

**4. Die Begräbnistexte im**

**sozialen Wandel der Han-Zeit**



## 4.1 Die geographische und zeitliche Verteilung der Begräbnistexte

### 4.1.1 Geographische Verteilung der Begräbnistexte

Einen Überblick über die räumliche Verteilung der Gräber, aus denen die Begräbnistexte ausgegraben wurden, gibt Tabelle 51.

**Tabelle 51.** Heutige Fundorte der Gräber mit Begräbnistexten und deren angehörige Verwaltungseinheiten in der Ost-Han-Zeit

<b>Nr.</b>	G. 01	G. 02	G. 03	G. 04	G. 05	G. 06
<b>Ort</b>	St. JZ	St. JZ	St. Changsha	St. JZ	St. JZ	St. JZ
<b>Pr.</b>	Nan	Nan	Changsha	Nan	Nan	Nan
<b>Nr.</b>	G. 07	G. 08	G. 09	G. 10	G. 11	G. 12
<b>Ort</b>	St. Suizhou	Kr. Hanjiang	Kr. Xuyi	Kr. Wuwei	Kr. Wuwei	Kr. Wuwei
<b>Pr.</b>	Nanyang	Guangling	Fü. Xiapi	Wuwei	Wuwei	Wuwei
<b>Nr.</b>	K. 01	K. 02	K. 03	K. 04	K. 05	K. 06
<b>Ort</b>	Kr. Yanshi	St. Shaoxing	St. Xinzhou	St. Zhuji	St. LY	St. LY
<b>Pr.</b>	HNY	Kuaiji	Taiyuan	Kuaiji	HNY	HNY
<b>Nr.</b>	K. 07	K. 08	K. 09	K. 10	K. 11	K. 12
<b>Ort</b>	St. Yangzhou	Kr. Mengjin	St. LY	St. LY	St. LY	St. LY
<b>Pr.</b>	Guangling	HNY	HNY	HNY	HNY	HNY
<b>Nr.</b>	T. 01	T. 02*	T. 03	T. 04**	T. 05	T. 06
<b>Ort</b>	Kr. Baoji	St. XA	St. LY	St. TG	Pro. H/S	Kr. Hu
<b>Pr.</b>	YFF	JZY	HNY	HN	?	YFF
<b>Nr.</b>	T. 07	T. 08	T. 09	T. 10	T. 11	T. 12
<b>Ort</b>	Kr. Shaan	St. XA	St. XA	St. XA	St. XY	St. XY
<b>Pr.</b>	HN	JZY	JZY	JZY	YFF	YFF
<b>Nr.</b>	T. 13	T. 14	T. 15**	T. 16	T. 17	T. 18* **
<b>Ort</b>	Kr. Gaoling	St. LY	St. LY	St. XA	St. XA	St. XY
<b>Pr.</b>	Zuopingyi	HNY	HNY	JZY	JZY	YFF
<b>Nr.</b>	T. 19	T. 20	T. 21	T. 22	T. 23	T. 24
<b>Ort</b>	Kr. Linyi	St. XA	St. LY	St. TG	St. LY	St. XA
<b>Pr.</b>	Hedong	JZY	HNY	YFF	HNY	JZY

Die Begräbnistexte im sozialen Wandel der Han-Zeit

**Tabelle 51** (Fortsetzung)

<b>Nr.</b>	T. 25	T. 26	T. 27	T. 28	T. 29	T. 30
<b>Ort</b>	Kr. Yanshi	St. XA	St. Xinzhou	St. XY	St. XA	St. XA
<b>Pr.</b>	HNY	JZY	Taiyuan	YFF	JZY	JZY
<b>Nr.</b>	T. 31	T. 32	T. 33	T. 34	T. 35	T. 36
<b>Ort</b>	St. XA	Kr. Baoji	St. XA	St. Lintong	St. LY	St. XA
<b>Pr.</b>	JZY	JZY	JZY	JZY	JZY	JZY
<b>Nr.</b>	T. 37	T. 38	T. 39			
<b>Ort</b>	St. LY	St. XA	St. XA			
<b>Pr.</b>	HNY	JZY	JZY			
<b>Nr.</b>	N. 01	N. 02	N. 03	N. 04	N. 05*	N. 06
<b>Ort</b>	Kr. Fengxiang	St. Hancheng	Kr. Huayin	Kr. Hu	Kr. Lingbao	Kr. Baoji
<b>Pr.</b>	YFF	Zuopingyi	HN	YFF	HN	YFF
<b>Nr.</b>	N. 07	N. 08	N. 09	N. 10	N. 11	N. 12**
<b>Ort</b>	St. LY	St. LY	St. LY	St. LY	Kr. Mi	St. Sanmenxia
<b>Pr.</b>	HNY	HNY	HNY	HNY	HNY	HN
<b>Nr.</b>	N. 13	N. 14	N. 15	N. 16	N. 17*	N. 18
<b>Ort</b>	Kr. Gaoyou	St. XA	St. XA	St. XA	St. XA	St. XA
<b>Pr.</b>	Guangling	JZY	JZY	JZY	JZY	JZY
<b>Nr.</b>	N. 19	N. 20	N. 21	N. 22	N. 23	N. 24
<b>Ort</b>	St. XA	St. XA	St. XA	St. XY	Kr. Yanshi	Pro. H/S
<b>Pr.</b>	JZY	JZY	JZY	YFF	HNY	?
<b>Nr.</b>	N. 25	N. 26	N. 27	N. 28	N. 29	N. 30
<b>Ort</b>	Pro. H/S	Pro. H/S	Pr. Shanxi	St. XY	Kr. Shaan	Kr. Yanshi
<b>Pr.</b>	?	?	?	YFF	HN	HNY
<b>Nr.</b>	N. 31	N. 32	N. 33	N. 34	N. 35	N. 36
<b>Ort</b>	St. LY	Kr. Mi	St. LY	St. LY	Kr. Shaan	St. Xi'an
<b>Pr.</b>	HNY	HNY	HNY	HNY	HN	JZY
<b>Nr.</b>	N. 37	N. 38	N. 39	N. 40	N. 41	N. 42
<b>Ort</b>	St. Jining	Kr. Lingbao	St. XA	St. XA	St. XA	St. LY
<b>Pr.</b>	Fü. Rencheng	HN	JZY	JZY	JZY	HNY

Die geographische und zeitliche Verteilung der Begräbnistexte

Tabelle 51 (Fortsetzung)

<b>Nr.</b>	N. 43	N. 44				
<b>Ort</b>	Kr. Lantian	St. XY				
<b>Pr.</b>	JZY	YFF				
<b>Nr.</b>	B. 01	B. 02	B. 03	B. 04	B. 05	B. 06
<b>Ort</b>	Pro. H/S	Kr. Mengjin	Pro. H/S	St. LY	Kr. Bo	St. LY
<b>Pr.</b>	?	HNY	?	HNY	Fü. Pei	HNY
<b>Nr.</b>	B. 07	B. 08	B. 09	B. 10	BM. 01	
<b>Ort</b>	Kr. Fuyang	St. LY	Pro. H/S	Pro. H/S	Pro. H/S	
<b>Pr.</b>	Runan	HNY	?	?	?	
<b>Nr.</b>	H. 01	H. 02				
<b>Ort</b>	?	Kr. Gaoyou				
<b>Pr.</b>	?	Guangling				
<b>Nr.</b>	S. 01	S. 02	S. 03	S. 04		
<b>Ort</b>	Kr. Ju	Kr. Shou	Pro. Anhui, Jiangsu od. Shandong	St. Zibo		
<b>Pr.</b>	Fü. Langya	Jiujiang	?	Fü. Qi		
<b>Nr.</b>	Z. 01	Z. 02	Z. 03			
<b>Ort</b>	Kr. Wangdu	Kr. Wuji	St. XA			
<b>Pr.</b>	Fü. Zhongshan	Fü. Zhongshan	JZY			
<b>Nr.</b>	Y. 2-4	Y. 2-5				
<b>Ort</b>	St. XA	Kr. Jiangning				
<b>Pr.</b>	JZY	Danyang				
Gesamtzahl der Gräber: 129						
Pr. = Präfektur oder das Fürstentum in der Ost-Han; Fü. = Fürstentum; Pro. = Provinz; Kr. = Kreis; St. = Stadt; JZ = Jingzhou; LY = Luoyang; XA = Xi'an; XY = Xianyang; TG = Tongguan; H/S = Henan/Shaanxi; JZY = Jingzhaoyin; HNY = Henanyin; YFF = Youfufeng; HN = Hongnong						
Das Sternchen* und das Doppelsternchen ** hinter der Nummerierung steht für die Verwendung der Bleimännlein und der fünf Erzsorten im betroffenen Grab.						

**Tabelle 52.** Anzahl der Gräber mit Begräbnistexten in den jeweiligen hanzeitlichen Verwaltungseinheiten

<b>Pr.</b>	HNY	JZY	YFF	HN	Nan	Guangling	Wuwei
<b>Anz.</b>	32+[1]	32+(2)	13+(1)+[1]	9+(1)+[2]	5	4	3
<b>Pr.</b>	Kuaiji	Taiyuan	Zuopingyi	Zhongshan	Xiapi	Danyang	Nanyang
<b>Anz.</b>	2	2	2	2	1	1	1
<b>Pr.</b>	Hedong	Rencheng	Pei	Runan	Langya	Jiujiang	Qi
<b>Anz.</b>	1	1	1	1	1	1	1
<b>Pr.</b>	Changsha	?*					
<b>Anz.</b>	1	12					
Gesamtzahl der Gräber: 129							
Pr. = Präfektur oder das Fürstentum in der Ost-Han; Anz. = Anzahl; YFF = Youfufeng; JZY = Jingzhaoyin; HN = Hongnong; HNY = Henanyin							
* Von den 12 Gräbern ohne genaue Positionierung (Lageangabe) müssen sich 11 Gräber in Provinz Shaanxi, Shanxi oder Henan befunden haben. Das letzte Grab müsste sich in den Provinzen Shandong, Anhui oder Jiangsu befunden haben.							

Die Anzahl der Gräber, aus denen 1. Schreiben an die Unterwelt, 2. Landkaufverträge und 3. grabschützende Texte, Talismane und Siegel bzw. Siegelabdrücke ausgegraben wurden, beträgt jeweils 12, 12 und 105. Die Zahlen verdeutlichen, dass grabschützende Texte eine weitaus größere Verbreitung als Schreiben an die Unterwelt und Landkaufverträge fanden.

Die geographische Verteilung der hanzeitlichen Gräber, aus denen Begräbnistexte ausgegraben wurden, veranschaulicht Tabelle 52 (Die Anzahlen in Parenthesen und eckigen Klammern stehen jeweils für die Anzahl der Gräber, aus denen Bleimännlein oder fünf Erzsorten zutage gefördert wurden).<sup>1</sup>

Landkarte 1 gibt einen Überblick über die geographische Verteilung der genau lokalisierbaren Gräber aus obiger Tabelle.<sup>2</sup> Die Anzahl der Schreiben an die Unterwelt, der

1 Bleimännlein und die fünf Erzsorten wurden oft in grabschützende Tontöpfe eingefüllt, daher wird die Anzahl der Gräber, aus denen sowohl grabschützende Tontöpfe als auch Bleimännlein oder die fünf Erzsorten zutage gefördert wurden, nicht zweimal gezählt, sondern jeweils in Parenthesen bzw. eckigen Klammern gesetzt.

2 Diese Abbildung basiert auf der Kartenversion von Prof. Giele, der die Karte von Loewe (die wiederum auf die Landkarte von Tan zurückgeht, siehe Loewe 2000, 810, Map 7) bearbeitet hat und sie mir großzügig geschenkt hat. Diese vereinfachte Landkarte wurde schließlich von mir mit Hilfe der Landkarte der Ost-Han-Zeit von Tan (Tan Qixiang 1982–1987, Vol. 2, 40–64) weiter bearbeitet. Die Grenzlinien mehrerer Präfekturen und Fürstentümer wurden von mir entsprechend modifiziert.

Die geographische und zeitliche Verteilung der Begräbnistexte



Landkarte 1. Geographische Verteilung der genau lokalisierbaren Gräber mit Begräbnistexten

Landkaufverträge und der grabschützenden Texte an den verschiedenen Fundorten ist jeweils mit den Zeichen G. \*, K. \* und \* markiert.

Anhand der Kartendarstellung werden folgende Aspekte der geographischen Verteilung der verschiedenen grabschützenden Texte und Objekte ersichtlich.

- Grabschützende Texte, Talismane und Siegel wurden fast allesamt nördlich des Yangtse-Flusses zutage gefördert. Ein Grab in der Präfektur Danyang 丹陽 bildet die einzige Ausnahme. Auch Gräber mit Landkaufverträgen entstammen zumeist dem Gebiet nördlich des Yangtse-Flusses, nur zwei Gräber in der Präfektur Kuaiji 会稽 bilden Ausnahmen. Das Verbreitungsgebiet der Landkaufverträge, dessen Zentrum in der Präfektur Henanyin 河南尹 liegt, überschneidet sich teilweise mit dem Verbreitungsgebiet der grabschützenden Texte, Talismane und Siegel, dessen Zentren die Präfekturen Henanyin und Jingzhaoyin 京兆尹 umfasst. Schreiben an die Unterwelt wurden vor allem in den Präfekturen Nan 南, Changsha 長沙 und Nanyang 南陽 aufgefunden, die in der West-Han-Zeit das Kernland der Region Chu bildeten. Die Präfektur Guangling 廣陵 und das Fürstentum Xiapi 下邳 sind hingegen Kerngebiete der damaligen Region Wu, wo sich jeweils nur *ein* Grab mit Schreiben an die Unterwelt befindet. Der Kreis Wuwei bildete ein weiteres Zentrum, in dem mehrere Schreiben an die Unterwelt aufgefunden wurden.
- In den Präfekturen Youfufeng 右扶風 und Hongnong 弘農, die jeweils an die Präfekturen Jingzhaoyin und Präfektur Henanyin angrenzen, wurden grabschützende Texte aus jeweils zehn bzw. neun Gräbern ausgegraben. Die vier genannten Präfekturen bilden gemeinsam eine schmale waagrechte Zone, die sich größtenteils südlich des Gelben Flusses befindet. Diese Zone weist mit Abstand die meisten Gräber mit grabschützenden Texten auf. In anderen Präfekturen oder Fürstentümern kommen Gräber mit grabschützenden Texten hingegen nur sporadisch vor.

In weiteren Gräbern befanden sich Bleimännlein oder grabschützende Töpfe ohne erhaltene Inschriften. Ihre räumliche Verteilung veranschaulicht Tabelle 53.



Die geographische und zeitliche Verteilung der Begräbnistexte

**Tabelle 53.** Heutige Fundorte der Gräber mit Bleimännlein oder grabschützenden Töpfe ohne erhaltene Inschriften und deren angehörige Verwaltungseinheiten in der Ost-Han-Zeit

<b>Nr.</b>	Nr. 01	Nr. 02	Nr. 03*	Nr. 04*	Nr. 05 M87*	Nr. 05 M11
<b>Ort</b>	St. LY	St. Xi'an	St. Xi'an	St. LY	Kr. Shaan	Kr. Shaan
<b>Pr.</b>	HNY	JZY	JZY	HNY	HN	HN
<b>Nr.</b>	Nr. 05 M14	Nr. 05 M21	Nr. 05 M23	Nr. 05 M29	Nr. 05 M30	Nr. 05 M50
<b>Ort</b>	Kr. Shaan	Kr. Shaan	Kr. Shaan	Kr. Shaan	Kr. Shaan	Kr. Shaan
<b>Pr.</b>	HN	HN	HN	HN	HN	HN
<b>Nr.</b>	Nr. 05 M80	Nr. 05 M102	Nr. 06	Nr. 07	Nr. 08	Nr. 09
<b>Ort</b>	Kr. Shaan	Kr. Shaan	Kr. Shaan	Kr. Shaan	Lishi	Kr. Mei
<b>Pr.</b>	HN	HN	HN	HN	Xihe	YFF
<b>Nr.</b>	Nr. 10	Nr. 11	Nr. 12*	Nr. 13	Nr. 14	Nr. 15*
<b>Ort</b>	Kr. Mian	St. XA	St. Hanzhong	St. XA	St. XA	Kr. Gaoling
<b>Pr.</b>	Hanzhong	JZY	Hanzhong	JZY	JZY	Zuopingyi
<b>Nr.</b>	Nr. 16 M143	Nr. 16 M144	Nr. 16 M161	Nr. 16 M1035	Nr. 16 M1038	Nr. 16 M1039
<b>Ort</b>	St. LY	St. LY	St. LY	St. LY	St. LY	St. LY
<b>Pr.</b>	HNY	HNY	HNY	HNY	HNY	HNY
<b>Nr.</b>	Nr. 17	Nr. 18	Nr. 19	Nr. 20	Nr. 21	Nr. 22* **
<b>Ort</b>	Kr. Guyuan	St. XA	St. XA	St. XA	St. XA	St. XA
<b>Pr.</b>	Anding	JZY	JZY	JZY	JZY	JZY
<b>Nr.</b>	Nr. 23	Nr. 24	Nr. 25	Nr. 26	Nr. 27	Nr. 28
<b>Ort</b>	St. XA	St. XA	St. XA	St. XA	St. XA	St. XY
<b>Pr.</b>	JZY	JZY	JZY	JZY	JZY	YFF
<b>Nr.</b>	Nr. 29**	Nr. 30**	Nr. 31			
<b>Ort</b>	St. XY	St. XY	St. XY			
<b>Pr.</b>	YFF	YFF	YFF			
<b>Nr.</b>	BM. 02	BM. 03	BM. 04	BM. 05		
<b>Ort</b>	St. Shangzhou	Kr. Suining	St. Qufu	St. XY		
<b>Pr.</b>	JZY	Fü. Xiapi	Fü. Lu	YFF		
Gesamtzahl der Gräber: 49						
LY = Luoyang; XA = Xi'an; XY = Xianyang; HNY = Henanyin; JZY = Jingzhaoyin; HN = Hongnong; YFF = Youfufeng						

**Tabelle 54.** Anzahl der Gräber mit grabschützenden Texten oder Tontöpfen ohne erhaltene Inschrift oder grabschützenden Siegeln oder Bleimännlein oder fünf Erzsorten in den jeweiligen hanzeitlichen Verwaltungseinheiten

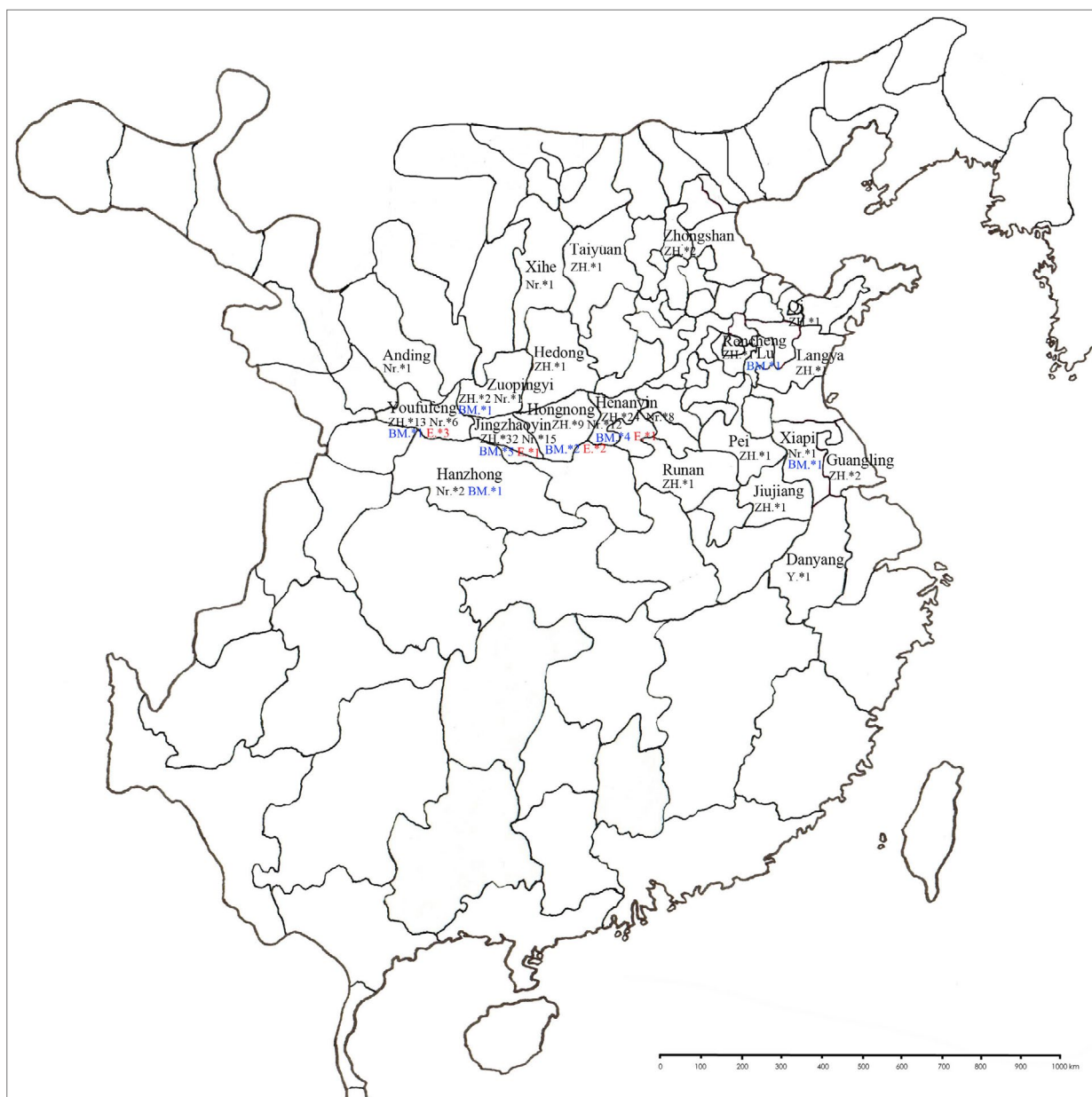
<b>Pr.</b>	HNY	JZY	YFF	HN	
<b>Anz.</b>	ZH.*24 + Nr.*8 + Y.*1 + E.*1	ZH.*32 + Nr.*15 + Y.*1 + BM.*5 + E.*1	ZH.*13 + Nr.*6 + BM.*1 + E.*3	ZH.*9 + Nr.*12 + BM.*2 + E.*2	
<b>Pr.</b>	ZPY	Hanzhong	Xiapi	Guangling	
<b>Anz.</b>	ZH.*2 + Nr.*1 + BM.*1	Nr.*2 + BM.*1	Nr.*1 + BM.*1	ZH.*2	
<b>Pr.</b>	Zhongshan	Pei	Xihe	Langya	
<b>Anz.</b>	ZH.*2	ZH.*1	Nr.*1	ZH.*1	
<b>Pr.</b>	Danyang	Qi	Taiyuan	Lu	Anding
<b>Anz.</b>	ZH.*1	ZH.*1	ZH.*1	BM.*1	Nr.*1
<b>Pr.</b>	Rencheng	Jiujiang	Runan	Hedong	?
<b>Anz.</b>	ZH.*1	ZH.*1	ZH.*1	ZH.*1	ZH.*12
Pr. = Präfektur oder das Fürstentum in der Ost-Han; Anz. = Anzahl; JZY = Jingzhaoyin; YFF = Youfufeng; HNY = Henanyin; ZPY = Zuopingyi; HN = Hongnong					

Die geographische Verteilung der hanzeitlichen Gräber, aus denen grabschützende Texte (ZH.), Töpfe ohne erhaltene Inschrift (Nr.), grabschützende Siegel (Y.), Bleimännlein (BM.) oder fünf Erzsorten (E.) ausgegraben worden sind, lässt sich mit Tabelle 54 und Landkarte 2 veranschaulichen.

- Die obige Statistik, in der grabschützende Töpfe ohne erhaltene Inschrift und Bleimännlein mitberücksichtigt werden, zeigt ein ähnliches Ergebnis. Die entsprechenden Gräber verteilen sich größtenteils auf die vier benachbarten Provinzen Henanyin, Hongnong, Jingzhaoyin und Youfufeng.

Wenn Schreiben an die Unterwelt, Landkaufverträge und grabschützende Texte, Talismane, Siegel, Töpfe ohne erhaltene Inschrift, Bleimännlein und fünf Erzsorten gemeinsam berücksichtigt werden, lässt sich die geographische Verteilung ihrer unterschiedlichen Materialien mit Tabelle 55 und Landkarte 3 veranschaulichen.

## Die geographische und zeitliche Verteilung der Begräbnistexte



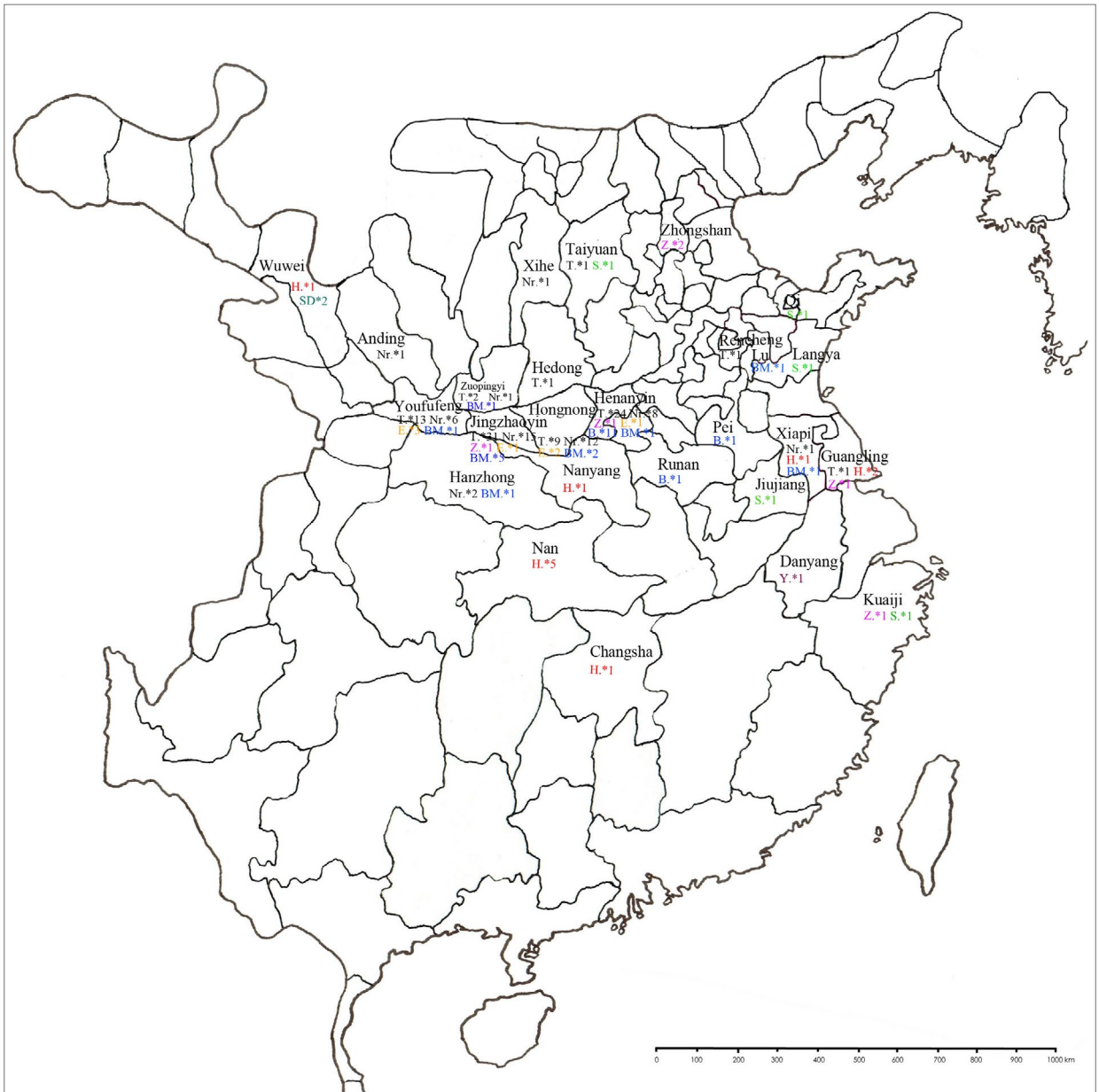
**Landkarte 2.** Geographische Verteilung der Gräber mit grabschützenden Texten oder Tontöpfen ohne erhaltene Inschrift oder grabschützenden Siegeln oder Bleimännlein oder fünf Erzsorten

**Tabelle 55.** Anzahl der Gräber mit Begräbnistexten oder Tontöpfen ohne erhaltene Inschrift oder grabschützenden Siegeln oder Bleimännlein oder fünf Erzsorten in den jeweiligen hanzeitlichen Verwaltungseinheiten

<b>Pr.</b>	Jingzhaoyin			Taiyuan		Youfufeng	
<b>Anz.</b>	T.*31 + Z.*1 + Nr.*15 + BM.*5 + E.*1			T.*1 + S.*1		T.*13 + Nr.*6 + BM.*1 + E.*3	
<b>Pr.</b>	Henanyin			Hongnong		?	
<b>Anz.</b>	T.*24 + B.*11 + Z.*1 + Nr.*8 + BM.*1 + E.*1			T.*9 + Nr.*12 + BM.*2 + E.*2		T.*5 + B.*5 + H.*1 + S.*1	
<b>Pr.</b>	Changsha	Nanyang	Zhongshan	Danyang	Xihe	Zuopingyi	
<b>Anz.</b>	H.*1	H.*1	Z.*2	Y.*1	Nr.*1	T.*2 + Nr.*1 + BM.*1	
<b>Pr.</b>	Rencheng	Pei	Hanzhong		Langya	Jiujiang	Anding
<b>Anz.</b>	T.*1	B.*1	Nr.*2 + BM.*1		S.*1	S.*1	Nr.*1
<b>Pr.</b>	Guangling		Wuwei	Xiapi		Lu	Hedong
<b>Anz.</b>	H.*2 + T.*1 + Z.*1		H.*1 + SD.*2	H.*1 + Nr.*1 + BM.*1		BM.*1	T.*1
<b>Pr.</b>	Nan	Qi	Kuaiji	Runan			
<b>Anz.</b>	H.*5	S.*1	S.*1 + Z.*1	B.*1			
Gesamtzahl der Gräber: 178							
Pr. = Präfektur oder das Fürstentum in der Ost-Han; Anz. = Anzahl; H. = Holz- oder Bambustäfelchen; SD. = Seidenfahnen; T.= Tontöpfe mit erhaltenen Inschriften, Nr. = Tontöpfe ohne erhaltene Inschriften; Z. = Ziegelsteininschrift; S. = Stein- oder Jadeinschrift; BM. = Bleimännlein; B. = Bleitäfelchen; E. = fünf Erzsorten; Y. = Holzsiegel							

- Die obige Statistik zeigt auf, dass die Verteilung der grabschützenden Objekte unterschiedliche Zentren aufweist. Die Fundorte der grabschützenden Tontöpfe verteilen sich vor allem entlang der Achse Chang'an-Luoyang, die aus den vier Präfekturen Henanyin, Hongnong, Jingzhaoyin und Youfufeng besteht. In den beiden Präfekturen Hanzhong und Zuopingyi, die unmittelbar an die Präfektur Jingzhaoyin grenzen, wurden grabschützende Tontöpfe aus jeweils zwei und drei Gräbern zutage gefördert. In anderen Präfekturen wie Anding, Hedong, Xihe, Taiyuan, Guangling sowie dem Fürstentum Rencheng befindet sich jeweils nur ein Grab, in dem grabschützende Tontöpfe aufgefunden wurden. Die Fundorte von Bleimännlein und der fünf Erzsorten verteilen sich ebenfalls fast ausschließlich auf die vier Kernpräfekturen Henanyin, Hongnong, Jingzhaoyin und Youfufeng.
- Die meisten Fundorte von Landkaufverträgen und grabschützenden Texten auf Bleitäfelchen sind auf die Präfektur Henanyin verteilt. Zwei weitere grabschützende Bleitäfelchen wurden jeweils in den Präfekturen Runan und Pei ausgegraben, die an die Präfektur Henanyin angrenzen bzw. nicht weit entfernt von ihr liegen. Deswegen bildet die Präfektur Henanyin das unangefochtene Zentrum in der Verbreitung der Bleitäfelchen.

Die geographische und zeitliche Verteilung der Begräbnistexte



**Landkarte 3.** Geographische Verteilung der Gräber mit Begräbnistexten oder Tontöpfen ohne erhaltene Inschrift oder grabschützenden Siegeln oder Bleimännlein oder fünf Erzsorten

- Drei Gräber mit grabschützenden Steininschriften sind auf die Fürstentümer Langya (S. 01) und Qi (S. 04) sowie auf die Präfektur Jiujiang (S. 02) verteilt. Das vierte Grab mit einer grabschützenden Steinplatte (S. 03) könnte sich laut der Inschrift auch in der angrenzenden Zone der Provinzen Shandong, Jiangsu oder Anhui befunden haben. Somit liegen die Fundorte grabschützender Steininschriften vornehmlich in demjenigen Gebiet, in dem die Errichtung von Gräbern mit Reliefsteinen üblich war. In der Provinz Henan, die ein weiteres Zentrum der Reliefsteingräber darstellt, wurden bisher jedoch keine grabschützenden Steininschriften zutage gefördert. Dies weist darauf hin, dass die Verwendung der Steininschriften wohl ein lokales Phänomen gewesen sein muss. Grabschützende Steininschriften, die ein ähnliches Format wie der Landkaufvertrag K. 03 aufweisen, können auf die Jadetäfelchen, die für die *feng*-Opferzeremonie auf dem Berg Tai hergestellt wurden, zurückgeführt werden. Der einzige Landkaufvertrag in Form einer Steininschrift stammt aus der Präfektur Kuaiji. Er wurde jedoch nicht dem Grab beigegeben, sondern auf einen Fels in dessen Nähe eingemeißelt. Diese Form der Steininschrift lässt sich auf die Inschriften auf alten Grenzsteinen zurückführen.
- Landkaufverträge oder grabschützende Texte in Form von Ziegelsteintafeln oder Hohlziegeln tauchen schwerpunktmäßig in den Präfekturen Henanyin, Jingzhaoyin, Guangling und Kuaiji sowie dem Fürstentum Zhongshan auf. Das früheste Exemplar (K. 01) entstand in der Präfektur Henanyin. Der Ziegelstein als apotropäischer Textträger fand zunächst in den osthänzeitlichen Gräbern von Zwangsarbeitern bei der Stadt Luoyang Verwendung. Daher kann die Stadt Luoyang als das Verwendungszentrum der grabschützenden Ziegelsteininschriften gelten. Die Grabherrn der beiden Gräber im Fürstentum Zhongshan, aus denen zwei grabschützenden Ziegelsteininschriften zutage gefördert wurden, sind Liu Gongze, der ehemalige Präfekt der Präfektur Taiyuan, und Zeng Qian, der ehemalige Magistrat des Kreises Maoling. Der eine war ein hoher Beamter mit dem Rang von zweitausend Shi, der von der Zentralregierung in der Stadt Luoyang in die lokale Präfektur entsandt wurde, der andere war der Magistrat des wichtigsten Kreises im Umland der Hauptstadt Chang'an. Daher erscheint es sehr wahrscheinlich, dass die genannten Amtspersonen die Bestattungssitte der beiden Hauptstädte in ihre Heimatregionen brachten und dort praktizierten.
- Begräbnistexte auf vergänglichen Materialien wie Holz, Bambus und Seide sind nur unter speziellen Bedingungen zu erhalten. Sie konnten nur aus luftdichten Schachtgräbern mit hölzernen Sargkammern in den südlichen Präfekturen Nan, Changsha, Nanyang, Danyang und Guangling und dem Fürstentum Xiapi zutage gefördert sowie aus extrem trockenen Kammergräbern<sup>3</sup>, die sich größtenteils in Nordwestchina befinden.

---

3 Das grabschützende Holztäfelchen wurde in einem Grab im Kreis Gaoyou, Provinz Jiangsu, gefunden. Das Grab wurde bei der Ausgrabung bereits einem Brand zum Opfer gefallen (Zhu Jiang 1960, 20). Dies verdeutlicht, dass die direkte Umgebung des Grabes äußerst trocken war.

Da Holz, Bambus und Seide in der Han-Zeit die Hauptschreibmaterialien waren, lässt sich berechtigterweise fragen, ob nicht noch viel mehr Begräbnistexte aus diesen gänglichen Materialien angefertigt wurden, die heute wegen der ungeeigneten Erhaltungsbedingungen nicht mehr im Grab erhalten sind. Um die Hypothese zu prüfen, bietet es sich an zunächst eine Statistik über die aufgefundenen Holz- und Bambustäfelchen der Han-Zeit zu erstellen. So haben Giele, Zhao, Shao und Hu die Fundorte der seit 1900 entdeckten Holz- und Bambustäfelchen der Zhanguo bis Jin-Zeit statisch ausgearbeitet. Auf der Grundlage ihrer Arbeit lassen sich die Fundorte der Gräber mit Holz- oder Bambustäfelchen in Tabelle 56 auflisten.<sup>4</sup>

**Tabelle 56.** Fundorte und Datierung der Gräber mit Holz- oder Bambustäfelchen und deren Anzahl

Nr.	Fundort	Pr./Fü.	Dat.	Anz.	Gr.
1	Grab M116 bei Lelang, St. Pyongyang	Lelang	OH	1	1
2	Grab M203 bei Wujialing, St. Changsha	Changsha	WH	10	1
3	Grab M401 bei Xujiawan, St. Changsha	Changsha	WH	1	1
4	Grab M32 bei Liujiaqu, Kr. Shaan	Hongnong	OH	2	1
5	Ruine H2 bei Shaojiagou, Kr. Gaoyou	Guangling	OH	1	1
6	Grab bei Shazitang, St. Changsha	Changsha	WH	73	1
7	Grab bei Jiaoshan, St. Lianyungang	Donghai	OH	2	1
8	Grab M1 bei Sanyangdun, St. Yancheng	Guangling	AOH	1	1
9	Grab M3 bei Zhenbaidong, St. Pyongyang	Lelang	OH	3	1
10	Grab M3 bei Wanghuling, Kr. Yuci	Taiyuan	AWH	1	1
11	Grab bei Liujiawa, Kr. Gangu	Hanyang	OH	28	1
12	Grab bei Dafengtou, Kr. Yunmeng	Jiangxia	WH	1	1
13	Grab von Huo He bei Xiaojiaoshan, St. Lianyungang	Donghai	WH	7	1
14	Grab M3 bei Wuzuofeng, Kr. Guanghua	Nanyang	WH	≈30	1
15	Grab von Si Qiyao bei Wangtuanzhuang, St. Lianyungang	Donghai	M/EWH	2	1
16	Grab M7 bei Dongyang, Kr. Xuyi	Xiapi	EWH	1	1
17	Grab M1 bei Dabaotai, St. Beijing	Guangyang	M/EWH	1	1
18	Grab von Zhang Dezong bei Nanjiao, Kr. Wuwei	Wuwei	M/EOH	1	1

4 Giele 2003, 435–437; Dou Lei 2016, 9–97; Hu Pingsheng & Li Tianhong 2004, 325–546; Zhao Ning 2014, 488–498. Die statistische Auswertung von Zhao dient als Basis der folgenden Tabelle. Aus seiner Statistik wurden diejenigen 74 Einträge, die sich auf die Han-Zeit beziehen, ausgewählt und mit Zahlen nummeriert. Diejenigen Einträge, die nicht von Zhao dokumentiert wurden und in dieser Tabelle ab Nummer 75 aufgeführt sind, wurden anhand der anderen Forschungsarbeiten wie z. B. der von Giele, Dou und Hu von mir ergänzt.

