eine reiche Auswahl bekannter und unbekannter Gesichter, im Ganzen und im Detail. Besonders die Linienführung des Profils bot geeignete Parameter des Vergleichs: Nicht Gefühlsausdruck,

Lavater's Physiognomische Fragmente

The doctrine of physiognomy, known since antiquity, teaches that it is possible to infer from the outer appearance of the body, especially the face, an inner nature (character, soul, spirit). In addition to physiological and medical aspects, it also encompasses a mantic dimension, in that certain characteristics are understood as predispositions of fate. The *Physiognomische Fragmente* (Physiognomic Fragments) written by the Swiss theologian Johann Caspar Lavater mark an apogee in the ever-evolving discourse on physiognomy. When Lavater published his work in four richly illustrated volumes between 1775 and 1778, physiognomy did not enjoy a high reputation, particularly in Enlightenment circles. Instead of a completed theory he chose to present theoretical 'Fragments', demonstrating the application of physiognomic hermeneutics by using countless examples.

Lavater was well aware of physiognomy's poor reputation and distanced himself from the 'charlanterie' of using it as a mantic practice combined with metoscopy (interpreting lines on the face), astrology, and chiromancy, as was quite common among early modern authors such as Gerolamo Cardanus or Johannes ab Indagine. Instead, Lavater advised that physiognomic observation should limit itself to examining 'bare nature and images' (p. 11), and should become an empirical science.

Even if this aspiration was not truly new, Lavater's *Fragmente* can certainly be understood as a new approach: although Renaissance physiognomists such as Bartolommeo della Rocca Cocles did illustrate their treatises, Lavater's expensively produced volumes were a novelty in terms of their cost and sheer comprehensiveness. As an art collector he could draw on a large stock of portraits for his studies. To illustrate his books he collaborated with artists including Daniel Chodowiecki and Johann Heinrich Lips.

The engravings portray a rich selection of famous and unfamiliar faces, both as complete images and detail views. The lines of the profile in particular offered suitable parameters for comparison. Lavater's interpretation was based not on emotional expression but on the constant, unchanging

68

**Sechs männliche
Profilansichten,**
in Johann Caspar
Lavater: *Physiognomische Fragmente zur
Beförderung der
Menschenkenntniß
und Menschenliebe,*
Leipzig und Winter-
thur 1775, Bd. 1,
aufgeschlagen:
nach S. 186 (W).
Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

68

Six Male Profiles,
in Johann Caspar
Lavater, *Physiognomische Fragmente zur
Beförderung der
Menschenkenntniß
und Menschenliebe,*
Leipzig and Winter-
thur 1775, v. 1, p. 186
(W). Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum



W.

sondern die festen, unveränderlichen Teile des Gesichts galten Lavater als Interpretationsgrundlage, die hier besonders unverfälscht zum Ausdruck kommen sollten. Dabei entwickelte er keine dezidierte Typenlehre, sondern strebte eine Gesamtdeutung der Individualität der Menschen an, auf der Grundlage kleinster Merkmalseinheiten.

Schließlich hatte Lavaters Physiognomik eine stark religiös-moralische Komponente: Die Individualität der menschlichen Seele ist Ausdruck eines bedeutungsvollen göttlichen Gestaltungswillens, den es im Äußerlichen zu entschlüsseln gilt. Dabei werden Ästhetik und Moral als verbunden gedacht: „Je moralisch besser; desto schöner. Je moralisch schlimmer; desto häßlicher.“ (S. 63)

In Absetzung zum Entwicklungsgedanken der Aufklärung verstand Lavater die Physiognomie von Beeinflussungen der Umwelt unbeeindruckt: Insofern erhielten äußere Merkmale eine fast schicksalshafte Qualität.

Verschiedentlich wird heute in der Forschung ausgeführt, dass Lavater – selbst an esoterischen und hermetischen Schriften interessiert – sich durchaus in dieser Tradition verorten ließe. Vor allem aber ist wirkungsgeschichtlich festzustellen, dass sein Werk die Popularität physiognomischen Denkens in der Moderne tief prägte. Lavater blieb die Referenzfigur für Renaissance der Physiognomik im frühen 20. Jahrhundert. Physiognomische Denkfiguren finden sich in Wissenschaft, Kunst, Literatur, Fotografie und Film. Die Spekulationen des italienischen Kriminal-Anthropologen Cesare Lombroso (*L'uomo delinquente*, 1876), inwiefern sich anhand des Gesichts voraussagen ließe, ob ein Mensch zum Verbrecher werde, sowie auch nicht zuletzt die fatalen Annahmen in der Rassenanthropologie zeigen eine nicht unproblematische Seite der Rezeptionsgeschichte. — Marie-Therese Feist

parts of the face, which he sought to reflect here in a particularly unadulterated manner. In the process he did not develop a defined typology, but instead strove for an overall interpretation of human individuality based on the smallest characteristic features.

Finally, Lavater's physiognomy had a strong religious and moral component. As he saw it, the individuality of the human soul is the expression of a meaningful divine creative will, which could be decoded externally, and he believed aesthetics and morals to be connected: 'The more moral, the more beautiful. The less moral, the uglier' (p. 63).

Departing from the Enlightenment idea of progress, Lavater understood physiognomy as unaffected by environmental influences. In this respect, external features acquired an almost fateful quality, acquired through birth.

Today, research suggests that Lavater's work could quite reasonably be placed within the tradition of esoteric and hermetic writings, and he himself was clearly interested in such texts. Above all, however, from the point of view of historical influence, it can be safely said that his work contributed much to the popularity of physiognomic thinking in the modern age. Well into the early 20th century Lavater remained the point of reference for revivals of physiognomy, and physiognomic patterns of thought can be found in science, art, literature, photography, and film. There is also, however, a highly contentious side to the use of physiognomy in modern history. The speculations of the Italian criminal anthropologist Cesare Lombroso (*L'uomo delinquente*, 1876) on the extent to which a person's face could predict a 'criminal nature', are one example, but so too are the fatal assumptions of racial anthropology in fascist Europe during the 1930s and 1940s. — Marie-Therese Feist

Druckstock der „Jadehand“

Die ostasiatische Physiognomik stützt sich auf die aus der Handlesekunst, einer speziell auf bestimmte Erhebungen und Linien der Handfläche fokussierte Technik, gewonnenen Erkenntnisse. Die „Jadehand“ ist ein Bild im *Shenxiang quanbian* 神相全編 (Handbuch der göttlichen Physiognomie), einem berühmten physiognomischen Buch, das während der Ming-Dynastie (1368–1644) veröffentlicht wurde.

Es ist eine detaillierte, auf eine Seite begrenzte Darstellung, die das einzigartige chinesischen Handlinienschema wiedergibt, das der Handlese-Praxis zugrunde liegt.

In der chinesischen Physiognomik gibt der Bereich direkt unter dem Zeigefinger, dem Mittelfinger und dem Ringfinger die Richtung des Südens an. Aufgrund der Annahme, dass die Acht Trigramme (*bagua* 八卦) aus dem *Buch der Wandlungen* auf der Handfläche verteilt sind, wird dieser Bereich der Handfläche als *Ligua* 離卦 bezeichnet, jenes Trigramm, das auch mit dem Süden assoziiert wird. Die drei Erhebungen an dieser Stelle der Handfläche stehen für die Erfolge und die Karriere einer Person. Die Erhebung unter dem Zeigefinger wird im westlichen Handlese als Jupiterberg bezeichnet. Im Chinesischen heißt sie „Berg der Tugend“ (*defeng* 德峰), da sie jemandes Charakter oder Tugend (*de* 德) repräsentiert. Die Erhebung unterhalb des Mittelfingers wird von der westlichen Handlesekunst Saturnberg genannt. Er wird als Repräsentant für die Karriere (*lu* 祿) eines Menschen angesehen und heißt daher *Lu-Berg* (*lufeng* 祿峰). Die Erhebung unter dem Ringfinger steht für das Glück (*fu* 福), weshalb sie *Fu-Berg* heißt. Der Bereich unter diesen drei Fingern, der mit *Ligua* assoziiert wird, ist auch der Endpunkt der Jadelinie, die im Westen der Schicksalslinie entspricht. In der chinesischen Physiognomik sollen diese Erhebungen voll und prall sein, da dies ein erfolgreiches und zufriedenstellendes Leben sowie eine beneidenswerte Karriere bedeute. Sind die Erhebungen flach, ist dies ein Hinweis, dass die Klienten mit Widrigkeiten konfrontiert sind.

Woodblock of the ‘Jade Hand’

East Asian physiognomy is founded on the teachings of palmistry, a technique that seeks meaning in reading distinctive ‘mounts’ and lines on a person’s palm. The ‘Jade Hand’ is an image contained in the *Shenxiang quanbian* 神相全編 (Compendium of Divine Physiognomy), a famous work on palmistry published during the Ming Dynasty (1368–1644).

It is a finely crafted illustration of palm reading, which, on the limited space of a page, depicts the unique concepts inherent to the Chinese form of palmistry, which reads the palm like a map.

In Chinese palmistry (and chiromancy) the area right below the forefinger, middle finger, and ring finger indicates the direction that south takes. In the belief that the Eight Trigrams (*bagua* 八卦) of the *Yijing* are also distributed on the palm, this region of the palm is termed *Ligua* 離卦, a trigram from the *Yijing* also associated with the south. The three mounts on the palm that are close to the forefinger, middle finger, and ring finger, represent a person’s achievement and career. The mount below the forefinger is called the ‘mount of Jupiter’ in Western palm reading. In Chinese, it is called the ‘mount of virtue’ (*defeng* 德峰) as it supposedly represents a person’s innate character, or virtue (*de* 德). The mount close to the middle finger is what Western palmistry calls the ‘mount of Saturn’. It purportedly represents a person’s career path (*lu* 祿) and in Chinese is called the ‘lu mount’ (*lufeng* 祿峰). The mount close to the ring finger represents fortune (*fu* 福) and is thus called the ‘fu mount’. The area below these three fingers, associated with *Ligua*, is also where the jade line (fate line in Western palmistry) ends. In Chinese physiognomy, these mounts should be full and bulging. A full and bulging mount indicates a successful and satisfactory life and enviable career. If these mounts are flattened or, worse, even depressed, it means that the client faces adversities.

Da der Daumenknöchel manchmal einem Auge ähneln kann, wird er als „Auge des Meisters“ (*fuzi yan* 夫子眼) bezeichnet. Er steht für die Weisheit einer Person und im weiteren Sinn für ihr akademisches Potenzial. Die Erhebung unterhalb des Daumens, in der westlichen Handlesekunst Venusberg genannt, deutet auf Wohlstand hin. Auf dem hier vorgestellten Druckstock der „Jadehand“ (*Yuzhang tu* 玉掌圖) ist diese Erhebung überaus füllig ausgebildet, was in der chinesischen Physiognomik ein Zeichen für eine ideale Hand darstellt. Eine fleischige, weiche Handfläche – manchmal sogar mit einem angenehmen Geruch – interpretiert ihren Besitzer als eine wahrlich wohlhabende und edle Person.

Wie bereits erwähnt, fußt das fernöstliche Handlesen auf den Acht Trigrammen. Deren unterschiedliche Richtungen ermöglichen es dem Handleser die Familienverhältnisse zu untersuchen, nämlich die Beziehung zu den „sechs Verwandten“ (welche bemerkenswerterweise Schwestern und Töchter ausschließen): Vater, Mutter, ältere Brüder, jüngere Brüder, Ehefrauen, männliche Kinder. Der untere linke Teil der Handfläche, *Qiangua* 乾卦, steht für den Vater. Der untere Teil der Handfläche, *Kangua* 坎卦, stellt den zweiten Sohn dar. Der obere linke Teil der Handfläche, *Kungua* 坤卦, bezieht sich auf die Mutter. Der linke Teil der Handfläche, *Duigua* 兌卦, repräsentiert die jüngste Tochter (in der Praxis bezog sich dies auch auf Frauen und Konkubinen eines Mannes im Altertum). Wenn man jedoch beurteilen möchte, wie die „sechs Verwandten“ gegenseitig ihr Schicksal beeinflussen, sollte man nicht nur die Linien, sondern in einigen Fällen auch die Hauttönung (*qise* 氣色) der Handfläche untersuchen.

Die „Jadehand“ ist in traditionellen physiognomischen Büchern weit verbreitet, so findet man sie beispielsweise auch im *Mayi xiangfa* (Kat.Nr. 66). Die „Jadehand“ behält einige Charakteristika bei, die auf traditionellen Methoden beruhen. Zum Beispiel bezieht sich der Zeigefinger auf das Selbst („Gastgeber“) und der Ringfinger auf die Frau („Gast“). Diese Idee wurde angezweifelt, als sich die Handlesekunst in Japan ausbreitete. Der berühmte Prognostiker Tokage 石竜子 (19. Jh.) aus der Edo-Zeit wies nicht nur auf Druckfehler in älteren Ausgaben des Handbuchs hin, sondern behauptete auch, dass sich in Wirklichkeit der Mittelfinger auf das Selbst beziehen würde. Er veröffentlichte daher ein neues Buch der Divination mit dem Titel *Shenxiang quanbian zhengyi* 神相全編正義 (Das korrigierte Handbuch der göttlichen Physiognomie), dem ein neues Schaubild beigelegt war. Dieses Beispiel zeigt, dass es auf dem Gebiet der Handlesekunst immer viele Lehrmeinungen gab, die unterschiedliche Theorien darboten. — Yuh-Chern Lin

Because it can sometimes resemble an eye, the knuckle of the thumb is called the ‘master eye’ (*fuzi yan* 夫子眼). The master eye reflects a person’s wisdom and by extension their academic potential. The mount close to the thumb, which is the ‘mount of Venus’ in Western palmistry, indicates wealth. From the woodblock of the ‘Jade Hand’ (*Yuzhang tu* 玉掌圖) presented here, we can see that the mount is plump and thus represents an ideal hand in Chinese palmistry. A fleshy, soft palm – sometimes even carrying a pleasant smell – indicates that its owner is a truly wealthy and noble person.

As indicated, East Asian palmistry is founded on the Eight Trigrams. Their different directions even allow the reader to examine a person’s familial conditions, their relations to the ‘six relatives’ (which notably excludes sisters and daughters), i.e., relations to one’s father, mother, older brother(s), younger brother(s), wives, and son(s). For example, the lower left part of the palm, *qiangua* 乾卦, represents the father. The lower middle part of the palm, *kangua* 坎卦, represents the second son. The upper left part of the palm, *kungua* 坤卦, represents the mother. The left part of the palm, *duigua* 兌卦, now represents the youngest daughter (and in ancient times represented a man’s wives and concubines). To evaluate how the ‘six relatives’ influence each other’s fate, one not only needs to scrutinize the lines on the palm, but in some cases, its complexion (*qise* 氣色), too.

The ‘Jade Hand’ is a common image in traditional physiognomic books that also appears in the *Mayi xiangfa* (cat. 66). The ‘Jade Hand’ pictured here still retains certain characteristics of older forms of East Asian palm reading that were subsequently overhauled by later schools. For example, here the forefinger refers to the self (‘host’) and the ring finger represents the wife (‘guest’). This idea became contested, however, when palmistry spread to Japan. The famous 19th century diviner Tokage 石竜子 of the Edo-period not only pointed out misprints in older editions of works on palmistry, but also revised several elementary teachings, claiming, for example, that in practice the middle finger, not the forefinger, reflected the self. He therefore published a new chiromantic book with the title *Shenxiang quanbian zhengyi* 神相全編正義 (The Rectified Compendium of Divine Physiognomy), which saw certain diagrams replaced. This shows that in the field of palmistry there have always been many schools of thought propounding different theories. — Yuh-Chern Lin

69

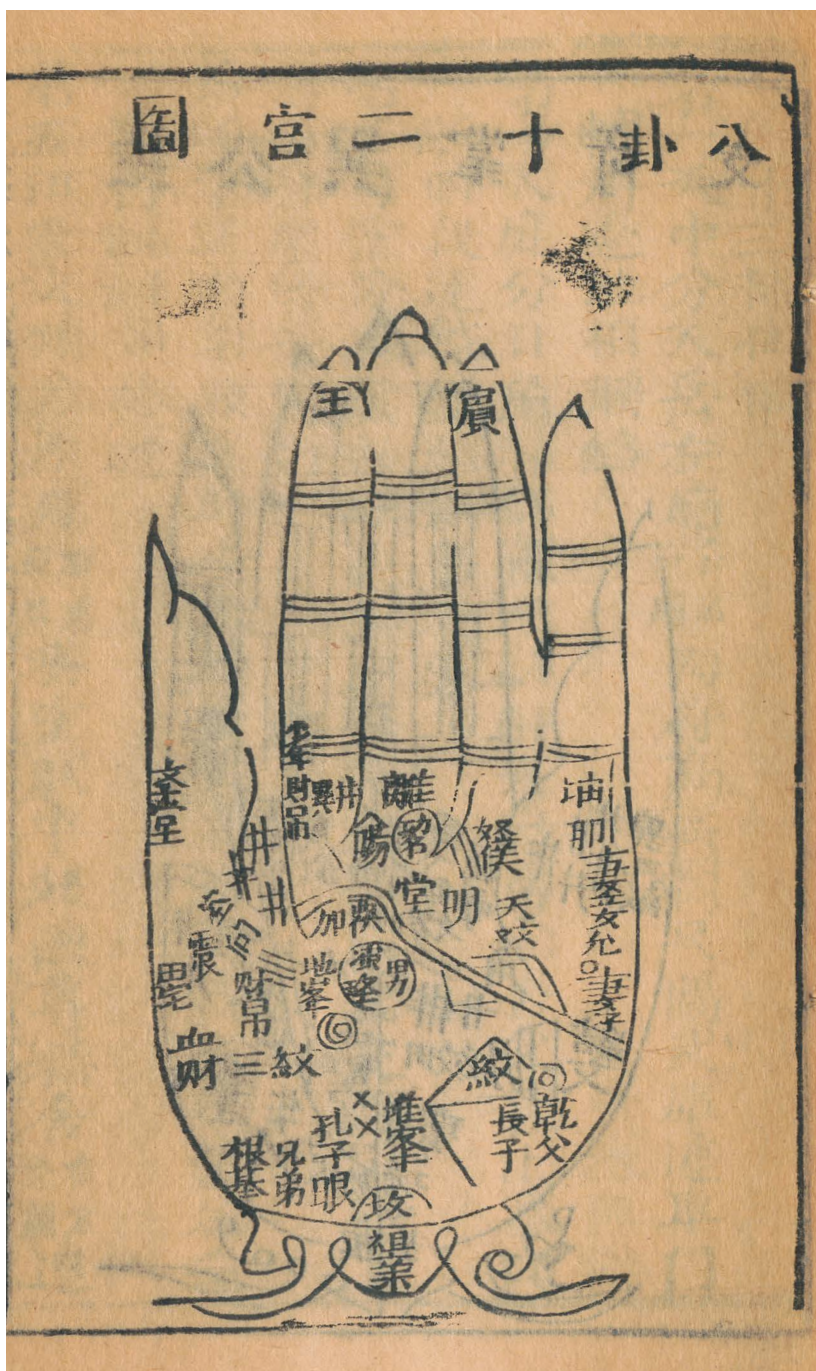
**Druckstock der
„Jadehand“,**
Qiu Tian Xi, Shang
Hang, Provinz
Fujian, 1939. Tainan,
National Museum of
Taiwan History

69

**Woodblock of the
‘Jade Hand’,**
Qiu Tian Xi, Shang
Hang, Fujian
Province, 1939.
Tainan, National
Museum of Taiwan
History

Abbildung aus urheberrechtlichen Gründen unkenntlich gemacht
Image unavailable online due to copyright restrictions

→ www.collections.culture.tw



66c
Mayi xiangfa,
siehe Kat. 66

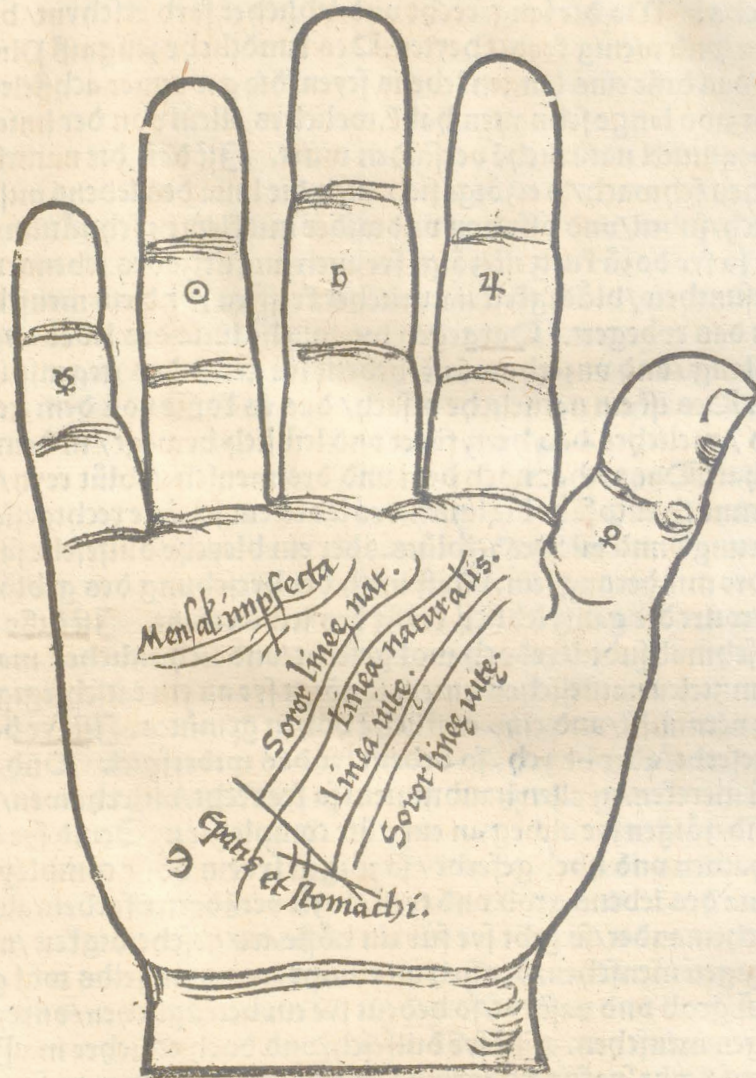
66c
Mayi xiangfa,
see cat. 66

70a

70a
Den Fingern
zugewiesene
Planeten
und Bezeichnungen
der Handlinien,
in Johannes ab
Indagine: *Die kunst
der Chiromantzey*,
Straßburg 1523, fol. 3r.
Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

70a
The Planets
Assigned to Each
Finger and the
Names of the Palm
Lines, in Johannes ab
Indagine: *Die kunst
der Chiromantzey*,
Strasbourg 1523,
fol. 3r. Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum

Der Finger nâmen noch den Planeten.



Indagines Kunst der Chiromantie

Seit der Antike schreibt man dem menschlichen Körper beziehungsweise bestimmten Signaturen auf diesem Körper Zeichencharakter zu und zog so Rückschlüsse auf Charakter und Schicksal ihres „Trägers“. Dabei spielt die Interpretation des Körperbaus und des Gesichts (Physiognomie) sowie der Handflächen (Chiromantie) eine besondere Rolle. Das hier gezeigte Buch ist eine der bekanntesten frühneuzeitlichen Abhandlungen zur Chiromantie und stammt von dem deutschen Theologen und Astrologen Johannes Indagine (de Indagine, ab Indagine, Rosenbach). Es handelt sich um Indagines selbst angefertigte Übersetzung seines Werks *Introductiones apotelesmaticae*, das 1522 in lateinischer Sprache publiziert wurde. Im Frontispiz zeigt ein Porträt von Hans Baldung Grien den Autor als Gelehrten. Auch im Lehrbuch finden sich zahlreiche Holzschnitte, die zur selbstständig praktizierten Handdeutung anleiteten und es zu einem viel rezipierten Instrument machten. Die Erstauflage der deutschen Fassung erschien bereits 1523, zahlreiche Nachdrucke und Übersetzungen in weitere Sprachen folgten.

Die Zulässigkeit der Chiromantie war – wie auch andere Formen von Wahrsagen – umstritten. Für die Autoren entsprechender Abhandlungen konnte dies schnell zum Problem werden. Die als „Versicherung“ eingesetzte Strategie der Widmung war daher weit verbreitet: *Die kunst der Chiromantzey* widmete Indagine dem Mediziner Heinrich Stromer sowie seinem mächtigen Förderer, Erzbischof Albrecht von Brandenburg, an dessen Hof er Astrologe war. Geholfen hat es nicht, denn Papst Paul IV. ließ das Buch indizieren, wengleich Indagine zu dieser Zeit bereits nicht mehr lebte, und der Arm Roms nur selten bis in das Alte Reich hineinreichte.

In der Chiromantie und so auch für Indagine waren Länge, Form und Farbe der Linien in der Handfläche für das Schicksal ihrer Trägerin und ihres Trägers entscheidend. Die rechte, dominante Hand galt als männlich, während bei Frauen die linke Hand gelesen werden sollte. Das gezeigte

Indagine's Art of Chiromancy

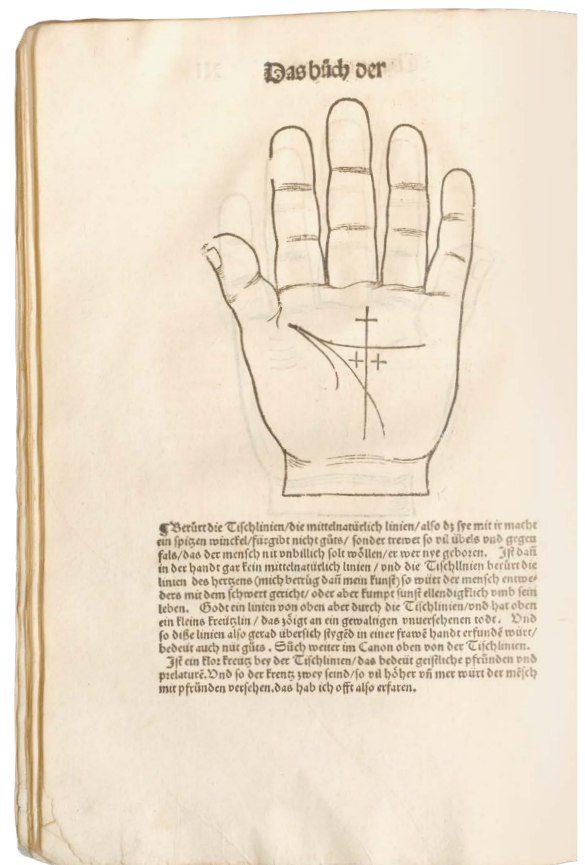
Ever since antiquity people have attributed symbolic significance to certain aspects or features of the human body, drawing conclusions about the personality and fate of the 'bearer' based on these characteristics. Within this tradition the interpretation of physique and facial structure (physiognomy) and of the palm (chiromancy) play a central role. The book displayed here is one of the best-known early modern treatises on chiromancy, written by the German theologian and astrologer Johannes Indagine (de Indagine, ab Indagine, Rosenbach). It is Indagine's own translation of his treatise *Introductiones apotelesmaticae*, first published in Latin in 1522. On the frontispiece, a portrait by Hans Baldung Grien depicts the author as a scholar. The manual also includes numerous woodcuts showing the reader how to practice palmistry, which greatly enhanced the book's popularity. The first edition of the German translation appeared in 1523, followed by numerous reprints and translations into other languages.

As with other forms of divination, the legitimacy of chiromancy was disputed, which could quickly cause problems for those who authored treatises on the subject. It was therefore quite common to dedicate such texts to important individuals as a form of 'insurance': Indagine dedicated *Die kunst der Chiromantzey* to the physician Heinrich Stromer, and to his own powerful patron, Archbishop Albrecht von Brandenburg, whom he served as court astrologer. This tactic served little use in the end: Pope Paul IV placed the book on the *Index Librorum Prohibitorum*, albeit only after Indagine's death, and, moreover, rather ineffectually, as the arm of Rome seldom extended into the northern realms of the Holy Roman Empire.

In chiromancy, and thus also for Indagine, the length, form, and colour of the lines on a person's palm played a decisive role in indicating that person's fate. The right, dominant hand was seen as male, while among women it was the left hand that revealed their fate. The sheet shown

70b-c
Handlinienschema,
 in Johannes ab
 Indagine: *Die kunst
 der Chiromantzey,*
 Straßburg 1523,
 fol. VIv und fol. XIv.
 Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

70b-c
**Palm Lines
 Diagram,**
 in Johannes ab
 Indagine: *Die kunst
 der Chiromantzey,*
 Strasbourg 1523,
 fol. VIv and fol. XIv.
 Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

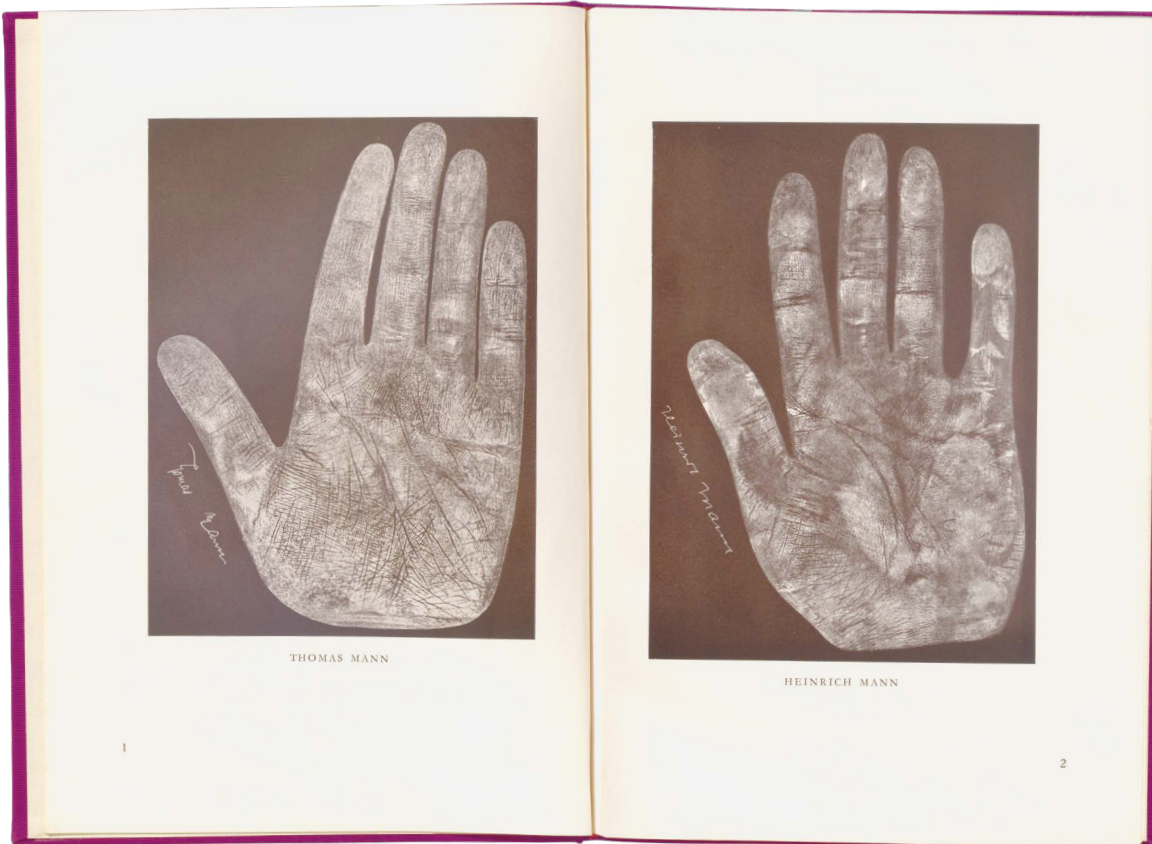


Blatt erläutert Variationen der sogenannten mittelnatürlichen Linien, die den Charakter eines Menschen bestimmen sollen. Nach der Bedeutungserklärung der Linien folgen Listen mit Zeichenerklärungen. Zeichnet sich etwa am Mittelfinger ein kleines Kreuz ab, ist dem Träger nur ein kurzes Leben vergönnt, darüber hinaus bescheinigt ihm Indagine eine „blöde, schwache natur“ (Kat.Nr. 70b). Die zweite Doppelseite behandelt die Tisch- oder Glückslinie und die Restriktlinie. Erstere soll zeigen, ob die Trägerin oder den Träger Gesundheit, eheliches Glück oder finanzieller Wohlstand erwarteten. Befand sich ein Kreuz oder gar zwei Kreuze bei der Tischlinie, so lockten Einnahmen aus Pfründen (Kat.Nr. 70c).

In der hier gezeigten Ausgabe aus dem Besitz des Hans von und zu Aufseß befinden sich zahlreiche ältere handschriftliche Notizen einer unbekanntenen Hand, die auf ein intensives Studium eines früheren Besitzers schließen lassen. — Alexandra Kohlhöfer

here explains variations in what Indagine called the ‘middle-natural’ lines, believed to determine a person’s character. The explanation of the meaning of these lines is followed by lists of explanations of various other signs. For example, if a small cross appears at the middle finger, the bearer will be granted only a short life, and Indagine additionally attests that this indicates a ‘stupid, weak nature’ (cat. 70b). The second two-page spread addresses the ‘table’ or ‘luck line’, and the ‘constraint line’. The first supposedly shows whether health, marital happiness, or wealth await the bearer. If one cross or even two crosses appeared near the table line, the bearer could look forward to one day receiving stipends for an official post or sinecure (cat. 70c).

The edition shown here, from the collection of Hans von und zu Aufseß, contains numerous older notations written in an unknown hand, suggesting that the previous owner studied the book intensively. — Alexandra Kohlhöfer

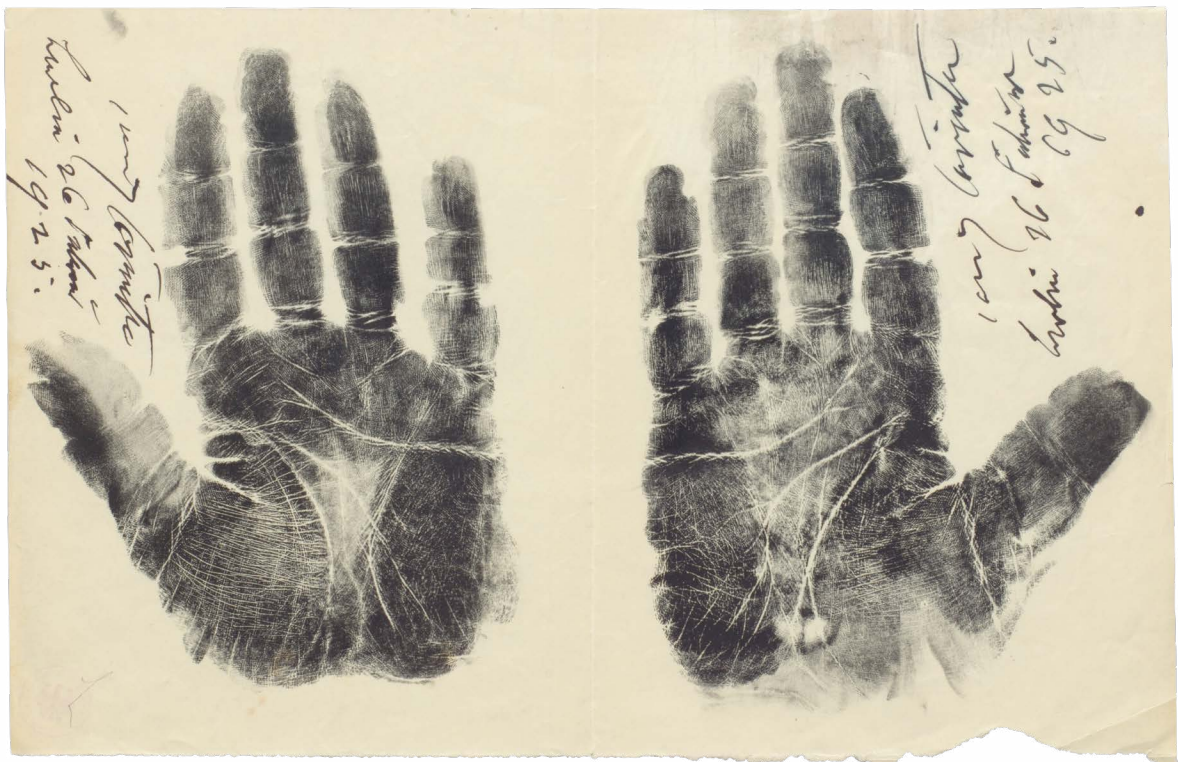


71
**Hände von Thomas
 und Heinrich Mann,**
 in Marianne Raschig:
Hand und Persönlich-
keit. Einführung in das
System der Handlehre,
 Hamburg 1931, Bd. 2,
 S. 1-2. Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

71
**Hands of Thomas
 and Heinrich Mann,**
 in Marianne Raschig:
Hand und Persönlich-
keit. Einführung in das
System der Handlehre,
 Hamburg 1931, vol. 2,
 p. 1-2. Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

72
**Händeabdruck von
 Lovis Corinth, Berlin,**
 16.2.1925. Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

72
**Handprint of Lovis
 Corinth, Berlin,**
 16.2.1925. Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum



71, 72

Hand und Persönlichkeit

Nachdem die Handlesekunst (Chiromantie) bereits in Mittelalter und Früher Neuzeit als divinitorische Technik bekannt und durch die Handbuchliteratur verbreitet worden war, erlangte seit dem 19. Jahrhundert im Zuge okkultistischer Bewegungen und eines wachsenden Interesses für Charakterologie neue Popularität als Verfahren der Charakter- und Schicksalsdeutung.

Dabei nutzten Handdeuterinnen und Handdeuter neue Medien wie die Fotografie oder den im Kontext der Kriminologie und Anthropologie sich etablierenden Farbdruck der Handinnenseiten, der das individuelle Liniengeflecht, auf das sich die tradierte Chiromantie bezog, besonders klar hervortreten ließ. Die neuen Bildtechniken verschafften der Handdeutung scheinbar neue empirische Grundlagen und ermöglichten zugleich eine nachvollziehbare Ansammlung namhafter Referenzen zu Sammlungen „berühmter“ Hände.

Aus dem dichten Netz an privaten Beratungsbüros ragten in großen Städten seit 1900 erfolgreiche Handdeuter und Handdeuterinnen heraus, die intensiv publizistisch begleitet und von einem prominenten Kundenstamm konsultiert wurden. In Paris betrieb etwa die Wahrsagerin Anne Victorine Savigny als Mme de Thèbe öffentlichkeitswirksam ihre Deutungskunst. Unter dem Pseudonym „Cheiro“ agierend warb der Handleser William John Warner in London mit den Handbildern Sarah Bernhardts, Mark Twains und Austen Chamberlains. In den 1920er und 30er Jahren galt die „Hand- und Schriftdiagnostikerin“ Marianne Raschig als prominente Adresse des „okkulten Berlin“: Zu ihrem Kundenstamm zählten namhafte Persönlichkeiten aus allen Bereichen der Gesellschaft, wie unter anderem Marlene Dietrich, Albert Einstein, Gustav Stresemann, Max Planck, Thomas Mann und Lovis Corinth.

71, 72

Hand and Personality

The art of palmistry (chiromancy) was already well known as a mantic technique in the Middle Ages and the early modern period, often spread via manuals. In the 19th century it reached new heights of popularity as a method of interpreting character and determining fate, thanks to burgeoning occult movements and a growing interest in characterology.

Palm readers now used new media, including photography and coloured palm prints, developed in the context of criminology and anthropology, in which the unique web of palm lines and creases that formed the basis of any traditional chiromantic reading stood out with particular clarity. These novel imaging techniques provided palmistry with an apparently new empirical foundation and simultaneously allowed practitioners to compile verifiable and reputable reference compilations of ‘famous’ hands.

In the early 1900s, a number of successful palm readers, consulted by the rich and famous, themselves became the subject of intense publicity and stood out as a cut above the hundreds of other private palmistry practices advertising their services in the capitals of Europe. In Paris, for example, the fortune teller Anne Victorine Savigny pursued this art of interpretation as ‘Madame de Thèbe’. Operating in London under the pseudonym ‘Cheiro’, the palm reader William John Warner advertised with images of the hands of Sarah Bernhardt, Mark Twain, and Austen Chamberlain. In the 1920s and 1930s, Marianne Raschig, ‘interpretriss of palms and handwriting’, was a star figure of ‘occult Berlin’. Her clientele featured renowned personalities from all walks of life, including Marlene Dietrich, Albert Einstein, Gustav Stresemann, Max Planck, Thomas Mann, and Lovis Corinth.

She had her clients make multiple handprints for examination, and also sign them, so that she could analyse their handwriting to supplement her interpretation of their palms.

Zur Begutachtung fertigte sie mehrere Handabdrücke der Klientinnen und Klienten an und ließ diese für eine ergänzende Analyse des Schriftbildes signieren. Mindestens ein Exemplar ging an die Klienten und Klientinnen und bildete oft die Grundlage für ein ausführliches Gutachten zu Lebensalter, zukünftigen Krankheiten und besonderen Talenten. Ein weiteres Exemplar behielt sie grundsätzlich für ein stetig wachsendes „Hand-Archiv“, das sie in kleineren Schriften und der illustrierten Presse auszugsweise, 1931 dann im größeren Umfang in ihrer zweibändigen Publikation *Hand und Persönlichkeit* veröffentlichte (Kat.Nr. 71). Darin sortierte sie die in Umkehrverfahren abgedruckten Handbilder zu Vergleichsgruppen und suchte nach typischen Merkmalen für die – meist schon bekannten – Talente: Im Vergleich der Handlinien Heinrich Manns mit denen seines Bruders Thomas Mann erkannte sie etwa dessen „Hinneigung zum Materiellen, zur Logik“. An der Handfläche des Malers Lovis Corinth zeigte sie Besonderheiten der Kunstlinie auf (Kat.Nr. 72). Ob Raschig anhand der im Nachlass von Lovis Corinth überlieferten Handabdrücke, die er 1925 in Berlin auf einfachem Papier hinterließ und signierte, dessen baldigen Tod voraussagte, oder der Maler sie allein für eine bald darauf publizierte Galerie der berühmten Malerhände anfertigen ließ, ist bisher unklar, denn ein deutendes Gutachten wurde in diesem Fall bisher nicht wiederentdeckt. — Marie-Therese Feist

She sent at least one copy to the clients and often formed the basis for a detailed assessment of their life expectancy, future illnesses and special talents. On principle she kept another copy for a constantly growing ‘hand archive’, excerpts of which she published, first in short papers and the illustrated press, and then, in 1931, on a larger scale in her two-volume *Hand und Persönlichkeit* (cat. 71). She arranged the reverse-printed images of hands into groups for comparison, and looked for typical characteristics of the owner’s talents, which were already well known to her readers. By comparing the lines of Heinrich Mann’s hands with those of his brother Thomas Mann, for example, she recognized his ‘inclination towards the material, towards logic’. From the palm of the painter Lovis Corinth she pointed out the unique characteristics of his ‘art line’ (cat. 72). Lovis Corinth died in summer 1925. We will never know whether Raschig also managed to predict his imminent death based on the handprints that he printed on plain paper and signed, or whether the painter merely had them made for the forthcoming anthology of famous painters’ hands that Raschig was planning at the time. — Marie-Therese Feist

73, 74

Palmomantie – Unwillkürliche Bewegungen des Körpers

Beweise für palmomantische Praktiken (die Kunst, unwillkürliche Bewegungen des menschlichen Körpers zu interpretieren) gehen in China auf die Orakelknocheninschriften des späten 2. Jahrtausends v. Chr. zurück. Die Palmomantie hat in der chinesischen Kultur eine lange Tradition und ist bis heute ein wichtiger Bestandteil der meisten Almanache, die jedes Jahr in China und an Orten mit chinesischem kulturellen Hintergrund veröffentlicht werden. Gegenstand der Palmomantie sind Körperzeichen wie Augenzucken (*yantiao* 眼跳), tränende Augen (*murun* 目潤), Tinnitus (*erming* 耳鳴), „zitterndes Fleisch“ (d.h. wohl Zittern der Haut, *rouchan* 肉顫), Herzklopfen (*xinjing* 心驚) und Niesen (*tipen* 嚏噴) und dergleichen. Für die korrekte Deutung ist weiterhin zu berücksichtigen, zu welchem Zeitpunkt, an welchem Körperteil und auf welcher Seite – also links oder rechts – das Körperzeichen auftaucht.

Palmomantische Praktiken finden sich etwa in dem hier gezeigten Almanach für 1819 (Jiaqing 嘉慶 24) der von der „Halle der erweiterten Weisheit“ (Guangxiantang 廣賢堂) zusammengestellt und herausgegeben wurde. Sein Umschlag besteht aus bestickter Seide und trägt den folgenden, in schwarzer Tinte auf rotem Papier handgeschriebenen Titel *Offiziell ausgewähltes Zeitregulierungsbuch* (*Jianxuan shixian shu* 監選時憲書). Er bezieht sich auf den „Zeitregulierungskalender“ oder auf das von dem deutschen Jesuitenmissionar Johann Adam Schall von Bell entwickelte astronomische System (*shixian li* 時憲曆). Dieses System wurde von 1644 bis zum Ende der Mandschu-Dynastie für die Erstellung von Kalendern verwendet. Im oberen Register der Seite befinden sich zwei Bilder (Kat.Nr. 73), das rechte stellt die „Augenzucken-Methode“ (*yantiao fa* 眼跳法) dar und das linke die „Tinnitus-Methode“ (*erming fa* 耳鳴法). Unter jedem Bild befinden sich Vorhersagen, die auf den zwölf Zeiteinteilungen des Tages basieren. Zum Beispiel zeigt ein Zucken

73, 74

Palmomancy – Involuntary Actions of the Body

Evidence for palmomantic practices (the art of interpreting involuntary movements of the human body) in China dates back to the oracle bone inscriptions of the late second millennium BCE. Palmomancy remained in use throughout Chinese history and even now still constitutes a distinguishing feature of most of the almanacs published every year in China and in places with a Chinese cultural legacy or diaspora. Bodily signs commonly taken into account are twitching of the eyes (*yantiao* 眼跳), watery eyes (*murun* 目潤), ringing in the ears (*erming* 耳鳴), quivering flesh (*rouchan* 肉顫), palpitations (*xinjing* 心驚), sneezing (*tipen* 嚏噴), and so forth. Furthermore, the time of the occurrence, the side – left or right –, and location of the body are also critical in reading the signs and interpreting them correctly.

The displayed page stems from an almanac for 1819 (Jiaqing 嘉慶 24), compiled and edited by the Hall of Extended Wisdom (Guangxiantang 廣賢堂). The cover of the almanac is made of embroidered silk and bears the following title handwritten in black ink on red paper: *Officially Selected Time Regulating Book* (*Jianxuan shixian shu* 監選時憲書). The title refers to the ‘Time Regulating Calendar’ or astronomical system (*shixian li* 時憲曆) developed by the German Jesuit missionary Johann Adam Schall von Bell. This astronomical system was used for calendar-making from 1644 until the end of the Manchu Dynasty. On the upper register of the page are two images (cat. 73), one (on the right) illustrating the ‘eye-twitching method’ (*yantiao fa* 眼跳法) and another (on the left) the ‘ear-ringing method’ (*erming fa* 耳鳴法). Below each image are predictions based on the twelve time divisions of the day. For example, an uncontrollable twitching sensation in the left eye around the midnight hour (*zishi* 子時) indicates that a beloved person will show up in the near future. If the same twitching motion occurs in the right eye, however, it is read as a sign of something else entirely, in this case that

im linken Auge gegen Mitternacht (*zishi* 子時) an, dass eine geliebte Person auftaucht. Wenn das Zucken im rechten Auge auftritt, weist dies daraufhin, dass bald ein Trinkgelage stattfinden wird. In ähnlicher Weise zeigt Ohrensausen auf der linken Seite um Mitternacht an, dass eine Frau an Sie denkt. Wenn Ohrensausen auf der rechten Seite auftritt, bedeutet dies, dass ein kostbares Gut verloren gegangen ist.

Eine deutlich frühere Quelle für die Anwendung von Palmomantie ist die hier präsentierte Holzleiste aus der Östlichen Hanzeit (23–220 n. Chr.), die vor 100 Jahren in den Überresten eines Wachturms in der Nähe von Juyan 居延 (Edsen-gol-Region) in der Inneren Mongolei (heutige Provinz Gansu) entdeckt wurde (Kat.Nr. 74). Es ist eine Leiste, die mit vier übereinanderliegenden kurzen Texten beschriftet ist. Das oberste Schriftzeichen auf der Leiste ist das siebte (*wei* 未) der zwölf Zeichen (Erdzweige, *dizhi* 地支), die im chinesischen Kalender verwendet werden, um Tage und Zeitabschnitte des Tages zu benennen. Dies könnte darauf hinweisen, dass der Text auf der Leiste Teil eines größeren Textes war, der sich über mindestens zwölf Leisten erstreckt, wobei sich jede Leiste mit Vorhersagen zu einem bestimmten Tag oder Zeitabschnitt des Tages befasste. Die letzten drei Texte beziehen sich explizit auf Palmomantie, auf Ohrensausen und auf tränende Augen. Die damit verbundenen Vorhersagen lauten wie folgt:

Wenn man Ohrensausen an einem *wei*-Tag zu einem bestimmten Zeitpunkt hat, wird eine Angelegenheit erfolgreich sein (*erming deshi* 耳鳴得事).

Wenn man Ohrensausen an einem *wei*-Tag hat – allerdings zu einem anderen Zeitpunkt als zuerst genanntes Beispiel –, wird an einem Vollmondtag eine Angelegenheit eingeleitet (*erming wang xingshi* 耳鳴望行事).

Wenn die Augen an einem *wei*-Tag tränen, ist eine Ankunft zu erwarten (*muruyou laishi* 目濡有來事).

— Marc Kalinowski

a drinking party shall be held soon. Similarly, a ringing in the left ear at midnight indicates that a woman is just this moment thinking about you, while if experienced in the right ear, the same ringing sound is likely to be an omen that some valuable or personal possession has been lost.

A markedly earlier source documenting the use of palmomancy in China is the wooden strip presented here from the Eastern Han period (23–220 CE), discovered a hundred years ago in the remains of a watchtower near Juyan 居延 in the Edsen-gol region of Inner Mongolia (present-day Gansu Province; cat. 74). The strip labelled 269.9 is inscribed with four short texts placed one over another. The graphic marking placed at the top of the strip of wood is the seventh (*wei* 未) of the Twelve Earthly Branches (*dizhi* 地支), used in the Chinese calendar to name days and divide times of the day. This could indicate that the strip was part of a larger text composed of at least twelve slips, each one dealing with predictions related to a specific day or division of time in the day. The last three texts are explicitly related to palmomancy, the first and second to a drumming in the ears, and the last to watery eyes. The predictions read as follows:

If buzzing in the ears occurs on a *wei* day at a certain time, an affair will be successful (*erming deshi* 耳鳴得事).

If buzzing in the ears occurs on a *wei* day at a certain time – different from the example above-mentioned –, an affair will be initiated on a full-moon day (*erming wang xingshi* 耳鳴望行事).

If watery eyes on a *wei* day, an arrival is to be expected (*muruyou laishi* 目濡有來事).

— Marc Kalinowski

73

Tinitus-Methode (li.) und Augenzucken-Methode (re.), in *Offiziell ausgewähltes Zeitregulierungsbuch*, ein Almanach für 1819, fol. 1. München, Bayerische Staatsbibliothek

73

Ear-Ringing Method (left) and Eye-Twitching Method (right), in *Officially Selected Time Regulating Book*, an almanac for the year 1819, fol. 1. Munich, Bayerische Staatsbibliothek



74

Holzleiste, Fundort Juyan, Edsen-gol-Region, Han-Dynastie. Taipei, Academia Sinica

74

Wooden Strip, find-spot Juyan, Edsen-gol region, Han Dynasty. Taipei, Academia Sinica

Exponatliste — List of Exhibits

- 27 Orakelknochen** – Beschrifteter Schildkrötenbauchpanzer – Fundort: Anyang, Provinz Henan, Bing Bian 207, späte Shang-Dynastie (ca. 13. Jh. v. Chr.), Knochen, graviert, L. 13,4 cm, B. 17,5 cm
Oracle Bone – Inscribed Tortoise Plastron – Find-spot: Anyang, Henan Province, Bing Bian 207, late Shang Dynasty (c. 13. c. BCE), plastron, engraved, l. 13.4 cm, w. 17.5 cm
Taipei, Museum of Institute of History and Philology, Academia Sinica, R044358
- 28 Orakelknochen** – Beschrifteter Schildkrötenbauchpanzer – Fundort: Anyang, Provinz Henan, Bing Bian 059, Pit YH127, späte Shang-Dynastie (ca. 13. Jh. v. Chr.), Knochen, graviert, L. 10,1 cm, B. 11,5 cm
Oracle Bone – Inscribed Tortoise Plastron – Find-spot: Anyang, Henan Province, Bing Bian 059, Pit YH127, late Shang Dynasty (c. 13. c. BCE), plastron, engraved, l. 10.1 cm, w. 11.5 cm
Taipei, Museum of Institute of History and Philology, Academia Sinica, R044280
- Lit. zu 27–28: *Keightley 1978*. – *Li 2013*. – *Takashima 2000*. – *Takashima/Serruys 2010*. – *Takashima 2015*. – *Academia Sinica 2017: Forecast Through Divination - A Special Exhibition on the use of Oracle Bones for Weather Prediction, Institute of History and Philology, Academia Sinica, 2017*, <http://museum.sinica.edu.tw/en/exhibitions/53/> [10.10.2020].
- Yijing — Yijing
- 29 Yijing-Schafgarbenstengel in Behälter** – 20. Jh., Schafgarbe, Behälter: Pappe, 50 Stäbchen: L. 17-18 cm, Dm. 0,4-0,7 cm, Behälter: H. 19,4 cm, Dm. 7,2 cm
Yijing Yarrow Stalks in Container – 20th c., milfoil, container: cardboard; 50 stalks: l. 17–18 cm, d. 0.4–0.7 cm; container: h. 19.4 cm, d. 7.2 cm
Erlangen, Privatbesitz Lackner
- 30 Yijing-Bambusstäbchen in Behälter** – Taiwan, 21. Jh., Bambus, 24 Stäbchen mit Stempelpprägung, teilweise farbig gefasst: L. 19 cm, B. 1 cm; Becher, gefräst: H. 16 cm, Dm. 6 cm
Yijing Bamboo Sticks in Container – Taiwan, early 21st c., bamboo, 24 sticks with stamp, partly coloured: l. 19 cm, w. 1 cm, cup, milled: h. 16 cm, d. 6 cm
Erlangen, Privatbesitz Lackner
- 31 Schildkrötenpanzer als Behälter für Yijing-Münzorakel** – Tainan, nach 1895, Schildkrötenpanzer, L. 16 cm, B. 10 cm
Turtle Shell as Container for Yijing Coin Oracle, – Tainan, after 1895, l. 16 cm, w. 10 cm
Tainan, National Museum of Taiwan History, 2018.024.0144
- Lit. zu 29–31: *Nielsen 2003*. – *Smith 2012*. – *Smith 2017a*.
- 32 Der Ursprüngliche Sinn der Wandlungen der Zhou – Zhouyi benyi** – Zhu Xi 朱熹 (Verfasser), 1188, Xu Zhidu 徐智督 (beteiligt), Wu Mianxue 吳勉學 (Verlag), Jinling (heute Nanjing), 16. Jh., aufgeschlagen: fol. 7r (Kat.Nr. 32a) und fol. 7v (Kat.Nr. 32b)
The Original Meaning of the Zhou Changes – Zhouyi benyi – Zhu Xi 朱熹 (author), 1188, Xu Zhidu 徐智督 (participates), Wu Mianxue 吳勉學 (publisher), Jinling (now Nanjing), 16th c., opened at: fol. 7r (cat. 32a) und fol. 7v (cat. 32b)
München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod.sin. 21
Lit.: *Adler 2002*. – *Nielsen 2003*. – *Smith 2012*. – *Smith 2017a*. – *Adler 2020*.
-
- 33 Geomantischer Schöpfen-Stul** – *Worinnen Der Kunstmäßig constituirte Richter samt den beeden Zeugen als Beysitzern Auff vorgelegte Fragen Richtigen Bescheid ertheilen* – Nicolaus Catanus, Freystadt, 1715, aufgeschlagen: S. 9
Geomantischer Schöpfen-Stul – Nicolaus Catanus, Freystadt, 1715, opened at: p. 9
Nürnberg, GNM, Sign. Nw 3147m, darin 2. angebundenes Stück
Lit.: *Charmasson 1980*. – *Savage-Smith 1995*. – *Burnett 2011*. – *Palazzo/Zavattero 2017*.
- 34 Zürcher Bibel** – *Die gantze Bibel der vrsprünglichen Ebraischenn vnd Griechischen warheyt nach auffis aller treuwlichest verteütschet* – Christoffel Froschauer (Verleger), Zürich, 1530
Zürich Bible – Christoffel Froschauer (publisher), Zürich, 1530
Nürnberg, GNM, 8° Postinc. RI. 307
Lit.: *Maltomini 1995*. – *Fontane 1999*, S. 165. – *Harmening 2009*, S. 73–74 (*Bibliomantik*). – *Coppoletta 2017*, S. 163–164.
- 35 Das löze büchlein (Losbuch gereimt II)** – Losbuch eines Wiener Studenten – Handschrift, geschrieben von Procopius de Crumlovía, gebunden in der Einbandwerksatt EBDB w002534, Wien, 1459/62, 58 Bl., H. 14,5 cm, B. 10,5 cm, aufgeschlagen: fol. 1v/2r
Das löze büchlein (Losbuch gereimt II) – Lot Book of a Student of Vienna – Manuscript, written by Procopius de Crumlovía, bound in the workshop EBDB w002534, Vienna, 1459/62, 58 fol., h. 14.5 cm, w. 10.5 cm, opened at: fol. 1v/2r
Nürnberg, GNM, Hs 7032
Lit.: *Mühlberger 1967*, hier S. 69. – *Kurras 1980*, hier S. 32–33. – *Malm 1980*. – *Uiblein 1993*, hier S. 462. – *Heiles 2018*, bes. S. 58–68, 399–400, 481. – *Einbanddatenbank*: <https://www.hist-einband.de/werkstatt/details.html?entityID=w002534> [3.5.2020]. – <http://www.handschriftencensus.de/12626> [3.5.2020]. – <http://dlib.gnm.de/item/Hs7032/html>.

- 36 Astrolabium** – Ahmad Ibn Muhammad al-Naqqash, Saragossa, 1079/80, Messing, graviert, Dm. 11,5 cm, T. 0,5 cm
Astrolabe – Ahmad Ibn Muhammad al-Naqqash, Saragossa, 1079/80, brass, engraved, d. 11.5 cm, d. 0.5 cm
 Nürnberg, GNM, WI 353 [IIC #1099]
 Lit.: *Ausst.Kat. Nürnberg 1992, Bd. 2, S. 568–570, Kat.Nr. 1.70 (David A. King) [mit weiterer Literatur / with references for further reading].* – King 1992. – Maier 1996. – *Mittelalter 2007, S. 40, 82–83, 394–395, Kat.Nr. 78 [mit weiterer Literatur / with references for further reading].* – Schmidl 2016. – Rodríguez Arribas 2018. – Schmidl 2018. – Schmidl 2019. – IIC–International Instrument Checklist Number: #0001–#0336 siehe Gunther 1976, bis #4000 siehe Solla Price 1955.

Fengshui — Feng Shui

- 37 Fengshui Kompass – Luopan** – Tainan, 1875/1945, Holz, gehobelt, lackiert, Dm. 20 cm
Feng Shui Compass – Luopan – Tainan, 1875/1945, wood, planed, lacquered, d. 20 cm
 Tainan, National Museum of Taiwan History, 2018.024.0235
 Lit.: Wang 1951, bes. S. 106–107. – Needham/Wang 1962, S. 281; Zitat S. 239–240.
- 38 Fengshui Lineal – Lu Ban Chi** – Taiwan, 1945/2004, japanische Eiche, gesägt, gehobelt, lackiert, L. 42,9 cm, B. 2,5 cm, T. 0,9 cm
Feng Shui Ruler – Lu Ban Chi – Taiwan, 1945/2004, Cyclobalanopsis gilva Oerst, sawn, planed, black ink, varnished, l. 42.9 cm, b. 2.5 cm, d. 0.9 cm
 Tainan, National Museum of Taiwan History, 2004.028.0805
 Lit.: Knapp 2005. – Zhang 2013. – Smith/Li 2014.
- 39 Bestattungsdiagramme aus den Jindai mishu** – Mao Jin, Changshu, Süd-Jiangsu, 1630/40, Kalligrafie, Tusche, schwarz, aufgeschlagen: Vorder- und Rückseitendiagramm
Burial charts of the Jindai mishu – Mao Jin, Changshu, Süd-Jiangsu, 1630/40, calligraphy, black Chinese inks, opened at: front and back chart, fol. Iv/2r
 München, Bayerische Staatsbibliothek, 4 L.sin. Aa 308-6
 Lit.: Needham/Wang 1962. – Chen/Gu 1991, 427b–428a. – Paton 2013, S. 161–162.
- 40 Genealogie der Familie Shi aus Tainan mit Abbildungen des Fengshui ihrer Grabstätten** – Taiwan, Buch: Qing Dynastie, Eintragungen 1683–1895, Papier, Kalligrafie, Tusche, schwarz; Einband: Typendruck, traditionelle chinesische Bindung, H. 36,4 cm, B. 20,6 cm, T. 0,7 cm; Aufbewahrungsbox: 1948, Kampferholz, gesägt, gehobelt, lackiert, H. 40,1 cm, B. 23,4 cm, T. 3,3 cm
Genealogy of the Shi family of Tainan, with the depictions of the feng shui of their ancestral Shrines – Taiwan, book: Qing Dynasty, inscriptions 1683–1895, paper, calligraphy, black Chinese inks; cover: letterpress, traditional Chinese bookbinding, h. 36.4 cm, w. 20.6 cm, d. 0.7 cm; wooden container: 1948, camphora (L.), sawn, planed, lacquered, h. 40.1 cm, w. 23.4 cm, d. 3.3 cm

Tainan, National Museum of Taiwan History, 2013.004.0001
 Lit.: Needham/Wang 1962. – Feuchtwang 1974. – Bennett 1978. – Wang/Wang 1978, S. 79. – Chen/Gu 1991, S. 427b–428a. – Bruun 1996. – Bruun 2008, S. 49–83. – Field 1998–2020. – Field 2009. – Paton 2013. – Smith 2019.

Himmelserscheinungen — Celstial Phenomenon

- 41 (nicht ausgestellt / not exhibited)**
Haloerscheinung über Wittenberg – Gabriel Schnellboltz (Drucker), Wittenberg, 1556, Typendruck, Holzschnitt, koloriert, H. 36,7 cm, B. 25,1 cm
Halo over Wittenberg – Gabriel Schnellboltz (printer), Wittenberg, 1556, letterpress, woodcut, hand-coloured, h. 36.7 cm, w. 25.1 cm
 Nürnberg, GNM, HB 807 Kapsel 1204
- 42 (nicht ausgestellt / not exhibited)**
Meteor über Frankreich – Joachim Heller, Nürnberg, 1554, Typendruck, Holzschnitt, koloriert, H. 36,9 cm, B. 24,2 cm
Meteor over France – Joachim Heller, Nuremberg, 1554, letterpress, woodcut, hand-coloured, h. 36.9 cm, w. 24.2 cm
 Nürnberg, GNM, HB 781 Kapsel 1204
- 43 (nicht ausgestellt / not exhibited)**
Schweres Unwetter über Sachsen – Wolfgang Strauch (Verleger), Nürnberg, 1555, Typendruck, Holzschnitt, koloriert, H. 36,9 cm, B. 26,4 cm
Severe Storm over Saxony – Wolfgang Strauch (publisher), Nuremberg, 1555, letterpress
 Nürnberg, GNM, HB 805 Kapsel 1204
- 44 (nicht ausgestellt / not exhibited)**
Nordlicht über Nürnberg – Wolf Drechsel (Drucker), Nürnberg, 1591, Typendruck, Holzschnitt, koloriert, H. 30,3 cm, B. 34,3 cm
Northern Lights over Nuremberg – Wolf Drechsel (printer), Nuremberg, 1591, letterpress, woodcut, hand-coloured, h. 30.3 cm, w. 34.3 cm
 Nürnberg, GNM, HB 2797 Kapsel 1204
- 45 Wunderzeichen über Schloss Waldeck** – Hans Glaser (Holzschneider), Werkstatt Virgilius Solis, Nürnberg, 1554, Typendruck, Holzschnitt, aquarelliert, schablonenkoloriert, H. 34,8 cm, B. 26,9 cm
Miraculous Sign over Waldeck Castle – Hans Glaser (woodcutter), workshop of Virgilius Solis, Nuremberg, 1554, letterpress, woodcut, stencil-coloured and hand-painted in watercolour, h. 34.8 cm, w. 26.9 cm
 Nürnberg, GNM, HB 778 Kapsel 1204
 Lit. für 41-45: Heß 1911, S. 3, 5, 9, 100–101. – Hellmann 1921, S. 48–49, 51. – Strauss 1975, Bd. 1, S. 177, 350, 416, Bd. 3, S. 921, 1116. – Ecker 1981, S. 277, 313–315. – Ausst.Kat. Nürnberg 1982, S. 22–23, Kat.Nr. 9, S. 26–27, Kat.Nr. 11, S. 28–29, Kat.Nr. 12, S. 34–35, Kat.Nr. 15, S. 74–75, Kat.Nr. 35. – Bischoff 1986, S. 20, 44, 78. – Messerli 1989. – Ewinkel 1995. – Mauelshagen 1998. – Krusenstjern 1999.

– *Lehmann 1985*. – *Brüning 2000*, Nr. 178. – *Daston/Park 2002*. – *Schwegler 2004*, S. 45–67. – *Harms/Schilling 2005*, S. 124–125. – *Mauelshagen 2011*. – *Schlegel/Schlegel 2011*, S. 56–58. – *Ausst.Kat. Nürnberg 2017*, S. 192, Kat.Nr. 116/5, S. 193, Kat.Nr. 116/7 und 116/8, S. 194, Kat.Nr. 116/29. – *Bähr 2017*.

- 46 Tianwen Xiang Zhan** – Faszikel *Über das Beobachten des Qi im Militär* – Manuskriptkopie, wohl 1573/1620, Kalligraphie, Aquarell, ca. H. 30,7 cm, B. 17,8 cm, aufgeschlagen: Taf. 5 u. 6
Tianwen Xiang Zhan – Fascicle *Observations on Qi in the Military* – Manuscript copy, 1573/1620, calligraphy, ink and wash painting, approx. h. 30.7 cm, w. 17.8 cm, opened at: pl. 5 and 6
 Taipei, Museum of Institute of History and Philology, Academia Sinica, A290 448
 Lit.: *Ho 1966*. – *Hulsewé 1979*. – *Loewe 1994*. – *Yates 2005*. – *Zhang 2020*.

Astrologie — Astrology

- 47 Tuscheabrieb einer Steingravur** – Steintafel: Nanyang, Provinz Henan, China, Östliche Han-Dynastie (23–220 n. Chr.), Stein, graviert; Abrieb: frühes 20. Jh., Papier, Tusche, H. 104 cm, B. 157 cm
Ink rubbing of stone engraving – Stone panel: Nanyang, Henan Province, China, Eastern Han Dynasty (23–220 CE), stone, engraved; rubbing: early 20th c., paper, ink, h. 104 cm, w. 157 cm
 Taipei, Museum of Institute of History and Philology, Academia Sinica, 27325-2
 Lit.: *Tseng 2011*. – *Pankenier 2013*.
- 48 Himmelsglobus** – Johann Ludwig Andreae, Nürnberg, 1715, Pappe, Gips, Holz, Kupferstichsegmente, koloriert, H. 80 cm, Dm. 59 cm
Celestial Globe – Johann Ludwig Andreae, Nuremberg, 1715, cardboard, gypsum, wood, hand-coloured copperplate engravings, h. 80 cm, d. 59 cm
 Nürnberg, GNM, WII006
 Lit.: *Andreae 1718*. – *Fauser 1964*, S. 39–44. – *Horn 1976*, S. 61–64. – *Ausst.Kat. Nürnberg 1992*, Bd. 2, S. 543–544, Kat.Nr. 1.42 (*Elly Dekker*). – *Dekker 1992*.
- 49 Nativität des Hansen Löffelholz** – Handschrift, unbek. Astrologe, 1536/60, H. 22,9 cm, B. 17,3, aufgeschlagen: S. 3
Natal Chart for Hans Löffelholz – Manuscript, unknown astrologer, 1536/60, h. 22.9 cm, w. 17.3, opened at: p. 3
 Nürnberg, GNM, Hist.Archiv, Fam. Löffelholz, BA 79
 Lit. zu 49–50: *Kurras 1983* S. 61 Nr. 72. – *Reisinger 1997*, S. 3, *Anm. 11*, S. 64, *Anm. 112*, S. 156. – *Reith 1999*. – *Brosseder 2004*, S. 115–122. – *Timann 2007*. – *Maruska 2008*, S. 240. – *Schlegelmilch 2018*, S. 138–139. – <http://dlib.gnm.de/item/Hs7154>.

- 50 Nativität des Johannes Behaim** – Handschrift, unbek. Astrologe, wohl 1525, 16 Bl., H. 20 cm, B. 15,5 cm, aufgeschlagen: fol. 2r
Natal Chart for Johannes Behaim – Manuscript, unknown astrologer, probably 1525, 16 sheets, h. 20 cm, w. 15.5 cm, opened at: fol. 2r
 Nürnberg, GNM, Hs 7154

- 51 Chinesisches Horoskop** – Shushan Yuan, Hongkong, 1961, Papier, Kalligrafie, Pinsel, Tusche, rot, schwarz, H. 27,3 cm, B. 20,5 cm
Chinese Horoscope – Shushan Yuan, Hong Kong, 1961, paper, calligraphy, brush, red and black ink, h. 27.3 cm, w. 20.5 cm
 Erlangen, Privatbesitz Lackner
 Lit.: *Kalinowski 1983*. – *Homola 2013*. – *Harper/Kalinowski 2017*, S. 470.

- 52 Heiratshoroskop** – Taiwan, 1933, Zellstoffpapier, rot, Kalligrafie, Tusche, schwarz, H. 25,2 cm, B. 64,2 cm
Wedding Horoscope – Taiwan, 1933, wood-pulp paper, red, calligraphy, black Chinese inks, h. 25.2 cm, w. 64.2 cm
 Tainan, National Museum of Taiwan History, 2011.019.0032
 Lit.: *Liang 1999*, S. 241. – *Ho 2003*. – *Lü 2005*. – *Kubny 2000*. – *Lu 2016*, S. 131.

- 53 Holzkästchen mit Handbuch und Stempeln** – Japan, Ende 19. Jh., Kasette: Holz, Messing, H. 11,2 cm, B. 28 cm, T. 15,9 cm, Buch: H. 16,6 cm, B. 11,5 cm, Basisstempel: H. 17,6 cm, B. 13 cm, T. 2 cm, 84 Stempel: überwiegend aus Holz sowie Stein, H. 0,5 cm, B. 0,5 cm – H. 2,1 cm – B. 9,7 cm,
Box with Manual and Moveable Types – Japan, late 19th c., case: wood, brass, h. 11.2 cm, w. 28 cm, d. 15.9 cm; manual: h. 16.6 cm, w. 11.5 cm; block: h. 17.6 cm, w. 13 cm, d. 2 cm; 84 stamps: mainly of wood, three of stone, h. 0.5 cm, w. 0.5 cm – h. 2.1 cm, w. 9.7 cm
 Paris, Privatbesitz Kalinowski
 Lit.: *Anonym 1741*. – *Smith 1991*. – *Arrault/Martloff 2003*.

Kalender und Almanach — Calendar and Almanac

- 54 Kalender für das Jahr 1567** – Hans Hofer Erben (Druckerei), Augsburg, um 1566, Holzschnitt, schablonenkoloriert, Typendruck, H. 29,9 cm, B. 17,4 cm
Calendar for the Year 1567 – Hans Hofer Erben (printing workshop), Augsburg, c. 1566, woodcut, stencil-coloured, letterpress, h. 29.9 cm, w. 17.4 cm
 Nürnberg, GNM, HB 13837 Kapsel 1240a
- 55 Bauernkalender für 1624 oder 1630** – Wolfgang Endter d. Ä. (Drucker), Nürnberg, 1620/30, Holzschnitt, schablonenkoloriert, Typendruck, aquarelliert, Pinsel, H. 28,3 cm, B. 18,6 cm
Farmer's Calendar for 1624 or 1630 – Wolfgang Endter the Elder (printer), Nuremberg, 1620/30, woodcut, stencil-coloured, letterpress, watercolour, ink wash, h. 28.3 cm, w. 18.6 cm
 Nürnberg, GNM, HB 14901 Kapsel 1241

Lit. zu 54–55: *Matthäus 1969*. – *Eis 1982*.

56 Astrologischer Almanach für das Jahr 1735 – Yu li – Wanchuntang (Hrsg.), Zhangzhou, Fujian Province, 1735, Blockdruck, westliche Bindung, aufgeschlagen: fol. 12r (Kat.Nr. 56a) und fol. 47v (Kat.Nr. 56b)

Astrological Almanac for 1735 – Yu li – Wanchuntang (Ed.), Zhangzhou, Fujian Province, 1735, woodblock print, Western binding, opened at: fol. 12r (cat. 56a) and fol. 47v (cat. 56b)
München, Bayerische Staatsbibliothek, L.sin. C 507
Lit.: *Smith 1992. – Smith 2017b.*

57 Almanach für das Jahr 1831 – Daoguang shiyi nian zunyi xianshu – Zanxiantang (Hrsg.), Guangzhou, 1829, Holzschnitt, aufgeschlagen: fol. 13v (Kat.Nr. 57a) und fol. 1v/2r (Kat.Nr. 57b)

Almanac for 1831 – Daoguang shiyi nian zunyi xianshu – Zanxiantang (Ed.), Guangzhou, 1829, woodcut, opened at: fol. 13v (cat. 57a) and fol. 1v/2r (cat. 57b)
München, Bayerische Staatsbibliothek, L.sin. C 21
Lit.: *Smith 1992. – Smith 2017b.*

58 Tabellarischer Kalender für das Jahr 1914 – Jixingtang (Hrsg.), Jilong nahe Taipei, Tsai Wei Zhai Publication, 1913, Zellstoffpapier, Typendruck, H. 54,7 cm, B. 39,7 cm

Calendar Chart for 1914 – Jixingtang (Ed.), Jilong near Taipei, Tsai Wei Zhai Publications, 1913, wood-pulp paper, letterpress, metal movable type, h. 54.7 cm, w. 39.7 cm
Tainan, National Museum of Taiwan History, 2003.009.0861
Lit.: *Smith 1992. – Smith 2017b.*

59 Der Große Alte und Neue Schreibkalender – Johannes Christopher Daisinger (Autor), Gregorius Ritzsch (Drucker), Leipzig, 1648, aufgeschlagen: Biii v/Biv r

Der Große Alte und Neue Schreibkalender – Johannes Christopher Daisinger (author), Gregorius Ritzsch (printer), Leipzig, 1648, opened at: aufgeschlagen: Biii v/Biv r
Nürnberg, GNM, 4° Nw 2471
Lit.: *Autumn 2012. – Greiling 2015, bes. 15–74.*

Astrologische Medizin — Astrological Medicine

60 Aderlassmesserchen in Holzetui – 17./18. Jh., Holzkästchen: H. 2 cm, B. 6 cm, T. 1,9 cm; Messerchen: Stahl, L. 4,7 cm

Phlebotomy Knife in a Wooden Case – 17th/18th c., wooden case: h. 2 cm, w. 6 cm, d. 1.9 cm; knife: steel, l. 4.7 cm
Nürnberg, GNM, WI 2292

61 Aderlassmann – Augsburg (?), um 1490, Holzschnitt, H. 13,6 cm, B. 9,9 cm

Anatomical Figure of the ‘Bloodletting Man’ – Augsburg (?), c. 1490, woodcut, h. 13.6 cm, w. 9.9 cm
Nürnberg, GNM, HB 26120 Kapsel 1259

62 Aderlassmann – Hans Grüninger (?), Straßburg (?), 1496/1500, Holzschnitt, Typendruck, H. 12,7 cm, B. 10,7 cm

Anatomical Figure of the ‘Bloodletting Man’ – Hans Grüninger (?), Strasbourg (?), 1496/1500, woodcut, letterpress, h. 12.7 cm, w. 10.7 cm
Nürnberg, GNM, HB 26121 Kapsel 1259

63 Schröpfköpfe – 18. Jh., helles, grün-blaues (Wald-)Glas mit Luft-einschlüssen und Abschlag, WI 2072: H. 4,76 cm, Dm. 3,97 cm; WI 2073: H. 5,06 cm, Dm. 4,32 cm; WI 2074: H. 5,24 cm, Dm. 4,35 cm

Cupping Glasses – 18th c., light, greenish-blue (forest) glass with air bubbles, chipped, WI 2072: h. 4.76 cm, d. 3.97 cm; WI 2073: h. 5.1 cm, d. 4.3 cm; WI 2074: h. 5.2 cm, d. 4.3 cm
Nürnberg, GNM, WI 2072, WI 2073, WI 2074

64 Ephemerides anno dominice incarnationis 1517 – Johannes Stöffler, o.O., um 1516, aufgeschlagen: fol. Iv, Januar

Ephemerides anno dominice incarnationis 1517 – Johannes Stöffler, provenance unknown, c. 1516, opened at: fol. Iv, January
Nürnberg, GNM, Postinc. 8° Nw. 2380 [1517]

Lit. zu 60–64: *Wieger 1855, hier S. 1–2. – Stolberg 1998. – Greiling 2015, S. 60–61. – Schlegelmilch 2018, S.155–160, 188–198. – Herbst 2019.*

65 Astrologisch-Medizinisches Scheibeninstrument – Erasmus Habermel, Prag, 1585, Messing, Silber, Kupfer (?), teilvergoldet, H. 16,5 cm, Dm. 11,8 cm

Disc-Shaped Astrological-Medical Instrument – Erasmus Habermel, Prague, 1585, brass, silver, copper (?), partially gilded, h. 16.5 cm, d. 11.8 cm
Nürnberg, GNM, WI 1808

Lit.: *Rohde 1923, S. 111. – Wißner 1966. – Zinner 1967, S. 332, Taf. 51, Abb. 2. – Eckardt 1977, S. 24. – Müller-Jahncke 1981. – Ausst.Kat. Nürnberg 1992, Bd. 2, S. 625–626, Kat.Nr. 1.111 (Johannes Willers). – Jankrift 2005, bes. S. 23–24. – Weißer 2005.65*

Körper deuten — Interpreting the Body

66 Die Physiognomik des Mayi – Mayi xiangfa – o.O., Guangxian tang (Verlag), 1599, aufgeschlagen: fol. 4v/5r (Kat.Nr. 66a) und fol. 6v/7r (Kat.Nr. 66b)

Mayi’s Physiognomy – Mayi xiangfa – place of publication unknown, Guangxian tang (publisher), 1599, opened at: fol. 4v/5r (Kat.Nr. 66a) und fol. 6v/7r (Kat.Nr. 66b)
München, Bayerische Staatsbibliothek, L.sin. C 388

Lit.: *Bao 1968. – Liang 1982. – Kohn 1986. – Chun 2016. – Leong 2016.*

- 67 Sammlung von Illustrationen zu den Drei Kräften – Sancai tuhui** – 106 juan. 17 (shen ti tu hui, 7 juan.), Wang Qi, o.O., Huayin caotang (Verlag), 1609, Neudruck 18. Jh., aufgeschlagen: fol. 11v/12r
Collected Illustration of the three Realms – Sancai tuhui – 106 juan. 17 (shen ti tu hui, 7 juan.), Wang Qi, o.O., Huayin caotang (publisher), 1609, reprint 18th c., opened at: fol. 11v/12r
München, Bayerische Staatsbibliothek, 4 L.sin. A 1-17
Lit.: *Wang Qi 1609*.
- 68 Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe** – Johann Caspar Lavater, Leipzig u. Winterthur, 1775, Bd. 1, aufgeschlagen: nach S. 186 (W)
Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe – Johann Caspar Lavater, Leipzig and Winterthur, 1775, v. 1, opened after p. 186 (W)
Nürnberg, GNM, N 905,1
Lit.: *Blankenburg 1989*. – *Blankenburg 1994*. – *Campe/Schneider 1996*. – *Gray 2004*. – *Aerni 2008*. – *Althaus 2010*. – *Berland 2012*. – *Bohde 2012*. *Graczyk 2013*.
- 69 Druckstock der „Jade-Hand“** – Qiu Tian Xi, Shang Hang, Provinz Fujian, China, 1939, Holz (*Cryptocarya chinensis*), gesägt, gehobelt, geschnitzt, H. 19 cm, B. 10,4 cm, T. 2,6 cm
Woodblock of the ‘Jade Hand’ – Qiu Tian Xi, Shang Hang, Fujian Province, China, 1939, wood (*Cryptocarya chinensis*), planed and carved, h. 19 cm, w. 10.4 cm, d. 2.6 cm
Tainan, National Museum of Taiwan History, 2003.008.0776
Lit.: *Anonym 1368–1644*. – *Liang 1982*. – *Kohn 1986*. – *Xiaoxiang 2012*. – *Chun 2016*.
- 70 Die kunst der Chiromantzey** – Johannes ab Indagine (Verfasser), Schott (Verleger), Straßburg, 1523, aufgeschlagen: fol. 3r
Die kunst der Chiromantzey – Johannes ab Indagine (author), Schott (publisher), Strasbourg, 1523, opened at: fol. 3r
Nürnberg, GNM, [Postinc.] 4° Nw. 3152
Lit.: *Kurze 1974*. – *Hoffmann-Krayer/ Bächtold-Stäubli, Bd 2: C–Frautragen, S. 37–53*. – *Gönnä 1991, bes. S. 455–456*. – *Ruff 2003, bes. S. 40–41*.
- 71 Hand und Persönlichkeit. Einführung in das System der Handlehre** – Marianne Raschig, Hamburg, 1931, Bd. 2, aufgeschlagen: S. 1-2
Hand und Persönlichkeit. Einführung in das System der Handlehre – Marianne Raschig, Hamburg, 1931, v. 2, opened at: p. 1-2
Nürnberg, GNM, 8° Vs 193/4 [2]
- 72 Händeabdruck von Lovis Corinth** – Berlin, 16.2.1925, Handabdruck, Feder, Tinte, H. 21,7 cm, B. 32,7 cm
Handprint of Lovis Corinth – Berlin, 16.2.1925, handprint, pen and ink, h. 21.7 cm, w. 32.7 cm
Nürnberg, GNM, Deutsches Kunstarchiv, NL Corinth, Lovis, I, B-219
Lit. zu 71–72: *Raschig o.J.* – *Grossmann 1928*. – *Kleiner Führer 1932, S. 910–911*. – *Corinth 1979, S. 551, Abb. 159*. – *Schatz 1985*. – *Didi-Huberman 1999*. – *Ausst.Kat. Berlin 2006*. – *Ausst.Kat. Kochel 2009, S.82–83*. – *Ausst.Kat. Schallaburg 2019, S.26–27*.
- 73 Offiziell ausgewähltes Zeitregulierungsbuch – Jianxuan shixian shu** – Guangxiantang (Hrsg.), Guangzhou, Conggui tang (Verlag), 1819, Umschlag: bestickte Seide, Innenteil, Papier, bedruckt, aufgeschlagen: fol. 1r
Officially Selected Time Regulating Book – Jianxuan shixian shu – Guangxiantang (Ed.), Guangzhou, Conggui tang (publisher), 1819, cover: embroidered silk, inside: paper, printed, opened at: fol. 1r
München, Bayerische Staatsbibliothek, L.sin. Q 3
- 74 Holzleiste aus der Edsen-gol-Region** – Fundort: Juyan, Edsen-gol-Region, Innere Mongolei, Han-Dynastie (206 v. Chr.–220 n. Chr.), Laubholz, L. 22 cm, B. 1,2 cm, T. 0,4 cm
Wooden Strip from the Edsen-gol region – Find-spot: Juyan, Edsen-gol region, Inner Mongolia, Han Dynasty (206 BCE–220 CE), hardwood, l. 22 cm, w. 1.2 cm, d. 0.4 cm
Taipei, Museum of Institute of History and Philology, Academia Sinica, 269.9
Lit. zu 73–74: *Rao 1982*. – *Despeux 2003*. – *Smith 2017b, S. 358–359*.

4

Gut Beraten? Wissen und Macht

Well Advised?
Knowledge
and Power



孰能為之？

知識與權力

Gut Beraten? Wissen und Macht

Well Advised? Knowledge and Power

Wer bot wahrsagerische Dienste an und wer nahm sie in Anspruch? Divination wurde traditionell an Orten der Bildung erforscht und betrieben. Dazu zählten Universitäten und gelehrte Zirkel, doch auch Tempel und Klöster bildeten wichtige Zentren der wahrsagerischen Praxis und ihrer Überlieferung. Die großen Exponenten der Wahrsagekunst waren in ihrer Zeit oft zugleich anerkannte Größen in Wissenschaft und Religionsfragen.

Seit alters her bestand eine große Nähe zwischen Divination und den Zentren der Macht. Schon die Orakelknochen als älteste Zeugnisse der Wahrsagung in China offenbaren dies, waren sie doch Produkt einer dezidierten Politikberatung. Hier zeigt sich erstmals ein Phänomen, das in vielgestaltiger Form über Jahrtausende beobachtet werden kann: Herrschende strebten danach, möglichst umfassend informiert zu sein, von den verschiedenen Formen der Wahrsagung erhofften sie sich dementsprechend Hinweise, die mit anderen Mitteln nicht zu erlangen waren. Für die Entwicklung politischer Strategien, ebenso wie für private Entscheidungen der Herrschenden wurden Prognosen von ausgewiesenen Experten angefordert. In seltenen Fällen wurden Herrscher auch selbst wahrsagerisch tätig. Prognosen konnten allerdings auch subversive Kraft entfalten; daher wurden „inoffizielle“ Vorhersagen stets gefürchtet und häufig mit Verboten belegt.

Wahrsagerei war allerdings kein Phänomen, das sich allein in den Zentren von Macht, Wissen und Religion fand. Viele Experten und Expertinnen und auch große Teile der

Who offered services in divination, and who used them? Traditionally, fortune telling was researched and practiced in educational institutions. These included universities and scholarly circles, but temples and monasteries also formed important centres for the preservation and transmission of mantic practices. The great exponents of the art of fortune telling were often recognized authorities in both science and religion in their day and age.

Throughout human history, divination has been closely linked to centres of power, as demonstrated here by the oracle bones, the oldest testimonies to divination in China. They are, after all, the product of political counsel and represent the earliest appearance of a phenomenon that can be observed in many different forms over thousands of years: rulers striving to be uniquely informed, hoping to gain information over their subjects and rivals through exceptional means. The ruling classes requested forecasts from proven experts in order to develop political strategies, and also to guide their private decisions. In rare cases the rulers also took part in predicting the future. Such forecasts could, however, also develop a subversive power; ‘unofficial’ predictions were thus always feared, and often forbidden.

Fortune telling, however, was not a phenomenon practiced only in ‘ivory towers’, guarded by the heads of state and religion. Throughout history many experts in the art of divination, and, indeed, the majority of their clients, came from all walks of life. The reputation of divination, and with it that of its protagonists, always remained double-edged.

Kundschaft kamen stets aus verschiedenen Gesellschaftsschichten. Das Ansehen der Wahrsagerei – und damit auch ihrer Protagonistinnen und Protagonisten – blieb dabei stets ambivalent. Wahrsagerei war weit verbreitet und ist es bis zum heutigen Tag: als „esoterische“ Praxis, als lebendige Tradition. Sie wurde aber zugleich – in Ost und West – auch immer wieder beargwöhnt und verspottet. Das Bild des Wahrsagers, vor allem der Wahrsagerin, erfuhr frühzeitig eine stereotype Überzeichnung, und der Kundschaft wurde Leichtgläubigkeit unterstellt. In der europäischen Geschichte wird dies gut greifbar in der Figur der Handleserin, der bald Attribute von Scharlatanerie und Betrugerei beigegeben wurden. Auf Seiten der Kundschaft steht die Figur des Narren, anhand derer zwar Wahrsagereigläubigkeit verspottet und vorgeführt wird, die aber zugleich anzeigt, dass der Glaube an die Wahrsagerei als eine der typischen und damit auch verbreiteten Schwächen der Menschen angesehen wurde. Die chinesische Tradition kennt die Figur des Scharlatans, der in einer Welt zwischen „Flüssen und Seen“ haust, ebenso wie die Ablehnung bestimmter wahrsagerischer Techniken; doch wird die Effizienz des Wahrsagens nur selten grundsätzlich in Zweifel gezogen. Die Grenzen zwischen Ehrfurcht vor der Expertise des Wahrsagers und der Aburteilung als Betrug lagen mitunter nah beieinander.

Divination was widespread as an 'esoteric' practice and a living tradition, and remains so to this day. At the same time it repeatedly drew suspicion and scorn, both in the East and the West. From early on the image of the fortune teller, especially the prophetess, was stereotypically exaggerated and the clientele accused of gullibility. In European history, for example, the figure of the female palm reader soon became laden with connotations of charlatanism and trickery. And on the clients' side we find the figure of the fool who mocks faith in fortune telling and demonstrates its fallacy, while at the same time illustrating that the desire to believe in such predictions is a common weakness in all humankind. Chinese tradition also rejects certain sooth-saying techniques, and presents the figure of the charlatan who lives in a world between 'rivers and lakes'. The fundamental efficacy of divination, however, is only rarely called into question. The line between reverence for the fortune teller's expertise and condemnation of divination as fraud was often very thin.

Idealporträts zweier Wahrsager aus dem Sancai tuhui

Die chinesische Tradition kennt zahlreiche berühmt gewordene Wahrsager, doch finden sich nur relativ wenige Abbildungen. Die hier gezeigten Porträts zweier bedeutender Experten sind allerdings nicht als realistische Wiedergaben zu verstehen. Sie entstammen dem Werk *Sancai tuhui* 三才圖會, der „Sammlung von Illustrationen zu den Drei Kräften“ (d.h. Himmel, Erde und Mensch), die 1607 von Wang Qi 王圻 und dessen Sohn kompiliert wurde und 1609 erschien (siehe Kat.Nr. 67). In 106 Kapiteln werden unter anderem Astronomie, Geografie, Geschichte und Biografien berühmter Persönlichkeiten sowohl durch Texte als auch Illustrationen behandelt.

Kat.Nr. 75 zeigt Zhuge Liang 諸葛亮 (Beiname Kongming 孔明), der als Berater des Herrschers von einem der drei Reiche diente, die im 3. Jahrhundert um die Vorherrschaft stritten. Zahlreiche Erfindungen werden ihm – zumeist wohl zu Unrecht – zugeschrieben, und er gilt als Verfasser des Werks der *36 Strategeme*; doch seine Karriere als Wahrsager findet ihren Kulminationspunkt im bis heute ausgesprochen populären Roman *Die Geschichte der Drei Reiche* (*Sanguo yanyi* 三國演義) aus dem 14. Jahrhundert. Hier verbindet sich Zhuge Liangs durch Beobachtung himmlischer Zeichen gewonnene Erkenntnis der Zukunft mit magischen Praktiken, wie zum Beispiel der Kontrolle des Windes.

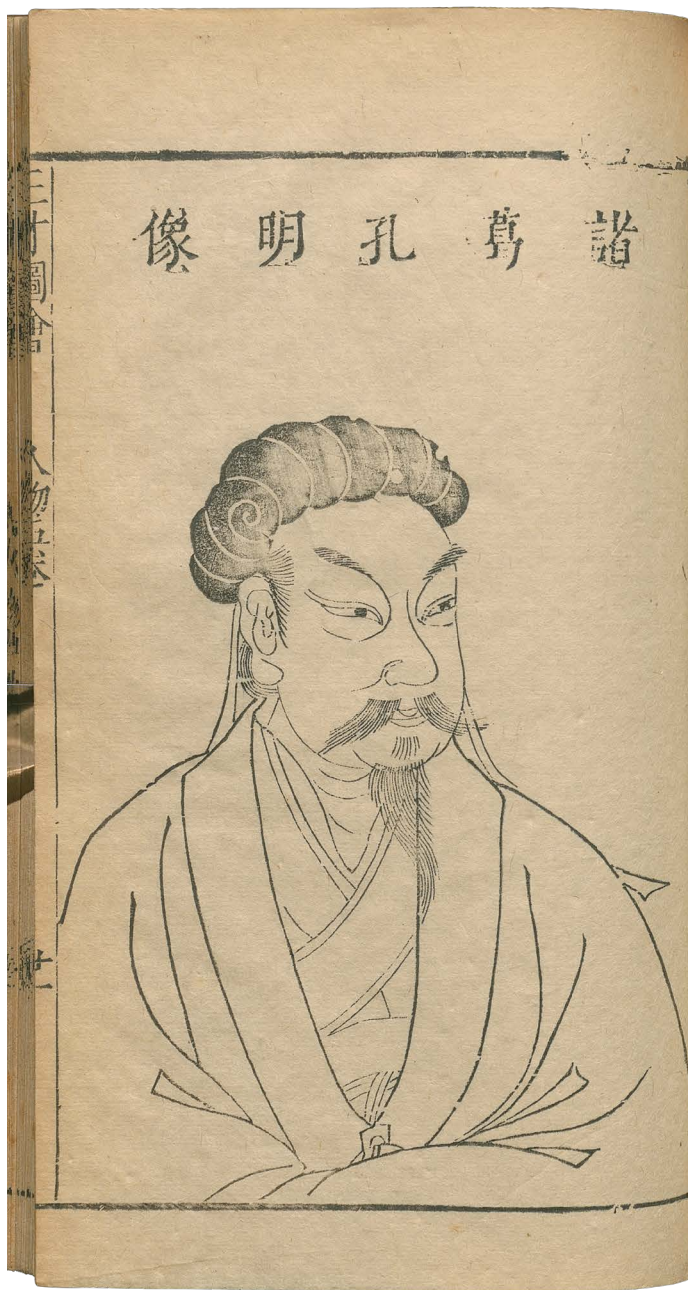
Kat.Nr. 76 zeigt Liu Ji 劉基 (Beiname Bowen 伯溫), der als Berater des ersten Kaisers der Ming-Dynastie, Zhu Yuanzhang 朱元璋 diente. Ähnlich wie Zhuge Liang ist auch Liu wegen seiner militärischen Verdienste in die Geschichte eingegangen; doch wird ihm neben technischen Erfindungen auch das prophetische Werk *Shaobing ge* 燒餅歌 („Pfannkuchenlied“) zugeschrieben, dessen kryptische Verse an die Quatrains des Nostradamus erinnern. Der Überlieferung zufolge soll der Kaiser, bevor Liu Ji zur ersten Audienz erschien, einen Pfannkuchen zu essen begonnen haben, versteckte diesen und ließ Liu das Objekt erraten. Das *Shaobing ge* ist aller Wahrscheinlichkeit nach allerdings erst sehr viel später entstanden, obwohl etliche Prophezeiungen, wie etwa der Aufstieg der Mandschu-Dynastie (1644), der Opiumkrieg (1839–1842) und die Gründung der chinesischen Republik (1911) hineingelesen wurden. — Michael Lackner

Idealized Portraits of Two Soothsayers from the Sancai Tuhui

Although there are numerous famous soothsayers in the Chinese tradition, relatively few portraits of them exist. The images of two important fortune-telling experts shown here were not intended to be realistic portrayals, however. They come from a work known as the *Sancai tuhui* 三才圖會 (Collected Illustrations of the Three Realms) – the realms being heaven, earth, and humanity), which was compiled in 1607 by Wang Qi 王圻 and his son and published in 1609 (see cat. 67). Some 106 chapters of text and illustrations cover such subjects as astronomy, geography, history, and biographies of famous people.

Cat. 75 shows Zhuge Liang 諸葛亮 (also known as Kongming 孔明), who served as an adviser to the ruler of one of the three kingdoms struggling for supremacy in 3rd-century China. He is credited with numerous inventions (probably erroneously in most cases) and with being the author of the *Thirty-Six Stratagems*. His reputation as a soothsayer reached its apogee, however, in the highly popular 14th-century novel *The Romance of the Three Kingdoms* (*Sanguo yanyi* 三國演義), which is still widely read today. Here Zhuge Liang's knowledge of the future, obtained from observation of celestial signs, is combined with the practise of magic – controlling the wind, for example.

Cat. 76 is an image of Liu Ji 劉基 (known as Bowen 伯溫), who served as an adviser to the first emperor of the Ming Dynasty, Zhu Yuanzhang 朱元璋. Like Zhuge Liang, Liu earned a place in history for his contributions to warfare, but along with technical inventions, he is also credited with authorship of the prophetic poem *Shaobing ge* 燒餅歌 (the 'Pancake Song'), whose cryptic verses are reminiscent of the quatrains of Nostradamus. Tradition has it that the emperor had just started eating a pancake when Liu Ji appeared for his first audience. The emperor hid the pancake and had Liu guess what he had been eating. The *Shaobing ge* was probably written only several centuries later, however. Several of its prophesies have been interpreted as referring to actual events, for example the rise of the Manchu Dynasty (1644), the Opium War (1839–1842), and the foundation of the Chinese Republic (1911). — Michael Lackner



75

**Idealisiertes Porträt des Wahrsagers
Zhuge Liang (181–234), in Wang Qi:
Sancai tuhui, 1609, Neudruck 18. Jh.,
106 juan/8, fol. 21r. München, Bayerische
Staatsbibliothek**

75

**Idealized Portrait of the Soothsayer
Zhuge Liang (181–234), in Wang Qi:
Sancai tuhui, 1609, reprint 18th c., 106 juan/8,
fol. 21r. Munich, Bayerische Staatsbibliothek**

76

**Idealisiertes Porträt des Wahrsagers
Liu Ji (1311–1375), in Wang Qi: *Sancai tuhui*,
1609, Neudruck 18. Jh., 106 juan/9, fol. 21r.
München, Bayerische Staatsbibliothek**

76

**Idealized Portrait of the Soothsayer Liu Ji
(1311–1375), in Wang Qi: *Sancai tuhui*, 1609,
reprint 18th c., 106 juan/9, fol. 21r. Munich,
Bayerische Staatsbibliothek**



77, 78, 79

Bericht über eine Sonnenprotuberanz von Johann Adam Schall von Bell

Die Ausstellung zeigt einen Observationsbericht des Amtes für Astronomie, das auch für die Herausgabe des Kalenders für den über ganz China herrschenden Kaiser Shunzhi, den ersten Kaiser der Qing (Mandschurischen)-Dynastie (1644–1911), verantwortlich zeichnete. Der Bericht erwähnt eine Sonnenprotuberanz (heftige Materieströme auf der Sonne) mitsamt den relevanten Deutungen aus den astrologischen Handbüchern.

Abgesehen von der regelmäßigen Überarbeitung und Veröffentlichung des kaiserlichen Kalenders war es ausschließliche Pflicht der Beamten dieses Amtes, den Himmel genau zu beobachten und dem Kaiser unverzüglich alle meteorologischen und die Sternkonstellationen betreffenden Unregelmäßigkeiten, die astrologisch bedeutsam sein könnten, mitzuteilen. Aufgrund der extremen Empfindlichkeit von Vorhersagen im Bereich der Sterndeutung waren dafür nur wenige kaiserliche Beamte verantwortlich.

Was diesen scheinbar routinemäßigen astrologischen Bericht besonders interessant macht, ist die Tatsache, dass er dem Kaiserhof von einem gelehrten Jesuitenpriester vorgelegt wurde, nämlich von Johann Adam Schall von Bell (chinesischer Name Tang Ruowang 湯若望), der 44 Jahre in China verbrachte. Schall von Bell war ein einflussreiches Mitglied der zweiten Generation von Jesuitenmissionaren, die nach China entsandt worden waren. Letztendlich aber brachte ihre Mission nicht den gewünschten Erfolg. Doch die durch die Jesuiten veranlasste Einführung der westlichen Mathematik und Astronomie in China, insbesondere während der Qing-Dynastie, ist ein bemerkenswertes Beispiel für kulturellen Austausch auf höchster Ebene. Die Jesuiten zeigten die Vorteile ihrer Mathematik, indem sie den Zeitpunkt von Finsternissen genauer berechnen konnten als die

77, 78, 79

Observational Report on a Solar Prominence by Johann Adam Schall von Bell

Shown here is an observational report from the Bureau of Astronomy and the Calendar to the Shunzhi emperor 順治, the first emperor of the Qing (Manchu) Dynasty (1644–1911) to rule over all of China. The report mentions a solar prominence seen to emerge from the sun, along with the pertinent interpretations from the astrological manuals. Apart from periodically revising and promulgating the Imperial calendar, officials of the Bureau were exclusively charged with keeping a close watch on the skies and promptly reporting to the emperor any irregular astral or meteorological phenomena which might be astrologically significant. Because of its extreme sensitivity ‘astral prognostication’ was the closely guarded responsibility of only a very few Imperial officials.

What makes this seemingly routine astrological report especially interesting is that it was submitted to the court by a learned Jesuit priest, Johann Adam Schall von Bell (Chinese name Tang Ruowang 湯若望) who spent 44 years in China. Schall von Bell was a most influential member of the second generation of Jesuit missionaries dispatched to China. In the end, their Christianizing mission was a failure but their introduction to China of Western mathematics and astronomy, particularly during the Qing Dynasty, provides a remarkable example of cultural exchange at the very highest level. The Jesuits demonstrated the superiority of their mathematics by more accurately computing the timing of eclipses than the Chinese officials. Solar eclipses were the most ominous omens to have a bearing on the well-being of the emperor and the country, and, from the ideological point of view, their precise prediction and interpretation reflected on the legitimacy of the dynasty. Solar eclipses also served as a crucial check on the precision of the calendar, whose accuracy was a concrete demonstration that the emperor and his officials were in



77
Johann Adam Schall von Bell,
 anonym, 1666/1725. Nürnberg,
 Germanisches Nationalmuseum

77
Johann Adam Schall von Bell,
 anonymous, 1666/1725. Nuremberg,
 Germanisches Nationalmuseum



78
Johann Adam Schall von Bell,
 Georg Andreas Wolfgang, Augsburg, 1666/1716.
 Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

78
Johann Adam Schall von Bell,
 Georg Andreas Wolfgang, Augsburg, 1666/1716.
 Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

chinesischen Beamten. Sonnenfinsternisse waren die bedrohlichsten Vorzeichen für das Wohlergehen des Kaisers und des Landes, und aus ideologischer Sicht zeigte sich in deren exakten Vorhersage und Interpretation die Legitimität der Dynastie. Die präzise Angabe der Sonnenfinsternisse diente als Indikator für die Genauigkeit des Kalenders und bewies, dass der Kaiser und seine Beamten im Einklang mit den sichtbaren Kräften des Kosmos standen. Schall von Bell genoss bei Kaiser Shunzhi hohes Ansehen, wurde zum Beamten ernannt und beteiligte sich an der Modifizierung und Erstellung des Kalenders, der bis zum Ende der Qing-Dynastie verwendet wurde.

Übersetzung:

*Regierungszeit Shunzhi, 10. Jahr, 11. Monat,
13. Tag, yisi (1. Januar 1654):*

Die Beobachter hatten die Gelegenheit, eine Protuberanz auf der rechten Seite der Sonne zu sehen. In den Prognosen heißt es: „Wenn eine Sonnenprotuberanz eintritt, gibt es eine günstige Gelegenheit für den Herrscher.“ Man sagt: „Wenn eine Sonnenrotuberanz eintritt, wird es windig sein.“ „Wenn eine Sonnenprotuberanz eintritt, wird es im inneren Palast Probleme mit den Frauen des kaiserlichen Harems geben“; „Wenn im Morgengrauen ein Sonnenvorsprung eintritt, ist dies ein Problem des zügellosen Luxus des Herrschers des Staates. Möge er nicht mit Frauen verkehren, sondern sich ihrer enthalten; wenn nicht, wird er unglücklich werden.“

Euer Diener,

Tang Ruowang (Johann Adam Schall von Bell)

— David W. Pankenier

tune with the supra-visible forces of the cosmos. Schall von Bell was held in high esteem by the Shunzhi emperor, appointed an official, and participated in modifying and compiling the calendar that continued to be used until the end of the Qing Dynasty, in 1911.

Translation:

*Shunzhi reign period, 10th year, 11th month,
13th day, yisi (January 1, 1654):*

Observers had occasion to see a prominence produced on the sun's right side. The prognostications say: 'When a solar prominence occurs, there will be a happy occasion for the ruler.' One says: 'When a solar prominence occurs there will be issues in the inner palace with the women of the Imperial harem'; 'When a solar prominence occurs at dawn [it presages] a problem of licentious indulgence by the ruler of the state. Let him not consort with women but abstain from them; if not, he will be distressed.'

Your servant,

Tang Ruowang (Johann Adam Schall von Bell)

— David W. Pankenier



79

**Bericht über eine Sonnenprotuberanz
von Johann Adam Schall von Bell S.J.,
China, 1653. Taipei, Academia Sinica**

79

**Observational Report on a Solar Prominence
by Johann Adam Schall von Bell S.J.,
China, 1653. Taipei, Academia Sinica**

80, 81

Keplers Horoskopie und astronomische Studien

Die Astrologiegläubigkeit Albrecht von Wallensteins ist seit Schillers Drama *Wallensteins Tod* ein Allgemeinplatz. Wiederholt bemühte sich Wallenstein bei Johannes Kepler um astrologische Auskünfte, und immerhin zwei Horoskope erstellte Kepler in den Jahren 1608 und 1625 für den besorgten Feldherrn. Die hier gezeigte Abschrift des Horoskops von 1608 aus dem 17. Jahrhundert, das Teil eines kopierten und zusammengefassten Schreibens Keplers vom 4./14. Januar 1629 ist, wurde erst 1965 in Karlsruhe entdeckt (Kat.Nr. 80). Die unbekannte Schreibhand zeigt eine für das 17. Jahrhundert typische Kanzleischrift. Ein Aktenrepertorium von 1773 belegt, dass die Abschrift bereits in Unterlagen zur Herrschaft Geroldseck erwähnt wird und daher vermutlich erst über eine Hohengeroldsecker Provenienz verfügte, bevor sie in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts in die Bestände des badischen Archivs gelangte.

Für den Mathematiker Kepler gehörte die Anfertigung von Horoskopen als sichere Einnahmequelle zum beruflichen Alltag. Insgesamt lassen sich Kepler über 1.170 Horoskope für mehr als 850 Personen zuordnen; angefertigt wurden sie für Familienmitglieder, aber vor allem für zahlungskräftige und mehr oder weniger prominente Zeitgenossen. Trotz Keplers Auffassung, dass der Stand der Sterne bei der Geburt Einfluss auf das Wesen eines Menschen habe, hielt er diesen doch nicht als allein ausschlaggebend.

Neben der Horoskopie verfolgte Johannes Kepler umfassende astronomische Studien, zu denen die *Tabulae Rudolphinae*/Die Rudolphinischen Tafeln (hier Ausgabe von

80, 81

Kepler's Horoscope and Astronomy Studies

Ever since Schiller's drama *The Death of Wallenstein*, Albrecht von Wallenstein's belief in astrology has become common knowledge. Wallenstein repeatedly pestered Johannes Kepler for astrological information and Kepler obliged, providing the anxious commander with two horoscopes, in 1608 and 1625. The 17th-century transcript of the 1608 horoscope shown here was extracted from a letter originally sent by Kepler and dated 4/14 January 1629. The transcript was only discovered in Karlsruhe in 1965, written in an unknown hand in the chancery script typical of the 17th century (cat. 80). Archival listings of 1773 show that the transcript was already mentioned in documents pertaining to the House of Geroldseck. Its original provenance was hence Schloss Hohengeroldseck before it came into the holdings of the Badian archive in the second half of the 17th century.

For the mathematician Kepler, compiling horoscopes was a reliable supplementary source of income. Altogether more than 1170 horoscopes made for more than 850 people can be attributed to Kepler; he compiled them not only for family members but for many wealthy contemporaries of varying degrees of fame. Although Kepler was of the opinion that the position of the stars when a person was born would have some influence on their character, he did not believe that this alone determined their fate.

Aside from his activities as a purveyor of horoscopes, Johannes Kepler also produced extensive astronomical studies of which the *Tabulae Rudolphinae*/Rudolphinian Charts was one (the edition shown here is from 1629; the first

1629, Erstauflage 1627; Kat.Nr. 81) gehören. Kaiser Rudolph II. hatte seinen Hofastronomen Tycho Brahe mit der Erstellung der Planetentafeln beauftragt. Nach dessen Tod vollendete Kepler, vormals Brahes Assistent, die Tafeln. Das bemerkenswerte Titelbild rühmt Brahes Vorarbeit, verweist aber zugleich auf die große astronomische Auseinandersetzung der Zeit. Kepler selbst entwarf die Illustration, die der Nürnberger Kupferstecher Georg Keller umsetzte. In der Bildmitte stehen sich Tycho Brahe, Anhänger eines geozentrischen Weltbildes, und Nikolaus Kopernikus, der für das heliozentrische Weltbild eintrat, gegenüber. Kepler, selbst Kopernikaner, zeigt die Astronomen in einem Tempel, dessen Säulen für verschiedene Modelle und Erkenntniswege der Astronomie stehen. Ebenfalls figürlich dargestellt sind die antiken Astronomen Hipparchos und Claudius Ptolemäus. Die Bedeutung der astronomischen Erkenntnisse wird durch die Darstellung der jeweiligen Bücher und astrologischer Instrumente, etwa einem Astrolab, symbolisiert.

Solche Tabellenwerke zur Planetenberechnung lassen sich weder eindeutig der Astrologie noch der Astronomie zuordnen, da die ihnen zugrundeliegenden astronomischen Beobachtungen zwar zum Verständnis des Sonnensystems dienten, aber meist als Berechnungsgrundlage zur Horoskopie genutzt wurden. Die heutige Trennung zwischen Astrologie und Astronomie war Kepler und seinen Zeitgenossen fremd. — Alexandra Kohlhöfer

edition appeared in 1627; cat. 81). Emperor Rudolph II had commissioned his court astronomer Tycho Brahe to compile planetary charts. After the latter's death, Kepler, who had previously been Brahe's assistant, completed them. The striking illustration on the title page does credit to Brahe's groundwork but also references the major astronomical debate of the day. Kepler himself drew the design, which was then transferred to copperplate by the Nuremberg engraver Georg Keller. In the centre we see Tycho Brahe, an adherent of a geocentric view of the world, facing Nicholas Copernicus, a supporter of the heliocentric view. Kepler, himself a Copernican, depicted the astronomers in a temple, whose pillars stand for various astronomical models and paths to knowledge. Also shown are the figures of the ancient astronomers Hipparchus of Nicaea and Ptolemy. The importance of astronomical knowledge is symbolized by the depiction of the books and astrological instruments, such as the astrolabe of each astronomer.

Charts like this one for calculating the paths of the planets cannot be clearly attributed to either astrology or astronomy. Although the astronomical observations on which they were based served to deepen our understanding of the solar system, they were in practice mainly used for calculating horoscopes. The distinction between astrology and astronomy we draw today was alien to Kepler and his contemporaries. — Alexandra Kohlhöfer



81
**Frontispiz der
 Tabvlæ Rudolphinae
 von Johannes
 Kepler, gestochen
 von Georg Keller,
 Ulm, 1629. Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum**

81
**Frontispiece
 Tabvlæ Rudolphinae
 by Johannes Kepler,
 engraved by
 Georg Keller, Ulm,
 1629. Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum**

Geomantische Handschrift Augusts von Sachsen

Wahrsagerei war in der Vormoderne eine eminent höfische Wissenschaft: Neben Klöstern und Universitäten waren es vornehmlich die Höfe, an denen Wahrsager wirkten und vor allem die nötigen Mittel vorhanden waren, um Sternenbeobachtungen oder die Anschaffung, mitunter auch Übersetzungen einschlägiger Texte zu finanzieren. Die Wahrsager im Dienste der verschiedenen Herrscherinnen und Herrscher lassen sich dabei als Ratgeber mit transzendenten Argumenten begreifen, die – wie Ärzte, geheime Räte oder Bergbauspezialisten – eine besondere Expertise einbrachten.

Selten wurden Herrscher hingegen selbst wahrsagerisch tätig, der Fall Kurfürst Augusts von Sachsen ist daher durchaus ungewöhnlich. Zugleich lässt er in besonders eindrucksvoller Weise erkennen, wie vielfältig die Themenfelder waren, bei denen ein Herrscher auf die wahrsagerische Expertise zurückgriff. August nutzte für seine Zwecke allerdings nicht die mathematisch sehr anspruchsvolle Astrologie, sondern die leicht zu erlernende Geomantie.

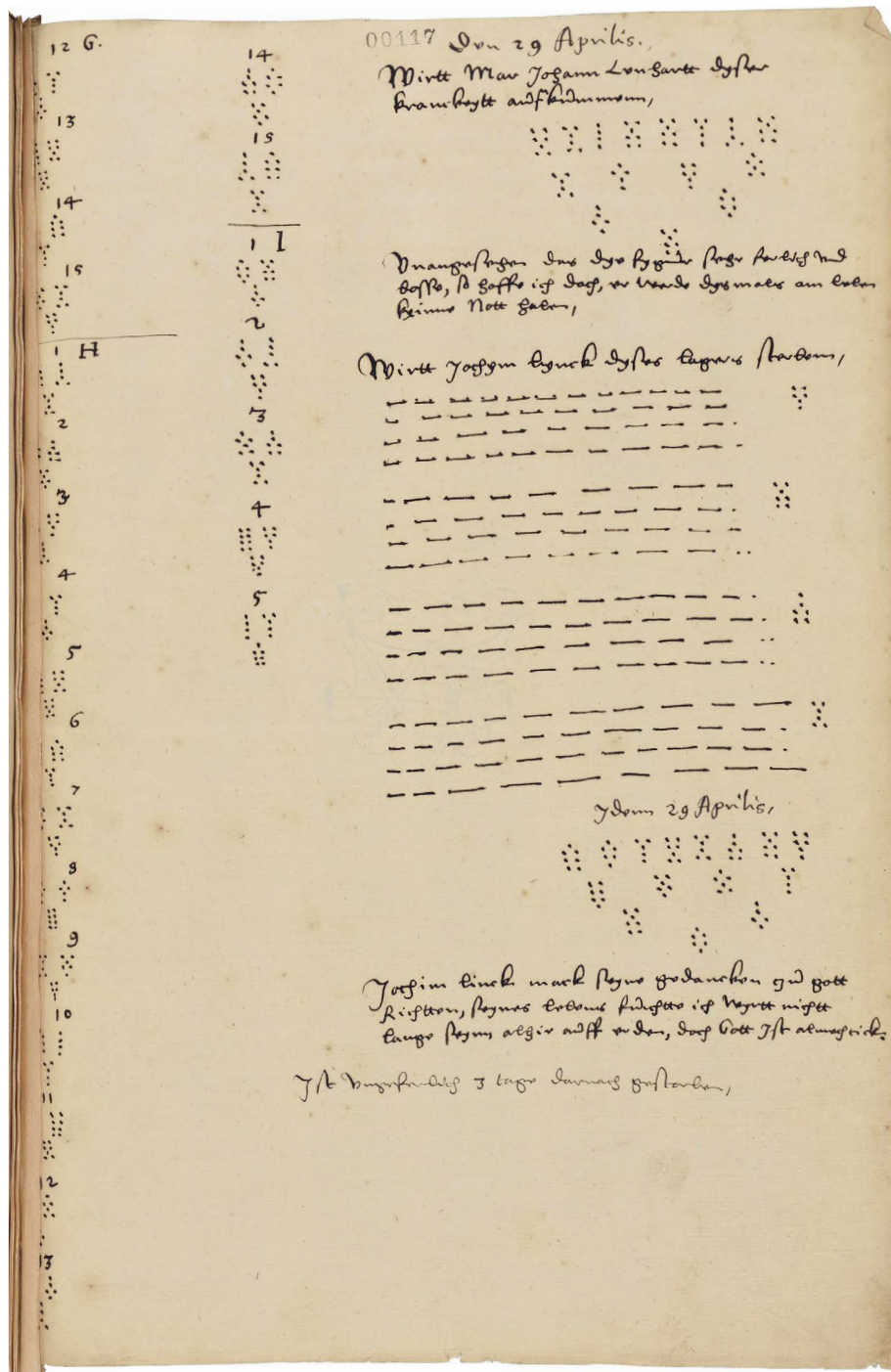
In dutzenden Bänden der fürstlichen Bibliothek finden sich die geomantischen Aufzeichnungen des Kurfürsten: In langen Listen reihen sich darin Fragen zu den Kriegen der Zeit, dem Gesundheitszustand vertrauter Personen und Bergbauprojekten. August nutzte die Geomantie, um die Agenda der sächsischen Landtage abzustecken, Strategien seiner Reichspolitik auszuloten, diplomatische Missionen zu begleiten oder die Loyalität seiner landesherrlichen Beamten zu überprüfen. Es finden sich Nachfragen zu Finanzfragen, zum Ausbau militärischer Festungsanlagen, zu den Jagdaussichten der nächsten Woche und vielem mehr. Offenbar gab es für August kein Themenfeld, in dem die Geomantie nicht zum Einsatz kommen konnte. Zugleich zeigen die Befragungen, dass die Wahrsagerei gerade nicht als unmittelbarer Entscheidungsmodus eingesetzt wurde. Es ging vielmehr darum, Informationen zu überprüfen oder auch zu generieren, wenn auf anderen Wegen keine Auskünfte zu erlangen waren. Diese Funktion der Geomantie als Instrument der Informationsbeschaffung zeigt sich auch im hier gezeigten Beispiel.

Geomantic Manuscript of Augustus of Saxony

Divination in the premodern period was an eminently courtly science: apart from monasteries and universities, astrologers were primarily active at princely or royal courts, since these could provide the all-important means of financing the observation of the stars and the acquisition or, in some cases, translation of relevant texts. The astrologers in the service of various rulers can therefore be seen as advisers who, like doctors, privy counsellors, or mining specialists, contributed a particular expertise; in their case, arguments derived from celestial sources.

It was rare, however, for rulers to practice divination in person, and the case of Augustus, Elector of Saxony (r. 1553–1586), is therefore most unusual. His case also gives us a particularly instructive insight into the broad range of subjects on which rulers referred to divination for assistance. However, Augustus did not use astrology in his own divinatory practice; that would have required a great deal of mathematics. Instead he used geomancy, which was easy to learn.

Records of the elector's geomantic inquiries can be found in dozens of volumes in the princely library: there are long lists of questions concerning contemporary wars, the state of health of persons close to him, mining projects, etc. He used geomancy to set the agenda of the Saxon Diet (*Landtag*), sound out strategies for the shifting political climate of the wider Holy Roman Empire, track diplomatic missions, and check the loyalty of government officials. There are inquiries about finances, the expansion of military fortifications, hunting prospects for the following week, and much more. For Augustus, obviously, there was no topic for which geomancy could not be applied. However, the inquiries show that divination was not simply a straightforward decision-making tool. It was used, rather, to check or even generate data in cases where there was no other way of obtaining it. This function of geomancy is demonstrated by the example shown here. In his inquiry of 29 April 1577, Elector Augustus wished to discover whether his bookbinder Joachim Linck and a certain Johan Lunhartt would die



82
**Geomantisches
 Tableau mit
 Befragung vom
 29. April 1577,**
 Kurfürst August
 von Sachsen,
 vermischte Nieder-
 schriften, fol. 117r.
 Dresden, SLUB

82
**Geomantic tabula-
 tion from an inquiry
 of 29 April 1577,**
 Augustus, Elector of
 Saxony, miscella-
 neous notes, fol. 117r.
 Dresden, SLUB

Bei seinen Befragungen vom 29. April 1577 wollte Kurfürst August erfahren, ob sein Buchbinder Joachim Linck und ein gewisser Johan Lunhartt in absehbarer Zeit sterben würden. Für beide sah es schlecht aus, aber nur für Linck sagte der Kurfürst den Tod vorher. Und bei diesem vermerkte der Kurfürst schließlich auch, dass er am 2. Mai gestorben sei. Im Fall dieser beiden Fragen lag er mit seiner geomantischen Prognosen also richtig! — Ulrike Ludwig

in the near future. Things looked dire for both men, but only in the case of Linck did the elector go as far as to predict his demise. Later he added a note that Linck did eventually die on 2 May. In this case, therefore, Augustus's geomantic predictions were correct! — Ulrike Ludwig

83, 84

Seherin von Prevorst

Als die 25-jährige Frederike Hauffe, geb. Wanner, 1827 zur Behandlung in das Haus des Weinsberger Arztes und Dichters Justinus Kerner gebracht wurde, war diese bereits schwer krank und zeigte sonderbare Symptome in „somnambulen“, also tranceartigen, Zuständen. Kerner schien als letzte Rettung die richtige Adresse: Er hatte sich mit der vorherigen Heilung zweier „Somnambulen“ bereits einen Namen gemacht und sich intensiv mit dem Magnetismus nach Franz Anton Mesmer beschäftigt. Obwohl die Heilungsansätze letztlich keine Wirkung zeigten – nach zwei Jahren verstarb Hauffe – wurde die von Kerner verfasste Krankengeschichte zum publizistischen Erfolg. Bereits im Todesjahr Hauffes erschien die Erstausgabe der *Seherin von Prevorst*, eine Studie über die im Krankheitsverlauf auftretenden übersinnlichen Phänomene, die Kerner aus naturphilosophischem Interesse, mit wissenschaftlichem Eifer und in literarischem Duktus verfasst hatte. Kerner protokolliert darin seine Behandlungsversuche und schildert besondere Erscheinungen und Fähigkeiten der Patientin im magnetisierten Zustand. So leitete Hauffe nicht nur ihre eigene Therapie an, sie sprach mit einer „inneren“ Sprache und entwickelte angeblich hellseherische Fähigkeiten (Kat.Nr. 84).

„Ahnungsvolle Träume, Divinationen, Voraussehen in Glas- und Krystallspiegeln sprachen von ihrem aufgeregten innern Leben. So sah sie in einem Glase mit Wasser, das auf dem Tische stand, Personen, die nach einer halben Stunde erst das Zimmer betraten, schon im [V]oraus.“ (S. 41)

83, 84

The Seeress of Prevorst

When 25-year-old Frederike Hauffe (née Wanner) was brought for treatment to the home of the Weinsberg doctor and poet Justinus Kerner in 1827, she was already seriously ill and displaying strange symptoms while in states of somnambulism or trance. Dr Kerner seemed the right person to turn to as a last resort: he had already made a name for himself by curing two ‘somnambulists’ and was a keen practitioner of ‘animal magnetism’ as propounded by Franz Anton Mesmer. Although his attempts at treatment were ultimately ineffective – Hauffe died two years later – the account he wrote of her illness became a publishing success. The first edition of *The Seeress of Prevorst*, a study of the psychic phenomena that manifested themselves during the course of her illness, appeared in the same year that Hauffe died. Written from the perspective of an interested natural philosopher, combining scientific zeal with a literary style, it records Kerner’s attempts at treatment and describes the remarkable symptoms and faculties manifested by his patient while in a magnetized state. These included Hauffe not only directing her own therapy but speaking in an (unknown) ‘inner-language’ and displaying supposedly clairvoyant abilities (cat. 84).

‘Prophetic dreams, divinations, seeing the future in glass and crystal were evidence of her agitated inner life. For instance, in a glass of water standing on the table, she could see people who would only enter the room half an hour later’ (p. 41).

83

Die Seherin von Prevorst,

Gabriel von Max, 1895. Sammlung

Plock, mit freundlicher Genehmigung
der Galerie Konrad Bayer, München

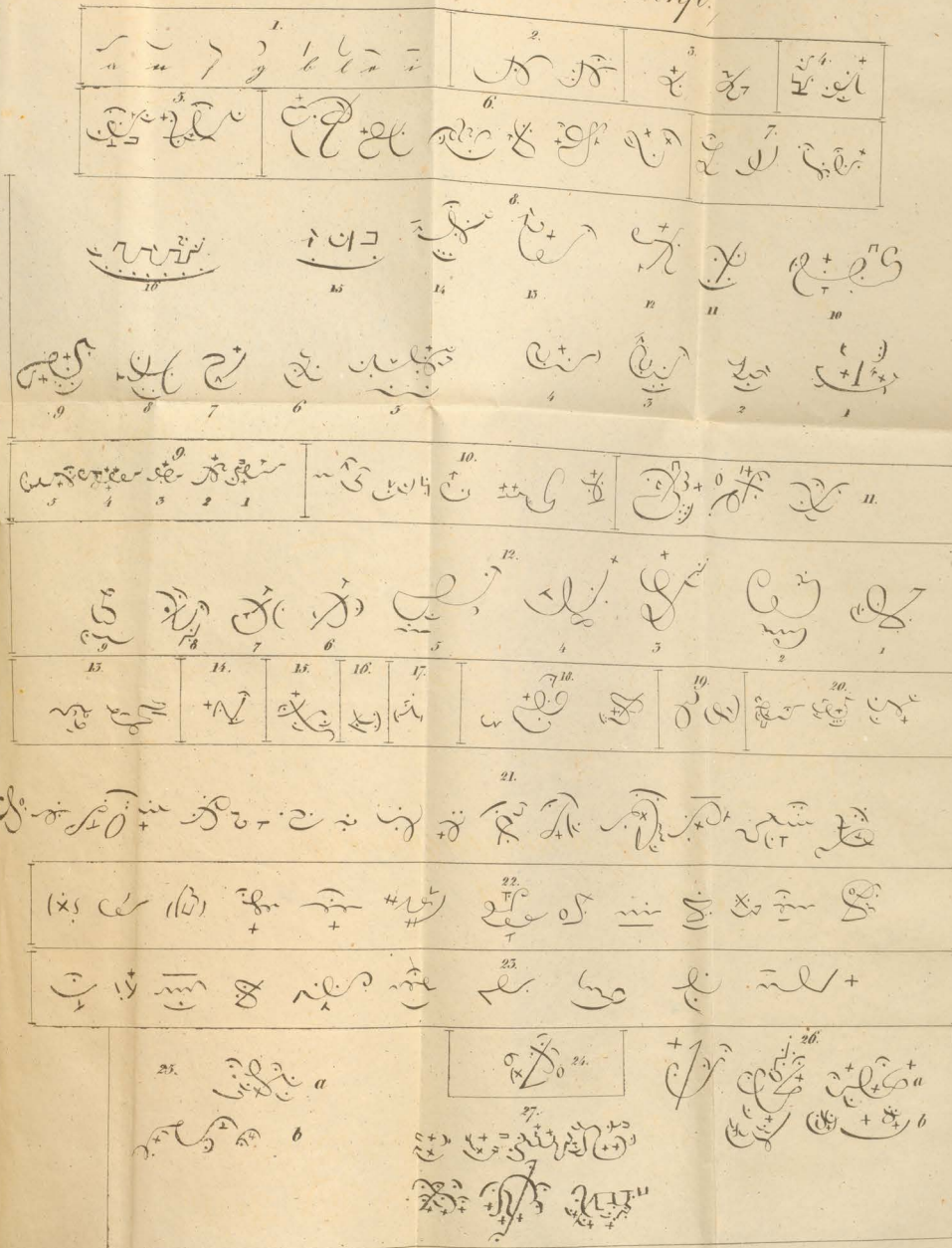
83

The Seeress of Prevorst,

Gabriel von Max, 1895. Collection Plock,
courtesy Galerie Konrad Bayer, Munich



Tab. 5.
Proben ihrer innern Schrift



84

Probe ihrer „inneren“ Schrift, in Justinus Kerner: *Die Seherin von Prevorst. Eröffnungen über das innere Leben des Menschen und über das Hereinragen einer Geisterwelt in die unsere*, Stuttgart u. Tübingen 1832, Taf. 5

84

Sample of her 'inner script', in Justinus Kerner: *The Seeress of Prevorst, Being Revelations Concerning the Inner-Life of Man and the Inter-Diffusion of a World of Spirits in the One We Inhabit*. Stuttgart and Tübingen 1832, Pl 5

Sie ahnte Totgeburten sowie Unfälle und prophezeite zuletzt auch ihren kurz bevorstehenden Tod. Besonders viel Raum ließ Kerner der Beschreibung von Begebenheiten, in denen Hauffe in Kontakt mit jenseitigen Wesen getreten sein sollte. Die Kontakte zum Übersinnlichen suchte Kerner als natürliche Phänomene – nicht etwa als Wunder – darzustellen, sie galten als „Thatsachen“, als Beweise mithin für ein „Hereinragen einer Geisterwelt in die unsere“.

Kerner traf mit seiner Studie einen Nerv des am Übersinnlichen und Schauerhaften interessierten Publikums. Sie verdankte ihren Erfolg nicht zuletzt der unterhaltsamen, literarischen Aufbereitung. Schnell wurde das Buch *Die Seherin von Prevorst* ins Englische übersetzt, bis 1900 erreichte es sieben Auflagen. Es wurde so zum „geisterkundlichen Schlüsseltext“ (Sawicki, S. 162) und fand in spiritistischen Kreisen nachhaltige Anerkennung.

Die Lektüre begeisterte ab 1879 auch den an „okkulten“ Themen interessierten Maler Gabriel von Max und regte ihn zur intensiven bildkünstlerischen Auseinandersetzung an. Unzählige Skizzen zeigen Hauffes Erscheinung, aber auch die landschaftliche, architektonische und soziale Umgebung, in der sie lebte und starb. Daneben entstanden zwei großformatige Gemälde. Das in der Ausstellung präsentierte Exemplar porträtiert die im Bett aufrecht sitzende Patientin im Profil, die Haare bedeckt durch ein weißes, um den Kopf geschlungenes Tuch vor schlichtem Hintergrund (Kat.Nr. 83). Die Inszenierung des Körpers spielt mit der Tradition christlicher Visionsdarstellungen: Die Hände vor dem Schoß ineinandergelegt, erscheint das schmale, blasse Gesicht mit fest nach oben, an einen nicht bestimmbar Punkt außerhalb des Bildes gerichtetem Blick.

Obwohl in Ausführung und Körperinszenierung durchaus mit anderen religiös-seherischen Frauenfiguren aus Max' Oeuvre vergleichbar, weisen intensive Vorarbeiten zum Gemälde auf ein tieferes biografisches Interesse des Malers an der zur Seherin stilisierten Hauffe hin. In seinem Nachlass finden sich heute Spuren intensiver Recherchen. Er reiste nach Weinsberg und nahm sowohl Kontakt zur Familie Kerners als auch zu den Nachkommen Hauffes auf. Ihm ging es um eine möglichst authentische Darstellung der historischen Figur: Das Porträt hier orientiert sich an einer Profilzeichnung, die Max bei seinen Nachforschungen aufgefunden und kopiert hatte, und welche angeblich auf dem einzigen Bildnis nach der Natur – einem Schattenriss – beruhte. — Marie-Therese Feist

She predicted stillbirths and accidents and ultimately prophesied her own imminent death. Kerner devotes many pages to descriptions of incidents in which Hauffe was supposed to have communed with spirits from beyond the grave. He tried to present these psychic contacts as natural phenomena – as opposed, for example, to miracles – treating them as ‘facts’ and thus as proof of the ‘intrusion of the spirit world into our own’.

Kerner's study struck a nerve with a public fascinated by anything spine-tingling and supernatural. It owed its success not least to its entertaining and polished narration. *The Seeress of Prevorst* was soon translated into English and by the turn of the century had reached its seventh edition. It thus became a ‘key text for the study of the spirit world’ (Sawicki, p. 162), finding lasting recognition in spiritualist circles.

The painter Gabriel von Max, who had a special interest in ‘occult’ themes, was also deeply impressed by the book when he read it in 1879 and went on to draw artistic inspiration from it. In countless sketches he captured not only Hauffe's appearance but also the landscape and architectural and social surroundings in which she had lived and died. He also produced two large paintings. The one on display in the exhibition (cat. 83) shows the patient in profile, seen against a plain background. She is sitting up in bed, her hair covered by a white cloth wrapped around her head. The pose plays on the trope of the visionary experience in Christian art: the hands clasped in the lap, the thin, pale face looking upward, the eyes fixed on an indeterminate point somewhere outside the picture space.

Although the pose and style are very similar to those von Max used for other quasi-religious clairvoyant female figures, the extensive preparatory work he undertook for this painting suggests that, despite the conventionalism of his portrayal of her as a ‘seer’, the artist took an unusually deep interest in Hauffe's life story. Current research into von Max's legacy of manuscripts and drawings reveals evidence of his intensive research. He travelled to Weinsberg and got in touch with both Kerner's family and Hauffe's descendants. He also took pains to create as authentic a portrayal of the historical figure as possible. This portrait is based on a profile drawing which Max discovered and copied during his investigations and which itself was supposed to have been taken from the only actual likeness of Hauffe made when alive – a silhouette. — Marie-Therese Feist

85, 86, 87

„Madame Buchela“

Im März 1966 zeigte die westdeutsche Wochenschau *Die Zeit unter der Lupe* einen Bericht zu einer besonderen Persönlichkeit (Kat.Nr. 85). Der knapp dreiminütige Beitrag porträtierte Margarete Goussanthier, geb. Merstein, genannt Buchela, die seit 1960 in Remagen bei Bonn wahr-sagerische Dienste zu Lebensfragen aller Art anbot und damit überregional Erfolg und Beachtung erfuhr. Mediales Interesse weckte nicht nur die Beliebtheit bei der rheinischen Kundschaft, sondern vor allem die geografische und mut-maßlich auch geschäftliche Nähe zur westdeutschen Polit-prominenz. Auch wenn Goussanthier sich meist bei der Nennung von Namen zurückhielt, bediente sie auch selbst den Ruf als politische Prophetin und „Seherin von Bonn“ durch regelmäßige politische Prognosen in dem jährlich er-scheinenden „Buchela“-Kalender („Die Wahrsagerin von Bonn enthüllt unser Schicksal“, Pabel-Verlag), aber auch durch zahlreiche Äußerungen in Illustrierten und Zeitungen.

In der angespannten Lage des nach Ende des Zweiten Weltkriegs geteilten Deutschlands und des zunehmend schärfer werdenden Tons im Kalten Krieg, wurden die Gerüchte um eine wahrsagerische Beraterin im politischen Bonn ein willkommenes Thema der medialen Diffamierung der Bundesrepublik Deutschland. Die für ihre investigativ-zynischen Filme bekannten Dokumentarfilmer Walter Heynowski und Gerhard Scheumann produzierten 1967 ein politisch-satirisches Filmporträt über die „Seherin von Bonn“ (Kat.Nr. 86). Es wurde sowohl im Fernsehen als auch im Kino ausgestrahlt und auf dem Leipziger Dokumentarfilmfestival einem internationalen Publikum präsentiert – erwartungs-gemäß fielen die Kritiken aus Westdeutschland äußerst kritisch aus.

Grundlage des Filmes war ein angeblich 10-stündiges Interview, in dessen Verlauf Goussanthier relativ freimütig über ihre Praxis, ihre Kundschaft und ihr Leben erzählte, vermutlich ohne die wenig gutmeinenden Motive der Filme-macher zu durchschauen. In der Postproduktion wurden Ausschnitte des Gesprächs mit einer süffisant kommentie-renden Sprecherstimme unterlegt und collagenartig mit Ausschnitten aus Printpresse und Fernsehen gegenge-schnitten. Der Film porträtierte Goussanthier als von Tieren umgebene, ungebildete, aber geschäftstüchtige Betrügerin. Symbolhaft steht sie im Film für die politisch-moralische

85, 86, 87

‘Madame Buchela’

In March 1966, the serious West German weekly TV pro-gramme *Die Zeit unter der Lupe* carried a report on a rather unusual figure (cat. 85). Lasting less than three minutes, the report portrayed the fortune teller Margarete Goussanthier, neé Merstein, aka Madame Buchela, who had been offering her services in Remagen near Bonn since 1960. Her ability to predict the future on all manner of vital issues had earned her fame and respect far and wide. However, what caused the media to take an interest in Madame Buchela was not just her popularity among her clients in the Rhineland but her geographical proximity to and purported business links with prominent West German politicians, based in the capital Bonn. Although Goussanthier was usually cagey about naming names, she nevertheless enjoyed a reputation as a political prophet and ‘clairvoyant of Bonn’ on account of her numerous statements in the press and regular political predictions in the ‘Buchela’ calendar, published once a year by Pabel-Verlag under a title that translates as ‘The Fortune Teller of Bonn Reveals Our Fate’.

Amid the tensions in divided postwar Germany and the increasingly harsh tone of the Cold War, the rumours about a fortune teller acting as a consultant to Bonn’s political elite was a welcome topic in the defamation of the Federal Republic of Germany by the state-controlled East German media. In 1967, Walter Heynowski and Gerhard Scheumann, two documentary film-makers known for their investigative and cynical work, produced a film portrait of the ‘clairvoyant of Bonn’ styled as a piece of political satire (cat. 86). It was aired on television, released in cinemas, and also screened at the Leipzig Documentary Film Festival, where it was viewed by an international audience. Predictably, the reviews from West Germany were less than favourable.

The film was based on an interview with Goussanthier, allegedly lasting ten hours, in which she spoke candidly about her practice, her clients, and her life, probably without realizing that the film-makers’ motives were not entirely honourable. In post-production, clips from the interview were framed with a sarcastic commentary and interspersed with excerpts from the print media and television reports to form a kind of collage. The film portrayed Goussanthier as an uneducated swindler with an acute business sense who lived surrounded by animals. In the film she was made to

85, 86

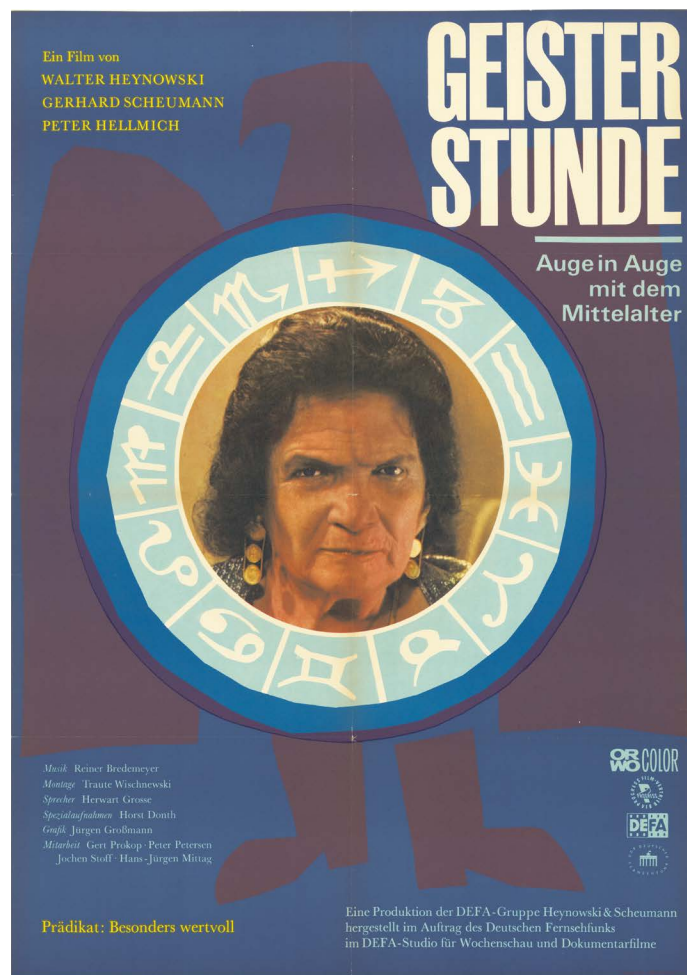
Wahrsagerin Buchela, Setfotos aus: *Geisterstunde. Auge in Auge mit dem Mittelalter*, 1967. Potsdam-Babelsberg, Deutsches Rundfunkarchiv (Kat.Nr. 85) und *Die Zeit unter der Lupe*, 1966. Berlin, Bundesarchiv Filmarchiv (Kat.Nr. 86)

85, 86

The Fortune Teller Buchela, Stills from: *Geisterstunde. Auge in Auge mit dem Mittelalter*, 1967. Potsdam-Babelsberg, Deutsches Rundfunkarchiv (cat. 85) und *Die Zeit unter der Lupe*, 1966. Berlin, Bundesarchiv Filmarchiv (cat. 86)



Verkommenheit der bundesdeutschen Gesellschaft und Politik, auf die sie angeblich wirksamen Einfluss nahm. Das Filmplakat nach den Entwürfen Jürgen Großmanns zeigt ihr Konterfei in hart kontrastierenden Farben als teuflisch-okkulten Leib des Bundesadlers (Kat.Nr. 87). Sowohl der Film als auch das Plakat bedienen zahlreiche antiziganistische Stereotype, die allerdings auch in der westdeutschen Berichterstattung über Goussanthier immer wieder aufgerufen wurden. — Marie-Therese Feist



87

Plakat zum DEFA-Dokumentarfilm „Geisterstunde. Auge in Auge mit dem Mittelalter“ (UA 16.4.1967), Entwurf Jürgen Großmann, ehem. Deutsche Demokratische Republik, 1967. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

87

Film Poster for 'Geisterstunde. Auge in Auge mit dem Mittelalter' (first aired 16.4.1967), designed by Jürgen Großmann, GDR, 1967. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

symbolize a politically and morally corrupt West German society and political scene, where she allegedly had the power to pull strings. The film poster, after designs by Jürgen Großmann, shows her portrait in starkly contrasting colours as an occult incarnation of the German eagle (the state emblem the GDR had demonstrably decided to ditch) in devilish guise (cat. 87). Both the film and the poster reinforce numerous anti-Gypsy stereotypes, as indeed did the original West German reporting on Goussanthier. — Marie-Therese Feist

Wahrsagerin

Die kolorierte Grafik einer Bildfolge aus dem Verlag des Nürnberger Kunsthändlers und Kupferstechers Johann Christoph Schmidhammer zeigt eine Szene des Handlesens als Aufeinandertreffen sozialer Gegensätze. Ein vornehm gekleidetes, hellhäutiges Paar begegnet einer Handleserin, die in vielerlei Hinsicht dem zeitgenössischen Bildbetrachtern bekannten Stereotyp des „Zigeuners“ entspricht: In Begleitung eines Kindes stehend hat sie im Vergleich zum abgebildeten Paar dunklere Haut, trägt schwarze, offene Haare, weite Gewänder und offenes Schuhwerk.