Die Begräbnistexte im sozialen Wandel der Han-Zeit

**Tabelle 56** (Fortsetzung)

Nr.	Fundort	Pr./Fü.	Dat.	Anz.	Gr.
19	Grab bei Maquan gongshe, St. Xianyang	Youfufeng	EWH	3 Frag.	1
20	Grab M1 bei Luobowan, Kr. Gui	Yulin	AWH	≈15	1
21	Grab von Dai Sheng bei Xiaojiaoshan, St. Lianyungang	Donghai	Han	1	1
22	Grab bei Huaguoshan, St. Lianyungang	Donghai	WH	13	1
23	Gräber M11, M13 bei Jinqueshan, St. Linyi	Langya	WH	8	2
24	Gräber M1, M2 bei Shenjushan, Kr. Gaoyou	Guangling	WH	?	2
25	Grab M5 bei Huchang, St. Yangzhou	Guangling	MWH	26	1
26	Grab von Gao Gaoding bei Tangzhuang, St. Lianyungang	Donghai	EWH	1	1
27	Ruine F26 bei Palast Weiyang, St. Xi'an	Jingzhaoyin	Xin	115	0
28	Grab bei Mozuizi, Kr. Wuwei	Wuwei	OH	26	1
29	Grab M3 bei Pingshan Farm, St. Yangzhou	Guangling	M/EWH	3	1
30	Grab von König Zhao Mei bei Xianggangshan, St. Guangzhou	Nanhai	AWH	1	1
31	Grab M28 bei Jinqueshan, St. Linyi	Langya	WH	1	1
32	Grab M1 bei Lelang, St. Pyongyang	Lelang	OH	6	1
33	Grab M3 bei Wubaishan, Kr. Wuwei	Wuwei	EWH	1	1
34	Grab von Xiguo Bao bei Huangshiya, St. Lianyungang	Donghai	EWH	4	1
35	Grab M1 bei Yandaishan, St. Yizheng	Guangling	MWH	26	1
36	Grab M1 bei Maojiayuan, Kr. Jiangling	Nan	168 v. Chr.	74	1
37	Ruine T1 bei Gurendi, St. Zhangjiajie	Wuling	OH	90	0
38	Grab bei Hantanpo, Kr. Wuwei	Wuwei	M/EOH	16	1
39	Grab bei Nanmen zhuanchang, St. Lianyungang	Donghai	Xin bis AOH	1	1
40	Grab M364 bei Zhenbaidong, St. Pyongyang	Lelang	EWH	3	1
41	Grab M31 bei Shendingling, St. Guigang	Yulin	MWH	1	1
42	Grab bei Yuyang, St. Changsha	Changsha	AWH	≈100	1
43	Grab bei Fanzhuang, Kr. Lulong	Liaoxi	AWH	?	1
44	Ruine bei Wuyi guangchang, St. Changsha	Changsha	OH	≈200	0
45	nach England geschmuggelte Ware	?	Han	?	?
46	Grab M1 bei Huxishan, St. Yuanling	Wuling	AWH	1336 Frag.	1
47	Dunhuang	Dunhuang	Han	12	?
48	Ruine bei Da'anzhai, Kr. Ji	Youbeiping	Han	1	0
49	Grab 2001XRG5 bei Duling, St. Xi'an	Jingzhaoyin	WH	1	1
50	Ruine bei Jiuxianping, Kr. Yunyang	Ba	AWH	≈ 20	0



Die geographische und zeitliche Verteilung der Begräbnistexte

Tabelle 56 (Fortsetzung)

Nr.	Fundort	Pr./Fü.	Dat.	Anz.	Gr.
51	Grab M106 bei Haiqu, St. Rizhao	Langya	MWH	43	1
52	Grab von Ling Huiping bei Shuanglongcun, St. Lianyungang	Donghai	M/EWH	22	1
53	Grab bei Daqingdun, Kr. Siyang	Donghai	WH	≈50	1
54	neun Gräber bei Yintai, St. Jingzhou	Nan	WH	≈2360	9
55	Ruine bei Jiudunwan, Kr. Anxi	Dunhuang	Han	35	0
56	Ruine J8 bei Zoumalou, St. Changsha	Changsha	140–87 v. Chr.	3000–4000	0
57	bei Nanhuaxiang, Kr. Gaotai	Zhangye	OH	?	?
58	Grab von Liu Wuzhi bei Yangmiao, St. Yangzhou	Guangling	AWH	5	1
59	Grab M19 bei Jizhuang, St. Tianchang	Guangling	MWH	34	1
60	Grab M1 bei Songbai, St. Jingzhou	Nan	AWH	73	1
61	Ruine bei Palast des Königs Nanyue, St. Guangzhou	Nanghai	AWH	≈100	0
62	Grab M77 bei Shuihudi, Kr. Yunmeng	Jiangxia	AWH	≈2140	1
63	Grab M1 bei Muyicun, Kr. Guangnan	Zangke	Han	5	1
64	Grab M1 bei Xiejiaqiao, St. Jingzhou	Nan	AWH	211	1
65	Grab M1 bei Zhongbicun, Kr. Yidu	Nan	AWH	1	1
66	Grab M5 bei Shuiquanzi, Kr. Yongchang	Zhangye	M/EOH	≈1400	1
67	Ruine F2, F5 bei Yikeshu, St. Dunhuang	Dunhuang	EWH	16	0
68	Ruine bei Denggongtang, Kr. Liyang	Wuling	OH	6	1
69	Ruine J1 bei Wuyi guangchang, St. Changsha	Changsha	A/M OH	≈10000	0
70	Ruine bei Zoumalou, St. Changsha	Changsha	Han bis Jin-Zeit	≈500	0
71	Gräber M1 und M3 bei Laoguanshan, St. Chengdu	Shu	WH	970	2
72	Ruine bei Tuzishan, St. Yiyang	Changsha	Zhanguo- bis Wu-Zeit	≈13000	0
73	Grab M166 bei Zhenbaidong, St. Pyongyang	Lelang	WH	4	1
74	bei der Gemeinde Hushu, Kr. Jiangning	Danyang	Han	1	?
75	Grab von Shi Rao bei Yinwan, St. Lianyungang	Donghai	gegen 10 v. Chr.	156	1
76	Grab M2 bei Yinwan, St. Lianyungang	Donghai	Xin bis AOH	1	1
77	Grab an der Grenze zwischen den Provinzen Jiangsu und Shandong	?	Han	1	1
78	Grab von Zhu Lin bei Xupu, Kr. Yizheng	Guangling	EWH	19	1
79	Gräber M129, M130 bei Haiqu, St. Rizhao	Langya	MWH bis AOH	4	2
80	Gräber M247, M249, M258 bei Zhangjiashan, St. Jingzhou	Nan	AWH	≈1600	3
81	Gräber M127, M136 bei Zhangjiashan, St. Jingzhou	Nan	AWH	≈1150	2

Die Begräbnistexte im sozialen Wandel der Han-Zeit

**Tabelle 56** (Fortsetzung)

Nr.	Fundort	Pr./Fü.	Dat.	Anz.	Gr.
82	Grab M6 bei Gaotai, St. Jingzhou	Nan	WH	53	1
83	Grab bei Hunan sheng caijing zhuanke xuexiao, St. Changsha	Changsha	WH	≈120	1
84	Grab von Xiahou Zhao bei Shuanggudui, Kr. Fuyang	Runan	165 v. Chr.	>1000 Frag.	1
85	Grab M18 bei Gaotai, St. Jingzhou	Nan	173 v. Chr.	75	1
86	Grab M1 bei Mawangdui, St. Changsha	Changsha	AWH	361	1
87	Grab M3 bei Mawangdui, St. Changsha	Changsha	168 v. Chr.	608	1
88	Gräber M167, M168, M169 bei Fenghuangshan, St. Jingzhou	Nan	WH	199	3
89	Gräber M8, M9, M10 bei Fenghuangshan, St. Jingzhou	Nan	WH	437	3
90	Grab M8 bei Kongjiapo, St. Suizhou	Nanyang	142 v. Chr.	785	1
91	Grab von Xuning	?	79 n. Chr.	14	1
92	Grab M26 bei Xiaojia caochang, St. Jingzhou	Nan	AWH	35	1
93	Gräber M1 und M2 bei Yinqueshan, St. Linyi	Langya	MWH	>7500 Frag.	2
94	Ruine beim Einzugsgebiet des Flusses Shule	Dunhuang	Han	708	0
95	Ruine bei Dunhuang, Jiuquan und Anxi	Dunhuang	Han	189	0
96	Ruine bei Xiao fangpancheng, St. Dunhuang	Dunhuang	Han	66	0
97	Ruine beim Yumen huahai Farm, St. Jiayuguan	Jiuquan	Han	91	0
98	Ruine bei Maquan, St. Dunhuang	Dunhuang	Han	1217	0
99	Ruine bei Suyoutu, St. Dunhuang	Dunhuang	Han	76	0
100	Ruine bei der St. Dunhuang	Dunhuang	Han	137	0
101	Ruine bei Xuquanzhi, St. Dunhuang	Dunhuang	Han	35000	0
102	Ruine bei Juyan	Zhangye	Han	11000	0
103	Ruine beim Einzugsgebiet des Flusses Ejina	Zhangye	Han	19700	0
104	Grab M40 bei Bajiaolang, Kr. Ding	Zhongshan	74–48 v. Chr.	>2500	1
105	Grab M115 bei Shang sunjiazhai, Kr. Datong	Jincheng	74–48 v. Chr.	>240	1
106	Ruine bei Ejinaqi	Zhangye	Han	>500	0
107	Grab von Marquis Haihun	Yuzhang	EWH	>10000	1
		Gesamtzahl der Gräber: 100 Gesamtzahl der Ruine: 23 unklare Quellen: 4			

Anz.=Anzahl der Holz- bzw. Bambustäfelchen; Pr./Fü.=Präfektur od. Fürstentum der Ost-Han-Zeit; Gr.=Anzahl der Gräber; Frag.=Fragmente; Dat. = Datierung; OH = Ost-Han; WH = West-Han; AWH = Anfang West-Han; MWH = Mitte West-Han; EWH = Ende West-Han; M/EWH = Mitte od. Ende West-Han; AOH = Anfang Ost-Han; A/M OH = Anfang od. Mitte Ost-Han; M/EOH = Mitte od. Ende Ost-Han.

**Tabelle 57.** Anzahl der hanzeitlichen Gräber und Ruinen mit Entdeckung von geschriebenen Holz- oder Bambustäfelchen in damaligen Verwaltungseinheiten

<b>Pr.</b>	Lelang	Changsha	Hongnong	Guangling	Donghai	Taiyuan
<b>Anz.</b>	M.*5	M.*7+R.*5	M.*1	M.*10	M.*12	M.*1
<b>Pr.</b>	Jiangxia	Nanyang	Dunhuang	Guangyang	Wuwei	Xiapi
<b>Anz.</b>	M.*2	M.*2	R.*9	M.*1	M.*4	M.*1
<b>Pr.</b>	Langya	Jingzhaoyin	Nanhai	Yulin	Nan	Liaoxi
<b>Anz.</b>	M.*8	M.*1+R.*1	M.*1+R.*1	M.*2	M.*27	M.*1
<b>Pr.</b>	Shu	Youbeiping	Zhangye	Wuling	Ba	Jiuquan
<b>Anz.</b>	M.*2	R.*1	M.*1+R.*3	M.*2+R.*1	R.*1	R.*1
<b>Pr.</b>	Runan	Zhongshan	Youfufeng	Hanyang	Zangke	Jincheng
<b>Anz.</b>	M.*1	M.*1	M.*1	M.*1	M.*1	M.*1
<b>Pr.</b>	?					
<b>Anz.</b>	M.*2					

Pr. = Präfektur oder das Fürstentum in der Ost-Han; Anz. = Anzahl; M. = Grab; R. = Ruine

Die geographische Verteilung der hanzeitlichen Gräber (M.) und Ruinen (R.), aus denen geschriebene Holz- oder Bambustäfelchen zutage gefördert wurden, wird in Tabelle 57 und Landkarte 4 veranschaulicht (Grabschützende Holz- oder Bambustäfelchen wurden in einigen dieser Gräber zutage gefördert. Die Anzahl der Gräber mit grabschützenden Holz- oder Bambustäfelchen (G.) ist in der Kartendarstellung in Parenthese gesetzt).

Die obige Statistik und die Kartendarstellung zeigen verschiedene Aspekte auf:

- Bei den Ruinen, in denen Holz- oder Bambustäfelchen gefunden wurden, handelt es sich zumeist nicht um Gräber, sondern um die Ruinen von Bauwerken der Lebenden, z. B. um Brunnen oder Festungen. Sie verteilen sich auf nur wenige Präfekturen und Fürstentümer: Changsha (5), Wuling (1), Nanhai (1), Ba (1), Zhangye (3), Jiuquan (1), Dunhuang (9), Youbeiping (1), Jingzhaoyin (1). Unter ihnen gehörte nur die Präfektur Jingzhaoyin zu den kulturell entwickelten Gebieten der Han-Zeit.<sup>5</sup> Bis heute wurde jedoch keine einzige Ruine dieser Art in den kulturellen Zentren der Ost-Han-Zeit, nämlich in den Präfekturen Nanyang 南陽, Yingchuan 潁川, Runan 汝南, Henanyin

5 Die fünf kulturell entwickelten Gebiete der West-Han-Zeit sind das Qi-Lu-Zhou-Song-Gebiet 齊魯周宋, das Huainan-Wu-Yue-Gebiet 淮南吳越, der Westteil der Provinz Hebei, das Sanfu-Gebiet und das Shu-Gebiet 蜀. Die vier kulturell entwickelten Gebiete der Ost-Han-Zeit sind das Yu-Yan-Qing-Xu-Si-Gebiet 豫兗青徐司, das Sanfu-Gebiet, das Wu-Kuai-Gebiet 吳會 sowie das Shu-Gebiet (Lu Yun 1991, 2–65).

Die Begräbnistexte im sozialen Wandel der Han-Zeit



**Landkarte 4.** Geographische Verteilung der Gräber und Ruinen mit Entdeckung von geschriebenen Holz- oder Bambustäfelchen

und Chenliu 陳留 wissenschaftlich ausgegraben. Dies weist darauf hin, dass Ruinen mit Holz- oder Bambustäfelchen in den kulturell entwickelten Gebieten der Han-Zeit schwer zu erhalten waren. Dafür gibt es mehrere Gründe: 1. Die genannten Gebiete waren bereits seit der Han-Zeit dicht bevölkert und sind es noch heute. 2. In diesen Gebieten fanden in der chinesischen Geschichte die meisten Kriege statt. 3. Das Klima dieser Gebiete erwies sich als nicht günstig für den Erhalt der vergänglichen Schreibmaterialien. Die Präfekturen Dunhuang, Jiuquan, Zhangye und Changsha, aus denen die meisten beschriebenen Holz- und Bambustäfelchen zutage gefördert wurden, sind nicht nur weit von den damaligen kulturellen Zentren entfernt, sondern verfügen auch über geeignete klimatische und geologische Bedingungen, nämlich über Trockenheit oder luftdichte Böden, die für den Erhalt vergänglicher Schreibmaterialien entscheidend sind.

- Die Verwendung beschriebener Holz- oder Bambustäfelchen als Grabbeigaben ist eine populäre Bestattungssitte, die nicht nur in Südchina, sondern auch in Nordchina Verbreitung fand. Die Gräber mit beschriebenen Holz- oder Bambustäfelchen sind überwiegend auf die West-Han-Zeit zu datieren. Fast keine Gräber mit diesen Beigaben lassen sich auf einen späteren Zeitraum als den Anfang der Ost-Han-Zeit datieren. Die Präfekturen und Fürstentümer können hinsichtlich der Anzahl der Gräber, in denen beschriebene Holz- oder Bambustäfelchen aufgefunden wurden, in drei Gruppen eingeteilt werden:
  - Gruppe I: Präfektur Nan (27);
  - Gruppe II: Präfektur/Fürstentum Donghai (12), Guangling (10), Langya (8), Changsha (7), Lelang (5), Wuwei (4);
  - Gruppe III: Präfektur/Fürstentum Wuling (2), Jiangxia (2), Shu (2), Yulin (2), Zhangye (1), Jincheng (1), Hanyang (1), Cangge (1), Nanhai (1), Runan (1), Jiujiang (1), Yuzhang (1), Xiapi (1), Hongnong (1), Jingzhaoyin (1), Youfufeng (1), Taiyuan (1), Zhongshan (1), Guangyang (1) und Liaoxi (1).

Unter ihnen zählen nur die Präfekturen/Fürstentümer Donghai, Langya, Guangling, Xiapi, Jiujiang, Zhongshan, Shu, Hongnong, Jingzhaoyin und Youfufeng zu den kulturell entwickelten Gebieten der Han-Zeit. In den Präfekturen/Fürstentümern Lu 魯, Qi 齊, Liang 梁, Pei 沛, die zusammen mit den Präfekturen Donghai 東海 und Langya 琅琊 am Anfang und in der Mitte der West-Han-Zeit kulturelle Zentren bildeten, wurden keine Gräber mit Holz- oder Bambustäfelchen wissenschaftlich zutage gefördert. Im Sanfu-Gebiet 三輔, das aus den Präfekturen Youfufeng, Jingzhaoyin, Hongnong besteht, ist nicht nur die Anzahl der Gräber mit erhaltenen Holz- oder Bambustäfelchen gering, sondern auch der Erhaltungszustand der Täfelchen schlecht.<sup>6</sup>

6 Das einzige Holztäfelchen aus der Präfektur Jingzhaoyin ist in drei Fragmente zerbrochen.

In der Präfektur Henanyin, die in der West-Han-Zeit (damals als Präfektur Henan bezeichnet) ein ökonomisch hoch entwickeltes Gebiet und in der Ost-Han-Zeit der Sitz der Hauptstadt war, wurde kein einziges Grab mit entsprechenden Holz- oder Bambustäfelchen ausgegraben.

- Neben vermehrten Bautätigkeiten und Kriegshandlungen in späteren Epochen gibt es in den meisten kulturell entwickelten Gebieten der Han-Zeit weitere Ursachen für die geringe Anzahl von Gräbern mit Holz- oder Bambustäfelchen bzw. für deren schlechten Erhaltungszustand. So waren Grabräuber bereits vor der Han-Zeit wie auch in den nachfolgenden Jahrhunderten in diesen Gebieten aktiv.<sup>7</sup> Sie raubten die meisten Gräber von großem und mittlerem Umfang systematisch aus. Was sich jedoch als noch fataler für die Grabbeigaben aus vergänglichen Materialien erwies, ist die Stollenbauweise der Kammergräber. In der Zhanguo-Zeit kamen Hohlziegel bei der Errichtung von Kammergräbern zunächst im Fürstentum Han 韓 zur Anwendung. Diese Bautradition wurde am Anfang der West-Han-Zeit in etwa der gleichen Region, deren beiden Zentren nun die Städte Luoyang und Zhengzhou bildeten, fortgesetzt und in der Mitte der West-Han-Zeit in die Stadt Chang'an eingeführt. Dort wurden Hohlziegel schließlich durch Ziegelsteine ersetzt. Von der Mitte der West-Han-Zeit an wurden das mit Ziegelsteinen gebaute Kammergrab allmählich von der Präfektur Jingzhaoyin in andere Präfektoren und Fürstentümer verbreitet, bis es sich letztendlich fast im gesamten Territorium der Ost-Han-Zeit durchsetzte.<sup>8</sup> Anders als die Schachtgräber in der Region Chu, die oft tief in den Boden gegraben und mit weitgehend luftdichten Baumaterialien umschlossen wurden<sup>9</sup>, waren in Stollenbauweise errichtete Kammergräber meistens nicht luftabgedichtet. Die in ihnen befindlichen Bestattungsmöbel, insbesondere Holzsäрге, konnten leicht verrotten, wie Bodenuntersuchungen in westhanzeitlichen Gräbern bei Longshouyuan 龍首原 in der Stadt Xi'an belegen. Nur dicke Holzbalken oder Holzbretter blieben nach Jahrhunderten dort noch teilweise erhalten (Abb. 4-1).<sup>10</sup>
- Aus den obigen Gründen ist daher zu vermuten, dass Schreiben an die Unterwelt auch in weiteren Präfektoren und Fürstentümern Verbreitung gefunden haben könnten. Ein wichtiger Beleg für diese These bilden die Funde von drei Schreiben an die Unterwelt im Kreis Wuwei, der von der Region Chu geographisch weit entfernt

---

7 Grabräuber waren besonders während der Übergangszeit zwischen dem Ende der Ost-Han-Zeit und der Wei-Zeit aktiv (Wang Zijin 1999, 91–104).

8 Huang Yijun 2015, 162–164.

9 Huang weist darauf hin, dass der Gebrauch von Ziegelsteinen als Baumaterial für Gräber in den Gebieten von Luoyang und Chang'an eng mit der Abnahme der Wälder in Zentralchina zusammenhängt (Huang Xiaofen 2003, 126–127).

10 Han Baoquan et al 1999, 16.

Die geographische und zeitliche Verteilung der Begräbnistexte

**Tabelle 58.** Fundorte der fünf Typen der grabschützenden Tontöpfe und Anzahlen der Gräber mit grabschützenden Töpfen

Ty.	Nummerierung und Fundort (Anzahl der Töpfe)	A. G.	A. T.
I1	T. 06 Kreis Hu (1); T. 14 St. Luoyang (3); T. 15 St. Luoyang (1); T.18 St. Luoyang (3); T. 23 St. Luoyang (4); T. 25 Kreis Yanshi (1); T. 29 St. Xi'an (1); T. 33 St. Xi'an (1); T. 35 St. Luoyang (2); T. 37 St. Luoyang (1); N. 07 St. Luoyang (3); N. 10 St. Luoyang (2); N. 11 Kreis Mi (4); N. 23 Kreis Yanshi (1); N. 30 Kreis Yanshi (1); N. 01 St. Luoyang (1); N. 32 Kreis Mi (7); N. 33 St. Luoyang (1); Nr. 16 M143 St. Luoyang (1); Nr. 16 M144 St. Luoyang (1); Nr. 16 M1039 St. Luoyang (1); Nr. 16 M1035 St. Luoyang (1); Nr. 16 M1038 St. Luoyang (2); Nr. 16 M161 St. Luoyang (3); N. 37 St. Jining (4); N. 34 St. Luoyang (1); Nr. 20 St. Xi'an (1).	28	54
I2	T. 07 Kreis Shaan (2); T. 20 St. Xi'an (1); T. 22 St. Tongguan (1); T. 30 St. Xi'an (1); T. 31 St. Xi'an (1); N. 03 Kreis Huayin (2); N. 05 Kreis Lingbao (5); N. 29 Kreis Shaan (1); Nr. 07 Kreis Shaan (2); Nr. 06 Kreis Shaan (1); N. 35 Kreis Shaan (1); Nr. 05 M87 Kreis Shaan (3); Nr. 05 M11 Kreis Shaan (1); Nr. 05 M21 Kreis Shaan (1); Nr. 05 M23 Kreis Shaan (1); Nr. 05 M29 Kreis Shaan (1); Nr. 05 M102 Kreis Shaan (2); Nr. 13 St. Xi'an (2); Nr. 08 Kreis Lishi (1); Nr. 24 St. Xi'an (2); Nr. 22 St. Xi'an (1); N. 38 Kreis Lingbao (2); N. 40 St. Xi'an (1); Nr. 25 St. Xi'an (1); Nr. 02 St. Xi'an (1); Nr. 19 St. Xi'an (1); Nr. 14 St. Xi'an (1); Nr. 28 St. Xianyang (1)	28	41
I3	T. 03 St. Luoyang (1); T. 07 Kreis Shaan (2); T. 21 St. Luoyang (2); T. 39 St. Xi'an (1); N. 08 St. Luoyang (1); N. 09 St. Luoyang (2); N. 11 Kreis Mi (5); N. 23 Kreis Yanshi (1); N. 31 St. Luoyang (3); Nr. 01 St. Luoyang (1); Nr. 04 St. Luoyang (4); Nr. 05 M11 Kreis Shaan (2); Nr. 05 M14 Kreis Shaan (1); Nr. 05 M23 Kreis Shaan (2); Nr. 05 M30 Kreis Shaan (3); Nr. 05 M50 Kreis Shaan (1); Nr. 05 Kreis Shaan M80 (1); Nr. 05 M102 Kreis Shaan (5); Nr. 12 St. Hanzhong (1); Nr. 27 St. Xi'an (1); N. 39 St. Xi'an (2); Y. 2-4 St. Xi'an (1)	22	43
I4	T. 01 Kreis Baoji (1); T. 02-2 St. Xi'an (1); T. 08 St. Xi'an (1); T. 18 St. Xianyang (2); N. 02 St. Hancheng (1); N. 13 Kreis Gaoyou (1); N. 17 St. Xi'an (2); N. 18 St. Xi'an (4); Nr. 15 Kreis Gaoling (1); N. 41 St. Xi'an (1)	10	15
II	T. 02-1 St. Xi'an (1); T. 04 St. Tongguan (5); T. 07 Kreis Shaan (2); T. 09 St. Xi'an (5); T. 10 St. Xi'an (1); T. 02-2 St. Xi'an (1); T. 11 St. Xianyang (1); T. 12 St. Xianyang (1); T. 13 Kreis Gaoling (1); T. 16 St. Xi'an (1); T. 17 St. Xi'an (1); T. 18 St. Xianyang (1); T. 19 Kreis Linyi (1); T. 20 St. Xi'an (3); T. 22 St. Tongguan (4); T. 24 St. Xi'an (1); T. 26 St. Xi'an (3); T. 28 St. Xianyang (1); T. 32 St. Baoji (1); T. 34 Kreis Lintong (1); T. 36 St. Xi'an (1); T. 38 St. Xi'an (1); N. 01 Kreis Fengxiang (1); N. 04 Kreis Hu (1); N. 06 St. Baoji (2); N. 12 St. Sanmenxia (5); N. 14 St. Xi'an (1); N. 15 St. Xi'an (1); N. 16 St. Xi'an (1); N. 18 St. Xi'an (2); N. 19 St. Xi'an (1); N. 20 St. Xi'an (3); N. 21 St. Xi'an (1); N. 22 St. Xianyang (1); N. 26 ? (1); N. 28 St. Xianyang (3); N. 43 Kreis Lantian (1); N. 44 St. Xianyang (1); Nr. 09 Kreis Mei (2); Nr. 10 Kreis Mian (1); Nr. 11 St. Xi'an (1); N. 36 St. Xi'an (2); N. 40 St. Xi'an (2); Nr. 23 St. Xi'an (3); Nr. 26 St. Xi'an (4); Nr. 18 St. Xi'an (2); Nr. 21 St. Xi'an (3); Nr. 03 St. Xi'an (1); Nr. 17 Kreis Guyuan (1); Nr. 29 St. Xianyang (5); Nr. 30 St. Xianyang (5); Nr. 31 St. Xianyang (2)	51	97
?	T. 05 ? (1); T. 27 (Topf mit großer Mündung) St. Xinzhou (1); N. 24 ? (1); N. 25 ? (1); N. 27 ? (1); BM. 03 ? (3)	6	8

Ty. = Typus; A. G. = Anzahl der Gräber; A. T. = Anzahl der Töpfe

**Tabelle 59.** Statistik der Fundorte der fünf Typen der grabschützenden Tontöpfe in der hanzeitlichen Verwaltungseinheiten

Typus	Gesamtzahl der Gräber	Jingzhaoyin + Youfufeng + Zuopingyi	Hongnong	Henanyin	übrige
I1	28	3 + 1 + 0	0	23	1 (Rencheng)
I2	28	11 + 1 + 0	15	0	1 (Xihe)
I3	22	4 + 0 + 0	8	9	1 (Hanzhong)
I4	10	5 + 2 + 2	0	0	1 (Guangling)
II	51	27 + 15 + 1	4	0	1 (Hanzhong) + 1 (Hedong) + 1 (Anding) + 1 (?)

liegt. Kulturell stand der Kreis Wuwei unter dem Einfluss des Sanfu-Gebietes<sup>11</sup>, in dem jedoch bisher keine Schreiben an die Unterwelt aus Holz, Bambus oder Seide wissenschaftlich ausgegraben wurden. Große Gräber in der Stadt Xi'an, datiert auf den Anfang der West-Han-Zeit, weisen hingegen eindeutige Merkmale der Chu-Kultur auf, wie z. B. die eigenartige Grabarchitektur und zahlreiche Musikinstrumente als Grabbeigaben.<sup>12</sup> Es ist daher sehr wahrscheinlich, dass zu diesem Zeitpunkt die Bestattungssitte Schreiben an die Unterwelt zu verwenden zusammen mit der Grabarchitektur und den sonstigen Beigaben in das Sanfu-Gebiet eingeführt wurde. Von dort könnte sich die Bestattungssitte weiter in die Präfektur Wuwei verbreitet haben.

Die geographische Verteilung der verschiedenen Typen von Tontöpfen veranschaulichen Tabelle 58 und 59 und Landkarte 5.

Aus Tabelle 59 und Landkarte 5 lassen sich folgende Schlussfolgerungen ziehen:

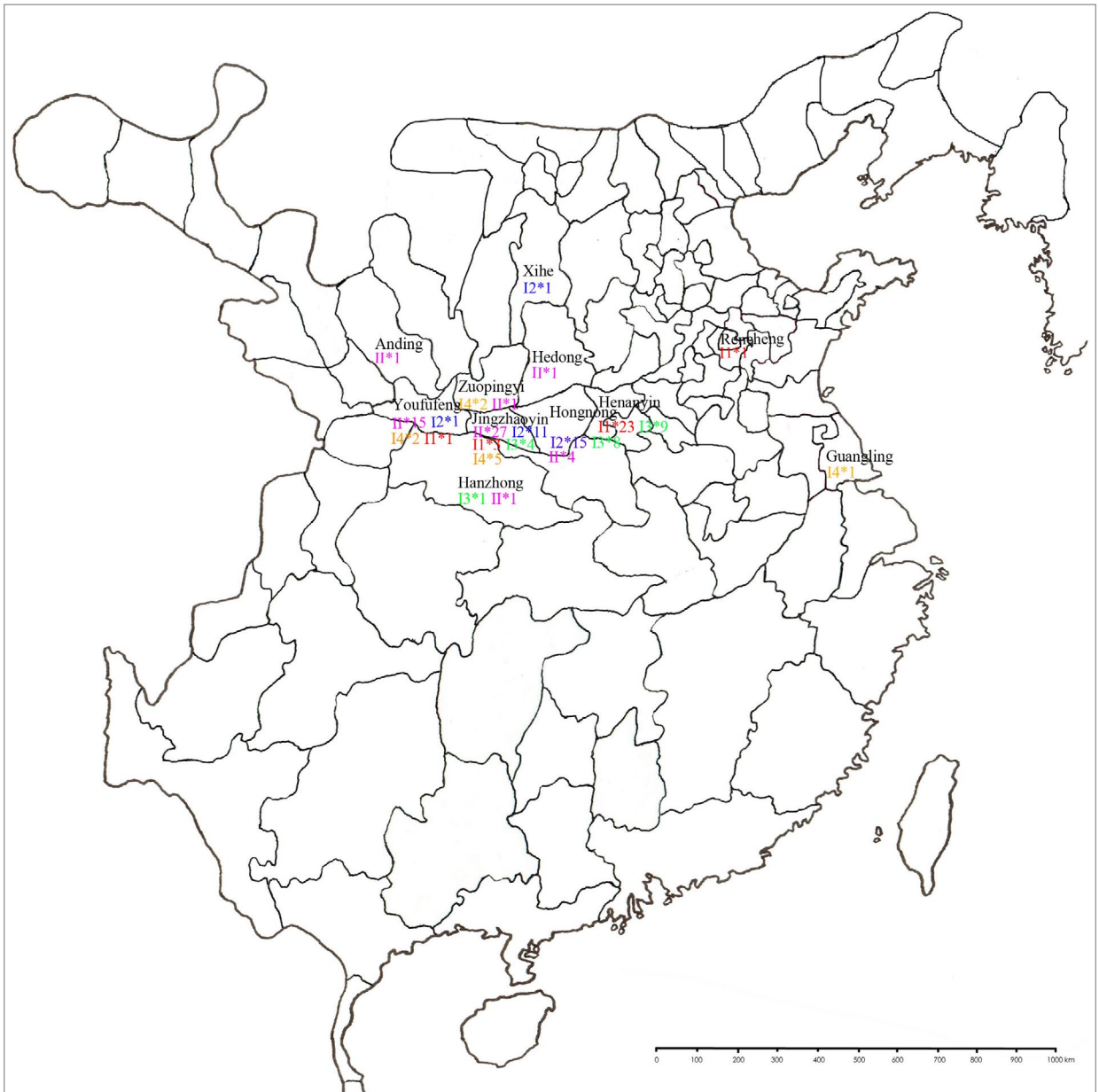
1. Die Typen I1 und I3 verteilen sich hauptsächlich auf die Präfektur Henanyin. Sie können daher als „Henanyin-Typen“ betrachtet werden.
2. Die Typen II und I4 sind vorwiegend in der Präfektur Jingzhaoyin und in den beiden benachbarten Präfekturen Youfufeng und Zuopingyi verbreitet. Sie können für „Jingzhaoyin-Typen“ gehalten werden.
3. Der Typus I2 findet überwiegend in der Präfektur Hongnong Verbreitung. Er kann somit als „Hongnong-Typus“ gelten.
4. Die zwei „Jingzhaoyin-Typen“ tauchen nicht in der Präfektur Henanyin auf, während die zwei „Henanyin-Typen“ auch in der Präfektur Jingzhaoyin Verwendung finden.

11 Lu weist darauf hin, dass die kulturelle Entwicklung der Region Liangzhou eng mit der Emigration der Gelehrten aus dem Sanfu-Gebiet am Ende der Xin-Zeit zusammenhängt (Lu Yun 1991, 83).

12 Han Baoquan et al 1999, 56.



Die geographische und zeitliche Verteilung der Begräbnistexte



Landkarte 5. Geographische Verteilung der fünf Typen von grabschützenden Tontöpfen in der Ost-Han-Zeit

5. Die Präfektur Hongnong befindet sich geographisch zwischen den Präfekturen Jingzhaoyin und Henanyin. Kulturell steht sie unter dem Einfluss sowohl der Präfektur Jingzhaoyin als auch der Präfektur Henanyin. Sie kann daher vorrangig als eine Zwischenstation auf dem Verbreitungsweg zwischen den Städten Luoyang und Chang'an gedient haben. So ist der Typus I3 sehr wahrscheinlich in der Präfektur Henanyin entstanden und wurde dann über die Präfektur Hongnong in die Präfektur Jingzhaoyin verbreitet. Aber er konnte jedoch auch Stilelemente eines benachbarten kulturellen Zentrums aufnehmen und daraus eine eigene Form entwickeln, die schließlich auch in andere Region weiterverbreitet werden konnte. Der Hongnong-Typus, nämlich der Typus I2, der dem Typus I1 ähnelt, kommt zwar z. B. nicht in der Präfektur Henanyin, jedoch in der Präfektur Jingzhaoyin vor. Dies weist darauf hin, dass der Hongnong-Typus unter dem Einfluss des Henanyin-Typus entstanden sein muss und schließlich einige Zeit später in der Präfektur Jingzhaoyin Einzug hielt.

#### 4.1.2 Zeitliche Verteilung der Begräbnistexte

Das erste Beispiel eines Textträgers mit einer grabschützenden Inschrift wird oft mit einer Tonflasche aus dem Grab M2 bei der Pädagogischen Hochschule der Stadt Xianyang identifiziert. Liu datiert sie aufgrund der Zeitangabe am Anfang des Textes auf das Jahr 60 n. Chr., da er die ersten „drei Schriftzeichen“ als *yongping chu* 永平初 entziffert (Abb. 4-2).<sup>13</sup> Mit seiner Erlaubnis fertigte ich während meiner Feldforschung im Jahr 2012 ein Foto von diesem Detail der Inschrift an. Bei den „drei“ Schriftzeichen handelt es sich meines Erachtens jedoch nur um *zwei* Schriftzeichen, nämlich um *yongshou* 永壽 (Abb. 4-3).<sup>14</sup> Demnach wäre die Tonflasche auf das Jahr 158 n. Chr. neu zu datieren.<sup>15</sup>

Tabelle 60 gibt eine Übersicht über die zeitliche Verteilung der Begräbnistexte, der grabschützenden Tontöpfe und Bleimännlein.

---

13 Wenwu kaogu lunji 2000, 232.

14 Das Schriftzeichen shou 壽 wurde später als zwei Schriftzeichen, shouchu 壽初, gelesen (Wang Xiaoqi et al 2016, 353). Beim Schriftzeichen chu 初 handelt es sich in der Tat um einen Teil des Schriftzeichens shou 壽.

15 Das Datum entspricht dem 15. Febr. 158 n. Chr.

**Tabelle 60.** Datierung der Begräbnistexte, grabschützenden Tontöpfe und Bleimännlein

Nr.	Datierung	Nr.	Datierung	Nr.	Datierung
G. 01	26. 11. 186 v. Chr.	T. 03	122 n. Chr.	T. 30	10. 3. 177 n. Chr.
G. 02	25. 10. 173 v. Chr.	T. 04	126 n. Chr.	T. 31	5. 4. 179 n. Chr.
G. 03	4. 4. 168 v. Chr.	T. 05	21. 3. 128 n. Chr.	T. 32	30. 1. 182 n. Chr.
G. 04	22. 9. 168 v. Chr.	T. 06	22. 9. 133 n. Chr.	T. 33	13. 11. 187 n. Chr.
G. 05	13. 5. 167 v. Chr.	T. 07	17. 8. 135 n. Chr.	T. 34	9. 9. 190 n. Chr.
G. 06	25. 1. 153 v. Chr.	T. 08	28. 4. 135 n. Chr.	T. 35	190/191 n. Chr.
G. 07	3. 3. 142 v. Chr.	T. 09	7. 12. 141 n. Chr.	T. 36	190/191 n. Chr.
G. 08	23. 1. 70 v. Chr.	T. 10	18. 11. 146 n. Chr.	T. 37	13. 4. 191 n. Chr.
G. 09	EWB bis Xin	T. 02-2	24. 12. 147 n. Chr. <sup>d</sup>	T. 38	30. 7. 193 n. Chr.
G. 10	EWB bis Xin <sup>a</sup>	T. 11	18. 3. 148 n. Chr.	T. 39	27. 1. 194 n. Chr.
G. 11	MOH <sup>b</sup>	T. 12	7. 12. 148 n. Chr.	B. 01	7. 11. 151 n. Chr.
G. 12	MOH <sup>c</sup>	T. 13	6. 2. 149 n. Chr.	B. 02	5. 11. 161 n. Chr.
K. 01	16. 6. 73 n. Chr.	T. 14	26. 1. 153 n. Chr.	B. 06-1	24. 5. 175 n. Chr.
K. 02	76 n. Chr.	T. 15	28. 6. 156 n. Chr.	B. 03	2. 11. 177 n. Chr.
K. 03	4. 1. 82 n. Chr.	T. 16	5. 4. 156 n. Chr.	B. 04	19. 11. 179 n. Chr.
K. 04	168 n. Chr.	T. 17	29. 4. 156 n. Chr.	B. 05	2. 12. 183 n. Chr.
K. 05	3. 10. 169 n. Chr.	T. 18	15. 2. 158 n. Chr.	B. 06-2	4. 11. 184 n. Chr.
K. 06	13. 11. 171 n. Chr.	T. 19	15. 11. 166 n. Chr.	B. 07	EOH
K. 07	6. 9. 176 n. Chr.	T. 20	10./11. 166 n. Chr.	B. 08	EOH
K. 08	10. 1. 179 n. Chr.	T. 21	9. 11. 167 n. Chr.	B. 09	EOH
K. 09	28. 10. 184 n. Chr.	T. 22	26. 12. 168 n. Chr.	B. 10	EOH
K. 10	20. 4. 188 n. Chr.	T. 23	10./11. 170 n. Chr.	Z. 01	19. 4. 182 n. Chr.
K. 11	11. 4. 189 n. Chr.	T. 24	2. 12. 171 n. Chr.	Z. 02	EOH
K. 12	EOH	T. 25	23. 1. 172 n. Chr.	Z. 03	EOH
H. 01	79 n. Chr.	T. 26	5. 1. 173 n. Chr.	S. 01	18. 5. 173 n. Chr.
H. 02	EOH	T. 27	5. 2. 174 n. Chr.	S. 02	EOH
T. 01	9. 2. 93 n. Chr.	T. 28	2. 3. 175 n. Chr.	S. 03	EOH
T. 02-1	28. 1. 105 n. Chr.	T. 29	2. 1. 176 n. Chr.	S. 04	EOH

a He datiert das Grab aufgrund der Grabarchitektur und der Beigaben auf das Ende der West-Han-Zeit bis zur Xin-Zeit (He Shuangquan 2004, 76).

b Chen datiert das Grab anhand der Beigaben auf die Mitte der Ost-Han-Zeit (Chen Xianru 1960, 28).

c Chen datiert das Grab auf Mitte Ost-Han (Chen Xianru 1960, 28). Meines Erachtens spricht dafür die Verwendung des Ausdrucks „Himmlicher Herr“ *tiandi* 天帝, der erst gegen 93 n. Chr. im grabschützenden Text aufgetaucht.

d Der Hauptgrabherr wurde am 28. Jan. 105 n. Chr. (T. 02-1) in der Sargkammer bestattet. Frau Jia wurde am 24. Dez. 147 n. Chr. (T. 02-2) in der Seitenkammer an der Grabrampe bestattet.

Tabelle 60 (Fortsetzung)

Nr.	Datierung	Nr.	Datierung	Nr.	Datierung
BM. 01	EOH	N. 09	M/EOH	N. 24	EOH
BM. 02	EOH	N. 10	EOH	N. 25	EOH
BM. 03	M/EOH <sup>e</sup>	N. 11	EOH	N. 26	M/EOH
BM. 04	M/EOH	N. 12	EOH	N. 27	EOH
BM. 05	M/EOH <sup>f</sup>	N. 13	M/EOH	N. 28	EOH
Y. 2-4	MOH	N. 14	EOH	N. 29	EOH
Y. 2-5	M/EOH	N. 15	EOH	N. 30	EOH <sup>g</sup>
N. 01	M/EOH	N. 16	EOH	N. 31	EOH
N. 02	EOH	N. 17	M/EOH	N. 32	EOH
N. 03	M/EOH	N. 18	EOH	N. 33	EOH
N. 04	M/EOH	N. 19	EOH	N. 34	EOH <sup>h</sup>
N. 05	EOH	N. 20	M/EOH	N. 35	M/EOH <sup>i</sup>
N. 06	EOH	N. 21	EOH	N. 36	M/EOH
N. 07	EOH	N. 22	EOH	N. 37	EOH <sup>j</sup>
N. 08	EOH	N. 23	EOH	N. 38	EOH <sup>k</sup>

e Aufgrund der Wuzhu-Bronzemünzen und Bronzespiegel datieren Sui und Nan das Grab in die zweite Hälfte des ersten Jahrhunderts n. Chr. (Sui Wen & Nan Bo 1981, 114). Die Wuzhu-Bronzemünzen wurden jedoch auch den späteren Gräbern beigegeben. Allein mithilfe zweier Fragmente von Bronzespiegeln lässt sich das Grab jedoch nicht genau datieren. Anhand der lang gestreckten, quer zur Eingangsachse liegenden Hauptkammer datiere ich das Grab auf Mitte bis Ende Ost-Han. Dafür spricht auch die Verwendung der grabschützenden Bleimännlein.

f Liu datiert das Grab auf die Ost-Han-Zeit (Liu Weipeng 2000, 168). Das Grab lässt sich meines Erachtens aufgrund des Bleimännleins auf Mitte bis Ende Ost-Han näher datieren.

g Zhang vermutet, dass der grabschützende Tontopf N. 30, der nur einen Talisman trägt, wohl zusammen mit einem anderen grabschützenden Tontopf T.22, der eine Inschrift trägt, verwendet worden sein konnte (Zhang & Bai 2006, 131). Beide Töpfe wurden jedoch jeweils 1984 und 1994 aus verschiedenen Gräbern ausgegraben.

h Der Autor des Ausgrabungsberichts datiert das Grab aufgrund seiner Architektur und seiner Beigaben auf das Ende der Ost-Han-Zeit (Li Defang et al 1982, 21).

i Ye datiert das Grab M24 aufgrund seinen Grabbeigaben auf den Anfang der Ost-Han-Zeit (Ye Xiaoyan 1965, 123/160). Die Form des grabschützenden Topfes lässt sich jedoch nicht dem Typus II, sondern dem Typus III zuordnen, der auf die zweite Hälfte der Ost-Han-Zeit zu datieren ist. Deswegen ist das Grab meines Erachtens anhand des grabschützenden Tontopfs auf die Mitte bis zum Ende der Ost-Han-Zeit zu datieren.

j Tian et al datieren das Grab aufgrund der Merkmale der Beigaben auf die Regierungszeiten der Kaiser Huan 桓 (reg. 146–168 n. Chr.) und Ling 靈 (reg. 168–189 n. Chr.), d.h. auf Ende Ost-Han (Tian Lizhen et al 1994, 134).

k Da eine Bronzemaschinerie einer Armbrust mit der Inschrift „im sechsten Jahr der Regierungsdevise *yon-gyuan liunian* 永元六年“ aufgefunden wurde, kann das Grab nicht später als 94 n. Chr. errichtet worden

Tabelle 60 (Fortsetzung)

Nr.	Datierung	Nr.	Datierung	Nr.	Datierung
N. 39	MOH <sup>l</sup>	Nr. 04	EOH	Nr. 05 M87	EOH
N. 40	EOH <sup>m</sup>	Nr. 05 M11	EOH	Nr. 05 M102	M/EOH <sup>q</sup>
N. 41	MOH <sup>n</sup>	Nr. 05 M14	EOH	Nr. 06	EOH
N. 42	EOH	Nr. 05 M21	EOH	Nr. 07	EOH
N. 43	M/EOH	Nr. 05 M23	M/EOH <sup>o</sup>	Nr. 08	EOH <sup>r</sup>
N. 44	M/EOH	Nr. 05 M29	EOH	Nr. 09	EOH
Nr. 01	EOH	Nr. 05 M30	EOH <sup>p</sup>	Nr. 10	M/EOH <sup>s</sup>
Nr. 02	EOH	Nr. 05 M50	EOH	Nr. 11	M/EOH
Nr. 03	MOH	Nr. 05 M80	EOH	Nr. 12	M/EOH

sein. Mittels weiterer Grabbeigaben datieren Yang et al. die fünf Gräber M1, M2, M3, M4 und M5 auf die zweite Hälfte der Ost-Han-Zeit. Die zwei etwa gleichzeitig erbauten Gräber M4 und M5 müssen jünger als die anderen drei Gräber sein (Yang Yubin et al 1975, 84). Da das Grab M5 anhand der grabschützenden Inschrift (N. 06) auf Ende Ost-Han zu datieren ist, lässt sich das Grab M4 meines Erachtens ebenfalls auf Ende Ost-Han datieren.

- l Die Gräber N. 39, N. 41 und Nr. 03 datiert der Autor des Ausgrabungsberichts aufgrund der Beigaben auf Mitte Ost-Han (Xi'an donghan mu 2009, 341–356).
- m Die Gräber N. 40 und Nr. 02 datiert der Autor des Ausgrabungsberichts aufgrund der Beigaben auf Ende Ost-Han (Xi'an donghan mu 2009, 622–646).
- n Das Grab lässt sich meines Erachtens aufgrund der grabschützenden Tonflasche auf Mitte bis Ende Ost-Han datieren.
- o Entsprechend den Kombinationen und stilistischen Merkmalen der Tonbeigaben wurden die Gräber im Ausgrabungsbericht sechs Typen zugeordnet, die als Anhaltspunkt zur Datierung dienten. Ye zufolge entwickelten sich die Typen nacheinander von dem Typus I bis zum Typus VI. Die Typen I und II entsprechen jeweils dem Ende der West-Han-Zeit und dem Zeitraum zwischen der Xin-Zeit und der ersten Hälfte der Ost-Han-Zeit. Der Typus III entspricht der ersten Hälfte der Ost-Han-Zeit, während die Typen IV, V und VI sämtlich der zweiten Hälfte der Ost-Han-Zeit entsprechen (Ye Xiaoyan 1965, 160–162). Meines Erachtens lassen sich die Typen V und VI eher auf Ende Ost-Han (146–220 n. Chr.) datieren, während die Typen III und IV jeweils auf Anfang Ost-Han (25–75 n. Chr.) und Mitte Ost-Han (76–145 n. Chr.) datiert werden können. Aus den Gräbern M23 und M24 wurde jeweils ein grabschützender Tontopf des Typus I2 ausgegraben. Laut Ye sind sie den Typen V und VI zuzuordnen. Beide Gräber wurden im Ausgrabungsbericht jedoch entsprechend ihrer Tonbeigaben irrigerweise dem Typus III eingeordnet. Sie lassen sich meines Erachtens auf Mitte bis Ende Ost-Han datieren.
- p Das Grab M30 wurde aufgrund der Tonbeigaben dem Typus III-IV zugeordnet (Ye Xiaoyan 1965, 160–162). Meines Erachtens lässt es sich aufgrund des grabschützenden Tontopfs auf Mitte Ost-Han näher datieren.
- q Das Grab M102 lässt sich meines Erachtens aufgrund des grabschützenden Tontopfs des Typus I2 auf Mitte bis Ende Ost-Han datieren.
- r Liu et al datieren das Grab aufgrund seiner Bauweise und des grabschützenden Tontopfes auf Ende Ost-Han (Shang Tongliu & Liu Yongsheng 1992, 40).
- s Guo datiert das Grab auf die Ost-Han-Zeit (Guo Qinghua 1982, 29). Meines Erachtens lässt es sich anhand der Grabbeigaben wie etwa der Tonmodelle von Haustieren, die in der Stadt Luoyang erst am Ende des ersten Jh. n. Chr. Verbreitung fanden (Nickel 2011, 158), näher auf Mitte bis Ende Ost-Han datieren.

**Tabelle 60** (Fortsetzung)

Nr.	Datierung	Nr.	Datierung	Nr.	Datierung
Nr. 13	M/EOH <sup>t</sup>	Nr. 16 M1039	EOH	Nr. 24	EOH
Nr. 14	EOH	Nr. 17	M/EOH <sup>w</sup>	Nr. 25	MOH
Nr. 15	M/EOH <sup>u</sup>	Nr. 18	EOH <sup>x</sup>	Nr. 26	MOH
Nr. 16 M143	EOH <sup>v</sup>	Nr. 19	EOH	Nr. 27	MOH
Nr. 16 M144	EOH	Nr. 20	EOH	Nr. 28	MOH
Nr. 16 M161	EOH	Nr. 21	MOH <sup>y</sup>	Nr. 29	M/EOH <sup>z</sup>
Nr. 16 M1035	EOH	Nr. 22	EOH	Nr. 30	M/EOH <sup>aa</sup>
Nr. 16 M1038	EOH	Nr. 23	EOH	Nr. 31	EOH

EWH = Ende West-Han; MOH = Mitte Ost-Han; EOH = Ende Ost-Han; M/EOH = Mitte od. Ende Ost-Han

t Liu datiert das Grab M13 vor allem aufgrund des grabschützenden Tontopfs, der dem grabschützenden Tontopf aus dem Kreis Hu (T. 06, 133 n. Chr.) ähnelt, auf Ende Ost-Han (Liu Daiyun 1989, 47). Meines Erachtens lässt sich das Grab auch auf Mitte Ost-Han datieren. Daher datiere ich es folglich auf Mitte bis Ende Ost-Han.

u Der Autor des Ausgrabungsberichts datiert das Grab aus den folgenden Gründen auf Anfang West-Han: 1. Unter den Grabbeigaben gibt es keine Bronzemünzen. 2. Die Form des Schultertopfs *fou* 缶 entspricht derjenigen des Schultertopfs M164:4 aus dem Grab M164 bei Longshouyuan, Stadt Xi'an (Gaoling zhangbu qin han tang mu 2004, 61). Da das Grab ausgeraubt wurde, halte ich den ersten Grund für Datierungszweck für unzureichend. Zudem entspricht die Form des Schultertopfs M25:4 kaum derjenigen des Schultertopfs M164:4, dessen Boden viel größer als dessen Öffnung ist. Während die Schulter des Topfs M25:4 mit kurzen senkrechten parallelen Linien verziert ist, ist dies beim Topf M164:4 nicht der Fall. Auch ist die Herstellungstechnik mit einem Windrad beim Topf M25:4 viel fortschrittlicher, weswegen seine Oberfläche auch viel runder und glatter aussieht. Die Verwendung eines Erdtonnengewölbes in der Sarkkammer zeigt ein gutes Verständnis für die Technik des Tonnengewölbes, die laut der Forschungsarbeit von Nickel erst nach der Wang-Mang-Periode weit verbreitet war (Nickel 2011, 158). Außerdem ähneln der Grundriss und der Aufriss des Grabes demjenigen des Grabes M147 bei Shaogou, das auf Ende Ost-Han datiert wurde (Luoyang shaogou hanmu 1959, 62). Daher datiere ich das Grab M25 auf Mitte bis Ende Ost-Han. Dafür spricht auch die Verwendung der Bleimännlein und des grabschützenden Tontopfs, die nicht früher als Mitte Ost-Han einsetzte.

v Der Autor des Ausgrabungsberichts datiert die Gräber aufgrund der Typen der Grabbeigaben auf insgesamt sechs Perioden. Die fünfte und sechste Periode entsprechen Mitte und Ende Ost-Han (Luoyang shaogou hanmu 1959, 231). Alle Gräber mit halbkugligen grabschützenden Tontöpfen (M143, M144, M1039, M1035, M1038, M161) wurden auf Ende Ost-Han datiert. Für Einzelheiten der Datierung siehe Anhang Nr. 16.

w Geng datiert das Grab aufgrund seiner Architektur und seiner Beigaben aus Bronzen und Glas auf Mitte bis Ende Ost-Han (Geng Zhiqiang 1994, 337).

x Der Autor des Ausgrabungsberichts datiert die Gräber Nr. 18, Nr. 19, Nr. 20, Nr. 22, Nr. 23, Nr. 24 aufgrund der Beigaben auf Ende Ost-Han (Xi'an donghan mu 2009, 261).

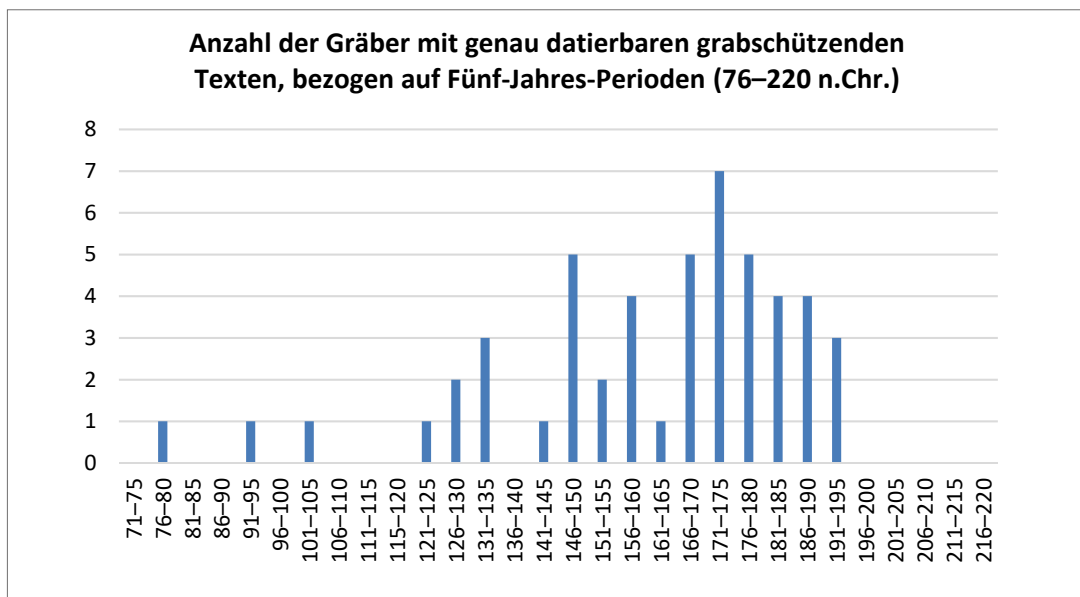
y Der Autor des Ausgrabungsberichts datiert die Gräber Nr. 21, Nr. 25, Nr. 26, Nr. 27 aufgrund der Beigaben auf Mitte Ost-Han (Xi'an donghan mu 2009, 288).

z Das Grab wurde im Jahr 2000 beim Flughafen der Stadt Xianyang zutage gefördert (Liu Weipeng 2009, 3). Liu datiert das Grab auf Ost-Han. Es lässt sich meines Erachtens aufgrund der Verwendung der fünf Erzsorten auf Mitte bis Ende Ost-Han näher datieren.

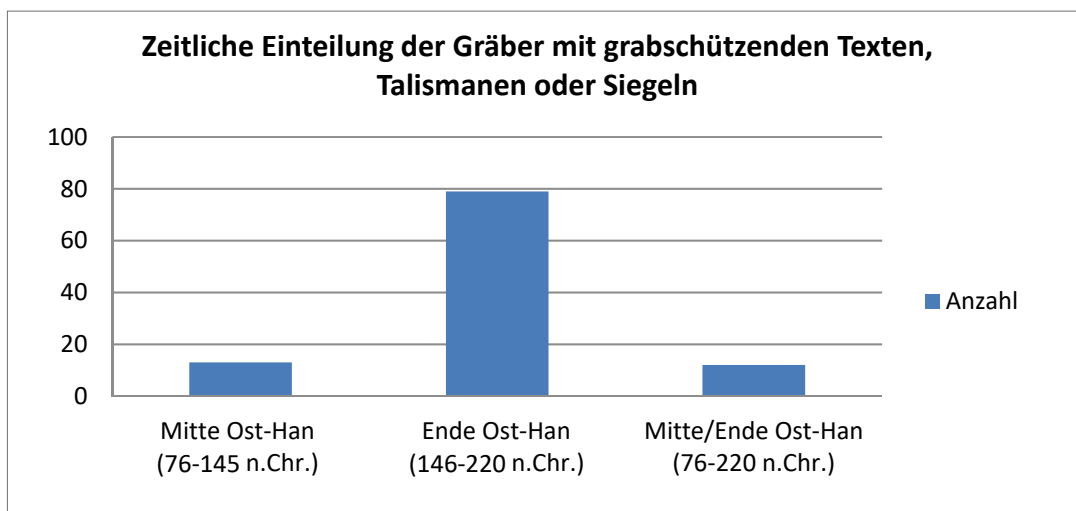
aa Das Grab aus der Ost-Han-Zeit wurde kürzlich bei der Stahlrohrfabrik der Stadt Xianyang zutage gefördert (Wang Xiaoqi et al 2016, 350). Es lässt sich meines Erachtens aufgrund der Verwendung der fünf Erzsorten auf Mitte bis Ende Ost-Han näher datieren.

Aus dem zeitlichen Überblick in obiger Tabelle lassen sich die folgenden Schlussfolgerungen ziehen:

1. Die erhaltenen Schreiben an die Unterwelt stammen zumeist aus der West-Han-Zeit. Die drei im Kreis Wuwei aufgefundenen Schreiben an die Unterwelt lassen sich hingegen auf den Anfang bis auf die Mitte der Ost-Han-Zeit datieren. Daher ist anzunehmen, dass in diesem Zeitraum wahrscheinlich auch in anderen Präfekturen und Fürstentümern Schreiben an die Unterwelt Verwendung fanden, sie dort jedoch aufgrund der konservatorisch problematischen Platzierung in Kammergräbern in Stollenbauweise nicht erhalten werden konnten.
2. Die ältesten erhaltenen Landkaufverträge entstanden frühestens zwischen 73 und 82 n. Chr. in den Präfekturen Henanyin, Kuaiji und Taiyuan. Daraufhin verschwanden sie für etwa 90 Jahre. Erst im Zeitraum zwischen 168 und 189 n. Chr. tauchten sie vor allem in Form von Bleitafelchen wieder auf. Dies weist darauf hin, dass im Zeitraum zwischen 82 und 168 n. Chr. Landkaufverträge möglicherweise aus vergänglichen Materialien wie Holz hergestellt wurden.
3. Grabschützende Texte, Talismane, Siegel, Tontöpfe und Bleimännlein fanden durchgehend von der Mitte bis zum Ende der Ost-Han-Zeit Verwendung. Die genau datierbaren grabschützenden Texte sind jedoch nicht zeitlich gleichmäßig verteilt, wie Diagramm 2 zeigt. Demnach sind aus dem Zeitraum von 76 n. Chr. bis 125 n. Chr. genau datierbare grabschützende Texte nur sporadisch erhalten. Zwischen 126 n. Chr. und



**Diagramm 2.** Zeitliche Verteilung der Gräber mit genau datierbaren grabschützenden Texten, bezogen auf Fünf-Jahres-Perioden



**Diagramm 3.** Zeitliche Verteilung der Gräber mit genau datierbaren grabschützenden Texten oder Siegeln

- 145 n. Chr. stieg ihre Anzahl abrupt an, nahm zwischen 146 n. Chr. und 165 n. Chr. weiter zu und erreichte im Zeitraum von 166 n. Chr. bis 195 n. Chr. ihren Höhepunkt. Nach 195 n. Chr. sank ihre Anzahl jedoch abrupt gegen Null.
4. Zusammen addiert beträgt die Anzahl der aufgefundenen Gräber mit grabschützenden Texten, Talismanen oder Siegeln 104 (H. 01–H. 02, T. 01–T. 39, N. 01–N. 44, B. 01–B. 10, S. 01–S. 04, Z. 01–Z. 03, Y. 2-4, Y. 2-5, BM. 01). Sie lassen sich auf Mitte Ost-Han (13), Ende Ost-Han (79) und Mitte/Ende Ost-Han (12) datieren. Wie Diagramm 3 aufzeigt, verteilen sich sie jedoch in deutlicher Mehrzahl auf das Ende der Ost-Han-Zeit.
  5. 48 weitere Gräber mit grabschützenden Bleimännlein (BM. 02–BM. 04) oder Tontöpfen (Nr. 01–Nr. 30), die nicht mit einer Inschrift versehen wurden oder deren Inschriften nicht mehr erhalten ist, können auf Mitte Ost-Han (4), Ende Ost-Han (34) und Mitte/Ende Ost-Han (10) datiert werden. Deshalb verteilen sich die meisten grabschützenden Texte, Talismane, Siegel, Tontöpfe und Bleimännlein zeitlich auf das Ende der Ost-Han-Zeit.
  6. Das zeitliche Auftreten der fünf Typen der grabschützenden Töpfe ist in Tabelle 61 aufgeführt.

Der Typus I1 wird im Ausgrabungsbericht *Luoyang shaogou hanmu* auf das Ende der Ost-Han-Zeit datiert. Auch andere Aspekte der Datierung wie etwa die Form der Grabarchitektur sowie der aufgefundenen Bronzespiegel stimmen hiermit überein, ebenso die meisten Datumsangaben in den Inschriften der Töpfe des Typus I1 (T. 14-153 n. Chr.; T. 15-156 n. Chr.; T. 21-167 n. Chr.; T. 23-170 n. Chr.; T. 25-172 n. Chr.;

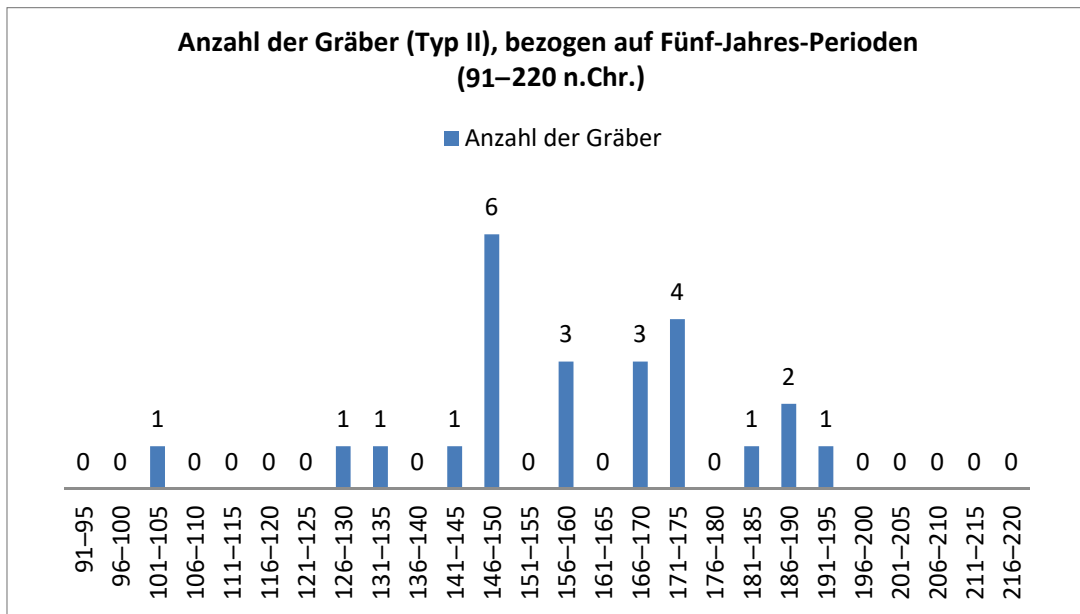


**Tabelle 61.** Zeitliche Verteilung der fünf Typen grabschützender Tontöpfe

Typus des Tontopfs	Mitte Ost-Han	Ende Ost-Han	Mitte/Ende Ost-Han
I1	1	27	0
I2	3	20	5
I3	5	13	4
I4	3	4	3
II	7	34	10

T. 29-176 n. Chr.; T. 33-187 n. Chr.; T. 35-190 n. Chr.; T. 37-191 n. Chr.), mit Ausnahme eines einzigen Beispiels aus dem Kreis Hu (T. 06-133 n. Chr.). Der Typus I2, der dem Typus I1 ähnelt, taucht vor allem am Ende der Ost-Han-Zeit auf. Die Typen I3, I4 und II lassen sich relativ häufig bereits auf die Mitte der Ost-Han-Zeit, zumeist jedoch auf ihr Ende datieren.

Wie Diagramm 4 zeigt, findet der Typus II zwischen der Mitte und dem Ende der Ost-Han-Zeit kontinuierlich Verwendung. Der Typus I4, dessen erstes Beispiel 93 n. Chr. auftaucht, kommt im selben Zeitraum ununterbrochen vor. Unter den fünf Untertypen trat der Typus I4, der zu den „Jingzhaoyin-Typen“ gehört, am frühesten auf. Kurze Zeit später wurde der zweite „Jingzhaoyin-Typ“, also Typus II, eingeführt. Die Entstehungszeit der beiden „Henanyin-Typen“ (Typen I1 und I3) ist später zu



**Diagramm 4.** Zeitliche Verteilung der Gräber mit grabschützenden Töpfen von dem Typus II

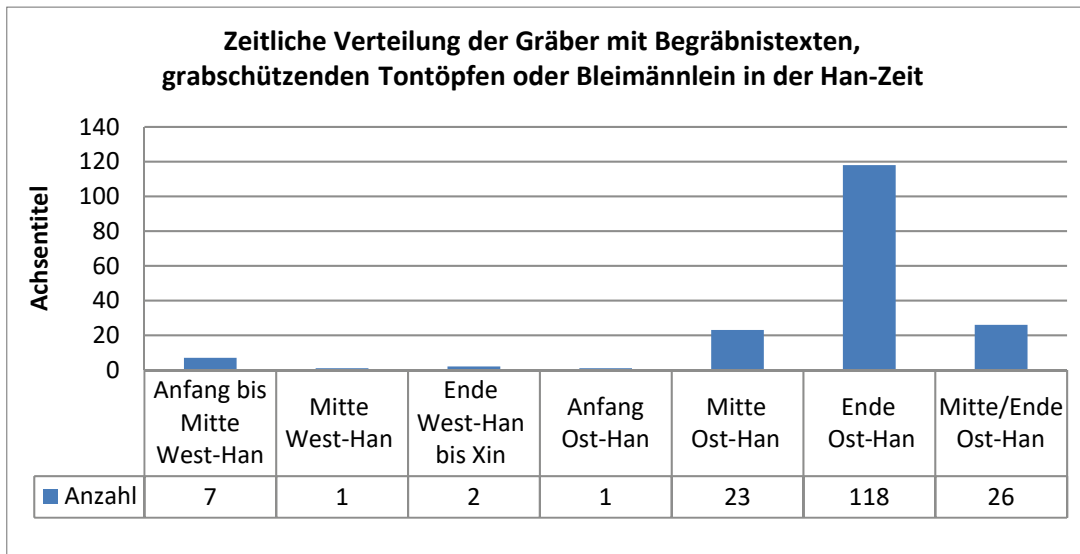
datieren als diejenige der beiden „Jingzhaoyin-Typen“. Dies weist darauf hin, dass die Henanyin-Typen unter dem Einfluss der Jingzhaoyin Typen entstanden sein müssen. Das erste Beispiel des Henanyin-Typus I3 (T. 03) ist auf das Jahr 122 n. Chr. zu datieren. 11 Jahre später trat das erste Exemplar des Typus I1 (T. 06) auf. Zwar wurde es in der Präfektur Youfufeng zutage gefördert, dennoch wird Typus I1 wegen der deutlichen Mehrzahl der Fundorte in der Präfektur Henanyin für eine Erfindung dieser Region gehalten. Unter dem Einfluss des Typus I1 entstand schließlich der Typus I2 in der Präfektur Hongnong, der sich von dort auch in die Präfektur Jingzhaoyin verbreitete.

Zusammenfassend lassen sich die verschiedenen Entstehungszeiten der fünf Typen von Tontöpfen in die folgende chronologische Reihenfolge einordnen: 1. Typus I4 (Jingzhaoyin); 2. Typus II (Jingzhaoyin); 3. Typus I3 (Henanyin); 4. Typus I1 (Henanyin); 5. Typus I2 (Hongnong).

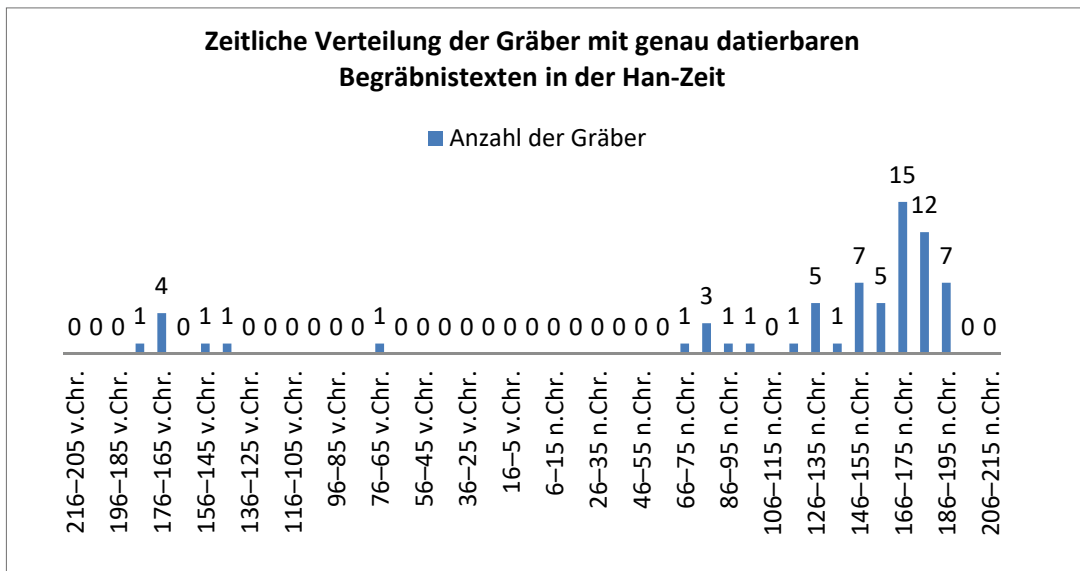
7. Die zeitliche Verteilung der Gräber, aus denen Begräbnistexte, grabschützende Tontöpfe oder Bleimännlein zutage gefördert wurden veranschaulichen Tabelle 62 und Diagramme 5 und 6.

**Tabelle 62.** Zeitliche Verteilung der Gräber mit Begräbnistexten, grabschützenden Tontöpfen oder Bleimännlein

Periode	Nr. der Begräbnistexte und grabschützenden Töpfe	An.
Anfang/Mitte West Han	G. 01, G. 02, G. 03, G. 04, G. 05, G. 06, G. 07	7
Mitte West-Han	G. 08	1
Ende West-Han bis Xin	G. 09, G. 10	2
Anfang Ost-Han	K. 01	1
Mitte Ost-Han	G. 11, G. 12, K. 02, K. 03, H. 01, T. 01–T. 09, Y. 2-4, N. 39, N. 41, Nr. 03, Nr. 21, Nr. 25–Nr. 28	23
Ende Ost-Han	K. 04–K. 12, H. 02, T. 10–T. 39, B. 01–B. 10, BM. 01, S. 01–S. 04, Z. 01–Z. 03, N. 02, N. 05–N. 08, N. 10–N. 12, N. 14–N. 16, N. 18, N. 19, N. 21–N. 25, N. 27–N. 34, N. 37, N. 38, N. 40, N. 42, Nr. 01, Nr. 02, Nr. 04, Nr. 05 M11, Nr. 05 M14, Nr. 05 M21, Nr. 05 M29, Nr. 05 M30, Nr. 05 M50, Nr. 05 M80, Nr. 05 M87, Nr. 06–Nr. 09, Nr. 14, Nr. 16 M143, Nr. 16 M144, Nr. 16 M161, Nr. 16 M1035, Nr. 16 M1038, Nr. 16 M1039, Nr. 18–Nr. 20, Nr. 22–Nr. 24, Nr. 31, BM. 02	118
Mitte/Ende Ost-Han	Y. 2-5, N. 01, N. 03, N. 04, N. 09, N. 13, N. 17, N. 20, N. 26, N. 35, N. 36, N. 43, N. 44, Nr. 05 M23, Nr. 05 M102, Nr. 10–Nr. 13, Nr. 15, Nr. 17, Nr. 29, Nr. 30, BM. 03, BM. 04, BM. 05	26
Gesamtzahl der Gräber: 178		
An. = Anzahl der Gräber		



**Diagramm 5.** Zeitliche Verteilung der Gräber mit Begräbnistexten, grabschützenden Tontöpfen oder Bleimännlein



**Diagramm 6.** Zeitliche Verteilung der Gräber mit genau datierbaren Begräbnistexten

Es ist ersichtlich, dass weitaus mehr Begräbnistexte aus der Ost-Han-Zeit als aus der West-Han-Zeit und Xin-Zeit erhalten sind. Der Grund dafür liegt einerseits darin, dass Tontöpfe, Bleitäfelchen, Ziegelsteine und Steinplatten der Ost-Han-Zeit aus widerstandsfähigeren Materialien bestehen als die früher verwendeten vergänglichen Holz- oder Bambustäfelchen. Andererseits könnte die Bestattungssitte Begräbnistexte zu verwenden, in der Ost-Han-Zeit eine weitere Verbreitung als in der West-Han-Zeit gefunden haben.

8. Auf Basis der textlichen Analyse lassen sich die Entstehungszeiten und -orte der verschiedenen Typen von Begräbnistexten und grabschützenden Tontöpfen, Erzen und Bleimännlein mit Tabelle 63 auflisten:

**Tabelle 63.** Entstehungszeiten und orte der verschiedenen Begräbnistexten, grabschützenden Tontöpfe, Erzen und Bleimännlein

Zeit	Neue Form und Material	Pr./Fü.
183 v. Chr.	Typisches Schreiben an die Unterwelt (Holztäfelchen)	Nan
70 v. Chr.	untypisches Schreiben an die Unterwelt (Holztäfelchen)	Guangling
73 n. Chr.	Landkaufvertrag (Ziegelstein)	HNY
79 n. Chr.	grabschützender Text (Holztäfelchen)	?
82 n. Chr.	Landkaufvertrag (Jadeplättchen)	Taiyuan
93 n. Chr.	grabschützender Text (Tontopf)	Youfufeng
Mitte Ost-Han	untypisches Schreiben an die Unterwelt (Seidenfahne)	Wuwei
126–145 n. Chr.	grabschützende Siegel, Erze und Bleimännlein	JZY, Hongnong
151 n. Chr.	grabschützender Text (Bleitäfelchen)	HNY
153 n. Chr.	grabschützende Heilkräuter	HNY
161 n. Chr.	Mischform aus dem grabschützenden Text und dem Landkaufvertrag (Bleitäfelchen)	HNY
169 n. Chr.	Landkaufvertrag (Bleitäfelchen)	HNY
173 n. Chr.	grabschützender Text (Steinplatte)	Langya
179 n. Chr.	Mischform aus dem grabschützenden Text, dem Landkaufvertrag und dem Schreiben an die Unterwelt (Bleitäfelchen)	HNY
182 n. Chr.	grabschützender Text (Ziegelstein)	Zhongshan

Pr./Fü.=Präfektur/Fürstentum; JZY = Jingzhaoyin; HNY = Henanyin

Die obige Übersicht zeigt, dass die „typischen“ Schreiben an die Unterwelt in der Präfektur Nan entstanden sind, wo sich die ursprüngliche Hauptstadt des Königreichs Chu der Zhanguo-Zeit befand. Von der Präfektur Nan, dem ehemaligen kulturellen Zentrum des Chu-Gebiets, verbreiteten sich Schreiben an die Unterwelt in die kulturell entwickelten Gebiete der West-Han-Zeit, insbesondere in das

Huainan-Wu-Yue-Gebiet. Durch den Vergleich der Chu-Elemente in der Grabarchitektur und in den Grabbeigaben zwischen den großen Gräbern der Stadt Chang'an (siehe Kapitel 4.1.1) und den Familiengräbern des Marquis Dai bei Mawangdui,<sup>16</sup> ist meines Erachtens anzunehmen, dass am Anfang der West-Han-Zeit Schreiben an die Unterwelt sehr wahrscheinlich ebenfalls in die Präfektur Jingzhaoyin verbreitet wurden.

Die beiden Schreiben an die Unterwelt im Wu-Gebiet, die auf das Ende der West-Han-Zeit datieren, gelten jedoch nicht als „typische“ Schreiben dieser Art. Sie weisen neue Merkmale auf, bei denen sich das strenge Format eines Passes allmählich auflöst. Bei den drei Schreiben an die Unterwelt aus der Präfektur Wuwei, die auf den Zeitraum zwischen dem Ende der West-Han-Zeit und der Mitte der Ost-Han-Zeit datieren, sind hingegen Merkmale eines Passes noch immer unverkennbar. Der formale Unterschied zwischen den Schreiben aus beiden Gebieten liegt wohl auch darin begründet, dass Passkontrollen in Grenzgebieten wie der Präfektur Wuwei öfter als in kulturell entwickelten Gebieten wie dem Wu-Gebiet durchgeführt wurden.

Gegen Ende des Anfangs der Ost-Han-Zeit, nämlich im Jahr 73 n. Chr., tauchte eine neue Art von Begräbnistext auf, nämlich der Landkaufvertrag, und zwar in der Präfektur Henanyin, dem kulturellen Zentrum der Ost-Han-Zeit. Der Träger des Textes ist nicht das bisher übliche Holz- oder Bambustäfelchen, sondern zunächst Ziegelstein. Neun Jahre später wurde jedoch erstmals ein Landkaufvertrag in Form von zwei Jadetäfelchen einem Grab in der Präfektur Taiyuan beigegeben. Zwischen 82 n. Chr. und 168 n. Chr. sank die Anzahl der erhaltenen Landkaufverträge jedoch auf null ab. Dies lässt vermuten, dass die Landkaufverträge im genannten Zeitraum hauptsächlich auf vergänglichen Schreibmaterialien wie Holz, Bambus und Eisen (Abb. 4-4) verfasst worden sein könnten.<sup>17</sup>

Etwa zu gleicher Zeit, nämlich 79 n. Chr., wurde ein grabschützender Text (H. 01) erstmals auf mehreren Holztäfelchen verfasst. Zwar ist sein Fundort heute unbekannt, jedoch muss er aufgrund seiner Inschrift und Form im Einzugsgebiet des

---

16 Huang Yijun 2015, 155. Siehe auch den Forschungsbericht zum Grab M1 bei Mawangdui von Yu und Gao (Yu Weichao 1985, 125–131; Gao Chongwen 1988, 342–347).

17 Zwei Eisentäfelchen wurden in den Gräbern M107 und M120 aufgefunden, die auf die Ost-Han-Zeit zu datieren sind. Es handelt sich um zwei dünne rechteckige Eisentäfelchen, deren Oberfläche verrottet ist. Das Täfelchen 107:1, das 27,6 cm lang, 6,0 cm breit und 0,35 cm stark ist, befand sich in der Hauptkammer des Grabes M107, in der Nähe der Grabtür. Über die Position des 27,4 cm langen, 6,2 cm breiten und 0,3 cm starken Täfelchens 120:6 im Grab M120 ist nichts bekannt. Im Ausgrabungsbericht ist die Stärke des Täfelchens 120:6 mit 3,0 cm angegeben. Dabei muss es sich um einen Tippfehler handeln (Ye Xiaoyan 1965, 158). Angesichts der Form der beiden Eisentäfelchen muss es sich bei ihnen meines Erachtens um Landkaufverträge oder um grabschützende Texte handeln.

Yangtze-Flusses zutage gefördert worden sein.<sup>18</sup> Im Jahr 93 n. Chr. tauchte ein neuer Träger des grabschützenden Textes, nämlich der Tontopf, zunächst in den Präfekturen Youfufeng und Jingzhaoyin auf. Die Anzahl der Schriftzeichen seiner langen Inschrift beträgt 160. Außerdem finden mehrere kalendarische Geister im Text Erwähnung. Diese Merkmale deuten darauf hin, dass der Text innerhalb der Textgattung bereits ein relativ reifes Stadium erreicht hat. Deutlich wird zudem, dass bevor grabschützende Texte im Sanfu-Gebiet 三輔, bestehend aus den Präfekturen Youfufeng, Zuopingyi und Jingzhaoyin, auf Tontöpfen verfasst wurden, sie bereits auf vergänglichen Materialien wie Holz- oder Bambustäfelchen geschrieben worden sein müssen, die jedoch wegen der ungünstigen Erhaltungsbedingungen dort kaum erhalten bleiben konnten. Obwohl das erste erhaltene Exemplar des grabschützenden Textes wohl nicht dem Sanfu-Gebiet entstammt, ist meines Erachtens nicht anzunehmen, dass es damals noch ein anderes Zentrum der grabschützenden Texte als die Stadt Chang'an bestand. Zum einen wurden keine weiteren grabschützenden Texte vor 93 n. Chr. in einem anderen Gebiet aufgefunden. Zum anderen wurden grabschützende Texte nach 93 n. Chr. nicht in irgendeinem anderen Gebiet so oft zutage gefördert als im Sanfu-Gebiet. Deswegen ist mit gutem Grund zu behaupten, dass die Metropole Chang'an die entscheidende Rolle in der Entstehung des grabschützenden Textes gespielt haben muss. Die Bestattungssitte auf Holz- oder Bambustäfelchen geschriebene grabschützende Texte anzuwenden wurden sehr wahrscheinlich dort erstmals eingeführt. Der Zeitpunkt dieser Einführung fand wohl gegen 75 n. Chr. statt, da der 79 n. Chr. verfasste erste erhaltene grabschützende Text noch mehrere Merkmale der Entstehungsphase einer neuen Textgattung aufweisen.<sup>19</sup>

Die Entstehung der grabschützenden Tontöpfe bedeutet aber nicht das sofortige Ende der grabschützenden Holztäfelchen, von denen sich eines aus einem Grab bei Gaoyou auf das Ende der Ost-Han-Zeit datieren lässt. Dies weist darauf hin, dass das Holztäfelchen bis zu diesem Zeitpunkt noch immer als Träger des grabschützenden Textes gebraucht wurde.

Anders als flache und massive Textträger sind grabschützende Tontöpfe Gefäße, in die verschiedene kleinere Gegenstände eingefüllt werden können. Wie die inhaltliche Analyse der grabschützenden Texte zeigt, ist unklar, welche Objekte während der Entstehungsphase (79–125 n. Chr.) der grabschützenden Texte in die Tontöpfe

---

18 Jao weist darauf hin, dass der Göttername Shuishang 水上 auch auf einem Holztäfelchen aus dem Grab M5 bei Huchang zu erkennen ist. Ein ähnlicher Göttername, nämlich Dashui 大水, findet sich auf einem Holztäfelchen aus dem Grab von Shao Tuo bei Baoshan (Jao Tsung-i 2009, Vol.3, 121). Hu und Li vertreten die Ansicht, dass sich die Form dieser 14 Holztäfelchen von derjenigen der Holz- oder Bambustäfelchen aus Nordwestchina und Nordchina unterscheidet (Hu Pingsheng & Li Tianhong 2004, 456).

19 Für die Diskussion hierzu siehe Kapitel 4.2.

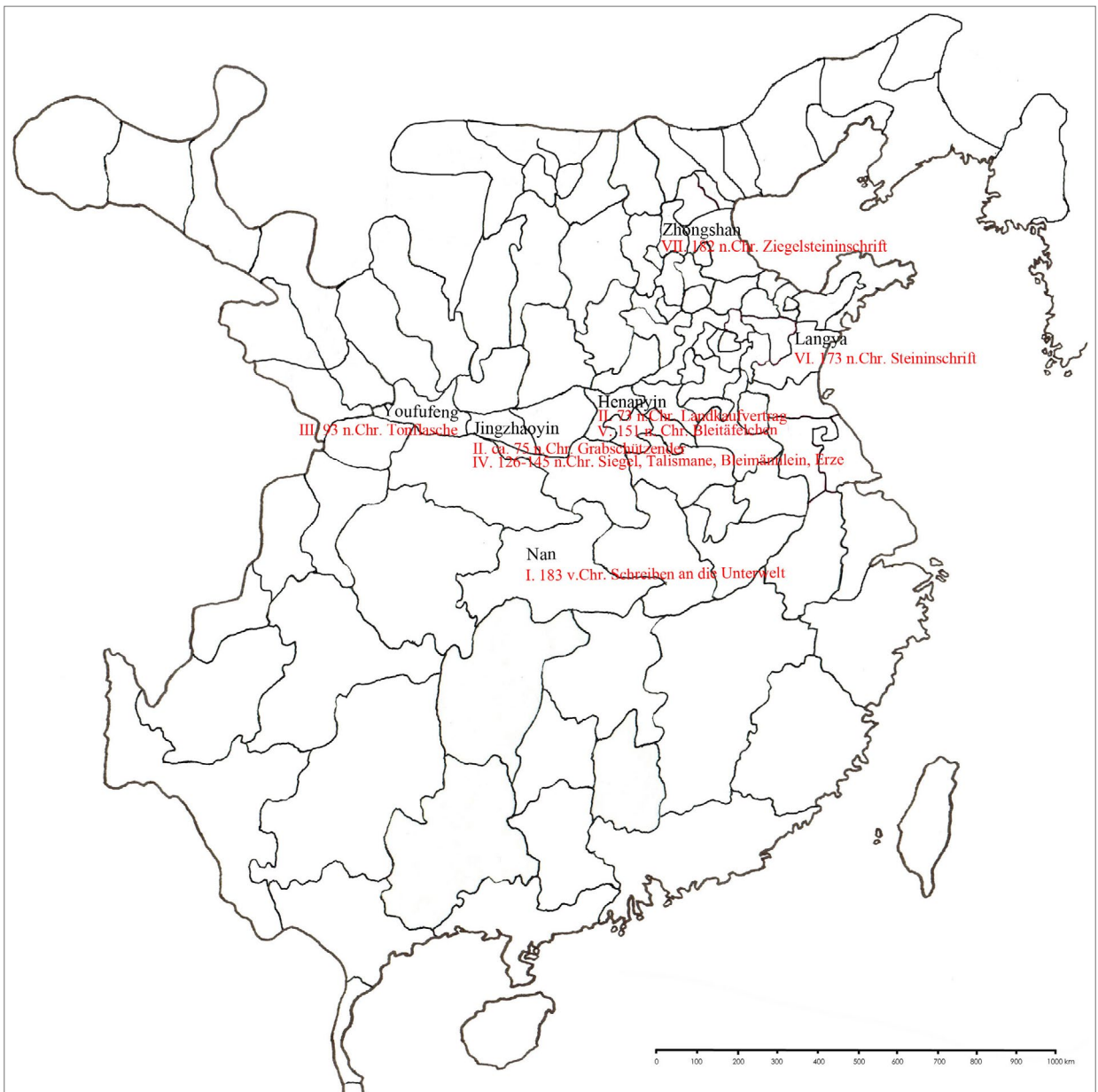
eingefüllt wurden. In ihrer anschließenden Frühphase (126–145 n. Chr.) weisen hingegen sowohl die textliche Analyse als auch die Funde grabschützender Gegenstände darauf hin, dass die Verwendung von grabschützenden Talismanen, Siegeln, Bleimännlein sowie der Fünf Erzsorten etwa gegen 126 n. Chr. einsetzt. Die Grabbeigabe der Fünf Erzsorten fand vor allem in den Präfekturen Youfufeng, Jingzhaoyin, Hongnong und Henanyin Verbreitung. Das dominierende Zentrum der Verwendung von Bleimännlein, die außer in den vier oben genannten Präfekturen sporadisch auch in den Präfekturen bzw. Fürstentümern Zuopingyi, Hanzhong und Xiapi aufgefunden wurden, war die Präfektur Jingzhaoyin. Deswegen muss die Verwendung der fünf Erzsorten und der Bleimännlein in der Metropole Chang'an entstanden und schließlich über die Präfektur Hongnong in die Präfektur Henanyin verbreitet worden sein. Etwa 25 Jahre später, nämlich 151 n. Chr., beginnen die Begräbnistexte während der Frühen Reifephase (146–165 n. Chr.) die Form von Bleitäfelchen anzunehmen. Dieses Mal bildet die Metropole Luoyang das vorrangige Zentrum, in dem die überwiegende Mehrzahl der auf Bleitäfelchen eingeritzten grabschützenden Texte und Landkaufverträge ausgegraben wurden. In der folgenden Reifephase (166–220 n. Chr.) wurden nicht nur die Form der Bleitäfelchen, sondern auch mehrere populäre Phrasen, die frühestens mit dem grabschützenden Bleitäfelchen für Wang Dang (B. 04) in der Präfektur Henanyin eine feste Gestalt annehmen, in andere anderen Präfekturen/Fürstentümern wie Runan, Pei, Zhongshan, Langya und Qi verbreitet. In dieser letzten Phase erweitern sich grabschützende Texte zusätzlich auf neue Materialien und nehmen neue Formen an. Nun entstanden eingemeißelte Steininschriften und Ziegelinschriften in geschriebener Form. Die drei Haupttypen der Begräbnistexte, nämlich Schreiben an die Unterwelt, Landkaufverträge und grabschützende Texte, verschmolzen nun miteinander. Die so entstandene Mischform des Begräbnistextes wird in späteren Zeiten weitergeführt und bis heute angewandt.