Schmidhammers Grafik erzählt wie die meisten visuellen und literarischen Darstellungen des „Zigeuners“ wenig über Sinti und Roma als reale Gruppe, als vielmehr über die Verfasstheit und Konventionen der hier lediglich als potenzielle Kundschaft adressierten Mehrheitsgesellschaft. Die angebliche Nähe zur Magie und Wahrsagerei gehörte seit dem Spätmittelalter zu einem abwertenden Bild, dass die europäischen Gesellschaften von den Sinti und Roma zeichneten.

Mit der Handlesekunst schrieb man ihnen ein Feld zu, das als illegitime Praxis eingestuft wurde – zunächst durch die Kirche, später durch aufklärerische Kritik. Aufgrund der Zuschreibung an eine ausgeschlossene Gruppe konnte die Wahrsagerei als fremdes Wissen markiert und vom christlichen Moral- bzw. europäischen Vernunftdenken getrennt werden. In vielen Darstellungen wurde das Handlesen zudem mit Betrug und Diebstahl verknüpft. So gibt auch das hier vorgestellte Blatt durch den mahnend-spöttischen Textspruch eine unmissverständliche Deutung des Geschehens:

Seht noch ein ander Volck pflegt durch das Land zustreichen, das rühmt sich wie es könn Verborgene Ding anzeigen. Es heißt sie sagen wahr, so sagen sie nur Lügen, doch lassen sich die Leut gern um Ihr Geld betrügen.

The Palm Reader

This coloured print is one of a series of images published by the Nuremberg art dealer and copperplate engraver Johann Christoph Schmidhammer. The scene shows an encounter of social opposites – between an elegantly dressed, white-skinned couple and a ‘gypsy’ engaged in what was considered the typical occupation of palm reading. In many respects she embodies the contemporary cliché of ‘the gypsy’. Accompanied by a child, the standing figure’s dark skin contrasts with that of the couple. Her black hair is worn loose and she is clad in flowing garments and open shoes.

Like most visual and literary portrayals of ‘gypsies’, Schmidhammer’s print tells us less about the Sinti and Roma as real people than about the attitudes and conventions of mainstream society, depicted here merely as potential clients. Since the Late Middle Ages, European societies had disparaged Sinti and Roma as being closely associated with magic and fortune telling.

The art of palm reading was regarded as an illegitimate activity – initially by the Church, later by adherents of the Enlightenment. Attributing fortune telling to a marginalized group was a way of categorizing it as an alien form of knowledge, separate from both Christian morality and European rational thought. What is more, palm reading was often depicted as a form of swindle or theft. With its mocking words of warning the message here is unmistakable:

See here another traveller folk, with occult gifts, or so they boast. They say they tell the truth, but they only lie and that’s the way the money goes in the twinkling of an eye.

At the same time, the visual tradition is certainly ambivalent, exhibiting a scarcely concealed fascination with an apparently unfathomable fount of knowledge regarded as alien



88
Wahrsagerin,
 Johann Christoph
 Schmidhammer,
 Nürnberg, um 1750.
 Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

88
Wahrsagerin,
 Johann Christoph
 Schmidhammer,
 Nuremberg, c. 1750.
 Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

Die Darstellungstradition ist durchaus ambivalent. In den Bildern und Beschreibungen schwang oftmals Faszination für ein vermeintlich unergründbares, fremd-exotisches Wissen mit. Dabei sind auch die sich verändernden Vorstellungen der Geschlechterverhältnisse interessant: Schilderten Maler wie Caravaggio und Simon Vouet subtile Verführungsszenen einer männlichen Kundschaft, so zeigt sich ab etwa 1700 die Tendenz, die naive Neigung zu Aberglauben und Irrationalität als weibliche Eigenschaft darzustellen. Bei der Betrachtung der von Schmidhammer gewählten Komposition besteht kein Zweifel, wem hier zugeschrieben werden sollte, sich bereitwillig durch Wahrsagerei betrügen zu lassen: Im Zentrum steht die gut gekleidete Dame, deren Blick sich auf die agierenden Hände der Handleserin richten. Der Mann dagegen betrachtet die Szene distanziert mit in die Hüften gestemmt Armen. — Marie-Therese Feist

yet with exotic allure. Another interesting aspect is the changing ideas about gender roles: whereas painters like Caravaggio and Simon Vouet depicted subtle scenes of a male client being seduced by a female clairvoyant, from around 1700 the emphasis shifted to portraying women being duped by charlatans and thieves, in effect as victims of 'womanly' superstition and irrationality. In Schmidhammer's composition it is obvious who the palm reader's gullible victim is: the centre of the picture is occupied by a well-dressed lady gazing intently at the palm reader's hands. The man, by contrast, is viewing the scene askance, hands on hips. — Marie-Therese Feist

Die Kartenaufschlägerin

Bei der *Karten[auf]schlägerin* handelt es sich um die Karikatur einer seit Ende des 18. Jahrhunderts populären Praxis der Wahrsagerei, der Zukunftsdeutung mithilfe des Mediums Spielkarten. Die Radierung erschien 1818/20 als eine von 30 Illustrationen in der Schrift *Zerrbilder menschlicher Thorheiten und Schwächen*. Ganz in der moralisierenden Tradition der Narrenliteratur stehend, prangert sie Stereotypen menschlichen Fehlverhaltens in satirischen Texten und Bildern an. Dem Titel entsprechend sind die auf dem Blatt gezeigten Akteure völlig überzeichnet: In einem Biedermeiersalon sitzt rechts im pelzverbrämten Morgenmantel die Kartenlegerin, die aufgrund ihrer Physiognomie und der auf ihrem Buckel hockenden schwarzen Katze als Hexe charakterisiert wird. Auf ihre Betagtheit verweisen ferner ihre Brille und ein Krückstock. Soeben hat sie das Herz-Ass zu den bereits vor ihr ausgebreiteten Karten gelegt, eine Anspielung auf amouröse Sujets, zu denen sich die vier anwesenden Damen verschiedenen Alters und Standes individuelle Vorhersagen wünschen. Ihre teilweise als groteske Masken widergegebenen Gesichtszüge spiegeln Besorgnis, Dummheit und jugendliche Schwärmerei.

Das Blatt illustriert einen von dem österreichischen Dichter Ignaz Franz Castelli in Kreuzreimen verfassten Text, der in beißendem Spott die betrügerischen Absichten der Kartomantie entlarvt und ihre Anhängerinnen und Anhänger als leicht- und abergläubisch verhöhnt. In der zweiten Auflage der *Zerrbilder* wurde dieser auf eine sechszeilige Strophe gekürzt, der im Fall der *Kartenschlägerin* trotzdem treffender erscheint:

*Wie gierig sie da horchen
Die Frauen und die Dorchen!
Ein Grauen bald und bald Vergnügen
Bemerkt man in der Frauen Zügen.
Der Aberglaube legt uns Fesseln an
Worin ein altes Weib uns gängeln kann.*

— Claudia Valter

The Card Layer

The *Card Layer* is a caricature of a fortune-telling practice that became popular in the late 18th century in which playing cards were used to read the future. The etching appeared in 1818–1820 as one of 30 illustrations for *Zerrbilder menschlicher Thorheiten und Schwächen* (Caricatures of Human Folly and Weakness). Entirely in keeping with the moralizing tradition of fool's literature (*Narrenliteratur*), it pillories stereotypes of human weakness in satirical texts and images. As suggested by the title, the actors shown in the print are sheer caricatures. Seated on the right in a Biedermeier salon swathed in a fur-trimmed dressing gown is the card layer. Her physiognomy and the black cat sitting on her hunched back identify her as a witch. Her advanced years are further alluded to by her glasses and walking stick. She has just placed the Ace of Hearts beside the cards already on the table, an allusion to the amorous subject about which the four ladies of varying ages and social standing are requesting individual predictions. Their facial expressions, some of which are portrayed as grotesque masks, speak of unease, folly, and youthful rapture.

The sheet illustrates a text in cross rhymes by the Austrian poet Ignaz Franz Castelli, which reveals in biting satire the fraudulent intentions of cartomancy and ridicules its adherents as naive and superstitious. In the second edition of the *Zerrbilder* this was shortened to a six-line verse, which seems to fit the *Card Layer* perfectly:

*How they hang on every word
The ladies and the birds!
One moment horror, the next, delight
Just look at their faces, what a sight!
Superstition makes us its slave
See how an old woman has us behave.*

— Claudia Valter



Die Kartenschlagerinn.

89
Kartenaufschlägerin,
Joseph Stöber nach
Matthäus Loder, aus
Ignaz Franz Castelli:
*Zerrbilder mensch-
licher Thorheiten
und Schwächen,*
Wien 1818. Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

89
The Card Layer,
Matthäus Loder
(artist), Joseph Stöber
(etcher), from Ignaz
Franz Castelli,
*Zerrbilder mensch-
licher Thorheiten und
Schwächen,* Vienna
1818. Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum

Von Astrologie und anderem Aberglauben

Das *Narrenschiff* des Sebastian Brant war „der“ Bestseller unter den Publikationen der frühen europäischen Buchdruck-jahrzehnte. Kein anderer Titel erreichte im ersten halben Jahrhundert nach Gutenberg derart hohe Auflagenzahlen und Übersetzungen. Es brandmarkt in scherzhaft-moralischem Ton über 100 menschliche Gewohnheiten als Narreteien, von klassischen Untugenden wie der Geschwätzigkeit oder Hypochondrie bis zu Seltsamkeiten wie dem nächtlichen Ständchenbringen. Vier Faktoren machten den enormen Erfolg des *Narrenschiffs* aus: Eine Leserschaft, die in immer breiteren Schichten über das „richtige Leben“ reflektierte und dies mehr denn je lesend, also mit individueller Wertebildung, tat; eine wachsende Grundskepsis dieser Leserschaft gegenüber traditionell-normativ argumentierenden Autoritäten wie der Kirche; die humoristisch-unterhaltsame Distanz der „Moral“ im *Narrenschiff*, deren Narrenwelt nicht (nur) Predigt sondern auch Spiegel und Schwank sein darf; und schließlich die eingängig rhythmisierte Medienkombination von schlankem Text mit jeweils zugehöriger Holzschnittillustration. Nicht zufällig werden viele der 114 Holzschnitte dem jungen Albrecht Dürer zugeschrieben, der sich zu Erstdruckzeiten tatsächlich als Geselle am Druckort Basel aufhielt.

Auch die Illustration *Von achtung des gstrirns*, also *Von der Beobachtung der Himmelskörper* wird Dürer zugeschrieben. Im illustrierenden Holzschnitt empfiehlt ein Narr als Verführer einem jungen Gelehrten die Gestirne als Prognoseinstrumente, begleitet von umherfliegenden Vögeln, die für die ebenso kritisierte Praktik der „Vogelschau“ stehen. Ein 100-zeiliger Kommentar verschriftlicht Brants Astrologiekritik: Niemand dürfe „Verheißen“, also die Zukunft vorher-sagen, allenfalls Ärzte. Denn niemand dürfe Gottes Plan erforschen. Ohnehin sei die Astrologie eine heidnische Kunst und zu nichts nütze. Das zeige sich schon daran, dass viele zwar im bösen Sternbild des Saturn geboren, dann aber doch gute, gerechte, ja heilige Menschen würden. Trotzdem wende man die Sternguckerei auf alle möglichen Lebensfragen an. Brant führt Bauvorhaben, Kriegsentscheidungen und Partnerschaftsfragen auf, ja, jeder nichtige Gedanke eines „Fliegenhirns“ sei, den Astrologen nach, bereits in den Sternen

Of Astrology and Other Superstitions

The *Ship of Fools* by Sebastian Brant was *the* bestseller in the early decades of European book-printing. In the first half century after Gutenberg, no other title achieved such large print runs or was translated into so many languages. In a witty, moralizing tone, The *Ship of Fools* brands more than a hundred human habits as follies, from classic failings such as garrulousness or hypochondria to eccentricities such as nocturnal serenading. The huge success of The *Ship of Fools* was due to four main factors: a broad readership that was increasingly reflecting on what was ‘the right way’ to live and finding possible answers via reading, thus forming values of their own; a growing fundamental scepticism on the part of this readership vis-à-vis the traditional norms of authorities such as the Church; the publication’s use of humorous and entertaining devices to distance itself from ‘morality’, allowing it not only to preach but also to hold up a mirror to the world and engage in a bit of fun; and finally, the appealing rhythm of the short texts, each one illustrated by a woodcut. It is no coincidence that many of the 114 woodcuts were attributed to the young Albrecht Dürer, who at the time, when printing was still in its infancy, had spent his journeyman years in Basel, where The *Ship of Fools* was printed.

The illustration *Of Star-Gazing – or Of the Observation of Celestial Bodies* – is one of those attributed to Dürer. In this woodcut we see a fool tricking a young scholar into regarding the stars as prognostic instruments. The birds darting around stand for the likewise much-maligned practice of the ‘bird show’. A 100-line written commentary encapsulates Brant’s critical view of astrology – namely, that no-one should be allowed to ‘augur’ (i.e., to predict the future), except possibly doctors, because no-one should be permitted to probe God’s plan. In any case, he writes, astrology is a heathen art and of no use whatsoever, as already proven by the fact that many of those born in the evil constellation of Saturn had turned out to be good and just, sometimes even venerable. Despite all this, people were still in the habit of consulting the stars with respect to all manner of questions in life. As examples Brant lists building projects, decisions about going to war or military strategy, and affairs of the heart; indeed, any trivial thought that a ‘pea-brain’ might come up with was,

90

Von achtung des gestirns, Albrecht Dürer oder anonymen Illustrator, aus Sebastian Brant: *Das Narrenschiff*, Kapitel 65, Ausgabe Johann Prüss d.J., Straßburg 1511. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

90

Of Star-Gazing, Albrecht Dürer or an anonymous illustrator, from Sebastian Brant: *The Ship of Fools*, Chapter 65, edition by Johann Prüss the Younger, Strasbourg 1511. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum



vorgezeichnet. Vor allem an Neujahr herrschten solche divinatorischen Unsitten. Mit daran schuld sei das neue Druckwesen: Selbst Bauern würden jetzt im Buchhandel nach gedruckten Wettervorhersagen fragen. Vorderhand scheinen Brants Mahnungen in der Argumentationstradition spätmittelalterlicher Astrologiekritik zu stehen, von Nikolaus von Oresmes und Heinrich von Langensteins *Contra Astrologos*-Traktaten des 14. Jahrhunderts bis zu den zeitgenössischen *Disputationes adversus astrologos* des Giovanni Pico della Mirandola von 1495. In der jüngeren Forschung wird allerdings betont, dass Brant nicht als Divinations-skeptiker missinterpretiert werden dürfe. Vielmehr trachtete er – darin ganz humanistischer Universalist mit dem Wunsch nach Versöhnung zwischen Wissenschaft und Gottgläubigkeit – im Gewand der Satire danach, das sprießende Spezialistentum seiner Zeit mit traditioneller Gottesfurcht und Ordo-Vertrauen in Einklang zu bringen. Sein Kanon der über 100 Narreteien im Narrenschiff kann so auch als „Enzyklopädie des Neuen“ an der Epochenwende um 1500 gelesen werden. — Thomas Eser

according to the astrologists, already predestined by the stars. The immoral practice of divination was particularly widespread at New Year. According to Brandt, the new art of printing was partly to blame for this, for even farmers had now taken to going to bookshops and asking for printed weather forecasts. On the face of it, Brant's admonitions seem to follow the traditional arguments of late medieval criticism of astrology, from Nikolaus von Oresmes' and Heinrich von Langenstein's *Contra Astrologos* treatises of the 14th century to the contemporary *Disputationes adversus astrologos* by Giovanni Pico della Mirandola from 1495. More recent research, however, has cautioned against misinterpreting Brant as a divination sceptic. Rather, he sought – here very much the Humanist universalist – to reconcile science and religious belief, using the guise of satire to make the burgeoning diversity of scientific disciplines of his time compatible with a traditional fear of God and a belief in the Sacrament of Orders. His canon of more than a hundred follies in *The Ship of Fools*, published on the cusp of a new age around 1500 can thus also be read as an 'Encyclopaedia of the New'. — Thomas Eser

91, 92

Nativität- und Traum-Narr

Der *Nativität*- und der *Traum-Narr* gehören zu den Illustrationen der Satireschrift *Centi-folium stultorum*, einem bislang wenig beachteten Beispiel barocker Narrenliteratur. In der neueren Forschung wird die Autorschaft des Wiener Predigers Abraham a Santa Clara mehrheitlich abgelehnt und eine Zuschreibung an Johann Valentin Neiner vorgeschlagen. Möglicherweise war der im Titel genannte Johann Christoph Weigel nicht nur als Verleger in Nürnberg tätig, sondern fertigte auch die Kupferstiche an.

In dem Werk werden 100 unterschiedliche Verhaltensweisen des Menschen jeweils in einer Abbildung samt Gedicht sowie einem mehrseitigen, erläuternden Text als nährisch dargestellt und damit der Lächerlichkeit preisgegeben. Die in jeder Hinsicht ausschweifende Narrentypologie, zum Beispiel „Bau-Narr“, „Tauben-Narr“, beschreibt nahezu alles menschliche Tun als Torheit. So erhält das Werk einen eher unterhaltenden denn moralisch-lehrhaften Charakter.

Die ausgewählten Stiche prangern zwei traditionelle Methoden der Wahrsagerei als Aberglauben an. Der *Nativität-Narr* (Kat.Nr. 91) kritisiert die Deutung von Gestirnskonstellationen beziehungsweise die Erstellung eines Geburtshoroskops durch den Astrologen: Bekleidet mit Morgenmantel und Allongeperücke steht dieser in seinem Arbeitszimmer, in dem ein bodentiefes Fenster den Blick auf die Außenwelt freigibt. Mit seiner Linken weist er auf die sich am Himmel abzeichnenden Symbole des Tierkreises und der Planeten als Hauptaspekte jeden Horoskops. Auftraggeberin ist eine Mutter zweier Söhne, die „verlangt zu wissen, Was Hans und Jäcklein werden müssen“. Dass dieses Anliegen töricht ist, demonstriert ihr Geldbeutel in Form einer Narrenkappe. Obschon im Begleittext auch der Sterndeuter als Narr ausgewiesen wird, entspricht seine bildliche Darstellung, anders als etwa in Brants *Narrenschiff* (Kat.Nr. 90), der Ikonografie des Barockgelehrten mit typischen Attributen, den Büchern, wissenschaftlichen Instrumenten (Himmelsglobus, Zirkel, Teleskop, Lupe), ja selbst der Kleidung *en déshabillé*. Das Blatt verweist somit auf das Selbstverständnis der Astrologie als Wissenschaft, das ihren Vertretern half, Klienten zu beeindrucken, aber letztlich auch zu täuschen.

91, 92

The Native Fool and the Dream Fool

The *Native Fool* and the *Dream Fool* are two of the illustrations in the satirical text *Centi-folium stultorum*, to date a little-known example of Baroque fool's literature. The majority of recent scholarship rejects the authorship of the Viennese preacher Abraham a Santa Clara and instead suggests attributing the work to Johann Valentin Neiner. The person mentioned in the title, the Nuremberg publisher Johann Christoph Weigel, may also have made the copperplate engravings.

The work depicts a hundred different types of human behaviour as foolish and hence as worthy of ridicule. Each depiction includes a poem and several pages of explanatory text. This typology of fools revels in excess and describes practically every kind of human activity as folly. We thus encounter, for example, the 'foolish builder' and 'the pigeon fancier'. This lends the work more of an entertaining tone than a moralizing or didactic character.

The two engravings on display here reject traditional methods of fortune telling as superstition. The *Native Fool* (cat. 91) criticizes the practices of interpreting the constellations or having an astrologist produce a birth horoscope. Wearing a dressing gown and a long wig, the astrologist is seen standing in his study gazing out of a full-length window. With his left hand he is pointing to a sign of the zodiac and a planet in the firmament as the basis for any horoscope. His client is a mother of two sons who 'wishes to know what Hans and Jäcklein shall grow up to be'. Her purse, shaped like a fool's cap, signals that this is a foolish endeavour. Although the accompanying text identifies the astrologist as a fool, his depiction (unlike in Brant's *Ship of Fools*, for example [cat. 90]) corresponds with the iconography of a Baroque scholar, featuring the typical scholarly attributes of books, scientific instruments (a celestial globe, a pair of compasses, a telescope, and a magnifying glass) and his *en déshabillé* style of dress. The engraving thus references astrologists' view of themselves as scientists, which enabled them to impress their clients but ultimately to deceive them as well.

The *Dream Fool* (cat. 92), by contrast (the reference here is to the oneiroscopist or interpreter of dreams with 'his dream book full of crickets'), is wearing a fool's cap,



91
Astrologischer oder Nativität-Narr, Johann Christoph Weigel (?), aus [*Centi-Folium Stultorum in Quarto. Oder] Hundert Ausbündige Narren in Folio*, 1709. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

91
Astrological or Native Fool, Johann Christoph Weigel (?), from [*Centi-Folium Stultorum in Quarto. Oder] Hundert Ausbündige Narren in Folio*, 1709. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

Der *Traum-Narr* (Kat.Nr. 92) hingegen, gemeint ist der Oneirologe mit „seinem Traum-buch voller grillen“, ist durch seine Narrenkappe gleich als Scharlatan zu erkennen. Auf dem Stich wird die Vorhersage der Zukunft durch Traumdeutung in zwei zeitlich aufeinanderfolgenden Szenen simultan abgebildet und verunglimpft. Während die linke den im Schlaf gesehenen Traum von einer vornehmen Tischgesellschaft visualisiert, wird rechts die Konsultation des Interpreten gezeigt. Da insbesondere Frauen als abergläubisch galten, ist die Klientel wieder weiblich. Gleich den Mäusen fallen sie ihrer Leichtgläubigkeit zum Opfer, symbolisiert durch die nacht-aktive Katze. Der Text tituliert Träumer wie „Traumausleger“ als Narren, mit Ausnahme der biblischen, von göttlicher Eingebung zeugenden Exempel. — Claudia Valter

92
Traum-Narr, Johann Christoph Weigel (?), aus [*Centi-Folium Stultorum in Quarto. Oder] Hundert Ausbündige Narren in Folio*, 1709. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

92
Dream Fool, Johann Christoph Weigel (?), from [*Centi-Folium Stultorum in Quarto. Oder] Hundert Ausbündige Narren in Folio*, 1709. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum



immediately identifying him as a charlatan. The engraving illustrating the prediction of the future through the interpretation of dreams simultaneously portrays and denigrates the practice in two scenes following on from one another chronologically. Whereas the depiction on the left visualizes the sleeper's dream of an elegant dinner party, the one on the right shows the consultation with the dream interpreter. Since women were regarded as particularly superstitious, the clientele is once again female. The women fall prey to their own gullibility, sharing the same fate as the mice in the presence of the nocturnally active cat. The text labels dreamers and dream interpreters alike as fools, the only exception being the dreams in the Bible, which rather testify to divine inspiration. — Claudia Valter

Exponatliste — List of Exhibits

- 75 Zhuge Liang** – in Wang Qi: *Sancai tuhui* (Sammlung von Illustrationen zu den Drei Kräften), 106 juan. 8 (ren wu tu hui, 5 juan.) o.O., Huayin caotang (Verlag), 1609, Neudruck 18. Jh., Holzschnitt, aufgeschlagen: fol. 21r
Zhughe Liang – in Wang Qi: *Sancai tuhui* (Collected Illustrations of the Three Powers), 106 juan. 8 (ren wu tu hui, 5 juan.) o.O., Huayin caotang (publisher), 1609, reprint 18th c., woodcut, opened at: fol. 21r München, Bayerische Staatsbibliothek, 4 L.sin. A 1-8
Lit.: *Roberts 1999*. – *Besio/Tung 2007*.
- 76 Liu Ji** – in Wang Qi: *Sancai tuhui* (Sammlung von Illustrationen zu den Drei Kräften), 106 juan. 9 (ren wu tu hui, 8 juan.) o.O., Huayin caotang (Verlag), 1609, Neudruck 18. Jh., Holzschnitt, aufgeschlagen: fol. 21r
Liu Ji – in Wang Qi: *Sancai tuhui* (Collected Illustrations of the Three Powers), 106 juan. 9 (ren wu tu hui, 8 juan.) o.O., Huayin caotang (publisher), 1609, reprint 18th c., woodcut, opened at: fol. 21r München, Bayerische Staatsbibliothek, 4 L.sin. A 1-9
Lit.: *Ter Haar 1993*.
- 77 Johann Adam Schall von Bell** – Anonym, 1666/1725, Kupferstich, H. 41,2 cm, B. 29,7 cm
Johann Adam Schall von Bell – Anonymous, 1666/1725, copperplate engraving, h. 41.2 cm, w. 29.7 cm
Nürnberg, GNM, Mp 20985 Kapsel 40 S2 (Leihgabe Paul Wolfgang Merkel'sche Familienstiftung)
Lit.: *Drugulin 1860*, S. 266. – <http://www.portraitindex.de/documents/obj/33814811> [8.4.2020].
- 78 Johann Adam Schall von Bell** – Georg Andreas Wolfgang, Augsburg, 1666/1716, Kupferstich, H. 20,9 cm, B. 14,8 cm
Johann Adam Schall von Bell – Georg Andreas Wolfgang, Augsburg, 1666/1716, copperplate engraving, h. 20.9 cm, w. 14.8 cm
Nürnberg, GNM, Mp 20984 Kapsel 362 (Leihgabe Paul Wolfgang Merkel'sche Familienstiftung)
Lit.: *Drugulin 1860*, S. 266, Nr. 18331. – <http://www.portraitindex.de/documents/obj/33807861> [8.4.2020].
- 79 Bericht über eine Sonnenprotuberanz von Johann Adam Schall von Bell S.J.** – China, 1653, Papier, Kalligrafie, Pinsel, H. 11,7 cm, B. 25,5 cm
Observational Report on a Solar Prominence by Johann Adam Schall von Bell S.J. – China, 1653 (Qing Dynasty), paper, calligraphy, brush, h. 11.7 cm, w. 25.5 cm
Taipei, Museum of Institute of History and Philology, Academia Sinica, 037067
Lit. zu 77–79: *Needham/Ling 1959*. – *Brockey 2008*. – *Pankenier 2013*.
- 80 Kurze Ercklärung der obgesetzten Himmels Figur** – Handschrift, Johannes Kepler, 1608/29, S. 45–162, H. 34,7 cm, B. 22,5 cm, aufgeschlagen: S. 145
Short Explanation of the Detached Celestial Figure – Manuscript, Johannes Kepler, 1608/29, pp. 45–162, h. 34.7 cm, w. 22.5 cm, opened at: p. 145
Karlsruhe, Landesarchiv Baden-Württemberg, Generallandesarchiv Karlsruhe, 65, Nr. 1144
- 81 Tabvlae Rudolphinae** – Johannes Kepler (Autor), Georg Keller (Stecher), Ulm, 1629, aufgeschlagen: Frontispiz
Tabvlae Rudolphinae – Johannes Kepler (author), Georg Keller (engraver), Ulm, 1629, opened at: frontispiece
Nürnberg, GNM, N 837
Lit. zu 80–81: Lit.: *Ausst.Kat. Wolfenbüttel 2008*, S. 141–147, Kat.Nr. 13 (*Stefanie Gehrke, zu einem Exemplar von 1627*). – *Kepler 2009*, bes. S. 446–456, 599–608. – *Kepler 2014*. – *Rublack 2018*. – *Guicciardini 2019*.
- 82 Geomantische Handschrift** – Vermischte Niederschriften, Kurfürst August von Sachsen, um 1570/79, 132 Bl., H. 34,9 cm, B. 22 cm, aufgeschlagen: fol. 117r
Geomantic manuscript – Miscellaneous notes, Augustus, Elector of Saxony, c. 1570/1579, 132 leaves, h. 34.9 cm, w. 22 cm, opened at: fol. 117r
Dresden, Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden, Mscr.Dresd. K19
Lit.: *Bauer 1989*. – *Carey 1992*. – *Brosseder 2004*. – *Ludwig 2015*. – *Oschema 2017*.
- 83 Die Seherin von Prevorst** – Gabriel von Max, 1895, Öl auf Leinwand, sign. und dat. o.r.: Gab. Max 1895, H. 84 cm, B. 76 cm
The Seeress of Prevorst – Gabriel von Max, 1895, oil on canvas, signed and dated upper right.: Gab. Max 1895, h. 84 cm, w. 76 cm
Sammlung Plock, courtesy Galerie Konrad Bayer, München
Lit.: *Pieterse 1988*, Abb. S. 13. – *Althaus 2010*, bes. S. 206 und Abb. 193. – *Ausst.Kat. Seattle 2011*, S. 37, 40.
- 84 Die Seherin von Prevorst. Eröffnungen über das innere Leben des Menschen und über das Hereinragen einer Geisterwelt in die unsere** – Justinus Kerner, Stuttgart, Tübingen, 1832, aufgeschlagen: Taf. 5
The Seeress of Prevorst, Being Revelations Concerning the Inner-Life of Man and the Inter-Diffusion of a World of Spirits in the One We Inhabit – Justinus Kerner, Stuttgart and Tübingen, 1832, opened at: Pl 5
Nürnberg, GNM, 4°Nw 3135 b
Lit.: *Straumann 1928*. – *Althaus 2010*.

- 85 Wahrsagerin Buchela** – Die Zeit unter der Lupe 841/1966, Neue Deutsche Wochenschau, Hamburg, 8.3.1966, 35 mm-Film
The Fortune Teller Buchela – Die Zeit unter der Lupe, episode 841/1966, Neue Deutsche Wochenschau, Hamburg, 8 March 1966, 35 mm film
 Berlin, Bundesarchiv Filmarchiv, 586737
- 86 Geisterstunde. Auge in Auge mit dem Mittelalter** – DEFA-Studio Wochenschau- und Dok.-Filme Gr. Heynowski (im Auftrag des Deutschen Fernsehfunks/Fernsehens der DDR), Walter Heynowski (Regisseur, Autor, Interviewer), Gerhard Scheumann (Autor), Peter Hellmich (Kamera), Reiner Bredemeyer (Komponist), DDR, 1967, 71 min, UA im DFF 16.4.1967, UA Kino 22.9.1967
Geisterstunde. Auge in Auge mit dem Mittelalter – DEFA-Studio Wochenschau- und Dok.-Filme Gr. Heynowski (commissioned by GDR television), Walter Heynowski (director, scriptwriter, interviewer), Gerhard Scheumann (scriptwriter), Peter Hellmich (camera), Reiner Bredemeyer (composer), GDR, 1967, 71 min, first aired on DFF, 16 April 1967, cinema premiere: 22 September 1967
 Potsdam-Babelsberg, Deutsches Rundfunkarchiv, ID 030514, DFF/DDR-F - Hauptbestand (DRAB-H)
- 87 Plakat „Geisterstunde. Auge in Auge mit dem Mittelalter“** – vgl. Kat.Nr. 86; Jürgen Großmann (Entwerfer), DDR, 1967, Vierfarben-Offsetdruck, H. 81 cm, B. 57,3 cm
Film Poster for ‘Geisterstunde. Auge in Auge mit dem Mittelalter’ – see cat. 86; Jürgen Großmann (designer), GDR, 1967, four-colour offset print, h. 81 cm, w. 57.3 cm
 Nürnberg, GNM, o.Inv.
 Lit. zu 85–87: *Gregor 1967. – Ranft 1969. – Stach/Morsbach 1991. – Ginzler 1999, S. 153. – Köhler-Lutterbeck/Siedentopf 2001, S. 215–218. – Böttcher/Kretzschmer/Schier 2002. – Steinle 2003. – Steinmetz/Prase 2003. – Kötzing 2013. – Lehnert 2016. – Anton 2018. – Helmbold 2018, S. 266, 268. – Becker.*
- 88 Wahrsagerin** – Johann Christoph Schmidhammer, Nürnberg, um 1750, Kupferstich, hand- und schablonenkoloriert, H. 14,8 cm, B. 18,9 cm, Blatt 5 einer Folge
Palm Reader – Johann Christoph Schmidhammer, Nuremberg, c. 1750, copperplate engraving, coloured by hand and with a stencil, h. 14.8 cm, w. 18.9 cm, sheet 5 of a series
 Nürnberg, GNM, HB 9497 Kapsel 1228b
 Lit.: *Reynst 1962. – Bischoff 2004. – Baumgartner/Belgin 2007. – Grieb 2007, Bd. 3, S. 1344. (Artikel zu Johann Christoph Schmidhammer). – Bell/Suckow 2008. – Solms 2008. – Bogdal 2011. – Brittnacher 2012. – Bell/Suckow 2019.*
- 89 Kartenaufschlägerin** – Matthäus Loder (Zeichner), Joseph Stöber (Radierer), aus: Ignaz Franz Castelli, *Zerrbilder menschlicher Thorheiten und Schwächen*, Wien 1818, Nr. 17, Radierung, koloriert, H. 21,7 cm, B. 14,6 cm
The Card Layer – Matthäus Loder (artist), Joseph Stöber (etcher), from Ignaz Franz Castelli, *Zerrbilder menschlicher Thorheiten und Schwächen*, Vienna 1818, no. 17, etching, hand-coloured, h. 21.7 cm, w. 14.6 cm
 Nürnberg, GNM, K 22517a 25 Kapsel 290
 Lit.: *Wietersheim-Meran 1989, S. 283, Nr. 548; S. 278–294.*
- 90 Von achtung des gstirns** – Albrecht Dürer oder anonymes Illustrationswerk, aus Sebastian Brant, *Das Narrenschiff*, Kapitel 65. Druckstock 1494; hier: Ausgabe Johann Prüss d.J. (Drucker), Straßburg, 1511, Holzschnitt, H. 14,1 cm, B. 11,1 cm
Of Star-Gazing – Albrecht Dürer or an anonymous illustrator, from Sebastian Brant, *Das Narrenschiff*, Chapter 65, woodblock 1494; this edition by Johann Prüss the Younger (printer), Strasbourg, 1511, woodcut, h. 14.1 cm, w. 11.1 cm
 Nürnberg, GNM, H 4607 Kapsel 13
 Lit.: *Meder 1932, S. 273–276, Nr. VII [Ausgabe nicht verzeichnet]. – Schramm 1940, Nr. 1174, Taf. 163. – Winkler 1951, S. 13, Anm. 8 [„Hauptmeister (Dürer)“], Taf. 15. – Wuttke 1974, S. 272–286. – Schoch/Mende/Scherbaum 2001–2004, Bd. 3, S. 86–127, Nr. 266.42, bes. S. 108–109 (Rainer Schoch) [mit weiterer Literatur / with references for further reading].*
- 91 Astrologischer oder Nativität-Narr** – Johann Christoph Weigel (?), aus *[Centi-Folium Stultorum in Quarto. Oder] Hundert Ausbündige Narren in Folio*, 1709, Kupferstich, H. 18,6 cm, B. 12,4 cm
Astrological or Native Fool – Johann Christoph Weigel (?), from *[Centi-Folium Stultorum in Quarto. Oder] Hundert Ausbündige Narren in Folio*, 1709, copperplate engraving, h. 18.6 cm, w. 12.4 cm
 Nürnberg, GNM, HB 23790,17 Kapsel 1295a
- 92 Traum-Narr** – Johann Christoph Weigel (?), aus *Darstellungen menschlicher Narrheiten*, 1709, Kupferstich, H. 18 cm, B. 12,1 cm
Dream Fool – Johann Christoph Weigel (?), from *Depictions of Human Folly*, 1709, copperplate engraving, h. 18 cm, w. 12.1 cm
 Nürnberg, GNM, HB 23790,70 Kapsel 1295a
 Lit. zu 91 u. 92: *Centi-Folium Stultorum 1709, Abb. S. 4 u. S. 312. – Dünnhaupt 1980, Nr. F 5.Ia-b. – Ausst.Kat. Karlsruhe 1982, S. 146, Nr. 9.4. – Bauer 1983, Sp. 861, Anm. 435. – Eybl 1992, S. 28 u. 494. – Dunn 2018, S. 234–235.*

5

**Grenzbereiche
— Selbsthilfe,
Spiel
und Magie**

**Thresholds —
Self-help, Play
and Magic**

跨界 |

自助不求人、

遊戲與巫術

Grenzbereiche — Selbsthilfe, Spiel und Magie

Thresholds — Self-help, Play and Magic

Die Grenzen des Erlaubten und des Verbotenen, wissenschaftlich Legitimen und des Geduldeten, mussten immer wieder neu ausgehandelt werden. Wissenschaftliche Prognose? Magische Beschwörung? Oder bloße Unterhaltung?

Der Wunsch nach Schutz vor Gefahren, Förderung von Wohlstand, Glück und Gesundheit führte zu vielfältigen Methoden, um Zukunftssicherung zu betreiben. Wahrsagung bot hier die Chance, mehr über Gefahren, Hindernisse, aber auch Möglichkeiten und seltene Chancen zu erfahren. Chancen lassen sich ergreifen, Gefahren kann man meiden – aber eben nicht immer. Das durch Wahrsagung erlangte Wissen hinterließ Handlungsdruck: Man wusste von Gefahren, ohne diese umgehen zu können, man hoffte auf sein Glück, aber war sich nicht sicher, ob man es wirklich ergreifen konnte. In diese Lücke zwischen Wissen und Einflussmöglichkeit stieß die Magie. Setzte man bei der Wahrsagerei darauf, mithilfe einer transzendenten Macht Wissen über künftige oder verborgene Dinge zu erlangen, so ging es bei der Magie darum, mit Hilfe dieser transzendenten Macht die Dinge nach den eigenen Bedürfnissen zu beeinflussen. Oft blieb die Magie dennoch Reaktion, dem Bedürfnis nach Schutz verpflichtet, etwa des Hauses vor Feuer und anderen Gefahren oder des Menschen vor tödlichen Krankheiten. Und nicht selten war für die Magie auch der „richtige“ Moment oder der passende

Each new age saw the boundaries renegotiated between the permitted and the forbidden, the scientifically legitimate and the merely tolerated. Scientific prediction? Magical evocation? Or just plain entertainment?

The desire to seek protection from dangers and find solace by promoting health, wealth, and happiness led to a wide variety of methods for securing the future. In this context divination offered a chance to learn more about dangers and hurdles, but also about possibilities and rare opportunities. We can seek to seize chances and avoid dangers – but this doesn't always work. The knowledge acquired through divination brought with it a sense of urgency: one could learn of dangers, but not necessarily avoid them; one could hope for good fortune, without knowing if it would really be possible to procure it. Magic could bridge this gap between knowing one's fate and being able to influence it. While prognostication involved appealing to a transcendental power to gain knowledge of future or hidden events, magic dealt with using this transcendental power to influence those events to one's own advantage. Magic nonetheless often remained reactionary, pursued as a conservative impulse to protect or shield, be it one's house from fire or others from deadly disease. Magic also frequently required the 'correct' moment or the appropriate place, which in turn could only be divined. In any case,

Platz von Nöten, den man wiederum mittels Wahrsagung bestimmte. In jedem Fall überschritt man mit der Magie schnell die Grenze des Erlaubten, und in China und Europa drohten über Jahrhunderte erhebliche Strafen.

In die gänzlich andere Richtung weist das Spiel. Die Grenzen zwischen Wahrsagung und Spiel waren schon lange, vielleicht auch von Anbeginn an fließend. Das chinesische Liubo-Spiel vereint kosmologisches Wissen mit Zukunftsdeutung. Nicht nur besitzen viele Formen der Wahrsagung, vom Losbuch bis zum Domino-Orakel spielerische Komponenten oder werden mit Objekten durchgeführt, mit denen auch gespielt wurde. Vielmehr bietet der spielerische Charakter auch Entlastung und dies in doppelter Hinsicht: Einerseits ließ sich die Drastik mancher Vorhersage so besser abfedern und leichter verkraften. Andererseits bot das spielerische Schutz vor Verfolgung, ein Punkt der hauptsächlich in Europa durchaus von Relevanz war, schließlich stand die Wahrsagerei bei ihren Gegnern im Ruf, nicht gottgefällig und damit womöglich Teufelswerk zu sein. Aber jenseits dessen ließen sich gerade kalkulierende Formen der Wahrsagung schnell zum geselligen Unterhaltungsspiel umfunktionieren, mit denen man in vergnügter Runde spöttische und manchmal auch lang erhoffte Neuigkeiten über Liebe und Glück erfuhr.

sorcery quickly transgressed the boundaries of what was permissible, leading authorities in both China and Europe to impose severe penalties over the centuries.

Games take a completely different tack. The boundaries between divination and play have long been blurred, perhaps even from the beginning. The Chinese game of Liubo combines cosmological knowledge with prophecy. Many forms of divination, from the lot book to the domino oracle, involve playful components or are carried out with the very same objects used in games. The playful character also offered relief, and did so in two respects: on the one hand, it cushioned the blow of many a drastic prediction and helped hearers cope with their new knowledge more easily. It also provided a certain protection from official persecution, a point that held particular relevance in Europe, where opponents of prognostication thought it ungodly and possibly the work of the devil. Beyond this, however, the calculating forms of divination in particular could quickly be transformed into a social form of entertainment, with which one could learn mocking and sometimes even long-desired news of love and happiness while delighting in good company and a parlour game.

Taogeng-Talisman

In den Jahren 1930/31 führte das Team der Chinesisch-Schwedischen Expedition (*Xibei kexue kaocha tuan* 西北科學考查團) Forschungen im Gebiet von Edsen-gol in der Inneren Mongolei durch. Der schwedische Archäologe Folke Bergman entdeckte die beschrifteten hölzernen Leisten der Han-Dynastie. Die Holzleisten stammen aus dem Zeitraum drittes Jahr von Zhenghe 征和 (90 v. Chr., West-Han) bis zehntes Jahr der Yongyuan-Ära 永元 (98 n. Chr., Ost-Han).

Die alten Chinesen glaubten, dass die Geister Angst vor Pfirsichbäumen 桃木 haben. Daher verwendeten sie Pfirsichbaumholz, um böse Geister zu vertreiben. Dieser Glaube findet sich in Wang Chongs *Lunheng* 論衡 (*Ausgewogene Nachforschungen*), Band 16, Kapitel *Luanlong* 亂龍 wieder:

Im Altertum lebten zwei Brüder, Shentu 神荼 und Yulei 鬱壘, auf dem Dushuo-Berg 度朔山 im Ostchinesischen Meer. Sie wurden mit der Fähigkeit geboren, Geister und böse Wesen auszutreiben. Sie standen immer unter dem Pfirsichbaum, um Geister zu untersuchen und zu prüfen. Manche Geister waren unvernünftig und stifteten Unruhe. Shentu und Yulei fesselten die bösen Geister mit Schilfseilen und verfütterten sie an Tiger. Daher schnitt der Magistrat traditionellerweise einen Ast vom Pfirsichbaum und bildete daraus eine menschliche Figur [als Bildnisse von Shentu und Yulei], um sie neben dem Portal anzubringen; ein Tiger wurde gemalt und auf oder nahe der Tür befestigt.

Der vorliegende *Taogeng*-Talisman (桃梗, wörtlich „Pfirsichzweig“), der auch als „Holzpflöck“ 人面形 bezeichnet wurde, ist ein Artefakt, das aus dem oben erwähnten Brauch entstanden ist. Die Holzleiste hier stammt aus einer Ausgrabung in den Überresten von Boro-tsonch. In Wüstengebieten wird der *Taogeng*-Talisman nicht aus Pfirsichholz, sondern aus der dort vorkommenden *Populus euphratica* 胡楊 oder *Tamarix ramosissima* 紅柳 hergestellt.

Im fünften Band des *Suishi guangji* 歲時廣記 (Große Aufzeichnungen der Jahreszeiten), zusammengestellt von

Taogeng Talisman

In 1930–1931, the Sino-Swedish Scientific Expedition to the North-Western Province of China (*Xibei kexue kaocha tuan* 西北科學考查團) carried out research in and around the Edsen-gol region in Inner Mongolia. The Swedish archaeologist Folke Bergman discovered the inscribed wooden strips from the Han Dynasty. The strips of wood range in date from the third year of the Zhenghe 征和 era (90 BCE, Western Han) to the tenth year of the Yongyuan 永元 era (98 CE, Eastern Han).

The ancient Chinese believed that spirits are afraid of the peach tree 桃木. They therefore used the wood of the peach tree to drive out evil spirits. This belief is related in Wang Chong's *Lunheng* 論衡 (*The Balanced Inquiries*), volume sixteen, chapter *Luanlong* 亂龍:

In ancient times, there were two brothers, Shentu 神荼 and Yulei 鬱壘, who lived on the Dushuo Mountain 度朔山 in the East China Sea. They were born with the ability to exorcise ghosts and evil spirits. They always stood under the peach tree to check and inspect ghosts. Some ghosts were unreasonable and stirred up troubles. Shentu and Yulei bound the evil spirits with reed ropes and took them off to feed the tigers. Accordingly, the magistrate [local governor] would chop a branch off the peach tree, craft it into human form [meaning Shentu and Yulei], and set it next to the portal; [he also] painted the figure of a tiger and set in on – or near – the door.

The *taogeng* 桃梗 (peach branch) talisman shown here was also known as ‘wooden face-peg’ 人面形 and is a testament of the above-mentioned custom. The strip here stems from an excavation site of the remains in Boro-tsonch. In desert areas, the *taogeng* talisman was often made, not of peach tree, but the local *Populus euphratica* 胡楊 or *Tamarix ramosissima* 紅柳.

Volume five of the *Suishi guangji* 歲時廣記 (Vast Records of the Annual Seasons), compiled by Chen Yuanjing 陳元靚, contains a record of the types and shapes of the *taogeng*

93

Taogeng-Talisman,
Han-Dynastie. Taipei,
Academia Sinica

93

Taogeng Talisman,
Han-Dynasty. Taipei,
Academia Sinica



Chen Yuanjing 陳元靚, wurden die Formen und Arten der *Taogeng*-Talismane aufgezeichnet. Für deren Herstellung wurde ein Pfirsichbaumast mit einem Durchmesser von mehr als einem Zoll (damals 2,7 Zentimeter) und einer Länge von ungefähr sieben bis acht Zoll (ca. 18,9 bis 21,6 Zentimeter) ausgewählt und in zwei Teile geschnitten. Das untere Ende des Astes wurde angespitzt, der obere Teil wurde zu einem Dreikant geschnitten, sodass eine der Kanten als Nase benutzt werden konnte. Dann wurden mit Tinte oder Zinnoberrot Augen und Augenbrauen auf beide Seiten gemalt; der Bart und der Mund wurden auf den unteren Bereich der Leiste gezeichnet.

Am Ende des Jahres wurden die fertigen *Taogeng*-Talismane neben der Tür in den Boden gesteckt, um böse Geister aufzuhalten und zu vertreiben und so das neue Jahr zu begrüßen. — Ru-xuan Huang

talisman. From this source we know that a branch of the peach tree with a diameter longer than 1 inch (then 2.7 centimetres) and a length of around 8 inches (approximately 21 centimetres) was chosen and cut in two. The lower end of the branch would be sharpened; the upper end would be cut with a ridge running down the length of the middle, forming the nose. Eyes and eyebrows were then drawn on both sides of the ridge in ink or cinnabar; while a beard and mouth were drawn on the lower end of the branch.

At the end of the year, the *taogeng* talisman would be driven into the ground next to the door to ward off evil spirits and to welcome in the New Year. — Ru-Xuan Huang

Weihrauchbeutel mit Schildkröte und Hirsch

Bei diesem großen Weihrauchbeutel aus dem späten 19. oder frühen 20. Jahrhundert sind die beiden Seiten, eine blaue und eine rote, mit einem goldgelben und einem dunkelroten Faden zusammengenäht. Die Innenseite des Beutels ist mit einem pfirsichfarbenen Futterstoff versehen. Zum Tragen dient eine lange rosafarbene Schnur. Sie ist an zwei kurzen, „glückverheißenden“ Knoten befestigt, die wiederum an kurzen gelben Schnüren angebracht sind, welche sich durch die Löcher unterhalb der Beutelöffnung ziehen.

Die blaue Seite des Beutels ist aufwendig mit einem gelben Hirsch bestickt, der von grünen Pflanzenmustern und zwei Chrysanthemen umgeben ist. Blau ist eine verheißungsvolle Farbe, denn sie bedeutet Erneuerung, Gesundheit und Harmonie. Chrysanthemen stehen für Langlebigkeit und Standhaftigkeit. Im Chinesischen ist das Zeichen für Hirsch 鹿 (*lu*) gleichklingend mit dem für Glück 祿 (*lu*), welches aber auch – aufgrund seiner sekundären Bedeutung „Vergütung“ – Reichtum meint. Somit stellt der Hirsch Segen und (materiellen) Wohlstand dar. Eine mit rotem Faden fixierte, filigrane, goldene Schnur umrahmt in geschwungener Form das Motiv.

Die rote Seite des Beutels ist mittig mit einer gelben Schildkröte und vegetabilen Motiven sowie zwei Chrysanthemen bestickt. Rot ist die Hauptfarbe für Glück in der chinesischen Kultur. Es wird auch angenommen, dass sie dämonische und andere schädliche Einflüsse abwehrt. Die Schildkröte als Tier mit langer Lebensdauer ist ein bekanntes Symbol für Langlebigkeit. Wie auch auf der blauen Seite des Beutels rahmt hier eine goldene Schnur die Motive in gleicher Weise.

Weihrauchbeutel werden in China seit Jahrhunderten als Amulette in lokalen Ausprägungen des Buddhismus und Daoismus verwendet, ebenso wie in den populären Traditionen wie beispielsweise *fengshui* 風水. Eine sehr ähnliche Version dieser Beutel ist in Japan in Form von *omamori* 御守り erhalten, kleine und tragbare Brokatbeutel für die Aufnahme von Schutzamuletten. Weihrauchbeutel werden in der Regel an der Taille getragen. Als Talisman dienen beschriebene

Turtle and Stag Double-Sided Incense Pouch

This large late-19th or early 20th-century incense pouch is composed of two sides, one blue the other red, sewn together at the seam with golden-yellow and dark-red thread. On the inside, the pouch features a peach-coloured lining. A long pink string functions as a strap that is attached to two shorter strings, tied in an auspicious knot, which are themselves attached to short bits of yellow string running through holes near the mouth of the pouch.

The blue side of the pouch is intricately embroidered with a yellow stag surrounded by green vegetal patterns and two chrysanthemums. Blue is an auspicious colour as it represents renewal, health, and harmony. Chrysanthemums represent longevity and fortitude. In Chinese, the character for stag or deer – 鹿 (*lu*) – is homophonous with 祿 (*lu*), which denotes good fortune but also, through its secondary meaning of ‘emolument’, wealth. Thus, the stag is a visual representation of blessings and (material) prosperity. A delicate golden-yellow and dark-red cursive motif borders the image.

The red side of the pouch is gracefully embroidered with a yellow turtle at its centre. It also boasts vegetal patterns as well as two chrysanthemums. Red is the preeminent colour of auspiciousness in Chinese culture; it is also believed to repel demonic and other pernicious influences. The turtle, an animal known for its long lifespan, is a commonplace symbol of longevity. As on the blue side of the pouch, the same golden-yellow and dark-red cursive motif surrounds the turtle and plant designs.

Incense pouches have been used for centuries in China as amulets in local forms of Buddhism and Daoism, as well as vernacular traditions including those pertaining to *feng shui* 風水. A closely similar version of these pouches survives in Japan, in the form of *omamori* 御守り, small and portable brocade bags stuffed with protective amulets. Incense pouches are typically worn at the waist and filled with talismanic inscriptions or prayers inscribed on a folded piece of paper, precious stones or coins (to sympathetically attract more coins), or more rarely, consecrated grains of rice. More commonly, however, they are filled with incense ashes from a

94a-b
Weihrauchbeutel als
Talisman, bestickt
mit Schildkröte und
Hirsch, Ende 19. Jh./
Anf. 20. Jh. Tainan,
National Museum of
Taiwan History

94a-b
Turtle and Stag
Double-Sided
Incense Pouch,
Taiwan, late 19th/
early 20th c. Tainan,
National Museum of
Taiwan History



oder mit Gebeten versehene gefaltete Papiere, Edelsteine oder Münzen (um mehr Münzen anzulocken), seltener Reiskörner, die in den Beutel gegeben werden. Häufiger sind sie jedoch mit Weihrauchasche aus einem örtlichen Tempel, alternativ mit Weihrauchpulver, das rituell aufgeladen aber noch nicht verbrannt wurde, oder mit getrockneten Pflanzen gefüllt. Angenehme Düfte gelten als starke, Geister beschwörende Mittel, die schädliche Einflüsse abwehren und gleichzeitig den Schutz von Göttern und Glück anziehen. — Dominic Steavu

local temple or, alternatively, unburned but ritually activated incense powder or dried aromatics. Pleasant fragrances are considered powerful exorcistic agents that ward off noxious influences while simultaneously attracting protection from gods as well as good fortune. — Dominic Steavu

Magische Heilmittel

In der Vormoderne eröffnete Magie die Möglichkeit, eigenhändig gegen Krankheit, Unglück und bevorstehende Gefahren aktiv zu werden. Während der Gläubige im Gebet darauf angewiesen war, dass Gott seine Bitten erfüllte, bot Magie den eindeutigen Vorteil, durch die Manipulation der verborgenen (okkulten) Kräfte der Natur und des Heiligen die gewünschten Resultate selbst herbeizuführen. Die Funktionsweise der Magie beschäftigte gerade auch Gelehrte, da man hoffte, durch sie die Beziehungen und Interaktionen zwischen der Natur, dem Übernatürlichen und dem Göttlichen erkennen zu können. Im Alltag war die Nachvollziehbarkeit magischer Effekte für die meisten Praktiker vielleicht interessant, aber nicht ausschlaggebend. Wichtiger als die Erklärung, *wie* etwas funktionierte, war, *dass* es funktionierte. Magie war somit grundsätzlich empirisch orientiert.

Sowohl in gelehrten Debatten als auch in den Praktiken der Anwender wurde meist zwischen zwei Formen der Magie unterschieden: Bei der natürlichen Magie rief der Anwender selbst durch magisches Handeln Wirkung hervor, mit der dämonischen Magie bediente man sich verbotener Weise der Hilfe von Teufeln, die als (gefallene) Engel die Natur ungleich wirkungsvoller manipulieren konnten. Die moderne Faszination für diese „schwarze“ Magie und die Hexen, die damit ihrer Umwelt schaden, lässt die Tatsache außer Acht, dass sich wohl jeder vormoderne Mensch in irgendeiner Form der Magie bediente. Ob zum Schutz vor bösen Geistern, Dämonen, Unwettern, Krankheiten, Dieben oder zur Schatzsuche – magische Praktiken boten in jeder Lebenslage die Möglichkeit zur Selbsthilfe und waren in allen Bevölkerungsschichten verbreitet.

Zur Vorbeugung und Behandlung von Krankheiten gehörten Mittel der medizinischen Magie sowohl in jede Hausapotheke als auch ins therapeutische Repertoire studierter Ärzte. In der medizinischen Magie wird das vormoderne Verständnis des menschlichen Körpers als Schnittstelle der irdischen Natur und des Kosmos besonders anschaulich. Bei der Diagnose und Behandlung von Krankheiten wurden nämlich außerirdische Faktoren wie Planetenkonstellationen genauso in Betracht gezogen wie das Wetter, die Nahrung und die humorale Konstitution des Patienten. Die Humoralmedizin (Säftelehre) bestimmte den Blick auf den menschlichen Körper von der Antike bis in die Neuzeit. Sie besagte,

Magical Cures

In the premodern era, magic offered a possibility for taking action against sickness, bad luck, or impending danger. Whereas prayer required believers to rely on God to answer their requests, magic had one clear advantage in that it enabled its practitioners to bring about the desired results themselves through the manipulation of the hidden (occult) forces of nature and the sacred. Scholars also explored the mechanisms of magic, believing its workings might offer insights into relationships and interactions between nature, the supernatural, and the divine. But however much understanding its mechanisms in everyday applications may have been of scholarly interest, it was not essential. More important than *how* it worked was *that* it worked. In this sense, magic was measured by fundamentally empirical criteria.

A differentiation was generally made between two forms of magic, both in debates among scholars as well as among practitioners. In ‘natural magic’ the user achieved a result by engaging in magical practices, whereas in ‘demonic magic’ one made use of the forbidden help of devils, (fallen) angels that had a heightened ability to manipulate natural forces. The modern fascination for this ‘black’ magic and the witches who brought harm to those around them ignores the fact that virtually everyone sought recourse in magic in one form or another in the premodern age. Magical practices were a means of self-help prevalent at all levels of society and sought out and in all kinds of situations, whether as protection against evil spirits, demons, bad weather, illness, or thieves, or in an attempt to find hidden treasure.

Both common household remedies and the therapeutic repertoire of trained doctors included forms of medicinal magic aimed at preventing and treating sickness. The magical approach to medicine is a particularly good illustration of the premodern notion of the human body as an interface between earthly nature and the cosmos. In the diagnosis and treatment of illness, universal factors, such as the constellation of the planets, were taken into consideration as much as the weather, diet, and the humours defining the constitution of the patient. Humourism (*Säftelehre*) shaped the view of the human body from antiquity up to the early modern era. According to this notion there are four fluids, or humours, in the body (yellow bile, black bile, phlegm, and



95
Bezoar,
evtl. okzidentalisch.
Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

95
Bezoar,
possibly occidental.
Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum

96
Bezoar,
evtl. orientalisches.
Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

96
Bezoar,
possibly oriental.
Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum



97
Bezoar,
halbkugelförmig,
mit schwachen Spuren
von Vergoldung.
Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

97
Bezoar,
hemispherical with
slight traces of
gilding. Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum

dass im Körper vier Säfte (gelbe und schwarze Galle, Schleim und Blut) vorhanden waren, die durch ihren Mangel oder Überschuss krank machten. Ziel der Medizin war es, die vier Säfte zu regulieren und gegebenenfalls ihre Menge zu korrigieren. Die Säfte, wie der menschliche Körper insgesamt, korrespondierten zudem mit den Planeten und waren von der Umwelt beeinflusst, sie ließen sich aber auch durch okkulte Effekte lenken. Ein wesentliches Grundmuster folgte dabei der Idee, dass äußerlich oder ihrem Wesen nach ähnliche Gegenstände und Materien in einer analogen (oder sympathetischen) Beziehung zueinander standen. Die Vorstellung, dass Ähnliches durch Ähnliches geheilt wird (*similia similibus currentur*) hat sich bis heute in magischen Heiltraditionen wie der Homöopathie erhalten.

Die hier gezeigte „Fraisenkette“ aus Natternwirbeln (Kat.Nr. 98) wurde Kindern umgelegt, die an Krämpfen oder epilepsieähnlichen Erkrankungen (süddt. Fraisen) litten. Körperteile von Schlangen dienten der Heilung einer Vielzahl von Krankheiten. In Bezug auf die Fraisen erkannte man wohl eine Analogie zwischen den schlängelnden Bewegungen der Natter und den Krämpfen, die in zitterigen Wellen den Kinderkörper durchzogen. Anderen Gegenständen wie den Bezoaren und Adlersteinen sollte eine teils ungeheure magische Wirkmacht innewohnen. Dem Bezoar (oder Gamskugel) schrieb man zum Beispiel umfassende Heilwirkungen zu (Kat.Nr. 95–97): Er sollte nicht nur jedes Gift neutralisieren, sondern auch bei Gicht, Pest, der Geburt, Epilepsie, Hunger und Durst, Bauchschmerzen, Übelkeit, Impotenz, Schwindel und verschiedenen Durchfallerkrankungen helfen. Am Körper oder in einem Beutelchen getragen, machte er 24 Stunden lang hieb- und stichfest. Vergoldete Bezoare wie hier (Kat.Nr. 97) schützten zudem vor Stürmen. Trotz ihres durchaus gewöhnlichen Ursprungs als versteinerte Verklumpung von Haaren und anderem Mageninhalt von Tieren waren Bezoare wertvolle magische Objekte. Sie wurden ob ihrer Seltenheit mitunter zu hohen Preisen gehandelt. Für viele Menschen blieb daher der Besitz eines ganzen Bezoars unerschwinglich, weshalb Apotheker sie auch pulverisierten und in winzigen Mengen anboten.

Adlersteine sind Geoden, also hohle Steine, aus dem Eisenoxid Aetit, in denen sich Kristalle befinden. Da in ihrem Inneren beim Schütteln lose Kristallstückchen rappeln, entstand die Vorstellung, dass es sich hier gewissermaßen um „schwängere Steine“ handelte, die weitere Steine gebären konnten. Seit der Antike wurden sie daher insbesondere verwendet, um Frauen bei den lebensgefährlichen Vorgängen von Schwangerschaft und Geburt zu helfen. Der Name „Adlerstein“ (lat. *Aquilaeus*) leitet sich von der ebenfalls

blood). A body fell ill to a lack or overabundance of certain fluids. The aim of this form of medicine was to regulate the four fluids and correct the amounts in which they were present. These humours each corresponded with certain planets and were influenced by the environment. However, they could also be impacted by the occult. A fundamental pattern underlying this concept is the notion that objects and materials that look alike or have a similar make-up have an analogous (or ‘sympathetic’) relationship to one another. The notion that like heals like (*similia similibus currentur*) persists even today in magical traditions of healing such as homeopathy.

The so-called *Fraisenkette*, a necklace (*Kette*) made of snake vertebrae (cat. 98), was typically placed around the necks of children who suffered from cramps or epilepsy-like seizures (called *Fraisen* in one southern German dialect). The body parts of snakes were used to heal a number of ailments. With the *Fraisenkette* a parallel was drawn between the undulating movements of the snake and the cramps that coursed through the children’s bodies in waves. Other objects, such as bezoars and eagle-stones were supposed to hold potent magical powers. For example, the bezoar (*Gamskugel* in German) was thought to have comprehensive healing properties (cat. 95–97). Not only was it supposedly able to neutralize any poison but also to help against gout and the plague, ease birth, and counter epilepsy, hunger and thirst, stomach aches, nausea, impotency, vertigo, and various forms of diarrhoea. Worn on the body in a little bag, it was supposed to make its wearer impervious to anything for 24 hours. Gilded bezoars, like the object on view (cat. 97), were thought to offer protection from storms. Despite their highly ordinary origins as petrified clumps of hair and other contents of animals’ stomachs, bezoars were valuable magical objects. Due to their rarity they fetched handsome prices. As many people were unable to afford an entire bezoar, apothecaries would pulverize them and offer them for sale in tiny amounts.

Eagle-stones are geodes, hollow stones made out of ferric oxide that contain crystals. Since loose pieces of the crystal can cause a rattling sound when such stones are shaken, the perception evolved that such ‘pregnant stones’ could produce other stones. Therefore, from antiquity onward they were used to help women in the life-threatening processes of pregnancy and birth. The name ‘eagle-stone’ (*aquilaeus* in Latin) similarly stems from a notion from antiquity that eagles placed these stones in their nests in order to facilitate egg-laying. As indicated by the eyelet attached to the eagle-stone amulet on display (cat. 99), the enchased stone was



98

Kette aus 182 Natternwirbeln,
Süddeutschland (?), 18. Jh. (?). Nürnberg,
Germanisches Nationalmuseum

98

Necklace Made of 182 Snake Vertebrae,
southern Germany(?), 18th c (?). Nuremberg,
Germanisches Nationalmuseum



99

**Adlerstein mit
Öhr und Ring,**
Deutschland,
16./17. Jh. Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

99

**Eagle-Stone with
Wire and Eyelet,**
Germany, 16th/17th c.
Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum

antiken Vorstellung ab, dass Adler die Steine in ihre Nester legten, um das Eierlegen zu erleichtern. Wie die Öse an dem hier gezeigten Adlersteinamulett (Kat.Nr. 99) demonstriert, konnte der gefasste Stein an einem Band an den Arm gebunden werden, um einer Fehlgeburt vorzubeugen, oder am Oberschenkel angebracht, zu einer reibungslosen Geburt zu verhelfen.

Heutigen Sensibilitäten besonders fremd, wenn nicht zuwider, ist die medizinische Verwendung von menschlicher Materie und die Herstellung magischer Amulette aus Leichenteilen. Ist die erste Abscheu allerdings überwunden, zeigt sich in der „Leichenmedizin“ und dem medizinischen Kannibalismus die Logik vormoderner Vorstellungen des menschlichen Körpers als Teil des christlichen Kosmos besonders prägnant. Gürtel oder Amulette aus Menschenhaut wurden besonders häufig gebärenden Frauen oder Patienten gegeben, die von einer langen Krankheit ausgezehrt waren. Menschliche Materie wie Haut, Fett, Fleisch, Knochen, auf menschlichen Schädeln gewachsenes Moos (*usnea*) und pulverisierte Mumien (*mumia*) waren die Wirkstoffe in vielen medizinischen Präparaten und fanden sich bis ins 19. Jahrhundert in jeder wohlsortierten Apotheke. Frühneuzeitlichen Menschen erschien der medizinische Kannibalismus nicht zwingend appetitlicher als uns; sie rangen sich allerdings dazu durch, weil man glaubte, dass die mit menschlichen Zusatzstoffen hergestellten Heilmittel „Lebensgeist“ (*spiritus vitalis*) enthielten. Dieser Lebensgeist durchfloss den gesunden Körper und erhielt ihn am Leben. Krankheiten verzehrten ihn, und der Tod trat ein, wenn der *spiritus vitalis* verbraucht war. Starben gesunde Menschen jedoch plötzlich durch Gewalt, wie Selbstmörder oder Hingerichtete, hinterließen sie Körper, die noch große Mengen dieser kostbaren, unsichtbaren Substanz enthielten. Diese konnte nun transplantiert und medizinisch nutzbar gemacht werden. Der Körper eines Hingerichteten war ein besonders potenter Rohstoff, da ein bußfertiger Verbrecher durch die Exekution seine Sünden tilgte und seine Seele in den Himmel aufstieg, was auch seinem materiellen Körper eine besondere heilige Kraft verlieh. Das ausgestellte Amulett von Menschenhaut (Kat.Nr. 100) ist allerdings, wie neuere Materialuntersuchungen gezeigt haben, eine Fälschung, hier dürfte ein findiger Geist mit kleinen Stückchen Tierhaut ein großes Geschäft gemacht haben. — Nikolas Funke

worn on a band around the arm to prevent miscarriage or could be bound around the thigh to facilitate a smooth birth.

Certainly alien if not contradictory to contemporary attitudes are the medicinal use of human matter and the production of magical amulets from human corpses. Even if it requires overcoming a certain initial disgust, these kinds of ‘cadaver medicine’ and medical cannibalism readily illustrate the logic of premodern notions pertaining to the human body within Christian cosmology. Belts or the amulets made of human skin were frequently given to birthing women or patients that had endured a long illness. Human bodily matter, such as skin, fat, muscle, and bone or moss grown on human skulls (Latin: *usnea*) and pulverized mummies (*mumia*) were the ingredients of many medical concoctions and could be found in every well-stocked apothecary well into the 19th century. The people of the early modern era did not necessarily consider this kind of medical cannibalism any more appetizing than we do. However, they persisted in these practices due to the reigning popular belief that healing agents made with human additives contained ‘vital spirit’ (*spiritus vitalis*). This vital spirit flowed through a healthy body and kept it alive. Disease depleted the vital spirit and death occurred when it was used up. Healthy people who were cut off in their prime by an act of violence, such as those who committed suicide or were executed, left behind bodies that still contained large quantities of this valuable, albeit invisible substance – which could then be transplanted and employed for medical purposes. The body of someone who had been executed was considered a particularly powerful ingredient source, since a repentant criminal’s sins were redeemed by their execution, with their soul rising to heaven. This lent their physical remains a near-sacred potency. The exhibited amulet, supposedly made of human skin (cat. 100), has been revealed to be a fake, as recent material studies have demonstrated. Apparently, someone was sufficiently resourceful to use small pieces of animal skin to turn a large profit. — Nikolas Funke

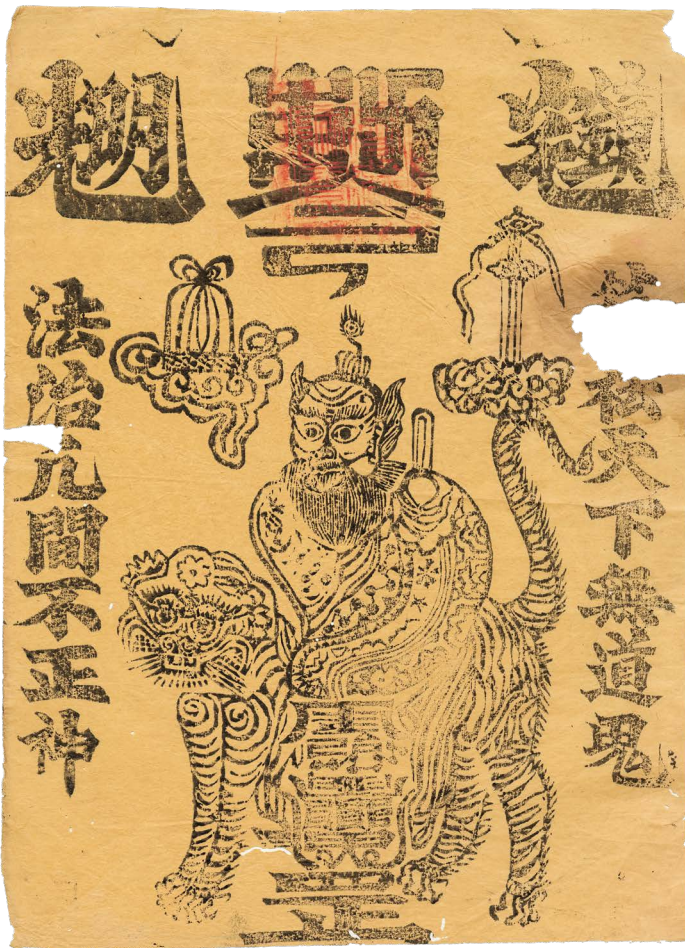


100

Amulett aus gegerbter Tierhaut,
15. Jh. Nürnberg, Germanisches
Nationalmuseum

100

Amulet, Made of Tanned Animal Hide,
15th c. Nuremberg, Germanisches
Nationalmuseum



101
**Talisman des
 Himmelsmeisters
 Zhang für eine
 „Befriedung der
 Wohnstätte“,**
 Taiwan, 1683/1945.
 Tainan, National
 Museum of Taiwan
 History

101
**Talisman of Celestial
 Master Zhang for
 a ‘Pacification of the
 Dwelling Place’,**
 Taiwan, 1683/1945.
 Tainan, National
 Museum of Taiwan
 History

102
**Talisman für
 Schwangere
 und gegen
 Verknöcherung,**
 Mao-Lin Cheng,
 Tainan, nach 1895.
 Tainan, National
 Museum of
 Taiwan History

102
**Talisman for
 Pregnant Women
 and Against
 Ossification,**
 Mao-Lin Cheng,
 Tainan, after 1895.
 Tainan, National
 Museum of
 Taiwan History



Abbildung aus urheberrechtlichen
 Gründen unkenntlich gemacht
 Image unavailable online due to
 copyright restrictions

→ www.collections.culture.tw

101, 102

Talismane

Talismane (*fu* 符) dienen auch im chinesischen Kulturkreis der Abwehr von Unheil sowie der Beschwörung von Glück und Segen. Häufige Funktionen sind: Heilung von Krankheiten, Vermeidung von Diebstahl, Schutz ungeborener Kinder, Liebeszauber und Wohlstand. Die ältesten Zeugnisse fanden sich in Gräbern der Han-Zeit aus dem 1. Jahrhundert v. Chr. Der heutzutage am meisten verbreitete Typus besteht aus Schriftzeichen auf speziellem Papier, die durchweg den „Befehl“ (*chiling* 敕令) eines vergöttlichten Wesens zum Gegenstand haben. Die Schriftzeichen sind zumeist in charakteristischer Weise verfremdet, doch in der Regel lesbar. Das „Zeichnen“ (*hua* 畫) eines Talismans ist Experten verschiedener daoistischer Schulen (seltener auch buddhistischer) vorbehalten und geht zumeist mit einem Ritual oder der Rezitation eines Zauberspruchs (*zhou* 咒) einher. Von Medien geschriebene Talismane sind dagegen kaum lesbar. Chinesische *fu* können am Leib getragen, an bestimmten Orten des Hauses befestigt oder auch verbrannt werden, wobei die Asche mit Wasser vermischt und getrunken wird.