Die wichtigsten zeitlichen Daten und Verbreitungsorte in der Entwicklung der Begräbnistexte, der grabschützenden Bleimännlein und der Erze werden in Landkarte 6 veranschaulicht.

Vereinfacht formuliert entstand die Bestattungssitte Schreiben an die Unterwelt dem Grab beizugeben am Anfang der West-Han-Zeit in der Stadt Jingzhou, der ehemaligen Hauptstadt des Königreichs Chu der Zhanguo-Zeit, und verbreitete sich von dort rasch in andere Gebiete weiter, einschließlich in die Präfektur Jingzhaoyin. Zu diesem Zeitpunkt bildete die Stadt Jingzhou das Zentrum in der Innovation der Bestattungskultur.

Gegen 75 n. Chr. entstanden zwei weitere Arten von Begräbnistexten, nämlich der Landkaufvertrag und der grabschützende Text, jeweils in der Präfektur Henanyin und in der Präfektur Jingzhaoyin. Sie wurden in der Anfangsphase wohl vor allem auf vergänglichen Materialien wie Holz- und Bambustäfelchen verfasst.

## Die Begräbnistexte im sozialen Wandel der Han-Zeit



**Landkarte 6.** Entstehungszeiten und Verbreitungsorte der Begräbnistexte, grabschützenden Bleimännlein und Erze



Gegen 93 n. Chr. kamen Tontöpfe in den Präfekturen Jingzhaoyin und Youfufeng als Träger grabschützender Texte auf. Hierdurch wurde ein wichtiger Schritt in der Geschichte der Begräbniskultur vollzogen, da Tontöpfe als Gefäße vielfältige Möglichkeiten für die Entwicklung grabschützender Bestattungssitten anboten.

Zwischen 126 und 145 n. Chr. wurde die Verwendung grabschützender Texte, Talismane, Siegel, Bleimännlein sowie der Fünf Erzsorten in der Stadt Chang'an und ihrer umgebenden Region praktiziert. Die Metropole Chang'an bildet somit während der Mitte der Ost-Han-Zeit das Zentrum der neuen Bestattungssitte, die vor allem in die Präfekturen Henanyin und Hongnong, jedoch auch in ihre weiteren kulturellen Einflussphären wie in die Präfekturen bzw. Fürstentümer Anding, Taiyuan, Hanzhong, Hedong, Xihe, Wuwei, Xiapi und Guangling verbreitet wurde.

Am Ende der Ost-Han-Zeit verschob sich das Zentrum der neuen Bestattungssitte in die Stadt Luoyang. Mit der Erfindung neuer Formen von Bleitäfelchen und neuer Phrasen nahm der Einfluss der Stadt Luoyang ständig zu. Die zentrale Rolle der Hauptstadt der Ost-Han-Zeit zeigt sich nicht nur in der Verbreitung der Bleimännlein in die umliegenden Präfekturen/Fürstentümer Runan und Pei, sondern auch in der Übernahme von feststehenden, formelhaften Phrasen in den Steininschriften und Ziegelinschriften in den Präfekturen bzw. Fürstentümern Zhongshan, Qi, Langya, Jiujiang und Kuaiji. Auch der eigenartige halbkugelige „Henanyin-Typus“ unter den Tontöpfen wurde von der Stadt Luoyang über die Präfektur Hongnong in die Präfekturen Jingzhaoyin und Youfufeng verbreitet.

## 4.2 Entwicklung der Jenseitsvorstellung

Mehrere Elemente der Jenseitsvorstellung der Han-Zeit lassen sich auf die Zhanguo-Zeit zurückführen. Zugleich wurden einige neue Bestandteile erst in der Han-Zeit sukzessive eingeführt. Die Entwicklung der verschiedenen Elemente der Jenseitsvorstellung soll im Folgenden einer genaueren Analyse unterzogen werden:

1. Die Kommunikation mit der Unterwelt über irdische Beamten;
2. Der Transfer des Haushaltsregisters in die Unterwelt;
3. Das Eigentumsrecht auf das Landstück;
4. Der Herr des Himmels und der erste grabschützende Text;
5. Die kalendarischen Geister und der Himmlische Herr;
6. Der Herr des Berges Tai, das Jenseits Haoli und die Beamten der Unterwelt;
7. Das Grab als das ewige Haus oder als die Zwischenstation.

### 1. Die Kommunikation mit der Unterwelt über irdische Beamten

Harper ist der Meinung, dass die Bürokratisierung der Unterwelt spätestens Ende des vierten Jh. v. Chr. einsetzte. Seine Schlussfolgerung basiert auf seiner Datierung eines Holztäfelchens aus dem Grab M1 bei Fangmatan nahe der Stadt Tianshui auf das 297 v. Chr. Auf dem Täfelchen wird die Geschichte der Auferstehung eines Mannes namens Dan 丹 beschrieben.<sup>20</sup> Die Datierung basiert wiederum auf der Entzifferung der Inschrift durch Li, der die Zeitangabe am Anfang des Textes als „am Tag Jisi des Augustes des 38. Jahres *sabian bayue jisi* 卅八年八月己巳“ deutet.<sup>21</sup> Mithilfe von Infrarotfotografie konnte jedoch festgestellt werden, dass es sich bei dem „Schriftzeichen“ *sa* 卅 am Anfang der Zeitangabe lediglich um einen Fleck auf dem Holztäfelchen handelt.<sup>22</sup> Li datiert dementsprechend die erste Bestattung des Grabherrn Dan auf das Jahr 240 v. Chr. und seine zweite, drei Jahre später durchgeführte Bestattung auf 237 v. Chr.<sup>23</sup> Sun zufolge handelt es sich bei dem Fleck um ein beabsichtigt geschriebenes Satzzeichen, das den Anfang des Textes markiert. Er folgt der Ansicht von Zhang und Song und hält die Zeitangabe *banian* 八年 für das achte Jahr unter der Herrschaft von König Zhao (299 v. Chr.). Es existierte jedoch, wie Zhang bereits feststellte, im August jenes

---

20 Harper 1994, 13.

21 Li Xueqin 1990, 43.

22 Tianshui fangmatan qinjian 2009, 128.

23 Li Ling 2011, 1–12.

Jahres kein *jisi*-Tag 己巳.<sup>24</sup> Daher übernehme ich die Datierung von He und Li Ling und behaupte, dass der Grabherr erst nach dem achten Jahr der Herrschaft von König Zheng (239 v. Chr.) bestattet wurde.<sup>25</sup>

Es ist bis heute umstritten, ob es sich bei dem Ausdruck *simingshi* 司命史 in der Geschichte von Dan um einen Gott oder einen Menschen handelt. Li zufolge ist *simingshi* die Bezeichnung für den Amtsgehilfen des Schicksalsgottes *siming*.<sup>26</sup> Harper deutet ihn in ähnlicher Weise als eine Bezeichnung für einen Schreiber des Beamten, der in der Unterwelt das Schicksal der noch im Diesseits lebenden Personen verwaltet („Scribe of the Director of the Life-mandate in the underworld“).<sup>27</sup> Nach der Ansicht von Li ist *simingshi* hingegen der Amtstitel eines irdischen Beamten, der dafür zuständig ist, Bestattungsangelegenheiten zu verwalten.<sup>28</sup> Sun und Jiang vertreten schließlich die Ansicht, dass *simingshi* sich auf einen Magier bezieht, der sich als Amtsgehilfe des „Schicksalsgottes“ *siming* 司命 ausgibt.<sup>29</sup> Nicht umstritten ist jedoch, dass es sich bei dieser und einer anderen Auferstehungsgeschichte, die auf den Zeitraum vom Ende der Zhanguo-Zeit bis zur Qin-Zeit (221–206 v. Chr.) datiert und als *taiyuan you sizhe* 泰原有死者 bezeichnet wird, vor allem um Bestattungs- und Opferungsgebräuche handelt, die mithilfe der Erzählung eines Auferstandenen den Lesern erklärt werden.<sup>30</sup>

Die Vorstellung einer bürokratisierten Unterwelt wird im Text eines Holztäfelchens aus dem Grab M6 bei Longgang, datiert auf das Ende der Qin-Zeit, offensichtlicher (Abb. 4-5, 4-6). Bei dem Täfelchen, aufgefunden im Holzsarg auf Höhe der Hüfte des Bestatteten (Abb. 4-7), handelt es sich um ein Dienstschreiben, das von zwei fiktiven irdischen Beamten verfasst wurde und die Unschuld des Grabherrn bestätigt. Dieses Schreiben soll der Bestattete selbst mit sich tragen und bei den Beamten der Unterwelt einreichen:

„Das Ergebnis des Verhörs lautet: Der Mann Bisi soll nicht unter der *chengdan*-Strafe stehen. Diejenigen Beamten, die ihn falsch verurteilten, wurden für schuldig gesprochen. Am Tag Bingshen im September erlassen der Assistent Jia des Magistrates des Kreises Shaxian und sein Schreiber Bing dem Mann Bisi [die Strafe und stellen seine Identität] als Zivilperson [wieder her]. Er soll selbst den Beamten der Unterwelt hierüber Bericht erstatten und sich vor ihnen rechtfertigen

24 Sun Zhanyu 2012. Für die Diskussion von Zhang und Song siehe Zhang Xiugui 1991, 46; Song Huaqiang 2010, 138–139.

25 Für die Begründung der Datierung von He siehe He Shuangquan 1989, 29.

26 Li Xueqin 1990, 44.

27 Harper 1994, 14.

28 Li Ling 2011, 10–12.

29 Sun Zhanyu 2012; Jiang Shoucheng 2013, 164.

30 Li Ling 2012, 84; Chen Kanli 2013, 72–81; Jiang Shoucheng 2014, 177–178.

鞠之：辟死<sup>31</sup>論不當爲城旦<sup>32</sup>，吏論失者，已坐以論。九月丙申，沙羨丞甲、史丙免辟死爲庶人。令自尚也“。

Huang und Liu halten den Text jeweils für ein Schreiben an die Unterwelt<sup>33</sup> und ein „unterweltliches Gerichtsurteil“ *mingpan* 冥判.<sup>34</sup> Liu weist hingegen darauf hin, dass der Text nicht zu den typischen Schreiben an die Unterwelt gehört. Ihm zufolge handelt es sich bei diesem und dem ähnlichen Holztäfelchen aus dem Grab M5 bei Huchang (G. 08) um ein ausformuliertes Bestattungstabu und eine Anleitung dafür, wie das aus dem Bruch des Tabus resultierende Unheil abgewehrt werden kann.<sup>35</sup> Meines Erachtens lässt sich dieses Holztäfelchen als ein untypisches Schreiben an die Unterwelt betrachten, da in ihm die Kommunikation mit dem Jenseits klar zum Ausdruck gebracht wird, jedoch noch nicht in Form eines *zhuan*-Passes. Dem Ausgrabungsbericht zufolge wurden keine Spuren von Bein- und Fußknochen bei der Ausgrabung aufgefunden, weswegen dem Grabherrn zu seinen Lebzeiten infolge einer Strafe die Füße abgehackt worden sein könnten.<sup>36</sup> Angesichts des Textes des Holztäfelchens und seiner Position innerhalb des Holzarges, ist anzunehmen, dass es speziell zur Beeinflussung des Schicksals des Grabherrn in der Unterwelt verfasst wurde. Das Holztäfelchen kann demzufolge als das früheste bekannte Beispiel eines Schreibens an die Unterwelt angesehen werden.

Der Kreis Yunmeng gehörte in der Qin-Zeit zur Präfektur Nan, die das Kerngebiet des ehemaligen Chu-Königreiches bildete. Aus diesem Gebiet wurden die meisten *typischen* Schreiben an die Unterwelt, die auf den Anfang der West-Han-Zeit datieren, zutage gefördert. Der Fund aus dem Grab M6 bei Longgang bestätigt zudem die Schlussfolgerung, dass diese Textgattung im kulturellen Zentrum des ehemaligen Chu-Königreiches entstand. Die Stadt Tianshui gehörte in der Qin-Zeit der Präfektur Longxi 隴西 an, die wiederum an die Präfektur Neishi 內史 angrenzte, in der sich die Hauptstadt Xianyang befand. Der Fund des Holztäfelchens mit der Auferstehungsgeschichte weist darauf hin, dass der Glaube an die Weiterexistenz des Verstorbenen in Form eines Leichnams mit einem Bewusstsein bereits am Anfang der Qin-Zeit im Guanzhong-Gebiet entstand. Im

31 Der Autor des Ausgrabungsberichtes und Hu identifizieren das Schriftzeichen an dieser Stelle jeweils als *ci* 辭 und *bi* 辟 (Yunmeng longgang 1994, 119; Hu Pingsheng 1996, 73). Liu hält *bisi* 辟死 für einen Namen (Liu Guosheng 1997, 65). Liu identifiziert *bisi* weiterhin als den Namen des Grabherrn (Liu Zhaorui 2002b, 441).

32 Es gibt in der Qin-Zeit zwei Sorten von *chengdan*-Strafen: *xing chengdan chong* 刑城旦舂 und *wan chengdan chong* 完城旦舂. Bei der Strafe *xing chengdan chong* wird dem Bestraften eine lebenslange Zwangsarbeit auferlegt, zudem werden ihm noch die Nase oder die Füße (oder nur ein Fuß) abgetrennt (Zhang Xinchao 2014, 24).

33 Huang Shengzhang 1996, 133–134.

34 Liu Xinfang 1997, 77.

35 Liu Zhaorui 2002b, 442.

36 Yunmeng longgang 1994, 120.

Text des Holztäfelchens mit der Auferstehungsgeschichte aus Fangmatan und in dem ähnlichen Text, namens *taiyuan you sizhe* 泰原有死者, auf einem Täfelchen, dessen Fundort unbekannt ist, findet jedoch noch keine direkte Kommunikation zwischen dem Ritualmeister und den Beamten der Unterwelt statt. Daher ist anzunehmen, dass eine unmittelbare Kommunikation mit der bürokratisierten Unterwelt mittels eines Begräbnistextes erst am Ende der Qin-Zeit im ehemaligen Chu-Königreich entstanden ist. Zwei Faktoren trugen zur Entstehung der Begräbnistexte bei: 1. die Tradition des Beigabenregisters *qiance*, die seit Anfang der Zhanguo-Zeit im Königreich Chu praktiziert wurde; 2. Die neue Staatsform des Imperiums, mit der die gesamte Bevölkerung allmählich unter eine zentralisierte staatliche Verwaltung gebracht wurde.<sup>37</sup>

## 2. Der Transfer des Haushaltsregisters in die Unterwelt

Das Hauptanliegen der Schreiben an die Unterwelt, die in den Kerngebieten des ehemaligen Chu-Königreiches ausgegraben wurden, ist der Transfer des Haushaltsregisters des Verstorbenen in das Jenseits. Das bisher früheste entdeckte Beispiel eines hanzeitlichen Schreibens an die Unterwelt (G. 01), in dem der Transfer eines Haushaltsregisters erstmals Erwähnung findet, wird auf das Jahr 183 v. Chr. datiert.

Der Zeitpunkt, zu dem die Vorstellung vom Transfer des Haushaltsregisters in die Unterwelt entstand, ist kein zufälliges Datum, da drei Jahre zuvor, nämlich 186 v. Chr., das Gesetz *Ernian lüling* 二年律令 erlassen wurde, das regelte, dass das Haushaltsregister bei der Umsiedelung mit an den Zielort mitzuführen sei:

„Diejenigen, die umsiedeln möchten, sollen [den zuständigen Beamten] des Zielortes ihr Haushaltsregister übergeben, auf dem der Name, das Lebensalter und der Adelsrang der Haushaltsmitglieder registriert sind, und dieses mit einem Siegel versehen lassen 有移徙者，輒移戶及年籍爵紬<sup>38</sup>徙所，並封“

Das Dokument, das den Transfer des Einwohnerverzeichnisses genehmigt, wird vom Kreisamt versiegelt. Bei einem Todesfall sollen sich die Hinterbliebenen des Verstorbenen bald, d. h. nicht später als ein Monat nach dessen Tod beim Amt melden, sodass der

37 Für die Diskussion über den Wandel des Verwaltungssystems auf der untersten Organisationsebene in der Qin- und Han-Zeit siehe Tu Cheng-sheng 1988, 1–48.

38 Das Schriftzeichen an dieser Stelle identifiziert der Verfasser des Buches *Zhangjiashan hanmu zhujian* als *xi* 細 (Zhangjiashan hanmu zhujian 2006, 54). Chen weist hingegen darauf hin, dass es in der Form *紬* geschrieben ist. Er entziffert es als *chou* 紬 und deutet es als „Register“ (Chen Jian 2011).

Eintrag des Verstorbenen rechtzeitig aus dem Einwohnerverzeichnis gestrichen werden kann.<sup>39</sup>

Das aus vier Holztäfelchen bestehende Schreiben an die Unterwelt, ausgegraben aus dem Grab M18 bei Gaotai der Stadt Jingzhou, enthält nicht nur die Genehmigung des Kreisamtes, sondern auch dessen Siegelabdruck. Es befand sich bei seiner Ausgrabung fast unberührt am Kopfende der Sargkammer innerhalb der Grabkammer. Die vier Holztäfelchen waren übereinander gestapelt. An oberster Stelle lag das Täfelchen G.02-1, an unterster das Täfelchen G.02-4. In der Mitte befanden sich die Täfelchen G.02-2 und G.02-3 jeweils mit der Vorderseite aneinander zugewandt, wobei das Erstgenannte über dem Zweitgenannten lag (Abb. 4-8, 9, 10). Spuren einer Seidenschnur, mit denen beide Täfelchen zusammengebunden gewesen sein mussten, waren bei der Auffindung noch sichtbar. Hingegen diente das Täfelchen G. 02-1 offensichtlich als ein *jian*-Adresstäfelchen, weil auf ihm der Siegelabdruck des Assistenten des Magistrates des Kreises Jiangling nachgeahmt wurde.

Erst nach der Entfernung des *jian*-Adresstäfelchens wurde die Rückseite des Täfelchens G. 02-2, auf der sich die Unterschrift des Sachbearbeiters Chan befindet, vollständig sichtbar. Auf der besagten Rückseite des Täfelchens G. 02-2, steht der Hauptteil des Schreibens an die Unterwelt, das von einem Sachbearbeiter namens Ting verfasst worden sein soll. Die Vorderseite des dritten Täfelchens G. 02-3 ist mit dem Register der in die Unterwelt umzusiedelnden Personen und der Phrase „dem Haus sollen Frondienst und Steuern erlassen werden“ versehen, die ebenso vom Sachbearbeiter Ting hinzugefügt worden sein soll. Da nur die beiden in der Mitte befindlichen Täfelchen G. 02-2 und G. 02-3 zusammengebunden waren, kann das vierte Täfelchen G. 02-4 mit dem Beigabenregister für einen Anhang des Schreibens an die Unterwelt gehalten werden.

Die derart genaue Nachahmung eines irdischen Dienstschreibens demonstriert, dass die Jenseitsvorstellung tief von den damaligen lokalen Verwaltungsorganisationen geprägt war, die sich im Zuge der Machtzentralisierung in der Han-Zeit allmählich formierten. Die Entstehung der bürokratisierten Jenseitsvorstellung wurde durch die Verabschiedung des ersten hanzeitlichen Gesetzbuches *Ernian lüling* erst möglich.

Bei den Schreiben an die Unterwelt handelt es jedoch nicht nur um den Transfer des Haushaltsregisters *mingshu* im weiteren Sinne<sup>40</sup>, in das die Namen der Familienmitglieder und deren Befreiung von der Steuerzahlung und vom Frondienst einzutragen

---

39 Siehe Zhou Meihua 2009, 43–44. Das Original des Einwohnerverzeichnisses wird innerhalb der Verbandsgemeinde aufbewahrt (Li Junming 1983, 30). Chen zufolge musste eine Kopie an das Kreisamt geschickt und dort verwahrt werden (Chen Wei 2011).

40 An drei Stellen wird die Befreiung der Verstorbenen und ihrer Begleitpersonen von Steuern und Frondienst erwähnt: „Der Mutter sowie den Familienmitgliedern des Herrn Chang, des Langzhong-Beamten mit dem Adelsrang Wudafu, sollen Frondienst und Steuern erlassen werden 郎中五大夫昌母家屬當復，毋有所與 (G. 01)“; „Dem Haus [der Frau Yan] sollen Frondienst und

sind, sondern auch um den Transfer des Eigentums (Verkehrsmittel, Kleidungsstücke, Lebensmittel, Bestattungsmöbel und verschiedene Geräte). So fällt auf, dass das Lebensalter des Bestatteten und der Begleitpersonen nie angegeben wird. Außerdem werden in dem in die Unterwelt transferierten Haushaltsregister oftmals nicht alle Beigaben aufgelistet. So wird ersichtlich, verglichen mit den Aufstellungen der Beigaben des Grabes M168 bei Fenghuangshan, die in den folgenden Abbildungen (Abb. 4-11, 12, 13) gezeigt werden, dass nur ein Teil der Beigaben im Kopffach des Grabes, nämlich die 46 Sklaven und Sklavinnen sowie Verkehrsmittel wie Wagen und Pferden, auch im Schreiben an die Unterwelt (G. 05) aufgelistet ist.<sup>41</sup>

Daraus ist zu schließen, dass die Schreiben an die Unterwelt eine vereinfachte Form des Transfers des Haushaltsregisters bildeten und zugleich mit weiteren Elementen verschmolzen. Ein neu hinzugefügtes Element ist das Register des Eigentums, das sich aus der alten Tradition des Beigabenregisters *qiance* entwickelte.<sup>42</sup>

### 3. Das Eigentumsrecht auf das Landstück

Der erste erhaltene Landkaufvertrag, datiert auf das Jahr 73 n. Chr., wurde in der Nähe der heutigen Stadt Luoyang im Kreis Yanshi, zutage gefördert. Der Vertragstext stellt fest, dass der Grabherr Yao Xiaojing von einem Mann namens Qiao Wei etwa ein Mu Friedland erworben hat. Damit wird zum ersten Mal in einem Begräbnistext das Eigentumsrecht des Grabherrn auf das Friedland bestätigt. Dennoch wird das Eigentumsrecht auf ein Landstück in Zusammenhang eines Todesfalls auch bereits in einem früheren Text thematisiert. So übertrug die Grabherrin Zhu Ling in einem als *xianling quanshu* 先令券書 bezeichneten Testament, verfasst am 31. Okt. 5 n. Chr., vor ihrem Tod unter der Bezeugung mehrerer Beamten einem Familienmitglied namens Gongwen das Eigentumsrecht auf ein Ackerland. Bisherige Untersuchungen behandelten zumeist

---

Steuern erlassen werden 家復，不筭（算）不繇（徭）(G. 02)“; „Diesem Haus [der Frau Jing] soll der Frondienst erlassen werden 此家復不事 (G. 04)“.

41 Angesichts der Anzahl der Menschenfigurinen im Kopffach mussten die fünf Sklaven auf dem Schiff im Schreiben an die Unterwelt mitgezählt worden sein. Demzufolge muss auch das Schiff selbst im Schreiben an die Unterwelt mitgezählt worden sein.

42 Zheng erstellte eine Statistik von über dreißig Beigabenregistern, die aus Gräbern der Zhanguo-Zeit, Qin- und West-Han-Zeit ausgegraben wurden (Zheng Shubin 2005, 33). Laut Venture wurden Beigabenregister bisher aus 45 Gräbern zutage gefördert, die auf den Zeitraum von der Zhanguo-Zeit bis zur Zeit der Nord- und Süd-Dynastien zu datieren sind (Venture 2009, 358). Nach Dou wurden Beigabenregister in 28 Gräbern der Han- und Jin-Zeit aufgefunden (Dou Lei 2016, 3).

zwei Aspekte des Textes, nämlich die Identität von Zhu Ling<sup>43</sup> und die Frage, ob es sich beim Text *xianling quanshu* um ein Testament handelt<sup>44</sup>. Kaum zur Diskussion stand jedoch bislang die Frage, warum das Testament einem Grab beigegeben wurde. Nach Angabe des Entdeckers des Grabes M101 bei Xupu, das die Ruhestätte eines Ehepaares bildet, wurden in dessen Nähe weitere Gräber aus derselben Zeitperiode ausgegraben. Anhand der Analyse der dort aufgefundenen Inschriften lässt sich schließen, dass sie und das Grab M101 derselben Familie angehörten.<sup>45</sup> Demzufolge diente das Testament als Grabbeigabe dazu, das Eigentumsrecht auf das Ackerland auch für das Jenseits zu klären, damit in der Unterwelt keine juristischen Klagen wegen Eigentumsfragen erhoben würden.<sup>46</sup>

Die Klärung des Eigentumsrechts an einem Landstück stellt bereits in einem Schreiben an die Unterwelt (G. 10) aus dem Grab M3 bei Wubashan im Kreis Wuwei eines der Hauptanliegen dar. In dem Schreiben an die Unterwelt betont Desui, die Ehefrau des Grabherrn, wiederholt, dass nur die beiden Enkel, Zhao Jiping und Ren..., das Eigentumsrecht besitzen. Im Text wird erwähnt, dass der dritte, vorzeitig verstorbene Enkel Renhu um das Eigentumsrecht auf dasselbe Landstück juristisch ringen möchte. Seinem Einspruch wird aber nicht stattgegeben. Am Ende des Textes tritt ein typisches Element des Landkaufvertrags auf, nämlich der Zeuge:

„Renhu, der [verstorbene] Enkel von De[sui], äußerte ebenfalls seinen Anspruch auf das Ackerland, der ihm aber von Desui versagt wurde. [Das Eigentumsrecht auf das Ackerlandes] soll nicht wegen der wiederholten Worte von Renhu, des [verstorbenen] Enkels von De[sui], [geändert werden]. ... Der blaue Himmel weiß zwischen Recht und Unrecht zu unterscheiden. Er kann davon Zeugnis ablegen 任胡開口願，皆自得綏禁之。物（毋）復以得孫任胡亟語言□□□□□□ 在張。昊天知曲直，故為信。“

43 Zheng und Li sind der Ansicht, dass Zhu Ling die alte Dame ist, die im Text *xianling quanshu* erwähnt wird (Zheng Jingang 2014, 11; Li Jiemin 2005, 455). Chen und Wang sind der Meinung, dass Zhu Ling ein Sohn der alten Damen sein könnte (Chen Ping & Wang Qinjin 1987, 20–25). Nach Ansicht von Chen könnte Zhu Ling der Ehemann der alten Damen sein (Chen Yong 1988, 80).

44 Die meisten Forscher sind der Meinung, dass mit dem Ausdruck *xianling quanshu* ein Testament bezeichnet wird. Siehe z. B. Hou Xudong 2005, 72–73; Yang Jianhong 1988, 99; Zhang Jinpan & Xu Shihong 1999, Vol. 2, 422–423. Nach Ansicht von Cao handelt es sich bei *xianling quanshu* um ein Dokument zur Aufteilung des Haushalts (Cao Lüning 2008, 62–68). Wei weist dezidiert darauf hin, dass es sich bei *xianling quanshu* um ein Zeugnis über die Rückgabe eines Grundstücks und nicht um ein Testament handelt (Wei Daoming 2000, 162–165).

45 Chen Ping 1992, 84–92; Li Jiemin 2005, 456–457.

46 Weil im Testament *xianling quanshu* keine direkte Kommunikation mit der Unterwelt oder dem himmlischen Reich stattfindet, wird es jedoch nicht den Begräbnistexten zugeordnet.



Das Grab M3 bei Wubashan wird wie das Grab M101 bei Xupu auf den Zeitraum zwischen dem Ende der West-Han-Zeit und der Xin-Zeit (74 v. Chr.–23 n. Chr.) datiert. In diesem Zeitraum, genauer gesagt, von der Regierungszeit des Kaisers Yuan (49–33 v. Chr.) an, entwickelten sich Bodenannexionen, bei denen Grund und Ackerland der armen Landbevölkerung von mächtigen Familienclans in Besitz genommen wurden, allmählich zu einem schwerwiegenden sozialen Problem.<sup>47</sup> Von der Regierungszeit des Kaisers Ai (7–1 v. Chr.) an wurde die ungerechte Bodenverteilung als das Hauptproblem der Landwirtschaft angesehen. Was entscheidend zur Bodenkrise beitrug, war ein starker Anstieg der Bevölkerung, die sich sehr wahrscheinlich, nach der Schätzung von Xu, im ersten Jh. v. Chr. mehr als verdoppelte. Insgesamt werden neun große Wellen von Obdachlosigkeit in offiziellen historischen Aufzeichnungen der West-Han-Zeit beschrieben. Der Auslöser waren stets Naturkatastrophen, die größtenteils gegen Ende der West-Han-Zeit stattfanden.<sup>48</sup>

Der erste Landkaufvertrag wie auch die meisten anderen Landkaufverträge wurden in der Stadt Luoyang und ihren Randgebieten zutage gefördert. Die durchschnittlichen Preise der Landstücke, die in den Landkaufverträgen aus diesem Gebiet aufgeführt sind, betragen zwischen 3000 und 5500 Wuzhu-Münzen pro Mu, während die Preise für Landstücke im hanzeitlichen Kreis Mengjing, der zwar ebenfalls der Präfektur Henanyin unterstellt war und sich nur etwa 25 km nordwestlich von Luoyang befand, bei nur 1500 Wuzhu-Münzen pro Mu lagen. Die Preisunterschiede zwischen der Hauptstadt Luoyang und der Randzone Juyan fielen mitunter noch deutlich größer aus: Ein Mu Ackerland im Umland von Luoyang kostete 10000 Wuzhu-Münzen, während eine gleiche Fläche in Juyan nur 100 Wuzhu-Münzen kostete.<sup>49</sup>

Laut der Statistik von Ge war im Jahr 2 n. Chr. die Bevölkerungsdichte in der Präfektur Henan (135,07 Einwohner pro km<sup>2</sup>) fast anderthalb mal so hoch wie in der Präfektur Jingzhao (95,52 Einwohner pro km<sup>2</sup>, Abb. 4-14).<sup>50</sup> Lao zufolge war 157 n. Chr. die Bevölkerungsdichte in der Präfektur Henanyin (89,8 Einwohner pro km<sup>2</sup>) fast fünfmal so hoch wie in der Präfektur Jingzhaoyin (19,0 Einwohner pro km<sup>2</sup>).<sup>51</sup> Da mit dem Aufkommen der mächtigen Familienclans die tatsächliche Größe der Bevölkerung, die unter ihrem Schutz stand, aus Motiven der Steuerhinterziehung verheimlicht wurde, wich die offizielle Bevölkerungsstatistik in der Ost-Han-Zeit stark von der realen Bevölkerungszahl

47 Für eine detaillierte Untersuchung der Bodenannexion in diesem Zeitraum und in der Ost-Han-Zeit siehe Zou Ji-wan 1981, 98–179.

48 Hsu Cho-yun 1998, 17. Die neun Jahre, die von massiven Wellen der Obdachlosigkeit betroffen waren, sind die Jahre 119, 83, 71, 70, 67, 52, 25, 23 und 17 v. Chr.

49 Hsu Cho-yun 1998, 19. Siehe auch Loewe 1967, Vol.1, 72.

50 Ge Jianxiong 1986, 96.

51 Lao Kan 1935, 220.

ab.<sup>52</sup> Trotzdem bleibt ersichtlich, dass die Präfektur Henanyin in der Ost-Han-Zeit viel dichter als die Präfektur Jingzhaoyin bevölkert war. Angesichts der hohen Bevölkerungsdichte und der hohen Landpreise ist deswegen nachvollziehbar, dass der Landkaufvertrag in der Hauptstadt Luoyang entstand und vor allem dort Verbreitung fand.

#### 4. Der Herr des Himmels und der erste grabschützende Text

Den ersten heute noch erhaltenen grabschützenden Text bilden die sog. Xuning-Täfelchen aus dem Jahr 79 n. Chr. Ihr Fundort befand sich vermutlich im Einzugsgebiet des Yangtze-Flusses. Dieser Text enthält mehrere neue Bestandteile der Jenseitsvorstellung. Vor der Diskussion des Inhalts sind jedoch einige grundlegende Fakten festzuhalten:

1. Die vierzehn Holztäfelchen lassen sich in zwei Gruppen einteilen. Gruppe I umfasst acht lange, sehr schmale Täfelchen (H. 01-1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8).<sup>53</sup> Fünf Täfelchen (H. 01-1, 2, 3, 4, 5) davon enthalten längere Inschriften und sind deswegen auf beiden Seiten beschrieben. Die anderen drei Täfelchen (H. 01-6, 7, 8) mit kürzeren Inschriften sind nur auf einer Seite beschrieben. Zwar wird das Schriftzeichen *juan* 卷 auf zwei Täfelchen (H. 01-4, 5) dieser Gruppe in der Form 卷, auf den anderen fünf Täfelchen in der Form 卷 (H. 01-1, 2, 3, 6, 7) geschrieben, aufgrund der großen Ähnlichkeit ihres Schriftbildes lassen sich jedoch alle acht Inschriften demselben Schreiber zuordnen. Gruppe II umfasst sechs relativ kurze Täfelchen (H. 01-9, 10, 11, 12, 13, 14) mit einer Länge von 20,5–21,5 cm, einer Breite von 1,5–1,8 cm und einer Stärke von 0,3–0,5 cm. Ihre Breite lässt Raum für zwei oder drei nebeneinanderstehende Zeilen einer Inschrift, die jeweils auf einer Seite Platz finden. Unter den Täfelchen der Gruppe I sowie der Gruppe II gibt es jeweils ein Täfelchen (H. 01-1, H. 01-9), dessen Inschrift nicht nur am längsten ist, sondern auch alle drei Hinterbliebenen der Familie Tian erwähnt. Nur auf ihnen zu finden ist auch der Zeitpunkt der Krankwerdung der Bestatteten Xuning. Daher können sie meines Erachtens als die „Leit-täfelchen“ innerhalb ihrer jeweiligen Gruppen betrachtet werden. Ihre Inschriften sind auch nicht in verkürzter Form wiedergegeben, sondern anders als diejenigen auf den anderen Täfelchen, vollständig ausgeschrieben.
2. Die beiden Gruppen der Holztäfelchen wurden nicht am selben Tag sondern in zeitlichem Abstand verfasst. Da innerhalb der Gruppe I kein Datum nach dem zwölften

---

52 Ge Jianxiong 2005, Vol.1, 400.

53 Nach Ansicht von Jao weisen die Inschriften der Holztäfelchen zwei unterschiedliche Kalligraphiestile auf (Jao Tsung-i 1996a, 662–663. Siehe auch Jao Tsung-i 2009, Vol.3, 119–121.). Chen zufolge bestehen die vierzehn Täfelchen offensichtlich aus zwei verschiedenen Sorten Holz (Chen Songchang 2004, 74). Harper teilte sie nach ihrer Größe und charakteristischen Textpassagen in zwei Gruppen ein (Harper 2004, 233–234).

Juli Erwähnung findet, während in der Gruppe II der zwanzigste Juli auf vier Täfelchen und der achtzehnte August auf einem Täfelchen genannt wird, müssen meines Erachtens die Täfelchen der Gruppe I früher als die Täfelchen der Gruppe II hergestellt worden sein. Dafür spricht auch die Tatsache, dass die Beschreibung der Erkrankung der Frau Xuning auf dem Täfelchen H.01-1 ausführlich ist („Am Tag Bingyin, dem ersten Tag des Juli des vierten Jahres der Regierungsdevise Jianchu, wurde die ehrwürdige Mutter Xuning krank 建初四年七月甲寅朔，皇母序寧病“), während die Krankwerdung auf dem Täfelchen H.01-9 nicht erwähnt wird.

3. Aufgrund der Aufteilung der Täfelchen in zwei Gruppen und der Unterschiede bezüglich ihrer Datierung, ist anzunehmen, dass zwei Ritualmeister für ihre Herstellung verantwortlich waren. Auf den Täfelchen der Gruppe II ist der Name eines Ritualmeisters, Zhao Ming 趙明, zu erkennen. Er führte demzufolge am 20. Juli ein apotropäisches Ritual durch, wird jedoch auf vier Täfelchen (H.01-10, 11, 12, 13) nur mit der anonymen Bezeichnung Magier *wu* 巫 erwähnt.<sup>54</sup> Nachdem er ein weiteres Ritual am 18. August durchgeführt hatte, wurde sein Name auf einem Täfelchen (H.01-14) festgehalten.

Auf den Täfelchen der Gruppe I findet nur eine Person Erwähnung, die nicht zur Familie des Auftraggebers gehört: *zhangshi qing zishe* 張氏請子社 („[Ich, der Magier] des Hauses Zhang, bete zum Bodengott, Herrn She 子社“). *Zhangshi* 張氏 bezeichnet meines Erachtens diejenige Person, die dafür zuständig war, nicht nur zu *einem* Gott, sondern zu *allen* auf den Täfelchen der Gruppe I erwähnten Göttern zu beten, d. h., sie nahm die Rolle eines Magiers wahr. *Zhangshi* wurde jedoch bisher bevorzugt als „das Elternhaus“ der verheirateten Frau Xuning gedeutet, auf den Ausdruck *waijia* 外家 auf dem Täfelchen H. 01-9 bezogen.<sup>55</sup> Wenn aber die Eltern von Xuning Gebete an den Bodengott gerichtet hätten, wären die Gebete an die anderen Götter ebenfalls von ihnen verrichtet worden. Auf den anderen Täfelchen finden jedoch der älteste Sohn von Xuning, seine Ehefrau und der zweitälteste Sohn von Xuning Erwähnung<sup>56</sup>, die zu anderen Göttern beteten. Daher ist anzunehmen, dass der Auftraggeber sowohl der Gruppe I als auch der Gruppe II das Familienoberhaupt war, nämlich der älteste Sohn der Bestatteten.

54 Liu ist der Meinung, dass der Magier Xia 巫夏 ein weiterer Magier ist, der nicht mit Zhao Ming identisch ist (Liu Zhaorui 2007, 403). Das Schriftzeichen *xia* 夏 ist jedoch nur ein Tongjiazi von *xia* 下.

55 Siehe z. B. Chen Songchang 2001, 100; Harper 2004, 233; Shimokura 2013, 361.

56 Harper zufolge handelt es sich bei den Namen Junwu und *huangzi* 皇子 um dieselbe Person (Harper 2004, 235). Shimokura und Ikezawa sind der Meinung, dass damit zwei Personen gemeint sind (Shimokura 2013, 378). Der älteste Sohn von Xuning und seine Ehefrau werden auf allen Täfelchen erwähnt, während Junwu, der zweitälteste Sohn der Bestatteten, nur zweimal Erwähnung findet. Hieraus lässt sich meines Erachtens schließen, dass Junwu zusammen mit der Familie seines älteren Bruders in einem gemeinsamen Haushalt lebte.

- Die Täfelchen der Gruppe I und II wurden meines Erachtens wahrscheinlich jeweils von den Magiern Zhang und Zhao Ming selbst beschrieben.<sup>57</sup>
4. Frau Xuning wurde am 17. Aug. 79 n. Chr. von einer schweren Krankheit heimgesucht. An diesem Tag wurden Gebete an verschiedene Götter verrichtet. Elf Tage später verstarb sie. Ihr Grab muss kurz vor oder nach diesem Tag errichtet worden sein. An ihrem Todestag, dem 28. Aug. 79 n. Chr., wurde der Magier Zhang in den Dienst gestellt, der ein Exorzismusritual *jiechu* für die Verstorbene durchführte und am selben Tag die Täfelchen der Gruppe I (H. 01-1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8) verfasste. Acht Tage später, am 5. Sep., wurde ein zweites Exorzismus-Ritual von Magier Zhao Ming im leeren Grab durchgeführt, um dieses zu beschützen. An diesem Tag wurden fünf Täfelchen der Gruppe II (H. 01-9, 10, 11, 12, 13) von ihm beschrieben. Meines Erachtens wurde Frau Xuning erst fünfunddreißig Tage nach ihrem Tod, nämlich am 2. Okt. 79 n. Chr., bestattet.<sup>58</sup> Zeitgleich führte der Magier Zhao Ming im Grab das dritte bzw. letzte Exorzismus-Ritual durch, bei dem er das Täfelchen H. 01-14 beschriftete. Danach wurde das Grab endgültig mit Erde verschlossen.
  5. Mehrere Götternamen finden in den Xuning-Täfelchen Erwähnung. Die Bezeichnungen für die Bodengötter *she* sind besonders verwirrend. Harper übersetzt z. B. den Ausdruck *waijia xinan qing zishe* 外家西南請子社 als „Outer Family’s Earth Altar for Requesting Sons in Southwest“.<sup>59</sup> Der Ausdruck *waijia xinan* lässt sich meines Erachtens jedoch eher als eine Ortsangabe interpretieren und als „an der Südwestecke des Hauses ihrer Eltern“ übersetzen, da in der Zahlenkunst der Han-Zeit die Himmelsrichtungen Südwesten und Nordwesten jeweils dem Menschentor und dem Geistertor zugeschrieben werden.<sup>60</sup> Das Verb *qing* 請 lässt sich dementsprechend als „einen [Gott] herbeirufen lassen“ deuten.
  6. Liu zufolge beziehen sich die Ausdrücke *toujian muyao* 頭堅目窅 („den Hals erstarrt, die Augen hervorquellend“) und *liangshou yijuan* 兩手以捲 („beide Hände zur Faust

---

57 Shimokura vertritt die Ansicht, dass die Gruppen I und II von zwei Assistenten des Magiers Zhao Ming am selben Tag verfasst wurden. Er begründet dies damit, dass die vierzehn Täfelchen ein Gebetsprotokoll bildeten und deshalb zum selben Zeitpunkt beschrieben worden sein mussten (Shimokura 2013, 367). Meines Erachtens könnten die Täfelchen nicht im selben Ritual beschrieben worden sein, wenn die Gebete nicht am selben Tag verrichtet wurden.

58 Nach Ansicht von Liu wurden die am 17. August verrichteten Gebete erst am Todestag von Xuning rückwirkend protokolliert (Liu Zhaorui 2007, 239). Yang teilt den gesamten Vorgang der Gebetsverrichtung in drei Phasen ein: 1. Gebete am Tag der Krankwerdung; 2. Gebete am Todestag; 3. Gebete nach dem Tod (zweimal). Er vertritt aber die Ansicht, dass kein Magier beim Ritual am Todestag von Xuning Erwähnung findet (Yang Hua 2007, 297). Meines Erachtens könnte Herr Zhang 張氏 derjenige Magier gewesen sein, der für die Durchführung des Rituals am Todestag zuständig war.