Der Talisman Kat.Nr. 101 enthält den vom Himmelsmeister Zhang (Zhang Daoling 張道陵), dem Begründer des religiösen Daoismus, ausgesprochenen Befehl zur „Befriedung der Wohnstätte“ (*zhenzhai* 鎮宅). Auf der linken Seite seines Kopfes ist zu lesen: „Das *fu* vertreibt die tyrannischen Dämonen der ganzen Welt“, und rechts: „Sein Gesetz kontrolliert die betrügerischen Geister auf Erden“. Dieses *fu* wird in vielen Tempeln auf Taiwan vor Beginn großer Zeremonien angebracht.

Beim zweiten gezeigten Talisman (Kat.Nr. 102) dient die linke Seite dem Schutz eines ungeborenen Kindes: „Der unsterbliche Meister Liu Ren [ein Beinamen des Astronomen Li Chunfeng 李淳風, dem u.a. die Erfindung einer *liu ren* genannten Divinationstechnik zugeschrieben wird] befiehlt dem Fötus, in Frieden und unversehrt in der Mutter zu verbleiben“. Die rechte Seite stellt einen Talisman gegen Verknöcherung dar. Die großgeschriebenen Schriftzeichen setzen sich aus den Bestandteilen „Donner, Dämon, Drachen, Tiger, Phönix“ zusammen. Die übrigen Schriftzeichen enthalten einen Zauberspruch (*zhou* 咒) gegen Verknöcherung. — Michael Lackner

101, 102

Talismans

Talismans (*fu* 符) also serve in Chinese culture to ward off misfortunes and summon good fortune and blessings. Common functions are: healing diseases, preventing theft, protecting unborn children, love spells, and prosperity. The oldest evidence has been found in graves from the Han period dating to the 1st century BCE. The most widespread type today consists of characters on special paper, which consistently focus on the ‘command’ (*chiling* 敕令) of a deified being. Although there are all manner of deviations between most of the characters, they nevertheless typically remain legible. The ‘divining’ (*hua* 畫) of a talisman is reserved for experts from various Daoist schools (more rarely also Buddhist ones) and is usually accompanied by a ritual or the recitation of a spell (*zhou* 咒). Talismans written by mediums, on the other hand, are barely legible and deliberately so. Chinese *fu* can be worn on the body, affixed to certain locations in the house, or even burned, in which case the ashes are mixed with water and consumed.

The talisman shown here (cat. 101) includes an instruction to ‘pacify the dwelling place’ (*zhenzhai* 鎮宅) spoken by Celestial Master Zhang (Zhang Daoling 張道陵), the founder of religious Daoism. The inscription to the left of his head reads: ‘The *fu* drives out the tyrannical demons of the entire world’, and on the right: ‘Its law holds sway over the deceitful spirits on earth.’ This *fu* is affixed to many temples in Taiwan prior to the commencement of major ceremonies.

In the second talisman depicted (cat. 102), the left side serves to protect an unborn child: ‘Immortal Master Liu Ren [byname of astronomer Li Chunfeng 李淳風, who is credited with inventing a divinatory technique known as *liu ren*] instructs the fetus to remain at peace and intact inside the mother.’ The right side depicts a talisman against ossification. The characters in bold are composed of the radicals (components) for ‘thunder’, ‘demon’, ‘dragon’, ‘tiger’, and ‘phoenix’. The other characters form a spell (*zhou* 咒) against ossification. — Michael Lackner

潮

通

送

法法凡間不玉年



天不無道鬼



101
 Talisman des
 Himmelsmeisters
 Zhang für eine
 „Befriedung der
 Wohnstätte“,
 Detail

101
 Talisman of Celestial
 Master Zhang for
 a 'Pacification of the
 Dwelling Place',
 detail

103
 Amulettzettel
 mit magischen
 Charakteren
 und Wörtern,
 Detail

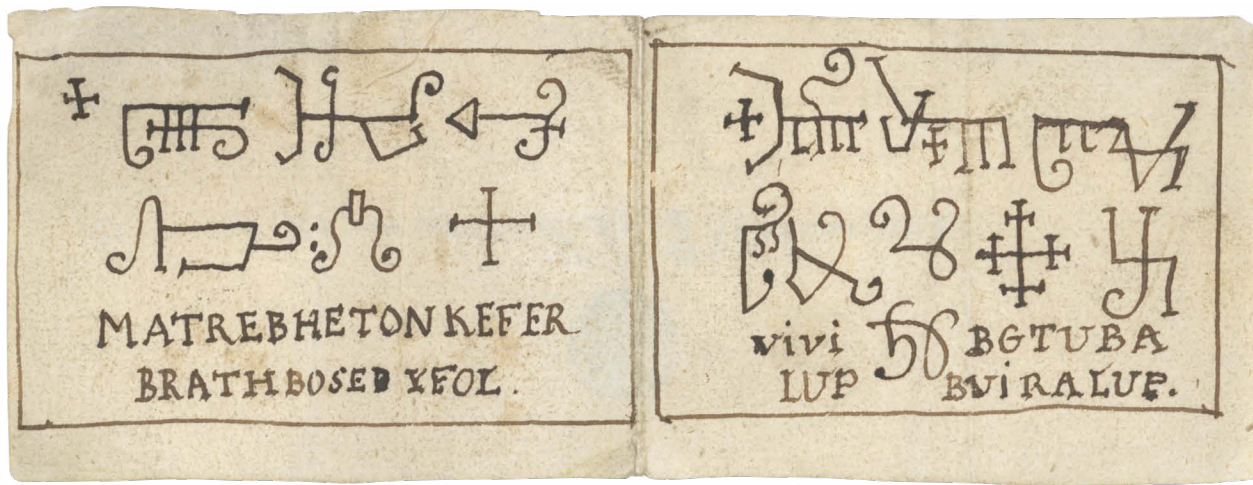
103
 Amulet Cards
 with Magical
 Characters
 and Words,
 detail

Amulettzettel mit magischen Charakteren und Wörtern

Während die magischen Kräfte der meisten hier gezeigten Objekte naturimmanent waren, bestand auch die Möglichkeit, Amulette aus gewöhnlichen Materialien herzustellen und ihre magische Wirksamkeit durch das Aufbringen von Symbolen (Characteres) und Worten zu erzeugen. Solche Schriftamulette konnten Gebete oder Beschwörungen, Bibelverse, sogenannte Himmelsbriefe, oder Zeichen beinhalten, die auf den Trägerstoff geschrieben oder eingeritzt wurden. Mysteriöser – und aus Sicht der Obrigkeiten besorgniserregender – waren magische Amulette wie das hier ausgestellte, dessen Bedeutung sich – wenn überhaupt – nur Eingeweihten erschloss. Die magischen Symbole konnten für Planeten und natürliche Elemente, aber auch für Engel, Dämonen und andere übernatürliche Kräfte stehen. Auch wenn wir nicht wissen, welchem Zweck dieses Amulett dienen sollte und woher genau es seine Kraft bezog, sind die ihm zugrundeliegenden Vorstellungen von Interesse. Die Überzeugung, dass Worten und Symbolen eine Wirkmacht innewohnte, war allgemein verbreitet; sie entfalteten diese Wirkung sobald sie ausgesprochen oder gezeichnet wurden. Praktisch wurden Amulette entweder äußerlich angewandt, indem man

Amulet Cards with Magical Characters and Words

While most of the magical objects shown here stemmed from the natural world, amulets could also be made from common materials and their magical effects generated by applying symbols (characters) and words. Such written amulets might include prayers or incantations, Bible verses, so-called 'heavenly letters', or characters that were either inscribed or scratched into the support material. More mysterious – and certainly more worrying from the point of view of authorities – were magical amulets like the one shown here, whose meaning was only understood – if at all – by those in the know. The magical symbols might represent planets and natural elements, but also angels, demons, and other supernatural forces. Even if this amulet's supposed purpose or the exact source of its power remains unknown to us, of interest here are the ideas on which it is based. The belief that words and symbols had an inherent effect was widespread; this effect was generated as soon as they were spoken or drawn. In practice, amulets were either used externally by displaying them, tying or sewing them onto clothing, or internally when swallowed, as with the *Schluckbildchen* (cat. 104). Amulets were thus magical tools used by people when dealing with



103

Amulettzettel mit magischen

Charakteren und Wörtern,

1501/1700. Nürnberg, Germanisches

Nationalmuseum

103

Amulet Cards with Magical

Characters and Words,

1501/1700. Nuremberg,

Germanisches Nationalmuseum

sie auflegte, anband, in die Kleidung einnähte, oder sie wurden wie die Schluckbildchen (Kat.Nr. 104) bei Bedarf verschluckt. Amulette waren somit magische Werkzeuge, die Menschen zur Bewältigung des oft gefährlichen Alltags dienten, und als solche ebenso begehrt wie verbreitet.

Amulette wurden von Männern und Frauen aus allen gesellschaftlichen Schichten hergestellt. Die Weitergabe des Wissens über Inhalt, Form und Produktion erfolgte zu meist mündlich, aber auch schriftlich und ab dem 17. Jahrhundert sogar mitunter in Druckschriften. Amulette konnten somit prinzipiell von jedem gefertigt werden, der schreiben oder zumindest Buchstaben nachzeichnen konnte. Es gab jedoch auch allorts Spezialisten, die für die besondere Effektivität ihrer Produkte bekannt waren und diese gefälligkeithalber anboten oder den Verkauf gewerblich betrieben. Das immer aggressivere Vorgehen der Obrigkeit gegen „abergläubische“ Magie im Laufe des 17./18. Jahrhunderts und danach hatte zwar zur Folge, dass die Anbieter solcher magischen Hilfsmittel ihre Kunden im Geheimen versorgen mussten, die Beliebtheit von Amuletten ist dennoch bis heute ungebrochen. — Nikolas Funke

an often perilous everyday life, and were accordingly both popular and widespread.

Amulets were made by men and women from all social classes. Knowledge of concept, form, and production were passed on orally for the most part, but also in writing and, beginning in the 17th century, at times even in print. In principle, amulets could be made by anyone who could write or at least trace letters. Also dotted across the country were specialists, known for the particular effectiveness of their products and who gave these out as a courtesy or sold them commercially. Increasingly aggressive actions taken by authorities against ‘superstitious’ magic during the 17th and 18th centuries and thereafter forced the providers of such magical aids to supply their buyers in secret, but the popularity of amulets remains unbroken today. — Nikolas Funke

Schluckbildchen

Die hier ausgestellten Schluckbildchen zeigen die Versuche der kirchlichen Obrigkeiten, die alltäglichen Magiepraktiken einzudämmen und kirchlich legitimierten Ersatz zu schaffen. Für viele Menschen lag der große Vorteil der Magie gegenüber dem Gebet darin, dass sie direkte Resultate versprach, Gott hingegen Gebeten entsprechen konnte oder eben nicht. Was für Laien so attraktiv war, machte die Magie in den Augen der Obrigkeiten zu einer gottlosen Anmaßung, besonders weil viele magische Praktiken die heilige Kraft geweihter Materialien und die Macht des Heiligen nutzten. So waren etwa geweihte Hostien ein elementarer Bestandteil der Alltagsmagie und wurden als Amulett getragen, an krankes Vieh verfüttert, oder auf dem Acker zerbröseln, um die Ernte zu schützen. Ein derart despektierliches Umgehen mit dem Leib Christi und dem Heiligen im Allgemeinen war aus kirchlicher Sicht „Aberglauben“, das heißt ein fehlgeleiteter, missbräuchlicher Glaube. Dass abergläubische Praktiken effizient sein konnten, stritt aber kaum jemand ab. Im Gegenteil, führte die Überzeugung, dass der Missbrauch des Heiligen zwar „gottlos“, aber wirkungsvoll war, zur Entwicklung eines kirchlichen Gegenangebots.

Weltliche Obrigkeiten verboten daher nicht nur die dämonische Magie, sondern oft das ganze magische Arsenal, dessen man sich alltäglich bediente. Sie kriminalisierten auch von vielen als harmlos angesehene Praktiken und Symbole wie das Pentagramm (Drudenfuß), das zum Schutz vor bösen Geistern und Feen in Kinderwiegen geschnitzt wurde. Gleiches galt für die Kreuzzeichen, die man nahe dem Hauseingang versteckt anbrachte. Ebenso verbot man Heilsprüche und die Herstellung von Amuletten, in denen die Hilfe Gottes verkündet, aber nicht explizit erbeten wurde.

Neben Verboten setzten die Kirchen aber auch auf ein eigenes Gegenangebot: Anders als ihre protestantischen Konkurrentinnen, war die katholische Kirche dank ihrer Offenheit gegenüber geweihten Gegenständen (sog. Sakramentalien) eher in der Lage, entsprechende Praktiken zu

Schluckbildchen

The displayed *Schluckbildchen* ('little swallowing pictures') reflect the attempts on the part of church officials to curtail everyday magical practices and replace them with those legitimized by the Church. For many people magic held an advantage over prayer, because it promised direct results, while God could choose to answer prayers, or not. What thus made magic so appealing to lay people also defined it as sacrilegious hubris in the eyes of the clergy, especially because many magical practices made use of the sacred potency invested in consecrated materials. For example, the consecrated bread of the host was a fundamental component of everyday magic, and it was worn as an amulet, fed to sick livestock, and even crumbled on the fields to protect the harvest. From the Church's perspective, this kind of disrespectful treatment of the body of Christ and of consecrated objects in general was 'superstition', which is to say misguided and improper belief. Hardly anyone denied that superstitious practices could be efficient. In contrast, the conviction that the misuse of consecrated objects was 'ungodly' but effective led to the development of alternatives by the Church.

Secular authorities therefore not only forbade the use of 'demonic' magic but also the entire magical arsenal available to everyday use. They thus criminalized what many considered harmless practices as well as apotropaic symbols like the pentagram (or pentacle), which was carved onto cradles to protect children from evil spirits and fairies. The same applied to the (non-Christian) crosses that people hung in a hidden place near the entrance to their houses. Also forbidden were healing charms and the making of amulets that claimed the Lord's help without the appropriate plea or prayer.

In addition to introducing prohibitions, churches also emphasized their own alternatives. In contrast to its Protestant competitors, the Catholic Church had a greater capacity to develop and cultivate such practices, thanks to its receptivity towards holy objects (so-called sacramentals).



104

Schluckbildchen,
Süddeutschland (?),
evt. Büchelberg b.
Passau (?), um 1800
(?). Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

104

Schluckbildchen,
Southern Germany (?),
Büchelberg bei
Passau(?), c. 1800(?).
Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum

entwickeln und zu fördern. Ein Beispiel hierfür sind Schluckbildchen, die von der katholischen Kirche als unbedenkliche Alternative zur populären Magie angeboten und wohl auch von Protestanten genutzt wurden. Besonders in Wallfahrtsorten wie Altötting oder Mariazell begann man, kleinformatige Marienbilder in Serie auf Papierbögen zu drucken und sie geweiht an Pilger zu verkaufen. Sie konnten nun ausgeschnitten und kranken Kindern oder Kühen verabreicht werden. Dies erfolgte allerdings in der beruhigenden Überzeugung, innerhalb der Grenzen des religiös Zulässigen zu handeln. — Nikolas Funke

One example are *Schluckbildchen*, which the Catholic Church offered as harmless alternatives to popular magic and which were even also used by Protestants. Particularly at pilgrimage sites such as Altötting and Mariazell people began to print small pictures of the Virgin Mary on sheets of paper, have them consecrated, and sell them to pilgrims. They could then be cut apart and fed to sick children or cows. This was done under the reassuring conviction of acting within the boundaries of what was religiously permissible. — Nikolas Funke

106

Talisman aus sieben Metallen,

18. Jh. Avers: DIESER TALER IST V DENEN 7 MINERALIEN PREPARIERT; Revers: DIESE MINERALISCHE V MERCURIALISCHE MATERI DIENT VOR FLUSS KRAMPF UND ROTLAUFF WAN ER BEY DEN MENSCHEN GETRAGEN WIRDT. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum



106

Talisman Made from Seven Metals,

18th c. Obverse reads: This coin was prepared from these 7 minerals; reverse reads: This mineral and mercurial material offers protection against seizures and skin rashes when worn on the body. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum



105

Talisman aus sieben Metallen,

18. Jh. Avers: WIE DIE SIBEN MINORALIEN MIT DENEN SIBEN BLANETEN CORRESPONDIREN; Revers: DISS IST EIN MINORALISCHE UND MERCURIALISCHE MUNZ / DINET VOR KRAMPFF GICHTE & FLUSS UND ROTHLAUFF. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum



105

Talisman Made from Seven Metals,

18th c. Obverse reads: How the seven minerals correspond with the seven planets; reverse reads: This is a mineral and mercurial coin, offering protection against seizures, gout & rheumatism and skin rashes. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

105, 106

Talisman aus sieben Metallen

Diese beiden Medaillen dienten als Talismane, um eine Vielzahl von Krankheiten abzuwehren: rheumatische Erkrankungen, Krampfanfälle, Hautausschläge und Gicht. Die Vorderseite ist bei beiden nahezu identisch. Eine zentral platzierte Sonne ist umgeben von den sieben Planeten- und Metallsymbolen. Die Rückseite ziert ein fiktiver Wappenschild mit einem Sparren möglicherweise in Anspielung auf das alchemistische Symbol des Feuers (Kat.Nr. 105) und eine Figur mit einem Stab, darunter Sonne, Mond und Sterne (Kat.Nr. 106). Das Besondere bei diesen am Körper zu tragenden Objekten ist das Material, aus dem sie angeblich bestehen: eine Legierung aus den sieben Metallen Gold, Silber, Quecksilber, Kupfer, Eisen, Zinn und Blei, die traditionell den sieben „Planeten“ – Sonne, Mond, Merkur, Venus, Mars, Jupiter und Saturn – zugeordnet wurden. Dieser nur zu astrologisch geeigneten Zeitpunkten hergestellten Legierung wurde wundersame Wirkung zugeschrieben. Sie wurde erstmals in den Büchern V und VI der pseudo-paracelsischen *Archidoxis Magica* beschrieben und als „Electrum“ bezeichnet. Eine der ältesten bekannten Handschriften dieser Texte aus dem Jahr 1570 befindet sich im Germanischen Nationalmuseum (Sign. MS 9829).

Nicht nur Talismane, sondern auch vor Giftanschlägen bewahrende Trinkgefäße, divinatorische Spiegel und Glocken zum Zitieren von Planetengeistern sollten aus dieser Legierung hergestellt werden. Die talismanischen Medaillen gehen vermutlich auf den Alchemisten, Paracelsus-Nachfolger und Leibarzt des Brandenburger Kurfürsten Johann Georg, Leonhard Thurneysser, zurück, der sie im großen Stil fertigen ließ und gemeinsam mit seinen Arzneien verkaufte. Es ist fraglich, ob dafür tatsächlich die sieben genannten Metalle verwendet wurden oder man kostengünstigere Alternativen wählte. Weitere Exemplare befinden sich heute beispielsweise im Pharmaziemuseum Basel (Inv.Nr. A86), im Stuttgarter Landesmuseum Württemberg (Inv.Nr. MK 19320), im Kunsthistorisches Museum Wien (Inv.Nr. MK 14559, MK 15349) und in der Sammlung Brettauer im Institut für Numismatik und Geldgeschichte an der Universität Wien (Inv.Nr. 2364, 2363). — Corinna Gannon

105, 106

Talisman Made from Seven Metals

These two medals served as talismans to ward off multiple types of illnesses: rheumatic afflictions, seizures, rashes, and gout. The obverse of each coin is almost identical. A sun in the centre is surrounded by symbols of the seven planets and metals. The reverse bears a fictional coat of arms with a chevron, possibly a reference to the alchemical symbol for fire (cat. 105) and a figure with a staff above a sun, moon, and stars (cat. 106). These objects were meant to be worn on the body. What made them unusual was the material they supposedly consist of: an alloy of seven metals: gold, silver, quicksilver, copper, iron, tin, and lead, which were traditionally paired with the seven known ‘planets’ at the time (the sun, moon, Mercury, Venus, Mars, Jupiter, and Saturn). This alloy, produced only at certain appropriate times in the astrological calendar, was considered to have wondrous powers. It was first mentioned in books V and VI of the pseudo-Paracelsian *Archidoxis Magica* and described as ‘Electrum’. One of the oldest known manuscripts of this grimoire is preserved at the Germanisches Nationalmuseum (sign. MS 9829) and dates from the year 1570.

Not only talismans but also drinking cups designed to prevent poison attacks, divination mirrors, and bells used to summon planetary spirits were said to be made from this alloy. It is probable that the source of these talisman-like medals was the alchemist and Paracelsus-acolyte, Leonhard Thurneysser, who was also the personal physician of the Brandenburg Elector Johann Georg. Thurneysser had them produced in ample numbers and sold them along with his medicines. It is doubtful that the seven named metals were actually ever used in the medals, and more cost-effective alternatives were probably employed instead. Further examples can be found in other collections, such as the Pharmaziemuseum Basel (inv. A86), the Landesmuseum Württemberg, Stuttgart (inv. MK 19320), the Kunsthistorisches Museum Wien, Vienna (inv. MK 14559, MK 15349), and the Brettauer Collection of the Institut für Numismatik und Geldgeschichte at the University of Vienna (inv. 2364, 2363). — Corinna Gannon

107, 108

Die „magische“ Alraune

Die Alraune (*Mandragora officinarum*) gilt nicht erst seit ihrem Auftritt in J. K. Rowlings Romanen um den Zauberlehrer Harry Potter als berühmteste magische Pflanze der westlichen Kulturgeschichte. Schon seit der Antike werden diesem Nachtschattengewächs, das ursprünglich vor allem im Mittelmeerraum heimisch war, magische Kräfte zugesprochen. Ein Grund dafür war das auffällige Aussehen ihrer Wurzeln, die einer menschlichen Gestalt ähneln. Diese Ähnlichkeit wurde in frühen Kräuterbüchern häufig überformt, wenn nicht vollständig anthropomorphisiert. Ein besonders berühmtes Beispiel dafür sind die Darstellungen in Johannes de Cubas *Gart der Gesundheit*, 1485 in Mainz erschienen. Das Werk gehört zu den frühesten gedruckten deutschsprachigen Kräuterbüchern und entstand im Auftrag des Mainzer Domherrn Bernhard von Breidenbach. Die kolorierten Holzschnitte zeigen die Alraune als männliche und weibliche erdfarbene Wurzelfiguren, aus deren Köpfen das Blattwerk wächst. Auch die Federzeichnung von unbekannter Hand in einem Herbar von 1520/30 folgt dieser Bildtradition. Das Buch umfasst 225 Federzeichnungen von Pflanzen, abgesehen von deren lateinischen und deutschen Namen enthält es keinen Text. Die Darstellung zeigt einen männlichen Alraun als bärtigen Wurzelmann, bis zu den Knien noch im Erdgraben steckend. Hier wird eine weitere verbreitete Vorstellung aufgegriffen: Dem magischen Volksglauben nach stießen die vermeintlichen Wurzelwesen bei ihrer Ernte tödlich schrille Schreie aus, weshalb ein Hund die Pflanze aus dem Boden ziehen sollte. Der Mann mit dem Horn im Hintergrund versuchte offenbar, mit seinem Instrument die tödlichen Schreie der Pflanze zu übertönen.

Der Ruf der Alraune war sehr ambivalent. Wegen ihrer Zugehörigkeit zu den Giftpflanzen brachte Hildegard von Bingen sie mit dem Teufel in Verbindung. Generell wurden Alraunen mit dem Tod assoziiert. Angeblich wuchsen sie an Galgenplätzen und entstanden aus dem Sperma oder Urin von Gehängten. Das Gewächs galt außerdem als Zutat für die berühmte „Hexensalbe“, die angeblichen Hexen zum

107, 108

The ‘Magical’ Mandrake

The mandrake (*Mandragora officinarum*) was one of the best-known magical plants of Western cultural history – long before its appearance in J. K. Rowling’s novels about wizard-in-training Harry Potter. Belonging to the nightshade family and endemic to the Mediterranean, the plant was considered to have magical properties even in antiquity. One reason for this was the unusual appearance of its roots that resembled the human form. This visual similarity was often enhanced in the illustrations of early herbals and sometimes even fully anthropomorphized. One particularly famous example stems from Johannes de Cuba’s *Gart der Gesundheit*, published in Mainz in 1485. The work is one of the earliest printed German-speaking herbals and was commissioned by Bernhard von Breidenbach, a capitular of Mainz Cathedral. The hand-coloured woodcuts show the mandrake as male and female earthen-coloured figures with roots for bodies and greenery sprouting from their heads. The anonymous ink drawing in a herbal dating from 1520–1530 also follows this pictorial tradition. The latter book contains 225 ink drawings of plants devoid of any commentary whatsoever, with the sole inscriptions being the Latin and German names of the plants. The illustration of the mandrake shows a bearded root-man still buried in the earth up to his knees. The image reflects another common notion about the plant: in magical folklore these supposed root-creatures let out fatal, piercing screams when harvested, which is why it was (somewhat impractically) recommended that gardeners have dogs pull them out of the ground. Apparently the man with the horn in the background is attempting to use his instrument to drown out the plant’s screams.

The mandrake had a very mixed reputation. Because of its relationship to poisonous plants, Hildegard von Bingen associated it with the devil. In general, the mandrake was linked to death. Supposedly the plant grew in places where people had been executed and sprouted from the sperm or urine of those who had been hanged. The mandrake was furthermore considered an ingredient of the notorious flying



107

Alraune, in Herbar, 1520/30, fol. 70r.
Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

107

Mandrake, in: Herbar, 1520/30, fol. 70r.
Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum



108

Alraune, in Johannes de Cuba (Hrsg.):
Gart der Gesundheit, Mainz 1485, fol. 207v.
Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

108

Mandrake (mandragora), in: Johannes
de Cuba (ed.): *Gart der Gesundheit*, Mainz
1485, fol. 207v. Nuremberg, Germanisches
Nationalmuseum

Flug verholphen haben sollte. Diesen negativen Zuschreibungen zum Trotz erhoffte sich die frühneuzeitliche Bevölkerung zugleich besondere medizinische Hilfe von der sagenumwobenen Wurzel, besonders bei der Heilung „Besessener“ oder zur Unterstützung bei Geburten. Bei diesen Anwendungen kamen allerdings kaum echte Alraunenwurzeln zum Einsatz, weil diese sehr selten und teuer waren. Stattdessen kursierten im Handel zahlreiche Fälschungen aus Blutwurz oder Zaunrübe, die entsprechend in Form geschnitzt worden waren. — Alexandra Kohlhöfer

ointment, known in German as *Hexensalbe* or ‘witch salve’, which supposedly helped witches fly. Despite these negative associations, the people of the early modern period simultaneously hoped that the legendary root would have particularly strong medical potency, especially in terms of healing those possessed by the devil or in easing birth. However, mandragora was hardly ever employed for these purposes, because it was extremely rare and expensive. Instead, numerous fakes circulated on the market, which were made out of bloodroot or bryony and carved in the appropriate form. — Alexandra Kohlhöfer

Alraunmännchen

1876 kaufte das Germanische Nationalmuseum diese kleine Wurzelfigur vom Antiquitätenhändler Georg Friedrich Geuder und inventarisierte sie als „Galgenmännlein“. Dieses geht auf die weit verbreitete Legende zurück, nach der die Alraune unter dem Galgen aus den Körperflüssigkeiten des Gehängten entstand. In Wein gebadet, in Tücher gehüllt und in einem Kästchen aufbewahrt sollte die Wurzel für Gesundheit, Liebe oder Geld sorgen. Die vorliegende Form ist dabei selten: Die bekleidete Wurzelfigur steht in einem laternenförmigen Kästchen mit vormontierter Glasscheibe. Wie bei den meisten mitteleuropäischen Alraunenfiguren handelt es sich um keine Mandragora im botanischen Sinne. Über dem armlosen Körper aus faseriger Wurzel wurde ein übergroßer Kopf mit Hörnern modelliert, mit hakenförmiger Nase, Glasperlenaugen und Barthaaren aus Pflanzenfasern. Herausnehmen und in Wein baden konnte man das gehörnte Männchen also nicht. Es ist hinter der Glasscheibe gefangen und weist damit Ähnlichkeiten zum „Teufel im Glas“ auf, wie man ihn heute auch in der Kunstkammer in Wien finden kann. Dem Teufelchen wurden erwünschte Dienste abgepresst, andererseits konnte man es durch die Glasscheibe ständig im Auge behalten. Walter Hävernich brachte diese Art des Sichtfensters auch mit einer wahrsagenden Funktion in Verbindung.

Während sich die Rezeptionsgeschichte anderer „Wunderwurzeln“ wie die der sogenannten Eppendorfer Alraune weit zurückverfolgen lässt, datieren die ersten Nachweise zum vorliegenden Objekt erst im 19. Jahrhundert und verweisen darauf, dass Alraunmännchen auch als kuriose Sammlungsgegenstände gehandelt wurden. 1861 wurde das Männchen in einer durch den „Wiener Althertumsverein“ veranstalteten Ausstellung mittelalterlicher Kunstgegenstände

Mandrake Figurine

In 1876 the Germanisches Nationalmuseum purchased this figurine made of plant root from antiquities dealer Georg Friedrich Geuder and inventoried it as a *Galgenmännchen*, ‘gallows figurine’. The German word *Galgenmännchen* stems from the widespread myth that mandrakes grew on sites where gallows once stood, sprouting from the bodily fluids of the hanged. Steeped in wine, wrapped in cloth, and kept in a little box, the root is supposed to cultivate health, love, or money. The form shown here, however, is rare. The clothed figure made from a root stands inside a lantern-shaped box that has been fitted with a glass window. As with most Central European mandrake figures, this is not a mandragora in the botanical sense. A torso made out of a stringy root has been topped with an oversized head with horns. The face has a sharp, bent nose, glass-bead-eyes, and a beard made of plant fibres. It would not have been possible to remove the little horned figure and bathe it in wine. It is trapped behind glass and thus bears resemblance to the ‘devil in a glass’ that can be found today in the *Kunstkammer Wien*. Its present assembled form allowed the user to force the devil to do desired tasks, while simultaneously keeping an eye on it through the glass. Walter Hävernich has associated the kind of viewing window with a mantic function.

While the reception of other ‘wonder roots’ such as the ‘Eppendorfer Mandrake’ can be traced quite far back in time, the first records of objects like the one on display date from the 18th century, and these suggest that mandrake figurines were sold and collected as curiosities. In 1861 the figure was shown in an exhibition of medieval art objects, organized by an ‘antiquities society’ of Vienna. At the time, Anton von Perger, an official of the Hofbibliothek, or royal library, compared the object to the pair of mandrake figures

gezeigt und durch den Skriptor der Hofbibliothek zu Wien, Anton von Perger, als Vergleichsstück zum Alraunenpaar „Marion und Thrudacias“ aus der Kunstkammer Rudolfs II. beschrieben. 1886 klassifizierte der Apotheker Herrmann Peters das Männchen für das Museum weniger ehrfurchtsvoll als abergläubisches Arzneimittel und bildet es ohne Kästchen ab.

Perger verweist auf die Provenienz des Kirchenstoff- und Seidenwarenfabrikanten Karl Lemann und vermutet, das „nachrudolphinische“ Objekt sei womöglich schon in der Sammlung seines Vaters vorhanden gewesen. Der heterogene Materialbefund des heutigen Objekts lässt an einer frühen Datierung zweifeln. Die Pappmasse des Kästchens verweist auf ein Buchbinder-Umfeld, wo sie Verwendung bei Pressgravuren fand. Eine gängige Rezeptur für eine Buchbinder-Pappmasse fungierte vom 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts als Klebstoff aus Weizen- oder Roggenschrot unter der Bezeichnung „Wiener Papp“. Die mittels Röntgenfluoreszenzanalyse (RFA) durchgeführte Elementanalyse zeigt für die metallene Aufhängung ein Messing mit etwa 25% Zinkanteil an, an der Aufhängung konnten Reste einer Feuervergoldung nachgewiesen werden. Die in verschiedenen Quellen beschriebene Goldfolie für die innere Auskleidung des Kästchens ist nach RFA-Auswertung eine Aluminiumfolie, deren früheste Herstellung allerdings erst 1905 nach dem Paket- und Buchwalzverfahren patentiert wurde. Wenig später wurden mit dem Aufkommen der Verpackungsindustrie Aluminiumfolien gefärbt und veredelt. Ein Desiderat bleibt bisher, ob das Objekt erst im 19. Jahrhundert hergestellt, oder als Sammlungsobjekt später umgearbeitet wurde. — Roland Schewe und Marie-Therese Feist

known as ‘Marion and Thrudacias’ once found in the historical Kunstkammer of the Holy Roman Emperor Rudolph II. In 1886, the pharmacist Herrmann Peters classified the object for the museum, less reverentially deeming it a superstitious remedy and portraying it without its box.

In writing on the ‘post-Rudolphian’ object, Perger suggests that its origins could be traced to the clerical clothier and silk manufacturer Karl Lemann, believing that the figure had already appeared in the collection inventory of his father. Due to the various materials that compose the object as it is shown today, this early dating of the figure is questionable. The paper-paste used to make the box points to a bookbinding context, where such materials were used in embossing. A common recipe for this bookbinding paper-paste used as glue and known as ‘Wiener Papp’, or Viennese paste, was widely used from the 19th to mid-20th century and consisted of wheat or rye meal. An X-ray fluorescence analysis of the metal ring used to hang the box indicates that it is a brass containing 25 percent zinc. Traces of fire gilding were also found on the ring. The gold foil described by various sources as lining the interior of the box was revealed by X-ray fluorescence to actually be a aluminium foil, the earliest production of which dates to 1905, after the patenting of the special rolling process. It did not take long before the burgeoning packaging industry began to find other ways of processing aluminium foil, including by altering its colour. The question remains open whether the object itself was first produced in the 19th century or whether it is older and was reworked and made into a collectable item at that time. — Roland Schewe and Marie-Therese Feist



109
Alraunmännchen,
17./18. Jh. (?),
Bearbeitung
19./20. Jh. Nürnberg,
Germanisches
Nationalmuseum

109
Mandrake Figurine,
17th/18th c.(?),
reworked 19th/20th c.
Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum

100

110
Löwe der Acht
Trigramme mit
Doppelschwerter-
Talisman, Taiwan,
1895/1945. Tainan,
National Museum of
Taiwan History

110
Eight Trigram Lion
with Double Swords
Charm, Taiwan,
1895/1945. Tainan,
National Museum of
Taiwan History



Löwe der Acht Trigramme mit Doppelschwerter-Talisman

Dieser holzgeschnitzte und mit kräftigen Farben bemalte Löwentalisman stammt aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Es ist ein exorzistischer Talisman, der typisch für China und Taiwan ist. Diese Variante mit geschlossenem Mund (genannt „Hühnerkäfig-Löwe“) ist jedoch in Zentral-taiwan sowie in und um Taizhong am häufigsten aufzufinden. Er wird üblicherweise über Fenster oder mehr noch über Eingangstüren aufgehängt, um schädliche Einflüsse abzuhalten und das Eindringen unheilvoller Energien (*shaqi* 煞氣) zu verhindern.

Der Talisman ist in den fünf glückverheißenden Farben (Grün, Rot, Weiß, Gelb und Schwarz) der Fünf Elemente (*wuxing* 五行) gemalt. Die Farben Grün und Rot spielen eine bedeutende Rolle und verweisen auf die Hauptfunktion des Talismans als Geister beschwörendes Werkzeug. Das Vorhandensein eines Acht-Trigramm-Spiegels auf der Oberseite seines Kopfes untermauert dies. Der Spiegel, manchmal als Acht-Trigramm-Diagramm bezeichnet (in diesem Fall wird der zentrale Spiegel manchmal durch ein Yin-Yang-Symbol oder die Zeichen für das „Höchste Äußerste“ 太極 *taiji* ersetzt), ist an und für sich ein beliebtes Werkzeug im *fengshui* 風水 für „widerspiegeln“ oder „abwehren“, während gleichzeitig der Raum, in dem es eingesetzt wird, stabilisiert und geschützt wird. In Verbindung mit Löwen, Schwertern oder anderen ähnlich wirkungsvollen Ritualsymbolen wird die exorzistische Wirksamkeit vervielfacht.

Auf der Löwenstirn steht das Zeichen 壬 (*ren*) prominent in Rot. Dieses, das neunte Zeichen der Zehn Himmelsstämme

Eight Trigram Lion with Double-Sword Charm

This wood-carved and vibrantly painted hanging lion charm dates from around the first half of the 20th century. It is an exorcistic charm typical of China and Taiwan but this closed-mouth variation (called ‘chicken-cage lion’) is most often encountered in central Taiwan, in and around Taizhong. It is customarily suspended above windows or, more generally, above main-entrance doorways to dispel noxious influences and prevent the incursion of baleful energies (*shaqi* 煞氣).

The charm is painted in the auspicious five colours (green, red, white, yellow, and black) of the Five Agents (*wuxing* 五行, also known as Five Elements). The exorcistic colours green and red are most prominent, betraying the charm’s primary function as an apotropaic tool, as confirmed by the Eight Trigram mirror on the top of its head. (In some versions the central mirror is replaced by a yin-yang symbol or the characters for ‘great ultimate’: 太極 *taiji*). The mirror is in and of itself a popular implement in feng shui for ‘reflecting’ or repelling all baneful energies while simultaneously stabilizing and protecting the space in which it is deployed. When coupled with the lion, swords, or other similarly potent ritual symbols, its exorcistic efficacy is multiplied.

The lion’s forehead prominently bears the character 壬 (*ren*) in red. This character, the ninth of the Ten Heavenly Stems, can mean ‘great’ or ‘large’, as well as ‘north’, a cardinal direction with powerful exorcistic virtues through its association with the asterism of the Big Dipper (*beidou* 北斗, literally: ‘Northern Dipper’). More commonly however, on

kann „groß“ oder „weit“ aber auch „Nord“ bedeuten, die Himmelsrichtung, der man stark exorzistische Tugenden zuschreibt und die ihre Assoziation im Sternbild des Großen Wagens (*beidou* 北斗) findet. Häufiger jedoch ist bei anderen Acht-Trigramm-Löwen-Anhängern das Zeichen 王 (*wang*) – „königlich“ oder „König“ – auf der Stirn aufgebracht. Der Löwe (*shizi* 獅子) selbst ist königlicher Wächter in der chinesischen Mythologie, gleichzeitig Beschützer von kaiserlichen Stätten (Paläste, Gräber, Ministerien, Büros oder sogar Privatwohnungen mächtiger Leute) und ein Wahrzeichen der kaiserlichen Macht. Demnach betrachtet man den Löwen als exorzistisch, da er die Dämonen beherrscht und schändliche Einflüsse in Schach hält. In diesem Talisman hält der Löwe ein großes Schwert im Maul. Schwerter sind als mächtige Kampfsymbole seit Jahrhunderten ein beliebtes Werkzeug im Geister beschwörenden Arsenal des Ritualmeisters. Ein zweites, kleineres Schwert befindet sich am Kinn des Löwen, das die dämonenvertreibende Wirkung des ersten verdoppelt. Das obere Schwert ist mit den Sternen des Großen Wagens geschmückt – ein weiteres stark exorzistisches Symbol. Das untere trägt ebenso die sieben Sterne des Sternbilds und ist zudem mit einer Quaste aus Fäden in den Farben der Fünf Elemente versehen. — Dominic Steavu

other Eight Trigram lion charms, the character that appears on the beast's forehead is *wang* 王, meaning 'royal' or 'king'. The lion, *shizi* 獅子, is itself a regal guardian in Chinese mythology, at once a protector of imperial sites (palaces, tombs, ministries, offices, or even the private dwellings of powerful individuals) and an emblem of imperial power. As a corollary, it is also considered exorcistic since it rules over demons and keeps nefarious influences at bay. The lion in this charm holds a large sword in its mouth. As powerful martial symbols, swords have been choice implements in the ritual master's exorcistic arsenal for centuries. There is a second smaller sword affixed to the lion's chin, doubling the demon-expelling efficacy of the first. The top sword is adorned with the stars of the Northern Dipper. The bottom one also bears the seven stars of the asterism, in addition to a tassel whose threads are dyed in the colours of the aforementioned Five Agents. — Dominic Steavu

Die Unsterblichen spielen das Liubo-Spiel

Dieser Abrieb entstand durch das Abpausen einer Steinplatte, welche in Xinjin in der Provinz Sichuan entdeckt wurde. Die Platte befand sich vermutlich am Fußende eines zerstörten Sarkophags. Die Gravur zeigt zwei Figuren, die an gegenüberliegenden Seiten eines Bretts sitzen. Die sechs Stöcke auf dem Brett deuten darauf hin, dass die Figuren im han-zeitlichen China ein Spiel namens *Liubo* 六博 spielen. Zur Grundausstattung des *Liubo*-Spiels gehören ein quadratisches Brett, zwölf Spielsteine und sechs Stöcke. Das Spiel ist für zwei Personen ausgelegt, die abwechselnd sechs Stöcke werfen und die Spielsteine auf jeder Seite des Bretts bewegen. Die Darstellung fängt ein fesselndes Spektakel ein, bei dem einer der Spieler im Eifer des Wettbewerbs seine Hände hochreißt.

Es ist nennenswert, dass die beteiligten Spieler unsterbliche Wesen sind. In Texten der Han-Zeit werden die Unsterblichen dafür gepriesen, dass sie das Altern nicht kennen, weil sie sich von Jade-Essenz ernähren und aus süßen Quellen trinken. Die Unsterblichen sollen in der Lage sein, schwebende Wolken zu besteigen, indem sie einen fliegenden Drachen an ihren Streitwagen binden. In der Han-Kunst werden Unsterbliche oft so dargestellt, als hätten sie Tierohren und Flügel auf den Schultern. Die Ohren machen den Unsterblichen zu einem Mischwesen und damit von gewöhnlichen Menschen unterscheidbar. Die Flügel betonen seine Flugfähigkeit und damit seinen übermenschlichen

The Immortals Playing a Game of Liubo

The rubbing was taken from a stone slab discovered at Xinjin in Sichuan. It would have originally stood at the foot end of a sarcophagus that has not survived. The engraving depicts two figures sitting on opposite sides of a board. The six sticks on the board are a clue that the figures are playing a game called *liubo* 六博 in Han China. A basic game set for *liubo* consists of a square board, twelve gaming pieces, and six sticks. Although the rules are no longer known, we do know that the game required two players, who took turns throwing six sticks and moved gaming pieces on each side of the board. The engraving captures an arresting spectacle in which one player throws his hands in the air in the heat of competition.

It is worth noting that the players are not humans, but immortal beings. In Han texts, the immortals were venerated for never growing old, as they fed on the essence of jade and drank from sweet springs. The immortals were said to be able to mount the floating clouds by harnessing a flying dragon to their chariot. In Han art, the immortal is often portrayed as having erect animal-like ears and wings attached to his shoulder blades. The ears make the immortal a hybrid creature, distinguishing him from ordinary humans, while the wings accentuate his ability to fly and thus his superhuman status. Both players on the rubbing are seen with pointed ears and outstretched wings, the latter indicated by curving lines extending from the shoulders.

111

Die Unsterblichen spielen das Liubo-Spiel,

Xinjin, Provinz Sichuan, Han-Dynastie, Tuscheabrieb einer Steingravur, frühes 20. Jh. Taipei, Academia Sinica

111

The Immortals Playing a Game of Liubo,

Xinjin, Sichuan Province, Han Dynasty, ink rubbing of stone engraving, early 20th c. Taipei, Academia Sinica



Status. Auf dem Abrieb haben beide Spieler aufgerichtete Ohren und Flügel, wobei letztere durch schwungvolle Linien angezeigt werden, die von ihren Schultern ausgehen.

Hinter dem Spieler auf der rechten Seite steht eine ungewöhnlich große, pilzartige Pflanze. Die Pflanze, bekannt als *zhi* 芝, wurde als makrobiotisches Lebensmittel angesehen, das ein langes Leben bringen soll. Schon vor den Han war der Pilz der Unsterblichkeit eine der wesentlichen Zutaten für die Herstellung eines Elixiers am Hofe des Ersten Kaisers.

Das Brett mit den sechs Stöcken auf dem Abrieb steht nicht nur für das *Liubo*-Spiel an sich, sondern bedeutet auch Glücksverheißung. Han-Inschriften weisen darauf hin, dass das Schmücken der Rückseite eines Bronzespiegels mit einem *Liubo*-Brett das Unheil vertreiben und somit seinen Besitzer begünstigen könnte, wenn dieser in den Spiegel blickte. Ein wertvoller archäologischer Fund in Jiangsu hat gezeigt, wie das *Liubo*-Spiel zur Wahrsagerei benutzt wurde, vor allem, um günstige Tage für wichtige Aktivitäten im Zusammenhang mit Ehe, Krankheit und Reisen zu wählen.

Die Unsterblichen, die das *Liubo*-Spiel spielen, sind im China der Han-Zeit ein gängiges Motiv, wie mehrere selbstbetitelte Bilder belegen, die auf einem anderen Sarkophag in Sichuan, einem Spiegel in Hubei und einem anderen Spiegel in Jiangsu gefunden wurden. Die Verbindung des *Liubo*-Spiels mit den Unsterblichen hat möglicherweise etwas mit der Überzeugung zu tun, dass die Gabe der Langlebigkeit vom Unsterblichen auf den Sterblichen übertragen werden könne, falls dieser das Spiel gewinne. Das Hinzufügen des Pilzes der Unsterblichkeit zum Motiv bekräftigt den Wunsch nach einem langen Leben. Das Bild auf dem Abrieb zeigt somit die optimistische Mentalität der Han, die bestrebt waren, das Leben auf jede nur mögliche Weise zu bewahren, zu verbessern und zu verlängern. — Lillian Lan-ying Tseng

Behind the player on the right stands an unusually large, mushroom-like plant. The plant, known as *zhi* 芝 was thought to be a macrobiotic food ensuring long life when eaten. Even before the Han, this 'mushroom of immortality' was one of the essential ingredients of an elixir at the court of the First Emperor.

It is important to know that the board with six sticks on the rubbing not only depicts the *liubo* game but also connotes auspiciousness. Han inscriptions inform us that decorating the back of a bronze mirror with an image of a *liubo* board could expel inauspiciousness and thus benefit the owner looking into the reflective surface on the other side. A precious archaeological find in Jiangsu has taught us how the *liubo* game was appropriated for divination, primarily as a means of day selection in choosing auspicious days for important activities related to marriage, cures, and embarking on journeys.

Immortals playing the *liubo* game is a well-established motif in Han China, as attested by several images with accompanying inscribed commentaries found on another sarcophagus in Sichuan, a mirror in Hubei, and another mirror in Jiangsu. The game of *liubo* may have been associated with the immortals in the belief that longevity could be conferred on the mortal by the immortal should he win the game. Adding the mushroom of immortality to the motif reiterates the mortals' wish for longevity. The image on the rubbing thus illustrates the auspicious mentality of the Han who were eager to preserve, improve, and prolong life in all possible ways. — Lillian Lan-ying Tseng

Ein buddhistisches Würfelorakel – Das Zhancha shan'e yebao jing

Auch wenn der chinesische Buddhismus ein ambivalentes bis ablehnendes Verhältnis zur Divination über die Jahrhunderte beibehalten hat, sind in der chinesisch-buddhistischen Tradition jenseits dieses Diskurses Wahrsagungspraktiken zur Selbstverständlichkeit geworden. In Biografien findet man wahrsagende Mönche, vor allem in den Sūtren treten prophetische Aussagen auf, das Tempelorakel war auch unter buddhistischen Laien verbreitet und Wahrsagungsdisziplinen wurden adaptiert, wie zum Beispiel die indische Astrologie oder das *Buch der Wandlungen*.

Im vorliegenden Beispiel handelt es sich um ein individuell praktiziertes Würfelritual. Der Text, in dem die Praxis der Würfeldivination zusammen mit einem philosophischen Kapitel erhalten ist, findet sich im chinesischen buddhistischen Kanon unter dem Titel *Sūtra zur Bestimmung der Auswirkungen guter und schlechter Taten (Zhancha shan'e yebao jing 占察善惡業報經, T. 839)*. Die darin beschriebenen Würfel werden bei vorangehender Reinigung und mit ernsthafter geistiger Gesinnung in einem zwei- und einem einstufigen Prozess geworfen. Dieser gibt Auskunft über die Beschaffenheit des eigenen Karmas. Das sich an die ersten beiden Stufen anschließende Reueritual dient der Karmaverbesserung. Damit soll durch die Praxis ein spiritueller Prozess in Gang gesetzt werden.

Der Ritualtext spricht von zwei Momenten, die seine Praxis motivieren können: In einer Zeit des Niedergangs, in welcher die buddhistische Lehre zunehmend unverstanden bleibt, werden die Praktizierenden befähigt sich von Zweifeln zu befreien und damit die Grundlagen für eine tiefere spirituelle Praxis zu schaffen. Auch ist ein reines Karma Voraussetzung für die Ordination und bei fehlenden Lehrern, die die Ordination weitergeben könnten, eine Möglichkeit zur Selbstordination (Groner 2020).

Wir wissen, dass diese Form der Divination des eigenen Karmas in China, Korea und Japan über die Jahrhunderte praktiziert wurde. Auch heute finden sich im chinesischen

A Buddhist Dice Oracle – The Zhancha shan'e yebao jing

Over the centuries, Chinese Buddhism has maintained an ambivalent if not negative relationship to divination. Beyond discourses on orthodoxy, however, divinatory practices have partly become a matter of course in the Chinese Buddhist tradition: biographies tell of divining monks, sūtras contain prophetic statements, and among Buddhist lay people the practice of the temple oracle flourished. Entire mantic disciplines such as Indian astrology and the *Yijing* were integrated into Buddhist traditions.

The example given here presents an individually practiced dice ritual. The text, in which the practice of dice divination is preserved (together with philosophical deliberations in a second chapter), is found in the Chinese Buddhist canon under the title *Sūtra on the Divination of the Effect of Good and Evil Actions (Zhancha shan'e yebao jing 占察善惡業報經, T. 839)*. Purification and a serious mental attitude are the prerequisites for attaining correct results in throwing the dice, which shall reveal the nature and extent of one's karma. The three sets of dice described in this text are thrown in two procedures, the first including two steps. After the first procedure a repentance ritual follows which serves to improve the practitioner's karmic condition. This practice is supposed to initiate a spiritual process of purification.

The ritual text itself speaks of two occasions on which it can be practised. In a time of spiritual decline, in which Buddhist teachings have become increasingly unintelligible, the dice oracle offers practitioners the chance to free themselves from the web of doubts and to lay their own foundations for a deeper spiritual practice. Furthermore, in the absence of teachers able to confer the ordination, the dice oracle is a valid path towards self-ordination (Groner 2020), as it ensures karmic purity – a prerequisite for ordination.

We know that this form of divinatory inquiry into the state of one's karma has been practiced for centuries in China, Korea, and Japan. Even today, there are still groups in the Chinese-speaking world that devote themselves to



112
Buddhistisches Würfelorakel,
 Taipei, 21. Jh. Bonn,
 Privatbesitz Guggenmos

112
Buddhist Dice Oracle,
 Taipei, 21st c. Bonn,
 private collection (Guggenmos)



112a
 Einsatz des Würfelorakels in der Einzelkon-
 sultation, Taizhong, Taiwan 2018. Erlaubnis
 zum Abdruck durch Huang Siming.

112a
 Usage of the dice oracle in individual consulta-
 tion, Taizhong, Taiwan 2018. Reprinted with
 the permission of Huang Siming.

Raum noch Gruppen, die sich dem Ritual verschreiben. Von einer dieser Gruppen stammt das hier gezeigte Würfelset. Gedacht ist es für ernsthaft Praktizierende dieser Gruppe, die über das Stadium des Ausprobierens und Erlernens der Praxis mit kleinen Plastikwürfeln hinaus sind.

Der Text und seine Praxis sind als chinesisch-buddhistische Wahrsagungspraxis in dreierlei Hinsicht interessant:

1) Der Text ist Ausdruck eines zentralen Anliegens im 6. Jahrhundert: der Sorge um die karmische Reinheit. Spirituelle Praxis, von Meditation und Visualisierungen bis hin zu Divination, diene diesem Ziel der Schaffung karmischer Reinheit und der Klärung der eigenen karmischen Situation. Gegenwärtige Forschungen (Greene 2012/Guggenmos 2018) weisen diese Verbundenheit von spiritueller Praxis mit dem Wunsch, Einsicht in die eigenen karmische Situation zu erhalten, neu auf und rücken damit ein reichhaltigeres Bild religiösen Lebens im sechsten Jahrhundert ins Zentrum.

2) Der Text ist uns in keiner anderen Sprache als Chinesisch erhalten. Die im Sūtra beschriebenen Würfel sind jedoch in der uns von indischer Würfeldivination bekannten Form des *pāśaka-kevalī* beschrieben. Die philosophischen Argumentationen hingegen haben starke Anklänge an chinesisch-buddhistisches Gedankengut, wie wir es aus dem indigenen Text Erwachen des Glaubens (*Dasheng qixin lun* 大乘起信論) kennen. Der Text ist damit aus einem komplexen Amalgamierungsprozess im transkulturellen Austausch vermutlich im chinesischen Kulturraum entstanden. Solche Prozesse in größerer Tiefenschärfe zu verstehen, ist ein Anliegen gegenwärtiger Forschung.

3) Verschiedene Beschreibungen der Praxis des Rituals zeigen einen Wandel über die Jahrhunderte, der von persönlicher Einübung und unbedingtem Verpflichtungscharakter zur spielerischen Gruppenpraxis und Expertenkonsultation gleitet. Diese Entwicklung weist Analogien zum Wandel von Entscheidungsprozessen und Emotionalität in modernen Gesellschaften auf. Die Untersuchung der kulturgeschichtlichen Entwicklung des Rituals zeigt damit Plausibilitäten im Kontext gesamtgeschichtlicher Entwicklungen auf, die das Wiederaufleben mantischer Praktiken in der chinesischen Gegenwartsgesellschaft in veränderter Sozialform verständlich werden lassen. — Esther-Maria Guggenmos

the ritual. The dice set shown here originates from one of these groups. The set is intended for serious practitioners of this group who have passed beyond the stage of figuring out the technique with small plastic dice.

Essentially, there are three reasons why this Chinese Buddhist divinatory practice is of scholarly interest today:

1) The text expresses a central concern in 6th century Buddhism: the care for karmic purity. Spiritual practice – from meditation and visualization to divination – serves the goal of creating karmic purity and clarifying one's karmic situation. By emphasizing this connection between spiritual practice and the desire to gain insight into one's karmic situation, current scholarship (Greene 2012/Guggenmos 2018) enriches our understanding of religious life in the 6th century.

2) The ritual is not preserved in any language other than Chinese. However, the dice described in the sūtra are known to us from the *pāśaka-kevalī*, an Indian form of dice divination. The philosophical argumentations, on the other hand, clearly echo Chinese Buddhist thought, such as presented in indigenous texts like the *Awakening of Faith* (*Dasheng qixin lun*, 大乘起信論). The text thus presumably evolved in the Chinese cultural realm through a complex process of transcultural amalgamation. Current historical research attempts to gain a deeper understanding of such complex processes of cultural exchange.

3) Historical records of the ritual practice trace how it has evolved over the centuries from personal practice and unconditional commitment to playful group practice and expert consultation. This development shows analogies to wider changes in decision-making processes and the shifting role of emotions in modern societies. The investigation of the cultural-historical development of this ritual thus contributes to our understanding of the revival of mantic practices in Chinese contemporary societies. — Esther-Maria Guggenmos

Domino-Spiel zum Wahrsagen

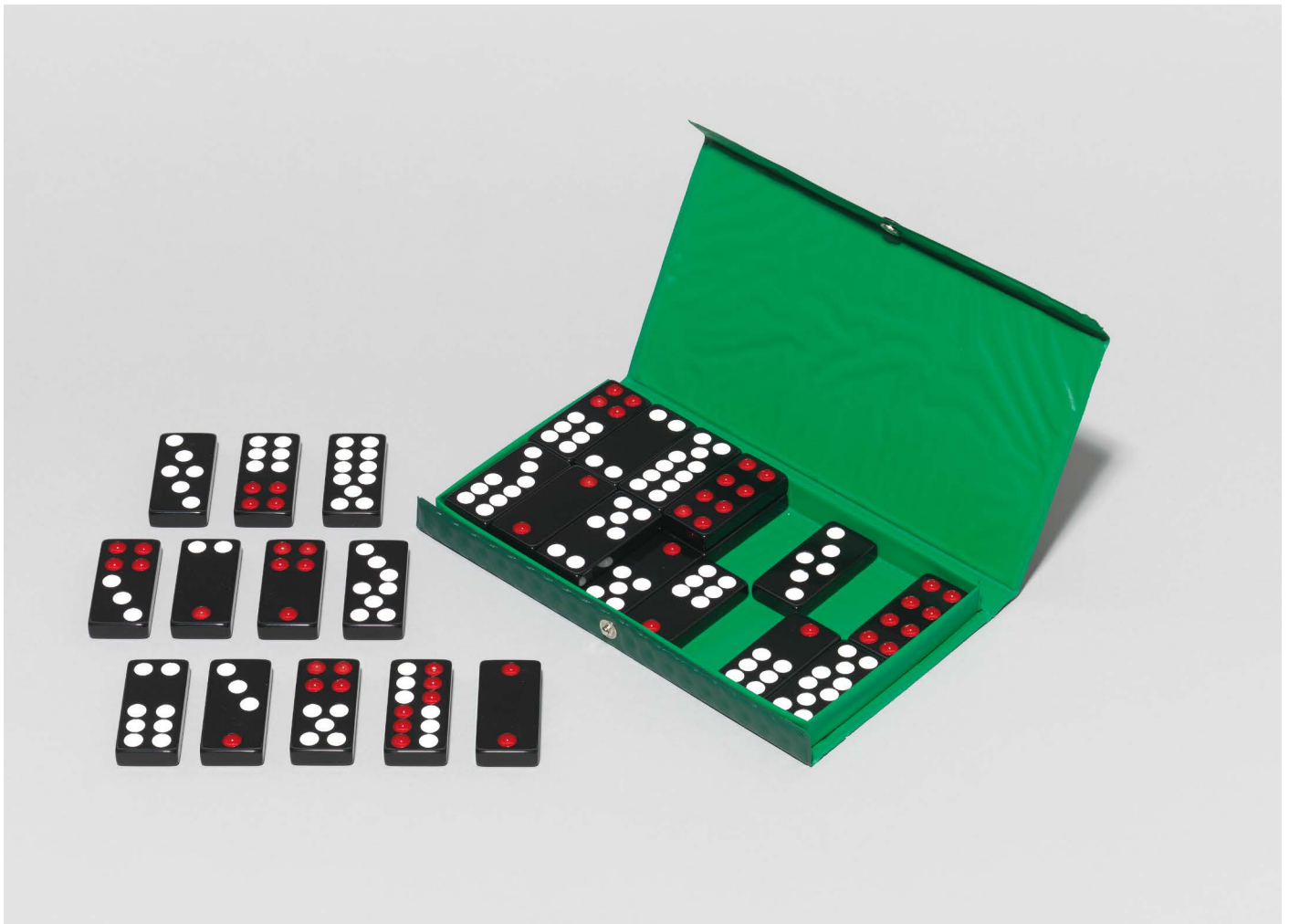
Der Legende nach stammen Dominosteine, wörtlich Elfenbeinsteine (*yapai* 牙牌), aus dem zweiten Jahr der Xuanhe-Ära 宣和 (1120) der Song-Dynastie (960–1279). Detaillierte Beschreibungen von Spielen mit Dominosteinen sind in populären Enzyklopädien jedoch erst seit dem Ende des 16. Jahrhunderts zu finden. Ähnlich wie bei Kartenspielen in der westlichen Welt war es Ziel, aus den Steinen bestimmte Kombinationen zu bilden, von denen jede einen symbolischen Namen trug, der oft aus der klassischen Poesie stammte oder sich auf Protagonisten aus populären Romanen und Dramen bezog. Ursprünglich geeignet für Glücks- und Trinkspiele, für die fundierte literarische Kenntnisse erforderlich waren, wurden ab Mitte des 19. Jahrhunderts „Elfenbeinsteine“ mit divinatorischen Praktiken in Verbindung gebracht. Die mantische Technik mit Dominosteinen erschien als Synthese von verschiedenen kleromantischen Traditionen und literarischen Spielregeln. Über den Erfinder, He Rucheng 何汝樾, ist nichts bekannt, außer dass er während der Xianfeng 咸豐- (1851-1862) und Tongzhi-Zeit 同治 (1862–1875) lebte und ein Experte des *Yijing* war. Sein Lehrbuch *Die magischen Zahlen der Dominosteine mit illustrierten Kommentaren und detaillierten Erklärungen* (*Yapai shenshu tuzhu xiangjie* 牙牌神數圖注詳解) von 1865 wurde Ende des 19. Jahrhunderts sehr populär. Es war über die republikanische Ära hinaus im Umlauf, und mehrere Sammlungen von Lehrbüchern über Divination aus dieser Zeit enthielten die Methode von He. Eine Ausgabe ist sogar mit der Kalligrafie des berühmten Bildungsreformers Zhang Zhidong 張之洞 versehen.

Jedes Set von 32 Dominosteinen enthält zwölf doppelte und acht einzelne Steine, so wie es in den frühesten erhaltenen Schriften steht und auch heute noch in der chinesischen Diaspora in Gebrauch ist. Bei den Doppeldominos gibt es eine Ausnahme: das „Doppel“ [6-2] und [6-3], das ja eigentlich kein Doppel ist, wird dennoch als solches betrachtet. Es ist auch bekannt, dass die Augen bei 1 und 4 von Anfang an rot waren, die anderen schwarz, was insofern

Dominoes for Fortune Telling

According to legend, dominoes (*yapai* 牙牌: ivory tiles), date from 1120, the second year of the reign of Xuanhe 宣和 in the Song Dynasty (960–1279). However, it was not until the late 16th century, several centuries later, that detailed descriptions of games with dominoes appeared in popular encyclopaedias. Similar to card games in the Western world, the goal was to form certain combinations of tiles, with each carrying a symbolic name, often originating in classical poetry, or referring to protagonists from popular novels and drama. Originally suitable for gambling and drinking games that required a sound literary knowledge, ‘ivory tiles’ started being associated with divinatory practices much later on, in the mid-19th century. The mantic technique of using dominoes appeared as a synthesis between different cleromantic traditions and literary gaming schemes. Nothing is known about its inventor, He Rucheng 何汝樾, except that he lived during the Xianfeng 咸豐 (1851–1862) and Tongzhi eras 同治 (1862–1875) and that he was a specialist of the *Yijing*. His textbook *The Magic Numbers of Dominoes, with Illustrated Commentary and Detailed Explanations* (*Yapai shenshu tuzhu xiangjie* 牙牌神數圖注詳解, 1865) was very popular in the late 19th century. It remained in circulation even beyond the Republican era, and several collections of divinatory textbooks from this period include He’s method. One edition is even endorsed with the calligraphy of the famous educational reformer Zhang Zhidong 張之洞.

Each set of 32 dominoes consists of twelve double dominoes and eight single dominoes, as already described in the earliest surviving manuscripts and still in use today in the Chinese diaspora. Among the doubles is one exception: the ‘double’ domino 6–2 and 6–3, which is technically not a double at all but is treated as such. It is also known that from early on, the pips of the numbers 1 and 4 were red, while the others were black, which played a role in the way certain combinations were named or valued. Originally, the tiles were made of ivory, with wood and bone being less precious alternatives.



113

Domino-Spiel zum Wahrsagen,

Taiwan, 21. Jh. Erlangen,

Privatbesitz Lackner

113

Dominoes for Fortune Telling,

Taiwan, 21st c. Erlangen,

private collection (Lackner)

eine Rolle dabei spielte, wie bestimmte Kombinationen benannt oder bewertet wurden. Die Steine bestanden ursprünglich aus Elfenbein; Holz oder Knochen waren kostengünstigere Alternativen.

Für Divinationszwecke werden alle 32 Dominosteine gemischt und nach dem Zufallsprinzip offen in einer Reihe aufgelegt. Der Wahrsager ermittelt eine von vielen Kombinationen aneinanderliegender Steine, deren Punkteergebnis zwischen eins und sechs liegt. Die Gesamtzahl der in einer Reihe von Dominosteinen gefundenen Punkte legt schließlich den qualitativen Wert des Wurfs fest: eine binomische Kombination aus „überlegen“ (*shang* 上), „unterlegen“ (*xia* 下), „mittel“ (*zhong* 中) und „gerade“ (*ping* 平). Acht oder neun Punkte wären zum Beispiel die beiden Zeichen „mittel – gerade“ (*zhong ping* 中平). Nachdem der Vorgang noch zweimal wiederholt wurde, kann Hes Handbuch *Magische Zahlen der Dominosteine* konsultiert werden, mit dem die sich ergebenden sechs Zeichen in eine Prognose übersetzt werden.

Aus numerischer Perspektive mag dies den sechs Linien der Hexagramme des *Yijing* ähneln, doch die Anzahl der möglichen Ergebnisse übersteigt hier dessen 64 Figuren. Mit fünf Möglichkeiten für jede der beiden Domino-Linien sind tatsächlich 125 Figuren möglich, eine Zahl, die mit einer alten Wahrsagungsmethode mit zwölf „magischen Zeichen“ (*lingqi bufa* 靈棋卜法), auch Geisterschach genannt, identisch ist. Was die Domino-Divinationsmethode sowohl von der *Yijing*- als auch von der „magischen Zeichen“-Methode dennoch deutlich unterscheidet, ist, dass sie eine eindeutige Wertung jedes Wurfresultates enthält. Diese eindeutigen Zahlenwerte, und nicht nur die qualitativen Ergebnisse, lassen einen etwaigen rationalen Einfluss mathematischer Überlegungen auf Domino-Divinationsschemata vermuten. — Andrea Bréard

In divinatory use, all 32 dominoes are mixed and placed randomly in a row face-up. The diviner then identifies adjacent tiles forming one of the many combinations of dominoes that result in between one and six points. The total number of points found in a row of dominoes then determines the qualitative value of the throw: a binomial combination of ‘superior’ (*shang* 上), ‘inferior’ (*xia* 下), ‘medium’ (*zhong* 中), and ‘even’ (*ping* 平). Eight or nine points, for example, would produce the two characters ‘medium-even’ (*zhong ping* 中平). By repeating the procedure two more times one can consult He’s *Magic Numbers* manual, which translates the resulting six characters into a prognosis. From a numerical perspective, this may appear not unlike the hexagrams of the *Yijing*, however, the number of possible results here exceeds *Yijing*’s 64 figures. With five possibilities for each of the two domino lines, there are in fact 125 figures possible, which is identical in number to an ancient divinatory method using twelve ‘magic tokens’ (*lingqi bufa* 靈棋卜法), also called ‘spirit chess’. What nevertheless clearly distinguishes the domino method of divination from both the *Yijing* and the older spirit chess is that it contains an explicit quantification of the results of each throw. These explicit values in clear numerical (and not only qualitative) terms allow us to assume that any divinatory statement derived by dominoes is somehow undergirded by the rational influence of mathematics. — Andrea Bréard

114, 115, 116

Orakeln mit Losbüchern

Das Orakeln mit Losbüchern galt wie alle Formen der Divination nach christlicher Doktrin als (heidnischer) Aberglaube. Entsprechend harte Sanktionen wie etwa Kommunionverbote waren für die Auslösung von Orakelsprüchen vorgesehen. Die anhaltende Popularität dieser Praxis vermochten die Normen jedoch nicht einzudämmen. Gleichwohl bauten die Herausgeber von Losbüchern seit dem späten Mittelalter ihrer Leserschaft eine Brücke zum vermeintlichen Einklang mit der Glaubenslehre. Diese Brücke bestand in der Distanzierung vom Wahrsagen, indem ihr Wahrheitsanspruch relativiert und der Losvorgang als kurzweiliges Spiel deklariert wurde. Seit dem frühen 15. Jahrhundert findet sich diese Kennzeichnung als Unterhaltungsliteratur in den Vorreden der Losbücher. In der gedruckten Überlieferung seit den 1480er Jahren wird die Betonung des spielerischen Charakters sogar fester Bestandteil ihrer Textrahmung.

Auch die Beispiele aus den Beständen des Germanischen Nationalmuseums stehen ganz in der Tradition solcher Spiel-Losbücher. Das 1546 in Straßburg gedruckte *Looßbuch zu ehren der [R]ömischen, Ungerischen unnd Böhemischen Königin* (Kat.Nr. 114) stellt eine Weiterentwicklung des weitverbreiteten *Libro delle Sorti* des Lorenzo Spirito von 1482 dar. Der Prolog betont, dass ein Christ dem Los nicht trauen soll, sofern es aber nicht zu ernst genommen werde, habe die Benutzung des Buches durchaus Berechtigung. Der Sinn wird gleichermaßen an der Unterhaltung wie Erbauung durch ein komplexes Verweissystem entlang biblischer Exempel mit Drehmechanismen und Würfelwürfen festgemacht (Kat. Nr. 116), bevor der Losspruch auf die eingangs gestellte

114, 115, 116

Oracle with Lot Books

Like all other forms of divination, Christian doctrine regarded consulting oracles via lot books as a heathen superstition. The sanctions for drawing lots for oracle predictions were therefore harsh, and included a ban on taking communion. Religious norms, however, failed to curb the continuing popularity of this practice. At the same time, the publishers of lot books had since the Late Middle Ages offered their readers a bridge to apparently reconcile the practice with religious doctrine. This allowed them to distance themselves from fortune telling by relativizing its claim to the truth and declaring the practice simply an amusing game. From the early 15th century onwards, the forewords to lot books categorized them as entertainment literature. In those published after the 1480s, the emphasis on their playful character became a standard feature of the accompanying text.

The examples of lot books in the holdings of the Germanisches Nationalmuseum are very much in keeping with this tradition. The *Lot Book in Honour of the [R]oman, Hungarian, and Bohemian Queen* (cat. 114) printed in Strasbourg in 1546 represents a further development of Lorenzo Spirito's widely disseminated *Libro delle Sorti* from 1482. The prologue stresses that a Christian should not trust a lot, but the book could legitimately be used as long as it was not taken too seriously. Using a complex system of biblical references that involved a turning mechanism and throwing dice before the answer to the question was arrived at (cat. 116), a player could derive both entertainment and edification from using the book. But while this method was clearly very appealing, using biblical authority as a kind of insurance obviously went

Frage ermittelt wird. Doch trotz der sehr ansprechenden Ausstattung ging hier die Rückversicherung bei biblischen Autoritäten offenbar zu weit. Die Heilige Schrift würde dadurch zu Leichtfertigkeit missbraucht, äußerte ein zeitgenössischer Kritiker. Aufgrund mangelnden Absatzes wurde ein Großteil der Auflage wieder eingestampft. Der in Nürnberg verlegte *Wahrsagende Mercurius* von 1717 wurde hingegen dank großer Nachfrage mehrmals aufgelegt (Kat.Nr. 115). Schon sein Titelblatt betont, er sei „zu keiner sichern Wahrheit, sondern bey Zusammenkünften guter Freunde, zum Scherz und Kurzweil, auch angenehmer Lust und zuläßigen Zeitvertreib erdacht“. Eine Besonderheit des *Mercurius* liegt in seiner unterschiedlichen Ansprache der Geschlechter mit Fragen jeweils für „Mannspersonen“ und „Frauenzimmer“, daneben behält eine dritte Kategorie immerhin Fragen vor, die alle betreffen sollten. — Matthias Heiduk

a step too far. One contemporary critic complained that the Holy Scriptures were being abused for a frivolous pastime, and poor sales led to most of the edition being pulped. By contrast, *Der Wahrsagende Mercurius* (*The Fortune-Telling Mercurius*) published in Nuremberg in 1717 even ran to several editions thanks to popular demand (cat. 115). Already on the title page we find an assurance that the lot book is intended ‘not to divine certain truth, but as a source of diversion in jest, providing enjoyment as a permissible pastime at social gatherings of good friends’. A special feature of *Mercurius* was that it explicitly divided its readership into male and female, featuring certain questions for ‘male personages’ and others for ‘wenches’, while reserving a third category for questions that could apply to anyone. — Matthias Heiduk



115
Der Wahrsagende Mercurius: Oder: das neu-aufgelegte Glückes-Büchlein,
 Nürnberg 1717,
 Frontispiz. Nürnberg, Germanischen Nationalmuseum

115
Der Wahrsagende Mercurius: Oder: das neu-aufgelegte Glückes-Büchlein,
 Nuremberg 1717,
 frontispiece. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

114

Looßbuch , zu ehren
der Römischen ,
Vngerischen
vnnnd Böhemischen
Künigin, Paul Pambst,
Straßburg 1546,
S. 24. Nürnberg,
Germanischen
Nationalmuseum

114

Looßbuch , zu ehren
der Römischen ,
Vngerischen
vnnnd Böhemischen
Künigin, Paul Pambst,
Strasbourg 1546,
p. 24. Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum

24

Künig Dauid.



Auff eynfalt stel gnad Gottes groß/
der selben blib ich nit allzeit gnos/
Mein sünd ich bald erkennen het/
im glauben erliff ich / den ich het
Lerzürner vnd beleydigt seer/
der gab mir dann gleich wider her/
Gnad / hilff vnd groß barmherzigtey/
wem seine sünd warlich seind leyd/
mit williger büßfertigtey/
Dem wir die sünd gestrackt vergeb/
doch miß der glaub zufozst schweb/
Was auff dein frag soll beschehen/
wirt dir Prophet Samuel veriehn/
So du drey würffel recht ansichst/
vnd dich nach dem rechtl wasser richst
fol. 45

Amafenus	Amepus	Ammes	Ammer	Amphysius	Amphoa
Amfaga	Anas	Anafus	Anargus	Anapis	Ancha
Ancus	Andur	Anchu	Anyens	Anyo	Antra
Anjeya	Anthys	Apenus	Aper	Ananigra	Arabs
Arabon	Aracothus	Aear	Araurus	Arberhus	Arbia
Arbling	Arda	Arerhusa	Arcualillo	Arga	Arginus
Arigena	Arigonon	Artus	Arlanca	Armistyn	Arnon
Arntes	Arufaces	Arzanus	Arzenta	Arcanus	Arfba
Aspuras	Assis	Astaboms	Astapus	Astorga	Astron
Aragia		Arar			



116

Drei Würfel,
Deutschland,
17./18. Jh., Nürnberg,
Germanischen
Nationalmuseum

116

Three Dice,
Germany, 17th/18th c.
Nuremberg,
Germanisches
Nationalmuseum

Wahrsagepuppe

Bei der Frage, was die Zukunft bringen wird, ließen Menschen schon immer Fantasie walten. Zu dieser Sparte kreativer, unterhaltsamer Spielereien gehören Wahrsage- oder Orakelpuppen. Auf den ersten Blick handelt es sich bei dem hier vorgestellten Exemplar um eine modische Damenpuppe in Krinoline, Jacke mit Pagodenärmeln und Florentinerhut. Doch der stützende Unterrock besteht aus 45 gefalteten Zetteln in Fadenheftung. Fährt man mit dem Finger an zufälliger Stelle in einen der Zettel, fächert er sich zu einer floralen Form mit gebogten Rändern auf, und ein handgeschriebener Vers wird sichtbar. Inhaltlich geht es bei den Zweizeilern um die ewig aktuelle Frage junger Leute, wie es um die Aussichten für Liebe und Heirat steht. Durch die farbliche Unterscheidung der Zettel in Rosa und Chamois ist äußerlich erkennbar, ob die Texte jeweils auf Frauen oder Männer gemünzt sind. So erhält die Teilnehmerin am Orakelspiel beispielsweise die Botschaft „In meiner kleinen Falle/ Fang ich die Männer alle“ auf einem chamoisfarbenen Blatt. Für den männlichen Part sind Weisheiten wie „Mädchen auf der ganzen Welt/ Kriegt man wenn man will fürs Geld“ auf rosafarbenem Papier geschrieben. Viele der scherzhaften Sprüche sind aber nicht eindeutig geschlechtsspezifisch formuliert. In geselligen Runden erfüllte solch eine Puppe einen ähnlichen Zweck wie die populären Los- und Orakelbücher.

Weshalb es faszinierend erschien, Zukunftsprognosen von einer Puppe „sprechen“ zu lassen, korrespondiert mit der hintergründigen Rolle der belebten Puppe als Schicksals-trägerin in der romantischen deutschen Literatur seit 1800 bei Goethe, Jean Paul, E. T. A. Hoffmann und Achim von Arnim. Wahrsagepuppen in unterschiedlichen Ausführungen sind aus Deutschland, England und Frankreich bekannt, aber nur in wenigen Einzelstücken überliefert. Einfache Varianten konnte man nach Anleitungen in zeitgenössischen Zeitschriften selbst basteln. Es wurden aber auch vorhandene Puppen oder vorgefertigte Puppenteile in häuslicher Handarbeit umgestaltet, wie im vorliegenden Fall mit einem

Fortune-Telling Doll

People have always found imaginative ways of trying to predict the future. Among the many creative and entertaining gimmicks used for this purpose are fortune-telling or oracle dolls. At first glance this may seem to be an ordinary, albeit fashionably dressed female doll wearing a crinoline, a jacket with pagoda sleeves, and a Florentine hat. Yet a glimpse under her skirt reveals a petticoat made of 45 folded slips of paper stitched together with thread. If one then randomly pokes a finger into one of the slips of paper it fans out into a floral shape with crinkly edges to reveal a hand-written verse. The two-line verse of course addresses the eternal questions of love and marriage that are a constant preoccupation for young people. The slips are colour-coded in pink and chamois to indicate whether the verses are meant for women or men. Thus a woman playing the oracle game might receive the message: 'Beware, all you men / I'll trap you in my little den' on a chamois-coloured slip. The slips for the men offer pearls of wisdom written on pink paper such as: 'All over the world that sweet honey / Can, if one desires, be had for money.' In many cases, however, the witty aphorisms are not gender-specific. At convivial gatherings dolls like this fulfilled a similar social purpose to the lot and oracle books.

The reason why dolls that 'spoke' the future exerted such a fascination has to do with their background in Romantic literature from 1800 onwards, whereby living dolls were often cast as bearers of fate by authors such as Goethe, Jean Paul, E. T. A. Hoffmann, and Achim von Arnim. Fortune-telling dolls in various designs were found in Germany, England, and France, but only a few isolated examples have survived. Some contemporary magazines contained instructions for making such dolls. But often those with the requisite handicraft skills would adapt existing dolls or pre-fabricated doll parts at home. The doll shown here with its typical Sonneberg papier mâché head is a case in point. A dedication on one of the paper slips reads 'In memory of Katharina Hutzler neé Faller 1.8.5.3' suggesting that the oracle doll was made either by

117

**Wahrsagepuppe /
Orakelpuppe,**
Deutschland, 1853.
Nürnberg,
Spielzeugmuseum

117

**Fortune-telling doll /
oracle doll,**
Germany, 1853.
Nuremberg,
Toy Museum



typischen Sonneberger Brustblattkopf aus Masse. Eine Widmung auf einem der Zettel verrät, dass die Orakelpuppe „Zum Andenken von Katharina Hutzler gebor. Faller 1.8.5.3“ selbst oder für sie gefertigt wurde. Ab den 1870er Jahren kamen dann professionell hergestellte Wahrsagepuppen von Puppenfirmen wie von François Gauthier in Paris auf den Markt. In Deutschland ließ sich 1891 Bruno Voigt aus Olbernhau eine „Orakelpuppe mit Kleid aus Papierstreifen, von welchen sich jeder einen Spruch ablesen kann“ patentieren. — Marion Faber

or for her. Starting in the 1870s, fortune-telling dolls professionally produced by doll companies like François Gauthier in Paris came onto the market. In Germany Bruno Voigt of Olbernhau obtained a patent in 1891 for an ‘oracle doll with a dress made of paper strips from which anyone can read an aphorism’. — Marion Faber

118, 119

Die Zukunft am Boden der Tasse

Das Deuten von Teeblättern ist die wohl bekannteste Form des auch als Tasseografie bezeichneten Lesens aus Getränke Rückständen. Ab dem 17. Jahrhundert gelangte Tee, zunächst als Luxusprodukt, aus China nach Europa. Schon bald wurden die losen Blätter am Tassenboden gedeutet. Oliver Goldsmith erwähnte das Teeblattlesen in seinem Roman *Vicar of Wakefield* von 1766: „Sogar die jungen Mädchen hatten ihre Omen [...] echte Liebesknoten lauerten am Grund jeder Teetasse.“ (Dent 2013). Teeblattlesen ist hier bürgerliche Teenager-Träumerei. Seine Glanzzeit war jedoch erst zwischen etwa 1870 und 1940. Angeblich 1881 erschien *Tea Cup Reading* (Teetassenlesen), romantisch-mysteriös angepriesen als Werk eines Sehers aus dem schottischen Hochland. Die keltische Verortung verweist, wohl unbewusst, auf einen tatsächlichen Vorläufer des Teeblattlesens, die „Schalen- oder Tassendivination“, bei der Rückstände und Schwebepartikel in einem mit Wasser gefüllten Gefäß gedeutet werden. Etwa im selben Jahr wird in dem Buch *Tea Cup Reading* fälschlich die Erfindung des Teeblattlesens einer chinesischen Prinzessin zugeschrieben: Bereits im Jahr 229 v. Chr. habe diese das Teeblattlesen aus Misstrauen gegenüber der Astrologie entwickelt. China als Herkunftsland des Tees wird somit auch als legendärer Ursprungsort der Divinationsmethode in Anspruch genommen.

Teeblattlesen wird weiterhin praktiziert und ist auch in der Populärkultur präsent: Selbst Nachwuchszauberer Harry Potter musste, wenn auch mit wenig Überzeugung, die Grundzüge der Tasseografie erlernen. Ein weißer Tassenboden und eine möglichst weite, sanft gebauchte Tassenform erleichtern die Deutung. Gelesen wird meist, wenn der gesamte Tee getrunken und Reste der Flüssigkeit in die Untertasse geschüttet sind. Bestimmte Tassenbereiche werden bestimmten Zeithorizonten zugewiesen. Diese unterscheiden sich, genau wie die Deutung der frei assoziierten Formen, von Publikation zu Publikation.

118, 119

The Future at the Bottom of a Cup

Interpreting patterns in tea leaves is probably the best-known form of reading the sediments of beverages, also called tasseography. In the 17th century, tea began arriving, initially as a luxury good, from China in Europe. It was not long before people started interpreting the loose tea leaves left at the bottom of a cup. Oliver Goldsmith mentioned the reading of tea leaves in his 1766 novel *The Vicar of Wakefield*: ‘The girls had their omens too [...] true love-knots lurked at the bottom of every teacup.’ (Dent 2013). Here, reading tea leaves is the stuff of middle-class teenage daydreams. It did not reach its heyday, however, until the Victorian and Edwardian period. The book *Tea Cup Reading* was allegedly published in 1881, its authorship, shrouded in romantic mystery, attributed to ‘a Highland seer’. Its Scottish location alludes – probably unwittingly – to an actual precursor of reading tea leaves: the Celtic practice of Divination by Cup in which meaning was divined from residue or floating particles – long before the arrival of tea to Europe. The author of the *Tea Cup Reading* erroneously ascribes the invention of tea leaf divination to a Chinese princess as long ago as 229 BCE, whose apparent distrust of astrology prompted her to read tea leaves instead. Consequently, as tea’s country of origin, China was also anointed the mythical source of reading tea leaves.

Tasseography continues to be practised today and is still part of popular culture. Even the fictional character Harry Potter has to learn the rudiments of tasseography, albeit without much enthusiasm. Using a cup with a white bottom and the broadest possible, gently curving sides makes interpretation easier. Tea leaf reading is mostly done after the entire pot of tea has been drunk and the residue poured into the cup. Certain areas of the cup are ascribed to particular ‘horizons’. These differ, just as the interpretation of the freely associated patterns, depending on which publication is being consulted.



118
Tasse mit Untertasse, Victor Etienne,
 Paris, um 1878. Nürnberg, Germanisches
 Nationalmuseum

118
Cup and Saucer, Victor Étienne, Paris,
 about 1878. Nuremberg, Germanisches
 Nationalmuseum

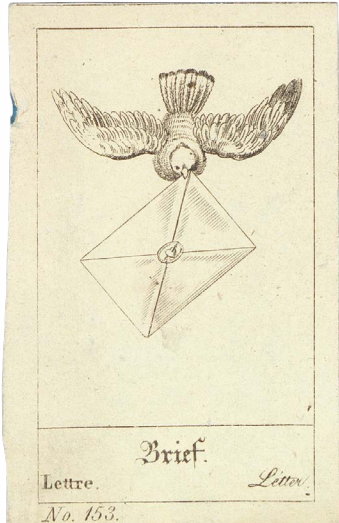
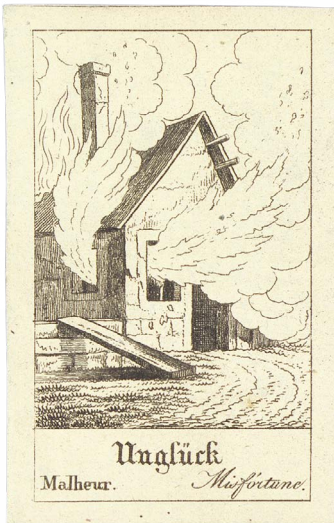
119
Cup of Destiny (Tasse des Schicksals)
 Tasse mit Untertasse, ungemarkt, vermutlich
 China, um 2018. Nürnberg, Privatbesitz

119
Cup of Destiny, probably China, c. 2018,
 design based on the porcelain cup
 'Nelros Cup of Fortune', Aynsley China Ltd.,
 Longton, Staffordshire, Great Britain,
 c. 1920/35. Nuremberg, private collection



Auch das Lesen aus dem Kaffeesatz ist nicht nur sprichwörtlich unzuverlässige Quelle für Prognosen, sondern nach wie vor populär. Diese Wahrsagemethode gelangte wohl mit dem Heißgetränk aus dem osmanischen Raum nach Mitteleuropa. Während das Teeblattlesen heute vor allem im englischsprachigen Raum beliebt ist, scheint das Lesen im Kaffeesatz eher ein Zeitvertreib auf dem europäischen Festland. So spezialisierte sich auch eine gefragte schwedische Wahrsagerin des 18. Jahrhunderts, Ulrica Arfvidsson, auf das Kaffeelernen. Bis heute werden sämtliche Formen der Tasseografie offenbar vor allem im Westen praktiziert, auch wenn die „Cup of Destiny“ – zwar nach englischem Vorbild, aber doch in China – für den Weltmarkt produziert wird. — Heike Zech

Reading coffee grounds is not only the basis for a German proverb (*aus dem Kaffeesatz lesen*) meaning to make a misjudged prediction; it is also still popular. This method of fortune telling probably found its way to Central Europe from the Ottoman Empire at the same time as the hot beverage itself. Today, while reading tea leaves is favoured above all in the English-speaking world, reading coffee seems to be the preferred pastime on the European continent. For instance, the popular 18th century Swedish fortune teller Ulrica Arfvidsson specialized in coffee reading. All varieties of tasseography are evidently still practised in the West, even if the 'Cup of Destiny' is now made in China and no longer in the potteries of England. — Heike Zech



120
**Karten-Orakel für Damen /
 Cartes du Destin aux Dames /
 Prophetic Cards for Ladies,**
 J. G. Klinger's Kunsthandlung,
 Nürnberg, um 1830. Nürnberg,
 Germanisches Nationalmuseum

120
**Karten-Orakel für Damen /
 Cartes du Destin aux Dames /
 Prophetic Cards for Ladies,**
 J. G. Klinger's Kunsthandlung,
 Nuremberg, c. 1830. Nuremberg,
 Germanisches Nationalmuseum

120, 121, 122

Wahrsage-Spiele

1896 schenkte der Antiquar, Verleger und Nürnberger Magistratsrat Hugo Barbeck dem Germanischen Nationalmuseum 36 Gesellschafts- und Kinderspiele, teilweise „politisch-satyrischen Charakters“. Barbeck hatte eine Lehre in der Buchhandlung von Johann Friedrich Heerdegen in Nürnberg absolviert, die er 1871 übernahm. Mehrfach verkaufte und übergab er dem Museum Objekte, die ihn aber nicht als Sammler okkultur Gegenstände ausweisen.

Produziert und vertrieben wurden die Spiele von J. G. Klinger's Kunsthandlung in Nürnberg. Sie ging auf den Kupferstecher, Kartografen und bekannten Globenhersteller Johann Georg Klinger zurück. Nach seinem Tod leitete die Witwe das Geschäft, das schließlich 1831 der Kupferstecher Johann Paul Dreykorn unter dem eingeführten Namen J.G. Klinger's Kunsthandlung übernahm. Wohl angeregt durch die Spielwarenindustrie, die einen stärkeren Akzent auf Jugend- und Gesellschaftsspiele wünschte, folgte die Vereinigung mit dem Kunstverlag C. Abel & Comp. Seit dem 1. Juli 1850 hieß die Firma C. Abel-Klinger.

Das *Karten-Orakel für Damen* richtete sich an Spielende beiderlei Geschlechts aus bürgerlichen Kreisen, wie die Bildkarten mit Nennung der Darstellung nahelegen (Kat.Nr. 120). Im Spiel bestimmte ein aus der Gruppe gewählter „Aufschlager“, für wen die Karten gelegt wurden. Ihm oblag ihre Auslegung, bei der er seinen „ganzen Witz“ zeigen konnte. So ließ das Bild des Geistlichen auf baldige Heirat schließen, das der Katze auf Falschheit, andere Karten wurden dem „Gegenstände angemessen“ gedeutet. Einfacher war die Interpretation beim *Traumbuch für Damen* (Kat.Nr. 122), da hier neben den bezeichneten Dingen ein Text von „Joseph aus Egypten, Professor der Traumdeutung“ Aufschluss gab. Wer sich hinter dem Pseudonym

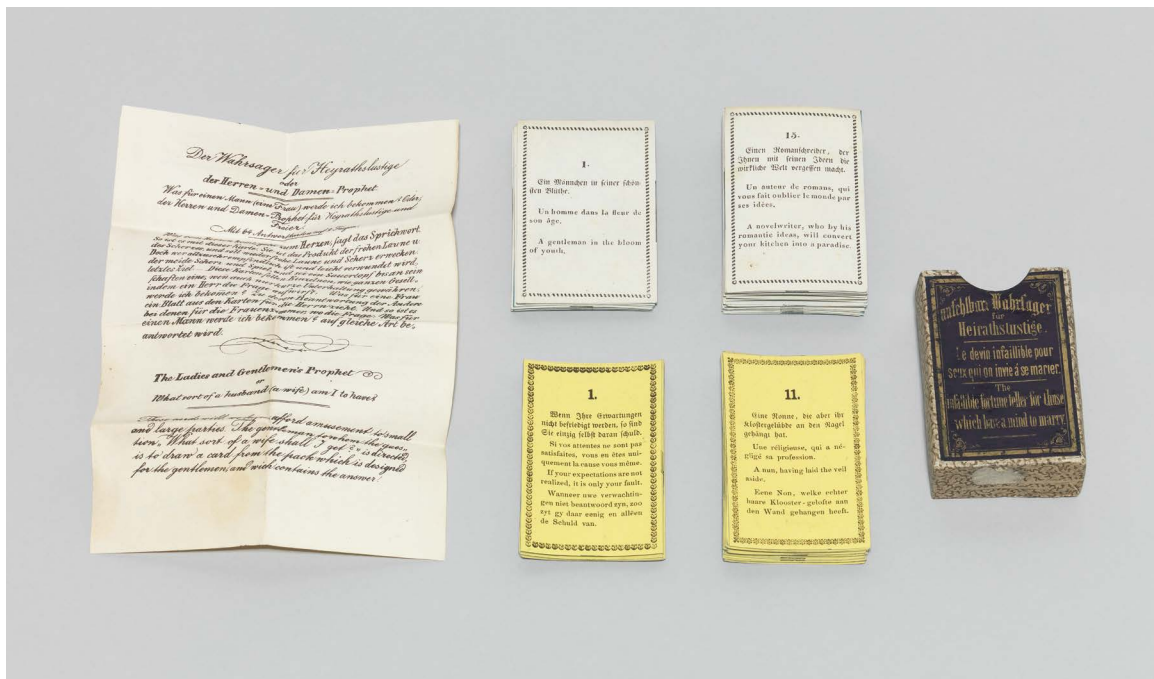
120, 121, 122

Fortune-Telling Games

In 1896, the antiquarian bookseller, publisher, and Nuremberg city councillor Hugo Barbeck gave as a gift to the Germanisches Nationalmuseum 36 parlour and children's games, some of which were 'characterized by political satire'. Barbeck had apprenticed in the bookshop of Johann Friedrich Heerdegen in Nuremberg and took over the shop in 1871. He sold a number of objects to the museum, giving others as gifts; none of these, however, suggest that he was a collector of occult objects.

The games were produced and sold by the Nuremberg art dealer J. G. Klinger. Its founder, Johann Georg Klinger, was also a copperplate engraver, cartographer, and well-known globe-maker. After his death, his widow took over the business. In 1831, it passed to the copperplate engraver Johann Paul Dreykorn, who continued to run it under the original name, J.G. Klingers Kunsthandlung. Probably spurred by the toy industry, which sought to market games for young people and parlour games for adults, it merged with the art publishers C. Abel & Comp. From 1 July 1850 the company was called C. Abel-Klinger.

The *Karten-Orakel für Damen* (Prophetic Cards for Ladies) was actually intended for middle-class players of both sexes, as evinced by the captions on the picture cards (cat. 120). At the start of the game the players chose a 'server' (Aufschlager), who decided who would receive each card. Their role was to interpret the card, using 'all their wit'. Thus, whoever received the picture of the cleric would soon be married, while a picture of a cat stood for deceit. Other cards were interpreted 'as suggested by the object shown'. The *Traumbuch für Damen* (Book of Dreams for Ladies ; cat. 122) was easier to interpret, since beside the caption for each picture was a text by 'Joseph of Egypt, Professor of Dream



121
**Unfehlbarer
 Wahrsager für
 Heirathslustige,**
 Deutschland, 19. Jh.
 Nürnberg, GNM,
 Germanisches
 Nationalmuseum

121
**Unfehlbarer
 Wahrsager für
 Heirathslustige,**
 Germany, 19th c.
 Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

verbarg, ist unklar, gewiss ist der Bezug auf die prophetischen Träume Josefs aus dem Buche Mose. Lesefähigkeit setzte auch das Kartenspiel *Unfehlbarer Wahrsager für Heirathslustige oder der Herren- und Damen-Prophet* voraus (Kat.Nr. 121). Die farblich nach Geschlecht differenzierten Karten boten scherzhafte, die Unterhaltung fördernde Antworten auf die zentrale Frage: Was für eine Frau beziehungsweise was für einen Mann werde ich bekommen?

Die Kartenspiele befinden sich jeweils in einem Schubert mit zwei- oder dreisprachigem Etikett. Sie waren für den deutsch-, aber auch für den französisch- und englischsprachigen Markt gedacht. Ihr handliches Format dürfte die unkomplizierte Mitnahme zum Spiel im kleinen Kreis erleichtert haben, wo sie zur Kurzweil beitrugen und für Gesprächsstoff sorgten. Ziel der Orakelspiele war ein vermeintlicher Blick in die Zukunft, inklusive spöttischer und persönlicher Kommentare der Mitspielerinnen und Mitspieler. Anders als bei der Wahrsagerin oder beim Wahrsager war bei den Gesellschaftsspielen die gesellige Runde stets gefragt. — Claudia Selheim

Interpretation', which provided clues. We do not know who was behind this flattering pseudonym, but it clearly referred to the prophetic dreams of Joseph in Genesis. Another game that required powers of interpretation was the card game *Unfehlbarer Wahrsager für Heirathslustige oder der Herren- und Damen-Prophet* (Infallible Fortune Teller for Those Eager to Marry, or the Gentlemen's and Ladies' Prophet ; cat. 121). The colourful cards, differentiated according to gender, offered witty and entertaining answers to the key question: What kind of person will my future wife or husband be?

Each of the card games came in a slipcase with a label in two or three languages and were hence intended not only for the German market but for the French and English ones as well. Their handy format made them easily transportable, allowing them to be played in a smaller group, where they provided amusement and topics of conversation. The aim of the oracle games was allegedly to allow their players to see into the future, whereby teasing and personal remarks by the other players were all part of the fun. Unlike visits to a fortune teller, parlour games were always convivial. — Claudia Selheim



122
Traumbuch für Damen, Deutschland, 1. H. 19. Jh. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

122
Traumbuch für Damen, Germany, 1st half 19th c. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

Wahrsagekarten nach Lenormand

Dieses Kartenset ist ein früher Typus des sogenannten *Petit Lenormand*, ein Spiel, das in vielfältigen Versionen gestaltet und verlegt wurde und bis heute zum Kartenlegen genutzt wird. Die kolorierten Radierungen der 36 Karten zeigen Personen- und Sachthemen, wie Reiter, Schiff, Anker, Sonne, Herz, Haus, denen bestimmte Bedeutungen zugeschrieben werden. Wie der Tarot geht auch das *Petit Lenormand* auf Spielkarten zurück, die zunächst nicht für divinatory Zwecke genutzt wurden, sondern erst im Laufe des 18. Jahrhunderts umgedeutet und schließlich breit als „Orakelkarten“ popularisiert und vermarktet wurden.

Der Name der Karten spielt auf die französische Hellseherin Marie-Anne Lenormand an, die als „Sibylle de la rue de Tournon“ in Paris als Seherin und Schriftstellerin ein Bureau unterhielt und in der politischen Umbruchzeit von der Französischen Revolution bis zur Juli-Monarchie nach eigenen Angaben höchste politische und gesellschaftliche Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger beriet. Ihre Prognosen und autobiografischen Erzählungen wurden bereits zu Lebzeiten über Frankreichs Grenzen hinaus rezipiert (etwa *Souvenirs prophétiques d'une sibylle*, 1814). Lenormand beherrschte ein breites Repertoire wahrsagerischer Praktiken – vom Eieraufschlagen, über Namenmantik bis zum Händelezen –, bald verband man sie jedoch vor allem mit der Kartenlesekunst.

Ihren Namen machten sich posthum einige Geschäftstüchtige zunutze. Obwohl die tatsächlich von Lenormand genutzten Karten nicht zweifelsfrei bestimmt werden können, wurden bald nach ihrem Tod mehrere Spiele als authentische Karten verkauft: Bekannt sind heute die Karten des an den Etteilla-Tarot angelehnten *Grand Lenormand*, sowie Spiele des vorliegenden Typs mit 36 illuminierten Karten, den *Petit Lenormand*.

Als die hier vorliegenden Karten ans Germanische Nationalmuseum kamen, brachte man sie noch nicht mit Lenormand in Verbindung. In der Katalogisierung der Karten 1886 notierte man nur, dass das Spiel „wol zum Wahrsagen bestimmt sei“. Ein weiteres Exemplar im British Museum

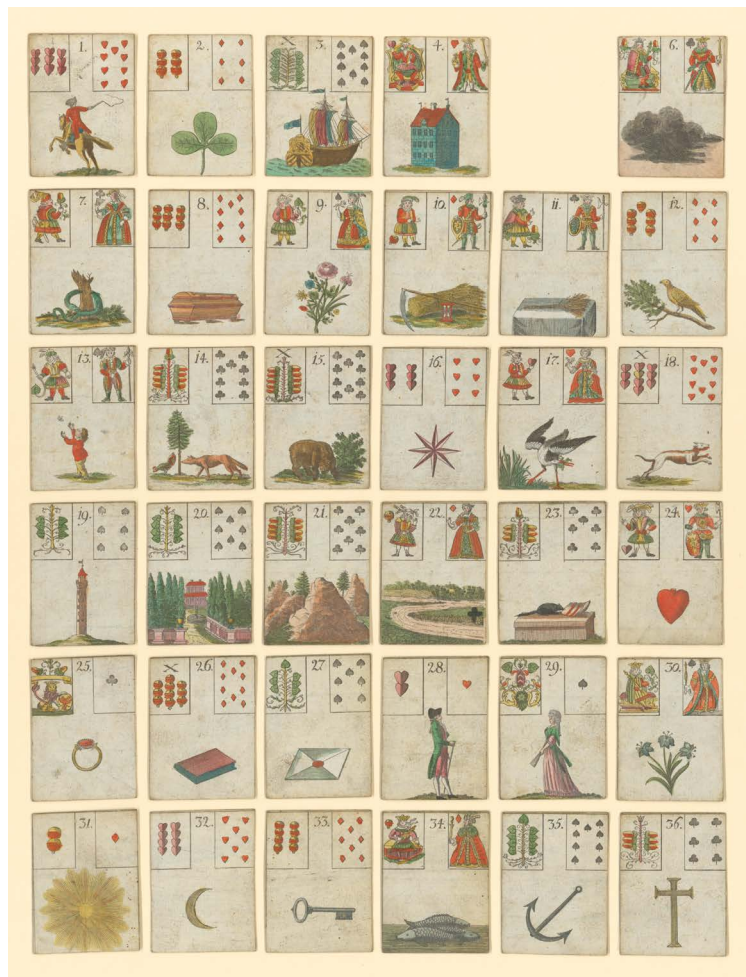
Lenormand Fortune-Telling Cards

This deck of cards is an early version of the *Petit Lenormand*, a game that was designed and published in a variety of editions, and is still used for laying cards today. The tinted etchings on the 36 cards show a thematic array of figures and subjects such as a knight, a ship, an anchor, a sun, a heart, and a house, each of which is ascribed a certain meaning. Like tarot, the *Petit Lenormand* originated in playing cards not initially intended for divinatory purposes; only in the course of the 18th century were their meanings redefined and finally popularized and marketed on a broad scale as 'oracle cards'.

The deck's name alludes to the French clairvoyant Marie-Anne Lenormand, who under the nom de plume 'Sibylle de la rue de Tournan' ran a salon in Paris as a psychic and author. By her own account, during the period of political upheaval between the French Revolution and the July Monarchy she gave counsel to influential figures in the highest political and social circles. Already in her own lifetime, readership of her predictions and autobiographical short stories extended even beyond the borders of France (as, for instance, her *Souvenirs prophétiques d'une sibylle*, 1814). Lenormand had a broad command of fortune-telling practices – from cracking eggs, onomancy, to palm reading – but she was soon associated predominantly with card reading.

Her name was exploited posthumously by a number of entrepreneurs. Shortly after her death several decks were sold as formerly belonging to Lenormand, although it could not be proven beyond all doubt that she had indeed used them. Still well-known today are the cards of the *Grand Normand* deck based on the Etteilla tarot cards and the decks of 36 illuminated cards (shown here) of the *Petit Lenormand*.

When the cards in this exhibit were first acquired by the Germanisches Nationalmuseum they were not immediately associated with Lenormand. In the process of being catalogued in 1886 it was noted that the cards 'were probably intended for fortune telling'. A further example in the British Museum in London also did not bear her name, but was given



123
**Wahrsagekarten
 nach Lenormand,**
 wohl Nürnberg,
 1800/50. Nürnberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

123
**Fortune-Telling
 Cards,** probably
 Nuremberg, 1800/50.
 Nuremberg,
 Germanisches
 Nationalmuseum

in London wurde auch nicht so betitelt, sondern gibt den Titel des Spiels laut Spielanleitung wieder, die in Nürnberg möglicherweise nicht vorlag: *Das Spiel der Hoffnung*.

Entworfen wurde das Kartenset durch den Kaufmann Johann Kaspar Hechtel. Verlegen ließ Hechtel es in der Nürnberger Druckerei Gustav Philipp Jacob Bielings, die auf Gesellschaftsspiele und Kinderschriften spezialisiert war. Laut Verlag war es ein Spiel zur „angenehmen Unterhaltung“. Die Gestaltung der Karten ließ vielfältige Spielmöglichkeiten zu. Auf jedem Blatt finden sich neben der Nummerierung in den oberen Ecken links und rechts Karten mit sogenannten Deutschen beziehungsweise Französischen Farben *en miniature*, darunter jeweils mittig angeordnet sorgsam kolorierte Bildsymbole. Die Spielanleitung erläuterte ausführlich die Nutzung als Rennspiel mit Spielfiguren und -marken. Vorgesehen war auch bereits die Nutzung als Orakelspiel, allerdings nicht mit der später üblichen Zuordnung festgelegter Deutungen von Symbolen. Vielmehr sollten die Karten in fünf Reihen ausgelegt und assoziativ gedeutet werden, sodass in geselliger Runde eine „scherzhafte Erzählung“ entstand. — Marie-Therese Feist

the title found in the playing instructions, which might have been missing from the Nuremberg deck: *Das Spiel der Hoffnung* (Game of Hope).

The deck was designed by the businessman Johann Kaspar Hechtel. Hechtel commissioned the Nuremberg printer Gustav Philipp Jakob Bieling, specialist in parlour games and children’s publications, with its production. According to its publishers, the game promised ‘congenial entertainment’. The deck’s design offered a wide variety of game options. In the upper corners of each card, on either side of the numeral at the centre, are miniature reproductions of playing cards in so-called German or French colours, beneath which are meticulously coloured pictorial symbols of larger dimensions. Detailed instructions explain the deck’s use as a racing game with playing pieces and tokens. But its use in an oracular context was also already provided for, although not with the fixed interpretations of symbols that later became common. Instead, the cards were supposed to be laid out in five rows and interpreted intuitively, giving rise to ‘jocular conversation’ in a sociable gathering. — Marie-Therese Feist

Deutsche Variante des Grand Etteilla

Der Tarot geht auf die italienischen „carte di trionfi“ des 15. Jahrhunderts zurück. Er besteht aus 78 Karten: die 22 durch Figuren gekennzeichneten Trümpfe (Große Arkana) und 56 in Schwert, Stab, Kelch und Münze unterteilte Farbzeichen (Kleine Arkana). Bis Ende des 18. Jahrhunderts war er primär als Spiel gebräuchlich, bis er allmählich für okkulte Zwecke eingesetzt wurde. Einer der ersten Belege für die verstärkte Umnutzung findet sich im achten Band von Antoine Court de Gébelins *Le monde primitif* von 1781. Der Theologe und Freimaurer entwickelte auf Basis des Marseiller Kartenblatts eine für Divination geeignetere Variante. Jean-François Alliette, selbst als Wahrsager tätig, reagierte 1783 auf Gébelin unter der Umkehrung seines Nachnamens, Etteilla, mit *Science. Leçons théoretiques et pratiques du livre de Thot* sowie dem ersten Band von *Manière de se receéer avec le jeu de Cartes nommées Tarot*. Beide Autoren setzten die Karten mit Hieroglyphen gleich und dichteten dem Tarotspiel ägyptische Wurzeln an – ganz im Trend der Zeit, die Ägypten als kulturelle Wiege ansah. Das Buch Thots, eines ägyptischen Gottes der Weisheit, sei in Form der Tarotkarten überliefert. Etteilla verstieg sich gar zu der Behauptung, die Sintflut wie auch die Entstehung des Tarots präzise datieren zu können.

Friedrich Gotthelf Baumgärtner verlegte 1793 in Leipzig anonym und mit den 78 Spielkarten versehen den Band *Theoretischer und praktischer Unterricht über das Buch Thot oder über die höhere Kraft, Natur und Mensch, mit Zuverlässigkeit die Geheimnisse des Lebens zu enthüllen und Orakel zu erteilen*. Die zwei Bedeutungsebenen – die offensichtliche und die verborgene – von Sprache und Schrift der „alten

German Version of the Grand Etteilla

Tarot's origins go back to the Italian *carte di trionfi* in the 15th century. A deck consists of 78 cards: 22 trumps, each featuring a different figure (the Major Arcana), and 56 colour cards divided into four groups, wands, cups, swords, and coins (the Minor Arcana). Up to the late 18th century it served primarily as a card game before gradually being used for occult purposes. One of the first literary mentions of the shift in tarot's use can be read in the eighth volume of Antoine Court de Gébelin's *Le monde primitive* from 1781. Based on the Marseille playing cards, the theologian and freemason developed a variant of the deck better suited to divination. Jean-François Alliette, himself an occultist who reversed his name to form the pseudonym 'Etteilla', responded to Gébelin in 1783 with *Science. Leçons théoretiques et pratiques du livre de Thot* and the first volume of his *Manière de se récréer avec le jeu de cartes nommées Tarot*. Both authors compared the cards with hieroglyphs, concocting the notion that tarot had Egyptian roots – catching the mood of the period, which now saw Egypt as the cradle of culture. The Book of Thoth, named after an Egyptian deity of wisdom, was said to have been passed down in the form of tarot cards. Etteilla even went as far as to claim that he could precisely date the Great Flood and the origin of tarot.

In Leipzig in 1793, Friedrich Gotthelf Baumgärtner anonymously published the volume whose title translates as: *Theoretical and Practical Lessons about the Book of Thoth, or the Higher Power, Nature and Man, Surely Revealing the Secrets of Life and the Giving of Oracles*. The book came with 78 playing cards. The two levels of meaning – overt and



124

Grand Etteilla I, Verlag Friedrich Gotthelf Baumgärtner, Leipzig, 1793. Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum

124

Grand Etteilla I, published by Friedrich Gotthelf Baumgärtner, Leipzig, 1793. Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum

Weisen, besonders des Morgenlandes und in Egypten“ (S. 2) bedürftten der Anleitung zur Entschlüsselung der Figuren. Eine diffizile Zahlenmystik versucht, das Orakelverfahren zu legitimieren. Die „Egyptische[...] Kunst des Orakel-Ertheilens“ erfolgt zuerst durch das mehrmalige Auslegen aller Karten in Reihen, die für Seele, Geist, Körper und Leben stehen. Position und Reihenfolge der Karten bestimmt deren Deutung. Ferner wird das sogenannte Glücksrad ausgelegt, dessen einzelne Segmente für vergangene, gegenwärtige und zukünftige Begebenheiten stehen. Eine Erläuterung der Kartenallegorien, Symbole und der mit ägyptischen Zahlensymbolen gleichgesetzten geometrischen Figuren gibt es nicht. Der sehr seltene Kartensatz zeigt die genaue Übertragung der Motive und Bezeichnungen der Karten Etteillas ins Deutsche. — Barbara Rök

covert – of the language and writing of the ‘ancient sages, especially those of the Levant and Egypt’ (p. 2) called for a guide to decipher the tarot figures. A meticulous numerological system sought to legitimate the oracular procedure. The ‘Egyptian art of administering the oracle’ proceeds first by repeatedly laying out in rows all the cards that stand for soul, spirit, body, and life. The position and order of the cards govern their interpretation. In addition, the diviner lays the Wheel of Fortune, whose individual segments stand for past, present, and future occurrences. Baumgärtner’s guide offers little help, however, in interpreting the card allegories, symbols, and the geometric figures equated with Egyptian numeric symbols. This extremely rare deck of cards shows the precise transfer of the motifs and designations of Etteilla’s cards into German. — Barbara Rök

125

Der Tarot des A. E. Waite. Pocket-Size. Made in Germany

Das Kartenspiel Tarock und die als der beziehungsweise das Tarot bekannten Wahrsagekarten haben heute im Deutschen unterschiedliche Namen. Wie beim Kartenspiel gibt es auch für das Legen der Tarotkarten unterschiedliche Vorgaben zum Mischen, Auslegen und Deuten der zufällig gezogenen Karten. Am Anfang der Befragung des Tarots steht jedoch immer eine Frage an die Zukunft, der die Auswahl eines bestimmten Legeschemas folgt. Deren Umfang und Anspruch reicht von einer einzelnen Karte, zum Beispiel als Ausblick auf den Tag, bis hin zu Kartengruppen in komplizierten Formen, die lebensverändernde Entscheidungen unterstützen sollen. Die Grundstruktur der Kartensets mit insgesamt 78 Karten für beide Zwecke ist jedoch identisch: 21 Trümpfe, ein Joker sowie 56 Farbkarten mit vier Hauptthemen (Stäbe, Kelche, Schwerter und Münzen).

Im Tarot werden die Trümpfe als Große Arkana (von lat. *arcantum*: Geheimnis) bezeichnet, die Farbkarten als Kleine Arkana. Die Karte „Der Narr“ steht am Anfang der Reihe der Großen Arkana und ist beispielhaft für die allegorischen

125

The Tarot of A. E. Waite. Pocket-Size. Made in Germany

Today, the card game *tarock* and the cartomantic cards called ‘tarot’ (or, more reverentially, ‘the Tarot’) are known by different names in German. As with any game of playing cards, when it comes to laying tarot cards there are also various rules for shuffling, laying, and interpreting randomly picked cards. A tarot consultation always starts with a question about the future, followed by laying out a specific spread of cards. In terms of the number and nature of the query, this can range from a single card, for instance, to tell the prospects for the day ahead, to more complex lay-out spreads intended to assist in making life-changing decisions. However, the basic structure of the deck comprising altogether 78 cards is the same for both purposes: 21 trumps, a joker, and 56 colour cards with four core themes (wands, cups, swords, and coins).

In tarot, the trumps are called the Major Arcana (Latin *arcantum*: secret) and the colour cards the Minor Arcana. The Major Arcana series starts with ‘The Fool’, whose manner of depiction typifies the allegorical imagery of any tarot set.

125

Der Tarot des A.E. Waite. Pocket-Size. Made in Germany, Miniaturversion und „Premium Edition“ in englischer Sprache mit Begleitheft nach der Originalausgabe London: Rider and Sons 1909, AGM Urania, Krummwisch bei Kiel, 2016. Nürnberg, Privatbesitz

125

The Tarot of A. E. Waite. Pocket-Size. Made in Germany, Miniature version and English-language ‘premium edition’ with accompanying booklet based on the first edition, London: Rider and Sons 1909, Krummwisch near Kiel: AGM Urania, 2016. Nuremberg, private collection



WHEEL OF FORTUNE



THE FOOL



STRENGTH



QUEEN OF CUPS



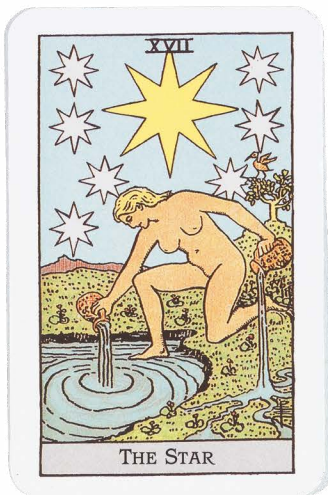
THE MAGICIAN



DEATH



THE TOWER



THE STAR



THE DEVIL



Darstellungen des Tarots. Der Narr symbolisiert Versprechen und Risiko, die jedem Anfang innewohnen. Im *Tarot des A. E. Waite* – auch bekannt als *Rider-Waite-Tarot* oder *Waite-Smith-Tarot* – erscheint er in Gestalt eines scheinbar sorglos am Rand des Abgrunds wandernden Jünglings. Die Struktur des Kartensets mit Großen und Kleinen Arkana hatte sich bereits vor der Entwicklung des *Tarots des A. E. Waite*, z. B. im *Marseiller Tarot* (1751) etabliert und eint bis heute viele Tarotdecks.

Waite war Mitglied des „Order of the Golden Dawn“, eines okkulten Zirkels in London. Das Anfertigen eigener Tarots für den geheimen Gebrauch wurde in diesem Kreis propagiert. Es war die konsequente Fortsetzung der handgemalten Spielkarten, die im 15. Jahrhundert in Italien entstanden und als *Visconti-Sforza-Trionfkarten* bekannt sind. Erst im 18. Jahrhundert wurde der wahrsagerische Tarot von Antoine de Gébelin begründet. Das Wegweisende am *Tarot des A. E. Waite* war zum einen die Bebilderung aller Karten mit symbolisch aufgeladenen Szenen, die Laien die Deutung erleichtern, zum anderen die Veröffentlichung des Decks. Aus den Geheimwissen wurde somit ein Werkzeug der divinatorischen Selbsthilfe, das bis heute ein weltweiter Bestseller bleibt. Jedes später geschaffene Set ist auch Auseinandersetzung mit und Antwort auf diesen Tarot.

Die bildliche Ausgestaltung von Waites Konzept unternahm die Illustratorin Pamela Colman Smith. Die neu gestalteten Szenen der Kleinen Arkana spielen in einer fiktiven Welt voller Versatzstücke der europäischen Kulturgeschichte. Die technischen Errungenschaften und gesellschaftlichen Herausforderungen des frühen 20. Jahrhunderts bleiben hingegen außen vor. Ein Ritter, dessen Gestaltung zumindest die Kenntnis der teils bereits veröffentlichten und in amerikanischen Sammlungen verwahrten italienischen Karten des 15. Jahrhunderts sowie von Albrecht Dürers grafischem Werk voraussetzt, reitet an Pyramiden entlang; mittelalterliche Burgen bilden den Hintergrund für Thron-Konstruktionen, die man auch einem Maler der italienischen Renaissance zutrauen würde. Die Karten leben von den Figuren, deren Gesten so präzise wie die Gesichtszüge neutral sind. So eröffnen die Karten Räume für die je eigene Deutung. Pamela Colman Smith folgte von Waite klar vorgegebenen Bildkonzepten, die sie mit minimalen eigenen Zugaben als Projektionsflächen für die individuelle Interpretation schuf. Vielleicht ist es auch dieser Distanz zum Thema zuzuschreiben, dass dieser Tarot bis heute populär ist. — Heike Zech

The Fool symbolizes promise and risk, as is inherent in every beginning. In the E. A. Waite tarot deck – also known as the *Rider-Waite Tarot* or the *Waite-Smith Tarot* – the motif has the appearance of a seemingly carefree youth wandering along the edge of a precipice. The structure of the deck of cards into the Major and Minor Arcana was already established prior to A. E. White’s tarot deck, i.e., in the *Tarot of Marseille* (1751), and is an amalgamation of many historical decks in one.

Waite was a member of the Order of the Golden Dawn, an occult, secret society based in London. Creating one’s personal tarot decks for secret use was promoted within the circle. This was the logical continuation of hand-painted playing cards that first originated in Italy in the 15th century, known as the *Visconti-Sforza Trionfi cards*. But the first tarot deck for explicitly divinatory purposes is attributed to Antoine de Gébelin in the 18th century. The game-changing aspect of the *Tarot of A. E. Waite* was, firstly, the illustration of all the cards with symbolically charged scenes, making it easier for novices to interpret them, and secondly, the publication of the deck in many reprinted editions. What had previously been occult knowledge was thus transformed into an instrument of divinatory self-help which still remains an international bestseller to this day. Every deck produced since then is in some way also an interaction with and response to this tarot deck.

The pictorial design of Waite’s concept was entrusted to the illustrator Pamela Colman Smith. She staged the newly depicted scenes of the Minor Arcana in a fictional world filled with tokens of European cultural history. By contrast, the technological progress and social challenges of the early 20th century are left out of the picture. For example, the figure of a knight is shown riding past pyramids. The rendering of the knight reveals at least some knowledge of the corresponding figure on 15th-century Italian cards (which had already been published in copies and were held in American collections), as well as with the prints of Albrecht Dürer. Medieval castles form the backdrop to throne constructions worthy of an Italian Renaissance painter. The cards’ attraction lies in the figures whose gestures are as precise as their facial expressions are neutral. Thus the deck opens up space for any form of subjective reading. Pamela Colman Smith followed Waite’s clearly articulated visual ideas, making a few minor additions of her own to create cards that were in effect surfaces onto which users could project many possible readings. The unabating popularity of this tarot deck might also lie in this visual disconnect and sense of detachment. — Heike Zech

126, 127, 128, 129

Renaissance des Tarots zwischen Divination und Selbsterkenntnis 1970–2020

Dank der ersten publizierten Kartensets wandelte sich der Tarot Anfang des 20. Jahrhunderts nach und nach von einer geheimen Divinationstechnik zum Wahrsagespiel. Der erste deutschsprachige Kartensatz erschien 1920 in Ernst Tristan Kurtzahn's *Der Tarot. Die kabbalistische Methode der Zukunftserforschung als Schlüssel zum Okkultismus*. Tarot-Interessierte mussten diese Karten noch selbst ausschneiden, auf Karton kleben und kolorieren. Die Idee des individuellen Tarots, die auch dem Tarot des A. E. Waite (Kat.Nr. 125) zugrunde lag, wirkt hier nach. Auch der völkisch gesinnte August Frank Glahn veröffentlichte in den 1920er Jahren Kartensätze und Interpretationshilfen zum Tarot. Es verwundert nicht, dass auch Vertreter der noch jungen Disziplin der Psychologie sich für die traumartigen, archetypischen Szenen von Tarots interessierten. Für Carl Gustav Jung konnten die zufällig gezogenen Karten unbewusstes Wissen ins Bewusstsein bringen und somit durchaus Entscheidungen für die Zukunft unterstützen. Diese Auffassung unterstreicht, wie individuell die Auseinandersetzung mit dem Tarot sein kann, sowohl hinsichtlich der Gestaltung als auch der Interpretation. Jede Zeit, vielleicht sogar jedes Individuum benötigt somit einen eigenen Tarot. Unter solchen Vorzeichen wurde die Gestaltung eines Tarots zur künstlerischen Herausforderung, der sich u.a. Salvador Dalí und Niki de Saint-Phalle stellten. Letztere gab den Großen Arkana den wohl monumentalsten Ausdruck in ihrem berühmten Tarot-Garten bei Rom.

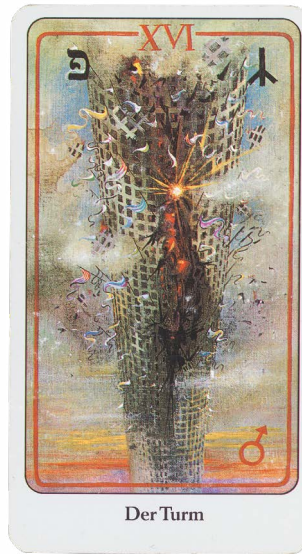
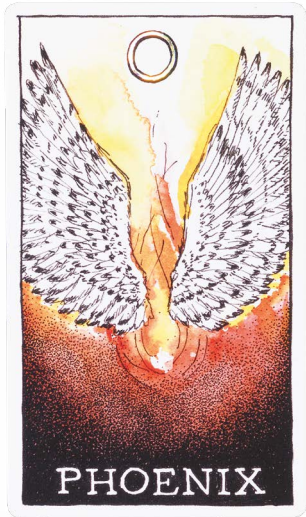
Während die Entwicklung des Tarots in Deutschland ab 1933 unterbrochen wurde, erschien 1957 ein erster Nachkriegs-Tarot, der *Tarot der Eingeweihten*. Den Sprung in die Populärkultur und ins globale Bewusstsein schaffte der Tarot jedoch erst in den 1970er-Jahren, als Bob Dylan auf dem Cover seines Albums *Desire* von 1976 eine Tarotkarte am Revers trug, und Tarotkarten im James-Bond-Film *Leben*

126, 127, 128, 129

The Renaissance of Tarot between Divination and Self-Knowledge 1970–2020

Thanks to the first published sets of cards, in the early 20th century the status of tarot gradually evolved from an occult divinatory practice into a fortune-telling game. The first tarot deck in German was published in 1920 in Ernst Tristan Kurtzahn's *Der Tarot. Die kabbalistische Methode der Zukunftserforschung als Schlüssel zum Okkultismus*. Those interested in tarot still had to cut out the illustrations themselves, glue them to cards, and colour them. In this, Kurtzahn's tarot remains true to the idea of tarot decks made by and for an individual – the principle also behind A. E. Waite's tarot deck (cat. 125). In the 1920s, the nationalistically minded August Frank Glahn published sets of cards and interpretation guides for tarot. It is not surprising that representatives of the then emergent discipline of psychology also took an interest in the dreamlike, archetypal imagery on the tarot cards. For Carl Gustav Jung, the randomly chosen cards were able to lift subconscious knowledge into the conscious mind and thereby support personal decisions concerning the future. This perception emphasizes the highly subjective nature of how people can respond to tarot, both in terms of design and interpretation. The logical conclusion of this line of thinking would have every period, and maybe even every individual requiring their own tarot. Under such auspices, designing a tarot deck proved to be an artistic challenge variously taken up by the likes of Salvador Dalí and Niki de Saint-Phalle. The latter gave the Major Arcana probably its most monumental expression in her famous tarot garden near Rome (opened in 1998).

After its development in Germany stalled in 1933, the first post-war version of the tarot cards, the *Tarot der Eingeweihten* (The Initiates' Tarot) was published in 1957. Yet it only entered mainstream popular culture in the 1970s, when tarot cards were prominently featured in the 1973 James Bond film *Live and Let Die* and Bob Dylan was shown on the

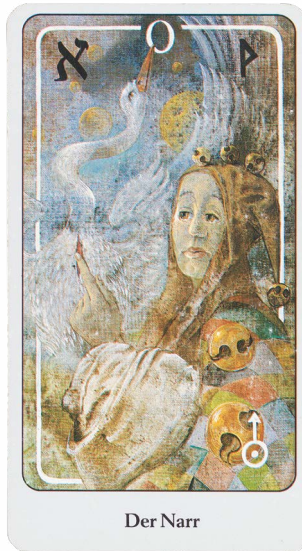
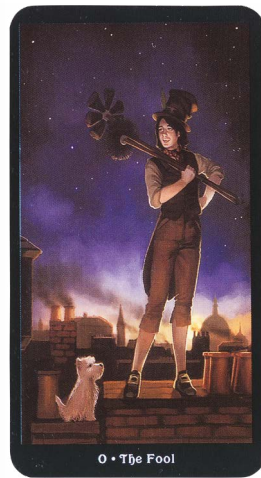


Der Haindl Tarot, Konzept und Gestaltung Hermann Haindl, Deutung Rachel Pollack, München, 1988. Nürnberg, Privatbesitz

The Haindl Tarot, concept and designed by Hermann Haindl, interpretation by Rachel Pollack, original, Munich, 1988. Nuremberg, private collection

The Steampunk Tarot, Nachdruck, Konzept Barbara Moore, Gestaltung Aly Fell, Woodbury, USA, 2012. Nürnberg, Privatbesitz

The Steampunk Tarot, reprint, concept by Barbara Moore, design by Aly Fell, Woodbury, USA, 2012. Nuremberg, private collection



The Wild Unknown Animal Spirit Deck, Konzept und Gestaltung: Kim Krans mit Su Barber, San Francisco 2018. Nürnberg, Privatbesitz

The Wild Unknown Animal Spirit Deck, concept and designed by Kim Krans with Su Barber, San Francisco, 2018. Nuremberg, private collection

und sterben lassen von 1973 prominent eingesetzt wurden. Der Tarot passte zum Lebensgefühl des esoterisch angehauchten „Zeitalters des Wassermanns“, jedoch unter nochmals veränderten Vorzeichen: Selbsthilfe, -erkenntnis und -transformation standen zunehmend im Mittelpunkt dieses „neu-gedachten Tarot“ (Pollack 1989). Der Glaube an okkultes Wissen über die Zukunft verlor hingegen an Bedeutung. Die Befragung der Karten bot auch diesem Publikum Entscheidungshilfen mit Blick auf die Zukunft. Vor diesem Hintergrund schufen auch deutschsprachige Künstler Tarots, die sowohl den zeitgeschichtlichen Kontext, als auch die Persönlichkeit ihrer Schöpfer offenbarten: Im Jahr 1988 erschien der sogenannte *Haindl Tarot* (Kat.Nr. 126), das wohl bekannteste Set eines deutschen Künstlers. Hermann Haindl verarbeitete neben persönlichen Erfahrungen auch gesellschaftliche Anliegen wie Umweltschutz und Völkerverständigung in dieser Kartenfolge. Erst anhand der vollendeten Tafeln erarbeitete Rachel Pollack im Gespräch mit dem Künstler den Begleitband. Der bis heute international angebotene Tarot erweist sich als multikulturelles Werk. Haindl fügte Schriftzeichen, Symbole und Figuren unterschiedlicher Weltkulturen hinzu und gestaltete jede einzelne Karte bewusst in Abgrenzung zum *Tarot des A. E. Waite*. So versah er seine Karten der Kleinen Arkana nicht nur mit – teils etwas sperrigen – Titeln, sondern auch mit einem jeweils – zumindest ansatzweise – passenden Hexagramm des ostasiatischen *Yijing* (vgl. Kat.Nr. 32): Die *Karte der Sieben der Kelche* wird bei Haindl zum *Illusionären Erfolg*, ergänzt durch Hexagramm 4, *Unerfahrenheit*.

Heute ist die Fülle an Tarotdecks unüberschaubar. Neben exquisiten handgearbeiteten Decks, die als Einzelstücke gefertigt werden, sind einige kommerziell gedruckte Kartensets internationale Bestseller: Spielerische Manga- oder Comic-Tarots (Kat.Nr. 131) behaupten sich auf dem Markt genauso wie feministische, ökologische und interkulturelle Sets in allen erdenklichen stilistischen Spielarten. Barbara Moore versteht sich beispielsweise als Tarot-Expertin und hat bereits mehrere Decks konzipiert, unter anderem ein Set für den Comic-Verlag DC in Zusammenarbeit mit Neil Gaiman 1995 und den hier vorgestellten *Steampunk Tarot* (Kat.Nr. 127). Die amerikanische Grafikerin und Psychologin Kim Krans begibt sich mit ihren Kartensets auf C. G. Jungs Spuren und experimentiert mit Kartenstruktur und Format des klassischen Tarots. Ihr Kartenset *The Wild Unknown Animal Spirit Deck* (Kat.Nr. 128) zeigt Fabelwesen als Große und Wildtiere als kleine Arkana. Auch sie verbindet Einflüsse verschiedener Kulturen in ihren Arbeiten. Längst werden die gedruckten Karten durch digitale

cover of his 1976 LP *Desire* wearing a tarot card in his breast pocket. Tarot was suited to the prevailing cultural climate of the ‘Age of Aquarius’ of the late sixties and seventies, albeit under – again – altered auspices: self-help, self-awareness, and self-transformation in the present moment stood increasingly in the focus of this ‘newly conceived tarot’ (Pollack 1989), whereas belief in occult knowledge of the future was on the wane. Consulting the cards also offered this new audience guidance in making decisions about the future. In this context, German-speaking artists, too, began creating tarot decks that manifested both their contemporary context as well as the personalities of their authors. In 1988, the *Haindl Tarot* (cat. 126) was published, probably the best-known deck created by a German artist. In this deck, Hermann Haindl gave expression not only to personal experience but also to social issues such as environmental protection and the peace movement. Rachel Pollack waited until all the designs had been completed before compiling the accompanying guide based on conversations with the artist. Purchasable around the globe to this day, this tarot deck is a truly multicultural work. Haindl incorporated characters, symbols, and figures from various world cultures and designed each card in deliberate dissociation from the *A. E. Waite Tarot*. For instance, not only did he give his Minor Arcana cards (in some cases quite unwieldy) titles but he also added the equivalent hexagram (or at least something like it) from the *Yijing* (cat. 32) – as in the *Seven of Cups*, which Haindl casts as *Illusions of Success*, supplemented with hexagram 4 for *Youthful Folly*.

These days, there are innumerable tarot decks on offer. Besides exquisite hand-crafted decks produced as exclusive editions of one, several of the commercially printed card sets have become international bestsellers: playful manga and comic decks (cat. 131) do well on the market, as do feminist, ecological, and interculturally themed sets in a wide range of styles. Barbara Moore, for instance, describes herself a tarot expert and has already authored several decks, among them a set in 1995 for the publishers DC Comics, in collaboration with Neil Gaiman, as well as the *Steampunk Tarot* presented here (cat. 127). With her own decks, the US graphic artist and psychologist Kim Krans clearly follows C. G. Jung’s path by experimenting with the structure of the cards and the format of classical tarot. Her *The Wild Unknown Animal Spirit Deck* (cat. 128) shows mythical creatures in the Major Arcana and wild animals in the Minor Arcana. She too combines the influences of different world cultures in her work.

The modernization of tarot continues apace, as tarot already went digital decades ago. Tarot apps and online



129
Weihnachtskarte Dior 2018,
nach Vorlage *Motherpeace Tarot*,
wohl Paris, 2017. Nürnberg,
Privatbesitz

129
Christmas Card Dior 2018,
copy of the *Motherpeace Tarot*,
probably Paris, 2017. Nuremberg,
private collection

Angebote ergänzt: Tarot-Apps und Online-Kurse sind genauso in vielen Sprachen buchbar wie Experten-Beratungen per Videokonferenz. Auch wenn die erfolgreichsten neuen Decks zum Großteil im angelsächsischen Raum entstehen, sind die Unterschiede zwischen ostasiatischer und europäischer Tradition beim zeitgenössischen Tarot längst aufgehoben.

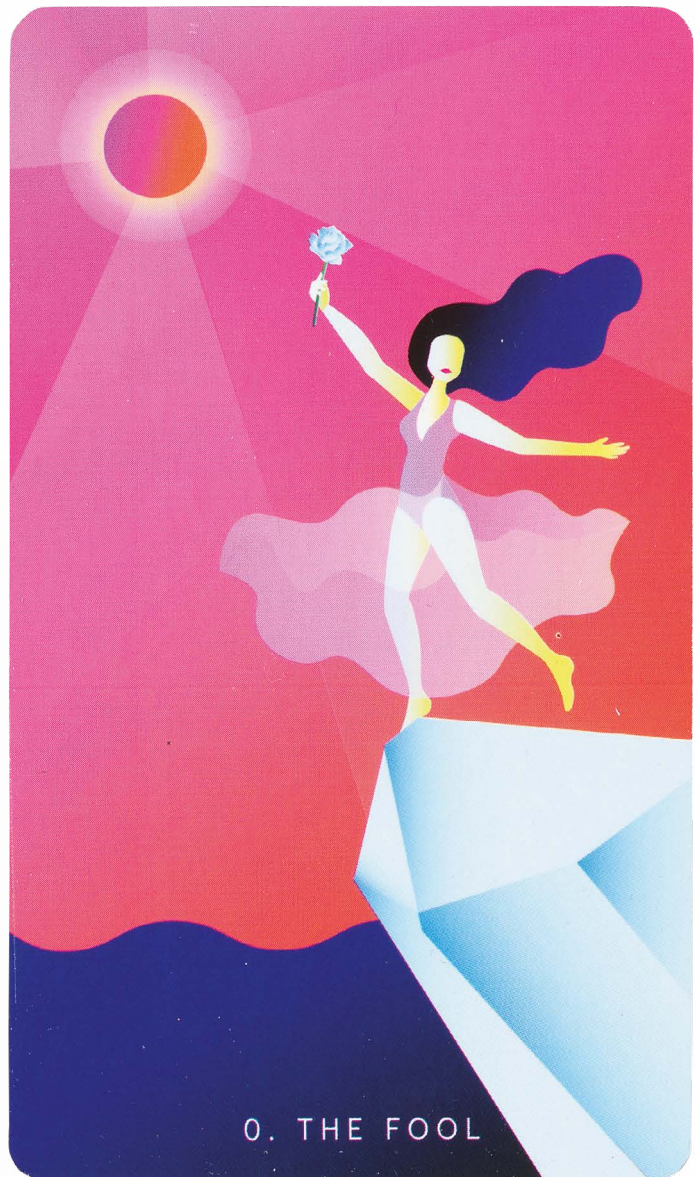
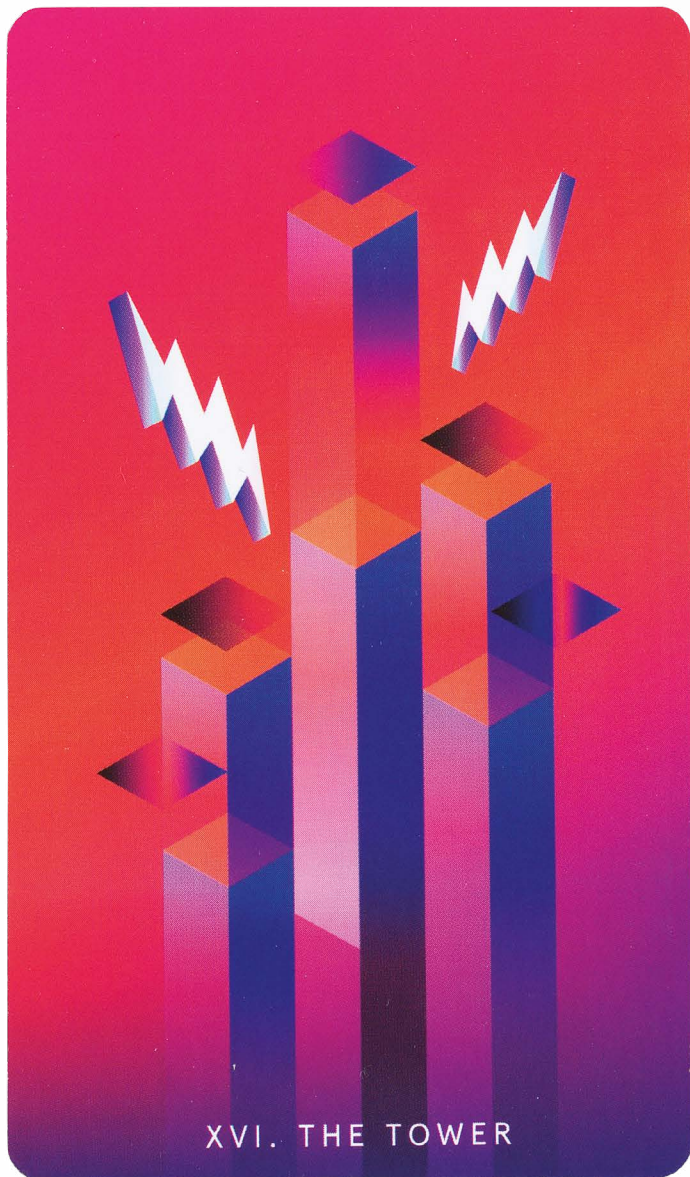
Auch bereits mehrere Jahrzehnte alte Decks kommen aktuell erneut international zu Ehren. Bekannte und unbekannt Tarotkarten und -motive werden zu neuen Kunstwerken verschiedener Gattungen verarbeitet, etwa im Fall des Werkes *The Reading* (2017) der Videokünstlerin Adelita Husni-Bey, das für die Biennale in Venedig in Sitzungen mit amerikanischen Jugendlichen geschaffen wurde. Dior-Chefdesignerin Maria Grazia Chiuri verwendet Tarot-Motive als Verweis auf die Geschichte des Hauses (Kat.Nr. 129): Christian Dior verließ sich auf den Rat von Wahrsagerinnen und Wahrsagern, nachdem ihm als Junge angeblich vorhergesagt wurde, er würde „dank der Frauen“ sehr erfolgreich sein. Inspiration zieht Chiuri zum Beispiel aus dem *Motherpeace Tarot*, das 1981 im Umfeld von Berkeley University/Kalifornien von Karen Vogel (Anthropologin und Biologin) und Vicki Noble (Historikerin und Genderforscherin) publiziert wurde. Offenbar sind manche Sets der 1980er Jahre mittlerweile zu Klassikern geworden.

Die Geschäftszahlen des amerikanischen Kartenherstellers U.S. Games Systems Inc. deuten darauf hin, dass diese Form der Divination derzeit *en vogue* ist: Die Nachfrage stieg in den Jahren 2016 und 2017 um jeweils 30 Prozent, im ersten Halbjahr 2018 sogar um 268 Prozent. Klimakrise, drohender Brexit und die Präsidentschaftswahlen in den USA im Jahr 2016 wurden unter anderem als Gründe für den Boom genannt. Zahlen für die Auswirkungen der Corona-Pandemie seit Anfang 2020 liegen noch nicht vor. Diese Ereignisse scheinen kaum individuell beeinflussbar. Gleichzeitig erweist sich die rein wissenschaftliche Analyse dieser globalen Angstfaktoren als wenig geeignet, um Individuen zu beruhigen und Handlungsanweisungen für den Alltag zu gewinnen. Alternative Methoden der Selbstversicherung gewinnen somit an Bedeutung. — Heike Zech

courses can be booked in numerous languages, and expert readings are available via video conference. And, while the most successful new decks generally come from the English-speaking world, contemporary tarot is no longer marked by the differences between East Asian and European traditions.

Decks dating back several decades are also currently enjoying a revival. Well-known and less familiar tarot sets and motifs have crossed over into art and fashion, for example in the video installation *The Reading* (2017) by the video artist Adelita Husni-Bey, featuring reading sessions with US teenagers for the 57th Venice Biennale. Maria Grazia Chiuri, head designer at Dior, used tarot motifs to showcase the company's history (cat. 129): Christian Dior trusted the advice of fortune tellers after purportedly receiving the prediction as a boy that he would one day become extremely successful 'thanks to women'. Chiuri drew inspiration from the *Motherpeace Tarot*, a round-card deck published in 1981 by two academics at Berkeley University, California: Karen Vogel (anthropologist and biologist) and Vicki Noble (historian and gender researcher). Some decks from the 1980s have now evidently matured into classics.