59 Harper 2004, 242.

60 Für die Diskussion darüber siehe Kapitel 2.3.1.

geballt“) auf die Gesichtszüge und die Körperhaltung beim Tod der Verstorbenen, die wie bei einer Autopsie genau beschrieben werden. Er vermutet, dass Xuning wahrscheinlich an einer außergewöhnlichen und seltenen Krankheit verstarb.<sup>61</sup> Shimokura ist hingegen der Meinung, dass die beiden Ausdrücke vielmehr darauf hinweisen, dass die Verstorbene einer gewöhnlichen Krankheit erlag und ihr Tod nicht unnatürlich war. Folglich bezieht er die Phrase „*xiaru huangquan shangru cangtian* 下入黃泉，上入倉（蒼）天“ auf die Trennung der *hun*-Seele, die in den Himmel steigen wird und die sechs Täfelchen der Gruppe I mit sich tragen soll, von der *po*-Seele, die in die Erde herabsteigen wird und die acht Täfelchen der Gruppe II mitführen soll.<sup>62</sup>

Die genannte Phrase kommt jedoch auf den fünf Täfelchen (H. 01-10, 11, 12, 13, 14) nicht vor, auf denen die Gesichtszüge und die Körperhaltung der Verstorbenen beschrieben werden. Hingegen steht sie auf allen Täfelchen, auf denen sie auftaucht (H. 01-1, 2, 3, 4, 5, 9), stets im inhaltlichen Kontext mit den Gebeten, nämlich „Die Lebenden sollen ohne Schuld sein, die Verstorbene soll ohne Verfehlungen sein 生人不負責（債），死人毋適“. Deshalb besteht es auch die Möglichkeit, sie als eine Phrase der Trennung zwischen den Lebenden und den Verstorbenen anzusehen. Eine nahezu identische Phrase, *shangzhi cangtian xiazhi huangquan* 上至倉天，下至黃泉, findet sich im grabschützenden Text für Liu Gongze (Z. 01): „[Die Grenzen des Grabes] dehnen sich nach oben bis zum blauen Himmel und nach unten bis zum gelben Brunnen aus. Liu Gongze, der Verstorbene, dessen Knochen nun zur Unsterblichkeit verwandelt sind, verwendet sein eigenes, achtundzwanzig Mu umfassendes Ackerland ... [zum Bau seines Grabs] 上至倉（蒼）天，下至黃泉。青骨死人劉公則自以家田... 廿八畝“. Weitere ähnliche Phrasen sind auch in mehreren Landkaufverträgen (K. 09, K. 11, K. 12) enthalten:

K. 09: ...dessen Grenzen sich nach oben bis zum [blauen] Himmel und nach unten bis zum gelben [Brunnen] ausdehnen 上至天，下至黃.

K. 11: ...dessen Grenzen sich nach oben bis zum [blauen] Himmel und nach unten bis zum gelben Brunnen ausdehnen 上至倉天，下入黃泉.

K. 12: ... dessen Grenzen sich nach oben bis zum [blauen] Himmel und nach unten bis zum [gelben Brunnen] ausdehnen 上至蒼天，下至□□{黃泉}.

Sie alle lassen sich meines Erachtens als formelhafte Phrasen betrachten, die die unüberschreitbaren Grenzen zwischen den Lebenden und Verstorbenen betonen.

61 Liu Lexian 2006, 194.

62 Shimokura 2013, 374.

Auf der Grundlage der obigen Diskussion lassen sich die neuen Aspekte der Jenseitsvorstellung beim grabschützenden Text H. 01 untersuchen. Ein himmlischer Gott, dessen Name *Tiangong* 天公 („Herr des Himmels“) ist und der mit der Seele eines Verstorbenen zu kommunizieren vermag, findet hier zum ersten Mal Erwähnung:

„[Die auf diesem Täfelchen festgehaltenen] Gebete sollen von Xuning selbst mit sich getragen und dem Herrn des Himmels überreicht werden 所禱，序寧皆自持去，對天公“

Der Gott *Tiangong* kann als oberster Gott identifiziert werden, da die Gebete an die anderen Götter, die in den Xuning-Täfelchen erwähnt werden, ihm durch die Verstorbene selbst überreicht werden sollen. Die ihm unterstellten Götter und Geister sind der lokal verehrte Bodengott *She*, der Flussgott *Shuishang*, der Jagdgott *Liejun*, der staatlich verehrte Bodengott *Guanshe*, die Seelen der Großeltern *Dafumu zhangren*, der Gott *Nanshang*, Patron der jung verstorbenen Männer, und die Göttin *Nüshang*, Patronin der jung verstorbenen Frauen, der Schicksalsgott *Siming*, der Gott des Kochherds *Zhaojun* und der Gott *Guoguiren*.<sup>63</sup> Bei den meisten von ihnen handelt es sich somit um niedere lokale Götter, die eher dem Boden gehören und nicht den Himmel bewohnen. Dies deutet darauf hin, dass die Seele der Verstorbenen, die dem obersten Gott *Tiangong* die Gebete an die genannten Götter überreichen soll, nicht zwangsläufig in den Himmel gelangt. Wenn jedoch die oben genannten Götter als Untertanen des Herrn des Himmels anzusehen sind, wurden sie noch nicht in die strenge Hierarchie eines bürokratischen Systems integriert. So lässt sich anhand der Götternamen nicht feststellen, welcher Gott nun ranghöher oder rangniederer als die anderen ist. Die Götternamen werden stattdessen in lapidarer Form aufgezählt, ähnlich wie bei dem Täfelchen aus dem Grab M5 bei Huchang, auf dem mehrere Götternamen in drei Spalten aufgeführt sind (Abb. 4-16, 4-17):

Erste Spalte: Herr des *Yangtze*-Flusses *江君*, Gott *Tupushenjun* 土蒲神君, Großer Gott des Kreises *Gaoyou* 高郵君大王<sup>64</sup>, Gott *Manjun* 滿君, Gott *Luxiangfanjun* 廬相汜君, Seelen der väterlichen und mütterlichen Großeltern 中外王父母神魂, Gott des blauen Himmels *Cangtian* 倉天, Herr des Himmels *Tiangong* 天公.

63 Harper weist darauf hin, dass die meisten Götternamen der Gruppe I auch auf den Täfelchen der Gruppe II zu finden sind (Harper 2004, 232).

64 *Gaoyou* 高郵 war der Name eines Kreises im Fürstentum *Guangling*, der später zum *Ping'e* 平阿 umbenannt wurde. Im zweiten Jahr des Regierungsdevises *Heping* (27 v. Chr.) belehnte Kaiser *Cheng* einen seiner Onkel mit dem Titel *Marquis von Ping'e*. Daher hatte sich die Umbenennung zum Zeitpunkt der Bestattung des Herrn *Wang Fengshi* im Jahr 14 v. Chr. schon lange offiziell durchgesetzt. An den alten Kreisnamen erinnerte jedoch noch immer der Namen des lokalen Gottes.

Zweite Spalte: Gott *Daweng* 大翁, Gott *Zhaochangfusuo*... 趙長夫所□, Gott des *Huai*-Flusses 淮河, Herr der Gräber *Yujun* 埜君, Bodengott des Dorfes *Shili* 石里神社, Gottkönig von *Chengyang* 城陽□君<sup>65</sup>.

Dritte Spalte: Herr des Dorfs *Shili* 石里里主, Gott *Gongchunjisuo*... 宮春姬所部君□, Gott *Dawang* 大王, Gott des Königreiches *Wu* 吳王, Gott ...*wang* □王, Gott *Fan...shenwang* 汎□神王, Gott *Dahou*... 大後□. Gott des ...-Teiches im Palast 宮中□池, Bodengott des ...□□神社, Bodengott des ... □社.

Vierte Spalte: Gott *Danglujun* 當路君<sup>66</sup>, Gott des Staats *Jin* 荊主<sup>67</sup>, Gott des Hügels *Xi* 奚丘君<sup>68</sup>, Flussgott *Shuishang* 水上, Gott ...*junwang* □君王, Bodengott des Amtes *Gongsikong* 宮司空社<sup>69</sup>,

65 Obwohl sich das dritte Schriftzeichen des Namens nicht identifizieren lässt, ist hiermit König Liu Zhang 劉章 (?-176 v. Chr.) gemeint, der in der Han-Zeit einen gottgleichen Status genoss. Aufgrund seiner Tapferkeit und seines militärischen Verdienstes in der Schlacht gegen die Kaiserin Lühou 呂後 und ihre Sippe wurde ihm der Titel „König von Chengyang“ verliehen. Ying Shao (ca. 153–196 n. Chr.) zufolge errichtete ihm die Bevölkerung der sechs Präfekturen in den heutigen Provinzen Shandong und Jiangsu zahlreiche Schreine. Nach seinem Tod wuchs seine Verehrung in den genannten Präfekturen bis zum Ende der Ost-Han-Zeit weiter an: „Er schied zwei Jahre nach der Krönung hin. Chengyang befindet sich im heutigen Kreis Ju. Von da an wurden Schreine für ihn in den sechs östlichen Präfekturen, z. B. in Langye und in Qingzhou, sowie in den zahlreichen Städten, Verbandsgemeinden und Dörfern des Gebietes am Bohai-Meer errichtet. Die Figuren, die ihn darstellten, wurden mit Kleidung und Bändern, an denen Amtssiegel hingen, geschmückt. Behörden, die nur für die Opferdarbietung zuständig waren, wurden eingerichtet. Opfertiere wurden geschlachtet und zubereitet, es wurde getanzt und gesungen. Eine solche Opferdarbietung dauerte mehrere Tage lang. Das Gerücht ging um, dass die Figuren wirkmächtige Geister beherbergten. ....Die Sitte setzte sich Jahr für Jahr fort, niemand konnte sie ändern. Nur unter der Regierung des *taifu*-Großmentors aus dem Kreis Yue'an, Chen Fan, und des Kanzlers des Fürstentums Jinan, Cao Cao, die alle extravaganten Sitten verboten, hörte die Verehrung zeitweilig auf. Nachdem Herr Chen und Herr Cao dieses Gebiet jedoch verlassen hatten, stellte sich die alte Sitte wieder ein 立二年薨。城陽，今莒縣是也。自琅琊、青州六郡及渤海都邑、鄉亭、聚落皆爲立祠。.....爲之立服帶綬，備置官屬。烹殺謳歌，紛藉連日。轉相誑曜，言有神明。.....歷載彌久，莫之匡糾。唯樂安太傅陳蕃、濟南相曹操一切禁絕，肅然政清。陳曹之後，稍復如故 (Fengsu tongyi jiaozhu 1981, 394–395).“

66 Der Name *Danglujun* 當路君 (wörtlich: „Herr Danglu“) bezieht sich auf einen kleinen Gott, dessen Aufenthaltsort bei der Errichtung von Häusern oder Gräbern gemieden werden soll. Im Kapitel *Wulie* des von Wang Fu (83–170 n. Chr.) verfassten Buches *Qianfu lun* wird der Gott *Danglu* erwähnt (Qianfulun jian jiaozheng 1985, 306). Siehe auch Kapitel 4.3.2.

67 Das Wort *jin* 荊 war die ursprüngliche Bezeichnung für den Staat *Chu* 楚.

68 Der Flussgott *Shuishang* 水上 wird auch in den Inschriften der Holztäfelchen für Frau Tian Xuning 田序寧 mehrmals erwähnt (H.01).

69 Im Ausgrabungsbericht wird der Ausdruck *Gongsikongshe* 宮司空社 als zwei Götternamen gedeutet: *Gongsikong* 宮司空 und *She* 社. Ich behaupte jedoch, dass *gongsikong* 宮司空 das Amt

Gott ...*sai* □□塞<sup>70</sup>.

Ähnlich wie bei den Xuning-Täfelchen taucht der Gott Tiangong im Verzeichnis der Götternamen auf. Aber er nimmt hier noch nicht die führende Rolle ein, sondern wird gleichberechtigt wie andere Götter behandelt, zu denen auch der Flussgott *Shuishang* und mehrere Bodengötter *She* gehören. Im Verzeichnis der Götternamen, datiert auf 70 v. Chr., ist der Glaube an einen höchsten Gott daher noch kaum nachvollziehbar, obwohl Kaiser Wu bereits 112 v. Chr. einen Altar für den Gott Taiyi, den er für den höchsten himmlischen Gott hielt, südlich des Palastes Ganquan im heutigen Kreis Chunhua errichten ließ.<sup>71</sup> In den Xuning-Täfelchen, die auf 79 n. Chr. datieren, nimmt der Herr des Himmels hingegen die Stellung des obersten Gottes ein. Dies deutet darauf hin, dass der Glaube an einen obersten himmlischen Gott erst in der Ost-Han-Zeit in die Jenseitsvorstellung Einzug hielt. Diese Entwicklung hängt zwar im weiteren Sinn mit der endgültigen Etablierung der zentralen Staatsmacht in der Han-Zeit zusammen<sup>72</sup>, aber sie lässt sich auch auf die religiöse Reform von Wang Mang zurückführen, der im Jahr 5 n. Chr. den Ort der staatlichen Opferung an den Himmel vom Palast Ganquan, der weitab der Hauptstadt lag, zurück in die Stadt Chang'an verlegen ließ. Der höchste Gott Taiyi wurde von da an als „Großer Hoher Herr des Himmels *huangtian shangdi* 皇天上帝“ bezeichnet.<sup>73</sup>

Neben der Erwähnung des obersten Gottes ist die Selbstbezeichnung der Täfelchen als *quanshu* 券書 oder *quanci* 券刺 (刺) („Vertrag“) augenfällig. Das Wort *ci* 刺 war entsprechend der damaligen Schreibtechnik ein Synonym für das Wort *shu* 書. Dies wird im Kapitel *Shishuqi* des Wörterbuches *Shiming* erläutert: „Das Wort *shu* ist dem Wort *cishu* gleich, weil beim Schreiben die Spitze des Pinsels über die Oberfläche der Seide oder des Holztäfelchens gezogen wird 書稱刺書，以筆刺紙簡之上也.“

Die beiden Bezeichnungen deuten darauf hin, dass die grabschützenden Holztäfelchen als Verträge konzipiert wurden. Wer waren aber die Vertragspartner? Anhand der folgenden Inschrift wird ersichtlich, dass die Phrase „Dies ist klar und deutlich in diesem Vertrag festgehalten 券刺 (刺) 明白“ Teil des Gebetes ist.

---

bezeichnete, das für die Errichtung der fürstlichen oder kaiserlichen Mausoleen zuständig war. Die Bezeichnung eines Amtes kann kein Name eines Gottes sein. Zudem wurde das Schriftzeichen *she* 社 sehr wahrscheinlich wegen der Knappheit des Schreibraums in eine andere Zeile gesetzt. Des Weiteren werden alle anderen auf diesem Täfelchen erwähnten Erdgötter *She* 社 mit einem Attribut näher bestimmt. Daher interpretiere ich *Gongsikongshe* als einen Götternamen.

70 Die zwei Schriftzeichen an dieser Stelle wurden als ein Schriftzeichen, nämlich *yi* 邑 identifiziert, was aber seiner Form nicht entspricht. Ich lasse sie deswegen unentziffert.

71 Li Ling 2000, 209.

72 Liu Yi 2005, 85.

73 Li Ling 2000, 213. Siehe auch Li Ling 2005, 33.



„H1-09: Nun biete [ich] das Salzwasser dar, um meine Gebete [an den Bodengott, Herrn She] zu richten: Die Verstorbene soll ohne Verfehlungen sein, die Lebenden sollen ohne Schuld sein. Dies ist klar und deutlich in diesem Vertrag festgehalten. [Die auf diesem Täfelchen festgehaltenen] Gebete sollen von Xuning selbst mit sich getragen und dem Herrn des Himmels überreicht werden 今以鹽湯下所言禱：死者不負適，生者毋責（債），券刺（刺）明白。所禱，序寧皆自持去，對天公“.

Daher muss der Vertrag zwischen den Hinterbliebenen und dem Gott, an den das Gebet verrichtet wurde, mithilfe des Magiers geschlossen worden sein. Demzufolge fungiert der Herr des Himmels als ein Zeuge, der die Gültigkeit des Vertrags garantiert. Dieselbe Rolle übernimmt der Himmel im Schreiben an die Unterwelt aus dem Grab M3 bei Wubashan (G. 10). Anders jedoch als bei den Xuning-Täfelchen wird der Himmel hier noch nicht vergöttlicht.

„Der blaue Himmel weiß zwischen Recht und Unrecht zu unterscheiden. Er kann davon ein Zeugnis ablegen 昊天知曲直，故為信“.

Die Textform der Xuning-Täfelchen ähnelt weitgehend den Protokollen der Gebetsverrichtung vor dem Tod, die häufig am Ende der Zhanguo-Zeit im Königreich Chu als Beigaben verwendet wurden<sup>74</sup>. Dies weist darauf hin, dass die Xuning-Täfelchen wohl auf die Chu-Tradition der Gebetsprotokolle zurückzuführen sind. Die Phrase des Vertragsschlusses ist jedoch in den Grabtexten aus dem Chu-Königreich der Zhanguo-Zeit noch nicht zu finden. Sie wurde erst in der West-Han-Zeit zu einem Bestandteil von Begräbnistexten. Der Vertragsschluss mit dem Himmel oder dem Herrn des Himmels als Zeugen verleiht dem Vertrag eine heilige Gültigkeit. Dennoch handelt es sich bei dem ersten grabschützenden Text weder um ein Benachrichtigungsschreiben, das als ein typisches Schreiben an die Unterwelt gerechnet wird, noch um einen Befehl, wie er in späteren Zeiten in zahlreichen grabschützenden Texten formuliert wird. Die Xuning-Täfelchen weisen somit Merkmale einer Übergangsform auf, die auf die Entstehungsphase einer neuen Gattung von Begräbnistexten verweist. Anders als beim Schreiben an die Unterwelt, liegt das Hauptanliegen des Textes auf den Xuning-Täfelchen nicht in der erfolgreichen Aufnahme der Verstorbenen in die Unterwelt. Anders als beim Landkaufvertrag dient der Text auch nicht als Eigentumsbeweis für ein Landstück. Vielmehr zielt er nun darauf ab, Unheil sowohl von der Verstorbenen als auch von den Hinterbliebenen fernzuhalten. Es handelt sich bei den Xuning-Täfelchen somit um das erste datierbare Beispiel eines grabschützenden Textes.

74 Siehe z. B. Yang Hua 2007, 1–26.

## 5. Die kalendarischen Geister und der Himmlische Herr

Der erste erhaltene grabschützende Tontopf wird auf das Jahr 93 n. Chr. datiert. In seiner Inschrift stehen die Ausdrücke Bakui 八魁, Jiukan 九坎 {坎}, das Himmelstor Tianmen 天門 und der Große Wagen 北斗 hervor:

T. 01: Am Tag Jiwei, dem fünfundzwanzigsten Tag des Dezembers, dessen erster Tag Yiwei ist, des zweiten Jahres der Regierungsdevise Yongyuan die [kalendarischen] Götter Bakui, Jiukan, das Himmelstor Tianmen Ehrfurchtsvoll erstatte [ich Ihnen] Bericht darüber... 永元四年十二月□□□ {乙未朔} □□ {二十} 五日己未, □□陳□□□□□□□ 鄙火□□□□□□□□□□八魁、九坎 {坎}、天門□□□□□□□□□□之□□□□□□□□□□鬥□□□日□□□□□□□□□□天地□□□□敢言之。

Liu vertritt die Ansicht, dass der Name Bakui sich auf acht Tage innerhalb eines Jahres bezieht, die bei der Auswahl eines günstigen Bestattungsdatums unbedingt vermieden werden sollen. Hingegen mit der Bezeichnung Jiukan ist der Name eines Sternbildes gemeint.<sup>75</sup> Liu zufolge bezeichnen beide Namen Götter von Sternbildern.<sup>76</sup> Ein dritter Forscher namens Liu behauptet, dass Bakui und Jiukong 九空 zu den bekannten kalendarischen Geistern *shensha* 神煞 in der Han-Zeit gehören. Demnach bestehen für die Tage, an denen ein bestimmter kalendarischer Geist Dienst hat, bestimmte Tabus, die man nicht brechen soll.<sup>77</sup>

Es ist somit nicht endgültig geklärt, worum es sich bei den Bezeichnungen Bakui und Jiukan handelt, die ebenfalls in zwei weiteren grabschützenden Texten vorkommen:

T. 32: [Alle unheilvollen Verstrickungen zwischen der Todeszeit des Verstorbenen und] den vier Jahreszeiten, den Fünf Elementen, den Gräbern [des Hauses des Verstorbenen], den Tagen, an denen die kalendarischen Götter Bakui, Jiukan, und die Götter der achtundzwanzig Sternbilder Dienst haben, ... sollen aufgelöst werden 四時五行, 三丘五阜, □ {復} 重之殃, 八魁九坎 {坎}, 天赫四所, 天奠廿八宿, 五行□五□□□空詣神凶怨□□祀負□□□解之。

75 Er weist darauf hin, dass der Todestag des Verstorbenen nicht zu den acht Tagen gehört, die Li Xian (654–684 n. Chr.) in einem seiner Kommentare zum Werk *Houhanshu* nennt. Deshalb wird vermutlich die Bezeichnung Bakui in diesem Fall nur als Teil der feststehenden Phrase *bakui jiukan* erwähnt (Liu Zhaorui 1991, 53).

76 Liu Yi 2005, 81.

77 Liu Tseng-kuei 2007, 20. Zhang listet eine lange Reihe kalendarischer Geister auf, die auf hanzeitlichen Holz- und Bambustäfelchen genannt werden (Zhang Peiyu 1989, 135–147).

N. 18: Guo Boyang ist am sechsten Mai verstorben. Sein Todestag und seine Todesstunde waren ungünstig. Heute biete [ich] mit Sorgfalt Reiswein, Dörrfleisch, Rispenhirse sowie Eier dar, um am Bestattungstag von Boyang [das Grab] zu beschützen. [Ich bin] zuständig dafür, das Unheil aus den Verstrickungen [zwischen dem Todestag des Verstorbenen und den Tagen, an denen die kalendarischen Geister] Tianhe, Dihe, Dahe, Bakui und Jiukan [Dienst haben,] zu lösen 郭伯陽以五月六日死，" {死} 日不吉，時不良。今日謹具酒、脯、黃黍、雞子，可以為伯陽下葬（葬）之日厭。主解天赫、地赫、大赫、八魁、九坎重復之央（殃）。

In den obigen Texten ist ersichtlich, dass beide Namen eng mit dem Unheil der Verstrickung *chongfu* 重復 zusammenhängen. Der Name Jiukan taucht ebenfalls in einem weiteren grabschützenden Text auf:

Z. 01: Mit Sorgfalt eliminiere [ich] nun für das Haus Liu das Ungemach und das Unheil. [Da die Positionen der diensthabenden Götter,] Wucan, Liushi, Nü..., Xinghua, Qishier buzha, Tianfu, Boguang, Bashi sowie Jiukan, wohl [mit der Todeszeit des Bestatteten zusammenfielen], waren sein Todestag und seine Todesstunde ungünstig 今謹為劉氏之家解除咎殃。五殘、六弑，女□、行禱、七十二不（丕）殛、天殛（辜）、殛光、八屍、九飲（坎），或有□□□ {死日不良} 時不吉。

Wie auch im grabschützenden Text für Guo Boyang wird hier deutlich, dass die Auflistung der kalendarischen Geister anmahnt, dass die Todeszeit des Verstorbenen mit den Tagen, an denen diese Geister Dienst haben, zusammenfällt und deshalb unglücksbefahet ist. Demzufolge lassen sich die Bezeichnungen Bakui und Jiukan in grabschützenden Texten als kalendarische Geister interpretieren.

Auch der Himmlische Herr *tiandi* 天帝 wird auf dem ersten bekannten grabschützenden Tontopf erwähnt.

T. 01: Von heute an sollen neunundneunzig Jahre lang ... nicht ... [Ich] wende mich flehend an den Himmlischen Herrn, das zu leisten. [Das oben Stehende soll] gemäß den [betreffenden] Gesetzen und Regularien [behandelt werden] 從今以後，九十九歲不□，禱請天帝為之者，□□□□□。如律令。

Der Ausdruck „sich flehend an jemanden wenden *qiqing* 禱請“ und die Phrase „ehrfurchtsvoll erstatte [ich Ihnen] Bericht darüber *ganyanzhi* 敢言之“ machen deutlich, dass der grabschützende Text als ein Diensts Schreiben konzipiert ist, das von einer rangniederen Person an eine ranghöhere Behörde geschickt wird. Der Ritualmeister

bezeichnet sich hier selbst noch nicht als der Bote des Himmlischen Herrn. Er verschickt auch kein Schreiben im Namen des Himmlischen Herrn an die Beamten der Unterwelt, die in diesem teilweise abgeblätternen grabschützenden Text noch nicht vorkommen. Vielmehr versucht der Ritualmeister über ein Diensts Schreiben mit dem Himmlischen Herrn in Kontakt zu treten und mittels dessen Macht das Unheil fernzuhalten, das aus der Verletzung der zeitlichen Tabus von verschiedenen diensthabenden kalendarischen Geistern herrührt.

Die Bezeichnung „der Himmlische Herr *tiandi* 天帝“ an sich verweist darauf, dass hiermit der oberste Gott des Himmels gemeint ist. Liu vertritt die Ansicht, dass der Gelbe Gott *huangshen* 黃神 und der Gelbe Herr *huangdi* 黃帝, ähnlich wie der Bote des Himmlischen Herrn und der Geistermeister des Himmlischen Herrn 天帝神師, in grabschützenden Texten als Untertanen des Himmlischen Herrn anzusehen sind, den er mit dem Gott Taiyi identifiziert. Als wichtigsten Beleg für seine These führt er den grabschützenden Text für die Ehefrau von Zhong Zhongyou (B. 02) an<sup>78</sup>:

„Von heute an soll [der Verstorbene] den Lebenden keinen Schaden mehr zufügen. Das ist ein Befehl des Himmlischen Herrn. [Das oben Stehende soll] gemäß den [betreffenden] Gesetzen und Regularien [behandelt werden] 自今以後，不得幹□□{犯生}人。有天帝教。如律令“.

Seidel ist hingegen der Meinung, dass „der Himmlische Herr *tiandi* 天帝“, „der Gelbe Gott *huangshen* 黃神“ und „der Gelbe Herr *huangdi* 黃帝“ drei Bezeichnungen für denselben obersten himmlischen Gott sind. Die wichtigste Begründung für ihre These besteht darin, dass am Anfang und am Ende des grabschützenden Textes für die Ehefrau von Zhong Zhongyou (B. 02) jeweils „der Himmlische Herr und „der Gelbe Herr“ Erwähnung finden, und dass in den grabschützenden Texten für Aqiu und Suifang (N. 06-1) der oberste Gott als „*huangshen beidou* 黃神北斗“ bezeichnet wird.<sup>79</sup>

B. 02: ... setze [ich im Namen des] Gelben Herrn den Hügelminister, den Grab-senior, den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi hierüber in Kenntnis ... Das ist ein Befehl des Himmlischen Herrn 黃帝告丘丞、墓伯... 有天帝教.

78 Das Schriftzeichen vor *ren* 人 liest er in diesem Text als *zhu* 主 (Liu Yi 2005, 267–281). Dieses ist jedoch stark abgeblättern und lässt sich meines Erachtens anhand der formelhaften Phrase „soll der Verstorbene den Lebenden keinen Schaden mehr zufügen 不得干犯生人“ (N. 09) bzw. der ähnlichen Phrase „sollen [die Verstorbenen den Lebenden] keinen Schaden mehr zufügen 不得相干錯“ (B. 06-2) als *sheng* 生 identifizieren.

79 Seidel 1987, 28–29.

N. 06-1: [Im Namen] des Gelben Gottes und des Großen Wagens [bin ich] dafür zuständig, den Bestatteten Aqiu zu beschützen und alles Ungemach und Unheil von ihm zu nehmen 黃神、北斗主為墓（葬）者阿丘鎮解諸咎殃.

Es existieren jedoch zwei weitere grabschützenden Texte, von denen der erste Seidels These über die Identität des Gelben Herrn stützt, während der zweite sie widerlegt:

N. 02: [Ich,] der Bote des Gelben Herrn, entferne mit Sorgfalt für das Haus von Lü das Unheil und vertreibe die Schuld 黃帝使者謹為閭□□之家□{移}殃去蒼（咎）.

S. 02-1: [Im Namen des] Himmlischen Herrn setze [ich die Götter] hierüber in Kenntnis, dass die negativen Energien der Erde vom Grab des Herrn Liu, dessen Herkunftsort der Kreis Juchao ist, getilgt werden sollen. [Ich] setze den Gelben Herrn der Mitte hierüber in Kenntnis, dass er dafür verantwortlich ist, das Unheil des schwarzen Qi, [das von Norden ausgeht,] zu tilgen 曰天帝告除居巢劉君塚惡氣... 告中央黃帝主除北方黑帝之凶.

Im Beispiel N. 02 ist der Gelbe Herr ein anderer Name des Himmlischen Herrn, während er im Beispiel S. 01-1 nur der Gott der Mitte ist und wie die vier anderen Götter der Himmelsrichtungen dem Himmlischen Herrn unterstellt ist. Daraus lässt sich schließen, dass der Gelbe Herr unter der Voraussetzung, dass er nicht lediglich als ein Gott der Himmelsrichtung betrachtet wird, mit dem Himmlischen Herrn identisch ist.

Es gibt weitere Textbelege dafür, dass der Gelbe Gott in grabschützenden Texten mit dem Himmlischen Herrn identisch ist.

T. 18: ...bereite [ich], der Bote des Gelben Gottes, den Grund für dieses Landstück und beschütze für den Auftraggeber seine [hier bestatteten] Vorfahren 黃神使者□{為}地置根，為人立先.

T. 06-1: ... entferne [ich,] der Bote des Himmlischen Herrn, für das Haus des Cao Bolu mit Sorgfalt das Unheil und vertreibe das Ungemach. ... [Diese Flasche dient als Zeugnis. Sie ist mit] der magischen Medizin [befüllt], die [das Unheil] unterdrückt und [das Grab] beschützt, und mit dem Stempel versiegelt, der die Inschrift „vom Gelben Gott hergestelltes Siegel“ trägt 天帝使者謹為曹伯魯之家移央（殃）去蒼（咎）... 神藥厭（壓）填（鎮），封黃神越章之印.

T. 27: ... setze [ich,] der Bote des Himmlischen Herrn, ... alle, die [direkt] für die Gräber des Hauses Zhang zuständig sind, in Kenntnis. ... Der Gelbe Gott, der die

Fünf Berge geboren hat, ist zuständig für das Verstorbenenverzeichnis. Er, der die *hun*-Seele und die *po*-Seele zu sich ruft, ist zuständig für das Verstorbenenregister 天帝使者告張氏之家三丘五墓... 黃神生五嶽, 主死人錄, 召魂召魄, 主死人籍.

T. 31: [Ich,] der Geistermeister des Himmlischen Herrn setze das „vom Gelben Gott hergestellte Siegel“ ein und beschütze für ... des Hauses Duan mit Sorgfalt das Grab 天帝神師黃神越章, 謹為段氏甲口冢壓.

N. 26: [Ich,] der Bote des Himmlischen Herrn, setze das „vom Gelben Gott hergestellte Siegel“ ein 天帝使者黃神越章.

Auch die Bezeichnung „der Bote des Gelben Gottes“ (T. 06) demonstriert, dass mit dem Gelben Gott ebenfalls der oberste Gott gemeint ist. In drei Textbeispielen werden die Bezeichnung „der Bote bzw. Geistermeister des Himmlischen Herrn“ und der Ausdruck „*huangshen yuezhang* 黃神越章“, der als das „vom Gelben Gott hergestellte Siegel“ zu deuten ist,<sup>80</sup> nebeneinander gestellt. Es wäre offensichtlich unlogisch, wenn der Bote des Himmlischen Herrn ein Siegel einsetzt, das nicht vom Himmlischen Herrn hergestellt wurde. Außerdem sind mehrere grabschützende Siegel mit der Inschrift „vom Gelben Gott hergestelltes Siegel bzw. Siegel des Himmlischen Herrn 黃神越章天帝神之印“ überliefert. Auch deswegen ist anzunehmen, dass der Gelbe Gott mit dem Himmlischen Herrn identisch ist. Im Text T. 27 treten die beiden Bezeichnungen, „Himmlischer Herr“ und „Gelber Gott“, ebenfalls gemeinsam auf. Daraus ist zu schließen, dass die Gleichsetzung des Gelben Gottes mit dem Himmlischen Herrn keinen Widerspruch bildet.

Zusammengefasst lässt sich festhalten: Im Jahr 93 n. Chr. wurden die Namen der kalendarischen Geister erstmals auf einem grabschützenden Tontopf erwähnt. Die übliche Bezeichnung des obersten Gottes als „Himmlischer Herr 天帝“ entstand zum gleichen Zeitpunkt. Die Bezeichnungen „Gelber Gott 黃神“ und „Gelber Herr“ ohne das Attribut „der Mitte 中央“ beziehen sich auf denselben obersten Gott.

## 6. Der Herr des Berges Tai, das Jenseits Haoli und die Beamten der Unterwelt

Der Herr des Berges Tai 泰山君 besitzt eine zentrale Stellung in der Vorstellung der Unterwelt, die sich in den grabschützenden Texten widerspiegelt. Bereits seit langem ist in der Forschung darüber diskutiert worden, wann der Glaube an ihn entstand. So ist nach Ansicht von Gu der Glaube an den Herrn des Berges Tai als Verwalter der Seelen

---

80 Für die Diskussion darüber siehe Kapitel 3.2.2.

der Verstorbenen erst in der Ost-Han-Zeit nachweisbar, nämlich nicht vor der Regierungszeit von Kaiser Cheng (33–7 v. Chr.).<sup>81</sup> Zhao vertritt eine ähnliche Ansicht, nämlich dass der Glaube an Herrn des Berges Tai als der Herrscher über die Verstorbenen am Ende der Ost-Han-Zeit und in der Jin-Zeit Verbreitung fand. Er verweist jedoch zugleich darauf, dass Gu, anders als er selbst, die Entstehungszeit dieses Glaubens bereits auf das Ende der West-Han-Zeit datiert.<sup>82</sup> Yu ist hingegen der Meinung, dass die Vorstellung, dass sich die Seelen der Verstorbenen im Berg Tai versammeln, bereits „gegen Ende der Qin- sowie am Anfang der West-Han-Zeit *qinhan jian* 秦漢間“ entstand.<sup>83</sup> Yü behauptet, dass die Auffassung von Hu und Needham, der zufolge es im alten China vor der Einführung des Buddhismus keine Jenseitsvorstellung gab<sup>84</sup>, nicht haltbar ist. Ihm zufolge entwickelte sich die Vorstellung von der Unterwelt, deren Herrscher Herr des Berges Tai ist, gegen Ende des ersten Jh. v. Chr. Im Grunde genommen entstand sie aus der Verschmelzung von zwei Glaubensinhalten, zum einen, dass die *hun*-Seele des Verstorbenen hinauf zum Berg Liangfu 梁父 emporsteigt, der ein hochragender Vorberg des Berges Tai ist, zum anderen, dass sich die *po*-Seele zum Berg Gaoli 高里 begibt, der ein niedriger Hügel des Berges Tai ist.<sup>85</sup> Nach Ansicht von Liu lässt es sich aus den bisherigen überlieferten und ausgegrabenen Texten lediglich schließen, dass die Vorstellung von Haoli 蒿里, dem Versammlungsort der Verstorbenen in der Unterwelt, am Anfang der West-Han-Zeit entstand. Es lässt sich jedoch seiner Meinung nach nicht aus den Texten ableiten, dass der Glaube an Herrn des Berges Tai als Verwalter der Seelen der Verstorbenen zur gleichen Zeit auftrat. Er ist zwar der Meinung, dass der Berg Tai als Sitz der Behörde der Unterwelt mit dem Ort Haoli als Versammlungsort der Verstorbenen nicht gleichzusetzen ist, jedoch folgt er trotzdem der üblichen Auffassung, dass der Glaube an den Herrn des Berges Tai als der Verwalter der Verstorbenen bereits am Anfang der West-Han-Zeit entstand.<sup>86</sup>

Der Eigenname Haoli 蒿里 kommt erstmals im Kapitel *Wu wuzi zhuan* 武五子傳 des Werks *Hanshu* vor:

„[König Liu] Xu (?-54 v. Chr.) ließ ein Bankett im Palast Xianyang veranstalten und rief den Kronprinzen Ba und seine übrigen Söhne und Töchter zusammen. Der König sang traurig: ‚Ach, meine von Himmel bestimmte Lebensdauer kommt bald zu ihrem Ende und kann für keinen [weiteren] Augenblick verlängert werden. Draußen wartet schon mein edles Ross auf den Aufbruch. Dunkel und tief ist der

81 Rizhi lu jiaozhu 2007, 1734.

82 Gaiyu congkao 1957, 751.

83 Siehe das Vorwort von Yu Jiayi (Yang Shuda 1955, 10).

84 Hu Shih 1946, 23–46; Needham 1974, 98.

85 Yü Ying-shih 2004a, 8–20.

86 Liu Yi 2005, 86–87.

Weg abwärts zum [unterirdischen] Gelben Brunnen. [Die Unterwelt] Haoli ruft mich zu sich, an ihrem Stadttor wird [mein Pass] kontrolliert. Man darf für seinen Tod keinen Sündenbock finden. Mein Leben wird nun auf immer erlöschen. Alle Anwesenden tranken gemeinsam weinend bis zur Morgendämmerung. Dann erhängte er sich mit einer Seidenschnur (胥) 置酒顯陽殿，召太子霸及子女... 王自歌曰：“... 奉天期兮不得須臾，千里馬兮駐待路。黃泉下兮幽深... 蒿里召兮郭門闕，死不得取代庸，身自逝。” 左右悉涕泣奏酒，至鷄鳴時罷... 即以綬自絞死。<sup>87</sup>

In dieser Textpassage ist *haoli* 蒿里 eine Bezeichnung der Unterwelt, die von einer Stadtmauer umgeben ist, an der an einem Stadttor die Einreise kontrolliert wird. Mit dem Begriff *haoli* ist hier zugleich der Sitz der Unterweltbehörde gemeint, die die Verstorbenen zu sich rufen kann. Wenn dieser Vers tatsächlich von König Liu Xu gesungen wurde, muss er in seinem Todesjahr 54 v. Chr. verfasst worden sein. Wenn er jedoch eine Schöpfung von Ban Gu (32–92 n. Chr.) ist, der größtenteils zwischen 54 und 82 n. Chr. das Werk *Hanshu* schuf, spiegelt er insbesondere die Jenseitsvorstellung des Zeitraums am Anfang der Ost-Han-Zeit wider. Diese ähnelt der Jenseitsvorstellung in den Schreiben an die Unterwelt, in denen der Herrscher der Unterwelt jeweils als Herr der Unterwelt *dixia zhu* 地下主, Herr Zhuzangjun 主葬君 (Patron aller Bestatteten), Herr der Erde *tuzhu* 土主 oder Oberhaupt der Friedensstadt *andu* 安都 bezeichnet werden, wobei Letztgenannter über einen Untertanen, den Assistenten [des Herrn der Unterwelt in der] Friedensstadt Andu 安都丞, verfügt. Die unterschiedlichen Herrscherbezeichnungen weisen darauf hin, dass die Vorstellung von der Unterwelt in der West-Han-Zeit selbst in der Chu- und Wu-Region noch nicht vereinheitlicht war. Auch kam die Bezeichnung *haoli* 蒿里 in Begräbnistexte der West-Han-Zeit noch nicht vor. Sie tauchte erstmals in denjenigen grabschützenden Texten auf, die auf das Ende der Ost-Han-Zeit datieren:

T. 02-2 (147 n. Chr.): [Ich] setze den Vorsteher des Jenseits Haoli hierüber in Kenntnis 告于中高 (蒿) 長.

T. 27 (174 n. Chr.): ... das Haupt der *wu*-Basiseinheit im Jenseits Haoli 秬 (蒿) 里伍長.

T. 29 (176 n. Chr.): ... den Ältesten [des Jenseits] Haoli 蒿里父老.

---

87 *Hanshu*, 63.2762.



B. 04 (179 n. Chr.): Die Verstorbenen sollen ins [Jenseits] Haoli heimkehren 死人歸蒿里.

Z. 01 (182 n. Chr.): Der Verstorbene soll ins [Jenseits] Haoli, dem die Himmelsstämme Wu und Ji zugeordnet sind, heimkehren 死人歸蒿里戊己.

T. 38 (193 n. Chr.): ... soll ins Jenseits Haoli heimkehren 當歸蒿里.

T. 39 (194 n. Chr.): ... den Herrn des Jenseits Haoli 蒿里君.

T. 21-3 (Ende Ost-Han): ... ins Jenseits Haoli [heimkehren] □是□日蒿里沒行□□...

B. 10 (Ende Ost-Han): ... den Ältesten des Jenseits Haoli 蒿里父老.

Z. 02 (Ende Ost-Han): Die Verstorbenen sollen ins [Jenseits] Hao[li, dem die Himmelsstämme Wu und Ji zugeordnet sind,] heimkehren 死人歸蒿□{里}□□{戊己}.

N. 14 (Ende Ost-Han): [Hiermit] benachrichtige [ich] den Hügelminister, den Grabsenior, den Herrn des Jenseits Haoli □{茲}告丘丞，墓伯，蒿里君.

In den obigen Beispielen ist der Ausdruck Haoli als eine Bezeichnung für die Unterwelt zu deuten. Die Datierung der Texte zeigt, dass er zwar bereits am Anfang der Ost-Han-Zeit in schriftlicher Form auftauchte, jedoch erst am Ende der Ost-Han-Zeit in Begräbnistexten Verbreitung fand.

Guo Maoqian (1041–1099) nahm ein Klagelied namens *Haoli* in seine Liedersammlung *Yuefu shiji* 樂府詩集 auf.<sup>88</sup> Ji und Yang sind der Meinung, dass das Klagelied *Haoli* für das Volk geschaffen wurde und im Volk seine Popularität erlangte.<sup>89</sup> Ab welchem Zeitpunkt das Klagelied *Haoli*, das durch die Sammlung von Guo überliefert ist, Verbreitung fand, ist jedoch unklar. Deshalb bleiben die hanzeitlichen grabschützenden Texten und das Werk *Hanshu* die frühesten Quellen, in denen der Ausdruck Haoli Erwähnung findet.

Die Mehrzahl der Forschungsarbeiten setzt den Ausdruck Haoli 蒿里 dem Berg Gaoli 高里 gleich. Laut Yan wurde zu seiner Zeit der Name des Berges Gaoli 高里 oft fälschlicherweise mit der Bezeichnung Haoli 蒿里 verwechselt und somit als „Versammlungsort der Verstorbenen *siren zhili* 死人之里“ identifiziert. Er kritisiert Lu Ji

88 Yuefu shiji 1979, 396–399.

89 Ji Xinhong & Yang Chunqiao 2008, 17.

(261–303 n. Chr.), der in seinem Gedicht *Taishan yin* 太山吟 den Berg Gaoli mit Haoli gleichsetzte,<sup>90</sup> was darauf hinweist, dass bereits in der West-Jin-Zeit der Ausdruck Haoli wegen der formalen Ähnlichkeit zwischen den beiden Schriftzeichen *hao* 蒿 und *gao* 高 mit dem Berg Tai in Zusammenhang gebracht wurde.

Der Berg Tai wurde frühestens in den apokryphen Texten *Xiaojing yuanshen qi* 孝經援神契 und *Dunjia kaishan tu* 遁甲開山圖, die Gu zufolge nicht früher als zu den Regierungszeiten der Kaiser Ai und Ping (7 v. Chr.-5 n. Chr.) verfasst worden sein konnten, als der Verwalter der Verstorbenen betrachtet.<sup>91</sup> In den hanzeitlichen Begräbnistexten tauchte er aber erst gegen Ende der Ost-Han-Zeit auf.

T. 10 (146 n. Chr.): [Die Verstorbenen] gehören zur [Unterwelt, deren Hauptstadt] im Berg Tai [liegt]. Die Lebenden gehören zur [irdischen Welt, deren Hauptstadt] Chang'an [ist] □□ {死人} 屬大 (太) 山, 生人屬長□ {安}.

T. 29 (176 n. Chr.): Die Lebenden gehören zur [irdischen Welt, deren Hauptstadt] Chang'an im Westen [ist], die Verstorbenen gehören zur [Unterwelt, deren Hauptstadt] im Berg Tai im Osten [liegt]. Falls [der Herr] des Berges Tai [den Verstorbenen] einer Inspektion unterzieht, soll der Ginseng [anstelle von ihm] die Prozedur über sich ergehen lassen [und sich auf den Weg zum Berg Tai machen] 生人屬西長安, 死人屬東大 (太) 山... 大 (太) 山將閱, 人參應□ {之}.