Sales figures from the US American playing card manufacturer U.S. Games Systems Inc. suggest that this mode of divination is currently trending. In 2016 and 2017, the demand for tarot decks rose each year by 30 percent and in the first half of 2018 by as much as 268 percent. The climate crisis, uncertainty over Brexit, and the 2016 US presidential elections were named as contributory factors for this boom. Figures on the impact of the COVID-19 pandemic on tarot sales are not yet available. It would seem that individuals have next to no influence on such events. At the same time, purely scientific analysis of these global fears has proved to be poorly suited to assuaging people and generating templates for action in everyday life. As a result, alternative methods of self-assurance are gaining importance. — Heike Zech



130
Mystic Mondays Tarot. A Deck for the Modern Mystic, mit Begleitband, Konzept und Gestaltung Grace Duong, Erstausgabe San Francisco, 2018. Nürnberg, Privatbesitz

130
Mystic Mondays Tarot. A Deck for the Modern Mystic, concept and designed by Grace Duong, San Francisco, USA, 2018, produced in China

130

Tarot zwischen Ostasien und Europa

Die Eltern von Grace Duong, der Gestalterin dieses Tarots, emigrierten aus Ostasien, unter anderem Vietnam, nach New York. Duong kam zunächst mit dem Tarot des A. E. Waite in Berührung und sah die Auseinandersetzung mit diesem Deck „mehr als Therapie“ denn Wahrsagerei. Ihr Tarotdeck steht gleichermaßen für einen global angesagten Stil digital vernetzter Millennials und neue Formen der Vermarktung und Produktion. Das *Mystic Mondays Deck* wurde über eine Kickstarter-Initiative finanziert, d.h. potenzielle Käufer investierten kleine Summen in die Schöpfung dieses Kartensets. In Interviews beschrieb Duong, wie das ostasiatische Arbeitsethos ihrer Eltern ihr half, sich als Kind von Immigranten als selbstständige Grafikerin zu etablieren. Die farbenfrohen, plakativen Karten ihres Decks zeigen klar, dass die Kompositionen Pamela Colman Smiths als Vorbilder gedient haben (vgl. Kat.Nr. 125). Das Große Arkanum der Stärke ist bei ihr eine junge Frau, die einen Löwen streichelt. Duong verzichtet auf die Figur und zeigt stattdessen einen weißen Tiger vor einer abstrahierten Berglandschaft. Ihre Karte des Narren, immer eine Karte, die programmatisch für ein ganzes Kartenset stehen kann, ist eine dunkelhaarige Frau, die am Rand des Abgrunds tanzt. Mit der Karte des Turms hingegen befreit sie sich von den Vorlagen.

— Heike Zech

130

Tarot between East Asia and Europe

The parents of Grace Duong, the designer of this tarot deck, emigrated from Asia to New York. Duong first became acquainted with the tarot of A. E. Waite and regarded her encounter with this deck ‘more as therapy’ than fortune telling. Her own tarot deck stands in equal measure for a globally trending style of digitally networked millennials and for new forms of marketing and production. The *Mystic Mondays Deck* was financed through a Kickstarter campaign – the digital version of the 19th century subscription scheme. In interviews Duong has described how her parents’ Asian work ethic helped her as the child of Vietnamese immigrants to set herself up as a graphic artist. The brightly coloured, strikingly designed cards of her deck clearly show her indebtedness to Pamela Colman Smith’s compositions (see cat. 125). In the latter’s version, the Major Arcanum card for strength is a young woman stroking a lion. Duong forgoes the figure and instead depicts a white tiger in front of an abstracted mountain landscape. In Duong’s deck The Fool – always a card that can stand programmatically for an entire set of cards – is a dark-haired woman dancing on the edge of a precipice. The Tower, in contrast, is an independent invention. — Heike Zech

Manga-Tarotkarten

Die Herkunft der Tarotkarten ist umstritten. Es wird jedoch allgemein angenommen, dass Tarotkarten ursprünglich einfache Spielkarten zur Unterhaltung waren, die etwa im 14. Jahrhundert aus dem islamischen Kulturraum nach Europa kamen. Sie entwickelten sich erst im Laufe der Zeit zu einem nach bestimmten Regeln angewandten Wahrsageinstrument mit vielen symbolischen Bedeutungen. Die Einführung der Tarotkarte in Taiwan ist nicht leicht nachzuvollziehen. Es war ein Migrationsprozess, in welchem Japan als Brücke fungierte: von Europa in die USA, dann nach Japan und weiter nach Taiwan. Durch den Einfluss Japans gewinnt der Tarot in Taiwan seit Ende der 1990er Jahre an Bekanntheit. Genauer gesagt wurde die Popularität von Tarot in Taiwan durch die japanische Anime-/Manga-Kultur befeuert. Eines der bekanntesten Beispiele ist der Manga/Anime *Cardcaptor Sakura* (jap. カードキャプターさくら; chin. 庫洛魔法使), bei dem es sich um ein Kartendeck handelt, das im Kern einem „okkulten Tarot“ ähnelt. Tarot mit dem Design der *Cardcaptor Sakura*-Serie ist in Taiwan unter dem Namen *kuluopai* 庫洛牌 weit verbreitet. Neben dem Manga-Stil gibt es viele taiwanesischen Künstler, die in unterschiedlichen Stilen (Pili-Puppe, Fantasie, Romantik usw.) Tarotkarten für Sammlungen entwerfen. Bei allen Arten von Tarot gibt es für die Tarotkartenbilder verschiedene Motive, die für unterschiedliche Zielgruppen attraktiv sind. Die Motive des Rider-Waite-Tarots (Kat.Nr. 125) werden mit am meisten für neue Decks adaptiert. Der Tarot bedient vor allem eine weibliche Klientel: Gestaltung und Inhalt der Karten tragen deren Geschmack Rechnung.

Bei der Betrachtung der Symbolik der taiwanesischen Tarotkarten fällt auf, dass viele Ideen und neue Entwicklungen aus den jeweiligen Kulturen entnommen wurden: Figuren oder Elemente, die ursprünglich auf den Karten in Europa zu finden waren, wurden mit Bildern asiatisch-kultureller Prägung verschmolzen oder sogar ersetzt, vorwiegend aus der japanischen Kunst und Populärkultur. Die visuellen Komponenten, die für asiatische Betrachter erstellt und angepasst wurden, spiegeln einen bewussten Veränderungsprozess über kulturelle Grenzen hinweg wider (Miller 2017). Zum Beispiel wird die Karte der Hohepriesterin normalerweise als Päpstin dargestellt, die auf einem Thron sitzend eine Schriftrolle oder ein Buch hält, mit der Aufschrift „Tora“

Manga Tarot Cards

The origin of ‘the Tarot’ is debatable. It is widely believed, however, that tarot cards started as simple playing cards that entered Europe from the Islamic cultural realm sometime around the 14th century. Eventually tarot, initially a set of cards for games and entertainment, evolved into a divinatory tool with many symbolic meanings and interpretative conventions. The introduction of tarot to Taiwan is not easy to pinpoint historically. What is traceable, however, is the process of migration, with Japan as a bridge or gateway at the middle. Tarot travelled from Europe to the United States, then to Japan and onwards to Taiwan. Under the Japanese influence, tarot started gaining in popularity in Taiwan since the late 1990s. To be specific, its popularity has been fuelled by Japanese anime and manga. One of the best-known examples is the manga/anime *Cardcaptor Sakura* (Japanese: カードキャプターさくら; Chinese: 庫洛魔法使), with a vital plot feature of a set of cards, similar to the tarot deck, containing occult powers. Tarot cards featuring figures from *Cardcaptor Sakura* are widespread in Taiwan, under the name *kuluopai* 庫洛牌. In addition to the manga style, many Taiwanese artists have also designed various tarot decks for other collections (for example, the Pili puppet series, as well as other works of genre fiction and film). Tarot-card imagery is available in various designs appealing to different audiences and age groups. One of the most popular decks remains the modified version of the *Rider-Waite-Smith Tarot*. As most of the consumers are female, the design and iconography of Asian tarot cards cater to what is seen as typically female tastes.

Studying the imagery of tarot cards in Taiwan reveals intriguing ideas about cultural borrowing and innovation: figures or elements originally found on the decks in Europe are frequently merged or even replaced with Asian symbols or figures (mostly from Japanese art and pop culture). The visual components created and customized for Asian viewers reflect a deliberate process of modification across cultural borders (Miller, 2017). For instance, the High Priestess card is traditionally shown as a female pope, sitting on a throne and holding a scroll or a book with the word „Tora“ on it (representing either the Jewish Torah for divine wisdom or an anagram of „Tarot“), but in Asian manga-style tarot, the same card of the High Priestess holds a different type of text: scrolls or books with non-Latin script or ancient glyphs.

(entweder ein Bezug auf die jüdische Thora, engl. Torah, oder ein Anagramm für rückwärts gelesen „Tarot“). Aber bei einem Tarot-Deck im asiatischen Manga-Stil würde dieselbe Karte mit der Hohepriesterin eine andere Art von Schriftstück enthalten: Schriftrollen oder Bücher mit nicht-lateinischer Schrift oder antiken Glyphen. Hinsichtlich der Art und Weise, Tarot-Decks zu lesen, scheint es keinen signifikanten Unterschied zwischen Ost und West zu geben. In der Praxis der Weissagung ist es in Taiwan eher üblich, dass Tarot-Leser versuchen, die Fragenden zu beruhigen und das unbestimmte Wesen der Tarot-Wahrsagerei zu betonen, während sie die von den Fragenden gezogenen Tarotkarten interpretieren. Der eigene Wille des Fragenden ist für eine Entscheidung am wichtigsten. Das Tarot-Lesen in Taiwan hat weniger mit dem religiösen Glauben zu tun oder der Vorhersage, was in Zukunft passieren wird. Es ähnelt eher einer Tarot-Analyse, die dazu beiträgt, persönliche Entscheidungen zu fördern, indem Informationen und Anweisungen gegeben werden, aber keine eindeutigen Antworten. — Yung-Yung Chang

When it comes to reading tarot cards for some future portent or revelation, however, it seems that there is little difference between East and West. In divinatory practices, it is common to see tarot-readers in Taiwan trying to reassure the querents and stressing the indeterministic essence of tarot divination while they interpret the tarot cards drawn by their clients. Fundamentally, the querent's own will matters most when making a decision. Less to do with religious faith or foreseeing the future, tarot reading in Taiwan is more like 'tarot analytics', helping to encourage personal decisions by giving information and guidance, but not definite answers. — Yung-Yung Chang



131
Manga Tarot-Karten mit Anleitungsheft,
 Qi Meng Wen Hua
 Chuang Yi Gong Si,
 China, 21. Jh.
 Erlangen, Privatbesitz
 Lackner

131
Manga Tarot Cards with Manual,
 Qi Meng Wen Hua
 Chuang Yi Gong Si,
 China, 21st c.
 Erlangen, private
 collection (Lackner)

Matthias Böhler,
Felix Burger
und Christian Orendt

„A Mess Carol“,
as told by a candid
mirror

In einem abgedunkelten Raum wird mithilfe eines manipulierten Standspiegels das Erscheinen dreier Geisterwesen inszeniert. Ähnlich wie die drei Geister in Charles Dickens' bekannter Erzählung *A Christmas Carol* (Eine Weihnachtsgeschichte) von 1843 treten sie als allwissende Wahrheitsverkünder auf. Der Spiegel steht in einem auf Eichenparkett gemalten „Beschwörungskreis“. Er dient jeweils rund vier Minuten lang abwechselnd einem von drei „Geistern“ als Kommunikationsmedium. Sobald ein Geist seinen Auftritt beendet, wird er vom nächsten abgelöst. Dies wiederholt sich in einer Endlosschleife. Während ihrer Anwesenheit führen die Geister, die jeweils von einem der Künstler verkörpert werden, Monologe. In ihnen halten sie den Ausstellungsbesucherinnen und -besuchern den negativen Einfluss der ehemals, gegenwärtig und zukünftig lebenden Menschen auf den Zustand der Welt vor, wobei jeder der Geister für einen dieser Zeitabschnitte zuständig ist.

„A Mess Carol“, as told by a candid mirror ist eine für die Ausstellung *Zeichen der Zukunft* geschaffene Neukonzeption der Videoinstallation *A Mess Carol*, einer Kollaboration von Matthias Böhler, Christian Orendt und Felix Burger, die zuerst 2013 in der Staatlichen Kunsthalle Baden-Baden zu sehen war.

Matthias Böhler,
Felix Burger
and Christian Orendt

‘A Mess Carol’,
as told by a candid
mirror

In a darkened room, the apparition of three omniscient ghostly creatures is being staged by the means of a manipulated mirror. Similar to the three ‘ghosts’ in Charles Dickens' famous tale *A Christmas Carol* (1843), they act as omniscient heralds of truth. The mirror is standing in an ‘incantation circle’ painted on oak parquet. For about four minutes, it is serving each of the ‘ghosts’ as a means of communication. Whenever one ghost is finished with his appearance, the next takes over. This repeats itself in an infinite loop. During their appearances, each ghost, each embodied by one of the artists, holds a monologue. In these monologues, they reproach the exhibition visitors for the negative influence on the state of the world exerted by people living in the past, present and future, each ghost taking on responsibility for one of these periods in time.

‘A Mess Carol’, as told by a candid mirror – as shown in the exhibition *Signs of the Future* – is a revised version of the video installation *A Mess Carol* (first exhibited at the Staatliche Kunsthalle Baden-Baden in 2013) by Matthias Böhler, Christian Orendt and Felix Burger.

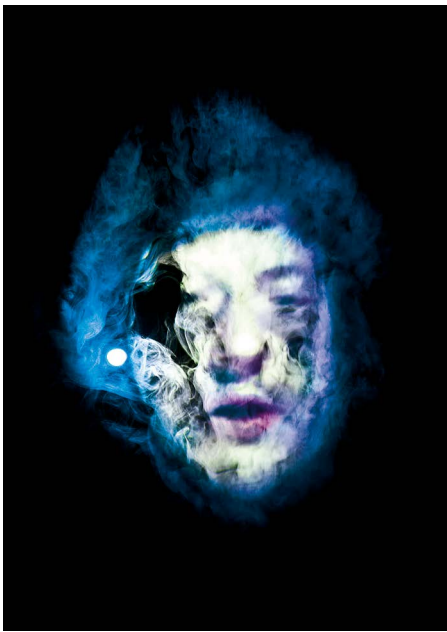
132a

„A Mess Carol“, as told by a candid mirror,
Ausstellungsansicht, 2020. Nürnberg,
Germanisches Nationalmuseum

132a

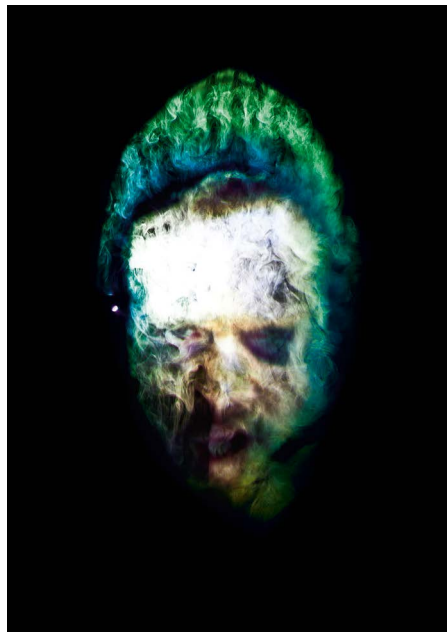
‘A Mess Carol’, as told by a candid mirror,
exhibition view, 2020. Nuremberg,
Germanisches Nationalmuseum





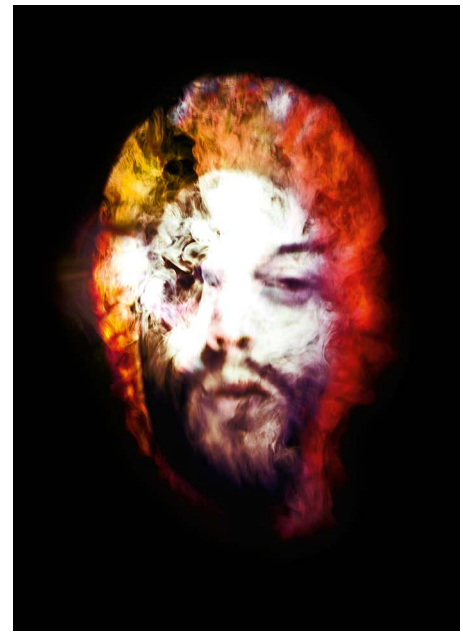
132b
A Mess Carol, Erscheinung des
 „Ghost of Mess Past“

132b
A Mess Carol, apparition of the
 ‘Ghost of Mess Past’



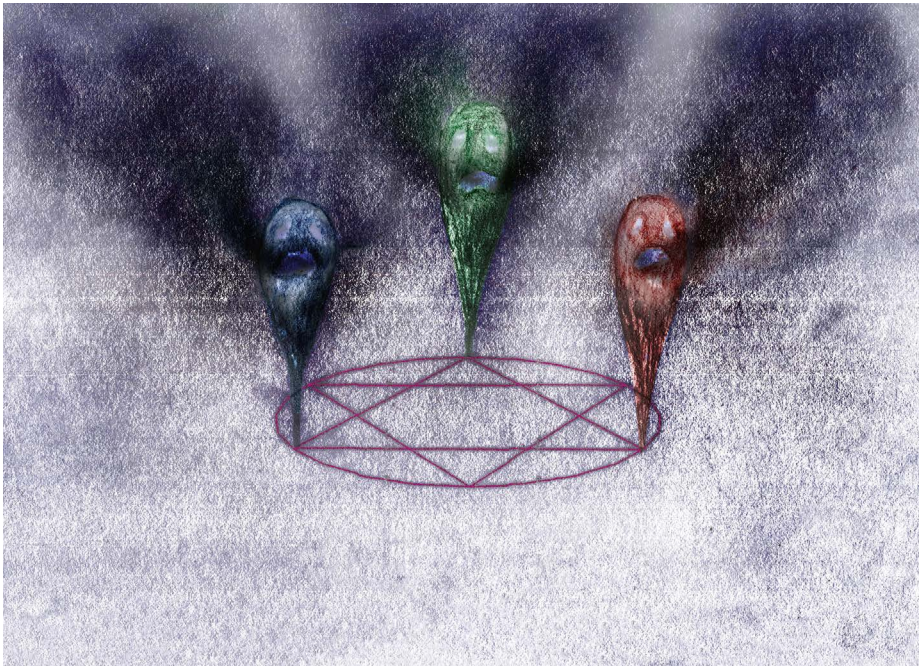
132c
A Mess Carol, Erscheinung des
 „Ghost of Mess Present“

132c
A Mess Carol, apparition of the
 ‘Ghost of Mess Present’



132d
A Mess Carol, Erscheinung des
 „Ghost of Mess yet to Come“

132d
A Mess Carol, apparition of the
 ‘Ghost of Mess Yet to Come’

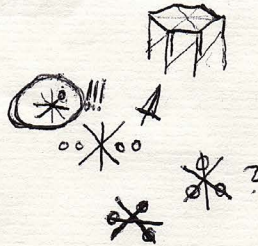


132e
A Mess Carol,
 Skizze

132e
A Mess Carol,
 sketch

M.Y.T.C.
(stave III.)

Bühlerhöhe
SCHLOSSHOTEL



INTRODUCTION

I am the ghost of the Mess Yet to Come.
I will be born in the future, as a witness to times of tremendous ~~and~~ turmoil.
Some force has compelled me to appear cooped up in this shabby cell, avoided by any decent creature with good reason. As if that was not enough, within this dimension sphere I have been burdened with the obligation to speak the truth to the first animate being that enters into my field of vision. So alas, now I will have to tell you of all things — in all your wretchedness — about the origin of the Mess Yet to Come:

BRIDGE

The Mess Yet to Come will be entirely caused by your (offspring) and their all too complete comprehension of the forces that bind a creature's inmost energies. Misguided by their omniscience, your descendants will not hesitate to implement any conceivable transformation of their surroundings. Thus, without the possibility of failure, everything they will touch will directly turn into a flawless object from the realm of ideas.

ALLEGORIES

- (1) So for instance, when your offspring is dashing through time and space at some multiple of the speed of light, they will discard those feelings they have to leave behind because of their fragility.
- (2) And when they are envisioning themselves in their infallible minds' eyes, they will enjoy the fact that mankind by then will have achieved visual equality for every individual.
- (3) When they want to make evil thoughts leave a person's mind, they will simply recall their discovery that there are no good thoughts or evil thoughts — just thoughts.
- (4) When they are seriously injured, their bodies will be able to produce the required amount of spare legs, arms or brains quite effortlessly.
- (5) And when they are inhabiting all of the most pleasant spheres of the universe, they will smile at their ancestors, who ~~will~~
- (6) When they rarely feel the urge to worship, they will trigger a neuroelectric device to eliminate this perverse impulse by sedating their prefrontal cortex.
- (7) And when they are inhabiting all of the most pleasant spheres of the universe, they will smile at their ancestors who made such a fuss about this universal shit-hole called earth.

CONCLUSION

However, at this moment a short look into your vacant eyes is enough to make me understand that your capacity for the truth is very limited!
Hence I presume that my duty hereabouts is done, and that I may now leave you to your own devices once again. It is beyond my powers to estimate whether someone like you has the capacity to make any use of my words whatsoever. Nonetheless, there is one last piece of insight which I want to impart to you before my departure: **RESPECT THE GIFT OF FREEDOM!**

The Leading Small Hotels of the World

L'Art de Vivre
Resident

SCHWARZWALDHOCHESTRASSE 1, D-77815 BÜHL / BADEN-BADEN
TELEFON +49 (0)7226 55-0 · TELEFAX +49 (0)7226 55-777
INFO@BUEHLERHOEHE.DE · WWW.BUEHLERHOEHE.DE
ederhof · NH HOTELES DEUTSCHLAND GMBH
GESCHAFTSFÜHRER: SIEGMUND TSCHACKERT, JAN HEIN SIMONS, FRANCISCO ZINSER, ROBERTO CHOLLET / AG BERLIN HRB 89131
UST.-ID.-NR. DE129290202

DEUTSCHE BANK AG BADEN-BADEN (BLZ 662 700 01) 012 7027
IBAN: DE 30 6627 0001 0012 7027 00 · SWIFT: DEUTDE33662

132f
A Mess Carol,
Monologtext des
„Ghost of Mess yet
to Come“

132f
A Mess Carol,
monologue text
of 'Ghost of Mess
yet to Come'

Exponatliste — List of Exhibits

Magie — Magic

- 93 Taogeng-Talisman** – Fundort: Edsen-gol, Innere Mongolei, Han-Dynastie (206 v. Chr.–220 n. Chr.), Euphrat-Pappel oder Sommertamariske, bemalt, H. 26,8 cm, B. 2,7 cm, T. 1,26 cm
Taogeng Talisman – Find spot: Edsen-gol, Inner Mongolia, Han Dynasty (206 BCE–220 CE), *Populus euphratica* (L.) or *Tamarix ramosissima* (L.), painted, h. 26.8 cm, w. 2.7 cm, d. 1.26 cm
Taipei, Museum of Institute of History and Philology, *Academia Sinica*, 377.3
Lit.: *Lu* 2012.
- 94 Weihrauchbeutel mit Schildkröte und Hirsch** – Taiwan, Ende 19./Anf. 20. Jh., Seide, Leinen, Baumwolle, gestickt, H. 26,1 cm, B. 8 cm, T. 1,7 cm
Turtle and Stag Double-Sided Incense Pouch – Taiwan, late 19th/early 20th c., silk, linen, cotton, embroidery, h. 26.1 cm, w. 8 cm, d. 1.7 cm
Tainan, National Museum of Taiwan History, 2003.008.0409
Lit.: *Little* 2000. – *Yuan* 1986.
- 95 Bezoar** – evtl. okzidentalisch, H. 5,6 cm, B. 4,4 cm, T. 4,2 cm
Bezoar – possibly occidental, h. 5.6 cm, w. 4.4 cm, d. 4.2 cm
Nürnberg, GNM, Ph.M. 14a
- 96 Bezoar** – evtl. orientalisch, H. 5,1 cm, B. 2,9 cm, T. 2,9 cm
Bezoar – possibly oriental, h. 5.1 cm, w. 2.9 cm, d. 2.9 cm
Nürnberg, GNM, Ph.M. 15
- 97 Bezoar** – Halbkugelförmig, mit schwachen Spuren von Vergoldung, Dm. 2,9 cm
Bezoar – Hemispherical, with slight traces of gilding, d. 2.9 cm
Nürnberg, GNM, WI 310
- 98 Kette aus Natterwirbeln** – Süddeutschland (?), 18. Jh. (?), 182 Natterwirbel, L. c. 76 cm
Necklace Made of Snake Vertebrae – Southern Germany(?), 18th c. (?), 182 snake vertebrae, l. approx. 76 cm
Nürnberg, GNM, BA 3866
- 99 Adlerstein mit Ohr und Ring** – Deutschland, 16./17. Jh., wohl Feuerstein, durch Eisenoxide ockerfarben, Silber, gelötet, montiert, H. 4,8 cm, B. 3,7 cm, T. 2,2 cm
Eagle-Stone with Wire and Eyelet – Germany, 16th/17th c., actually firestone, ochre colour caused by ferric oxide, silver, soldered, mounted, h. 4.8 cm, b. 3.7 cm, d. 2.2 cm
Nürnberg, GNM, TSb 24
- 100 Amulett aus gegerbter Tierhaut** – 15. Jh., gegerbte Haut, Silberfassung, H. 4,8 cm, B. 2,3 cm, T. 0,5 cm
Amulet, Made of Tanned Animal Hide – 15th c., tanned animal hide, silver mount, h. 4.8 cm, w. 2.3 cm, d. 0.5 cm
Nürnberg, GNM, TSb 46

Lit. zu 95–100: *Andree-Eysn* 1910, S. 140–142. – *Olbrich* 1927. – *Pfister* 1927. – *Hoffmann-Krayer* 1935/36. – *Brauneck* 1978. – *Ausst.Kat. Karlsruhe* 1994, S. 69, Kat.Nr. 119 (zu Kat.Nr. 95). – *Nowosadtko* 1994. – *Stark* 2003. – *Golden* 2006. – *Ausst.Kat. Speyer* 2009, S. 53 (zu Kat.Nr. 95). – *Priesner* 2011. – *Harrington* 2013. – *Sugg* 2015.
- 101 Talisman des Himmelsmeisters Zhang für eine „Befriedung der Wohnstätte“** – Taiwan, 1683/1945, Zellstoffpapier, Holzschnitt, Tusche, rot und schwarz, H. 40,6 cm, B. 29,7 cm
Talisman of Celestial Master Zhang for a ‘Pacification of the Dwelling Place’ – Taiwan, 1683/1945, wood-pulp paper, letterpress woodblock printing on paper, black and red inks, h. 40.6 cm, b. 29.7 cm
Tainan, National Museum of Taiwan History, 2003.009.0859
- 102 Talisman für Schwangere und gegen Verknöcherung** – Mao-Lin Cheng, Tainan, nach 1895, Zellstoffpapier, chinesische Kalligrafie, Tusche, schwarz, H. 20,5 cm, B. 19,5 cm
Talisman for Pregnant Women and Against Ossification – Mao-Lin Cheng, Tainan, after 1895, wood-pulp paper, Chinese calligraphy, black Chinese inks, h. 20.5 cm, w. 19.5 cm
Tainan, National Museum of Taiwan History, 2012.016.0018

Lit. zu 101–102: *Drexler* 1994. – *Despeux* 2000. – *Robson* 2008.
- 103 Amulettzettel mit magischen Charakteren und Wörtern** – 1501/1700, Tinte auf Papier, Kielfeder, H. 6,2 cm, B. 16,7 cm
Amulet Cards with Magical Characters and Words – 1501/1700, ink on paper, quill pen, h. 6.2 cm, w. 16.7 cm
Nürnberg, GNM, HB 3305 Kapsel 1197
Lit.: *Pfister* 1927. – *Hansmann/Kriss-Rettenbeck* 1966. – *Ruff* 2003. – *Dülmen* 2005. – *Golden* 2006. – *Skemer* 2006.
- 104 Schluckbildchen** – Süddeutschland (?), Büchelberg b. Passau (?), um 1800 (?), Radierung, Einzelmotive: H. ca. 1 cm, B. ca. 0,9 cm; Blatt: H. 10,6 cm, B. 4,9 cm
Schluckbildchen – Southern Germany (?), Büchelberg near Passau (?), c. 1800(?), engraving; individual motifs: h. approx. 1 cm, w. approx. 0.9 cm; sheet: h. 10.6 cm, w. 4.9 cm
Nürnberg, GNM, o.Inv., Kapsel 1659
Lit.: *Andree-Eysn* 1910, S. 120. – *Brückner* 1963. – *Richter* 1968. – *Schneegass* 1983. – *Labouvie* 1992. – *Dülmen* 2005. – *Skemer* 2006.

- 105 Talisman aus sieben Metallen** – 18. Jh., Zinn, Dm. 4,4 cm, 27,4 g.
Avers: WIE DIE SIBEN MINORALIEN MIT DENEN SIBEN BLAN-
TEN CORRESPONDIREN; Revers: DISS IST EIN MINORALISCHE
UND MERCURIALISCHE MUNZ/DINET VOR KRAMPFF GICH-
TE & FLUSS UND ROTHLAUFF
Talisman Made from Seven Metals – 18th c., tin, d. 4,4 cm, 27,4 g.
Obverse reads: 'How the Seven Minorals correspond with the Se-
ven Plants'; reverser reads: 'This is a Minoral and Mercurial coin,
offering protection against cramps, gout & fluxes and red murrain'
Nürnberg, GNM, Med 5884
- 106 Talisman aus sieben Metallen** – 18. Jh., Blei, Dm. 4,9 cm, 21,93 g.
Avers: DIESER TALER IST V DENEN 7 MINERALIEN PREPA-
RIERT; Revers: DIESE MINERALISCHE V MERCURIALISCHE
MATERI DIENT VOR FLUSS KRAMPF UND ROTLAUFF WAN
ER BEY DEN MENSCHEN GETRAGEN WIRD
Talisman Made from Seven Metals – 18th c., lead, d. 4,9 cm, 21,93 g.
Obverse reads: 'This coin was prepared with the 7 minerals; reverse
reads: These mineral and mercurial materi offer protection against
cramps and red murrain when worn by people'
Nürnberg, GNM, Med 5896
- Lit. zu 105 u. 106: *Paracelsus 1572*. – *Moehsen 1783*, S. 138–139. –
Pachinger 1915. – *Karpenko 2001*, S. 66, Nr. 2. – *Ausst.Kat. Stutt-*
gart 2013, S. 66, Nr. IV.12. – *Gannon 2019*.
- 107 Alraune** – In: *Herbar*, 1520/30, 70 Bl., H. 31 cm, B. 21 cm, Feder-
zeichnung, koloriert, aufgeschlagen: fol. 70r
Mandrake – In: *Herbal*, 1520/30, 70 leaves, h. 31 cm, w. 21 cm, ink
drawing, hand-coloured; opened at: fol. 70r
Nürnberg, GNM, Hs 2962
- 108 Alraune** – In: *Gart der Gesundheit*, Johannes de Cuba (Hrsg.), Peter
Schöffer (Verleger), Mainz, 1485, Holzschnitt, koloriert, Typen-
druck, aufgeschlagen: cap. 246 (S. 207 v)
Mandrake (mandragora) – In: *Gart der Gesundheit*, Johannes de
Cuba (ed.), Peter Schöffer (publisher), Mainz, 1485, woodcut, hand-
coloured, letterpress; opened at: chap. 246 (p. 207 v)
Nürnberg, GNM, Inc. 4° 141970
- Lit. zu 107–108: *Hellwig 1970*, S. 155–156, Nr. 495. – *Hellwig 1977*. –
Marzell 1987. – *Chmielewski-Hagius 2004*. – *Davidson 2006*. – *Is-*
phording 2008, S. 115–116, Nr. 13. u. S. 127–128, Nr. 30. – <http://dlib.gnm.de/item/Hs2962>.
- 109 Alraunmännchen** – 17./18. Jh., Bearbeitung 19./20. Jh., Pflanzenfa-
ser, Glas, Pappmasse, Textil, Messing, vergoldet, H. 11,8 cm, B. 4 cm
Mandrake Figurine – 17th/18th c.(?), reworked 19th/20th c., plant fib-
res, glass, paper-paste, textile, brass, gilded, h. 11.8 cm, w. 4 cm
Nürnberg, GNM, WI 305
Lit.: *Nürnberg, GNM. Historisches Archiv, GNM-Akten/92, Zu-*
gangsregister GNM, Inventarbuch Wissenschaftliche Instrumente,
Bd. 1, 1-1921; Lit.: Perger 1861. – Günther 1878. – Peters 1883. – Peters
1886a. – Peters 1886b. – Schlosser 1908. – Schlosser 1912. – Hävernick
1966. – Hauschild 1999. – Wachter 1999. – Starl 2005. – Heiss/
Kohler-Schneider 2011. – Feist 2018.
- 110 Löwe der Acht Trigramme mit Doppelschwerter-Talisman** –
Taiwan, 1895/1945, Kampfbaum-Holz, geschnitzt, farbig gefasst,
H. 18,3 cm, B. 16,3 cm, T. 4,5 cm
Eight Trigram Lion with Double-Sword Charm – Taiwan, 1895/1945,
Cinnamomum camphora (L.), carved and painted, h. 18.3 cm,
w. 16.3 cm, d. 4.5 cm
Tainan, National Museum of Taiwan History, 2003.019.0074
Lit.: *Little 2000*. – *Xie 2004*.
- Spiel — Play
- 111 Die Unsterblichen spielen das Liubo-Spiel** – Tuscheabrieb einer
Steingravur – Steintafel: Xinjin, Provinz Sichuan, Han Dynastie
(206 v. Chr.–220 n. Chr), Stein, graviert; Abrieb: frühes 20. Jh., Papier,
Tusche, H. 68,5 cm, B. 110 cm
Immortals Playing a Game of Liubo – Ink rubbing of stone engraving –
Stone panel: Xinjin, Sichuan Province, Han Dynasty (206 BCE–220 CE),
stone, engraved; rubbing: early 20th c., paper, ink, h. 68.5 cm, w. 110 cm
Taipei, Museum of Institute of History and Philology, Academia
Sinica, 26971
Lit.: *Tseng 2004*. – *Tseng 2011*.
- 112 Buddhistisches Würfelorakel** – Taipei, 21. Jh., Box: Holz, H. 4,5 cm,
B. 14,5 cm, T. 3,8 cm; Würfel: Holz, H. 3 cm, B. 1,2 cm, T. 1,2 cm,
Buch: H. 23 cm, B. 16,9 cm, T. 0,7 cm
Buddhist Dice Oracle – Taipei, 21st c., box: wood, h. 4.5 cm, w. 14.5 cm,
d. 3.8 cm; dice: wood, h. 3 cm, w. 1.2 cm; book: h. 23 cm, w. 16.9 cm,
d. 0.7 cm
Bonn, Privatbesitz Guggenmos
Lit.: *Greene, E. 2012*. – *Guggenmos 2018*. – *Groner 2020*.
- 113 Domino-Spiel zum Wahrsagen** – Taiwan, 21. Jh., Kunststoff, H. 6,3
cm, B. 2,9 cm, T. 0,9 cm; Schachtel: H. 13,2 cm, B. 25,4 cm, T. 2,5 cm
Dominoes for Fortune Telling – Taiwan, 21st c., plastic, h. 6.3 cm, w.
2.9 cm, d. 0.9 cm; box: h. 13.2 cm, w. 25.4 cm, d. 2.5 cm
Erlangen, Privatbesitz Lackner
Lit.: *He 1885*. – *Culin 1893*. – *Bréard 2018*.
- 114 Looßbuch , zu ehren der Römischen , Vngerischen vnnd Böhemi-**
schen Künigin – Paul Pambst (Autor), Balthasar Beck (Verleger),
Straßburg, 1546, aufgeschlagen: S. 24
Looßbuch , zu ehren der Römischen , Vngerischen vnnd Böhemi-
schen Künigin – Paul Pambst (author), Balthasar Beck (publisher),
Strasbourg, 1546, opened at: p. 24
Nürnberg, GNM, [Postinc.] 4° Nw. 3092

- 115 Der Wahrsagende Mercurius: Oder: das neu-aufgelegte Glückes-Büchlein** – Johann Hofmann sel. Erben (Verlag), Nürnberg, 1717, aufgeschlagen: Frontispiz
Der Wahrsagende Mercurius: Oder: das neu-aufgelegte Glückes-Büchlein – Johann Hofmann sel. Erben (publisher), Nuremberg, 1717, opened at: frontispiece
 Nürnberg, GNM, 4° Nw 3147o
- 116 Drei Würfel** – Deutschland, 17./18. Jh., Elfenbein, dunkle Holzarten, H./B./T. ca. 1,8–1,9 cm
Three Dice – Germany, 17th/18th c., ivory, dark wood types, h./w./d. approx. 1.8–1.9 cm
 Nürnberg, GNM, HG 1413
 Lit. zu 114–116: *Sotzmann 1850/51, S. 81–84. – Bolte 1903, S. 276–341. – Zollinger 1996, S. 223, Nr. 461 und S. 260, Nr. 546. – Buland 2010. – Theisohn 2010. – Heiles 2018.*
- 117 Wahrsagepuppe/Orakelpuppe** – Deutschland, 1853, Holz gedreht und gesägt, Metalldraht gezogen, Leder genäht, Masse geformt und bemalt, Textilien aus Seide und Baumwolle, Spitze geklöppelt, Papier, gefaltet und geheftet, Feder, Tinte, H. 21 cm
Fortune-Telling Doll/Oracle Doll – Germany, 1853, wood turned and sawn, wrought metal wire, stitched leather, papier mâché, silk and cotton textiles, bobbin lace, paper, folded and tacked, pen and ink, h. 21 cm
 Nürnberg, Museen der Stadt Nürnberg, Spielzeugmuseum, 1988.496
 Lit.: *Hillier 1968, S. 90–91. – Dröscher 1982, S. 37–39. – Cieslik 1984, S. 210–211, 315. – Ausst.Kat. München 1991, S. 308–310. – Cheng 2018, S. 76–90.*
- 118 Tasse mit Untertasse** – Victor Etienne, Paris, um 1878, Porzellan, polychrom dekoriert mit Vergoldung, Tasse: H. 4 cm, Dm. 9,5 cm; Untertasse: Dm. 13 cm
Cup and saucer – Victor Etienne, Paris, c. 1870, hard-paste porcelain, with gilding and polychrome floral decoration, Cup: h. 4.0 cm, d. 9.5 cm; Saucer: d. 13.0 cm
 Nürnberg, GNM, LGA 5616,1,2
- 119 Cup of Destiny (Tasse des Schicksals)** – Wohl China, um 2018, nach dem Design für eine Porzellantasse, die Nelros Cup of Fortune (Nelros-Tasse des Glücks), Aynsley China Ltd., Longton (Staffordshire), Großbritannien, um 1920/35, Steingut, Unterglasurdekor, glasiert, ungemarkt, Tasse: H. 5,5 cm, T. 12,8 cm, B. 10,5 cm, Untertasse: H. 2,0 cm, Dm. 15,0 cm
Cup of Destiny – Probably China, c. 2018. Design based on the porcelain cup 'Nelros Cup of Fortune', Aynsley China Ltd., Longton, Staffordshire, Great Britain, c. 1920/35, cream ware, underglaze decoration, glazed, unmarked, cup: h. 5.5 cm, d. 12.8 cm, w. 10.5 cm; saucer: h. 2.0 cm, d. 15.0 cm
 Nürnberg, Privatbesitz
 Lit. zu 118–119: *Verzeichnis der Ankäufe 1879, Nr. 6, S. 22–23, Nr. 98. – Hoffmann-Krayer/Bächtold-Stäubli Bd. 4, 1932/33, Sp. 912–921. – Tea Cup Reading 1925. – Mandra 1925. – Ackroyd 2000, S. 353. – Dent 2013, S. 386. – Ausst.Kat. London 2017. – Lyle 2018.*
- 120 Karten-Orakel für Damen / Cartes du Destin aux Dames / Prophetic Cards for Ladies** – J. G. Klinger's Kunsthandlung, Nürnberg, um 1830, 30 von 32 Karten: Lithografie, Rückseiten mit blauem Papier kaschiert, H. 8,6 cm, B. 5,4 cm; Spielanleitung: Typendruck, H. 22,6 cm, B. 14 cm, Schachtel: H. 8,9 cm, B. 5,6 cm.
Karten-Orakel für Damen / Cartes du Destin aux Dames / Prophetic Cards for Ladies – J. G. Klinger's Kunsthandlung, Nuremberg, c. 1830, 30 of 32 cards: lithographs, verso laminated with blue paper, h. 8.6 cm, w. 5.4 cm; instructions: letterpress, h. 22.6 cm, w. 14 cm; box: h. 8.9 cm, w. 5.6 cm.
 Nürnberg, GNM, HG 5638
- 121 Unfehlbarer Wahrsager für Heiratslustige** – Deutschland, 19. Jh., Typendruck, 32 gelbe, 32 weiße Karten, Rückseite blau: Typendruck, H. 7,5 cm, B. 4,8 cm; Spielanleitung: Typendruck, H. 17,5 cm, B. 12,3 cm; Schachtel: Lithografie, H. 7,5 cm, B. 5 cm
Unfehlbarer Wahrsager für Heiratslustige – Germany, 19th c., letterpress, 32 yellow, 32 white cards, verso in blue: letterpress, h. 7.5 cm, w. 4.8 cm; instructions: letterpress, h. 17.5 cm, w. 12.3 cm; box: lithograph, h. 7.5 cm, w. 5 cm
 Nürnberg, GNM, HG 5643
- 122 Traumbuch für Damen** – Deutschland, 1. H. 19. Jh., 21 Karten: Lithografie, H. 9 cm, B. 5,8 cm, Rückseiten mit blauem Papier kaschiert, Schachtel: H. 9,4 cm, B. 6,8 cm
Traumbuch für Damen – Germany, 1st half 19th c., 21 cards: lithographs, h. 9 cm, w. 5.8 cm, verso laminated with blue paper, box: h. 9.4 cm, w. 6.8 cm
 Nürnberg, GNM, HG 5640
 Lit.: *Anzeiger 1896, Nr. 4, S. 46. – Ausst.Kat. Bielefeld 1972. – Schmidt 1979, S. 2–3. – Allmayer-Beck 1987, S. 279. – Hoffmann 1995, S. 68. – Ausst.Kat. Salzburg 1997.*
- 123 Wahrsagekarten nach Lenormand** – Wohl Nürnberg, 1800/50, 35 von 36 Karten, Radierung, schablonenkoloriert, Rückseite marmoriert in Violett, H. je ca. 6,5 cm, B. ca. 5 cm
Lenormand fortune-telling cards – Probably Nuremberg, 1800/50, 35 of 36 cards, etching, stencil-coloured, violet marbling on verso, h. each approx. 6.5 cm, w. approx. 5 cm
 Nürnberg, GNM, SPK 655-689
 Lit.: *Humoristische Blätter 1799, S. 104. – Spiel der Hofnung 1800/50. – Essenwein 1886, S. 21–22, Nr. 1432–1466. – O'Donoghue 1901, S. 108–109, Nr. 192, 193. – Ausst.Kat. Bielefeld 1972. – Hoffmann 1995. – Decker/Depaulis/Dummett 1996. – Ausst.Kat. Salzburg 1997. – Radau/Matthes 2001, S. 74–75, Nr. 16. – Harvey 2003. – Grieb 2007, Bd. 1, S. 132. (Artikel: Gustav Philipp Jacob Bieling). – Glück 2017.*
- 124 Grand Etteilla I** – Friedrich Gotthelf Baumgärtner (Verlag), Leipzig, 1793, 78 Karten, Radierung, koloriert, Rückseite: rautenförmiges Punktmuster in Rot, je H. 11,5 cm, B. 6,5 cm
Grand Etteilla I – Friedrich Gotthelf Baumgärtner (publisher), Leipzig, 1793, 78 cards, etching, coloured, diamond-shaped dotted pattern in red on verso, each h. 11.5 cm, w. 6.5 cm
 Nürnberg, GNM, SP 5052–SP5129

Lit.: *Ausst.Kat. Bielefeld 1972, S. 143, Kat.Nr. 67. – Körbel 2001. – Ottermann 2008, S. 84–85, Kat.Nr. 36. – Ausst.Kat. Frankfurt a.M. 2007, S. 140, Kat.Nr. 140, Abb. S. 188. – Auger 2016.*

125 Der Tarot des A.E. Waite. Pocket-Size. Made in Germany –

Miniaturversion und „Premium Edition“ in englischer Sprache mit Begleitheft nach der Originalausgabe London: Rider and Sons 1909 – Krummwisch bei Kiel, AGM Urania, 2016, Arthur Edward Waite (Konzept), Pamela Colman Smith (Gestaltung), 80 Karten, Flachdruck, H. 8,9 cm, B. 5,6 cm, Begleitheft: H. 12 cm, B. 7,1 cm, in dazugehöriger Schachtel

The Tarot of A. E. Waite. Pocket-Size. Made in Germany –

Miniature version and English-language 'premium edition' with accompanying booklet based on the first edition, London: Rider and Sons 1909 – Krummwisch near Kiel: AGM Urania, 2016, Arthur Edward Waite (concept), Pamela Colman Smith (design), 80 cards, planographic printing, 8.9 x 5.6 cm; with accompanying booklet, 12.0 x 7.1 cm, in corresponding box

Nürnberg, Privatbesitz

Lit.: *Pollack 1989. – Farley 2009, S. 144–150. – Pollack/Fiebig 2016. – Decker/Dummett 2019, S. 48–131.*

126 Der Haindl Tarot – Hermann Haindl (Konzept und Gestaltung), Rachel Pollack (Deutung), Originalausgabe München: Knaur Esoterik/Droemersch Verlagsgesellschaft Th. Knaur Nachfolge, 1988, 78 Karten, Umdruckverfahren, je H. 12,8 cm, B. 7,0 cm, dazugehörige Pappschachtel H. 13,0 cm, B. 7,4 cm, T. 3,0 cm

The Haindl Tarot – Hermann Haindl (concept and design), Rachel Pollack (interpretation), original edition, Munich: Knaur Esoterik/Droemersch Verlagsgesellschaft Th. Knaur Nachfolge, 1988, 78 cards, transfer-printing, 12.8 x 7.0 cm; in matching cardboard box, 13.0 cm x 7.4 cm x 3.0 cm

Nürnberg, Privatbesitz

127 The Steampunk Tarot (Nachdruck) – Erstaussage mit Handbuch: Woodbury, USA, 2012, Barbara Moore (Konzept), Aly (Alasteir) Fell (Gestaltung); hier: undatiertes Nachdruck von Tarotcards.top; englische Erläuterungsband abrufbar über QR-Code und auch als App erhältlich; 78 Karten, Umdruckverfahren, je H. 10,9 cm, B. 5,9 cm; Begleitheft in dazugehöriger Pappschachtel: H. 11,1 cm, B. 6,4 cm, T. 2,8 cm

The Steampunk Tarot (reprint) – 1st edition with booklet: Woodbury, USA, 2012, Barbara Moore (Concept), Aly (Alasteir) Fell (design); here: undated reprint by tarotcards.top; the explanatory guide in English can be downloaded by QR code also available as app; 78 cards, transfer-printing, h. 10.9 cm, w. 5.9 cm; with accompanying booklet in corresponding cardboard box h. 11.1 cm, w. 6.4 cm, d. 2.8 cm

Nürnberg, Privatbesitz

128 The Wild Unknown Animal Spirit Deck – Erstaussage mit Handbuch: San Francisco, 2018, Kim Krans mit Su Barber (Konzept und Gestaltung); 78 Karten, Umdruckverfahren, H. 12,0 cm, B. 7,0 cm; Pappkarton: H. 3,8 cm, B. 8,0 cm, T. 13,4 cm; Begleitband: H. 18,5 cm, B. 11,8 cm; Pappschachtel m. Schuber: H. 6,5 cm, B. 13,0 cm, T. 19,3 cm

The Wild Unknown Animal Spirit Deck – 1st edition with booklet: San Francisco, USA, 2018, Kim Krans with Su Barber (concept and design); 78 cards, transfer-printing, h. 12.0 cm, w. 7.0 cm; card box: h. 3.8 cm, w. 8.0 cm, d. 13.4 cm; guidebook: h. 18.5 cm, 11.8 cm; matching cardboard box with slipcase: h. 6.5 cm, w. 13.0 cm, d. 19.3 cm

Nürnberg, Privatbesitz

129 Weihnachtskarte Dior 2018 – Wohl Paris, 2017, Faltkarte mit 23 miniaturisierten Nachdrucken der 22 Großen Arkana aus dem Motherpeace Tarot (1981) von Karen Vogel und Vicki Noble (Konzept und Gestaltung), rückseitig handschriftliche Widmungen und goldfarbene Prägung „DIOR/wishes you all the best for/the New Year 2018“, Karton, Umdruckverfahren, H. 24,0 cm, B. 23,6 cm, Anhänger mit goldfarbenen Textilschleifen, Dm. je 3,7 cm

Christmas Card Dior 2018 – Probably Paris, 2017, folding card with 23 miniaturized reprints of 22 cards from the Motherpeace Tarot (1981), Karen Vogel and Vicki Noble (concept and design), on the reverse side are hand-written dedications and in gold-embossed lettering 'DIOR / wishes you all the best for / the New Year 2018', cardboard, transfer-printing, h. 24.0, w. 32.6 cm, hanging ornament with a gold fabric ribbon each d. 3.7 cm

Nürnberg, Privatbesitz

Lit. zu 126–129: *Noble/Vogel 1981. – Pollack 1989. – Decker/Dummett 2002. – Moore 2012. – Alexander 2017. – Krans 2018. – Tali 2018. – Farley 2019. – Campagna 2020.*

130 Mystic Mondays Tarot. A Deck for the Modern Mystic – Erstaussage mit Handbuch: San Francisco 2018, hergestellt in China, Grace Duong (Konzept und Gestaltung); 78 Karten, je H. 12,0 cm, B. 7,0 cm, Begleitband H. 12,0 cm, B. 7,0 cm, Pappschachtel H. 5,0 cm, B. 8,0 cm, T. 13,0 cm

Mystic Mondays Tarot. A Deck for the Modern Mystic – 1st edition with booklet: San Francisco, USA, 2018, produced in China, Grace Duong (concept und design); 78 cards, h. 12.0 cm, w. 7.0 cm, guidebook h. 12.0 cm, w. 7.0 cm, card box h. 5.0 cm, w. 8.0 cm, d. 13.0 cm

Nürnberg, Privatbesitz,

Lit.: *Duong 2018.*

131 Manga Tarot-Karten – Qi Meng Wen Hua Chuang Yi Gong Si, China, 21. Jh., Umdruckverfahren, 78 Karten: je H. 11 cm, B. 6 cm; Schachtel: H. 19,3 cm, B. 13,2 cm, mit Anleitungsheft

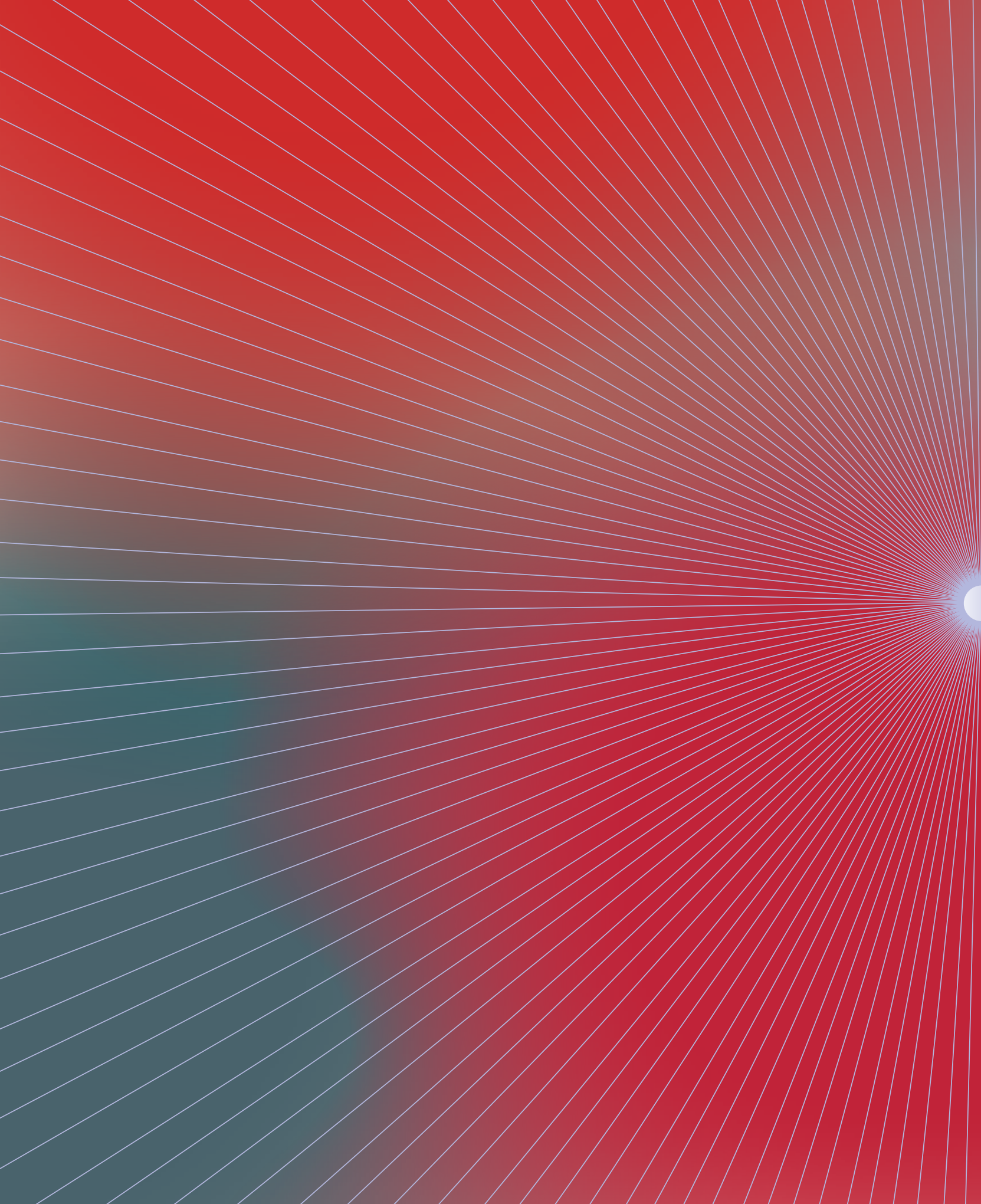
Manga Tarot Cards – Qi Meng Wen Hua Chuang Yi Gong Si, China, 21st c., transfer print, 78 cards, each card: h. 11 cm, w. 6 cm; slipcase: h. 19.3 cm, w. 13.2 cm, with manual

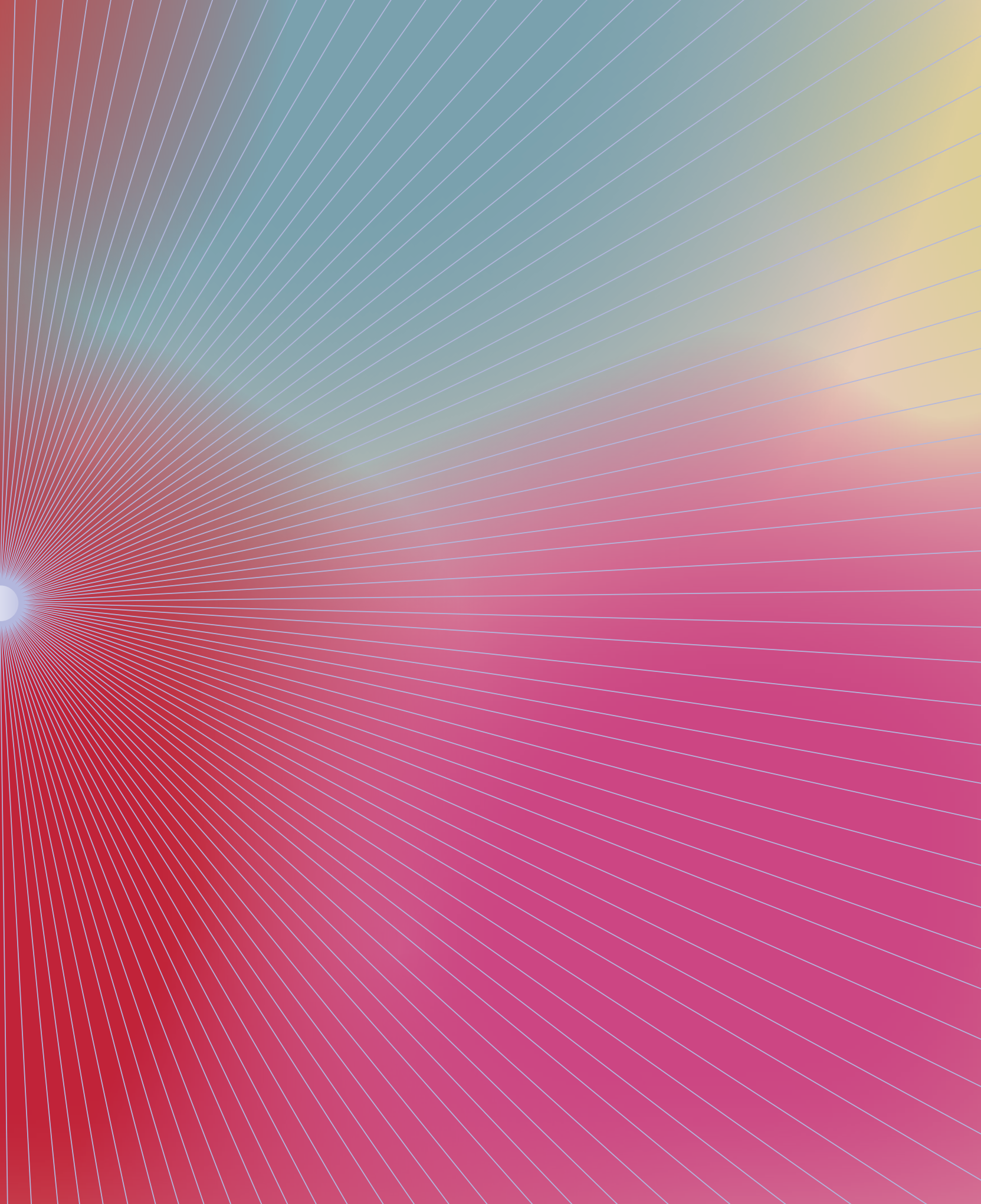
Erlangen, Privatbesitz Lackner

Lit.: *Miller 2017. – Place 2010. – Wen 2015.*

132 „A Mess Carol“, as told by a candid mirror – Matthias Böhler, Felix Burger, Christian Orendt, Nürnberg, 2020, Holz, Parkett, Farbe, OLED-Bildschirm, Video, Sound, H. 250 cm, B. 220 cm, T. 170cm
‘A Mess Carol’, as told by a candid mirror – Matthias Böhler, Felix Burger, Christian Orendt, Nuremberg, 2020, glass, wood, parquet, paint, OLED-screen, video, sound, h. 250 cm, w. 220 cm, d. 170cm

Berlin, Privatbesitz Böhler & Orendt





Anhang

Appendix

Personenregister — Index of Persons

Die kursiven Nummern beziehen sich auf die Seitenzahlen.

The italic numbers refer to the page numbers.

- A** Abe no Seimei 安倍の晴明 (921–1005) *220*
Abe, Takayasu 安倍敬保 (Lebensdaten unbek./unknown) *220*
Albrecht von Brandenburg, Erzbischof (1490–1545) *272*
Albumasar → Ġaʿfar Ibn-Muḥammad al-Balḥī, Abū-Maʿšar
Alexander I., Zar, Russland (1777–1825) *67, 77*
Alfons X., König, Kastilien (1221–1284) *65, 75*
Alliette, Jean-François (1738–1791) *372*
Andreae, Johann Ludwig (1667–1725) *209–211, 283*
Arfvidsson, Ulrica (1734–1801) *67, 77, 365*
Arnim, Achim (Carl Joachim Friedrich Ludwig) von (1781–1831) *362*
Aufseß, Hans von und zu, Freiherr (1801–1872)
27–29, 31–32, 35–37, 39–40, 273
August von Sachsen, Kurfürst (1526–1586) *62, 72, 300–301, 316*
Augustine of Hippo (354–430) *108, 176*
Augustinus von Hippo (354–430) *109, 177*
- B** Baldung, Hans (1484/85–1545) *272*
Banck, Werner (1941–2002) *91*
Bao, Lizhi 鮑栗之 (15. Jh.) *256*
Barbeck, Hugo (1851–1907) *367*
Barber, Su (zeitgenössisch/contemporary) *378, 393*
Barbieri, Filippo (1426–1487) *108–109*
Barbo, Pietro → Paul II.
Barby, Burkhardt von, Graf (um 1441–1505) *62, 72*
Bauer, Wolfgang (1930–1997) *118–119*
Baumgärtner, Adam Friedrich Gotthelf (1759–1843) *372–373, 392*
Beauharnais, Joséphine de, Kaiserin/empress,
Frankreich/France (1763–1814) *67, 77*
Beck, Balthasar († 1551/52) *391*
Behaim, Johannes (* 1525) *213, 215, 283*
Bender, Hans (1907–1991) *125*
Bergman, Folke (1902–1946) *322*
Bernhardt, Sarah (1844–1923) *275*
Bieling, Gustav Philipp Jacob (1744–1816) *371*
Birgersdottir, Birgitta → Birgitta von Schweden
Birgitta von Schweden (1303–1373) *112–113, 151*
Böhler, Matthias (* 1981) *386, 393*
Brahe, Tycho (1546–1601) *255, 298*
Brant, Sebastian (1457/58–1521) *312–314, 317*
Bredemeyer, Reiner (1929–1995) *317*
Breidenbach, Bernhard von (um 1440–1497) *342*
Buchela → Goussanthier, Margarethe
Burchard von Worms (um 965–1025) *177*
Burger, Felix (* 1982) *386*
- C** Cai, Fengshi 蔡逢時 (um 1560, Ming-Dynastie) *240*
Carafa, Gian Pietro → Paul IV.
Caravaggio, Michelangelo Merisi da (1571–1610) *309*
Cardano, Gerolamo (1501–1576) *144, 264*
Cardanus, Hieronimus → Cardano, Gerolamo
Carus, Carl Gustav (1789–1869) *69, 79*
Cäsar, Gaius Julius (100–44 v. Chr.) *86*
Castelli, Ignaz Franz (1781–1862) *310–311, 317*
Catanus, Nicolaus (18. Jh.) *173, 175, 281*
Celer, Georg → Keller, Georg
Chamberlain, Austen (1863–1937) *275*
Charles IV., emperor, Holy Roman Empire (1316–1378) *112*
Cheiro → Warner, William John
Chen Mei 陳枚 (1694–1745) *50, 59*
Chen Yuanjing 陳元靚 (um 1137–1181) *322*
Cheng, Mao-Lin 鄭茂林 (1921–2010) *332, 390*
Cheng, Zhidao 程志道 (tätig Mitte 18. Jh.) *50, 59*
Chiuri, Maria Grazia (* 1946) *381*
Chodowiecki, Daniel (1726–1801) *264*
Cibo, Giovanni Battista → Innozenz VIII.
Cicero, Marcus Tullius (106 v. Chr.–43 v. Chr.)
8, 11, 44, 48, 54, 57, 61, 71, 86, 144
Cocles → Rocca, Bartolommeo della
Cöler, Georg → Keller, Georg
Colman Smith, Pamela (1878–1951) *376, 383, 393*
Confucius 孔子 (c. 551–479 BCE) *56, 170*
Copernicus, Nicolas (1473–1543) *298*
Corinth, Lovis (1858–1925) *274–276, 285*
Cuba, Johannes de (um 1430–1503/04) *342–343, 391*
- D** Dai, Hong 戴洪 (tätig Mitte 18. Jh.) *50, 59*
Daisinger, Johannes Christopher (1616–1657) *244–245, 284*
Dalí, Salvador (1904–1989) *377*
Dan von Zhou 周公, Herzog (11. Jh. v. Chr.) *146, 148–149, 152, 170*
Dietrich, Marlene (1901–1992) *275*
Dior, Christian (1905–1957) *381*
Di Xin 帝辛, Herrscher (späte Shang-Dynastie) *164*
Di Yi 帝乙, Herrscher (späte Shang-Dynastie) *164*
Dong Zuobin 董作賓 (1895–1963) *164*
Drechsel, Wolf (um 1550–1609) *198–199, 282*
Dreykorn, Johann Paul (1805–1875) *367*
Duong, Grace (zeitgenössisch/contemporary) *382–383, 393*
Dürer, Albrecht (1471–1528)
86, 88–90, 97, 105, 107, 151, 312–313, 317, 376
Dylan, Bob (* 1941) *377*

- E** Egenolff, Christian (1502–1555) *108–109, 111, 151*
 Einstein, Albert (1879–1955) *275*
 Endter, Wolfgang d.Ä. (1593–1659) *283*
 Ennemoser, Josef (1787–1854) *27, 32, 35*
 Essenwein, August von (1831–1892) *28–29, 36–37*
 Espeset, Grégoire (* 1968) *48, 57*
 Etienne, Victor (Lebensdaten unbek./unknown) *365, 393*
 Eye, August von (1825–1896) *29–30, 33, 37–38*
- F** Fell, Aly (Alastair) (zeitgenössisch/contemporary) *378, 391*
 Fontane, (Heinrich) Theodor (1819–1898) *177*
 Forman, Simon (1552–1611) *69, 79*
 Foucault, Michel (1926–1984) *45, 55*
 Francis of Assisi (1181/82–1226) *177*
 Franz von Assisi (1181/82–1226) *177*
 Froschauer, Christoffel (Christoph) (1490–1564) *281*
- G** Ġāfar Ibn-Muḥammad al-Balḫī, Abū-Mašar (um 787–886) *65, 75, 213*
 Gaiman, Neil (* 1960) *379*
 Gall, Franz Joseph (1758–1828) *259*
 Gaozong 高宗 → Qianlong
 Gauß, Johann Carl Friedrich (1777–1855) *66, 77*
 Gauthier, François (tätig 1860/85) *363*
 Gébelin, Antoine Court de (1719/25–1784) *372, 376*
 Geuder, Georg Friedrich (1818–1897) *344*
 Giehlow, Karl (1863–1913) *88*
 Glahn, August Frank (Friedrich Heinrich August) (1865–1941) *377*
 Glaser, Hans († 1573) *198, 201, 282*
 Goethe, Johann Wolfgang von (1749–1832) *362*
 Goldsmith, Oliver (1728–1774) *364*
 Görres, Joseph von (1776–1848) *124*
 Gou, Terry 郭台銘 (* 1950) *49, 58*
 Goussanthier, Margarethe (1899–1986) *306–307, 317*
 Gratian († vor 1160) *177*
 Gregor von Tours (538–594) *177*
 Grien, Hans Baldung → Baldung, Hans
 Grimoard, Guillaume de → Urban V.
 Groot, Jan Jakob Maria de (1854–1921) *131*
 Großmann, Jürgen (* 1925) *307, 317*
 Grüninger, Johannes (Hans) (um 1455–1532/33) *248, 284*
 Grünpeck, Josef (1473–um 1532) *62, 72*
 Guan Yu 關羽 (160–219) *45, 55*
 Günther, Siegmund (1848–1923) *28, 36*
 Guo Pu 郭璞 (276–324) *186*
 Gustav III., König, Schweden (1746–1792) *67, 77*
 Gutenberg, Johannes (um 1400–1468) *312*
- H** Habermel, Erasmus (um 1538–1606) *255, 284*
 Hävernick, Walter (1905–1983) *344*
 Haindl, Hermann (1927–2013) *378–379, 393*
 Hali → Ibn-Riḏwān, Alī
 Han Wudi 漢武帝, Kaiser/emperor
 (Han-Dynastie, reg. 141–87 v. Chr.) *43, 50, 53, 59*
- Hauffe, Friederike (1801–1829) *27, 35, 302, 305, 316*
 He, Rucheng 何汝樞 (19. Jh.) *356*
 Hechtel, Johann Kaspar (1771–1799) *371*
 Heinbuche von Langenstein, Heinrich (um 1325–1397) *313*
 Heine, Thekla (19. Jh.–Anfang 20. Jh.) *140–141, 152*
 Heller, Joachim (um 1518–1590) *198–199, 282*
 Hellmich, Peter (20. Jh.) *317*
 Heupold, Bernhard (1561–1628) *178*
 Heynowski, Walter (* 1927) *304, 317*
 Hildegard von Bingen (1098–1179) *64–65, 74–75, 342*
 Hipparchos (um 190–120 v. Chr.) *298*
 Hoffmann, Ernst Theodor Amadeus (1776–1822) *362*
 Homer (um 800 v. Chr.) *144*
 Hua Tuo 華佗 (Östliche Han-Dynastie, um 145–208) *45, 55, 93*
 Husni-Bey, Adelita (* 1985) *381*
 Hutzler, Katharina (19. Jh.) *362–363*
- I** Ibn-Riḏwān, Alī (um 988–1061/62) *65, 75*
 Ikegami Yukie 池上雪枝 (1826–1891) *220*
 Indagine, Johannes (ab) (um 1467–1537) *264, 270, 272–273, 285*
- J** Jesus Christus (um 4 v. Chr.–30) *64, 74*
 Ji Yun 紀昀 (1724–1805) *46, 55, 57*
 Jia Yi 賈誼 (um 200–169 v. Chr.) *46, 56*
 Jiajing 嘉靖, Kaiser/emperor (Ming-Dynastie, reg. 1522–1566) *129*
 Jiaqing 嘉慶, Kaiser/emperor (Qing-Dynastie, reg. 1796–1820) *240, 242*
 Jin Kun 金昆 (um 1661–1746) *50, 59*
 Jingzong 敬宗, Kaiser/emperor (Tang-Dynastie, reg. 824–826/27) *119*
 Johann Georg von Brandenburg, Kurfürst (1525–1598) *341*
 Johannes von Salisbury (um 1115–1180) *123*
 Johannes, Evangelist (1. Jh.) *105, 107, 151*
 John, evangelist (1st c.) *105, 107, 151*
 John of Salisbury (c. 1115–1180) *121*
 Joséphine von Frankreich → Beauharnais, Joséphine de
 Jung, Carl Gustav (1875–1961) *377, 379*
 Justin der Märtyrer (um 100–um 165) *64*
 Justin the Martyr (c. 100–c. 165) *74*
- K** Kang Ding 康丁, Herrscher (späte Shang-Dynastie, reg. um 1220–1199 v. Chr.) *164*
 Kardec, Allan (1804–1869) *126*
 Karl IV., Kaiser/emperor, Hl. Römisches Reich/
 Holy Roman Empire (1316–1378) *113*
 Keller, Georg (1568–1634) *298–299, 316*
 Kepler, Johannes (1571–1630) *249, 296–299, 316*
 Kerner, Justinus (Andreas Christian) von (1786–1862)
27, 32, 35, 40, 302, 304–305, 316
 Klinger, Johann Georg (1764–1806) *366, 367, 392*
 Köbel, Jacob (um 1462–1533) *108–109*
 Koberger, Anton (um 1440–1513) *102, 104, 151*
 Konfuzius 孔子 (um 551–479 v. Chr.) *46, 170–171*
 Kongming 孔明 → Zhuge Liang
 Kong Qiu 孔丘 → Konfuzius/Confucius
 Kopernikus, Nikolaus (1473–1543) *298*