B. 03 (177 n. Chr.): Die Lebenden gehören zur [irdischen Welt, deren Hauptstadt] Chang'an im Westen [ist], die Verstorbenen gehören zur [Unterwelt, deren Hauptstadt] im Berg Tai im Osten [liegt] 西屬長安, 死人東屬大 (太) 山.

B. 07 (Ende Ost-Han): Falls du doch zurückkehren solltest, dann müssten sich auch deine Zähne verkrümmen, ein Rabe weiß werden und der [Berg] Tai [flach und eben werden] 女 (汝) 欲復來, 待女 (汝) 卷齒, 須烏如白, 大 (太) □□ {山平}.

B. 08 (Ende Ost-Han): Wenn der Herr des Berges Tai [den Verstorbenen] zu sich ruft ... Die Lebenden gehören zur [irdischen Welt, deren Hauptstadt] Chang'an [ist], die Verstorbenen gehören zur [Unterwelt, deren Hauptstadt] im Berg Tai [liegt]. [Falls er den Hinterbliebenen doch Schaden zufügen sollte], dann müsste auch der [Gelbe] Fluss klar werden, der Berg Tai [eben] werden 大 (太) 山君召... 生屬長安, 死屬大 (太) 山... 須河水清, 大 (太) 山□ {平}.

90 Siehe den Kommentar von Yan Shigu (581–645 n. Chr.) zum Ausdruck Gaoli (Hanshu, 6.199).

91 Rizhi lu jiaozhu 2007, 1734.

B. 09 (Ende Ost-Han): Die Lebenden gehören zur [irdischen Welt, deren Hauptstadt] Chang'an im Westen [ist], die Verstorbenen gehören zur [Unterwelt, deren Hauptstadt] im Berg Tai [im Osten liegt] 生人屬西長安，死人屬忒（泰）山。

BM. 01 (Ende Ost-Han): Die Lebenden gehören zur [irdischen Welt, deren Hauptstadt] Chang'an [ist], die Verstorbenen gehören zur [Unterwelt, deren Hauptstadt] im Berg Tai [liegt] 生屬長安，死屬太山。

S. 03 (Ende Ost-Han): [Im Namen der] Ehrentafel des Berges Tai 忒（泰）山之位。

Der Ausdruck *taishan* 太山 oder *dashan* 大山 bezieht sich Liu zufolge ursprünglich nicht zwingend auf den Berg Tai in der heutigen Provinz Shandong.<sup>92</sup> Der Berg Hua wurde z. B. auf den Jadeplättchen von Yin 駟 als *hua taishan* 華太山 bezeichnet, auf die am Ende des dritten Jh. v. Chr. die Gebete an verschiedene Götter und Seelen der Ahnen zur Heilung der Krankheit eines Mitglieds des königlichen oder kaiserlichen Hauses von Qin eingeritzt wurden.<sup>93</sup> In den obigen aufgeführten grabschützenden Texten ist mit dem Ausdruck *taishan* jedoch der heutige Berg Tai gemeint, da er auch als „Berg Tai im Osten“ *dong taishan* 東太山 bezeichnet wurde. Die Phrase „dann müsste auch der [Gelbe] Fluss klar werden, der Berg Tai [eben] werden 須河水清，大（太）山□{平}“ deutet darauf hin, dass sich am Ende der Ost-Han-Zeit der Berg Tai, der gemäß seiner Höhe ohnehin zu den höchsten Bergen Chinas zählt, als das Symbol des erhabensten Berges etabliert hat. Dazu beigetragen, dass er sein hohes Ansehen erlangte, haben vor allem die *fengshan*-Opferzeremonien 封禪 an den Himmel und die Erde, die der Erste Kaiser von Qin, Kaiser Wu und Kaiser Guangwu in der Qin- und Han-Zeit auf dem Berg Tai durchführten. Eine theoretische Erklärung zu seiner heiligen Stellung wurde jedoch erst 79 n. Chr. auf dem Kongress in der Tiger-Halle *baihu guan* 白虎觀 verfasst:

„Warum müssen [die *fengshan*-Opferzeremonien] auf dem Berg Tai stattfinden? Da er [sich im Osten befindet], der der Anfang der zehntausend Dinge ist. [Das Yang und das Yin] nehmen nacheinander zu und ab. Warum muss [die *feng*-Opferzeremonie an den Himmel] auf dem Berg Tai stattfinden? Da man dem hohen [Himmel] auf einem hohen [Platz] Bericht erstattet, sodass [das Prinzip des Umgangs mit einem bestimmten Ding durch ein Ding] derselben Sorte befolgt wird 所以必於泰山何？萬物之始，交代之處也。必於其上何？因高告高，順其類也“.<sup>94</sup>

92 Liu Yi 2005, 87–88.

93 Li Ling 1999, 525–547.

94 Baihu tong shuzheng 1994, 279.

In den grabschützenden Texten wird der Berg Tai häufig der Stadt Chang'an, also der Hauptstadt der West-Han-Zeit, gegenübergestellt. Einige Forscher vertreten deshalb die Ansicht, dass die Identifikation des Berges Tai mit der Hauptstadt der Unterwelt bereits auf die West-Han-Zeit zurückgeht.<sup>95</sup> In hanzeitlichen Begräbnistexten findet der Berg Tai jedoch erst am Ende der Ost-Han-Zeit Erwähnung. Die Stadt Chang'an wird hier fast immer als das Symbol des Diesseits in Gegenüberstellung zum Berg Tai erwähnt, der wiederum als Sitz der Behörde der Unterwelt dient, was in der Phrase „wenn der Herr des Berges Tai [den Verstorbenen] zu sich ruft 大(太)山君召“ ersichtlich ist. Einzig das folgende Beispiel weicht hiervon ab.

T. 03 (122 n. Chr.): Die Lebenden gehören selbstverständlich zur [irdischen Welt, deren Hauptstadt] Chang'an [ist], die Verstorbenen gehören selbstverständlich zu den Gräbern, die dem Hügelminister unterstellt sind 生自屬長安，死人自屬丘丞墓.

Daraus ist zu schließen, dass die Stadt Chang'an frühestens gegen Mitte der Ost-Han-Zeit ihre genannte Bedeutung als das Symbol des Diesseits erhielt. Warum wurde jedoch die Stadt Chang'an anstelle der Stadt Luoyang, der Hauptstadt der Ost-Han-Zeit, in grabschützenden Texten dieser Epoche als das Symbol des Diesseits betrachtet? Ein offensichtlicher Grund ist das kollektive Gedächtnis an die alte Pracht der Hauptstadt der West-Han-Zeit, das lange nach der Gründung der Ost-Han-Zeit immer noch von den hohen Beamten bewahrt wurde. So dichtete Ban Gu (32–92) sein berühmtes Gedicht *Liangdu fu* 兩都賦, um mit ihm die Bevorzugung der ehemaligen Hauptstadt Chang'an gegenüber der damaligen Hauptstadt Luoyang zu kritisieren, wie er in seinem Vorwort zum Gedicht erklärte, das er nach seiner Beförderung in den Rang eines *lang*-Beamten 郎 durch Kaiser Ming, nämlich zwischen 62 und 75 n. Chr. verfasste.

„Die Senioren aus [der ehemaligen Hauptstadt] im Westen beklagen sich allesamt über die Verlegung der Hauptstadt und warten sehnlichst darauf, dass die Majestät nach Westen blicken würde. Sie finden große Lobesworte für die alten Institutionen in der Stadt Chang'an und äußern sich abfällig über die [neue] Hauptstadt Luoyang 西土耆老，鹹懷怨思，冀上之睠顧，而盛稱長安舊制，有陋雒邑之議.“<sup>96</sup>

Der Text verdeutlicht, dass etwa 30 bis 40 Jahre nach Beginn der Ost-Han-Zeit in der öffentlichen Debatte die Pracht der Stadt Chang'an im Vergleich mit der neuen

95 Wu Rongzeng 1981, 58; Liu Yi 2005, 86.

96 Quan hanfu pingzhu houhan bufen 2003, 207/225.

Hauptstadt Luoyang noch immer thematisiert wurde. In dem Gedicht lobt Ban des Weiteren die monumentale Stadtplanung, die herrlichen Paläste und Gärten und die prunkhaften kaiserlichen Jagden in der ehemaligen Hauptstadt. Was aber die Stadt Chang'an letztlich zum Zentrum der West-Han-Zeit machte, war nicht nur die luxuriöse kaiserliche Architektur und die regelmäßigen Feste und Spiele, sondern auch die religiösen Aktivitäten, die dort stattfanden. Im Zuge der Ritualreform, die hauptsächlich auf dem Ritualkanon *Zhouli* basierte<sup>97</sup>, führte Wang Mang die Neuordnung der Opferriten an den Himmel und die Erde zu Ende, die von Kaiser Yuan um 40 v. Chr. angestoßen wurde und 45 Jahre andauerte. So verlegte er die vormals weit abgelegenen Orte der Opferriten jeweils in die südliche und nördliche Vorstadt von Chang'an verlegte und entwarf zudem ausführliche Regelungen für diese Zeremonien. Hierdurch wurde die religiöse Bedeutung der Hauptstadt Chang'an enorm gesteigert. Anders als Kuang Heng, der *chengxiang*-Kanzler während der Regierungszeiten von Kaiser Yuan und Cheng war und nur die staatlichen Opferriten an den Himmel und die Erde in Chang'an durchführen ließ, zugleich aber die Opferriten für lokale Götter an ihren ursprünglichen Orten beließ, verlegte Wang Mang auch Letztgenannte in die Hauptstadt<sup>98</sup>. Auf diese Weise verwandelte sich Chang'an gegen Ende der West-Han-Zeit in das religiöse Zentrum des ganzen Imperiums. Die rituellen Regelungen der staatlichen Opferriten an den Himmel und die Erde, die unter der Aufsicht von Wang Mang ihre feste Form annahmen, wurden am Anfang der Ost-Han-Zeit übernommen und während der gesamten Epoche der Ost-Han-Zeit befolgt. Nun wurden auch in der südlichen Vorstadt von Luoyang Altäre errichtet, auf denen staatliche Opferriten jeweils an den Himmel und die Erde durchgeführt wurden, jedoch in kleinerem Umfang.<sup>99</sup>

Seit der Regierungszeit von Kaiser Wu lebte in der Stadt Chang'an eine große Menge von rituellen Spezialisten, insbesondere Magier *wu* 巫 oder Meister der Zahlenkunst *fangshi* 方士.<sup>100</sup> Noch während der Ritualreformen, die ab 40 v. Chr. begannen und die Magier bzw. Meister der Zahlenkunst allmählich von der staatlichen Opferriten ver-

97 Tian Tian 2014, 33. Die meisten japanischen Forscher sind jedoch der Meinung, dass die Ritualreform von Wang Mang auf dem anderen konfuzianischen Kanon *Xiaojing* basiert. Siehe Itano 1972a, 543–560; Kanoko 2006, 152–153; Segawa 2012, 197–202.

98 Eine Ausnahme bilden die staatlichen Opferriten an die Fünf Berge *wuyue* 五嶽, die immer noch in den Fünf Bergen selbst durchgeführt wurden (Tian Tian 2011, 132–134).

99 Li zufolge gab es in der Stadt Chang'an neben den Altären für die Opferriten an den Himmel und die Erde, die jeweils in den südlichen und nördlichen Vorstädten lokalisiert waren, noch fünf Altäre für die Opferriten an die fünf Götter der Himmelsrichtungen, die jeweils in den nördlichen, südlichen, westlichen und östlichen Vorstädten sowie in der Hauptstadt selbst erbaut wurden (Li Ling 2000, 149). Für die Diskussion zur Übernahme der rituellen Regelungen von Wang Mang in der Ost-Han-Zeit siehe Segawa 2012, 211; Tian Tian 2014, 36.

100 Lin bezeichnet diese Ritualmeister als Magier (Lin Fu-shih 1988, 20–22). Für die Diskussion darüber siehe Kapitel 4.3.2.

drängten, wurden Meister der Zahlenkunst von den Kaisern Cheng und Ai mehrmals für ihre persönlichen Anliegen in großen Scharen in die Hauptstadt einberufen.<sup>101</sup> In der Ost-Han-Zeit waren Magier bzw. Meister der Zahlenkunst zwar deutlich seltener als früher in staatliche Opferriten involviert, jedoch übten sie noch immer einen großen Einfluss auf die privaten Bereiche des Alltagslebens aller Gesellschaftsschichten aus.<sup>102</sup> Als Verfasser von grabschützenden Texten auf Tontöpfen, die vor allem in den Präfekturen Jingzhaoyin, Youfufeng und Henanyin Verbreitung fanden, nutzten meines Erachtens die Magier bzw. Meister der Zahlenkunst die religiösen Aktivitäten in der ehemaligen Hauptstadt als die wichtigste Quelle ihrer Inspiration.<sup>103</sup> Deswegen ist davon auszugehen, dass sie das alte geistige Zentrum Chang'an auch in der Ost-Han-Zeit für ein Symbol der diesseitigen Welt hielten.

Ein weiterer Beleg für die oben genannte These, dass die Vorstellung von der Stadt Chang'an als ein Symbol des Diesseits erst in der Ost-Han-Zeit in den Begräbnistexten auftaucht, ist die Entwicklung von Phrasen, die die Demarkation zwischen den Lebenden und den Verstorbenen durch die Gegenüberstellung weiterer gegensätzlicher Merkmale oder Sachverhalte hervorheben. Während in den Schreiben an die Unterwelt und dem ersten grabschützenden Text (H. 01) derartige Textpassagen noch fehlen, sind sie ein fester Bestandteil nahezu aller späteren grabschützenden Texte:

T. 01 (93 n. Chr.): Die Lebenden gehören zur [aus fünf benachbarten Familien bestehenden] *bi*-Einwohnereinheit, die Verstorbenen gehören [den Gräbern]. Die Lebenden schreiten vorwärts, die Verstorbenen wandern zurück 生人入坊，死人入□{墓}。生人□{前}行，死人卻略。

T. 02 (122 n. Chr.): Die Verstorbenen begeben sich in die Erde, die Lebenden begeben sich in die Halle. Die Verstorbenen sollen tief vergraben sein 死入土，生上堂，死人深自葬。

T. 06 (133 n. Chr.): Den Lebenden ist die Nummer Neun zugeordnet, den Verstorbenen [hingegen] ist die Nummer Fünf zugeordnet 生人得九，死人得五。

T. 08 (135 n. Chr.): Die Lebenden begeben sich vorwärts, die Verstorbenen schreiten rückwärts. Die Lebenden kehren zu ... zurück, die Verstorbenen kehren zum Grabhügel zurück 生人前行，死人卻步。生人歸□□，死人歸丘墓。

---

101 Hanshu 25.1260–1264. Loewe zufolge waren zwei Parteien, die er als „modernist“ und „reformist“ bezeichnet, in die Ritualreformen involviert (Loewe 1974, Vorwort, 11).

102 Lin Fu-shih 1988, 179–184.

103 Für die Diskussion über die Autoren der Begräbnistexte siehe Kapitel 4.3.2.

T. 10 (146 n. Chr.): Die Lebenden [haben] ihr eigenes Ackerland und eigene Häuser, [die Verstorbenen haben ihre eigenen Gräber in der Unterwelt]. ... Die Lebenden begeben sich vorwärts, die Verstorbenen schreiten rückwärts 生人自□{有}田居, □□□{死人有}□□... 生人前行, 死人卻步.

T. 13-1 (149 n. Chr.): Die Lebenden sollen vorwärts gehen, die Verstorbenen sollen rückwärts schreiten. Die Lebenden begeben sich in die Stadt, die Verstorbenen schreiten aus der Stadtmauer hinaus 生人當前, 死人當卻; 生人入城, 死人出郭.

T. 13-3 (149 n. Chr.): Die Lebenden besitzen ihr [eigenes] Dorf, die Verstorbenen haben ihre [eigene] Verbandsgemeinde [in der Unterwelt]. ... Die Verstorbenen ... die Lebenden ... die Verstorbenen ... bekommen ... 生人有里, 死人有鄉... 死人... 下... 生人... 死人... 得.

T. 19 (166 n. Chr.): ... die Lebenden haben ihre eigenen Wohnhäuser, die Verstorbenen haben ihre eigenen Särge 生人自有宅舍, 死人自有棺槨.

T. 22 (168 n. Chr.): Blau ist der überirdische Himmel, dunkel ist die unterirdische Welt 上天□{倉}倉(蒼), 下□{地}盲盲.

T. 25 (172 n. Chr.): Blau ist der überirdische Himmel, [dunkel] ist die unterirdische Welt 上天倉" (倉), 下地□□{茫" }.

T. 26-1 (173 n. Chr.): Die Lebenden begeben sich aufwärts nach Yang und die Verstorbenen kehren abwärts zum Yin zurück. Die Lebenden begeben sich aufwärts zur hohen Terrasse, die Verstorbenen lassen sich tief begraben 生人上就陽, 死人下歸陰, 生人上就高臺, 死人深自臧(藏).

T. 27 (174 n. Chr.): Die Lebenden bauen hohe Terrassen, [auf denen Häuser errichtet werden], die Verstorbenen kehren [ins Jenseits] heim und werden tief begraben 生人築高臺, 死人歸, 深自貍.

T. 28 (175 n. Chr.): Die Lebenden begeben sich aufwärts zum Yang, die Verstorbenen kehren abwärts zum Yin heim. Die Lebenden begeben sich aufwärts zum Ackerland und Wohnhaus, die Verstorbenen kehren abwärts zur [Unterwelt heim, die dem Großen Wagen mit dem Sternbild] Zhaoyao [unterstellt ist]. Die Lebenden schreiten vorwärts, die Verstorbenen wandern zurück 生人上就陽, 死人下歸陰。生人上就田宅, 死人下歸招搖。生人前行, 死人卻步.

T. 29 (176 n. Chr.): Blau ist der überirdische Himmel, dunkel ist die unterirdische Welt. Die Verstorbenen kehren in die Welt des Yin zurück, die Lebenden kehren in die Welt des Yang zurück. Die Lebenden besitzen ihre [eigenen] Dörfer, die Verstorbenen besitzen ihre [eigenen] Verbandsgemeinden. 上天倉（蒼）倉（蒼），地下芒（茫）芒（茫）。死人歸陰，生人歸陽。生人□{有}里，死人有鄉。

B. 03 (177 n. Chr.): Die Lebenden gehören zur [Welt] des Yang, die Verstorbenen gehören zur [Welt] des Yin 生人屬陽，死屬陰。

T. 35 (190 n. Chr.): Die Lebenden schreiten vorwärts, die Verstorbenen schreiten zurück. Die Lebenden treten in die Stadt ein, die Verstorbenen schreiten aus der Stadtmauer hinaus. Die Lebenden wohnen im Haus, die Verstorbenen wohnen im [Grab] 生人前，□□{死人}卻略。生人入成（城），死人出郭。生人在宅舍，死人在□□{棺槨}。

T. 38 (193 n. Chr.): Blau ist der überirdische Himmel, dunkel ist die unterirdische Welt 上天倉（蒼）" {蒼}，下地□□{茫" }。

B. 07 (Ende Ost-Han): Die Lebenden haben Tag und Nacht Kummer, die Verstorbenen haben Tag und [Nacht] .... Die Lebenden wandeln auf der Erde, die Verstorbenen begeben sich in die Unterwelt 生人日夜蒿，死人日□{夜}□；生人行地上，死人入地下。

B. 09 (Ende Ost-Han): Der Lebenden begeben sich in die Stadt, die Verstorbenen schreiten aus der Stadtmauer hinaus. Die Verstorbenen und die Lebenden befinden sich in verschiedenen [Welten], [daher] sollen die Verstorbenen den Lebenden keinen Schaden zufügen 生人□□{入城}，□{死}人出郭。死生異處，莫相干□{犯}。

N. 03 (nicht früher als 126 n. Chr.): [Die Verstorbenen] gehören zur Welt des Yin,... [die Lebenden] gehören zur Welt des Yang □□□□屬陰，不□□□屬陽。

N. 11-1 (Ende Ost-Han): Die Verstorbenen bewegen sich [in der Welt des] Yin, die Lebenden bewegen sich [in der Welt des] Yang 死人行陰，生人行陽。

N. 15 (Ende Ost-Han): Die Lebenden [gehören] bedingungslos [der Welt] der Lebenden, die Verstorbenen [gehören] bedingungslos [der Welt] der Verstorbenen Die Lebenden begeben sich aufwärts zu den hohen Terrassen, die Verstorbenen



werden in der Tiefe begraben. Die Lebenden begeben sich in die Stadt, die Verstorbenen [begeben sich in das Grab] 生人自生，死人自死。生人高上臺，死人自窆（埋）。生人入坊，死人□□{入墓}.

N. 22 (Ende Ost-Han): Die Lebenden gehören zur Verbandsgemeinde, die Verstorbenen gehören zum Grab. Die Lebenden begeben sich vorwärts, die Verstorbenen schreiten rückwärts 生人有鄉，死人有墓。生人前行，死人卻行.

N. 24 (Ende Ost-Han): Die [Lebenden] gehören ..., die [Verstorbenen] gehören ... □{生}人□{自}屬□□，□{死}人屬□□.

In den obigen Beispielen findet die Stadt Chang'an frühestens ab 122 n. Chr. (T. 02) Erwähnung, während alle Erwähnungen des Berges Tai, der als Sitz der Behörde der Unterwelt der Hauptstadt des Diesseits gegenübergestellt wird, auf das Ende der Ost-Han-Zeit zu datieren sind. Daraus ist zu schließen, dass die Vorstellung vom Herrn des Berges Tai als der Herrscher der Unterwelt zwar bereits gegen Ende der West-Han-Zeit in apokryphen Texten zum Ausdruck kam, aber erst gegen Ende der Ost-Han-Zeit in Begräbnistexten Eingang fand. Der Grund der zeitlichen Verschiebung liegt meines Erachtens vor allem darin, dass die apokryphen Texte zusammen mit dem konfuzianischen Kanon erst während des Kongresses in der Tiger-Halle 79 n. Chr. in ein theologisches System integriert wurden. Es ist davon auszugehen, dass das offizielle theologische System in den Jahren nach dem Kongress nur einen langsam zunehmenden Einfluss auf die Bestattungssitten entfaltete.

In seiner Stellung als Oberhaupt der Unterweltbehörde steht das Auftreten des Herrn des Berges Tai in den Begräbnistexten mit der Entwicklung der übrigen Beamten der Unterwelt in engem Zusammenhang. So werden die rangniederen Beamten in den Schreiben an die Unterwelt abweichend voneinander als „Assistent [des Herrn] der Unterwelt *dixia cheng* 地下丞“ (G. 01, G. 05, G. 07), „Assistent [des Herrn der Unterwelt in der] Friedensstadt Andu *andu cheng* 安都丞“ (G. 02)<sup>104</sup>, „*langzhong*-Gentleman im Palast [der Unterwelt], der für die Bestatteten [direkt] zuständig ist *zhu zang lanzhong* 主葬郎中“ (G. 03), und „Beamter, der für das Strafwesen [in der Unterwelt zuständig ist] *yuji* 獄計“ bezeichnet. Wenngleich der Beamte *dixia cheng* in drei Schreiben an die Unterwelt (G. 01, G. 05, G. 07) vorkommt, bleibt seine Zuständigkeit unklar. Merkwürdigerweise ist der Adressat von drei weiteren Schreiben an die Unterwelt der Herrscher der Unterwelt, nämlich *dixia zhu* 地下主 oder *tuzhu* 土主 (G. 04, G. 06, G. 08), anstelle seines Assistenten. Dies deutet darauf hin, dass in Schreiben an die Unterwelt

104 Nach Ansicht von Liu handelt es sich bei der Bezeichnung *cheng* um einen Assistenten und nicht um einen Minister (Liu Yi 2005, 75).

die Zuständigkeiten des Herrn der Unterwelt und dessen Assistenten noch nicht klar ausdifferenziert waren. Die Bezeichnungen *dixia cheng* und *andu cheng* können daher als allgemeine Bezeichnungen für Beamten der Unterwelt gelten. Die Ausdrücke *dixia* und *andu* beziehen sich hingegen nur auf die Unterwelt, ohne die Zuständigkeit der Beamten zu klären.

Auf den Xuning-Täfelchen (H. 01) finden noch keine Beamten der Unterwelt Erwähnung. Auf den ersten beiden grabschützenden Tontöpfen (T. 01, T. 02) ist von ihnen ebenfalls noch nichts zu lesen. Ab dem Jahr 122 n. Chr. treten jedoch immer mehr und mannigfaltigere Beamten der Unterwelt auf. Folgende Textstellen geben hierzu einen Überblick:

T. 03 (122 n. Chr.): ...dem Hügelminister 丘丞.

T. 04 (128 n. Chr.): ...den Hügelminister, den Grabsenior, die Beamten der [unterirdischen] Hauptstadt mit dem Rang von zweitausend Shi 丘丞, 墓伯, 中□{都}二千石.

T. 08 (135 n. Chr.): ...den Hügelminister, den Grabsenior und den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi, alle die zuständig für die Verwaltung des Einwohnerverzeichnisses der Verstorbenen sind 丘丞、墓伯、地下二千石, 主死名籍(籍).

T. 09 (141 n. Chr.): ...den Grabsenior, den Grabminister, den *shi*-Amtsgehilfen am Grabtor, ... den Aufseher der Wachen am Grabtor 墓伯、墓丞相、墓□{門}史... 墓門亭長.

T. 02-2 (147 n. Chr.): ...den Schicksalsgott Siming der Oberen Behörde und den Kriegsgott Silu der Unteren Behörde, denen die Nachkommen [der Verstorbenen] unterstellt sind Boten des Grabkaisers, die dieses Schreiben sich untereinander weitergeben sollen ... den Vorsteher des Jenseits Haoli in der Mitte sowie den Streifenpolizisten auf dem *mo*-Feldrain 上司命、下司祿, 子孫所屬... 墓皇使者, 轉相告語... 中高(蒿)長、伯(陌)上游徼.

T. 16 (156 n. Chr.): ...den Hügelminister, den Grabsenior und die Beamten mit dem Rang von zweitausend Shi in der Unterwelt 丘丞、墓伯、地下二千石.

B. 02 (161 n. Chr.): ...den Hügelminister, den Grabsenior, den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi, die Beamten, die jeweils für die linke Seite und die rechte Seite des Grabes sowie das Strafwesen in den Gräbern zuständig

sind, sowie den Aufseher der Torwachen des Grabtors, die alle anwesend sind 丘丞、墓伯、地下二千石、墓左、墓右、主墓獄史、墓門亭長.

T. 19 (166 n. Chr.): ...die Fünf Elemente, den Beamten der [unterirdischen] Hauptstadt mit dem Rang von zweitausend Shi, den Hügelminister, den Grabsenior, den Grabmarquis, den Sima-Beamten sowie den Widder der Unterwelt 五部、中都二千石、丘丞、墓伯、塚（塚）侯（侯）、司馬、地下羝羊.

T. 20 (166 n. Chr.): ...dem Ältesten [des Jenseits Haoli] {蒿里} 父老.

T. 23 (170 n. Chr.): ...den Hügelminister, den Grabsenior 丘丞、墓伯.

T. 26-1 (173 n. Chr.): ...den Grabsenior des Nordens, den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi, den Gott Canglinjun und den Kriegsgott Wuyiwang 北塚公伯、地下二千石、倉林君、武夷王.

T. 26-2 (173 n. Chr.): ...den Grabsenior des Westens, den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von Zweitausend Shi, den Gott Canglinjun und den Kriegsgott Wuyiwang 西塚公伯、地下二千石、倉林君、武夷王.

T. 27 (174 n. Chr.): ...die Beamten, die jeweils für die linke Seite sowie die rechte Seite des Grabes zuständig sind, den Grabherrscher in der Mitte, den Hügelassistenten, den Hügelherrscher, den für die Gräber zuständigen Schicksalsgott Siming, den Aufseher der Torwachen des Seelentors, den Streifenpolizisten in den Hügeln, alle, die [direkt] für die Gräber des Hauses Zhang zuständig sind ... den Hügelminister, den Grabsenior, den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi, den Hügelmarquis des Ostens, den Hügelgrafen des Westens, den Minister der Stieropferung der Unterwelt, das Haupt der *wu*-Basiseinheit im Jenseits Haoli 張氏之家三丘五墓 " (墓) 左、墓右、中央墓主、塚（塚）丞、塚（塚）令、主塚（塚）司命、魂門亭長、塚（塚）中游徼等... 丘丞、墓伯（伯）、地下二千石、東塚（塚）侯（侯）、西塚（塚）伯、地下擊犢卿，秬（蒿）里伍長.

T. 28 (175 n. Chr.): ...den Herrn der Erde, den Grabsenior, den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi, den Gott Canglinjun, den Kriegsgott Wuyiwang 四丘五墓土君、墓伯、地下二千石、倉林君、武夷王.

T. 29 (176 n. Chr.): ...den Hügelminister, den Grabsenior, den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi, die Beamten, die jeweils für die obere

Seite, die untere Seite, die Mitte, die linke Seite sowie die rechte Seite des Grabes zuständig sind, den *jijiu*-Weinopfernden am Seelentor sowie den Ältesten [der Unterwelt] Haoli 丘承 (丞)、墓伯、地下二千石、□{墓}上、墓下、中央主□{土}、墓左、墓右, 雲 (魂) 門祭酒、蒿里父老.

T. 30 (177 n. Chr.): ...den Hügel senior [des Ostens], den Hügel senior des Südens, den Hügel senior des Westens, den [Hügel senior] des Nordens sowie den Hügel senior der Mitte ... den Hügelminister, den Grab senior, den unterirdischen Beamten mit dem Rang von zweitausend Shi, den Gott Canglinjun, den Kriegsgott Wuyiwang, sowie den Aufseher der Torwachen des Seelentors □{東}塚伯、南塚伯、西塚伯、北□□{塚伯}、中塚伯... 丘丞、墓伯、地下二千石、□{倉}林君、武夷王... □{魂}門亭長.

B. 04 (179 n. Chr.): ...die Beamten, die jeweils für die obere Seite, die untere Seite sowie die Mitte des Grabes zuständig sind ... den Grabes senior, den Aufseher der Torwachen des Seelentors, den Grabherrscher, den Grabkaiser sowie den Beamten, der für den Zugangsschacht des Grabes zuständig ist 墓上、墓下、中央主土... 墓伯、魂門亭長、墓主、墓皇、墓伯.

Z. 01 (182 n. Chr.): ...die Beamten, die jeweils für die obere Seite, die untere Seite, [die linke Seite, die rechte Seite] sowie die Mitte des Grabes zuständig sind, den Grab-..., den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi, den Grabherrscher, den Grabkaiser, die Beamten, die jeweils für den Zugangsschacht des Grabes den östlichen Qian-Feldrain, den westliche Qian-Feldrain, den südlichen *mo*-Feldrain und den nördlichen *mo*-Feldrain zuständig sind, sowie den Hügelminister, den Grab senior, die Beamten, die jeweils für im Osten, im [Westen], im Norden sowie im Norden zuständig sind, außerdem den Aufseher der Torwachen des Seelentors, den Streifenpolizisten in den Hügeln und den leitenden Sekretär am Tor des Grabes am *mo*-Feldrain 墓上、墓下、□□、□□{墓左墓右}、中央主土、墓□丞□、地下二千石、墓主、墓皇、墓伯、東仟 (阡)、西仟 (阡)、南佰 (陌)、北佰 (陌)、丘丞、墓伯 (伯)、東□、□{西}□、南□、北□、魂□□{門亭}長、塚中游徼、佰 (陌) 門卒史.

B. 05 (183 n. Chr.): ...den Amtsgehilfen am Grab, den Hügelminister, den Grab senior, sowie den ...-senior ...der Grabkönig und die [anderen] Götter der Seelenwelt 塚皂、丘丞、墓伯、□□、□伯... 墓王、魂神.

B. 06 (184 n. Chr.): ...den Erdgott Dugan des *tingbu*-Sicherheitsbezirks Erde der Gemeinde Erde im Kreis Luoyang, Präfektur Henan, und den [Streifen-]Polizisten

auf dem *mo*-Feldrain im *tingbu*-Sicherheitsbezirk vom Qian-Feldrain, den Beamten, der für die untere Seite des Grabes der Familie Yu zuständig ist ... den Hügelminister, den Grabsenior 河南洛陽土鄉土亭部社伯都幹... 仟（阡）亭佰（陌）□□{上游}徼、虞氏墓下... 丘丞墓伯.

T. 33 (187 n. Chr.): ...die Beamten, die jeweils für die obere Seite, die untere Seite, die linke Seite sowie die rechte Seite des Grabes zuständig sind, und den Gott 墓上、墓下、墓左、墓右、□墓□□.

T. 36 (190 n. Chr.): ...den Hügelminister, den Grabsenior, den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi 丘丞、墓伯、地下二千□{石}.

T. 37 (191 n. Chr.): ...den Hügelminister und den Grabsenior 丘丞、墓伯.

T. 38 (194 n. Chr.): ...den Hügelminister, den Grabsenior, die Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi, den Herrn des Jenseits Haoli, den Grabkaiser, den Grabherrscher, die Frau Grabschacht sowie den Vorsteher der Gerichtsabteilung [der Unterwelt] 丘丞、莫（墓）伯、地下二千石、蒿里君、莫（墓）黃（皇）、莫（墓）主、莫（墓）坎夫人、決曹尚書.

N. 09-1 (nicht früher als 126 n. Chr.): ...den Hügelminister, den Grabsenior und den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi 丘承（丞），墓伯，地下二千石.

N. 20 (nicht früher als 126 n. Chr.): ...den Grabsenior im Osten, den Grabsenior im Westen, den Minister der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi 東塚翁、西塚伯、地□{下}丞二千石.

B. 07 (Ende Ost-Han): ...der Grabsenior und der Hügelminister 墓伯、丘丞.

B. 09 (Ende Ost-Han): ...der Hügelminister, der Grabsenior 丘丞、墓伯.

B. 10-1 (Ende Ost-Han): ...den Grabkaiser, der zuständig für die Unterwelt ist, den Grabsenior, den *zhang*-Magistraten der Gräber, den *ling*-Magistraten der Gräber, den Hügelminister, den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi, den *duwei*-Kommandeur der unterirdischen Präfektur, den Ehrwürdigen *shi*-Amtsgehilfen an der Grabtür, den Ältesten des Jenseits Haoli sowie die Schlange im Grab, die die Verstorbenen bewacht 墓皇、墓伯、墓長、墓令、丘丞、地下二千石、地下都尉、延（埏）門伯史、蒿里父老、塚中守老蛇（蛇）.

S. 03 (Ende Ost-Han): ...den *zongbo*-Beamten des Gelben Gottes, der für die Angelegenheiten der Sippe zuständig ist, und den Herrn der Unterwelt Tufu 黃神宗伯、土府土主.

N. 05-1 (Ende Ost-Han): ...den Hügelminister und den Grab[senior] 丘丞, 墓□{伯}.

N. 06-1 (Ende Ost-Han): ...des Grabgottes und des Grabseniors 墓神、墓伯.

N. 14-1 (Ende Ost-Han): ...den Hügelminister, den Grabsenior, den Herrn der Unterwelt Haoli 丘丞, 墓伯, 蒿里君.

N. 15 (Ende Ost-Han): ...den Hügelminister, den Grabsenior, den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi ... den Grabmarquis sowie den Aufseher der Torwachen des Grabtors 丘丞, 墓伯, 地下二千石... 墓侯(侯), 墓門亭長.

N. 18 (Ende Ost-Han): ...den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von Zweitausend Shi, den Hügelminister, den Grabsenior, den Aufseher der Torwachen des Seelentors sowie die Sieben Götter des Grabes 地下二千石、丘丞、墓伯、魂門亭長、塚七神.

Aus der oben stehenden Auflistung der Beamten der Unterwelt lassen sich die folgenden Schlussfolgerungen ziehen:

1. Grundsätzlich dehnt sich die Reihe der Beamten der Unterwelt mit der Zeit aus.
2. Der erstmals namentlich erwähnte Beamte der Unterwelt ist der Hügelminister *qiu-cheng* 丘丞. Sein Name ist in den Schreiben an die Unterwelt noch nicht zu finden und taucht erstmals 122 n. Chr. auf. Eine „Trinität“ der Unterweltbeamten bilden der Hügelminister, der Grabsenior *mubo* 墓伯, und der Beamte der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi *dixia erqianshi* 地下二千石 bzw. *zhongdu erqianshi* 中都二千石. Alle drei tauchen bereits früh in grabschützenden Texten auf, nämlich gegen 128 n. Chr. Sie werden am häufigsten gemeinsam genannt und zählen zu den hohen Beamten der Unterwelt.
3. 141 n. Chr. werden erstmals zwei rangniedere Beamten der Reihe hinzugefügt, nämlich der Aufseher der Wachen am Grabtor *mumen tingzhang* 墓門亭長 und der *shi*-Amtsgehilfe am Grabtor *mumen shi* 墓□{門}史. Sie beide werden dem Eingangsbereich des Grabes zugeordnet. Von da an werden immer mehr niedere Beamten eingeschlossen, wie etwa der Streifenpolizist auf dem *mo*-Feldrain 陌上游徼, der Älteste des Jenseits Haoli 蒿里父老, das Oberhaupt der *wu*-Basiseinheit im Jenseits

Haoli 蒿里伍長, der Streifenpolizist in den Hügeln 塚中游徼, der Amtsgehilfe am Grab 冢皂, der *jijiu*-Weinopfernde am Seelentor 魂門祭酒, der Ehrwürdiger *shi*-Amtsgehilfe an der Grabtür 延(埏)門伯史, und der leitende Sekretär am Tor des Grabes am *mo*-Feldrain 陌門卒史.

4. 161 n. Chr. kommen noch eine neue Gruppe an unterirdischen Beamten hinzu, die jeweils für die linke Seite und die rechte Seite des Grabes zuständig sind 墓左、墓右. Von da an fanden diejenigen Beamten, die jeweils für die obere Seite, die untere Seite, die Mitte, die linke Seite sowie die rechte Seite der Gräber eines spezifischen Hauses zuständig sind, häufig Erwähnung.
5. Die Entstehung der genannten rangniederen Beamten am Ende der Ost-Han-Zeit zeigt, dass die Vorstellung der Beamtenschaft der Unterwelt in diesem Zeitraum rasch an Komplexität zunahm und immer weiter ausdifferenziert wurde.
6. Die meisten Beamten der Unterwelt verfügen offenbar über eine menschliche Gestalt. Nur einige wenige Unterweltgötter, die offensichtlich keine menschliche Gestalt besitzen, finden in grabschützenden Texten Erwähnung: „die Schlange im Grab, die die Verstorbenen bewacht 塚中守老蛇“, „der Widder der Unterwelt 地下羝羊“. Dies weist darauf hin, dass die Vorstellung der Unterwelt einer Welt entspricht, die ähnlich dem Han-Imperium mithilfe eines hierarchischen bürokratischen Systems verwaltet wird.
7. Es finden sich kaum zwei grabschützende Texte, bei denen die Namen und die Reihenfolge der Beamten der Unterwelt identisch sind. Dies weist darauf hin, dass sich die Verfasser grabschützender Texte bei der Auswahl der Beamten der Unterwelt eine recht große Freiheit bewahrten. Sie griffen einerseits auf die Namen der bereits eingeführten Beamten der Unterwelt wie den Hügelminister, den Grabsenior und den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi zurück, andererseits schufen sie ständig neue Beamtennamen und –bezeichnungen und kreierten dadurch einen stetig anwachsenden Personalstab der Unterwelt.

Liu zufolge spiegelt die zunehmende Bürokratisierung der Unterwelt in grabschützenden Texten den Einfluss der zentralisierten Regierungsform des Han-Imperiums auf die Geisteswelt des Volkes wider.<sup>105</sup> Jedoch wurde die Etablierung dieses politischen Systems bereits in der West-Han-Zeit vollendet. Warum wurde dann aber erst am Ende der Ost-Han-Zeit die Reihe der Beamten der Unterwelt derart in die Länge ausgedehnt? Bemerkenswerterweise kamen die drei oben genannten Hauptelemente der grabschützenden Texte, nämlich die Vorstellung des Jenseits Haoli, die Vorstellung vom Herrn des Berges Tai als das Oberhaupt der Unterwelt und die lange Reihe der unterirdischen Beamten, allesamt gegen Ende der Ost-Han-Zeit vor. Deshalb ist meines Erachtens

---

105 Liu Yi 2005, 83–85.

anzunehmen, dass sich der Glaube an den Herrn des Berges Tai als Herrscher der Unterwelt wahrscheinlich erst gegen Ende der Ost-Han-Zeit im Volksglauben etablierte.

Vor der ersten Erwähnung des Berges Tai in grabschützenden Texten tauchte in einem Text (T. 02), datiert auf 122 n. Chr., bereits die folgende Phrase auf: „Die Lebenden gehören selbstverständlich zur [irdischen Welt, deren Hauptstadt] Chang'an [ist], die Verstorbenen gehören selbstverständlich zu den Gräbern, die dem Hügelminister unterstellt sind 生自屬長安，死人自屬丘丞墓“. Innerhalb von etwa zwanzig Jahren ersetzte der Herr des Berges Tai in einem weiteren grabschützenden Text T. 10, datiert auf 146 n. Chr., in der Beamtenschaft die führende Stellung des Hügelministers. Gerade in diesem Zeitraum nahm die besagte „Trinität“, bestehend aus dem Hügelminister, dem Grabsenior und dem Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi, allmählich eine feste Gestalt an. Daraus ist zu schließen, dass die Ausdifferenzierung der unterweltlichen Beamten im Zeitraum etwa zwischen 122 und 146 n. Chr. dazu beigetragen haben muss, dass sich der Herr des Berges Tai schließlich am Ende der Ost-Han-Zeit als Herr der Unterwelt im Volksglauben durchsetzte.

Eine Kartusche mit der Inschrift „Herr des Berges Tai“ *taishan jun* 泰山君 wurde auf einer hanzeitlichen Reliefsteinplatte eingeritzt, die im Jahr 1958 beim Dorf Hukou nahe der Stadt Tengzhou zutage gefördert wurde. Neben der Kartusche wird ein von einem Hirsch getriebener Wagen dargestellt, in dem zwei bekleidete Männer mit Hut sitzen. Der Hintere trägt ein Schwert und hält einen Fächer in der Hand, während der Vordere den Wagen lenkt. Deshalb ist die hintere Figur als die bisher einzige bildliche Darstellung des Herrn des Berges Tai zu identifizieren (Abb. 4-18). Die Datierung der Reliefsteinplatte ist umstritten. Der Autor des Buches *Tengzhou handai citang huaxiangshi* und Wu datieren sie jeweils auf den Anfang der Ost-Han-Zeit bzw. das Ende der West-Han-Zeit. Die Begründung der Datierung von Wu besteht darin, dass es stilistische Ähnlichkeiten zwischen der genannten Reliefsteinplatte und den bildlichen Darstellungen im Reliefsteingrab bei Ranshan in der Stadt Tengzhou gibt, das auf die Mitte der West-Han-Zeit datiert wird.<sup>106</sup> Jedoch verzichtete Wu auf eine detaillierte Stilanalyse. Allein anhand der Tatsache, dass die Figuren mithilfe des Intaglioverfahrens mit dünnen seichten Linien auf Stein eingraviert wurden, lässt sich meines Erachtens die Datierung nicht auf das Ende der West-Han-Zeit festlegen. In dieselbe Reliefsteinplatte ist hingegen eine weitere Kartusche mit der Inschrift „Göttervater im Osten *dong wangfu* 東王父“ eingeritzt. Nach der Ansicht von Xin taucht der „Göttervater im Osten“ erst von der Mitte der Ost-Han-Zeit an in den bildenden Künsten auf.<sup>107</sup> Zudem bildete Yang zufolge die Reliefsteinplatte einen Teil eines kleinen steinernen Schreins<sup>108</sup>, der

---

106 *Tengzhou handai citang huaxiangshi* 2008; Wu Lihua 2012, 19.

107 Xin Lixiang 2000, 156.

108 Yang Aiguo 2005, 70.



ursprünglich vor einem Grabhügel stand. Da die meisten erhaltenen steinernen Grabschreine auf die Mitte bis auf das Ende der Ost-Han-Zeit datieren und bisher noch keine anderen steinernen Grabschreine auf das Ende der West-Han-Zeit datiert wurden, lässt sich meines Erachtens die genannte Reliefsteinplatte ebenfalls auf die Mitte bis auf das Ende der Ost-Han-Zeit datieren. Angesichts der Tatsache, dass der Herr des Berges Tai erstmals 146 n. Chr. in grabschützenden Texten auftaucht, neige ich dazu, sie auf das Ende der Ost-Han-Zeit zu datieren.

## 7. Das Grab als das ewige Haus oder als die Zwischenstation

In der Forschung wird seit langem diskutiert, wo dem Volksglauben zufolge die Seele des Verstorbenen nach dem Tod ruht? Loewe interpretiert die Seidenmalerei aus dem Grab M1 bei Mawangdui dahingehend, dass die Seele auf der Suche nach Unsterblichkeit zunächst über die Insel Penglai wandelt und von dort aus ihr endgültiges Reiseziel zu erreichen versucht, das fernab des Grabes liegt.<sup>109</sup> Mit seiner Analyse der Bambustäfelchen aus dem Grab M56 bei Jiudian, datiert auf den gleichen Zeitraum wie das Grab M2 bei Baoshan, das auf das Jahr 316 v. Chr. datiert wurde, weist Lai nach, dass am Ende der Zhanguo-Zeit die Vorstellung entstand, dass die Seele des Verstorbenen vom Grab in die Einöde Buzhou 不周 im fernen Nordwesten reist.<sup>110</sup> Wu ist hingegen der Meinung, dass das Grab M1 bei Mawangdui das glückliche und ewige Zuhause der Bestatteten, der Mutter des Maquis Dai, ist, die hier ihr Dasein nach dem Begräbnis fortsetzt. Die Seele der Verstorbenen steigt demnach nicht in den Himmel auf, der ein gefährlicher Ort für sie ist.<sup>111</sup> Nach Ansicht von Li stellt die Seidenmalerei des Grabes M1 bei Mawangdui die räumliche Einbettung der Bestatteten im Kosmos dar und nicht den zeitlichen Ablauf ihrer Reise. Anhand von zwei Schreiben an die Unterwelt (G. 02, G. 05) weist er darauf hin, dass die *hun*- und die *po*-Seele des Verstorbenen und nicht sein Körper nun unter der Obhut des Assistenten des Herrn der Unterwelt weiterleben.<sup>112</sup> Wang zufolge besteht ein Spannungsverhältnis zwischen der Grabarchitektur, die ein komfortables Wohnhaus für die Bestattete bildet, und der Seidenmalerei des Grabes M1 bei Mawangdui, die die Szene der Himmelfahrt der *hun*-Seele der Bestatteten darstellt. Ihm zufolge lässt sich das Motiv der Seidenmalerei als Kreislauf der vier Jahreszeiten deuten, der den Vorgang symbolisiert, in dem die *hun*-Seele der Verstorbenen Unsterblichkeit erlangt.<sup>113</sup>

---

109 Loewe 1979, 33–34.

110 Lai Guolong 2005, 44. Siehe auch Lai Guolong 2015, 186–187.

111 Wu Hung 1992, 109–110.

112 Li Song 2012, 25.

113 Wang Eugene 2015, 136–144.

Die obigen Diskussionen betreffen jedoch nur zwei Gräber, die beide auf das Ende der Zhanguo-Zeit und den Anfang der West-Han-Zeit datieren. Die oben genannte Frage, ob sich die *hun*- und die *po*-Seele dem Volksglauben zufolge voneinander trennen, ist anhand ausgewählter hanzeitlicher Begräbnistexte mehrfach untersucht worden. Yu hält an der Ansicht fest, dass die *hun*-Seele in den Himmel steigt und die *po*-Seele mit dem Leichnam in die Erde in der Erde bestattet wird. Ihm zufolge hängen die Bemühungen um die sorgfältige Bewahrung des Leichnams mit dem Glauben zusammen, dass die Existenz der *po*-Seele abhängig vom Erhaltungszustand des Leichnams ist.<sup>114</sup> Seidel ist hingegen der Meinung, dass die Trennung der *po*-Seele von der *hun*-Seele in hanzeitlichen Begräbnistexten nicht erkennbar ist.<sup>115</sup> Nach Ansicht von Poo und Brashier entspricht die Zweiteilung der seelischen Existenz in eine *hun*- und eine *po*-Seele eher der Ansicht von Intellektuellen, während im Volksglauben die Unterschiede zwischen beiden Seelenteilen eher verschwimmen.<sup>116</sup> Liu ist hingegen der Meinung, dass die *hun*- und die *po*-Seele gemeinsam mit dem Körper des Verstorbenen in der Unterwelt weiterleben. Seines Erachtens war es deshalb in der Han-Zeit wichtig, dass der Leichnam eines Verstorbenen konserviert wird, damit er ein neues Leben in der Unterwelt beginnen kann. Die Frage nach der Ruhestätte der *hun*- und *po*-Seele trat stattdessen in den Hintergrund.<sup>117</sup>

Im Vergleich zu den Fragen, die sich auf den *hun-po*-Dualismus beziehen, wurde die hanzeitliche Vorstellung vom endgültigen Ruheplatz des Verstorbenen recht selten anhand von Begräbnistexten diskutiert. In grabschützenden Texten gibt es einige Textstellen, die sich auf die Vorstellung vom Weiterleben der Verstorbenen im Grab beziehen.

K. 06 (171 n. Chr.): Falls sich auf dem Landstück Leichname von Verstorbenen befinden, sollen sie Sklaven oder Sklavinnen werden und Sun Cheng eifrig zu Diensten sein 田中若有屍死，男即當爲奴，女即當爲婢，皆當爲孫成趨（趨）走給使。

K. 08 (179 n. Chr.): Falls sich auf dem Landstück Leichname oder Skelette von Verstorbenen befinden sollten, so sollen sie Sklaven oder Sklavinnen werden und Zhongcheng eifrig zu Diensten sein 田中有伏屍□骨，男當作奴，女當作婢，皆當爲仲成給使。

---

114 Yu Ying-shih 1987, 385. Ledderose weist darauf hin, dass sich die Versuche, einen toten Körper vor dem Verfall zu bewahren, im alten China auf die Verwendung von Jadeanzügen und die Mumifizierungstechnik in der West-Han-Zeit zurückführen lassen (Ledderose 1988, 336).

115 Seidel 1987, 30.

116 Poo Mu-chou 1993, 216; Brashier 1996, 127–136.

117 Liu Yi 2005, 83.

K. 10 (188 n. Chr.): Falls sich auf dem Landstück Leichname von Verstorbenen befinden, sollen sie Sklaven oder Sklavinnen werden 田中有伏屍，男為奴，女為婢.

B. 06-2 (184 n. Chr.): In den letzten Jahren zogen sich Angehörige der Familie Su sukzessiv eine Krankheit zu, deren Ursache wohl in der Beschaffung [der steinerne Gegenstände] des Grabs liegt. Deshalb schenke [ich] nun Yu Hanwei sechstausend [Wuzhu-]Münzen für das Geschäft. ... Deshalb biete [ich] ... [Wuzhu-]Münzen am Beginn des *mo*-Feldrains dar und sie dienen als Zeugnis 比年以來，蘇氏家中連得疾病，恐得塚墓為言。今故齋錢六千，與虞漢威為賣買行... 今故齋錢□乘，於伯（陌）頭為信.

B. 07 (Ende Ost-Han): Nun bieten [wir dir] zusätzlich Spiegel, Putzkästen, Frisierkämme, Schuppenkämme ... dar ... Yuanyan, du bist eine ehrenwerte Person. Warum kehrst du dennoch [immer wieder zu den Lebenden] zurück [und verursachst auf diese Weise weiteres Unglück]? Seitdem du vorletztes Jahr unglücklich verstorben bist, sind alle Hinterbliebenen der Familie bis heute betrübt und beweinen dich endlos 補鏡奩（簞）踈（梳）比（篋）... 元延甚質，復來何來。前年枉死，延至今茲，家室悲傷，哭無解休.

T. 29 (176 n. Chr.): Nachdem das versiegelte Abwehrzeichen angekommen ist, sollen die Vorfahren bzw. die Eltern des Herrn Xu das Grab [nicht] verlassen. Das von der neuen Bestattung verursachte Unglück soll seine Wirkung nicht entfalten. [Die früheren Bestatteten und die späteren Bestatteten] sollen in Frieden an ihren jeweiligen Plätzen bleiben 封鎮到，□□□胥氏家塚中三曾、五祖、皇□父母離丘別墓，後葬之殃，勿令伐作，各安其所.

T. 32 (182 n. Chr.): [löse ich im Namen des] Gelben Gottes und des Großen Wagens mit Sorgfalt für den kürzlich Verstorbenen ... Wangdeng des Hauses ... [das Unheil] 黃神北斗謹為□氏之家後□{死}之人□王等.

T. 39 (194 n. Chr.): dass die kürzlich verstorbene Mutter des Hauses Wang, deren Elternhausname Huang ist, in die Gräber im Familiengrabgarten heimkehren soll ... Lass die Vorfahren in den Gräbern des Hauses Wang ohne Angst und Schrecken, friedlich und sicher wie zuvor sein 王氏之家後死黃母當歸舊閭... 令王氏塚中先人無驚無恐，安隱（穩）如故.

In drei Landkaufverträgen (K. 06, K. 08, K. 10) finden „Leichname von Verstorbenen“ (*fushi* 伏屍 oder *shisi* 屍死), die Sklaven oder Sklavinnen des Käufers werden sollen,

Erwähnung. Angesichts der Tatsache, dass sowohl die Käufer als auch die Verkäufer in den Landkaufverträgen zumeist Verstorbene sind, muss es sich bei den Leichnamen um diejenigen Grabherren handeln, deren Gräber sich bereits zuvor auf dem verkauften Friedland befanden. Dass sie nun Sklaven oder Sklavinnen des Landkäufers werden sollen, deutet darauf hin, dass sie seit ihrer Bestattung als Leichname in ihren Gräbern weitergelebt und zugleich ein Bewusstsein besessen haben mussten.

In dem grabschützenden Text für Familie Su (B. 06-2) wird erwähnt, dass die alten steinernen Gegenstände wie der Wandschirm, das Bett und die Armstütze, die sich ursprünglich vor dem Grabhügel der Familie Yu befunden hatten, von der Familie Su „aufgekauft“ und für ihr eigenes Grab wiederverwendet wurden. Schließlich erkrankten mehrere Angehörige der Familie Su sukzessive. Man fand heraus, dass der Grund dafür in der Vernachlässigung des Namens von Yu Hanwei im Kaufvertrag lag. Bei ihm handelte es sich um einen Bestatteten im Grab der Familie Yu. Deswegen wurde der grabschützende Text verfasst und ein Exorzismusritual am Beginn des *mo*-Feldrains durchgeführt, an dem sich das Grab befunden haben muss. Dieses Ritual richtete sich auf Yu Hanwei, der bei der Durchführung des Rituals noch immer im Grab der Familie Yu ruhte und als eine lebende Person angesprochen wurde.

Der Glaube an ein Weiterleben des Bestatteten im Grab wird am Beispiel von Frau Yuanyan noch offensichtlicher. Die Tür ihres Grabes wurde zwei Jahre nach ihrer Bestattung aus Furcht davor, dass ihre Seele zurückkehrt und den Hinterbliebenen Unheil bringt, wieder geöffnet. Ein zusätzliches Set von Grabbeigaben, die ihre Alltagsbedürfnisse in der Unterwelt befriedigen sollen, wurde dem Grab beigegeben, um die Seele von Yuanyan zu beschwichtigen. Dies lässt auf den Glauben schließen, dass ein Verstorbener, vorrangig in Form seiner Seele, im Grab weiterlebt und bei Unzufriedenheit ins Diesseits zurückkehrt und dort sein Unwesen treibt.

Im grabschützenden Text für Xu Wentai (T. 29) wird betont, dass die früher Bestatteten das Grab nicht verlassen müssen, sondern gemeinsam mit den später Bestatteten an ihren jeweiligen Plätzen friedlich leben sollen. Dies bestätigt die Vorstellung, dass die Seelen der früher Bestatteten lange nach ihrem Begräbnis noch im Grab weiterleben. Beim grabschützenden Text für das Haus Wang (T. 39) wird ebenfalls ersichtlich, dass die Gräber im Familiengrabgarten als das ewige Zuhause für die Seelen der Vorfahren dienen, die auch bei einer neuen Bestattung wie bisher friedlich im Grab weiter existieren.

Kurzum, es lässt sich aus der obigen Diskussion schließen, dass das Grab in hanzeitlichen Begräbnistexten als das ewige Haus für den Verstorbenen und nicht als eine Zwischenstation einer Reise vorgestellt wurde. Aus diesem Blickwinkel lässt sich der folgende Grabtext aus dem Grab M56 bei Jiudian neu interpretieren:

„[\*Kəw! I] dare to declare to Wuyi, the Son of X. You reside at the edge of Mont Fu and in the wilds of Buzhou. God said that you had no occupation and commanded you to direct those who died by weapons. Today, so-and-so will wish to eat. So-and-so dares to take his wife... to be your wife. Cut strips of silk and fragrant provisions are offered for the sake of so-and-so at the place of Wuyi. Lord, in the past you received so-and-so's cut strips of silk and fragrant provisions. Would you let so-and-so come back home to eat as usual“.<sup>118</sup>

Laut diesem Text befindet sich der Sitz der Behörde des Gottes Wuyi, Patron der Verstorbenen, die einer tödlichen Waffenverwundung erlagen, in der Einöde Buzhou am Berg Fu im fernen Nordwesten. Er wurde darum gebeten, die kurzfristige Rückkehr eines Verstorbenen ins Diesseits zu genehmigen, sodass dieser eine ihm geopfert Mahlzeit genießen kann. Lai ist demnach der Meinung, dass der Verstorbene nach seinem Tod von seinem Grab in den fernen Nordwesten reist und dort auf ewig wohnen wird. Bezogen auf diesen Text gibt es jedoch eine alternative Interpretation für den endgültigen Wohnort des Verstorbenen in der Unterwelt. Wenn der Verstorbene in seinem eigenen Grab wohnt und zugleich der Verwaltung des Gottes Wuyi im fernen Nordwesten unterstellt ist, entsteht kein Widerspruch für die obige Übersetzung. Die Deutung, dass sich der Wohnort des Verstorbenen und der Sitz der Unterweltbehörde nicht am selben Ort befinden, wird durch weitere Textbelege aus hanzeitlichen grabschützenden Texten gestützt, in denen sich die Vorstellung des Herrn des Berges Tai widerspiegelt.

B. 08 (Ende Ost-Han): [Er] konnte nicht von der Medizin geheilt werden, [weil] sein Geburtsjahr und sein Geburtsmonat mit der Todeszeit eines bösen Geistes verstrickt waren, indem das [böse Qi] des Geistes in seinen Körper einfluss. Sie kehrten [deswegen] zusammen ins Grab zurück. Wenn der Herr des Berges Tai [den Verstorbenen] zu sich ruft, [soll ... darauf reagieren, indem ... seine magische Wirkkraft entfaltet] 醫藥不能治，歲（歲）月重復，適與同時魅鬼屍注，皆歸墓丘。大（太）山君召...

T. 27 (174 n. Chr.): Der Gelbe Gott, der die Fünf Berge geboren hat, ist zuständig für das Verstorbenenverzeichnis. Er, der die *hun*-Seele und die *po*-Seele zu sich ruft, ist zuständig für das Verstorbenenregister. ... Die Bleimännlein dienen dazu, anstelle des Verstorbenen [das Unglück] zu ertragen. Die Sojabohnen und Sonnenblumenkerne sollen vom Verstorbenen [in die Unterwelt] getragen werden, mit ihnen soll er die Steuer in der Unterwelt bezahlen 黃神生五嶽，主死人錄，召魂召魄，主死人籍... 鉛（鉛）人持代死人，黃豆瓜子，死人持給地下賦.

118 Für die Übersetzung des Textes siehe Lai Guolong 2005, 5–6.

T. 29 (176 n. Chr.): Falls [der Herr] des Berges Tai [den Verstorbenen] einer Inspektion unterzieht, soll der Ginseng [anstelle von ihm] die Prozedur über sich ergehen lassen [und sich auf den Weg zum Berg Tai machen]. Falls [der Verstorbene sich] in der Unterwelt Verfehlungen hat zuschulden kommen lassen, soll das Honigmännlein sie auf sich nehmen. ... Nachdem das versiegelte Abwehrzeichen angekommen ist, sollen die Vorfahren bzw. die Eltern des Herrn Xu das Grab [nicht] verlassen. Das von der neuen Bestattung verursachte Unglück soll seine Wirkung nicht entfalten 大(太)山將闕, 人參應□{之}, 地下有適, 蜜人代行... 封鎮到, □□□胥氏家塚中三曾、五祖、皇□父母離丘別墓, 後葬之殃, 勿令伐作, 各安其所.

Laut den obigen drei grabschützenden Texten wird die Seele des Verstorbenen oft vom Herrscher der Unterwelt, dessen Amtssitz im Berg Tai liegen soll, zu sich gerufen. Um von der Inspektion durch den Herrn des Berges Tai oder der langen Reise zum Berg Tai verschont zu bleiben, wurden dem Verstorbenen jedoch apotropäische Figurinen in Menschengestalt aus Blei oder einem organischen Material beigegeben. Mit ihrer Hilfe kann der Bestattete im Grab ruhen, während sie stellvertretend den Frondienst für den Herrn des Berges Tai leisten.

Hieraus ist zu schließen, dass das Grab von Ende der Zhanguo-Zeit bis zur Han-Zeit im Volksglauben weitgehend der Vorstellung eines ewigen Haus für den Verstorbenen entsprach. Demnach ruht der beseelte und mit einem Bewusstsein ausgestattete Verstorbene die meiste Zeit nach der Bestattung im Grab, von dem aus er jedoch bisweilen ins Jenseits zurückkehren kann. Der Sitz des Herrn der Unterwelt, sei es der Gott Wuyi oder der Herr des Berges Tai, muss jedoch nicht identisch mit der Ruhestätte des Verstorbenen sein.

## 4.3 Epidemien und Proto-Daoismus

### 4.3.1 Epidemien und grabschützende Texte

Der Zusammenhang zwischen der Verbreitung von Krankheitsepidemie und der Entwicklung der Religionen am Ende der Ost-Han-Zeit hat das Forschungsinteresse mehrerer Wissenschaftler auf sich gezogen. So weist z. B. Lin darauf hin, dass die wiederholten Ausbrüche von Epidemien am Ende der Ost-Han-Zeit dazu führten, dass der damals in China eingeführte Buddhismus, der neu entstandene Daoismus und die sehr alte Religion der Magier einen großen Aufschwung erlebten, da sich viele Erkrankte und ihre Angehörigen vom Glauben Heilung und Beistand erhofften.<sup>119</sup>

Ebenso besteht ein enger Zusammenhang zwischen den Seuchenausbrüchen der damaligen Zeit und der Verbreitung von grabschützenden Texten. Dies wird in besonderem Maße im nicht eindeutig bestimmbar Ausdruck *zhu* 注 ersichtlich, der in den folgenden grabschützenden Texten auftaucht und dort eng mit den Themen Tod, Ansteckung und Krankheit im Zusammenhang steht:

T. 05: ... [Ich] tilge die unglücklichen Verstrickungen ... die Verstrickungen, [die dadurch entstanden sind], dass die Essenz des Verstorbenen [in die Hinterbliebenen] eingeflossen ist 絕□□注□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□死人精注.

N. 14-2: Herr Großer Wagen beherrscht [die folgenden Geister]: den verstrickten Geist, [in den ein Verstorbener] wegen der Ansteckung durch einen bösen Geist [verwandelt ist] 北斗君主殊（魅）注亡一句神.

B. 08: [Er] konnte nicht von der Medizin geheilt werden, [weil] sein Geburtsjahr und sein Geburtsmonat mit der Todeszeit eines bösen Geistes verstrickt waren, so dass das [böse Qi] des Geistes in seinen Körper einfluss. Sie kehrten [deswegen] zusammen ins Grab zurück 醫藥不能治，歲（歲）月重複，適與同時魅鬼屍注，皆歸墓丘.

Laut dem Wörterbuch *Shiming*, herausgegeben am Ende der Ost-Han-Zeit von Liu Xi 劉熙 (ca. 160 n. Chr. – ?), bezieht sich der Terminus *zhu* 注 auf tödliche Infektionskrankheiten.<sup>120</sup>

119 Lin Fu-shih 1995, 743.

120 Die meisten Forscher interpretieren *zhu* als eine Infektionskrankheit wie z. B. Lungentuberkulose (Li Tao 1939, 1052; Ma Boying 1991, 284; Gai Jianmin 2001, 104). Li zufolge ist es notwendig, eine Unterscheidung zwischen *zhulian* 注連 und dem modernen Begriff „Infektion *chunran* 傳染“ zu ziehen (Li Jianmin 1999, 201–222). Sivin deutet *zhu*, anders als die gängige Meinung, die

„Unter dem Begriff der *zhu*-Krankheit versteht man eine Krankheit, die durch das Einfließen des Qi eines Verstorbenen in einen Lebenden verursacht wird 注病，一人死，一人復得，氣相灌注也“.<sup>121</sup>

Epidemien verursachten am Ende der Ost-Han-Zeit zählige Todesfälle, wie der berühmte Arzt und Theoretiker der chinesischen Medizin, Zhang Zhongjing 張仲景 (ca. 150–219 n. Chr.) feststellte. Er berichtet, dass über zwei Drittel der Mitglieder seiner Sippe, die aus mehr als 200 Personen bestand, während der ersten Jahrzehnte der Regierungsdevise Jian'an (196–205 n. Chr.) von epidemischen Krankheiten dahingerafft wurden.<sup>122</sup> Cao Zhi (192–232 n. Chr.) erwähnt ebenfalls, dass fast jede Familie im zweiundzwanzigsten Jahr der Regierungsdevise Jian'an (217 n. Chr.) wegen einer Epidemie den Verlust von Familienmitgliedern erleiden musste.<sup>123</sup>

Wie Ying Shao (fl. 153–196 n. Chr.) in seiner Schrift *Fengsu tongyi* erwähnt, führten die Epidemien am Ende der Ost-Han-Zeit zu einer weiten Verbreitung von apotropäischen Objekten mit Inschriften:

„Am Tag der Sommersonnenwende soll ein Talisman aus Gewebstoff, die fünf Farben (Grün, Gelb, Rot, Weiß und Schwarz) besitzt und mit der Inschrift „Youguang“ versehen ist, [am Körper] getragen werden, um das von Waffen ausgehende Unheil zu vertreiben. Youguang bezeichnet einen bösen Geist. Diejenigen, die seinen Namen wissen, werden nicht von Epidemien befallen. ... Während der Regierungsdevise Yongjian (126–132 n. Chr.) brach eine große Epidemie in der Hauptstadt aus. Man sagt, dass die bösen Geister, [die die Epidemie verursacht hatten,] Yezhong und Youguang heißen. Dies ist aber nur ein Gerücht, da niemand sie tatsächlich gesehen hat. Seitdem brachen epidemische Krankheiten jährlich aus. Aus Angst wurde die Inschrift [Yezhong] zusätzlich auf den Talisman geschrieben, um das Unheil abzuwenden 夏至著五綵辟兵，題曰遊光。遊光，厲鬼也。知其名者無溫疾... 又永建中，京師大疫，雲厲鬼字野重、遊光，亦但流言，無指見之者。其後歲歲有病，人情愁怖，後增題之，冀以脫禍“<sup>124</sup>

Laut der Untersuchung von Gong et al. nahm die Häufigkeit der großen Epidemien zwischen dem achten Jahrhundert v. Chr. und dem zweiten Jahrhundert n. Chr. beinahe

---

*zhu*-Krankheiten mit Infektionskrankheiten identifiziert, als „epidemische Besessenheit (epidemic possession)“ (Sivin 1968, 297). Für einen Überblick über die Forschungsgeschichte des Begriffs *zhu* siehe Chen Hao 2006, 281–283.

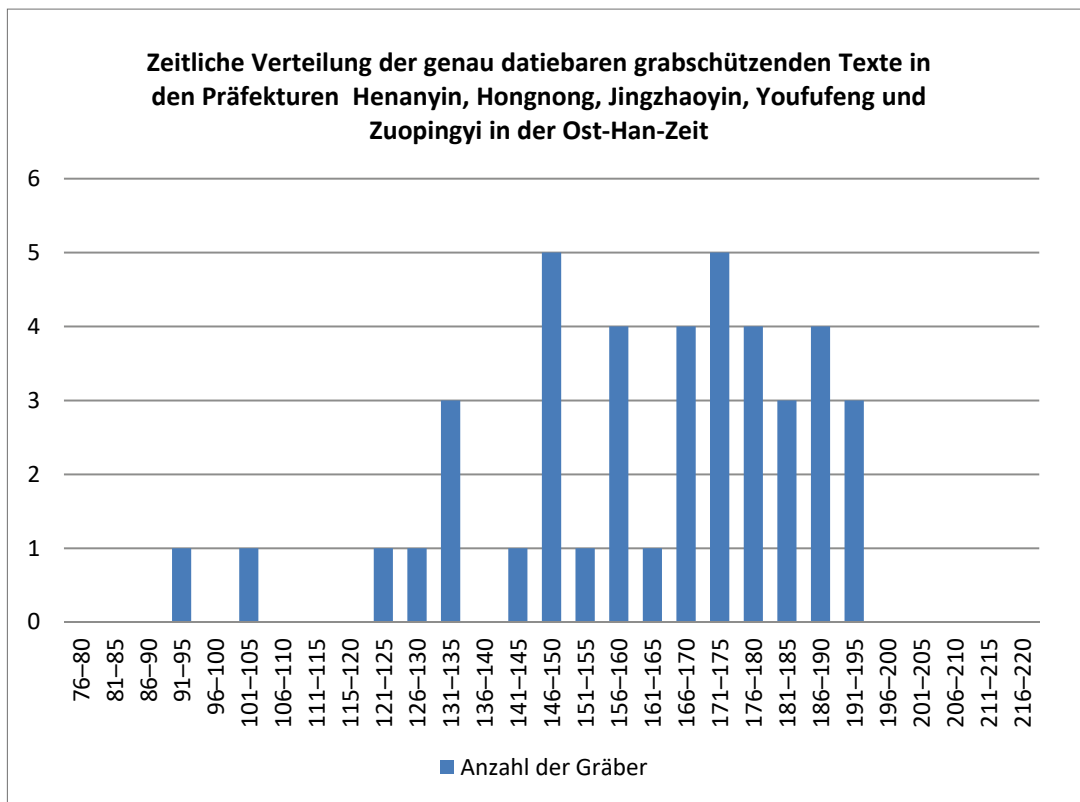
121 Shiming shuzheng bu 1984, Schriftrolle 8: 6. Siehe auch Shiming huijiao 2006, 453.

122 Shanghan zabing lun 1980, 3.

123 Cao Zhi ji jiaozhu 1984, 177.

124 Fengsu tongyi jiaozhu 1981, 605.



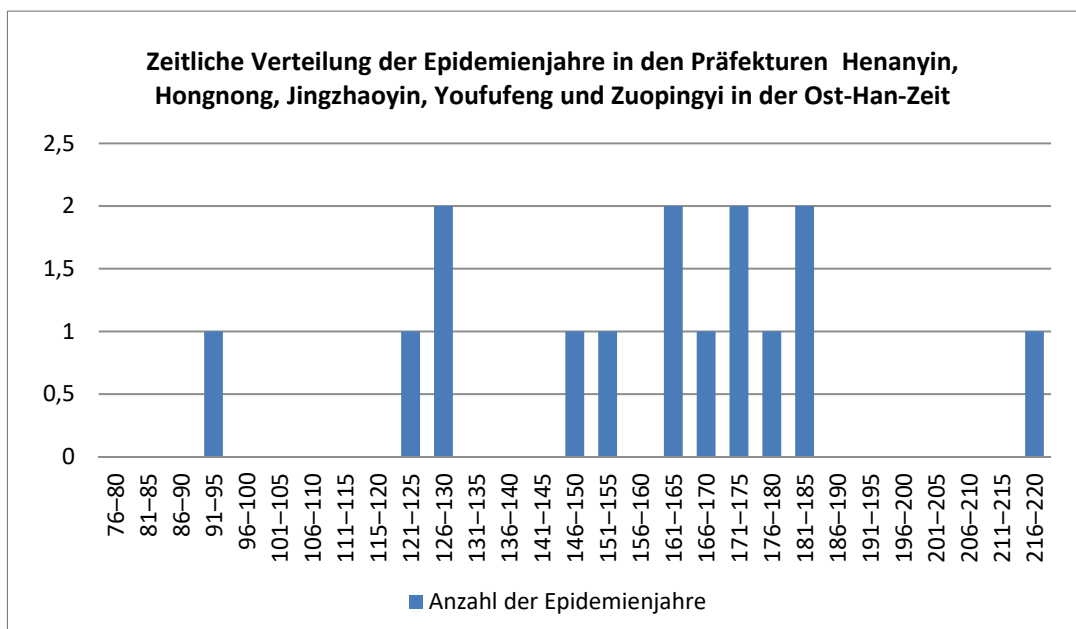


**Diagramm 7.** Zeitliche Verteilung der genau datierbaren grabschützenden Texte in den Präfekturen Jingzhaoyin, Yuofufeng, Zuopingyi, Hongnong und Henanyin in der Ost-Han-Zeit

stetig zu (Abb. 4-19). Von der Mitte bis zum Ende der Ost-Han-Zeit war die Präfektur Henanyin das Gebiet, das am häufigsten von Epidemien befallen wurde. In den Jahren 94, 125, 129, 149, 151, 161, 162, 171, 173, 179, 182, 185, 220 n. Chr. brachen große Epidemien insbesondere im Guandong-Gebiet 關東 aus, dessen Zentrum die Präfektur Henanyin bildet. In den Jahren 126 und 166 n. Chr. waren sowohl das Guandong- als auch das Guanzhong-Gebiet 關中, das aus den Präfekturen Jingzhaoyin, Youfufeng, Zuopingyi und Hongnong besteht, Hauptverbreitungsbereich von Seuchen (Abb. 4-20).<sup>125</sup>

Vergleicht man die zeitliche Verteilung der genau datierbaren grabschützenden Texte in den Präfekturen Jingzhaoyin, Yuofufeng, Zuopingyi, Hongnong und Henanyin von der Mitte bis zum Ende der Ost-Han-Zeit (siehe Diagramm 7) mit der zeitlichen Verteilung von Seuchenausbrüchen im selben Gebiet (siehe Diagramm 8), wird ein hoch signifikanter Zusammenhang erkennbar.

<sup>125</sup> Gong Shengsheng et al 2010, 105–110.



**Diagramm 8.** Zeitliche Verteilung der Epidemienjahre in den Präfekturen Jingzhaoyin, Yuofufeng, Zuopingyi, Hongnong und Henanyin in der Ost-Han-Zeit

So brach z. B. im Jahr 94 n. Chr. eine erste Epidemie aus. Etwa zur gleichen Zeit findet erstmals der grabschützende Tontopf Verwendung. In den Jahren 125, 126 und 129 n. Chr., etwa zu Zeiten der Regierungsdevise Yongjian (126–132 n. Chr.), wüteten drei große Epidemien sowohl in der Stadt Luoyang als auch im Guanzhong-Gebiet. In diesem Zeitraum stieg die Anzahl der grabschützenden Texte abrupt an, zeitgleich begann ebenso die Professionalisierung des Berufs des Ritualmeisters, der sich als „Bote des Himmlischen Herrn“ bezeichnete.<sup>126</sup> In den Jahren 149 und 151 n. Chr. brachen zwei Epidemien mit Schwerpunkt in der Stadt Luoyang aus. Entsprechend nahm die Zahl der grabschützenden Texte um das Jahr 150 n. Chr. zu. Die Ausbrüche von Seuchen verdichteten sich zeitlich in den Jahren 161, 162, 166, 171, 173, 179, 182, 185 und 220 n. Chr. Parallel dazu erreichte die Anzahl der grabschützenden Texte zwischen 166 und 196 n. Chr. ihr höchstes Niveau. In den letzten zwei Jahrzehnten der Ost-Han-Zeit brachen Seuchen zwar noch gelegentlich aus, jedoch sinkt die Anzahl der erhaltenen grabschützenden Texte ab diesem Zeitpunkt rasant. Der Grund ist wohl auch darin zu sehen, dass in jenen Kriegsjahren zeitgleich Kriege stattfanden und Gräber deswegen leicht ausgeraubt und komplizierte Bestattungsrituale vereinfacht worden sein könnten.

<sup>126</sup> Für die Diskussion hierzu siehe Kapitel 2.3.1.

### 4.3.2 Volksglaube oder Daoismus

Die Frage, ob grabschützende Texte in die Kategorie des Daoismus oder des Volksglaubens einzuordnen sind, wurde bereits heftig diskutiert und bleibt umstritten. Die Forschungsmeinungen hierzu lassen sich in drei Gruppen einteilen: 1. Grabschützende Texte gehören zur Praxis des Volksglaubens; 2. Grabschützende Texte gehören zur Praxis des Daoismus; 3. Grabschützende Texte haben ihren Ursprung sowohl im Daoismus als auch im Volksglauben.<sup>127</sup> Eine Schwierigkeit der Beantwortung dieser Frage liegt darin, dass der Begriff Daoismus nur schwer definierbar ist. Wie Stein darauf hinweist, wird nicht selten alles, was in China nicht eindeutig dem Buddhismus oder Konfuzianismus zuzuordnen ist, als Daoismus betrachtet.<sup>128</sup> Die andere Schwierigkeit liegt in der kontinuierlichen Wechselwirkung zwischen dem Volksglauben und dem Daoismus. Nach Ansicht von Stein nahm der Daoismus zwischen dem zweiten und dem siebten Jahrhundert viele Götter und Praktiken der populären Religion in sich auf, während die populäre Religion etliche Elemente des Daoismus übernahm. Vom vierten Jahrhundert an traten viele Anhänger des Volksglaubens zum Daoismus über.<sup>129</sup>

Für die Beurteilung, ob grabschützende Texte als Produkte des Volksglaubens oder des Daoismus gelten können, ist entscheidend, wie die Kernbegriffe wie *zhu*, *chongfu*, *goujiao* und die Inhalte grabschützender Talismane interpretiert werden. Die gängigen Interpretationen gehen oft derart vor, dass sie zunächst ein Textstück aus dem daoistischen Kanon *Taiping jing* oder dem daoistischen Klassiker *Chisongzi zhangli* zitieren und sodann einen Kernbegriff hanzeitlicher grabschützender Texte unmittelbar anhand dieses Textstücks deuten. Bisher wurde jedoch im Kontext dieser Interpretationen kaum darüber diskutiert, ob hanzeitliche grabschützende Texte und die daoistischen Klassiker dem gleichen Zeitraum entstammen. Nickerson zufolge entstammt jedoch die Schrift *Chisongzi zhangli* dem Zeitraum zwischen dem 6. Jh. n. Chr. und dem Ende der Tang-Zeit.<sup>130</sup> Ge weist insbesondere anhand der Forschungen von Fukui und Yoshioka darauf hin, dass die erhaltene Version der Schrift *Taiping jing* nicht nur nicht vollständig, sondern auch sehr wahrscheinlich nicht unmittelbar aus der Han-Zeit überliefert wurde.<sup>131</sup>

127 Für die detaillierte Diskussion darüber siehe Kapitel 0.2.

128 Stein 1979, 53. In der vorliegenden Arbeit wird unter dem Begriff Daoismus eine institutionalisierte Religion verstanden, die über einen eigenen Kanon und professionalisierte Geistliche verfügt.

129 Stein 1979, 53–81. Trotz seiner Erkenntnisse behandelte Stein die hanzeitlichen grabschützenden Texte leider nur sporadisch.

130 Nickerson 1997, 230–260.

131 Ge Zhaoguang 2003, 196–199. Fukui ist der Meinung, dass die Schrift *Taiping jing* aus vier unterschiedlichen Texten zusammengestellt wurde (Fukui 1958, 253–255). In einem Vergleich zwischen der erhaltenen Version von *Taiping jing* und dem Dunhuang Manuskript weist Yoshioka

Dies hat zur Folge, dass die beiden daoistischen Klassiker inhaltlich von grabschützenden Texten beeinflusst worden sein könnten, jedoch nicht umgekehrt.

Darüber hinaus wurde bislang selten diskutiert, ob die ideengeschichtlichen Hintergründe von grabschützenden und daoistischen Texten in Übereinstimmung stehen. Ein Grund für die fehlende Auseinandersetzung mit dieser Frage ist, dass, verglichen mit überlieferten daoistischen Texten, der Erhaltungszustand grabschützender Texte oft unbefriedigend ist. Trotz dieses technischen Hindernisses wird in der vorliegenden Arbeit versucht, die inhaltlichen Zusammenhänge jedes Kernbegriffs zunächst *detailliert* aufzulisten, sodass sein Wortfeld innerhalb des Systems der grabschützenden Texte festgestellt werden kann, um den Begriff anschließend im nächsten Schritt mit den überlieferten Texten zu vergleichen. Vor dem jeweiligen Vergleich zwischen den grabschützenden Texten und den überlieferten Texten wird ein besonderes Augenmerk darauf gelegt, ob ihre zentralen Glaubensinhalte, nämlich die Vorstellungen von Schuld und Kausalität, identisch sind.

### 1. *chongfu* 重復

T. 08 (135 n. Chr.): ... dass Wang Juzi am Tag Jiayu verstorben ist. Sein Todestag ist ungünstig und steht in unglücklicher Verstrickung mit seinen Vorfahren 王巨子以甲戌死，時日□□{不良}，死日不吉，**重復**先故□。

T. 02-2 (147 n. Chr.): Diejenigen, deren Namen zusammen mit deinem Namen im gleichen Namensverzeichnis [der Verstorbenen] eingetragen sind, würden an demjenigen Tag sterben, der mit deinem Todesjahr oder deinem Todesmonat oder deinem Todestag oder deiner Todesstunde verstrickt ist 等汝名借（籍），或同歲月重復鉤掎日死，或同日時重復鉤掎日死。

T. 11 (148 n. Chr.): Die Todeszeit des Verstorbenen war ungünstig, [da die Positionen der diensthabenden kalendarischen Götter,] Bakui, Jiukan, Tianshi, Yeguang und Shengsuo mit ihr in Unheil bringenden Verstrickungen stehen. Die Todeszeit ist ebenfalls verstrickt mit denjenigen bösen Geistern, deren Todeszeit mit ihr gleich ist, davon rührte das Unheil her 死者去時不良，八魁、九坎、天尸、夜光、升所拘□重復禍央（殃）。

---

darauf hin, dass einige Textstellen von *Taiping jing* wahrscheinlich bereits in der Überlieferung bis zur Tang-Zeit hinzugefügt oder weggelassen wurden (Yoshioka 1976, 72).

T. 16 (156 n. Chr.): Da sich sein Todestag und seine Todesstunde mit den [Hinterbliebenen] in [unglückseliger] Verstrickung befinden, sind die Daten [seiner Todeszeit] und die Daten der Hinterbliebenen des Hauses im selben Namenverzeichnis [der Verstorbenen] in gegenseitiger Verstrickung registriert. Nachdem [dieses Schreiben] angekommen ist, sollen die Daten seiner Todeszeit bzw. der Eintrag, der wegen der Verstrickungen im [falschen] Namenverzeichnis registriert ist, gestrichen und gelöst werden, sodass die Verstorbenen und die Hinterbliebenen in verschiedenen Namenverzeichnissen registriert sein sollen 死日時重復，年命與家中生人相拘籍。到，復其年命，削重復之文，解拘伍之籍，死生異簿。

T. 20 (166 n. Chr.): Die Verstrickung soll nicht ... sondern vertrieben werden, bis zu einer anderen Verbandsgemeinde ... die Nachkommen kehren zum Todesort zurück ... [Der Verstorbene] soll nicht seiner Mutter [wegen der unglücklichen Verstrickung] Schaden bringen, auch nicht ... Schaden bringen, nicht seinem jüngeren Bruder Schaden bringen, auch nicht seinen Söhnen Schaden bringen, auch nicht seinen Enkeln Schaden bringen, auch nicht seiner Frau Schaden bringen, auch nicht seiner Tochter Schaden bringen, nicht seine ... Schaden bringen. [Die Todeszeit des Verstorbenen] ist mit dem Himmel [und der Erde], mit dem Jahr und dem Monat und mit dem Tag und der Stunde verstrickt worden ... mit der Sonne, dem Mond und den Sternen ... [sollen gelöst werden]. [Der Verstorbene] soll [nicht] seinem jüngeren Bruder Schaden bringen, ... nicht seinen Söhnen und Enkeln Schaden bringen. [Alle Verstrickungen] sollen getilgt werden, und auch nicht ... Schaden bringen ... zwei Liter ... Die Geister, die durch jene Verstrickungen [den Hinterbliebenen Schaden zufügen], sollen von dem Ältesten [des Jenseits Haoli] gejagt werden 復重不□□□□移他鄉，□□□□□□□□使□□□□□子孫轉回死處不屬□□□□□□□□不得復母，亦不□□□□□□{不得復}弟，亦不復子，亦不得復孫，□□□□{亦不得復}婦，亦不得復女，不得復孫。□□者身山□□天□□{重地}復，歲重□{月}復，日重時復。□□□□地□□日月星□□□，無復□□妨□弟□□□□妨□子孫□□□復□□□除去，無復□□□□□□□□二升□□□□□{蒿里}父老牧取重復之鬼。

T. 21-1 (Ende Ost-Han): [Ich verwende] die magische Medizin wie ..., um die Schicksalsbände, Verstrickungen und das Unheil des Grabherrn zu tilgen 十八物 □神藥，□絕鉤注、重復、君央（殃）。

T. 27 (174 n. Chr.): Deswegen biete [ich] jetzt die Medizin zur Auflösung der [unglücklichen] Verstrickungen dar, damit künftig keine [unglücklichen]

Todesfälle bei den Nachkommen [des Verstorbenen] stattfinden 今故進上復除之藥，欲令後世無有死者.

T. 32 (182 n. Chr.): [Alle unheilvollen Verstrickungen zwischen der Todeszeit des Verstorbenen und] den vier Jahreszeiten, den Fünf Elementen, den Gräbern [des Hauses des Verstorbenen], den Tagen, an denen die kalendarischen Götter Bakui, Jiukan, ... , und die Götter der achtundzwanzig Sternbilder Dienst haben, ... sollen aufgelöst werden 四時五行，三丘五阜，□{復}重之殃，八魁九□{坎}，天赫四所，天奠廿八宿，五行□五□□□空詣神凶怨□□祀負□□□解之.

T. 34 (190 n. Chr.): [Ich] eliminiere [auch] die Verstrickungen mit dem Tag und der Stunde 解時日復重句（拘）狡.

T. 37 (191 n. Chr.): [Ich verwende] die Heilkräuter wie Fangsi und ..., um ... und unglückliche Verstrickungen [zu tilgen] □□草□□□□防已，□□□□□所誅害□□重復.

N. 02 (Ende Ost-Han): Die Geister, die die unglücklichen Verstrickungen [verursachen], sollen bereits vor ihrer Vertreibung sterben 重復之鬼，不徐（除）自死.