- Krans, Kim (zeitgenössisch/contemporary) 378–379
Kurtzahn, Ernst Tristan (1879–1939) 377
- L** Lactantius, Lucius Caecilius Firmianus (c. 250–c. 325) 108
Laktanz (um 250–um 325) 108
Langenstein, Heinrich von → Heinbuche von Langenstein, Heinrich
Lavater, Johann Caspar (1741–1801) 63, 73, 264–266, 285
Lehmann, Alfred (Georg Ludvig) (1858–1921) 125
Lemann, Karl (1813–1863) 345
Lenormand, Marie-Anne Adélaïde (1772–1843) 370–371, 392
Levi, Jean (* 1948) 43, 53
Li Chun 李純 → Xianzong
Li Chunfeng 李淳風 (602–670) 48, 57, 117–120, 151, 333
Li Zhan 李湛 → Jingzong
Lichtenberger, Johannes (um 1426–1503) 62, 72
Lin Xin 廩辛, Herrscher (späte Shang-Dynastie) 164
Lin, Moniang 林默娘 → Mazu
Linck, Joachim († 1572/76) 300–301
Lips, Johann Heinrich (1758–1817) 264
Liu Ji 劉基 (1311–1375) 47, 290–291, 316
Liu Ren 六壬 → Li Chunfeng
Liu Bei 劉備 (161–223) 95
Liu Bowen 劉伯溫 → Liu Ji
Loder, Matthäus (1781–1828) 311, 317
Löffelholz von Kolberg, Johann (Hans) (1504–1545) 213, 283
Lombroso, Cesare (1835–1909) 139, 266
Lu Ban 魯班 (um 507–444 v. Chr.) 188–189, 282
Lufei Kui 陸費逵 (1886–1941) 136
Lunhartt, Johan (16. Jh.) 300–301
Luther, Martin (1483–1546) 102, 104
- M** Madame Buchela → Goussanthier, Margarethe
Madame de Thèbes → Savigny, Anne Victorine
Mann, Heinrich (1871–1950) 274, 276
Mann, Thomas (1875–1955) 69, 79, 274–276
Mao, Jin 毛晉 (1599–1659) 190–191, 282
Max, Gabriel von (1840–1915) 141, 302, 305, 316
Mazu 媽祖 (um 960–um 977/87) 45, 49, 55, 58, 92–93, 97
Megerle, Johann Ulrich → Santa Clara, Abraham a
Mesmer, Franz Anton (1734–1815) 27, 35, 124, 302
Messerschmitt, Adolf (1864–1941) 145
Mickl-Unger, Franz Clement (tätig Mitte/active 20. Jh.) 152
Miller, William (1782–1849) 68, 78
Minucius Felix (2./3. Jh.) 64, 74
Moore, Barbara (* 1963) 378–379, 393
Mumler, William H. (1832–1884) 134
- N** Naqqash, Ahmad Ibn Muhammad al (11. Jh.)
61, 71, 180–181, 183–184, 282
Needham, Joseph (1900–1995) 186
Neiner, Johann Valentin (1679–1748) 314
Nicholas III, pope (1210/20–1280) 114
Nikolaus III., Papst (1210/20–1280) 114
- Nikolaus von Oresme (um 1320–1382) 313
Noble, Vicki (* 1947) 379
Nostradamus (1503–1566) 48, 57, 118, 198, 290
- O** Orendt, Christian (* 1980) 386, 393
Orsini, Giovanni Gaetano → Nikolaus III.
- P** Padovanis von Forli, Franciscus de (16. Jh.) 255
Palladino, Eusapia (1854–1918) 138–139, 141, 152
Pambst, Paul (16. Jh.) 361, 391
Pan Geng 盤庚, Herrscher (späte Shang-Dynastie) 164
Pascal, Blaise (1623–1662) 66, 77
Passavant, Johann Karl (1790–1857) 27, 32, 35, 40
Paul II., Papst/pope (1417–1471) 115
Paul IV., Papst/pope (1476–1559) 272
Paul, Jean (1763–1825) 362
Perger, Anton von (1809–1876) 344–345
Peters, Hermann (1847–1920) 29–30, 37–38, 345
Petrarca/Petrarch, Francesco (1304–1374) 86
Pico della Mirandola, Giovanni (1463–1494) 313
Pirckheimer, Willibald (1470–1530) 86
Planck, Max (1858–1947) 275
Pollack, Rachel (* 1945) 378–379, 393
Prevorst, Seherin von → Hauffe, Friederike
Prignano, Bartolomeo → Urban VI.
Prüb, Johann d.J. (um 1490–1555) 313, 317
Ptolemäus, Claudius (um 100–nach 160) 210, 213, 298
Ptolemy, Claudius (c. 100–after 160) 210, 212, 298
- Q** Qianlong 乾隆, Kaiser/emperor
(Qing-Dynastie, reg. 1735–1796) 59, 236
Qiu, Tian Xi 丘天錫 (Lebensdaten unbek./unknown) 268, 285
- R** Raschig, Marianne (* 1870) 274–276, 285
Rist, Johann (1607–1667) 124
Ritzsch, Gregorius (1584–1643) 284
Rocca, Bartolommeo della (1467–1504) 264
Rovere, Francesco della → Sixtus IV.
Rowling, Joanne K. (* 1965) 342
Rudolf II., Kaiser/emperor, Hl. Römisches Reich/
Holy Roman Empire (1552–1612) 255, 345
Rutherford, Joseph Franklin (1869–1942) 68, 78
- S** Santa Clara, Abraham a (1644–1709) 314
Savigny, Anne Victorine (1845–1916) 275
Schall von Bell, (Johann) Adam 湯若望 (1591/92–1666)
43, 53, 231, 277, 292–295, 316
Schedel, Hermann (1410–1485) 102
Scheumann, Gerhard (1930–1998) 306, 317
Schmidhammer, Johann Christoph († 1766) 308–309, 317
Schnellboltz, Gabriel (tätig Mitte 16. Jh.) 197–198, 282
Schöffner, Peter (um 1425–1502/3) 391
Schöner, Johannes (1477–1547) 212
Seherin von Prevorst → Hauffe, Friederike

- Shi Chong 石崇 (249–300) 194
 Shi Fen 石奮 († 124) 194
 Shi Guoqiu 石國球 (18. Jh.) 194
 Shi La 石蜡 (Lebensdaten unbek./unknown) 194
 Shi Yangsui 石陽睢 (1898–1964) 194–195
 Shi Yunzhong 石允忠 (zeitgenössisch/contemporary) 194
 Shunzhi 順治, Kaiser/emperor (Qing-Dynastie, reg. 1644–1661)
 43, 53, 231, 292, 294
 Sixtus IV., Papst/pope (1414–1484) 115
 Smith, Joseph (1805–1844) 68, 78
 Smith, Pamela Colman → Colman Smith, Pamela
 Solis, Virgil (1514–1562) 282
 Spirito, Lorenzo (1426–1496) 359
 Saint Phalle, Niki de (1930–2002) 377
 Stöber, Joseph (1768–1852) 311, 317
 Stöffler, Johannes (1452–1531) 251, 284
 Strauch, Wolfgang († 1572) 198–199, 282
 Stresemann, Gustav (1878–1929) 275
 Stromer, Heinrich (um 1476–1542) 272
 Su Shi 蘇軾 (1037–1101) 129
 Sun Hu 孫祐 (18. Jh.) 50, 59
 Sun Simiao 孫思邈 (581–682) 236
- T** Tang Ruowang 湯若望 → Schall von Bell, Adam
 Tang Xinsheng 湯新盛 (Lebensdaten unbek./unknown) 218
 Theodosius I., Kaiser/emperor, Römisches Reich/
 Roman Empire (347–395) 64, 74
 Thomas Aquinas (c. 1225–1274) 177
 Thomas von Aquin (um 1225–1274) 177
 Thurneysser, Leonhard (1531–1596) 341
 Tokage 石竜子 (19. Jh.) 268
 Tongzhi 同治, Kaiser/emperor (Qing-Dynastie, reg. 1862–1875) 356
 Topler, Birgitta, * Marstaller († 1483) 112–113, 151
 Tsai, Feng Shi 蔡逢時 → Cai, Fengshi
 Twain, Mark (1835–1910) 275
- U** Urban V., Papst/pope (1310–1370) 112
 Urban VI., Papst/pope (um/c. 1318–1389) 114
- V** Varro, Marcus Terentius (116–27 v. Chr.) 108
 Vay, Adelma von (1840–1925) 124–125
 Vergil (Publius Vergilius Maro) (70–19 v. Chr.) 64, 69
 Virgil (Publius Vergilius Maro) (70–19 BCE) 74, 79
 Vogel, Karen (zeitgenössisch/contemporary) 381, 393
 Voigt, Bruno (1912–1988) 363
 Vouet, Simon (1590–1649) 309
- W** Waite, Arthur Edward (1857–1942) 374–376, 379, 383–384, 393
 Wallenstein, Albrecht von (1583–1634) 296
 Wang Chong 王充 (27–97) 44, 46, 54–55, 322
 Wang Qi 王圻 (1530–1615) 260–261, 284, 290–291, 316
 Wanli 萬曆, Kaiser/emperor (Ming-Dynastie, reg. 1573–1620) 205
 Warburg, Aby (1866–1929) 30–32, 38–40
 Warner, William John (1866–1936) 275
- Weigel, Johann Christoph (1661–1726) 314–315, 317
 Wen Ding 文丁, Herrscher (späte Shang-Dynastie) 164
 Wen, König von Zhou 周文王 (1112–1050 v. Chr.) 168
 Wenwang 文王 → Wen, König von Zhou
 Wieger, Friedrich (1821–1890) 246, 249
 Wiene, Robert (1873–1938) 69, 79
 Woelki, Rainer Maria (* 1956) 62–63, 72–73
 Wolfgang, Georg Andreas (1631–1716) 293, 316
 Wonnecke von Kaub, Johann → Cuba, Johannes de
 Wu Ding 武丁, Herrscher (späte Shang-Dynastie) 164
 Wurmbrand-Stuppach, Adelaide von → Vay, Adelma von
 Wu Yi 武乙, Herrscher (späte Shang-Dynastie) 164
 Wu Tingfang 吳廷芳 (1842–1922) 134
 Wu von Han → Han Wudi
- X** Xianfeng 咸豐, Kaiser/emperor (Qing-Dynastie, reg. 1850–1861) 356
 Xianzong 憲宗, Kaiser/emperor (Tang-Dynastie, reg. 805–820) 119
 Xiao Xin 小辛, Herrscher (späte Shang-Dynastie) 164
 Xiao Yi 小乙, Herrscher (späte Shang-Dynastie) 164
 Xu Zhongxing 徐中行 (1517–1578) 48, 58
 Xuanhe 宣和, Kaiser/emperor (Song-Dynastie, reg. 1119–1125) 356
 Xunzi 荀子 (um 310–um 235 v. Chr.) 46, 55
- Y** Yongyuan 永元, Kaiser/emperor (Östliche Hanzeit, reg. 89–105) 322
 Yongzheng 雍正, Kaiser/emperor (Qing-Dynastie, reg. 1723–1735)
 47, 50, 56–57, 59, 232
 Yuan Shushan 袁樹珊 (1881–1968) 217
 Yuan Tiangang 袁天罡 (um 573–627) 48, 57, 118–120, 151
- Z** Zhang Daoling 張道陵 († um 156) 333
 Zhang Dongsun 張東蓀 (1886–1973) 45, 55
 Zhang Zeduan 張擇端 (1085–1145) 47, 51, 56
 Zhang Zhidong 張之洞 (1837–1909) 356
 Zhenghe 征和, Kaiser/emperor
 (Westliche Hanzeit, reg. 92–89 v. Chr.) 322
 Zhidu Xu 徐智督 (Lebensdaten unbek./unknown) 281
 Zhougong 周公 → Dan von Zhou
 Zhu Xi 朱熹 (1130–1200) 46, 56, 166, 167, 170–171, 281
 Zhu Yijun 朱翊鈞 → Wanli
 Zhu Yuanzhang 朱元璋, Kaiser/emperor
 (Ming-Dynastie, reg. 1368–1398) 290
 Zhuangzi 莊子 (um 365–290 v. Chr.) 148
 Zhuge Liang 諸葛亮 (181–234) 45, 47, 55–56, 95–96, 290–291, 316
 Zu Geng 祖庚, Herrscher (späte Shang-Dynastie) 164–165
 Zu Jia 祖甲, Herrscher (späte Shang-Dynastie) 164

Literaturverzeichnis — Bibliography

- Ackermann-Smoller 2010.** Laura Ackermann-Smoller: Teste Albumasare cum Sibylla: Astrology and the Sibyls in Medieval Europe. In: *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 41, 2010, S. 76–89.
- Ackroyd 2000.** Peter Ackroyd: London. The Biography. London 2000.
- Adler 2002.** Joseph Adler (Übers.): Introduction to the Study of the Classic of Change (I-hsueh ch'i-meng) by Zhu Xi. Provo 2002.
- Adler 2020.** Joseph Adler (Übers.): The Original Meaning of the Yijing: Commentary on the Scripture of Change. New York 2020.
- Aerni 2008.** Fritz Aerni: Physiognomik – ein Aufbruch. Geschichte der Physiognomik. Zürich 2008.
- Alexander 2017.** Ella Alexander: Dior's Maria Grazia Chiuri explains why we're all obsessed with tarot cards. In: *Harper's Bazaar*. Online-Ausgabe, 7.12.2017, URL: <https://www.harpersbazaar.com/uk/fashion/fashion-news/a14378949/maria-grazia-chiuri-explains-why-were-all-obsessed-with-tarot-cards/> [8.6.2020].
- Allmayer-Beck 1987.** Peter E. Allmayer-Beck (Hrsg.): Modelle der Welt. Erd- und Himmelsgloben. Kulturerbe aus österreichischen Sammlungen. Wien 1997.
- Althaus 2010a.** Karin Althaus: Die Seherin von Prevorst. In: *Ausst.Kat. München* 2010, S. 202–211.
- Althaus 2010b.** Karin Althaus: „Die Physiognomik ist ein neues Auge“. Zum Porträt in der Sammlung Lavater. Heidelberg 2010.
- Andersson 1973.** Aron Andersson: Die heilige Birgitta in der Kunst. In: *Altomünster. Ein bayerisches Kloster in europäischer Sicht*. Bearb. von Charlotte Angeletti, Martha Dreesbach, Adam Hell. *Ausst.Kat. Stadtmuseum, München*. München 1973, S. 26.
- Andreae 1718.** Johann Ludwig Andreae: Mathematische und Historische Beschreibung des gantzen Welt-Gebäudes. Zum nützlichen Gebrauch zweyer auf eine Art verfertigten Himmels- und Erdkugeln, mit sonderbarem Fleiß zusammen getragen und ans Licht gestellt. Nürnberg 1718.
- Andree-Eysn 1910.** Marie Andree-Eysn: Volkskundliches aus dem bayerisch-österreichischen Alpengebiet. Braunschweig 1910.
- Anonym 1368–1644.** 闕名, <神相全編>,台北. Anonym: Shenxiang quanbian. Taipei [Ming-Dynastie, 1368–1644]. [Anonym: Compendium der göttlichen Physiognomie / Anonymous: The Compendium of Divine Physiognomy].
- Anonym 1741.** 闕名, 1741, 三元九星, 欽定協紀辨方書, 四庫全書, 第8.25a–30a頁 “Sanyuan Jiuxing” In: *Qinding xieji bianfang shu*. Siku quanshu. [o.O.] 1741, S. 8.25a–30a. [Anonym: Die Drei Monaden und Neun Sterne / Anonymous: The Three Monads and Nine Stars].
- Anonym 1780.** Anonym: Entdecktes Geheimniß die Karte zu schlagen oder zu legen, welches im Französischen genannt wird: Dire la bonne Fortune: als ein Beytrag zur gesellschaftlichen Unterhaltung im Winter. Leipzig [ca. 1780].
- Anton 2018.** Andreas Anton: Das Paranormale im Sozialismus. Zum Umgang mit heterodoxen Wissensbeständen, Erfahrungen und Praktiken in der DDR. Berlin 2018.
- Anzeiger.** Anzeiger des Germanisches Nationalmuseums, Nürnberg 1884–.
- Appuhn-Radtke 2005.** Sibylle Appuhn-Radtke: Fortuna. In: *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, Bd. X. München 2005, Sp. 271–401.
- Arrault/Martzloff 2003.** Alain Arrault, Jean-Claude Martzloff: Calendriers. In: Kalinowski 2003, S. 85–212.
- Aufseß 1853.** Hans von Aufseß: System der deutschen Geschichts- und Alterthumskunde entworfen zum Zweck der Anordnung der Sammlungen des germanischen Museums. Nürnberg 1853.
- Auger 2016.** Emily E. Auger: Cartomancy and Tarot in Film 1940–2010. Bristol, Chicago 2016.
- Ausst.Kat. Berlin 1985.** Europa und die Kaiser von China. Bearb. von Hendrik Budde u. a. *Ausst.Kat der Berliner Festspiele GmbH, Horizonte*, 85, Martin-Gropius-Bau, Berlin. Berlin 1985.
- Ausst.Kat. Berlin 2006.** Sprechende Hände. *Ausst.Kat. Kunstbibliothek Staatliche Museen zu Berlin*. Berlin 2006.
- Ausst.Kat. Bielefeld 1972.** Wahrsagekarten. Ein Beitrag zur Geschichte des Okkultismus. Bearb. von Detlef Hoffmann und Erika Kroppenstedt. *Ausst.Kat. Deutsches Spielkarten Museum, Bielefeld*. Bielefeld 1972.
- Ausst.Kat. Frankfurt a.M. 2007.** Goethes Faust. Verwandlungen eines Hexenmeisters. Bearb. von Petra Maisak. *Ausst.Kat. Freies Deutsches Hochstift – Frankfurter Goethemuseum*. Frankfurt a.M. 2007.
- Ausst.Kat. Karlsruhe 1982.** Abraham a Sancta Clara. Bearb. von Manfred Arndorfer, Norbert Bachleitner, Irene Anette Bergs u. a. *Ausst.Kat. Badische Landesbibliothek Karlsruhe, Wiener Stadt- und Landesbibliothek*. Karlsruhe 1982.
- Ausst.Kat. Karlsruhe 1994.** Hexen und Hexenverfolgung im deutschen Südwesten. Katalogband. *Ausst.Kat. Badisches Landesmuseum Karlsruhe, Institut für Geschichtliche Landeskunde der Universität Tübingen (Volkskundliche Veröffentlichungen des Badischen Landesmuseums Karlsruhe 2,1)*. Karlsruhe 1994.
- Ausst.Kat. Kochel 2009.** Lovis Corinth – Seelenlandschaften. Walchenseebilder und Selbstbildnisse. Bearb. von Cathrin Klingsöhr-Leroy. *Ausst.Kat. Franz-Marc-Museum, Kochel am See*. Köln 2009.
- Ausst.Kat. London 2017.** Harry Potter. A History of Magic. *Ausst.Kat. London British Library*. London 2017.
- Ausst.Kat. Mönchengladbach 1997.** Im Reich der Phantome. Fotografie des Unsichtbaren 1997. Hrsg. von Eva Bracke. *Ausst.Kat. Städtisches Museum Abteiberg Mönchengladbach*. Ostfilder-Ruit 1997, S. 97–98.
- Ausst.Kat. München 1991.** Traumwelt der Puppen. Bearb. von Barbara Krafft. Mit Beiträgen von Annette Bordeaux, Wolfgang Brückner, Sigrid Metken, Ulrich Nefzger. *Ausst.Kat. Kunsthalle der Hypo-Kulturstiftung München*. München 1991.
- Ausst.Kat. München 2010.** Gabriel von Max. Malerstar, Darwinist, Spiritist. Hrsg. von Karin Althaus, Helmut Friedel. *Ausst.Kat. Lenbachhaus, München, Reiss-Engelhorn-Museen, Mannheim*. München 2010.
- Ausst.Kat. New York 2004.** The Perfect Medium. Photography and the Occult. Bearb. von Clément Chéroux, Andreas Fischer. *Ausst.Kat. Metropolitan Museum of Art, New York*. New Haven, London 2004.
- Ausst.Kat. Nürnberg 1982.** Zeichen am Himmel. Flugblätter des 16. Jahrhunderts. Bearb. von Gerhard Bott, Axel Janeck. *Ausst.Kat. Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg*. Nürnberg 1982.
- Ausst.Kat. Nürnberg 1983.** Schätze der Astronomie. Arabische und deutsche Instrumente aus dem Germanischen Nationalmuseum. Bearb. von Johannes Willers, Karin Holzamer. *Ausst.Kat. Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg*. Nürnberg 1983.
- Ausst.Kat. Nürnberg 1992.** Focus Behaim Globus. Bearb. von Johannes Willers u. a. 2 Bde. *Ausst.Kat. Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg*. Nürnberg 1992.
- Ausst.Kat. Nürnberg 2011.** Gespenster, Magie und Zauber. Konstruktionen des Irrationalen in der Kunst von Füssli bis heute. *Ausst.Kat. Neues Museum, Staatliches Museum für Kunst und Design in Nürnberg*. Nürnberg 2011.
- Ausst.Kat. Nürnberg 2012.** Der frühe Dürer. Hrsg. von Daniel Hess, Thomas Eser. *Ausst.Kat. Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg*. Nürnberg 2012.
- Ausst.Kat. Nürnberg 2015.** Monster. Fantastische Bilderwelten zwischen Grauen und Komik. Bearb. von Peggy Große, G. Ulrich Großmann, Johannes Pommeranz. *Ausst.Kat. Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg*. Nürnberg 2015.
- Ausst.Kat. Nürnberg 2017.** Luther, Kolumbus und die Folgen. Welt im Wandel 1500–1600. Hrsg. von Thomas Eser und Stefanie Armer. *Ausst.Kat. Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg*. Nürnberg 2017.

- Ausst.Kat. Salzburg 1997.** Wahrsagespiele, Los- und Orakelbücher aus fünf Jahrhunderten. Bearb. von Günther G. Bauer. Ausst.Kat. Institut für Spielforschung und Spielpädagogik, Schloß Kleßheim, Salzburg. Salzburg 1997.
- Ausst.Kat. Schallaburg 2019.** Der Hände Werk. 6. Bde. Bd. 2: Die Welt begreifen. Ausst.Kat. Kulturbetriebsges.m.b.H Schallaburg. Schallaburg 2019.
- Ausst.Kat. Seattle 2011.** Gabriel von Max. Batailed Cousins and Phantasms of the Soul. Bearb. von Jo-Anne Birnie Danzker. Ausst.Kat. Frye Art Museum, Seattle. Seattle 2011.
- Ausst.Kat. Speyer 2009.** Hexen. Mythos und Wirklichkeit. Bearb. von Lars Börner, Andrea Rudolph. Ausst.Kat. Historisches Museum der Pfalz, Speyer. München 2009.
- Ausst.Kat. Strasbourg 2011.** L'Europe des Esprits ou la fascination de l'occulte, 1750–1950. Hrsg. von Joëlle Pijaudier. Ausst.Kat. Musée d'Art Moderne et Contemporain de la Ville de Strasbourg. Strasbourg 2011.
- Ausst.Kat. Stuttgart 2013.** Von Goldmachern und Schatzsuchern. Alchemie und Aberglaube in Württemberg. Bearb. von Andrea Heck. Ausst.Kat. Hauptstaatsarchiv Stuttgart. Stuttgart 2013.
- Ausst.Kat. Wolfenbüttel 2009.** Die Sterne lügen nicht. Astrologie und Astrologie im Mittelalter und der Frühen Neuzeit. Bearb. von Christian Heitzmann. Ausst.Kat. Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel (Ausstellungskataloge der Herzog August Bibliothek 90). Wolfenbüttel 2008.
- Bähr 2017.** Andreas Bähr: Der grausame Komet. Himmelszeichen und Weltgeschehen im Dreißigjährigen Krieg. Reinbek 2017.
- Banck 1976.** Werner Banck: Das chinesische Tempelorakel. Bd. 1. Wiesbaden 1976.
- Banck 1985.** Werner Banck: Das chinesische Tempelorakel. Bd. 2: Übersetzungen und Analysen. Wiesbaden 1985.
- Bao 1968.** 鮑栗之編, 《麻衣相法》, (新竹: 竹林書局, 1968) Lizhi Bao: Mayi Xiangfa. Hsinchu 1968. [Mayis Physiognomik / Mayi's Physiognomy].
- Barnes 2016.** Robin Bruce Barnes: Astrology and Reformation. New York 2016.
- Bartsch 1808.** Adam Bartsch: Le Peintre Graveur. Bd. 7. Wien 1808.
- Bauer 1973.** Wolfgang Bauer: Das Bild in der Weissage-Literatur Chinas. Prophetische Texte im politischen Leben vom Buch der Wandlung bis zu Mao Tse Tung. München 1973.
- Bauer 1982.** Jens-Heiner Bauer: Daniel Nikolaus Chodowiecki. Danzig 1726–1801 Berlin. Das druckgraphische Werk. Die Sammlung Wilhelm Burggraf zu Dohna-Schlobitten. Hannover 1982.
- Bauer 1983.** Michael Bauer: Christoph Weigel (1654–1725). Kupferstecher und Kunsthändler in Augsburg und Nürnberg. In: Archiv für Geschichte des Buchwesens 23, 1983, Sp. 693–1186.
- Bauer 1989.** Barbara Bauer: Die Rolle des Hofastrologen und Hofmathematicus als fürstlicher Berater. In: August Buck (Hrsg.): Höfischer Humanismus. Weinheim 1989, S. 93–117.
- Baumgartner/Belgin 2007.** Gerhard Baumgartner, Tayfun Belgin: Roma & Sinti – Zigeunerdarstellungen der Moderne. Krems 2007.
- Becker.** Lydia Becker: Margareta Goussanthier. In: Portal Rheinische Geschichte, URL: <http://www.rheinische-geschichte.lvr.de/Persoenlichkeiten/margareta-goussanthier/DE-2086/lido/57c6d5560ebb40.29292299> [7.6.2020].
- Bell/Suckow 2008.** Peter Bell, Dirk Suckow: Lebenslinien – das Handlesemotiv und die Repräsentation von ‚Zigeunern‘ in der Kunst des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit. In: Herbert Uerlings, Iulia-Karin Patrut (Hrsg.): ‚Zigeuner‘ und Nation. Repräsentation – Inklusion – Exklusion. Frankfurt a.M. 2008, S. 493–549.
- Bell/Suckow 2019.** Peter Bell, Dirk Suckow: Reigen der Devianz. ‚Zigeunerfiguren‘ in niederländischen Kirmesdarstellungen des 16. Jahrhunderts. In: Frühneuzeit-Info 30, 2019, S. 22–36.
- Bender 1965.** Hans Bender: Zur Geschichte des „Kristallsehens“ und seiner Verwendung im Laboratorium. In: Neue Wissenschaft. Zeitschrift für Grenzgebiete des Seelenlebens 13, 1965, S. 25–44, URL: https://www.imagomundi.biz/wp-content/uploads/2018/11/NeueWissenschaft_Heft1_1965_Jahrgang13_Optimized.pdf. [12.6.2020].
- Bennett 1978.** Steven J. Bennett: Patterns of the Sky and Earth: A Chinese Science of Applied Cosmology. In: Journal of Chinese Science 3, 1978, S. 1–26.
- Berger 2017.** Klaus Berger: Die Apokalypse des Johannes. Kommentar. 2 Bde. Freiburg i.Br. 2017, Bd. 1, S. 719–750.
- Berland 2012.** Kevin Joel Berland: Diagnostische und prognostische Kennzeichen. Die Entfaltung der Rede vom Temperament in der Physiognomie. In: Tobias Robert Klein, Erik Porath (Hrsg.): Figuren des Ausdrucks. Formation einer Wissens-kategorie zwischen 1700 und 1850. München 2012, S. 85–101.
- Besio/Tung 2007.** Kimberley Besio, Constantine Tung (Hrsg.): Three Kingdoms and Chinese Culture. Albany 2007.
- Bilder-Atlas 1875.** Bilder-Atlas. Ikonographische Encyclopädie der Wissenschaften und Künste. Bearb. von Gustav von Berneck u. a. Bd. 6: Culturgeschichte. Leipzig 1875.
- Bischoff 1986.** Michael Bischoff: Himmelszeichen. Eine bildreiche Kunde von Aberglauben und Ängsten. Nördlingen 1986.
- Bischoff 2004.** Cordula Bischoff: Zigeunerin, Wahrsagerin, weise Frau? Willem von Mieris' „Die Wahrsagerin“ von 1706. In: Annegret Friedrich (Hrsg.): Die Freiheit der Anderen. Festschrift für Viktoria Schmidt-Linsenhoff. Marburg 2004, S. 145–155.
- Bittrich 2017.** Ursula Bittrich: Traum – Mantik – Allegorie: Die Hieroi Logoi des Aelius Aristides im weiteren Kontext der griechisch-römischen Traumliteratur. Berlin 2017.
- Blankenburg 1989.** Martin Blankenburg: Physiognomik, Physiognomie. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 7. Basel 1989, Sp. 955–963.
- Blankenburg 1994.** Michael Blankenburg: Wandlung und Wirkung der Physiognomik. Versuch einer Spurensicherung. In: Karl Pestalozzi, Horst Weigelt (Hrsg.): Das Antlitz Gottes im Antlitz des Menschen. Zugänge zu Johann Kaspar Lavater. Göttingen 1994, S. 179–213.
- Boehm 1933.** Fritz Boehm: Kristallomantie. In: Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens, Bd. 5. Berlin 1933, Sp. 578–594.
- Bogdal 2011.** Klaus-Michael Bogdal: Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung. Berlin 2011.
- Bohde 2012.** Daniela Bohde: Kunstgeschichte als physiognomische Wissenschaft. Kritik einer Denkfigur der 1920er bis 1940er Jahre. Berlin 2012.
- Bolte 1903.** Johannes Bolte: Zur Geschichte der Losbücher. In: Georg Wickrams Werke. Bd. 4: Losbuch; Von der Trunkenheit; Der irr reitende Pilger. Hrsg. von Johannes Bolte. Tübingen 1903.
- Borgolte 2014.** Michael Borgolte: Kommunikation: Handel, Kunst und Wissensaustausch. In: Michael Borgolte: Mittelalter in der größeren Welt. Essays zur Geschichtsschreibung und Beiträge zur Forschung. Hrsg. von Tillmann Lohse, Benjamin Scheller. Berlin 2014, S. 493–532.
- Böttcher/Kretschmer/Schier 2002.** Claudia Böttcher, Judith Kretschmer, Corinna Schier: Walter Heynowski und Gerhard Scheumann – Dokumentarfilmer im Klassenkampf. Eine kommentierte Filmographie. Leipzig 2002.
- Brakensiek 2018.** Stefan Brakensiek: Unsicherer Ausgang. Die Geschäftsmodelle von Lotterieunternehmen im 18. Jahrhundert. In: Markus Bernhardt, Wolfgang Blösel, Stefan Brakensiek, Benjamin Scheller (Hrsg.): Möglichkeitshorizonte. Zur Pluralität von Zukunftserwartungen und Handlungsoptionen in der Geschichte. Frankfurt a.M. 2018, S. 193–222.
- Brakensiek/Marx/Scheller 2017.** Stefan Brakensiek, Christoph Marx, Benjamin Scheller: Wagnisse: Risiken eingehen, Risiken analysieren, von Risiken erzählen. In: Stefan Brakensiek, Christoph Marx, Benjamin Scheller (Hrsg.): Wagnisse: Risiken eingehen, Risiken analysieren, von Risiken erzählen. Frankfurt a.M. 2017, S. 7–18.
- Brauneck 1978.** Manfred Brauneck: Religiöse Volkskunst. Votivgaben – Andachtsbilder – Hinterglas – Rosenkranz – Amulette. Köln 1978.
- Bréard 2018.** Andrea Bréard: How to Quantify the Value of Domino Combinations? Divination and Shifting Rationalities in Late Imperial China. In: Lackner 2018, S. 499–529.

- Brednich 1999.** Wilhelm Brednich (Hrsg.): Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, Bd. 9. Berlin 1999.
- Brittnacher 2012.** Hans Richard Brittnacher: Leben auf der Grenze. Klischee und Faszination des Zigeunerbildes in Literatur und Kunst. Göttingen 2012.
- Brockey 2008.** Liam Matthew Brockey: Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579–1724. Cambridge 2008.
- Brosseder 2004.** Claudia Brosseder: Im Bann der Sterne. Caspar Peucer, Philipp Melanchthon und andere Wittenberger Astrologen. Berlin 2004.
- Brückner 1963.** Wolfgang Brückner: Eßzettel. In: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 3. Freiburg i.Br. 1993, Sp. 894.
- Brückner 2010.** Wolfgang Brückner: Die Sprache christlicher Bilder (Kulturgeschichtliche Spaziergänge im Germanischen Nationalmuseum 12). Nürnberg 2010.
- Brüning 2000.** Volker Fritz Brüning: Bibliographie der Kometenliteratur. Stuttgart 2000.
- Bruun 1996.** Ole Bruun: The Fengshui Resurgence in China: Conflicting Cosmologies between State and Peasantry. In: The China Journal 36, 1996, S. 47–65.
- Bruun 2003.** Ole Bruun, Fengshui in China. Geomantic Divination between State Orthodoxy and Popular Religion. Kopenhagen 2003.
- Bruun 2008.** Ole Bruun: Feng Shui in the Context of Chinese Popular Religion. In: Ole Bruun (Hrsg.): An Introduction to Feng Shui. New York 2008, S. 49–83.
- Buland 2010.** Rainer Buland: Orakel als Spiel und Spielerei. Beispiele aus der Sammlung des Instituts für Spielforschung. In: Martin Eybl (Hrsg.): Feste. Theophil Antonicek zum 70. Geburtstag (Studien zur Musikwissenschaft 56). Wien 2010, S. 43–63.
- Burkart 2016.** Eric Burkart: The Autograph of an Erudite Martial Artist: A Close Reading of Nuremberg, Germanisches Nationalmuseum, Hs. 3227a. In: Daniel Jaquet, Karin Verelst, Timothy Dawson (Hrsg.): Late Medieval and Early Modern Fight Books. Transmission and Tradition of Martial Arts in Europe (14th–17th Centuries) (History of Warfare 112). Leiden 2016, S. 449–480, URL: https://doi.org/10.1163/9789004324725_017 [20.6.2020].
- Burkart 2018.** Eric Burkart: Informationsverarbeitung durch autographe Notizen. Die ältesten Aufzeichnungen zur Kampfkunst des Johannes Liechtenauer als Spuren einer Aneignung praktischen Wissens. In: Eric Burkart, Vincenz Schwab (Hrsg.): Informationsverarbeitung in der Stadt des 12. bis 16. Jahrhunderts. Beiträge des interdisziplinären (Post-)Doc-Workshop des Trierer Zentrums für Mediävistik im November 2018 (Mittelalter. Interdisziplinäre Forschung und Rezeptionsgeschichte, Beihefte 2), S. 117–158, URL: <https://doi.org/10.26012/mittelalter-25866> [26.6.2020].
- Burnett 2001.** Charles Burnett: The Coherence of the Arabic-Latin Translation Program in Toledo in the Twelfth Century. In: Science in Context 14, 2001, S. 249–288.
- Burnett 2011.** Charles Burnett: Geomancy in the Islamic World and Western Europe. In: Zhouyi Studies (English Version) 7, 2011, S. 176–180.
- Campagna 2018.** Federico Campagna: Technic and Magic: The Reconstruction of Reality. London 2018.
- Campe/Schneider 1996.** Rüdiger Campe, Manfred Schneider (Hrsg.): Geschichte der Physiognomik. Text, Bild, Wissen. Rombach 1996.
- Canguilhem 2004.** Denis Canguilhem: Flammarion and Eusapia Palladino. In: Ausst.Kat. New York 2004, S. 235–237.
- Carey 1992.** Hilary Carey: Courting Disaster. Astrology at the English Court and University in the Later Middle Ages. Basingstoke 1992.
- Carus 1858.** Carl Gustav Carus: Symbolik der menschlichen Gestalt. Ein Handbuch zur Menschenkenntniß. 2. vielf. vermehrte Aufl., Leipzig 1858.
- Centi-Folium Stultorum 1709.** Anonym: Centi-folium Stultorum In Quarto. Oder Hundert Ausbündige Narren, In Folio. Neu aufgewärmet, Und in einer Alapatrit-Pasteten zum Schau-Essen mit hundert schönen Kupfer-Stichen ... aufgesetzt. Wien 1709.
- Chang 1952.** Tung-sun Chang 張東蓀: A Chinese Philosopher's Theory of Knowledge. In: ETC: A Review of General Semantics 9, Nr. 3, 1952, S. 203–226.
- Chao 1942.** Wei-pang Chao: The Origin and Growth of the Fu Chi. In: Folklore Studies 1, 1942, S. 9–27.
- Charmasson 1980.** Thérèse Charmasson: Recherches sur une technique divinatoire, la géomancie dans l'occident médiéval. Genf 1980.
- Chen/Gu 1991.** 陳永正,古健青等編, <中國方術大辭典>,廣州:中山大學出版社, 1991, 第Yongzheng Chen, Jianqing Gu u. a. (Hrsg.): Zhongguo fangshu da cidian. Guangzhou 1991. [Great dictionary of Chinese Formulas and Techniques].
- Cheng 2018.** Lin Cheng: Das Unheimliche der Puppe in der deutschen Literatur um 1800 und um 1900. Zur Poetik des Unheimlichen am Beispiel der Puppe. Würzburg 2018.
- Chmielewski-Hagius 2004.** Anita Chmielewski-Hagius: „Wider alle Hexerei und Teufelswerk...“. Vom alltagsmagischen Umgang mit Hexen, Geistern und Dämonen. In: Sönke Lorenz, Jürgen Michael Schmidt (Hrsg.): Wider alle Hexerei und Teufelswerk. Die europäische Hexenverfolgung und ihre Auswirkungen auf Südwestdeutschland. Tübingen 2004, S. 155–174.
- Chun 2016.** Mei Chun: Targeting the Readership for a Ming Publication: „Comprehensiveness“ in the Construction of the „Compendium for the Expert Physiognomist“. In: Asia Major 29, Nr. 1, 2016, S. 73–100.
- Cicero/Schäublin 2013.** Marcus Tullius Cicero: Über die Wahrsagung. Hrsg., übers. u. erl. v. Christoph Schäublin. München 1991, 3. überarb. Aufl. Berlin 2013.
- Cieslik 1984.** Jürgen und Marianne Cieslik: Lexikon der deutschen Puppenindustrie. Jülich 1984.
- Clark 2010.** Geoffrey Wilson Clark u. a. (Hrsg.): The Appeal of Insurance. Toronto 2010.
- Clart 2003.** Philip Clart: Moral Mediums. Spirit-Writing and the Cultural Construction of Chinese Spirit-Mediumship. In: Ethnologies 25/1, 2003, S. 153–190, URL: <https://home.uni-leipzig.de/clartp/Moral%20Mediums.pdf> [16.8.2020].
- Clauss 1999.** Manfred Clauss: Kaiser und Gott: Herrscherkult im Römischen Reich. München, Leipzig 1999.
- Coppoletta 2017.** Friedmar Coppoletta: „Und er bückte sich wieder und schrieb auf die Erde.“ Theodor Fontanes zunehmende Differenzierung der Bibel in seinem Romanwerk. Potsdam 2017.
- Corinth 1979.** Thomas Corinth (Hrsg.): Lovis Corinth. Eine Dokumentation. Tübingen 1979.
- Costagli 2014.** Simone Costagli: „Trance!“ Thomas Manns Okkulte Erlebnisse. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 58, 2014, S. 281–302.
- Culin 1893.** Stewart Culin: Chinese Games with Dice and Dominoes. In: Annual Report of the U.S. National Museum. Washington 1893, S. 491–537.
- Daston 1988.** Lorraine Daston: Classical probability in the Enlightenment. Princeton 1988.
- Daston/Park 2002.** Lorraine Daston, Katharine Park: Wunder und die Ordnung der Natur 1150–1750. Berlin 2002.
- Davidson 2006.** Jane P. Davidson: Mandrake. In: Golden 2006, S. 725–726.
- Daxelmüller 2005.** Christoph Daxelmüller: Zauberpraktiken. Die Ideengeschichte der Magie. Düsseldorf 2005.
- Decker/Depaulis/Dummett 1996.** Ronald Decker, Thierry Depaulis, Michael Dummett: A Wicked Pack of Cards. The Origins of the Occult Tarot. New York 1996.
- Decker/Dummett 2002.** Ronald Decker, Michael Dummett: A History of the Occult Tarot. 1870–1970. Richmond 2002.
- Deckers 2015.** Regina Deckers: Der Drache in Mythologie und Kunst. In: Ausst. Kat. Nürnberg 2015, S. 61–85.
- Dekker 1992.** Elly Dekker: Der Himmelsglobus – Eine Welt für sich. In: Ausst. Kat. Nürnberg 1982, S. 89–100.
- Deneke 1974.** Bernward Deneke: Das System der deutschen Geschichts und

- Altertumskunde des Hans von und zu Aufseß und die Historiographie im 19. Jahrhundert. In: *Anzeiger* 1974, S. 144–158.
- Deneke/Kahsnitz 1978.** Bernward Deneke und Rainer Kahsnitz (Hrsg.): *Das Germanische Nationalmuseum Nürnberg 1852–1977*. München 1978.
- Denkschriften 1856.** Denkschriften des Germanischen Nationalmuseums. 2. Abtheilung: Kunst- und Alterthumssammlungen. Leipzig, Nürnberg 1856.
- Dent 2013.** Susie Dent (Hrsg.): *Brewer's Dictionary of Phrase and Fable*. 19th edition. Includes new supplement of Brewer's gems compiled by Susie Dent. London 2013.
- Despeux 2000.** Catherine Despeux: *Talismans and Diagrams*. In: Livia Kohn (Hrsg.): *Daoism Handbook*. Leiden 2000, S. 498–540.
- Despeux 2003.** Catherine Despeux: *Auguromancie*. In: Kaliniwski 2003, S. 449–451.
- Didi-Huberman 1999.** Georges Didi-Huberman: *Ähnlichkeit und Berührung. Archäologie, Anachronismus und Modernität des Abdrucks*. Köln 1999.
- Dinzelbacher 2002.** Peter Dinzelbacher: *Himmel, Hölle, Heilige. Visionen und Kunst im Mittelalter*. Darmstadt 2002.
- Doering-Manteuffel 2008.** Sabine Doering-Manteuffel: *Das Okkulte: eine Erfolgsgeschichte im Schatten der Aufklärung. Von Gutenberg bis zum World Wide Web*. München 2008.
- Drexler 1994.** Monika Drexler: *Daoistische Schriftmagie. Interpretationen zu den Schriftamuletten Fu im Daozang*. Stuttgart 1994.
- Dröscher 1982.** Elke Dröscher: *Puppen im Wandel der Zeit*. München 1982.
- Drugulin 1860.** Wilhelm Eduard Drugulin: *Allgemeiner Portrait-Katalog*. Leipzig 1860.
- Dülmen 2005.** Richard von Dülmen: *Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit*. Bd. 3: Religion, Magie, Aufklärung, 16.–18. Jahrhundert. München 1992, 3. Aufl. München 2005.
- Dunn 2018.** Richard Dunn: *Instruments and the Astrologer's Image*. In: Dunn/Ackermann/Strano 2018.
- Dunn/Ackermann/Strano 2018.** Richard Dunn, Silke Ackermann, Giorgio Strano (Hrsg.): *Heaven and Earth United. Instruments in Astrological Contexts (Scientific Instruments and Collections 6)*. Leiden, Boston 2018.
- Dünnhaupt 1980.** Gerhard Dünnhaupt: *Bibliographisches Handbuch der Barockliteratur. Hundert Personalbibliographien deutscher Autoren des 17. Jahrhunderts*. Bd. 1. Stuttgart 1980.
- Duong 2018.** Grace Duong: *Mystic Mondays Tarot. A Deck for the Modern Mystic*. San Francisco 2018.
- Dürer/Rupprich 1956.** Albrecht Dürer. *Schriftlicher Nachlaß*. Hrsg. von Hans Rupprich. Bd. 1: *Autobiographische Schriften, Briefwechsel, Dichtungen; Beischriften, Notizen und Gutachten, Zeugnisse zum persönlichen Leben*. Berlin 1956.
- Đurović/ Kučić 2017.** Annette Đurović, Vlasta Kučić: *Politisch initiierte translatorische Teamarbeit – Übersetzerdienste einst und heute*. In: *Informatol* 50, 2017, H. 3–4, S. 183–192, URL: <https://hrcak.srce.hr/file/283248> [4.7.2020].
- Eckardt 1977.** Wolfgang Eckardt: *Erasmus und Josua Habermel – Kunstgeschichtliche Anmerkungen zu den Werken der beiden Instrumentenmacher*. In: *Jahrbuch der Hamburger Kunstsammlungen* 22, 1977, S. 13–74.
- Ecker 1981.** Gisela Ecker: *Einblattdrucke von den Anfängen bis 1555. Untersuchungen zu einer Publikationsform literarischer Texte*. Göttingen 1981.
- Ehler 2003.** Melanie Ehler: *Daniel Nikolaus Chodowiecki. „Le petit maître“ als großer Illustrator*. Berlin 2003.
- Eichberger/Wendland 1983.** Walter Eichberger/Henning Wendland: *Deutsche Bibeln vor Luther. Die Buchkunst der achtzehn deutschen Bibeln zwischen 1466 und 1522*. Hamburg 1977, 2. erw. Aufl. Hamburg 1983.
- Eis 1982.** Gerhard Eis: *Medizinische Fachprosa des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*. Amsterdam 1982, S. 320–323.
- Elman 2013.** Benjamin Elman: *Civil Service Examinations and Meritocracy in Late Imperial China*. Cambridge 2013.
- Engelmann 1857.** Wilhelm Engelmann: *Daniel Chodowiecki's sämtliche Kupferstiche*. Leipzig 1857.
- Espeset.** Grégoire Espeset: *La religiosité de l'Autre* [Erscheint in Kürze].
- Essenwein 1870.** August Essenwein: *Das germanische Nationalmuseum zu Nürnberg. Bericht über den gegenwärtigen Stand der Sammlungen und Arbeiten, sowie die nächsten daraus erwachsenden Aufgaben, an den Verwaltungsausschuss erstattet*. Nürnberg 1870.
- Essenwein 1883.** August Essenwein: *Kulturhistorischer Bilderatlas. Teil 2: Mittelalter. 120 Tafeln mit erklärendem Text*. Leipzig 1883.
- Essenwein 1884.** August Essenwein: *Die Sammlungen des germanischen Nationalmuseums*. In: *Anzeiger* 1884, H. 6/7.
- Essenwein 1886.** August Essenwein: *Katalog der im germanischen Museum befindlichen Kartenspiele und Spielkarten*. Nürnberg 1886.
- Essenwein 1887.** August Essenwein: *Das mit dem germanischen Nationalmuseum verbundene historisch-pharmazeutische Centralmuseum*. In: *Anzeiger* 1887, S. 23–25, 33–36, 49–52.
- Essenwein 1898.** August Essenwein: *Katalog der im germanischen Museum befindlichen Glasgemälde aus älterer Zeit*. Nürnberg 1884, 2. Aufl. Nürnberg 1898.
- Ewinkel 1995.** Irene Ewinkel: *De monstis. Deutung und Funktion von Wundergeburten auf Flugblättern im Deutschland des 16. Jahrhunderts*. Tübingen 1995.
- Eybl 1992.** Franz M. Eybl: *Abraham a Santa Clara. Vom Prediger zum Schriftsteller (Frühe Neuzeit 6)*. Tübingen 1992.
- Eye 1853.** August von Eye: *Das Germanische Nationalmuseum. Wegweiser durch dasselbe für die Besuchenden*. Leipzig 1853.
- Eye 1875.** August von Eye: *Culturgeschichte*. In: *Bilder-Atlas. Ikonographische Encyclopädie der Wissenschaften und Künste. Erläuternder Text*, Bd. 2. Leipzig 1875.
- Fanger 1998.** Claire Fanger: *Medieval Ritual Magic: What It Is and Why We Need to Know More About It*. In: Claire Fanger (Hrsg.): *Conjuring Spirits. Texts and Traditions of Medieval Ritual Magic*. Sutton 1998, S. vii–xviii.
- Farley 2019.** Helen Farley: *A Cultural History of Tarot. From Entertainment to Esotericism*. London 2009, 2. Ausg. London 2019.
- Fausser 1964.** Alois Fausser: *Ältere Erd- und Himmelsgloben in Bayern*. Stuttgart 1964.
- Feist 2018.** Marie-Therese Feist: *„Schade, dass diese Alraune in neuerer Zeit ihre Wirksamkeit verloren!“ Zum Umgang mit „Abergläubischem“ in der Frühzeit des Museums*. In: *KulturGut. Aus der Forschung des Germanischen Nationalmuseums*. 3. Quartal 2018, H. 58, S. 9–12.
- Felix/Schubert 2014.** Minucius Felix: *Octavius*. Übers. und erkl. von Christoph Schubert (Kommentar zu frühchristlichen Apologeten 12). Freiburg i.Br., Basel, Wien 2014.
- Feuchtwang 1974.** Stephan Feuchtwang. *An Anthropological Analysis of Chinese Geomancy*. Vientiane, Laos 1974.
- Field 1998–2020.** Stephen L. Field: *Professor Field's Fengshui Gate. 1998–2020*, URL: <https://fengshuigate.com> [10.8.2020]
- Field 2009.** Stephen L. Field: *The Zangshu, or The Book of Burial*. 2009, URL: www.fengshuigate.com/zangshu.html [1.8.2020].
- Fischer 2010.** Andreas Fischer: *Vervielfältigte Wunder. Gabriel von Max und die Fotografie des „Okkulten“*. In: Karin Althaus (Hrsg.): *Gabriel von Max. Malerstar, Darwinist, Spiritist*. München 2010, S. 218–228.
- Fleckner/Galitz/Naber/Nöldeke 1993.** Uwe Fleckner, Robert Galitz, Claudia Naber, Herwart Nöldeke (Hrsg.): *Aby M. Warburg. Bildersammlung zur Geschichte von Sternglaube und Sternkunde im Hamburger Planetarium*. Hamburg 1993.
- Florack-Kröll/Mildner 2000.** Christina Florack-Kröll, Ursula Mildner (Hrsg.): *„Das Publikum wollte, dass ich Radierer sei“*. Daniel Chodowiecki – seine Kunst und seine Zeit. Gelsenkirchen 2000.
- Fögen 1997.** Marie Theres Fögen: *Die Enteignung der Wahrsager. Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike*. Frankfurt a.M. 1997.

- Fontane 1999.** Theodor Fontane: Quitt. Roman. Hrsg. von Christina Brieger. Berlin 1999.
- Frühchristliche Apologeten 1913.** Frühchristliche Apologeten und Märtyrerakten. Bd. 1: Die Apologie des Philosophen Aristides von Athen [übers. von Dr. Kaspar Julius], Die beiden Apologien Justins der Märtyrers. Der Brief an Diognet [übers. von Dr. Gerhard Rauschen], Tationas des Assyrsers Rede an die Bekenner des Griechentums [übers. von Dr. R. C. Kukula], Des Athenagoras von Athen Bittschrift für die Christen [übers. von P. Anselm Eberhard] (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Bd. 12). München 1913.
- Ġa'far Ibn-Muḥammad/Hispalensi 1495.** Abū-Ma'šar Ġa'far Ibn-Muḥammad: Flores astrologiae. Aus dem Arab. übers. von Johannes Hispalensis. Augsburg 1495.
- Ġa'far Ibn-Muḥammad/Yamamoto/Burnett 2000.** Abū Ma'šar: On historical astrology. The Book of religions and dynasties. Hrsg. und übers. von Keiji Yamamoto, Charles Burnett. 2 Bde. Leiden 2000.
- Gannon 2019.** Corinna Gannon: The Alchemical Hand Bell of Rudolf II. A Touchstone of Art and Alchemy. In: *Studia Rudolphina. Bulletin of the Research Center for Visual Arts and Culture in the Age of Rudolf II*, 2019, H. 19, S. 80–97.
- Geiger 1983.** Angelika Geiger: Wallensteins Astrologie. Eine kritische Überprüfung der Überlieferung nach dem gegenwärtigen Quellenbestand. Graz 1983.
- Gentz 2005.** Joachim Gentz: Wang Chongs (27–ca.100) Divinationskritik. In: *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 16, 2005, S. 259–274, URL: www.jstor.org/stable/24359599 [16.8.2020].
- Giehlow 1902.** Karl Giehlow: Poliziano und Dürer. In: *Mitteilungen der Gesellschaft für vervielfältigende Kunst* 1902, H. 2, S. 25–26.
- Gimm 2018.** Martin Gimm: Der Fall Prinz Rong im Prozeß gegen den Jesuitenpater Adam Schall in den Jahren 1664/65 in China (*Sinologica Coloniensis*, 36). Wiesbaden 2018.
- Ginzburg 1989.** Carlo Ginzburg: Clues, Myths, and the Historical Method. Baltimore 1989.
- Ginzler 1999.** Hildegard Ginzler: Die Seherin Madame Buchela (1899–1986). Ein Leben zwischen Buche und Birke. In: *Heimatjahrbuch für den Kreis Ahrweiler* 2000. Ahrweiler 1999.
- Glück 2017.** Alexander Glück: Spiel der Hoffnung. Ursprung und Entwicklung der Lenormand-Karten. Krummwisch 2017.
- Golden 2006.** Richard M. Golden (Hrsg.): *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*. Santa Barbara 2006.
- Gönnä 1991.** Sigrid von der Gönnä: Albrecht von Brandenburg als Büchersammler und Mäzen der gelehrten Welt. In: Friedhelm Jürgensmeier (Hrsg.): *Erzbischof Albrecht von Brandenburg (1490–1545). Ein Kirchen- und Reichsfürst der frühen Neuzeit* (Beiträge zur Mainzer Kirchengeschichte 3). Frankfurt a.M. 1991, S. 382–478.
- Goossaert 2014.** Vincent Goossaert: Modern Daoist Eschatology: Spirit-Writing and Elite Soteriology in Late Imperial China. In: *Daoism: Religion, History and Society/道教研究學報: 宗教、歷史與社會* 6, 2014, S. 219–246.
- Goossaert 2017.** Vincent Goossaert: *Bureaucratie et salut: Devenir un dieu en Chine* (*Histoires des religions* 5). Paris 2017.
- Görres 1840.** Joseph Görres: *Die christliche Mystik*, Bd. 3. Regensburg, Landshut 1840, S. 598–616, URL: <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb10263087-2>. [12.6.2020].
- Graczyk 2013.** Annette Graczyk: Lavaters Neubegründung der Physiognomik zwischen Aufklärung, christlicher Religion und Esoterik. In: Monika Neugebauer-Wölk, Renko Geffarth, Markus Meumann (Hrsg.): *Aufklärung und Esoterik. Wege in die Moderne* (Hallesche Beiträge zur europäischen Aufklärung 50). Berlin, Boston 2013, S. 322–339.
- Gray 2004.** Richard T. Gray: *About Face. German Physiognomic Thought from Lavater to Auschwitz*. Detroit 2004.
- Green 2012.** Jonathan Green: *Printing and prophecy. Prognostication and media change 1450–1550* (Cultures of knowledge in the early modern world). Michigan 2012, URL: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&AN=414685> [5.7.2020].
- Greene 2012.** Eric Matthew Greene: *Meditation, Repentance, and Visionary Experience in Early Medieval Chinese Buddhism*. Berkeley 2012.
- Gregor 1967.** Ulrich Gregor: *Filme über Vietnam. Begründete und törichte Provokationen auf der Leipziger Filmwoche*. In: *Die Zeit*, Nr. 48, 1.12.1967.
- Greiling 2015.** Werner Greiling: *Der Neustädter Kalender. Lesestoff und Lebenshilfe im 18. und 19. Jahrhundert* (Beiträge zur Geschichte und Stadtkultur 22). Jena 2015.
- Grieb 2007.** Manfred H. Grieb (Hrsg.): *Nürnberger Künstlerlexikon*. 4 Bde. München 2007.
- Groner 2020.** Paul Groner: *Different Interpretations on The Revival Of The Vinaya In Thirteenth Century Japan* (left pagination 5-33) and Japanese translation 'Jūsan seiki Nihon ni okeru kairitsu fukkō no kotonaru kaishaku' 十三世紀日本における戒律復興のなる解釈. In: Kusunoki Junshō 楠淳證 (Hrsg.): *Nihon Bukkyō to rōngi 日本仏教と論議* (Japanese Buddhism and Debates). Kyoto 2020, S. 547–573.
- Groot 1910.** J. J. M. de Groot: *The Religious System of China: Its Ancient Forms, Evolution, History and Present Aspect. Manners, Customs and Social Institutions Connected Therewith*. Bd. 6, II: *On the Soul and Ancestral Worship*. Leyden 1910, S. 1295–1322.
- Grossmann 1928.** Rudolf Grossmann: *Wahrsager*. In: *Der Querschnitt* 8, H. 6, 1928, S. 410–413.
- Grünbart 2018.** Michael Grünbart: *Göttlicher Wink und Stimme von oben. Ressourcen des Entscheidens am byzantinischen Kaiserhof*. In: Wolfram Drews, Ulrich Pfister, Martina Wagner-Egelhaaf (Hrsg.): *Religion und Entscheiden: Historische und kulturwissenschaftliche Perspektiven* (Münsteraner Arbeiten zu Religion und Politik in der Vormoderne und Moderne 17). Würzburg 2018, S. 293–313.
- Grüsser 1987.** Otto-Joachim Grüsser: *Justinus Kerner 1786–1862. Arzt – Poet – Geisterseher. Nebst Anmerkungen zum Uhland-Kerner-Kreis und zur Medizin- und Geistesgeschichte im Zeitalter der Romantik*. Berlin, Heidelberg 1987.
- Grundmann 1928.** Herbert Grundmann: *Die Papstprophezie des Mittelalters*. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 19, 1928, S. 77–138.
- Guggenmos 2018.** Esther-Maria Guggenmos: *Qian Divination and its Ritual Adaptations in Chinese Buddhism*. In: *Journal of Chinese Religions* 46, H. 1, 2018, S. 43–70.
- Guicciardini 2019.** Niccolò Guicciardini: *Astronomie*. In: *Enzyklopädie der Neuzeit Online*. Hrsg. von Friedrich Jaeger. (2005–2012), Bd. 1, URL: http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_COM_242178 [16.3.2020].
- Günther 1878.** Siegmund Günther: *Die mathematische Sammlung des germanischen Museums*. In: *Leopoldina* 14, 1878, S. 93–96, 108–110.
- Gunther 1976.** Robert T. Gunther: *The Astrolabes of the World*. 2 Bde. Oxford 1932, Nachdruck: London 1976.
- Hanegraaff 2011.** Wouter Jacobus Hanegraaff: *Joseph Ennemoser and Magnetic Historiography*. In: *Politica Hermetica* 25, 2011, S. 65–83.
- Hanegraaff 2012.** Wouter Jacobus Hanegraaff: *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. New York 2012.
- Hanegraaff 2013.** Wouter Jacobus Hanegraaff: *Western Esotericism. A Guide for the Perplexed*. London, New York 2013.
- Hansmann/Kriss-Rettenbeck 1977.** Liselotte Hansmann, Lenz Kriss-Rettenbeck: *Amulett und Talisman. Erscheinungsform und Geschichte*. München 1977.
- Harmening 2009.** *Wörterbuch des Aberglaubens*, Stuttgart 2005, 2. erw. Aufl. Stuttgart 2009.
- Harms/Schilling 2005.** Wolfgang Harms, Michael Schilling (Hrsg.): *Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts*. Bd. 6: *Die Sammlung der Zentralbibliothek Zürich*. Tübingen 2005.
- Harper/Kalinowski 2017.** Donald Harper, Marc Kalinowski (Hrsg.): *Books of Fate and Popular Culture in Early China. The Daybook Manuscripts of the*

- Warring States, Qin and Han. Leiden, Boston 2017.
- Harrington 2013.** Joel Harrington: *The Faithful Executioner. Life and Death, Honour and Shame in the Turbulent Sixteenth Century.* London 2013.
- Harvey 2003.** David Allen Harvey: *Beyond Enlightenment. Occultism, Politics, and Culture in France from the Old Regime to the Fin-de-Siècle.* In: *The Historian* 65, 2003, Nr. 3, S. 665–694.
- Hauschild 1999.** Stephanie Hauschild: *Eppendorfer Alraune, um 1480.* In: *Grund und Himmelslicht. Die Kunst des Mittelalters in Hamburg.* Bearb. von Uwe M. Schneede. Ausst.Kat. Hamburger Kunsthalle. Hamburg 1999, S. 346–347.
- Hävernack 1966.** Walter Hävernack: *Wunderwurzeln, Alraunen und Hausgeister im deutschen Volksglauben.* In: *Beiträge zur deutschen Volks- und Altertumskunde* 10, 1966, S. 17–34.
- He 1885.** 何汝樾 1885 《牙牌神數圖注詳解》; 遠安堂. Rucheng He: *Yapai shenshu tuzhu xiangjie.* Yuan'an tang 1885. [Die Magischen Zahlen des Domino, mit illustriertem Kommentar und detaillierten Erklärungen / *The Magic Numbers of Dominoes, with Illustrated Commentary and Detailed Explanations.*]
- Hegner 2019.** Victoria Hegner: *Hexen der Großstadt. Urbanität und neureligiöse Praxis in Berlin.* Bielefeld 2019.
- Heiles 2018.** Marco Heiles: *Das Losbuch. Manuskriptologie einer Textsorte des 14. bis 16. Jahrhunderts (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 83).* Köln, Weimar, Wien 2018.
- Heiles 2020.** Marco Heiles: *Neuen Wege der Analyse früher deutschsprachiger persönlicher Sammelhandschriften der Wissens- und Gebrauchsliteratur. Notizen zu Eric Burkarts neuer Studie zur Hs. 3227a des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg.* In: *HWGL-Blog. Netzwerk Historische Wissens- und Gebrauchsliteratur* (10.10.2020), <https://hwgl.hypotheses.org/1207> [26.10.2020].
- Heiss/Kohler-Schneider 2011.** Andreas G. Heiss, Marianne Kohler-Schneider: *Galgenmännlein und Wunderblume – Eine kurze (Ur-)Geschichte der Zauberpflanzen in Niederösterreich und anderswo.* In: Ernst Lauerer, Sandra Sam (Hrsg.): *Drei Farben – Magie. Zauber. Geheimnis. Bedeutung der Farbe über Jahrtausende.* Asparn a.d. Zaya 2011, S. 44–83.
- Heller 1827.** Joseph Heller: *Das Leben und die Werke Albrecht Dürer's. Bd. 2,2: Dürer's Bildnisse, Kupferstiche, Holzschnitte und die nach ihm gefertigten Blätter.* Bamberg 1827.
- Hellmann 1921.** Gustav Hellmann: *Die Meteorologie in deutschen Flugschriften und Flugblättern des XVI. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der Meteorologie.* Berlin 1921.
- Hellwig 1970.** Barbara Hellwig: *Inkunabelkatalog des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg.* Bearbeitet nach einem Verzeichnis von Walter Matthey (Inkunabelkataloge Bayerischer Bibliotheken). Wiesbaden 1970.
- Hellwig 1976.** Barbara Hellwig (Hrsg.): *Germanisches Nationalmuseum, Katalog der illuminierten Handschriften. Mit einem Nachtrag von Eberhard Slenczka.* Nürnberg 1976 (Manuskript Bibliothek Germanisches Nationalmuseum).
- Hellwig 1977.** Barbara Hellwig: *Eine Schwesterhandschrift des Münchner Herbars cod. icon. 26.* In: *Philobiblon* 21, 1977, S. 170–183.
- Helmbold 2018.** Detlef Helmbold: *Mehr Kunst als Werbung. Das DDR Filmplakat 1945–1990.* Berlin 2018.
- Hensel 2011.** Thomas Hensel: *Wie aus der Kunstgeschichte eine Bildwissenschaft wurde. Aby Warburgs Graphien.* Berlin 2011.
- Herbst 2012.** Klaus-Dieter Herbst: *Von Astronomie und Volksaufklärung. Neue Forschungen und Perspektiven.* In: Klaus-Dieter Herbst (Hrsg.): *Astronomie – Literatur – Volksaufklärung. Der Schreibkalender der Frühen Neuzeit mit seinen Text- und Bildbeigaben.* Bremen 2012, S. 15–44.
- Herbst 2019.** Klaus-Dieter Herbst: *Ein medizinisches Horoskop für eine Prinzessin.* In: *Eine göttliche Kunst. Medizin und Krankheit in der Frühen Neuzeit.* Hrsg. von Sascha Salatowsky, Michael Stolberg. Ausst.Kat. Forschungsbibliothek Gotha, Institut für die Geschichte der Medizin der Julius-Maximilians-Universität Würzburg. Gotha 2019, S. 139–140.
- Heß 1911.** Wilhelm Heß: *Himmels- und Naturerscheinungen in Einblattdrucken des XV. bis XVIII. Jahrhunderts.* Leipzig 1911.
- Hess 1995.** Daniel Hess: *Der Weg in die Stube. Zur Entwicklung und Verbreitung der Kabinettscheibe.* In: Brigitte Reinhardt, Michael Roth (Hrsg.): *Bilder aus Licht und Farbe: Meisterwerke spätgotischer Glasmalerei. „Straßburger“ Fenster in Ulm und ihr künstlerisches Umfeld.* Ulm 1995, S. 42–49.
- Hess 2014.** Daniel Hess: *Hans von Aufseß: Sammler, Patriot und Museumsgründer.* In: Jutta Zander-Seidel, Anja Kregeloh (Hrsg.): *Geschichtsbilder. Die Gründung des Germanischen Nationalmuseums und das Mittelalter (Die Schausammlungen des Germanischen Nationalmuseums 4).* Nürnberg 2014, S. 44–55.
- Hess/Hirschfelder 2010.** Daniel Hess, Dagmar Hirschfelder (Hrsg.): *Renaissance. Barock. Aufklärung. Kunst und Kultur vom 16. bis zum 18. Jahrhundert (Die Schausammlungen des Germanischen Nationalmuseums 3).* Nürnberg 2010.
- Hess/Hirschfelder/von Baum 2019.** Daniel Hess, Dagmar Hirschfelder, Katja von Baum (Hrsg.): *Die Gemälde des Spätmittelalters im Germanischen Nationalmuseum, Band I: Franken, 2 Teilbände.* Regensburg 2019.
- Hilg 1986.** Hardo Hilg: *Verzeichnis der in neueren Katalogen des Germanischen Nationalmuseums beschriebenen mittelalterlichen Handschriften, 2. Teil: Hs 22922–198390 (Die Handschriften des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg 2,2).* Wiesbaden 1986.
- Hillier 1968.** Mary Hillier: *Puppen und Puppenmacher.* Frankfurt a.M. 1968.
- Ho 1966.** *The Astronomical Chapters of the Chin shu.* Übers. von Peng Yoke Ho. Paris 1966.
- Ho 2003.** Peng Yoke Ho. *Chinese Mathematical Astrology: Reaching Out to the Stars.* London 2003.
- Hoffmann 1995.** Detlef Hoffmann: *Kultur- und Kunstgeschichte der Spielkarte. Mit einer Dokumentation von Margot Dietrich zu den Spielen des Deutschen Spielkarten-Museums Leinfelden-Echterdingen.* Marburg 1995.
- Hoffmann-Krayer 1935/36.** Eduard Hoffmann-Krayer: *Schlange.* In: *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens, Bd. VII.* Berlin 1935/36, Sp. 1114–1202.
- Hoffmann-Krayer/ Bächtold-Stäubli.** Eduard Hoffmann-Krayer, Hanns Bächtold-Stäubli: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.* Berlin, Leipzig 1927–1942, Nachdruck: Berlin 1987.
- Holdenried 2016.** Anke Holdenried: *De Otaculis Gentilium (1673) and the Sibilla Erithea Babilonica: Pseudo-Joachimite Prophecy in a New Intellectual Context.* In: Julia Wannenmacher (Hrsg.): *Joachim of Fiore and the Influence of Inspiration. Essays in Memory of Marjorie E. Reeves (1905–2003).* London 2013, 2. Aufl. London 2016, S. 253–281.
- Holenstein Weidmann 1999.** Pia Holenstein Weidmann: *Die Vaticinia pontificum. Tradition einer Bildprophetie.* In: *Nova acta Paracelsica N.F.* 13, 1999, S. 153–184.
- Hollstein.** Friedrich Wilhelm Heinrich Hollstein: *German engravings, etchings and woodcuts, ca. 1400–1700.* Amsterdam 1954–.
- Hölscher 2016.** Lucian Hölscher: *Die Entdeckung der Zukunft.* Göttingen 2016.
- Homola 2013.** Stéphanie Homola: *Pursue Good Fortune and Avoid Calamity: The Practice and Status of Divination in Contemporary Taiwan.* In: *Journal of Chinese Religions* 41, Nr. 2, 2013, S. 124–147.
- Horn 1976.** Werner Horn: *Die alten Globen der Forschungsbibliothek und des Schloßmuseums Gotha.* Gotha 1976.
- Huang 1996.** 黃一農: *通書——中國傳統天文與社會的交融, 漢學研究, 第14卷第二期* Yi-Long Huang: *Tong Shu – Zhongguo chuan tong tian wen yu she hui di jiao rong.* In: *Hanxue yanjiu/Chinese Studies* 14, 1996, H. 2, S. 159–186. [Tong Shu – Die Verschmelzung von Astronomy und Gesellschaft im späten Kaiserreich China / *Tong shu – The Fusion of Astronomy and Society in Late Imperial China.*]
- Hulswé 1979.** A.F.P. Hulswé: *Watching the Vapours. An Ancient Chinese*

Technique of Prognostication. In: Nachrichten der Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens 125, 1979, S. 40–49.

Humoristische Blätter 1799. Humoristische Blätter für Kopf und Herz, 1. Quartal. Nürnberg 1799, S. 104.

Ispording 2008. Eduard Ispording: Kräuter und Blumen. Kommentiertes Bestandsverzeichnis der botanischen Bücher bis 1850 in der Bibliothek des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg. Nürnberg 2008.

Jacoby 1808. Ludwig David Jacoby: Chodowiecki's Werke oder Verzeichniss sämtlicher Kupferstiche, welche der verstorbene Herr Daniel Chodowiecki ... von 1758 bis 1800 verfertigt, und nach der Zeitfolge geordnet hat. Berlin 1808.

Jankrift 2005. Kay Peter Jankrift: Mit Gott und schwarzer Magie. Medizin im Mittelalter. Darmstadt 2005.

Janzin 2007. Marion Janzin: Das Buch vom Buch: 5000 Jahre Buchgeschichte. Hannover 1995, 3. überarb. u. erw. Aufl. Hannover 2007.

Ji 1789/98. 紀昀 <閱微草堂筆記> 1789/98 / Ji, Yun: Yuewei caotang biji, URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=269756> [1.7.2020]. [Zufällige Notizen aus der Hütte der genauen Überprüfung / Random Jottings from the Cottage of Close Scrutiny].

Ji/Pollard 2014. Real Life in China at the Height of Empire. Revealed by the Ghosts of Ji Xiaolan. Hrsg. und übers. von David E. Pollard. Hongkong 2014.

Johnston 2001. Sarah Iles Johnston: Charming Children: The Use of the Child in Ancient Divination. In: *Arethusa* 34, 2001, S. 97–117.

Jordan 1972. David K. Jordan: Gods, Ghosts, and Ancestors. Folk Religion in a Taiwanese Village. Berkeley 1972.

Jordan/Overmyer 1986. David K. Jordan, Daniel. L. Overmyer: The Flying Phoenix. Aspects of Chinese Sectarianism in Taiwan. Princeton 1986.