N. 14-1 (Ende Ost-Han): ... [Ich eliminiere für die Verstorbenen] die unglücklichen Verstrickungen zwischen der Todeszeit und dem Himmel, dem Jahr, dem Monat, dem Tag, der Stunde □□□□□天復，歲（歲）復，月復，日復，時復.

N. 18 (Ende Ost-Han): [Ich bin] zuständig dafür, das Unheil aus den Verstrickungen [zwischen dem Todestag des Verstorbenen und den Tagen, an denen die kalendarischen Geister] Tianhe, Dihe, Dahe, Bakui und Jiukan [Dienst haben,] aufzulösen. ... Von heute an sollen alle Verstrickungen und die von den Verstorbenen herrührenden Schicksalsbände [entfernt] werden 主解天赫、地赫、大赫、八魁、九坎重復之央（殃）... 從今以後，當為□重足（注）、復足（注）、死足（注）.

N. 21 (Ende Ost-Han): bin [ich] dafür zuständig, die unglücklichen Verstrickungen vom kürzlich Verstorbenen des Hauses Zhang zu entfernen 主別解張氏後死者句伍重復.

B. 08 (Ende Ost-Han): [Er] konnte nicht von der Medizin geheilt werden, [weil] sein Geburtsjahr und sein Geburtsmonat mit der Todeszeit eines bösen Geistes verstrickt waren, sodass das [böse Qi] des Geistes in seinen Körper einfluss. Sie

kehrten [deswegen] zusammen ins Grab zurück 醫藥不能治，歲（歲）月重復，適與同時魅鬼尸注，皆歸墓丘。

In den oben aufgelisteten Textstellen stehen der Ausdruck *chongfu*, der erstmals 135 n. Chr. in einem grabschützenden Text auftaucht, und seine Varianten *fuchong* 復重, *fu* 復 und *chong* 重 in engem inhaltlichem Zusammenhang mit der Todeszeit. Da in der Astrologie und anderen Zweigen der Weissagungskunst der Qin- und Han-Zeit die Zeitangabe zumeist mit den sechzig Zahlen, sich ergebend aus der Kombination der zehn Himmelsstämme *tiangan* 天干 mit den zwölf Erdzweigen *dizhi* 地支, formuliert wurde, wird die Verstrickung zwischen der Todeszeit und dem Himmel und der Erde in mehreren Textpassagen erwähnt.<sup>132</sup> Ebenfalls auf die Verwendung des *ganzhi*-Hexadezimalsystems zurückzuführen ist, dass die Todeszeit des Verstorbenen oft mit der Geburtszeit eines Hinterbliebenen in irgendeiner Weise zusammenfällt.

*Chongfu* wurde bisher meist als ein Synonym für den daoistischen Begriff *chengfu* 承負 („übertragene Schuld“) oder als „Verstrickungen“ zwischen den Lebenden und den Verstorbenen gedeutet.<sup>133</sup> Der Unterschied zwischen beiden Deutungen liegt vor allem in der jeweiligen Vorstellungen von Schuld. Dem daoistischen Werk *Taiping jing* zufolge handelt es sich bei *chengfu* um die Schuld, die der Verstorbene zu Lebzeiten auf sich geladen hat und nun auf die Hinterbliebenen übertragen kann.

„Die Schuld entstand zuerst [bei einem Vorfahren], nun erfolgt die Übertragung [der Schuld auf die Nachkommen]. *Cheng* bezeichnet die Schuld, die vom Vorfahren verursacht wurde, der zwar nach dem Willen des Himmels handelte, sich aber unbewusst Verfehlungen zuschulden kommen ließ, und sich mit der Zeit anhäuften. Später erleiden unschuldig die Hinterbliebenen seine Verfehlungen und sind aufgrund der Verwicklung [mit ihm] seinem Unheil ausgesetzt. Die Schuld ist somit zuerst [entstanden], und erst dann findet ihre Übertragung statt 承者為前，負者為後。承者，乃謂先人本承天心而行，小小失之，不自知，用

132 Laut Chen wurde die Himmelskugel bereits vor der Zhanguo-Zeit entlang des Himmelsäquators in zwölf Zonen eingeteilt (Chen Jiujin 1983, 20). Lao zufolge wurden die zwölf Himmelsrichtungen mit den achtundzwanzig *xiu*-Sternbildern 宿 während der Zhanguo-Zeit kombiniert (Lao Kan 1969, 351). Wang Chong schilderte auch die damalige Praxis einen Tag ebenso gleichmäßig in zwölf Einheiten zu gliedern: „Ein Tag wird in zwölf Zeiteinheiten eingeteilt. Die Stunde *pingdan* entspricht *yin*, die Stunde *richu* entspricht *mao* 一日之中，分为十二时，平旦寅，日出卯也“ (Lunheng jiaoshi 1990, 984–985). Im Alltagsleben der Han-Zeit wurde ein Tag mitunter auch in 100 Zeiteinheiten *ke* 刻 gegliedert, die mittels Instrumenten wie Sonnenuhr oder Wasseruhr gemessen werden konnten (Ma Yi 2006, 17–20).

133 Für eine Zusammenfassung der bisherigen Forschungsergebnisse zu den Kernbegriffen *chongfu*, *goujiao*, *zhu* und *zhe* siehe Kapitel 0.2.

日積久，相聚為多，今後生人反無辜蒙其過謫，連傳被其災，故前為承，後為負也。<sup>134</sup>

Demzufolge entstand die übertragbare Schuld des Verstorbenen wegen unmoralischer Handlungen, die nicht in Einklang mit dem himmlischen Willen standen. In den grabschützenden Texten ist jedoch ein Zusammenhang zwischen der Schuld und den unmoralischen Handlungen zu Lebzeiten des Verstorbenen kaum ersichtlich. Hingegen hängt *chongfu* fast immer mit dem Todeszeitpunkt des Verstorbenen oder kalendarischen Geistern zusammen. So ist im Text T. 08 ersichtlich, dass der unglückselige Todestag („*siri buji* 死日不吉“) unmittelbar für die Verstrickungen *chongfu* verantwortlich ist. Die Phrase „sein Todestag und seine Todesstunde befinden sich mit den [Hinterbliebenen] in [unglückseliger] Verstrickung 死日時重復“ im Text T. 16 deutet an, dass die Verstrickungen alleine durch die Todeszeit hervorgerufen werden. Aus der Phrase „*bakui jiukan chongfu zhiyang* 八魁、九坎重復之央“ im Text N. 18 wird weiterhin ersichtlich<sup>135</sup>, dass die Verstrickungen zwischen der Todeszeit und den kalendarischen Geistern Bakui und Jiukan eben die Ursache des Unheils sind.

Liu hält die Namen *bakui* 八魁 und *tianli* 天李 auf den Holztäfelchen aus Juyan und Dunhuang für kalendarische Geister *shensha* 神煞, ihretwegen gelten an einigen Tagen im Jahr, an denen sie gemäß der Bewegungssimulation der Sternbilder bestimmte Positionen einnehmen, Tabuvorschriften für bestimmte Handlungen gelten.<sup>136</sup> Liu zufolge sollen bei jeglichen Arbeiten am Erdboden, zu denen auch die Errichtung des Grabes und die Bestattung zählen, die zeitlichen Tabuvorschriften mehrerer kalendarischer Geister wie *jiukong* 九空 und *dixian* 地氐, die von Wang Chong (27 – ca. 97 n. Chr.) ebenfalls erwähnt werden, unbedingt beachtet werden.<sup>137</sup>

„Im Werk *Zangli* (wörtlich: „Kalender der Bestattung“) steht: Bei der Bestattung sollen diejenigen Tage, an denen die kalendarischen Geister Jiukong und Dixian [Dienst haben,] und diejenigen ungünstigen Bestattungstage und –monate vermieden werden, die hinsichtlich ihrer geraden Zahl oder ungeraden Zahl [mit dem Todestag und dem Todesmonat nicht in Einklang stehen] (nämlich wenn

134 Taiping jing hejiao 1979, 70.

135 In zwei grabschützenden Texten (Z. 01, Z. 02) tauchen die Götternamen *bashi* und *jiukan* auf: „[Da die Positionen der diensthabenden Götter,] ... Bashi sowie Jiukan, wohl [mit der Todeszeit des Bestatteten zusammenfielen] 八尸、九歛 (坎)“. *Bashi* war meines Erachtens wahrscheinlich eine andere Bezeichnung für *bakui* 八魁.

136 Liu Tseng-kuei 2007, 20.

137 Liu Tseng-kuei 2007a, 680. An dieser Stelle könnte *jiukan* 九坎 meines Erachtens eine andere Bezeichnung für *jiukong* 九空 sein, da *kan* 坎 die Bedeutung von „Grube; Vertiefung“ hat und demzufolge auch als „hohl *kong* 空“ gedeutet werden kann.



man in einem Monat mit der geraden Zahl stirbt, soll er in einem Monat mit der ungeraden Zahl bestattet werden, vice versa) 《葬歷》曰：葬避九空、地色，及日之剛柔，月之奇耦。<sup>138</sup>

Wang Chong zufolge fand der Glaube, dass ein unglücksbehafteter Todestag negative Konsequenzen haben kann, zu seiner Zeit Verbreitung:

„Auch wenn die Familienmitglieder sukzessive sterben und die Anzahl der Särge bis zu Zehn beträgt, stellt das Volk fest, dass nicht das Qi der Familienmitglieder untereinander verunreinigt wurde, sondern der Bestattungstag unglücklich ist 死者累屬，葬棺至十，不曰氣相汙，而曰葬日凶。<sup>139</sup>“

Da die Auswahl des günstigen und die Vermeidung des ungünstigen Bestattungstages in der Han-Zeit eine große Popularität genoss, bezeichnet der Ausdruck *chongfu*, der fast immer mit einer Zeitangabe oder mit den Namen kalendarischer Geister verbunden ist, meines Erachtens sehr wahrscheinlich die unglücksbehaftete Verstrickung mit zeitlichen Tabus und bezieht sich eher nicht auf die persönliche Schuld, die vom Verstorbenen auf die Hinterbliebenen übertragen wird.

## 2. *goujiao* 鈎校

T. 02-2 (147 n. Chr.): Diejenigen, deren Namen zusammen mit deinem Namen im gleichen Namensverzeichnis [der Verstorbenen] eingetragen sind, würden an demjenigen Tag sterben, der mit deinem Todesjahr oder deinem Todesmonat oder deinem Todestag oder deiner Todesstunde verstrickt ist 等汝名借（籍），或同歲月重復鈎校日死，或同日時重復鈎校日死.

T. 11 (148 n. Chr.): Daher verwende [ich] Bleimännlein und das Heilkraut Jieli, die die Verstrickungen zwischen der Todeszeit des Verstorbenen [und den kalendarischen Göttern und den bösen Geistern] auf sich nehmen sollen 故以鉛人、解離，以當復衷（重）年命鈎校.

T. 16 (156 n. Chr.): Da sich sein Todestag und seine Todesstunde mit den [Hinterbliebenen] in [unglückseliger] Verstrickung befinden, sind die Daten [seiner Todeszeit] und die Daten der Hinterbliebenen des Hauses im selben

138 Lunheng jiaoshi 1990, 989.

139 Lunheng jiaoshi 1990, 1012.

Namenverzeichnis [der Verstorbenen] in gegenseitiger Verstrickung registriert. Nachdem [dieses Schreiben] angekommen ist, sollen die Daten [der Hinterbliebenen] aus dem [falschen] Namenverzeichnis gestrichen und der die Verstrickungen bezeugende Eintrag gelöscht werden, sodass die Verstorbenen und die Hinterbliebenen in verschiedenen Namenverzeichnissen registriert sein sollen 死日時重復，年命與家中生人相拘籍。到，復其年命，削重復之文，解拘伍之籍，死生異簿.

T. 21-1 (Ende Ost-Han): [Ich verwende] die magische Medizin wie ..., um die Schicksalsbände, Verstrickungen und das Unheil des Grabherrn zu tilgen 十八物 □神藥，□絕鉤注、重復、君央（殃）.

T. 34 (190 n. Chr.): ... eliminiere [ich], ... Zhifeng, für ...qu, den ältesten Sohn des Hauses Liu, dessen Agnomen Azhu ist, mit Sorgfalt alle [seine unglücklichen] Verstrickungen. [Ich eliminiere] alle [seine unglücklichen] Verstrickungen: die Verstrickungen mit dem Jahr und dem Monat, die Verstrickungen mit dem Himmel und der Erde. [Ich] eliminiere [auch] die Verstrickungen mit dem Tag und der Stunde □支奉謹為劉氏之家□去皇男字阿屬解諸句（拘）□{掎}。□{解}諸句（拘）掎：歲月句（拘）掎，天地句（拘）掎□{句}掎。解時日復重句（拘）掎.

N. 14-1 (Ende Ost-Han): ... dass [das Unheil] vom Haus ... [aus den Verstrickungen] mit den kalendarischen Geistern wie ... Feishi und Wangjiu entfernt werden soll. ... [Ich eliminiere für die Verstorbenen] die unglücklichen Verstrickungen zwischen der Todeszeit und dem Himmel, dem Jahr, dem Monat, dem Tag, der Stunde und [trenne] die Schicksalsbände zwischen der Todeszeit und dem Jahr, dem Monat, dem Tag, der Stunde, dem Himmel ... 解□□□□□□□□□蜚（飛）尸、亡替（咎）□□□□□天復，歲（歲）復，月復，日復，時復。□□歲（歲）句，月句，日句，時句，天句.

N. 14-2: Herr Großer Wagen beherrscht [die folgenden Geister]: den verstrickten Geist, [in den ein Verstorbener] wegen der Ansteckung durch einen bösen Geist [verwandelt ist] 北斗君主殊（魅）注亡一句神.

N. 21 (Ende Ost-Han): ... bin [ich] dafür zuständig, die unglücklichen Verstrickungen vom kürzlich Verstorbenen des Hauses Zhang zu entfernen 主別解張氏後死者句伍重復.

*Goujiao* 鈎校 wurde in der Forschung entweder als „Verstrickungen“ zwischen den Verstorbenen und den Hinterbliebenen oder als „überprüfen; vernehmen“ gedeutet.<sup>140</sup> Der Ausdruck *goujiao* 鈎校 und seine Varianten, nämlich *gouji* 拘籍, *gouwu* 拘伍, *gouwu* 鈎注, *gou* 句, und *gouwu* 句伍, stehen jedoch offensichtlich in enger Verbindung mit dem Ausdruck *chongfu* 重復. So weist die Juxtaposition beider Phrasen „[Ich] eliminiere [auch] die Verstrickungen mit dem Tag und der Stunde 解時日復重句 (拘) 校“ und „[Ich eliminiere] alle [seine unglücklichen] Verstrickungen: die Verstrickungen mit dem Jahr und dem Monat □{解}諸句 (拘) 校: 歲月句 (拘) 校“ im Beispiel T. 34 darauf hin, dass *goujiao* ein Synonym für *chongfu* sein muss. Ebenfalls wird durch die redundante Auflistung verschiedener Arten von Verstrickungen im Beispiel N. 14-1 („die unglücklichen Verstrickungen zwischen der Todeszeit und dem Himmel, dem Jahr, dem Monat, dem Tag, der Stunde ... die Schicksalsbände zwischen der Todeszeit und dem Jahr, dem Monat, dem Tag, der Stunde, dem Himmel 天復, 歲 (歲) 復, 月復, 日復, 時復。□□歲 (歲) 句, 月句, 日句, 時句, 天句“) ersichtlich, dass das Wort *gou* 句 und das Wort *fu* 復, das eine Variante von *chongfu* darstellt, gleichbedeutend sind. Deshalb lassen sich die Ausdrücke *gouwu chongfu* 句伍重復 (N. 21) und *chongfu goujiao* 重復鈎校 (T. 02-2) meines Erachtens durchaus als „Verstrickung“ *chongfu* 重復 deuten. Von einer Vernehmung des Verstorbenen oder einer Überprüfung seines Strafregisters in der Unterwelt ist in den oben genannten grabschützenden Texten noch nicht die Rede.

### 3. *zhe* 適

T. 08 (135 n. Chr.): Deswegen verwende [ich] die Bleimännlein, ..., Eier ...[, um] die Verfehlungen von Juzi zu [tilgen] 故持鉛 (鉛) 人□□人□□□雞子□□□□巨子之適.

T. 14 (153 n. Chr.): Nachdem ..., [sollen] ... die Verfehlungen und die Schuld von Atong und der Tochter von Xian [getilgt werden] 蘇□之後, 生□□□人阿銅、憲女適過□□.

T. 18 (158 n. Chr.): Lasst die Verstorbenen ohne Verfehlungen und die Lebenden ohne Katastrophen sein 令死人無適, 生人無患.

T. 23 (170 n. Chr.): ... das Grab sich im ungünstigen *po*-Zustand im Verhältnis zu den Positionen des Jahrgottes Sui oder des Monatsgottes Yue befindet, was dem

140 Das Schriftzeichen *jiao* erscheint in grabschützenden Texten meistens in der Form 校(按校校校校校) und nicht in der Form 校.

[neu] Bestatteten Verfehlungen [in der Unterwelt] verursachen könnte 歲月破斲，□□□葬者得適.

T. 26-1 (173 n. Chr.): ... tilge das Unheil von den Hinterbliebenen und befreie die Verstorbenen von ihren Verfehlungen 爲生人除殃，爲死人解適.

T. 28 (175 n. Chr.): ... tilge das Unheil von den Hinterbliebenen, befreie die Verstorbenen von ihren Verfehlungen 爲生人除殃，爲死人解適.

T. 29 (176 n. Chr.): Falls [der Herr] des Berges Tai [den Verstorbenen] einer Inspektion unterzieht, soll der Ginseng [anstelle von ihm] die Prozedur über sich ergehen lassen [und sich auf den Weg zum Berg Tai machen]. Falls [der Verstorbene sich] in der Unterwelt Verfehlungen hat zuschulden kommen lassen, soll das Honigmännlein sie auf sich nehmen 大（太）山將闕，人參應□{之}，地下有適，蜜人代行.

N. 05-1 (Ende Ost-Han): Mit Sorgfalt entferne [ich] mit Bleimännlein, Gold sowie Jade die Verfehlungen von den Verstorbenen, tilge von den Lebenden ihre Schuld 謹以鉛（鉛）人、金玉爲死者解適，生人除罪過.

N. 20 (nicht früher als 126 n. Chr.): [Das Unheil des Verstorbenen] Huang ... soll das Tungbaumholzmännlein auf sich nehmen. [Ich,] Zeng, der Geistermeister des Himmlischen Herrn, entferne von den Verstorbenen ihre Verfehlungen 以桐人自代黃□。□□{天帝}神師贈爲死者解適.

B. 04 (179 n. Chr.): [Lasst] die Hinterbliebenen der Familie ohne Unheil und Ungemach sein, lasst die Verstorbenen ohne Verfehlungen und ohne Schuld sein 家室生人無央（殃）咎，令死者無適（謫）負.

B. 09 (Ende Ost-Han): Daher habe [ich] diesen mit Zinnober beschrifteten Eisenvertrag angefertigt, den [ich] mit eigenen Händen [den oben genannten Beamten der Unterwelt] gewähre, um die Verfehlungen [des Verstorbenen] zu lösen 故爲丹書鐵卷（券），手及解適.

H. 01-1 (79 n. Chr.): Die Lebenden sollen ohne Schuld sein, die Verstorbene soll ohne Verfehlungen sein. Dies ist klar und deutlich in diesem Vertrag festgehalten 生人不負責（債），死人毋適，卷（券）書□□{明白}.

S. 02-8 (Ende Ost-Han): [Der Talisman soll] die hundert [bzw. allerlei] Verfehlungen des Geistes [des Bestatteten] und seine unglücklichen Schicksalsbände bzw. die drei *xing*-Wechselverhältnisse zwischen den zwei Erdzweigen seiner Todeszeit vernichten. ... hundert Götter ..., um das Unheil und die Verfehlungen zu tilgen 滅鬼百適，及與（與）三形（刑）... 其□□□百神□，以除災適。

S. 02-9 (Ende Ost-Han): [Der Text] ist in grün-schwarzer Tinte geschrieben, um hundert [bzw. allerlei] Verfehlungen [des Verstorbenen] zu tilgen 以青黑漆書之，以除百適。

Z. 01 (182 n. Chr.): [Lasst den Verstorbenen] ohne Verfehlungen sein und lasst ihn am Heil teilhaben. ... Lasst die Hinterbliebenen [ohne Unheil] und Ungemach sein, lasst den Verstorbenen ohne Verfehlungen und ohne Schuld sein. ... [Ich] entferne alle vom Grab und der Bestattung herrührenden [Verstrickungen] und tilge [alle] Verfehlungen 無適有富（福）... 令生□□□{人無殃}咎，令死人無適負... 絕墓葬□，□適除解。

Z. 03-1 (Ende Ost-Han): Wegen der Verstrickungen mit der Erde und dem Himmel wurde Zhao Zigao von einem Unglück getroffen und ist abrupt verstorben 犯地適得天央，趙子高暴死。

Z. 03-2: Wegen der Verstrickungen mit dem Himmel und der Erde wurde Zhao Zigao von einem Unglück getroffen und ist abrupt verstorben 犯天央得地適，趙子高暴死。

*Zhe* 適 wurde in der Forschung im folgenden Sinn gedeutet: 1. Schuld *zuiguo* 罪過; 2. Bestrafung *chengfa* 懲罰; 3. Verfehlung; 4. übertragene Schuld *chengfu* 承負。

Laut den Phrasen „Wegen der Verstrickungen mit der Erde und dem Himmel 犯地適得天央 (Z. 03-1)“ und „tilge das Unheil für die Hinterbliebenen und löse die Verfehlungen für die Verstorbenen 爲生人除殃，爲死人解適 (T. 26)“ muss es sich beim Begriff *zhe* um ein Synonym für *yang* 央 („Unheil“) handeln. Anhand der Phrase „[Lasst den Verstorbenen] ohne Verfehlungen sein und lasst ihn am Heil teilhaben 無適有福 (Z. 01)“ wird hingegen ersichtlich, dass *zhe* ein Antonym für *fu* 福 („Glück“) ist. Die Ausdrücke „die Verfehlungen und die Schuld 適過“ und „ohne Verfehlungen und ohne Schuld 無適（適）負“ deuten an, dass *zhe* mit dem Begriff der Schuld in engem Zusammenhang steht. Bei den Wörtern *zhe* 適, *fu* 負 und *guo* 過 erfolgt jedoch den obigen grabschützenden Texten keine deutliche Konnotation mit unmoralischen Handlungen oder der Übertragung des Unheils von dem Verstorbenen auf die Hinterbliebenen, weswegen sich das Wort *zhe* nicht als „übertragene Schuld“ *chengfu* deuten lässt. Es kann meines

Erachtens als eine allgemeine Bezeichnung für die Verfehlung interpretiert werden, die zwar strafbewehrt, aber nicht so gravierend wie die „Schuld“ *zui* 罪 ist. Dies wird durch den Ausdruck „hundert [bzw. allerlei] Verfehlungen 百適 (S. 02-9)“ ersichtlich.

#### 4. *zhu* 注

T. 05 (128 n. Chr.): [Ich] tilge die unglücklichen Verstrickungen ... die Verstrickungen, [die dadurch entstanden sind], dass die Essenz des Verstorbenen [in die Hinterbliebenen] eingeflossen ist 絕□□注. . . 死人精注.

T. 21-1 (Ende Ost-Han): [Ich verwende] die magische Medizin wie ..., um die Schicksalsbände, Verstrickungen und das Unheil des Grabherrn zu tilgen 十八物 □神藥, □絕鉤注、重復、君央 (殃) .

N. 08 (Ende Ost-Han): [Ich verwende] diesen Verstrickungen lösenden Topf, um hundert [bzw. allerlei unglückliche Verstrickungen] zu lösen 解注瓶, 百解去.

N. 14-2 (Ende Ost-Han): Herr Großer Wagen beherrscht [die folgenden Geister]: den verstrickten Geist, [in den ein Verstorbener] wegen der Ansteckung durch einen bösen Geist [verwandelt ist] 北斗君主殊 (魅) 注亡一句神.

N. 18 (Ende Ost-Han): Von heute an sollen alle Verstrickungen und die von den Verstorbenen herrührenden Schicksalsbände [entfernt] werden 從今以後, 當為 □重足 (注)、復足 (注)、死足 (注) .

N. 28-1 (Ende Ost-Han): [Im Namen des] Gottes, Herrn Tianli, löse [ich] die aus Leichen herrührenden [tödlichen] Verstrickungen auf. [Im Namen der] Götter Taiyi und Liuding löse [ich ebenfalls] die aus dem Sternbild Xu herrührenden [bösen Verstrickungen] auf 天李子解尸注. 大 (太) 一、六丁解虛星.

B. 08 (Ende Ost-Han): [Er] konnte nicht von der Medizin geheilt werden, [weil] sein Geburtsjahr und sein Geburtsmonat mit der Todeszeit eines bösen Geistes verstrickt waren, sodass das [böse Qi] des Geistes in seinen Körper einfluss 醫藥 不能治, 歲 (歲) 月重復, 適與同時魅鬼尸注, 皆歸墓丘.

S. 02-10 (Ende Ost-Han): Die zwölf ... Gefängnisbeamten sind für die [Lösung der] unglücklichen Verstrickungen [zwischen den Lebenden und den Verstorbenen] zuständig. [Deswegen] meißele [ich] die Inschrift in den Stein ein, die lautet: Die

Geister dürfen weder hierherkommen noch den Ort verlassen 十二口獄丞主疰  
(注), 刻石以書: 神不口{得}來, 鬼不得去.

Die Deutungen von *zhu* 注 erweisen sich als am kompliziertesten unter den Kernbegriffen der grabschützenden Texte. Sie lassen sich wie folgt zusammenfassen: 1. *Zhu* ist eine epidemische Krankheit. 2. *Zhu* ist eine Krankheit, die eng mit der daoistischen Vorstellung der Schuld *zui* 罪 zusammenhängt. 3. Bei *zhu* handelt es sich um die Verstrickung zwischen den Lebenden und den Verstorbenen durch ihre Geburts- oder Todeszeit. 4. *Zhu* ist ein Synonym für *zhe* 適 („Verfehlung“). 5. *Zhu* bedeutet „verunreinigen“ („contaminate“).

In den grabschützenden Texten taucht der Ausdruck *shizhu* 尸注 zweimal (N. 28, B. 08) auf, der auf den bösen Geist *shi* 魅 zurückgeht. Nach Ansicht von Liu bezieht sich *shi* auf einen den Lebenden Unheil bringenden Geist, in den ein Verstorbener nach seinem Tod verwandelt wurde. Ihm zufolge konnte *shi* 魅 in einer vereinfachten schriftlichen Variante *shi* 失 geschrieben werden, die in den *rishu*-Almanachen aus der Ruine Xuanquanzhi 懸泉置 bei Dunhuang und aus dem Grab M8 bei Kongjiapo 孔家坡, dem auch ein Schreiben an die Unterwelt (G. 07) beigegeben wurde, verwendet wird.<sup>141</sup> Neben dem Text des Almanachs aus dem Grab M8 bei Kongjiapo ist zusätzlich eine Illustration abgebildet, in der die Position des *shi*-Geistes von Januar bis Dezember schematisch dargestellt wird. Dementsprechend kann die „Verlaufsbahn“ des bösen Geistes *shi* innerhalb des Jahres mithilfe der Illustration vorhergesagt werden (Abb. 4-21, 4-22, 4-23).

Auf einem Holztäfelchen (R. 02) aus der hanzeitlichen Ruine bei Pochengzi im Gebiet Juyan befindet sich ein apotropäischer Text, in dem der böse Geist *shi* 魅 ebenfalls erwähnt wird.

„Anleitung zum Abwenden des bösen Geistes: Der Name des bösen Geistes *shi*, der *Tianmu* (wörtlich: „Himmelshütender“) heißt, soll vom Familienoberhaupt an einem *zhi*-Tag aufgeschrieben werden. Dadurch geht die Essenz des bösen Geistes sofort zugrunde. Falls es trotzdem noch böse Geister geben sollte, die [das mit diesem Täfelchen beschützte Haus] zu überfallen wagen, würden diese selbst von Unglück heimgesucht werden. [Die Vertreibung des bösen Geistes soll] an einem *chu*-Tag[, an dem der Gott *Chu* des astrologischen Ordnungssystems Jianchu Dienst hat,] durchgeführt werden 厭(壓)魅書。<sup>142</sup> 家長<sup>143</sup>以制

141 Liu Lexian 2008, 84–85.

142 Liu vertritt die Meinung, dass die Inschrift aus einem damaligen populären Buch der Zahlenkunst kopiert wurde (Liu Zhaorui 2007, 349).

143 Liu zufolge könnte mit dem Ausdruck *jiazhang* 家長 ein „Magier“ gemeint sein. Er führt jedoch keine Begründungen hierfür an (Liu Zhaorui 2007, 350). Ich deute hingegen *jiazhang* als „Familienoberhaupt“. Der Name des bösen Geistes soll deswegen vom Familienoberhaupt

日<sup>144</sup>踈（疏）<sup>145</sup> 魅名，魅名為天牧，鬼之精即滅亡。有敢苛者，反受其殃（殃）。以除<sup>146</sup>為之“。

Die Funde der Holztäfelchen mit dem Schriftzeichen *shi* 魅 im Grab M8 bei Kongjiapo und in den hanzeitlichen Ruinen bei Dunhuang und Juyan können als Beweis dafür angeführt werden, dass apotropäische Texte, die zur Vertreibung des Unheils dienen, das vom bösen Geist eines Verstorbenen ausgeht, sowohl bei der Bestattung als auch im Alltagsleben der Han-Zeit Verbreitung fanden. In diesem Zusammenhang bezieht sich der Ausdruck *shizhu* 尸注 auf die aus den Leichen herrührenden unglückseligen Verstrickungen zwischen dem Verstorbenen und den Hinterbliebenen. Darauf verweist die Phrase „die Verstrickungen, [die dadurch entstanden sind], dass die Essenz des Verstorbenen [in die Hinterbliebenen] eingeflossen ist 死人精注 (T. 05)“.

*Zhu* lässt sich jedoch auch als eine Bezeichnung für „Verstrickung“ interpretieren. Der Ausdruck „Schicksalsbande *gouzhu* 鈎注“ deutet darauf hin, dass *zhu* ein Synonym für *gou* 鈎 („Verstrickung“) sein muss. Aus dem Satz „[Ich verwende] diesen Verstrickungen lösenden Topf, um hundert [bzw. allerlei unglückliche Verstrickungen] zu lösen 解注瓶，百解去 (N. 08)“ wird ersichtlich, dass sich *zhu* allgemein auf den Begriff Verstrickung bezieht. Die Verursachung von *zhu* wird mit dem folgenden Satz erklärt: „[Er] konnte nicht von der Medizin geheilt werden, [weil] sein Geburtsjahr und sein Geburtsmonat mit der Todeszeit eines bösen Geistes verstrickt waren, sodass das [böse Qi] des Geistes in seinen Körper einfluss 醫藥不能治，歲（歲）月重復，適與同時魅鬼尸注 (B. 08)“. Hier wird klar, dass eine zeitliche Verstrickung mit einem bösen Geist zu einem unnatürlichen Tod des Bestatteten führte. In diesem Kontext muss *zhu* nicht unbedingt mit der daoistischen Vorstellung von Schuld in Zusammenhang gebracht werden. Deshalb lässt sich der Begriff *zhu*, der meines Erachtens als Verstrickung, also

---

aufgeschrieben werden, weil er, vergleichbar mit einem Himmelsstamm, der „Stamm“ der Familie ist.

144 Die früheste Erwähnung des Wortes *zhiri* 制日 erfolgt im Kapitel *Dengshe* 登涉 des Buches *Baopuzi*, in dem der Autor Ge Hong die folgenden Sätze aus dem Buch *Lingbaojing* 靈寶經 zitierte, um den Begriff *zhiri* zu erklären: „Unter dem Begriff *zhiri* versteht man diejenigen Tage, deren Himmelsstamm ihren entsprechenden Erdzweig bändigt, wie z. B. die Tage Wuzi und Jihai 所謂制日者，支干上克下之日也，若戊子、己亥之日是也“ (Baopuzi neipian jiaoshi 1985, 303).

145 Chen zufolge wurde das Schriftzeichen *shu* 踈 häufig durch sein Tongjiazi *shu* 踈 ersetzt (Chen Zhi 1979, 376).

146 Liu zufolge handelt es sich beim Wort *chu* 除 um den *chu*-Tag 除日 des astrologischen Ordnungssystems *jianchu* 建除 (Liu Zhaorui 2007, 351). Er gab jedoch keine Begründung für seine Einschätzung. Eine ähnliche Phrase ist in einer medizinischen Handschrift aus dem Grab M3 bei Mawangdui zu finden: „[Das Heilungsritual] soll bei Sonnenaufgang durchgeführt werden 以日出為之“ (Mawangdui hanmu boshu si 1985, 49).



als Synonym für *chongfu* und *goujiao*, zu interpretieren ist, nicht unbedingt mit den späteren daoistischen Klassikern deuten.

## 5. *jie* 解

T. 03 (122 n. Chr.): ... trenne [ich] die Lebenden von den Verstorbenen 生人之死別解.

T. 09 (141 n. Chr.): ... löse [ich für den Verstorbenen] das Unheil der fünf [..., das von den vier Himmelsrichtungen und der Mitte ausgeht,] ... und ... aus der Mitte 解五□□□煞及與中央□□□□.

T. 02-2 (147 n. Chr.): Am vierzehnten Tag des Novembers, dessen erster Tag Dingwei ist, des ersten Jahres der Regierungsdevise Jianhe, löse [ich die Verstrickungen der Verstorbenen mit den Lebenden] auf. [Ich,] der Bote des Himmlischen Herrn, trenne für die Familie von Jia mit Sorgfalt die Lebenden von den Verstorbenen in der Unterwelt und löse [die Verstrickungen zwischen ihnen] auf 建和元年十一月丁未朔十四日，解。天帝使者謹為加氏之家別解地下.

T. 11 (148 n. Chr.): Mithin verteidige und löse [ich,] der Geistermeister, mit Sorgfalt die Verstrickungen auf 謹因神師，鎮解復衷（重）.

T. 13 (149 n. Chr.): [Ich] vertreibe aus dem Himmel das Ungemach, entferne von den Menschen das Unheil und befreie das Volk vom Unglück 天解九（咎），為人除央（殃），為民除害.

T. 16 (156 n. Chr.): ... sollen die Daten [der Hinterbliebenen] aus dem [falschen] Namenverzeichnis gestrichen und der die Verstrickungen bezeugende Eintrag gelöscht werden 復其年命，削重複之文，解拘伍之籍.

T. 26-1 (173 n. Chr.): ... tilge das Unheil von den Hinterbliebenen und befreie die Verstorbenen von ihren Verfehlungen 為生人除殃，為死人解適.

T. 28 (175 n. Chr.): ... tilge das Unheil von den Hinterbliebenen, befreie die Verstorbenen von ihren Verfehlungen 為生人除殃，為死人解適.

T. 32 (182 n. Chr.): Alle unheilvollen Verstrickungen [zwischen der Todeszeit des Verstorbenen und] den vier Jahreszeiten, den Fünf Elementen, den Gräbern [des

Hauses des Verstorbenen, den Tagen, an denen die kalendarischen Götter Bakui, Jiukan, ... , und die Götter der achtundzwanzig Sternbilder Dienst haben, ... sollen aufgelöst werden. [Daher biete ich ...] fünf Getreidesorten, Sojabohnen sowie Reiswein und ... dar, um ... aufzulösen 四時五行, 三丘五阜, □{復}重之殃, 八魁九□{坎}, 天赫四所, 天奧廿八宿, 五行□五□□□空詣神凶怨□□祀負□□□解之, □□五穀黃豆, □酒馬賄□□□□□□□□□□解去.

T. 34 (190 n. Chr.): [Ich eliminiere] alle [seine unglücklichen] Verstrickungen ... [Ich] eliminiere [auch] die Verstrickungen mit dem Tag und der Stunde, und die Verstrickungen, die ... die Verstorbenen ... □{解}諸句(拘)掎... 解時日復重句(拘)掎, 解死□□□.

N. 05-1 (Ende Ost-Han): Mit Sorgfalt entferne [ich] mit Bleimännlein, Gold sowie Jade die Verfehlungen von den Verstorbenen, tilge von den Lebenden ihre Schuld 謹以鉛(鉛)人、金玉爲死者解適, 生人除罪過.

N. 06-1 (Ende Ost-Han): [Im Namen] des Gelben Gottes und des Großen Wagens [bin ich] dafür zuständig, den Bestatteten Aqiu zu beschützen und alles Ungemach und Unheil von ihm zu nehmen 黃神、北斗主爲葬(葬)者阿丘鎮解諸咎殃.

N. 08 (Ende Ost-Han): [Ich verwende] diesen Verstrickungen lösenden Topf, um hundert [bzw. allerlei unglückliche Verstrickungen] zu lösen 解注瓶, 百解去.

N. 14-1 (Ende Ost-Han): ... dass [das Unheil] von dem Haus ... [aus den Verstrickungen] mit den kalendarischen Geistern wie ... Feishi und Wangjiu entfernt werden soll □□□□□□爲□氏之家解□□□□□□□□□蜚(飛)尸、亡替(咎).

N. 15 (Ende Ost-Han): [Ich] setze den Hügelminister, den Grabesenior, den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von zweitausend Shi, den Grabmarquis sowie den Aufseher der Torwachen des Grabtors hierüber in Kenntnis 解丘丞, 墓伯, 地下二千石, 解墓侯(侯), 墓門亭長.

N. 18 (Ende Ost-Han): [Ich bin] zuständig dafür, das Unheil aus den Verstrickungen [zwischen dem Todestag des Verstorbenen und den Tagen, an denen die kalendarischen Geister] Tianhe, Dihe, Dahe, Bakui und Jiukan [Dienst haben,] zu lösen 主解天赫、地赫、大赫、八魁、九坎重復之央(殃).

N. 20 (nicht früher als 126 n. Chr.): ... beschütze [ich]... das Grab ... [Ich,] Zeng, der Geistermeister des Himmlischen Herrn, entferne von den Verstorbenen ihre Verfehlungen 鎮解□□□墓... □□{天帝}神師贈為死者解適.

N. 21 (Ende Ost-Han): ... bin [ich] dafür zuständig, die unglücklichen Verstrickungen vom kürzlich Verstorbenen des Hauses Zhang zu entfernen 主別解張氏後死者句伍重復.

N. 26 (nicht früher als 126 n. Chr.): ... um das aus dem Himmel und der Erde herrührende Ungemach und Unheil zu entfernen und zu eliminieren 為天解仇(咎), 為地除央(殃).

N. 28-1 (Ende Ost-Han): [Im Namen des] Gottes, Herrn Tianli, löse [ich]die aus Leichen herrührenden [tödlichen] Verstrickungen. [Im Namen der] Götter Taiyi und Liuding löse [ich]die aus dem Sternbild Xu herrührenden [bösen Verstrickungen] 天李子解尸注。大(太)一、六丁解虛星.

B. 07 (Ende Ost-Han): Deine Sippe war voller Trauer, Schmerzen und Kummer verweilten bei den Hinterbliebenen, die einen [Ritualmeister] auswählten, um von [dir], Yuanyan, das [Unheil] abzuwenden 宗族悲痛, 傷側(惻)處生, 窺人為元延解.

B. 09 (Ende Ost-Han): Daher habe [ich] diesen mit Zinnober beschrifteten Eisenvertrag hergestellt, den [ich] mit eigenen Händen [den oben genannten Beamten der Unterwelt] gewähre, um die Verfehlungen [des Verstorbenen] zu lösen 故為丹書鐵卷(券), 手及解適.

Z. 01 (182 n. Chr.): Mit Sorgfalt eliminiere [ich] nun für das Haus Liu das Ungemach und das Unheil ... [Ich] entferne alle vom Grab und der Bestattung herrührenden [Verstrickungen] und tilge [alle] Verfehlungen 今謹為劉氏之家解除咎殃... 絕墓葬□, □適除解.

Z. 02 (Ende Ost-Han): [Mit Sorgfalt] eliminiere [ich nun] für das Haus [Zeng] das Ungemach und das Unheil □□{今謹}為□□□{甄氏之}家解除殃咎.

Nach Ansicht von Wu bezieht sich der Begriff *jie* 解, den er als „tilgen 解除“ oder „befreien 解脫“ interpretiert, auf die Befreiung von Unheil.<sup>147</sup> Seidel deutet den Begriff

147 Wu Rongzeng 1981, 57.

*jie* zwar in ähnlicher Form als „von Schuld freisprechen (to absolve from guilt)“, aber sie ist der Meinung, dass *jie* deutlich den Tonfall eines Gerichtsurteils trägt.<sup>148</sup>

In allen oben aufgelisteten grabschützenden Texten ist *jie* ein Verb. Seine unterschiedlichen grammatikalischen Objekte lassen sich wie folgt auflisten: 1. die Hinterbliebenen der Verstorbenen; 2. das Unheil (*sha* 煞, *jiu* 咎, *jiuyang* 咎殃); 3. die Verstrickung (*gouwu* 拘伍, *goujiao* 鈎狡, *zhu* 注, *gouwu chongfu* 句伍重復); 4. Verfehlungen *zhe* 適; 5. das aus Verstrickungen herrührende Unheil (重復之殃); 6. Beamten der Unterwelt. Mit Ausnahme eines einzigen Beispiels (N. 15) lässt sich *jie* als „trennen“ oder „tilgen; auflösen; eliminieren“ deuten. Das zu trennende oder zu tilgende Objekt ist entweder ein unbestimmtes Unheil oder die konkrete Verstrickung zwischen den Lebenden und den Verstorbenen. Die Synonyme für *jie* in grabschützenden Texten sind die Verben *chu* 除 („tilgen“), *bie* 別 („trennen“) und *xiao* 削 („streichen“) sowie *qu* 去 („lösen“), deren Objekte ebenfalls die Begriffe Unheil oder Verstrickung bilden.

Aufgrund der häufigen Verwendung der Verben *jie* und *chu* erinnern grabschützende Texte an eine hanzeitliche Exorzismus-Sitte, die Wang Chong (27-ca. 97 n. Chr.) kritisch als *jiechu* 解除 bezeichnete. Nach seiner Beschreibung geht es bei dieser Sitte, die sich auf das am Jahresende durchgeführte Ritual der Vertreibung der Seuchen zurückführen lässt, vor allem darum, das Unheil durch die Opferdarbietung an die Götter und durch die Vertreibung der bösen Geister abzuwenden. Diese Sitte war in seiner Zeit derart populär, dass sie auf sehr vielfältige Weise praktiziert wurde. So schildert er beispielsweise das Ritual der Vertreibung von bösen Geistern aus dem Wohnhaus, bei dem ein Opfer an die Götter der Himmelsrichtungen dargebracht wurde und böse Geister wie z. B. Feishi 飛尸 (wörtlich: „Fliegende Leiche“) und Liuxiong 流凶 (wörtlich: „Fließendes Ungemach“) verjagt wurden:

„Furthermore, the ghosts which are expelled from the house live there as guests. The hosts are the Twelve Spirits of the house, such as the Blue Dragon and the White Tiger, and the other spirits occupying the Twelve Cardinal Points. The Dragon and the Tiger are fierce spirits and the chief ghosts of heaven. Flying corpses and floating goblins would not venture to gather against their will, as, when a host is fierce and bold, mischievous guests would not dare to intrude upon him. Now the Twelve Spirits have admitted the others into the house, and the master drives them away. That would be nothing less than throwing out the guests of the Twelve Spirits. Could such a hatred against the Twelve Spirits secure happiness? If there are no Twelve