Kalinowski 1983. Marc Kalinowski: Les instruments astro-calendériques des Han et la méthode Liuren. In: *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* 72, 1983, S. 309–419.

Kalinowski 2003. Marc Kalinowski (Hrsg.): Divination et société dans la Chine médiévale. Étude des manuscrits de Dunhuang de la Bibliothèque nationale de France et de la British Library. Paris 2003.

Kalinowski 2020. Marc Kalinowski: Typology and classification of the mantic arts in China. In: Michael Lackner, Lu Zhao (Hrsg.): *Handbook of Divination and Prognostication in China*. Leiden [Erscheint in Kürze].

Kammel 2015. Frank Matthias Kammel: Irritation und Narration. Erwerbsstrategien des Germanischen Nationalmuseums in der Ära Essenwein (1866–1891). In: Constanze Breuer, Barbara Holtz, Paul Kahl (Hrsg.): *Die Musealisierung der Nation. Ein kulturpolitisches Gestaltungsmodell des 19. Jahrhunderts*, Berlin 2015, S. 283–316.

Karpenko 2001. Vladimír Karpenko: Alchemistische Münzen und Medaillen. In: *Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums* 2001, S. 49–72.

Kassell 2007. Lauren Kassell: *Medicine and magic in Elizabethan London*. Simon Forman: astrologer, alchemist, and physician. Oxford 2007

Keightley 1978. David Keightley: *Sources of Shang history: the Oracle-Bone Inscriptions of Bronze Age China*. Berkeley 1978.

Kempkens 2014. Dieter Kempkens: *Der Erfolg der Prognostica auf dem Buchmarkt in der Frühen Neuzeit (Jahrbuch für Kommunikationsgeschichte 16)*. Stuttgart 2014.

Kepler 2009. Johannes Kepler: *Gesammelte Werke*. Bd.: 21,2,2. *Manuscripta astrologica, manuscripta pneumatica*. Bearb. von Friederike Boockmann. München 2009.

Kepler 2014. Ioannis Kepleri *Tabulae Rudolphinae* – Johannes Kepler: *Die Rudolphinischen Tafeln*. Originaler lateinischer Text und deutsche Übersetzung. Hrsg. von Jürgen Reichert. Übers. von Herbert Holler u. a. Würzburg 2014.

Kerner 1829. Justinus Kerner: *Die Seherin von Prevorst*. Eröffnungen über das innere Leben des Menschen und über das Hereinragen einer Geisterwelt in die unsere. 2 Bde. Tübingen, Stuttgart 1829.

Kerner 1840. Justinus Kerner: *Prospectus*. In: *Kerner 1840–1853*, Bd. 1 (1840),

H. 1 [unpag.].

Kerner 1840–1853. Justinus Kerner (Hrsg.): *Magikon*. Archiv für Beobachtungen aus dem Gebiete der Geisterkunde und des magnetischen und magischen Lebens als Fortsetzung der Blätter aus Prevorst. 5 Bde. Stuttgart 1840–1853.

Kieckhefer 1997. Richard Kieckhefer: *Forbidden Rites. A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*. Stroud 1997.

King 1992. David A. King: *Die Astrolabiensammlung des Germanischen Nationalmuseums*. Übersetzt von Kurt Maier In: *Ausst. Kat. Nürnberg 1992*, Bd. 1, S. 101–114.

Kittlitz 2020. Alard von Kittlitz: *Wer glaubt denn so was?* In: *Die Zeit*, Nr. 37, 3.9.2020.

Klaassen 2019. Frank Klaassen: *Necromancy*. In: Sophie Page, Catherine Rider (Hrsg.): *The Routledge History of Medieval Magic*. Abingdon, New York 2019, S. 201–211.

Kleiner Führer 1932. *Kleiner Führer durch Okkult-Berlin*. In: *Der Querschnitt* 12, H. 12, 1932, S. 910–911.

Klug 2017. Nina-Maria Klug: *Bibelillustration als intermodale Form christlicher Exegese und Verkündigung*. In: Alexander Lasch, Wolf-Andreas Lieber (Hrsg.): *Handbuch Sprache und Religion (Handbücher Sprachwissen (HSW) 18)*. Berlin, Boston 2017, S. 417–442.

Knapp 2005. Ronald G. Knapp: *Siting and Situating the Dwelling: Fengshui, House-Building Rituals and Amulets*. In: Kai-Yin Lo, Ronald G. Knapp (Hrsg.): *House, Home, Family. Living and Being Chinese*. Honolulu 2005, S. 99–137.

Kofler 2017. Susanne Kofler: *Prophetie als Partizipation am Heilsplan? Lutherische Prophetie im Konfessionellen Zeitalter (1550–1650)*. Leipzig 2017

Köhler-Lutterbeck/Siedentopf 2001. Ursula Köhler-Lutterbeck, Monika Siedentopf: *Frauen im Rheinland. Außergewöhnliche Biographien aus der Mitte Europas*. Köln 2001.

Kohn 1986. Livia Kohn: *A Textbook of Physiognomy: The Tradition of the „Shenxiang quanbian“*. In: *Asian Folklore Studies*, 45, Nr. 2, 1986, S. 227–258.

Körbel 2001. Thomas Körbel: *Hermeneutik der Esoterik. Eine Phänomenologie des Kartenspiels Tarot als Beitrag zum Verständnis von Parareligiosität*. Münster, Hamburg, London 2001.

Korff 2008. Gottfried Korff (Hrsg.): *Kasten 117. Aby Warburg und der Aberglaube im Ersten Weltkrieg*. Tübingen 2008.

Koselleck 2004. Reinhart Koselleck: *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*. New York 2004.

Kötzing 2013. Andreas Kötzing: *Kultur- und Filmpolitik im Kalten Krieg. Die Filmfestivals von Leipzig und Oberhausen in gesamtdeutscher Perspektive 1954–1972*. Göttingen 2013.

Krans 2018. Kim Krans: *The Wild Unknown Animal Spirit Guidebook*. San Francisco 2018.

Krusenstjern 1999. Benigna von Krusenstjern: *Prodigienglaube und Dreißigjähriger Krieg*. In: Hartmut Lehmann, Anne-Charlott Trepp (Hrsg.): *Im Zeichen der Krise. Religiosität im Europa des 17. Jahrhunderts (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 152)*. Göttingen 1999, S. 53–78.

Kubny 2000. Manfred Kubny: *Traditionelle chinesische Astrologie. Bazi suanming – „Die Schicksalsberechnung nach den acht Zeichen“*. Heidelberg 2000.

Kurras 1980. Lotte Kurras: *Die Handschriften des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg*, Bd. 1: *Die Deutschen mittelalterlichen Handschriften*, Teil 2: *Die naturkundlichen und historischen Handschriften, Rechtshandschriften, Varia*. Wiesbaden 1980.

Kurras 1983. Lotte Kurras: *Die Handschriften des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg*, Bd. 3: *Norica. Nürnberger Handschriften der frühen Neuzeit*. Wiesbaden 1983.

Kurtzahn 1920. Ernst Tristan Kurtzahn: *Der Tarot. Die kabbalistische Methode der Zukunftserforschung als Schlüssel zum Okkultismus*. Leipzig 1920.

Kurze 1974. Kurze, Dietrich: *Indagine*, Johannes de. In: *Neue Deutsche Biographie*

- 10 (1974), S. 168–169, URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd100976093.html#ndbcontent> [18.3.2020].
- Labouvie 1992.** Eva Labouvie: Verbotene Künste. Volksmagie und ländlicher Aberglaube in den Dorfgemeinden des Saarraumes (16.–19. Jahrhundert). St. Ingbert 1992.
- Lackner 1985.** Michael Lackner: Der chinesische Traumwald. Traditionelle Theorien des Traumes und seiner Deutung im Spiegel der mingzeitlichen Anthologie Meng-lin hsüan-chieh. Frankfurt a.M., Bern, New York 1985.
- Lackner 2011.** Michael Lackner: Die Renaissance divinatorischer Techniken in der VR China – ein neues Modul kultureller Identität? In: Stephan Köhn, Michael Schimmelpfennig (Hrsg.): China, Japan und das Andere. Ostasiatische Identitäten im Zeitalter des Transkulturellen. Wiesbaden 2011, S. 239–264.
- Lackner 2015.** Michael Lackner: Jenes Wissen, das nicht gänzlich verworfen werden kann. Die chinesische Elite und die Konjekturen der mantischen Künste. In: Geschichte der Germanistik. Historische Zeitschrift für die Philologien 47–48, 2015, S. 6–19.
- Lackner 2018.** Michael Lackner (Hrsg.): Coping With the Future. Theories and Practices of Divination in East Asia. Leiden 2018.
- Landgraf/Wendland 2005.** Michael Landgraf, Henning Wendland: Biblia deutsch. Bibel und Bibelillustration in der Frühzeit des Buchdrucks. Speyer 2005.
- Lavater 1775.** Johann Caspar Lavater: Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe. Leipzig, Winterthur 1775.
- Lehmann 1898.** Alfred Lehmann: Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart. Deutsche autorisierte Ausgabe von Dr. Petersen. Stuttgart 1898, S. 447–452.
- Lehmann 1985.** Hartmut Lehmann: Die Kometenflugschriften des 17. Jahrhunderts als historische Quelle. In: Hartmut Lehmann: Transformationen der Religion in der Neuzeit. Beispiele aus der Geschichte des Protestantismus. Göttingen 2007, S. 21–39.
- Lehnert 2016.** Sigrun Lehnert: Vom „All in one“ zur audiovisuellen Pluralität: Von der Kinowochenschau zu Fernsehsendungen mit Aktualitätsanspruch. In: Thomas Birkner, Maria Löblich, Alina Laura Tiewes, Hans-Ulrich Wagner (Hrsg.): Neue Vielfalt. Medienpluralität und -konkurrenz in historischer Perspektive (Öffentlichkeit und Geschichte 10). Köln 2016, S. 47–71.
- Leong 2016.** 梁偉賢, 2016, <麻衣相法版本初探>, 《漢學研究》, 34 (4), 頁131–164
Wei Hean Leong: A Preliminary Study of the Editions of the Mayi xiangfa. In: Hanxue yanjiu/Chinese Studies, 34, 2016, H. 4, S. 131–164.
- Levi 1999.** Jean Levi: Pratiques divinatoires, conjectures et critique rationaliste à l'époque des Royaumes Combattants. In: Divination et rationalité en Chine ancienne (Extrême-Orient Extrême-Occident 21). Paris 1999, S. 67–77.
- Li 2013.** Feng Li: Cracking the Secret Bones: Literacy and Society in Late Shang. In: Feng Li: Early China. A Social and Cultural History. Cambridge 2013, S. 90–111.
- Liang 1982.** 梁湘潤, 1982, <相學辭淵>, 台北: 行卯. Xiang-Run Liang: Xiangxue ci yuan. Taipei 1982. [Lexikon der Physiognomik / Physiognomy Dictionary]
- Liang 1999.** 梁湘潤: 子平教材講義, 台北: 行卯. Xiangrun Liang: Lectures on teaching materials concerning the Ziping (method). Taipei 1999.
- Liao 2018.** Hsien-huei Liao: Exploring the Mandates of Heaven. Wen Tianxiang's Concepts of Fate and Mantic Knowledge. In: Lackner 2018, S. 299–344.
- Lilie 2003.** Ralph-Johannes Lilie: Byzanz – Das zweite Rom. Berlin 2003
- Lin 2018.** Wei-Ping Lin: Mother Ghost Seeks a Human Son-in-Law. Ghost Shrienes in Taiwan. In: Magic, Ritual and Witchcraft 13, Nr. 2, 2018, S. 190–211.
- Little 2000.** Stephen Little (Hrsg.): Taoism and the Arts of China. Berkeley 2000.
- Loewe 1994.** Michael Loewe: The Oracles of the Clouds and the Winds. In: Michael Loewe: Divination, Mythology and Monarchy in Han China, Cambridge 1994, S. 191–213.
- Lü 2005.** 呂逢元: 萬年曆, 新竹: 竹林. Fengyuan Lü: Wannian li. Hsinchu 2005. [Der ewige Kalender / The perpetual calendar].
- Lu 2012.** 陸錫興: 考古發現的桃梗與桃人, 《考古》2012 (12). Xixing Lu: Kaogu faxian de taogeng yu taoren. In: Archaeology 2012, Nr. 12. [Über die archäologischen Funde von Pfirsichästen und Pfirsichholzfiguren / On the Archaeologically Discovered Peach Branches and Peach Figures].
- Lu 2016.** 陸致極: 八字命理學基礎教程, 香港: 圓方出版社. Zhiji Lu: Bazi mingli xue jichu jiaocheng. Hong Kong 2016. [Eine grundlegende Einführung zur Horoskopie der Acht Zeichen / A Basic Introduction to Eight Character Horoscopy].
- Lüdecke/Heiland 1955.** Heinz Lüdecke, Susanne Heiland: Dürer und die Nachwelt. Urkunden, Briefe, Dichtungen und wissenschaftlichen Betrachtungen aus vier Jahrhunderten. Berlin 1955.
- Ludwig 2015.** Ulrike Ludwig: Hellsichtige Entscheidungen. Kurfürst August von Sachsen (1526–1586) und die Geomantie als Strategie im politischen Alltagsgeschäft. In: Archiv für Kulturgeschichte 97, 2015, S. 109–127.
- Lülfing 1979.** Hans Lülfing: Koberger, Anton. In: Neue Deutsche Biographie 12, 1979, S. 245–246, URL: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd118563890.html#ndbcontent> [13.7.2020].
- Lutze/Wiegand 1936/37.** Eberhard Lutze, Eberhard Wiegand: Die Gemälde des 13. bis 16. Jahrhunderts. Text- und Bildband. Leipzig 1936–37.
- Lux 2013.** Anna Lux (Hrsg.): Okkultismus in der Moderne (Historische Anthropologie 21, H. 3). Köln, Weimar, Wien 2013.
- Lyle 2018.** Jane Lyle: The Cup of Destiny. Traditional Fortune-Telling from Tea Leaves. New York 2018.
- Maier 1974.** D. Maier: Philipp Matthäus Hahn – Pfarrer, Uhrenbauer und Feinmechaniker, 1739–1790. In: IX. Internationaler Congress für Chronometrie, Stuttgart, 16.–20.9.1974. Berichte. Bd. F: Uhrengeschichte und Uhrenkunst, S. F3.1–17.
- Maier 1996.** Kurt Maier: Zeugen der Mehrsprachigkeit. Mittelalterliche romanische Monatsnamen auf islamischen astronomischen Instrumenten. In: Jens Lüdtke (Hrsg.): Romania Arabica. Festschrift für Reinhold Kontzi zum 70. Geburtstag. Tübingen 1996, S. 251–270.
- Malm 1980.** Mike Malm: Losbuch (gereimt) II. In: Wolfgang Achtnitz (Hrsg.): Deutsches Literatur-Lexikon. Das Mittelalter. Bd. 7. Berlin, Boston 2015, Sp. 707–709.
- Maltomini 1995.** Franco Maltomini: P. Lond. 121 (= PGM VII), 1–221: Homermanteion. In: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 106, 1995, S. 107–122.
- Mandra 1925.** How to read the future with tea leaves. Translated from the Chinese by Mandra. Stamford 1925.
- Maruska 2008.** Monika Maruska: Johannes Schöner – „Homo est nescio qualis“. Leben und Werk eines fränkischen Wissenschaftlers an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert. Diss. Wien 2008 [masch.], hier S. 240, URL: http://othes.univie.ac.at/1354/1/2008-08-07_8001863.pdf [14.7.2020].
- Marx/Pahlitzsch/Weltecke 2011.** Michael Marx, Johannes Pahlitzsch, Dorothea Weltecke: Östliches Christentum in Geschichte und Gegenwart. Perspektiven und Hindernisse der Forschung. In: Michael Marx, Johannes Pahlitzsch, Dorothea Weltecke (Hrsg.): Östliches Christentum in Geschichte und Gegenwart (Der Islam, Beihefte 88, 1, 2011), S. 1–10.
- Marzell 1927.** Heinrich Marzell: Alraun. In: Hoffmann-Krayer/ Bächtold-Stäubli, Bd. 1 (1927), Sp. 312–324.
- Matthäus 1969.** Klaus Matthäus: Zur Geschichte des Nürnberger Kalenderwesens. In: Archiv für Geschichte des Buchwesens 9, 1969, Sp. 965–1396.
- Mauelshagen 1998.** Franz Mauelshagen: Illustrierte Kometenflugblätter in wahrnehmungsgeschichtlicher Perspektive. In: Wolfgang Harms, Michael Schilling (Hrsg.): Das illustrierte Flugblatt in der Kultur der Frühen Neuzeit. Wolfenbütteler Arbeitsgespräch 1997. Frankfurt a.M. 1998, S. 101–136.
- Mauelshagen 2011.** Franz Mauelshagen: Wunderkammer auf Papier. Die „Wickiana“ zwischen Reformation und Volksglaube. Epfendorf 2011.
- Maul 2013.** Stefan M. Maul: Wahrsagekunst im Alten Orient. Zeichen des Himmels und der Erde. München 2013.

- Meder 1932.** Joseph Meder: Dürer-Katalog. Ein Handbuch über Albrecht Dürers Stiche, Radierungen, Holzschnitte, deren Zustände, Ausgaben und Wasserzeichen. Wien 1932.
- Melzer 2009.** Kathleen Melzer: Die Cranioskopische und chiromnische Sammlung des Geheimen Rath Dr. C. G. Carus. In: Petra Kuhlmann-Hodick u. a. (Hrsg.): Carl Gustav Carus. Wahrnehmung und Konstruktion. Berlin, München 2009, S. 253–260.
- Mende 1978.** Ursula Mende: Die Mitglieder des Gelehrtenausschusses. In: Deneke/Kahsnitz 1978, S. 1064–1106.
- Messerli 1989.** Alfred Messerli: Angst und Wunderzeichen in Einblattgedrucken. Überlegungen zu einem Bild/Text-Medium aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. In: Rolf Wilhelm Brednich, Andreas Hartmann (Hrsg.): Populäre Bildmedien. Göttingen 1989, S. 131–150.
- Miller 2017.** Laura Miller: Japanese Tarot Cards. *ASIANetwork Exchange. A Journal for Asian Studies in the Liberal Arts* 24, Nr. 1, 2017, S. 1–28, URL: <http://doi.org/10.16995/ane.244> [26.10.2020].
- Minois 1998.** Georges Minois: Geschichte der Zukunft. Orakel, Prophezeiungen, Utopien, Prognosen. Düsseldorf, Zürich 1998.
- Mittelalter 2007.** Mittelalter. Kunst und Kultur von der Spätantike bis zum 15. Jahrhundert (Die Schausammlungen des Germanischen Nationalmuseums 2). Nürnberg 2007.
- Moehsen 1783.** Johann Carl Wilhelm Moehsen: Leben Leonhard Thurneissens zum Thurn. Leipzig 1783.
- Möhring 2000.** Hannes Möhring: Der Weltkaiser der Endzeit. Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung (Mittelalter-Forschungen 3). Stuttgart 2000.
- Morgan 1980.** Carole Morgan: Le tableau du bœuf du printemps. Étude d'une page de l'almanach chinois. Paris 1980.
- Mühlberger 1967.** Kurt Mühlberger (Hrsg.): Die Matrikel der Universität Wien. Bd. II: 1451–1518, Teil I: Text. Bearb. von Franz Gall und Willy Szaivert (Quellen zur Geschichte der Universität Wien 1. Publikationen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung VI). Graz, Wien, Köln 1967.
- Müller-Jahncke 1981.** Wolf-Dieter Müller-Jahncke: Der Höhepunkt der Iatromathematik. In: *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 4, 1981, S. 41–50.
- Natale 2013.** Simone Natale: Geisterglauben, Unterhaltung, und Show Business im 19. Jahrhundert. In: *Historische Anthropologie* 21, H. 3, 2013, S. 324–342.
- Needham/Ling 1959.** Joseph Needham, Wang Ling: *Science and Civilisation in China*, Bd. 3: Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth. Cambridge 1959.
- Needham/Wang 1962.** Joseph Needham, Ling Wang: *Science and Civilisation in China*. Bd. 4: Physics and Physical Technology. Cambridge 1962.
- Neugebauer-Wölk 2008.** Monika Neugebauer-Wölk: Aufklärung – Esoterik – Wissen. Transformationen des Religiösen im Säkularisierungsprozess. Eine Einführung. In: Monika Neugebauer-Wölk (Hrsg.): *Aufklärung und Esoterik. Rezeption – Integration – Konfrontation*, Tübingen 2008, S. 5–28.
- Nichols 2019.** Sallie Nichols: *Tarot and the Archetypal Journey. The Jungian Path from Darkness to Light*. Newburyport 2019.
- Nielsen 2003.** Bent Nielsen: *A Companion to Yi jing Numerology and Cosmology. Chinese Studies of Images and Numbers from Han 202 BCE–220 CE to Song (960–1279 CE)*. New York 2003.
- Noakes 2020.** Richard Noakes: „Physics and Psychics“. *The Occult and the Science in Modern Britain*. Cambridge 2020.
- Noble/Vogel 1981.** Karen Vogel, Vicki Noble: *Motherpeace Round Tarot. Instructions*. Stanford 1981.
- Nowosadtko 1994.** Jutta Nowosadtko: Scharfrichter und Abdecker. Der Alltag zweier „unehrlicher Berufe“ in der Frühen Neuzeit. Paderborn 1994.
- Oestmann 2002.** Günther Oestmann: „Horoskope II. Geschichte der Rezeption in der Gegenwart“. In: *Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike. Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte*, Bd. 14. Stuttgart, Weimar 2000, Sp. 536–540.
- O'Donoghue 1901.** *Catalogue of the Collection of Playing Cards Bequeathed to the Trustees of the British Museum*. Bearb. von Freeman M. O'Donoghue. London 1901.
- Olbrich 1927.** Karl Olbrich: Bezoarstein. In: Hoffmann-Krayer/ Bächtold-Stäubli, Bd. 1 (1927), Sp. 1206–1207.
- Ong 1985.** Roberto K. Ong: *The Interpretation of Dreams in Ancient China*. Bochum 1985.
- Organismus 1855.** *Organismus des germanischen Nationalmuseums zu Nürnberg*. Nürnberg, Leipzig 1855.
- Oschema 2017.** Klaus Oschema: Zukunft gegen Patronage? Spätmittelalterliche astrologische Prognostiken und die Kontaktaufnahme mit Mäzenen. In: Bernd Bastert u. a. (Hrsg.): *Mäzenaten im Mittelalter aus europäischer Perspektive. Von historischen Akteuren zu literarischen Textkonzepten*. Göttingen 2017, S. 267–291.
- Ottermann 2008.** Annelen Ottermann: „Rara wachsen nach“. Einblicke in die Rarasammlung der Wissenschaftlichen Stadtbibliothek Mainz (Veröffentlichungen der Bibliotheken der Stadt Mainz 55). Mainz 2008.
- Pachinger 1915.** Anton Maximilian Pachinger: Eine Krankheitsamulett-Medaille. In: *Blätter für Münzfreunde* 50, 1915, H. 6–7, Sp. 5852–5853.
- Palazzo/Zavattero 2017.** Alessandro Palazzo, Irene Zavattero (Hrsg.): *Geomancy and Other Forms of Divination*. Florenz 2017.
- Pankenier 2013.** David W. Pankenier: *Astrology and Cosmology in Early China. Conforming Earth to Heaven*. Cambridge 2013.
- Paracelsus 1572.** Archidoxorum. Deß Hochgelehrten vnd weit berühmtesten Herren D. Theophrasti Paracelsi X. Bücher/ so wir die Vorrede de Mysterio Microcosmi/ für das erste Büch achten wollen: Darzu seind von neuem/ diese folgenden fünf Tractat kommen; I. De Tempore; II. De Imaginibus; III. De Speculi Constellatione; IIII. De Compositione Metallorum; V. De Sigillis Planetarum. Basel 1572.
- Pas 1984.** Julian Pas: Temple Oracles in a Chinese City. A Study of the Use of Temple Oracles in Taichung, Central Taiwan. In: *Journal of the Hong Kong Branch of the Royal Asiatic Society* 24, 1984, S. 1–45.
- Paton 2013.** Michael John Paton: *Five Classics of Fengshui: Chinese Spiritual Geography in Historical and Environmental Perspective*. Leiden 2013.
- Perger 1861.** Anton von Perger: Über den Alraun. In: *Berichte und Mittheilungen des Alterthums-Vereines zu Wien* 5, 1861, S. 259–269.
- Peters 1883.** Hermann Peters: Pharmaceutisches und Naturwissenschaftliches aus dem germanischen Nationalmuseum zu Nürnberg. In: *Pharmaceutisches Handelsblatt*, 18.4.1883, S. 8.
- Peters 1886a.** Hermann Peters: Alraune. In: *Mitteilungen aus dem Germanischen Nationalmuseum*, 1886, S. 242–246.
- Peters 1886b.** Hermann Peters: Aus pharmazeutischer Vorzeit in Bild und Wort. Berlin 1886.
- Pfister 1927.** Friedrich Pfister: Amulett. In: Hoffmann-Krayer/Bächtold-Stäubli, Bd. 1 (1927), Sp. 374–384.
- Pieterse 1988.** Martin C. Pieterse: Gabriel Max (1840–1915). Ein Maler und die Naturwissenschaften. In: *Der Geister Bahnen. Eine Ausstellung zu Ehren von Gabriel v. Max*. Bearb. von Johannes Muggenthaler. Ausst.Kat. Mosel & Tschchow Galerie, München. München 1988, S. 9–15.
- Pirckheimer/Scheible 2009.** Willibald Pirckheimers Briefwechsel. Bd. 7. Bearb. u. hrsg. von Helga Scheible. München 2009.
- Place 2010.** Robert M. Place: *The Fool's Journey. The History, Art, and Symbolism of the Tarot*, New York 2010.
- Pollack 1989.** Rachel Pollack: *The New Tarot*. Wellingborough 1989.
- Pollack 2002.** Rachel Pollack: *The Haindl Tarot. The Major Arcana*. 2. überarb. Ausg. Newburyport/MA 2002.

- Pollack/Fiebig 2016.** Rachel Pollak und Johannes Fiebig: Tarot of A. E. Waite. English Edition booklet. Krummwisch bei Kiel 2016.
- Priesner 2011.** Claus Priesner: Über die Wirklichkeit des Okkulten. Naturmagie und Alchemie in der Frühen Neuzeit. In: Herbert Jaumann (Hrsg.): Diskurse der Gelehrtenkultur in der Frühen Neuzeit. Ein Handbuch. Berlin, New York 2011, S. 305–345.
- Pytlík 2005.** Priska Pytlík: Okkultismus und Moderne. Ein kulturhistorisches Phänomen und seine Bedeutung für die Literatur um 1900. Paderborn, München, Wien, Zürich 2005.
- Qing Shengzu/Milne 1817.** William Milne: The sacred edict, containing sixteen maxims of the Emperor Kang-He amplified by his son, the Emperor Yoong-Ching; together with a paraphrase on the whole, by a Mandarin. London 1817.
- Radau/Matthes 2001.** Sigmar Radau, Gerd Matthes: Deutsche Spielkarten 1650–1900. Katalog der Spielkarten mit deutschen Farben in der Sammlung des Germanischen Nationalmuseums, Nürnberg. Nürnberg 2001.
- Ranft 1969.** Ferdinand Ranft: „Die Leute lieben mich eben“. Die Seherin von Bonn empfängt Besuch aus aller Welt. Politische Prognosen für 1969. In: Die Zeit, Nr. 1, 3.1.1969.
- Rao 1982.** 饒宗頤, 1982, <居延簡數術耳鳴目潤解>, 選堂集林, 295–307. Zongyi Rao: Juyan jian shushu erming murun jie. In: Zongyi Rao: Xuantang jilin. Hong Kong 1982, S. 295–307. [Erläuterungen zu den Weissagungstexten über Ohrenklingen und wässrige Augen in den Juyan Lamellen / Explanation of the divination texts on ear-ringing and watery eyes in the Juyan slips].
- Raphals 2013.** Lisa Raphals: Divination and Prediction in Early China and Ancient Greece. Cambridge 2013.
- Raschig o.J.** Marianne Raschig: Handbilder berühmter Künstler. Bd. 2: Malerei. Berlin o.J.
- Rehberg 1991.** Andreas Rehberg: Der „Kardinalsorakel“-Kommentar in der „Colonna“-Handschrift Vat.Lat. 3819 und die Entstehungsumstände der Papstvatizininien. In: Florensia 5, 1991, S. 45–112.
- Reisinger 1997.** Reiner Reisinger: Historische Horoskopie. Das Iudicium magnum des Johannes Carion für Albrecht Dürers Patenkind (Gratia 32). Wiesbaden 1997.
- Reith 1999.** Reinhold Reith: Lohn und Leistung: Lohnformen im Gewerbe 1450–1900. Stuttgart 1999.
- Reynst 1962.** Elisabeth Reynst: Friedrich Campe und sein Bilderbogenverlag zu Nürnberg. Mit einer Schilderung des Nürnberger Kunstbetriebes im 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Nürnberg 1962.
- Richter 1968.** Erwin Richter: Eßzettel. In: Realexikon zur Deutschen Kunstgeschichte, Bd. VI (1968), Sp. 42–48. In: RDK Labor, URL: <http://www.rdklabor.de/w/?oldid=95475> [9.4.2020].
- Rist 1668.** Johann Rist: Die alleredelste Zeit-Verkürzung Der Gantzen Welt: Vermittelst eines anmuthigen und erbaulichen Gespräches, Welches ist dieser Art die Sechste, Und zwar eine Brachmonats Unterreduungen, Beschrieben und fargestellet. Frankfurt a.M. 1668, S. 254–261.
- Roberts 1999.** Moss Roberts: Three Kingdoms. A Historical Novel. Berkeley 1999.
- Robson 2008.** James Robson: Signs of power: talismanic writing in Chinese Buddhism. In: History of Religions 48.2, 2008, S. 130–169.
- Rodríguez-Arribas 2018.** Josefina Rodríguez-Arribas: Medical and Astrological Plates. Their Roles in Medieval and Renaissance Knowledge. In: Dunn/Ackermann/Strano 2018, S. 42–60.
- Roeck 2018.** Bernd Roeck: Der Morgen der Welt. Geschichte der Renaissance. Berlin 2003, 2. Aufl. München 2018.
- Rohde 1923.** Alfred Rohde: Die Geschichte der Wissenschaftlichen Instrumente (Monographien des Kunstgewerbes 16). Leipzig 1923.
- Rublack 2018.** Ulinka Rublack: Der Astronom und die Hexe. Johannes Kepler und seine Zeit. Stuttgart 2018.
- Ruff 2003.** Margarethe Ruff: Zauberpraktiken als Lebenshilfe. Magie im Alltag vom Mittelalter bis heute. Frankfurt a.M. 2003.
- Ruhe 2012.** Doris Ruhe: Zukunftsschau und Alltagsbewältigung. Volkssprachliche Astrologie im französischen Spätmittelalter. Erlangen 2012, URL: http://www.ikgf.uni-erlangen.de/content/articles/Doris_Ruhe_-_Zukunftsschau_und_Alltagsbew%C3%A4ltigung.pdf [25.5.2018].
- S. v. F. 1856.** S. v. F.: Die Zigeunerin oder deren Kunst mit deutschen und französischen Karten sich und Andern wahr zu sagen. Quedlinburg, Leipzig 1856.
- Savage-Smith 1995.** Emilie Savage-Smith: Geomancy. In: John L. Esposito (Hrsg.): The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World. New York 1995, S. 53–55.
- Sawicki 2002.** Diethart Sawicki: Leben mit den Toten. Geisterglauben und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770–1900. Paderborn, München, Zürich 2002.
- Schatz 1985.** Schatz für Chiromantiker. In: Der Spiegel, Nr. 32, 5.8.1985, S. 131.
- Scheller 2017.** Benjamin Scheller: Die Geburt des Risikos. Kontingenz und kaufmännische Praxis im mediterranen Seehandel des Hoch- und Spätmittelalters. In: Historische Zeitschrift 304, H. 2, 2017, S. 305–331.
- Schipper 1993.** Kristofer Schipper: The Taoist Body. Berkeley, Los Angeles 1993.
- Schlegel/Schlegel 2011.** Birgit und Kristian Schlegel: Polarlichter zwischen Wunder und Wirklichkeit. Kulturgeschichte und Physik einer Himmelserscheinung. Heidelberg 2011.
- Schlegelmilch 2018.** Sabine Schlegelmilch: Ärztliche Praxis und sozialer Raum im 17. Jahrhundert. Johannes Magirus (1615–1697). Wien, Köln, Weimar 2018.
- Schleier 2003.** Hans Schleier: Geschichte der deutschen Kulturgeschichtsschreibung. Bd.1: Vom Ende des 18. bis Ende des 19. Jahrhunderts, Teil 2. Waltrop 2003.
- Schleif/Schier 2009.** Corine Schleif, Volker Schier: Katerina's Windows. Donation and Devotion, Art and Music, as Heard and Seen through the Writings of a Birgittine Nun. University Park 2009.
- Schlosser 1908.** Julius von Schlosser: Die Kunst- und Wunderkammern der Spätrenaissance. Leipzig 1908.
- Schlosser 1912.** Alfred Schlosser: Die Sage vom Galgenmännlein im Volksglauben und in der Literatur. Münster i.W. 1912.
- Schmidl 2016.** Petra G. Schmidl: „Mirror of the stars“. The Astrolabe and What it Tells about Pre-Modern Astronomy in Islamic Societies. In: Sonja Brentjes, Lutz Richter-Bernburg, Taner Edis (Hrsg.): 1001 Distortions. How (Not) to Narrate History of Science, Medicine, and Technology in Non-Western Cultures. Würzburg 2016, S. 173–187.
- Schmidl 2018.** Petra G. Schmidl: Using Astrolabes for Astrological Purposes. The Earliest Evidence Revisited. In: Dunn/Ackermann/Strano 2018, S. 4–23.
- Schmidl 2019.** Petra G. Schmidl: Knowledge in Motion. An Early European Astrolabe and Its Possible Medieval Itinerary. In: Medieval Encounters 23, 2017, S. 149–197. Nachdruck in: Silke Ackermann, Charles Burnett, Josefina Rodríguez-Arribas, Ryan Szpiech (Hrsg.): Astrolabes in Medieval Cultures. Leiden, Boston 2019, S. 149–197.
- Schmidt 1979.** Rudolf Schmidt: Deutsche Buchhändler. Deutsche Buchdrucker. Beiträge zu einer Firmengeschichte des deutschen Buchhandels. Bd. 1: Abel-Dyck. Berlin 1902, Nachdruck: Hildesheim, New York 1979.
- Schmolders/Gilman 1999.** Claudia Schmolders, Sander L. Gilman (Hrsg.): Gesichter der Weimarer Republik. Eine physiognomische Kulturgeschichte. Bonn 1999
- Schneegass 1983.** Christian Schneegass: Schluckbildchen. In: Volkskunst. Zeitschrift für volkstümliche Sachkultur 1983, H. 1, S. 27–32.
- Schoch/Mende/Scherbaum 2001–2004.** Albrecht Dürer. Das druckgraphische Werk. 3 Bde. Bearb. von Rainer Schoch, Matthias Mende und Anna Scherbaum. München 2001–2004.
- Schramm 1940.** Albert Schramm: Der Bilderschmuck der Frühdrucke. Bd. 22:

- Die Drucker in Basel. II. Teil. Hrsg. von Maria Möller und Wieland Schmidt. Leipzig 1940.
- Schwegler 2004.** Michaela Schwegler: Kleines Lexikon der Vorzeichen und Wunder. München 2004.
- Sindzingre 1991.** Nicole Sindzingre: Divination. In: Pierre Bonte, Michel Izard (Hrsg.): Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie. Paris 1991, S. 202.
- Skemer 2006.** Don C. Skemer: Binding Words. Textual Amulets in the Middle Ages. University Park 2006.
- Smith 1991.** Richard J. Smith: Fortune-Tellers and Philosophers. Divination in Traditional Chinese Society. Boulder 1991.
- Smith 1992.** Richard J. Smith: Chinese Almanacs. Hong Kong u. a. 1992.
- Smith 2012.** Richard J. Smith: The I Ching: A Biography. Princeton 2012.
- Smith 2017a.** Richard J. Smith: Fathoming the Cosmos and Ordering the World: The Yijing (I Ching or Classic of Changes) and Its Evolution in China. Charlottesville 2008, durchges. Aufl. 2017.
- Smith 2017b.** Richard J. Smith: The Legacy of Daybooks in Late Imperial and Modern China. In: Harper/Kalinowski 2017, S. 336–372.
- Smith 2019.** Richard J. Smith: The Transnational Travels of Geomancy in Pre-modern East Asia, c. 1600–c. 1900." In: Transnational Asia 2.1, 9.5.2019, URL: <https://doi.org/10.25613/uxwv-zpzd> [10.8.2020].
- Smith/Li 2014.** Kendra Schank Smith, Albert C. Smith, Xuemei Li: A Human Measure: Structure, Meaning and Operation of the 'Lu Ban' Foot-Rule of the Dong Carpenters. In: Architectural Research Quarterly 17, H. 3–4, 2014, S. 227–236.
- Solla Price 1955.** Derek de Solla Price: An International Checklist of Astrolabes. In: Archives internationales d'histoire des sciences 8, 1955, S. 243–249, 363–381. Nachdruck in: Derek de Solla Price u. a.: A Computerized Checklist of Astrolabes. New Haven 1973; Fuat Sezgin u. a. (Hrsg.): Astronomical Instruments and Observatories in the Islamic World. Texts and Studies 12 (Islamic Mathematics and Astronomy 96). Frankfurt a.M. 1998, S. 93–119.
- Solms 2008.** Wilhelm Solms: Zigeunerbilder. Ein dunkles Kapitel der deutschen Literaturgeschichte. Von der frühen Neuzeit bis zur Romantik. Würzburg 2008.
- Sotzmann 1850/51.** Fr. Sotzmann: Die Loosbücher des Mittelalters. In: Sераpeum. Zeitschrift für Bibliothekswissenschaft, Handschriftenkunde und ältere Literatur 11, 1850, Nr. 4, S. 49–62, Nr. 5, S. 65–80, Nr. 6, S. 81–89; 12, 1851, Nr. 20, S. 305–316, Nr. 21, S. 321–336, Nr. 22, S. 337–341.
- Spiel der Hofnung 1800/50.** Das Spiel der Hofnung, mit einer neuen Figurenkarte von 36 illum. Blättern, 2. verb. Aufl., 1800–1850 (gedruckte Spielanleitung, 4 S., vorliegend im British Museum (Inv. Nr. 1896,0501.495).
- Stach/Morsbach 1991.** Babett Stach, Helmut Morsbach (Hrsg.): Posters of GDR-Films 1945–1990 (Papers and Reference Tools for Film Archivists Dealing with Audiovisual Material 2). München, London, New York, Paris 1991.
- Stahl 1994.** Patricia Stahl: Egenolff, Christian. In: Wolfgang Klötzer (Hrsg.): Frankfurter Biographie. Personengeschichtliches Lexikon, Bd. 1 (Veröffentlichungen der Frankfurter Historischen Kommission 19,1). Frankfurt a.M. 1994, S. 172–174, und in: Frankfurter Personenlexikon, überarbeitete Onlinefassung, URL: <https://frankfurter-personenlexikon.de/node/2066> [11.5.2020].
- Stange 1978.** Alfred Stange: Kritisches Verzeichnis der deutschen Tafelbilder vor Dürer. Bd. 3: Franken. Hrsg. von Norbert Lieb, bearb. von Peter Strieder und Hanna Härtle. München 1978.
- Stark 2003.** Marnie P. Stark: Mounted Bezoar Stones, Seychelles Nuts, and Rhinoceros Horns. Decorative Objects as Antidotes in Early Modern Europe. In: Studies in the Decorative Arts 11.1, 2003, S. 69–94.
- Starl 2005.** Timm Starl: Lemann, Karl (auch: Carl). In: Lexikon zur Fotografie in Österreich. Wien 2005, S. 288.
- Steinle 2003.** Matthias Steinle: Vom Feindbild zum Fremdbild. Die gegenseitige Darstellung von BRD und DDR im Dokumentarfilm. Konstanz 2003.
- Steinmetz/Prase 2003.** Rüdiger Steinmetz, Tilo Prase: Dokumentarfilm zwischen Beweis und Pamphlet. Heynowski & Scheumann und Gruppe Katins. Leipzig 2003.
- Stolberg 1998.** Michael Stolberg: Der gesunde und saubere Körper. In: Die Erfindung des Menschen. Schöpfungsträume und Körperbilder 1500–2000. Bearb. von Richard van Dülmen. Ausst.Kat. Gebläsehaus der "Alten Völklinger Hütte", Völklingen. Wien 1998, S. 295–306.
- Stollberg-Rilinger 2016.** Barbara Stollberg-Rilinger: Cultures of Decision-Making. London 2016.
- Strassberg 2008.** Richard E. Strassberg: Wandering Spirits. Chen Shiyuan's Encyclopedia of Dreams. Berkeley 2008.
- Straumann 1928.** Heinrich Straumann: Justinus Kerner und der Okkultismus in der deutschen Romantik (Wege zur Dichtung. Zürcher Schriften zur Literaturwissenschaft 4). Horgen-Zürich u. a. 1928
- Strauss 1975.** Walter Leopold Strauss: The German Single-Leaf Woodcut 1550–1600. A Pictorial Catalogue. New York 1975.
- Strickmann 2005.** Michel Strickmann: Chinese Poetry and Prophecy. The Written Oracle in East Asia. Hrsg. von Bernard Faure (Asian Religions and Cultures 11). Stanford 2005.
- Strieder 1993.** Peter Strieder: Tafelmalerei in Nürnberg 1350–1550. Königstein 1993.
- Strohmaier 2006.** Gotthard Strohmaier: Die geistigen und gesellschaftlichen Bedingungen der lateinischen Rezeption arabischen Wissens. In: Andreas Speer, Lydia Wegener (Hrsg.): Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter. Berlin 2006, S. 126–132.
- Sugg 2015.** Richard Sugg: Mummies, Cannibals, and Vampires. The History of Corpse Medicine from the Renaissance to the Victorians. London, New York 2015.
- Takashima 2000.** Ken'ichi Takashima: Towards a More Rigorous Methodology of Deciphering Oracle-Bone Inscription. In: T'oung Pao 86, H. 4–5, 2000, S. 363–399.
- Takashima 2015.** Ken'ichi Takashima: A Little Primer of Chinese Oracle-Bone Inscriptions With Some Exercises. Wiesbaden 2015.
- Takashima/Serruys 2010.** Ken'ichi Takashima, Paul L.-M. Serruys: Studies of Fascicle Three of Inscriptions from the Yin Ruins. Taipei 2010.
- Tali 2018.** Didem Tali: The Tarot Revival Thanks to Brexit, Trump and Dior. In: BBC News, 17.6.2018, URL: <https://www.bbc.com/news/business-44471537> [8.6.2020].
- Talkenberger 1990.** Heike Talkenberger: Sintflut. Prophetie und Zeitgeschehen in Texten und Holzschnitten astrologischer Flugschriften 1488–1528. Tübingen 1990.
- Tea Cup Reading 1925.** Tea Cup Reading. How to Tell Fortunes by Tea Leaves. With Explanatory Illustrations by a Highland Seer. Wohl London 1881, 2. Aufl. Toronto 1920.
- Ter Haar 1993.** Barend J. Ter Haar: Messianism and the Heaven and Earth Society. Approaches to Heaven and Earth Society Texts. In: David Ownby, Mary Somers Heidhues (Hrsg.): „Secret Societies“ Reconsidered. New York 1993, S. 153–176.
- Theisohn 2010.** Philipp Theisohn: Das Buch als Los. Bibliomantie, Schicksals-enzklopädik und kasuistische Fiktion in Spätmittelalter und früherer Neuzeit. In: Andreas Kilcher, Philipp Theisohn (Hrsg.): Die Enzyklopädik der Esoterik. München 2010, S. 91–120.
- Timann 2007.** Ursula S. Timann: Die Handwerker des Behaim-Globus. In: Norica 3, 2007, S. 59–64.
- Traister 2001.** Barbara Howard Traister: The Notorious Astrological Physician of London. Chicago 2001.
- Tseng 2004.** Lillian Lan-ying Tseng: Representation and Appropriation: Rethinking the TLV Mirror in Han China. In: Early China 29, 2004, S. 161–213.
- Tseng 2011.** Lillian Lan-ying Tseng: Picturing Heaven in Early China. Cambridge 2011.

- Tuczay 2002.** Christa Tuczay: Die Kunst der Kristallomantie und ihre Darstellung in deutschen Texten des Mittelalters. In: *Mediaevistik* 15, 2002, S. 31–50.
- Uiblein 1993.** Paul Uiblein: [Rezension zu] Lotte Kurras: Die deutschsprachigen mittelalterlichen Handschriften. Wiebaden 1980. In: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 101, 1993, S. 462–463.
- Unternehmungen 1854.** Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit. N.F. 1854, H. 6, Sp. 151.
- Vay 1877.** Adelma von Vay: Visionen im Wasserglase. Budapest 1877.
- Velten 2005.** Hans Rudolf Velten: „Narrenliteratur“. In: *Enzyklopädie der Neuzeit Online* 2005–2012, URL: http://dx.doi.org/10.1163/2352-0248_edn_a2907000 [12.6.2020].
- Verzeichnis Ankäufe 1879.** Verzeichnis der Ankäufe und Erwerbungen des Bayerischen Gewerbemuseums auf der Ausstellung in Paris 1878. In: *Mitteilungen des Bayrischen Gewerbemuseums in Nürnberg* 1879.
- Vodička 2019.** Ondřej Vodička: Origin of the Oldest German Fencing Manual Compilation (GNM Hs. 3227a). In: *Waffen- und Kostümkunde. Zeitschrift für Waffen- und Kleidungs-geschichte*, 2019, Nr. 1, S. 87–108.
- Wachter 1999.** Clemens Wachter: Kriminalistisch-kulturhistorische Sammlung. In: Michael Diefenbacher (Hrsg.): *Stadtlexikon Nürnberg*. Nürnberg 1999, S. 591.
- Walde 2016.** Christina Walde: Traum und Traumdeutung in der Antike. In: *Antike Welt* 3, 2016, S. 13–19.
- Wang 1951.** 王振鐸: 司南指南針與羅經盤—中國古代有關靜磁學知識之發現及發明 [下], 《考古學報》1951 (5), S. 101–176. Zhenduo Wang: Sinan zhinanzhen yu luojing pan: Zhongguo gudai youguan jingcixue zhishi zhi faxian ji faming (xia). In: *Kaogu xuebao* 5, 1951, S. 106–107. [Magnetismus, die nach Süden zeigende Nadel und die netzverzerrte Karte: Wissen, Entdeckungen und Erfindungen zur Magnetkunde im Alten China / Magnetism, the south-pointing Needle, and the net-warp Board: Knowledge, Discoveries, and Inventions involving the Study of Magnetism in Ancient China].
- Wang Qi 1609.** 王圻(明朝), <三才圖會>, 不明: 個人出版, 1609. Wang, Qi (Ming Dynasty, 1368–1644): *Santsaituhui* [Ming Dynasty graphic encyclopedia]. [o.O.] 1609.
- Wang/Wang 1978.** 王世慶、王錦雲, <台灣公私藏族譜目錄初稿>, 《台灣文獻》, 第二十九卷第四期, 1978, 第. Shiqing Wang and Jinyun Wang: *Taiwan gongsi zang pumu lu chugao*. Taipei 1978. [Urfassung des Katalogs öffentlicher und privater Genealogie in Taiwan / Initial Draft of the Catalogue of Public and Private Genealogy in Taiwan].
- Weißer 2005.** Christoph Weißer: Iatromathematik. In: Werner E. Gerabek u. a. (Hrsg.): *Enzyklopädie Medizingeschichte*. Berlin, New York 2005, S. 652–655.
- Wen 2015.** Bénébell Wen: *Holistic Tarot. An Integrative Approach to Using Tarot for Personal Growth*. Berkeley 2015.
- Wieger 1855.** Friedrich Wieger: *Geschichte der Medicin und ihrer Lehranstalten in Strassburg, vom Jahre 1497 bis zum Jahre 1872*. Straßburg 1855.
- Wietersheim-Meran 1989.** Maria Theresia von Wietersheim-Meran: *Von der Ritteridylle zum Bilddokument*. Matthäus Loder. Ein Kammermaler des Erzherzogs von Johann von Österreich. Bd. 2: *Chronologisches Werkverzeichnis*. Wien u. a. 1989.
- Winkler 1992.** Winkler, Friedrich: *Dürer und die Illustrationen zum Narrenschiff*. Die Baseler und Straßburger Arbeiten des Künstlers und der altdeutsche Holzschnitt (Forschungen zur deutschen Kunstgeschichte 36). Berlin 1991.
- Wißner 1966.** Adolf Wißner: *Haberme(h)l, Erasmus*. In: Otto zu Stolberg-Wernigerode (Hrsg.): *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 7. Berlin 1966, S. 398.
- Woelki 2020.** Rainer Maria Woelki: *Corona ist für Christen Stunde der Bewährung*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 28.5.2020, S. 8.
- Wolf-Braun 2009.** Barbara Wolf-Braun (Hrsg.): *Medizin, Okkultismus und Parapsychologie im 19. und frühen 20. Jahrhundert*. Wetzlar 2009.
- Wormsbächer 1988.** Elisabeth Wormsbächer: *Daniel Nikolaus Chodowiecki: Danzig 1726–1801*. Berlin. *Erklärungen und Erläuterungen zu seinen Radierungen*. Ein Ergänzungsband zum *Werkverzeichnis der Druckgraphik*. Hrsg. von Jens-Heiner Bauer. Hannover 1988.
- Wuttke 1974.** Dieter Wuttke: *Sebastian Brants Verhältnis zur Wunderdeutung und Astrologie*. In: *Studien zur deutschen Literatur und Sprache des Mittelalters*. Festschrift für Hugo Moser zum 65. Geburtstag. Berlin 1974.
- Xiaoxiang 2012.** 蕭湘居士, 2012, <蕭湘手相學>, 台北: 華品. Master Xiaoxiang: *Xiaoxiang shouxiang xue*. Taipei 2012. [Die Handlesekunst des Meister Xiaoxian / Palmistry of Master Xiaoxian].
- Xie 2004.** 謝宗榮, 2004, <驅邪納福: 辟邪文物與文化圖像>, 宜蘭: 傳藝中心. Zongrong Xie: *Quxie nafa – pixie wenwu yu wenhua tuxiang*. Yilan 2004. [Böse Geister austreiben und Glück anziehen: Motive und Darstellungen in historischen Beschwörungen / Exorcising evil spirits and attracting auspiciousness: motifs and images in historical charms].
- Yates 2005.** Robin D. S. Yates: *The History of Military Divination in China*. In: *East Asian Science, Technology, and Medicine (EASTM)* 24, 2005, S. 15–43.
- Yuan 1986.** Yuan 1986. 袁惠蘭, 1986, <繡荷包>, 台北: 漢光文化事業股份有限公司. Huilan Yuan: *Xiu he bao*. Taipei 1986. [Bestickte Zierbeutel / Embroidered ornamental pouches].
- Zambelli 1986.** Paola Zambelli: *“Astrologi hallucinati”*. *Stars and the End of the World in Luther’s Time*. Berlin, New York 1986.
- Zambelli 2012.** Paola Zambelli: *Astrology and Magic from the Medieval Latin and Islamic World to Renaissance Europe: Theories and Approaches (Variorum Collected Studies 997)*. Farnham 2012.
- Zhang 2013.** Donia Zhang: *Courtyard Housing and Cultural Sustainability: Theory, Practice, and Product*. Farnham 2013.
- Zhang 2020.** Qiong Zhang: *Meteoromancy*. In: Stephen Kory (Hrsg.): *Handbook of Chinese Divination Techniques*. Leiden [Erscheint in Kürze].
- Zimmermann 1976.** Volker Zimmermann: *Ein Zauberspruch aus dem Bereich der Kristallomantie*. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 105, 1976, S. 250–254.
- Zinner 1967.** Ernst Zinner: *Deutsche und niederländische astronomische Instrumente des 11.–18. Jahrhunderts*. München 1956, 2. Aufl. München 1967.
- Zollinger 1996.** Manfred Zollinger: *Bibliographie der Spielbücher des 15. bis 18. Jahrhunderts*. Hrsg. von Günther G. Bauer. Bd. 1: 1473–1700. Stuttgart 1996.
- Zöllner 2010.** Frank Zöllner: *„Eilig Reisende“ im Gebiete der Bildvergleichung*. *Aby Warburgs Bilderatlas „Mnemosyne“ und die Tradition der Atlanten*. In: *Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft* 37, 2010, S. 279–304.

Autorinnen und Autoren — Contributors

Thomas Aufleger – Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Institut für Kunstgeschichte, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg; Assistent des Generaldirektors, Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg
Research Associate, Institute of Art History, University of Erlangen-Nuremberg; Research Assistant to the Director General, Germanisches Nationalmuseum, Nuremberg

Andreas Bähr – Professor für Europäische Kulturgeschichte der Neuzeit, Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder) — Professor of Modern European Cultural History, European University Viadrina Frankfurt (Oder)

Andrea Bréard – Professorin, Department Histoire et Diffusion des Sciences, Université Paris-Saclay, Paris (Frankreich) — Professor, Department of the History of Science, Université Paris-Saclay, Paris (France)

Fabian Brenker – Wissenschaftlicher Volontär, Sammlungen Wissenschaftliche Instrumente und Medizingeschichte, Waffen und Jagdkultur, Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg — Assistant Curator, Scientific Instruments and History of Medicine, Arms, Armour and Hunting Culture, Germanisches Nationalmuseum, Nuremberg

Yung-Yung Chang – Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Internationales Kolleg für Geisteswissenschaftliche Forschung, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg — Research Fellow, International Consortium for Research in the Humanities, University of Erlangen-Nuremberg

Thomas Eser – Direktor der Museen der Stadt Nürnberg; ehem. Leiter der Sammlungen Wissenschaftliche Instrumente und Medizingeschichte, Waffen und Jagdkultur, Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg — Director of the Nuremberg Municipal Museums; former Senior Curator, Scientific Instruments and History of Medicine, Arms, Armour and Hunting Culture, Germanisches Nationalmuseum, Nuremberg

Marion Faber – Ehem. Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Museen der Stadt Nürnberg – Spielzeugmuseum — Former Associate Curator, Nuremberg Municipal Museums – Toy Museum

Marie-Therese Feist – Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Sammlungen Wissenschaftliche Instrumente und Medizingeschichte, Waffen und Jagdkultur, Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg — Research Associate, Scientific Instruments and History of Medicine, Arms, Armour and Hunting Culture, Germanisches Nationalmuseum, Nuremberg

Nikolas Funke – Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Lehrstuhl für die Geschichte der Frühen Neuzeit – Historisches Seminar, Westfälische Wilhelms-Universität Münster — Research Associate, History of Early Modern Age, Department of History, University of Münster

Corinna Gannon – Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Kunstgeschichtliches Institut, Goethe-Universität Frankfurt am Main — Research Associate, Institute of Art History, Goethe University Frankfurt

Esther-Maria Guggenmos – Privatdozentin, Lehrstuhl für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg; Leiterin des Asienreferats, Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst, Bonn — Privatdozentin, Religious Studies, University of Erlangen-Nuremberg; Head of Asia Department, Catholic Academic Exchange Service, Bonn

Matthias Heiduk – Gastwissenschaftler, Internationales Kolleg für Geisteswissenschaftliche Forschung, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg — Visiting research fellow, International Consortium for Research in the Humanities, University of Erlangen-Nuremberg

Marco Heiles – Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Institut für Germanistische und Allgemeine Literaturwissenschaft, RWTH Aachen University — Research Associate, Institute for German Studies and General Literary Studies, RWTH Aachen University

Anke Holdenried – Dozentin für Geschichte des Mittelalters, Institut für Geschichtswissenschaften, University of Bristol (UK) — Senior Lecturer in Medieval History, Department of Historical Studies, University of Bristol (UK)

Ru Xuan Huang – Wissenschaftliche Mitarbeiterin, Institut für Geschichte und Philologie, Academia Sinica, Taipeh (Taiwan) — Assistant Research Fellow, Institute of History and Philology, Academia Sinica, Taipei (Taiwan)

Kay Peter Jankrift – Außerplanmäßiger Professor für Mittelalterliche Geschichte, Historisches Seminar, Westfälische Wilhelms-Universität Münster — Professor (supernumerary) of Medieval History, Department of History, University of Münster

Marc Kalinowski – Professor, École Pratique des Hautes Études, Paris (Frankreich) — Professor, École Pratique des Hautes Études, Paris (France)

Alexandra Kohlhöfer – Wissenschaftliche Hilfskraft, Lehrstuhl für die Geschichte der Frühen Neuzeit, Historisches Seminar, Westfälische Wilhelms-Universität Münster — Research Assistant, History of Early Modern Age, Department of History, University of Münster

Stephan N. Kory – Professor für Chinesisch, Fakultät für Sprachen, Literatur und Kulturen, University of Florida, Gainesville (FL/USA) — Assistant Professor of Chinese, Faculty for Languages, Literatures and Cultures, University of Florida, Gainesville (FL/USA)

Michael Lackner – Leiter des Instituts für Sprachen und Kulturen des Nahen Ostens und Ostasiens, Lehrstuhl für Sinologie; Leiter des Internationalen Kollegs für Geisteswissenschaftliche Forschung, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg — Head of Department of Middle Eastern and Far Eastern Languages and Cultures, Chair of Chinese Studies; Director of the International Consortium for Research in the Humanities, University of Erlangen-Nuremberg

Hans-Christian Lehner – Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Internationales Kolleg für Geisteswissenschaftliche Forschung, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg — Research Fellow, International Consortium for Research in the Humanities, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nuremberg

Yuh-Chern Lin – Doktorand, Tsing-Hua Universität, Hsinchu (Taiwan) — PhD Candidate, Tsing-Hua University, Hsinchu (Taiwan)

Ulrike Ludwig – Professorin für Geschichte der Frühen Neuzeit, Historisches Seminar, Westfälische Wilhelms-Universität Münster — Senior Professor, History of Early Modern Age, Department of History, University of Münster

David Pankenier – Professor em. für Chinesisch, Institut für Moderne Sprachen und Literatur, Lehigh University, Bethlehem (PA/USA) — Professor em. of Chinese, Department of Modern Languages and Literature, Lehigh University, Bethlehem (PA/USA)

Barbara Rök – Ausstellungsassistentin, Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg — Exhibition Assistant, Germanisches Nationalmuseum, Nuremberg

Roland Schewe – Restaurator für Wissenschaftliche Instrumente und Waffen, Institut für Kunsttechnik und Konservierung, Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg — Conservator, Scientific Instruments, Arms and Armour, Institute for Art Technology and Conservation, Germanisches Nationalmuseum, Nuremberg

Sabine Schlegelmilch – Akademische Rätin, Institut für Geschichte der Medizin, Julius-Maximilians-Universität Würzburg — Assistant Professor, Department of History of Medicine, Julius-Maximilians-Universität Würzburg

Petra Schmidl – Assoziierte Wissenschaftlerin, Internationales Kolleg für Geisteswissenschaftliche Forschung, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg — Researcher, International Consortium for Research in the Humanities, University of Erlangen-Nuremberg

Matthias Schumann – Wissenschaftlicher Mitarbeiter, Internationales Kolleg für Geisteswissenschaftliche Forschung, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg — Research Fellow, International Consortium for Research in the Humanities, University of Erlangen-Nuremberg

Claudia Selheim – Leiterin der Sammlungen Volkskunde, Spielzeug und Judaica, Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg — Senior Curator Folk Art, Toys and Judaica, Germanisches Nationalmuseum, Nuremberg

Richard J. Smith – Professor em. für Geisteswissenschaften, Institut für Geschichte, Rice University, Houston (TX/USA) — Professor em. of Humanities, Department of History, Rice University, Houston (TX/USA)

Dominic Steavu – Professor für Daoismus und chinesischen Buddhismus, Institut für Ostasiatische Sprachen und Kulturwissenschaften, University of California, Santa Barbara (CA/USA) — Associate Professor of Daoism and Chinese Buddhism, Department of East Asian Languages and Cultural Studies, University of California, Santa Barbara (CA/USA)

Lillian Lan-Ying Tseng – Professorin für Ostasiatische Kunst und Archäologie, Institut für die Studie der Antiken Welt, New York University, New York (NY/USA) — Associate Professor of East Asian Art and Archeology, Institute for the Study of the Ancient World, New York University, New York (NY/USA)

Claudia Valter – Stellvertretende Leiterin der Graphischen Sammlung, Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg — Curator, Department of Prints and Drawings, Germanisches Nationalmuseum, Nuremberg

Heike Zech – Leiterin der Sammlungen Kunsthandwerk bis 1800 und Handwerksgeschichte; Programmbereichsleiterin Sonderausstellungen, Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg — Senior Curator, Decorative Arts before 1800 and History of Crafts; Head of Exhibition, Germanisches Nationalmuseum, Nuremberg

Qiong Zhang – Professorin, Institut für Geschichte, Wake Forest University, Winston-Salem (NC/USA) — Associate Professor, Department of History, Wake Forest University, Winston-Salem (NC/USA)

Abbildungsnachweis — Picture Credits

Berlin, Bundesarchiv, Abt. Filmarchiv / © Transit Film GmbH: Kat.Nr. 85.

Erlangen, Matthias Schumann: Kat.Nr. 18.

Dresden, Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek Dresden (SLUB): Kat.Nr. 82 (<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:14-db-id16715245949>, Image 241).

Karlsruhe, Generallandesarchiv, Signatur: 65, Nr. 1144: Kat.Nr. 80.

München, Bayerische Staatsbibliothek: Kat.Nr. 12, 32, 39 (<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00067178-4>, Image 438, 439), 56 ([urn:nbn:de:bvb:12-bsb00093226-5](http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00093226-5), Image 27 und 94), 57 (<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11024439-3>, Image 71, 96, 97), 66 (<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00133689-5>, Image 14, 15, 18, 19), 67 (<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00060342-1>, Image 296, 297), 73 (<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb11129949-8>, Image 37), 75 (<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00060331-1>, Image 167), 76 (<http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00060333-1>, Image 165).

München, Sammlung Plock, courtesy Konrad Bayer Kunsthandel: Kat.Nr. 83.

Nürnberg, Museen der Stadt Nürnberg, Spielzeugmuseum / Foto Dieter Hoffmann: Kat.Nr. 117.

Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum: Kat.Nr. 36, 77, 78; Bettina Guggenmos: Kat.Nr. 118; Georg Janßen: Kat.Nr. 10, 14, 22, 25, 26, 29, 30, 33–35, 48, 51, 53, 62, 65, 81, 96–99, 109, 112, 113, 116, 119–122, 125–131; Annette Kradisch: Kat.Nr. 43, 44; Monika Runge: Kat.Nr. 1, 2, 8, 41, 42, 45, 54, 55, 63, 95, 100; Scan Bibliothek: Kat.Nr. 7, 9, 11, 13, 19–21, 23, 24, 34, 49, 50, 59–61, 64, 68, 70–72, 84, 87–92, 103–108, 114, 115, 123, 124.

© **Paris, Bibliothèque nationale de France:** Kat.Nr. 53b.

Tainan (Taiwan), National Museum of Taiwan History: Kat.Nr. 3–6, 16, 17, 31, 32, 37, 38, 40, 52, 58, 69, 94, 101, 102, 110.

Taipei, Institute of History and Philology, Academia Sinica: Kat.Nr. 27, 28, 46, 47, 74, 79, 93, 111.

Taipei, The Collection of the National Palace Museum: S. 51 (beide Abb.)

Toucheng (Taiwan), Lanyang Museum: Kat.Nr. 15.

© **Matthias Böhler, Felix Burger und Christian Orendt:** Kat.Nr. 132.

© **Bonn, VG Bild-Kunst, 2021:** Kat.Nr. 126–130, 132.

Impressum — Imprint

Ausstellungskataloge
des Germanischen Nationalmuseums
Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg
Generaldirektor Daniel Hess

Exhibition Catalogues
of the Germanisches Nationalmuseum
Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg
Director General Daniel Hess



Katalog — Catalogue

Herausgegeben von — edited by

Marie-Therese Feist,
Michael Lackner und Ulrike Ludwig

Lektorat — Copy Editing

Marie-Therese Feist, Ulrike Ludwig,
Alexandra Kohlhöfer und Yung-Yung Chang

Englisches Lektorat — English Copy Editing

Lance Anderson at Büro LS Anderson, Berlin

Editorische Betreuung — Production Editor

Christine Dippold

Textredaktion — Proofreading

Christine Dippold, Alexandra Kohlhöfer
und Susanne Wagner-Arenz

Bildredaktion — Image Editing

Barbara Rök

Übersetzungen — Translations

Deutsch–englisch — german–english:

Caitlin Bass, Isabel Aitken und Graham Fallowes
für Büro LS Anderson, Berlin sowie
Melanie Newton, Berlin; Mathew Partridge, Hamburg
und Laura Schleussner, Berlin

Chinesisch–englisch — chinese–english:

Yung-Yung Chang (FAU Erlangen-Nürnberg)

Englisch–deutsch — english–german:

Yung-Yung Chang, Philipp Hünnebeck, Alanah Marx,
Matthias Schumann (alle FAU Erlangen-Nürnberg)

Fotoarbeiten — Photographer

Georg Janßen, Monika Runge
sowie im Abbildungsnachweis angegeben
as well as quoted in the picture credits

Grafische Gestaltung — Graphic Design

Katharina Frick, Nürnberg
Tanja Schüz, Hamburg
Beate Zollbrecht, Hamburg

Druck und Weiterverarbeitung — Printing and Processing

Aumüller Druck GmbH & Co.KG, Regensburg

Schrift und Papier — Typeset and Paper

Whyte (abcdinamo), Happy Times (Lucas Le Bihan),
Noto Sans TC (Google Fonts), Kozuka Mincho Pro (Adobe)
auf Condat matt *Périgord*, 135g/m², 250g/m²

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche
Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available on the
Internet at <http://dnb.dnb.de>.

ISBN 978-3-946217-27-5

© Verlag des Germanischen Nationalmuseums, Nürnberg
2021, und die Autorinnen und Autoren.



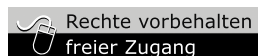
Publiziert bei arthistoricum.net, Universitätsbibliothek Heidelberg 2021.
Published by arthistoricum.net, Universitätsbibliothek Heidelberg 2021.
Die Online-Version dieser Publikation ist auf
<https://www.arthistoricum.net> dauerhaft frei verfügbar (Open Access).
The online-version of this publication is permanent available at
<https://www.arthistoricum.net> (Open Access).
urn: urn:nbn:de:bsz:16-ahn-artbook-763-3
doi: <https://doi.org/10.11588/arthistoricum.763>

Text © 2021 Das Copyright liegt bei der jeweiligen
Verfasserin bzw. beim jeweiligen Verfasser

Text © 2021 Copyright by the authors

e-ISBN 978-3-948466-72-5

Dieses Werk ist durch das Urheberrecht und/oder verwandte Schutz-
rechte geschützt, aber kostenlos zugänglich. Die Nutzung, insbesondere
die Vervielfältigung, ist nur innerhalb der gesetzlichen Schranken des
Urheberrechts oder mit Zustimmung des Urhebers gestattet.



Ausstellung — Exhibition

Idee und wissenschaftliche Beratung

Original Idea and Academic Consulting

Michael Lackner und Ulrike Ludwig

Ausstellungskonzept — Curators

Marie-Therese Feist, Thomas Eser und Heike Zech

Ausstellungskoordination — Exhibition Coordination

Marie-Therese Feist, Heike Zech

mit Chihfang Tsai (Exponate Ostasien — Exhibits of East Asia)

Ausstellungsassistentz — Exhibition Assistant

Barbara Rök

Konservatorische Betreuung — Conservators

Institut für Kunsttechnik und Konservierung (IKK)

Institute for Art Technology and Conservation (IKK)

Markus Raquet (Projektleitung), Roland Damm, Annika Dix, Bettina Guggenmos, Christina Erhardt, Frank Heydecke, Petra Kress, Martin Meyer, Ute Meyer-Buhr, Benjamin Rudolph, Alexandra Scheld, Roland Schewe und Ilona Stein

Ausstellungsarchitektur — Exhibition Architecture

Manuela Grünzinger

Ausstellungsdesign — Exhibition Design

Katharina Frick, Nürnberg

Tanja Schüz, Hamburg

Beate Zollbrecht, Hamburg

Motiondesign — Motion Design

Katrin Nestrojil, München

Übersetzungen der Ausstellungstexte

Translations Gallery Texts

Linz Übersetzungen, Nürnberg

Registral und Ausstellungsorganisation

Registrars' Office

Anne-Cathrin Schreck und die Mitarbeiterin und Mitarbeiter des Referats

Ausstellungsaufbau und -technik — Technical Services

Frank Stolpmann, Dieter Stangl, Wolfgang Schanderl und die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Technischen Büros and the Team of the Technical Office

Medienstationen und Digitale Vermittlung

Interactive and Digital Learning

Fabian Brenker, Mark Fichtner und Chihfang Tsai sowie Team Aktionsplan der Leibniz-Forschungsmuseen and the Team of the Scientific Schedule for Education of the Leibniz Research Museums

Museumspädagogische Vermittlung

Museum Education

Thomas Brehm, Jessica Mack-Andrick, Lena Hofer und die Kolleginnen und Kollegen des Kunst- und Kulturpädagogischen Zentrums der Museen in Nürnberg (KPZ) — and the Team of the Education Department of the Museums in Nuremberg

Wissenschaftsmanagement und Marketing

Science Management and Marketing

Andrea Langer und die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter des Referats — and the Team of the Department

Werbegrafik — Advertising Design

Katharina Frick, Nürnberg

Tanja Schüz, Hamburg

Beate Zollbrecht, Hamburg

Presse, Medien — Press, Media

Sonja Mißfeldt

Wissenschaftlicher Volontär — Curatorial Assistant

Fabian Brenker

Praktikantinnen — Student Interns

Marlene Nagel und Nadine Walter

Digital Story — Digital Story

Dominik von Roth und Benjamin Rowles

www.gnm.de/zeichen-der-zukunft-digitalstory

www.gnm.de



Liste der im Katalog genannten chinesischen Kaiser

Table of the mentioned Chinese Emperors

Westliche Han-Dynastie 西漢 Western Han Dynasty 206 v. Chr.–9 n. Chr.	0	Zhenghe 征和 (reg. 92–89 v. Chr.)
Östliche Han-Dynastie 東漢 Eastern Han Dynasty 23–220	900	Yongyuan 永元 (reg. 89–105)
Song-Dynastie 宋 Song Dynasty 960–1279	1300	Xuanhe 宣和 (reg. 1119–1125)
Ming-Dynastie 明 Ming Dynasty 1368–1644	1500	Jiajing 嘉靖 (reg. 1522–1566)
	1600	Wanli 萬曆 (reg. 1573–1620)
Qing-Dynastie 清 Qing Dynasty 1644–1911	1700	Shunzhi 順治 (reg. 1644–1661)
	1800	Yongzheng 雍正 (reg. 1722–1735)
		Qianlong 乾隆 (reg. 1735–1796)
		Jiaqing 嘉慶 (reg. 1796–1820)
		Xianfeng 咸豐 (reg. 1851–1862)
		Tongzhi 同治 (reg. 1862–1875)

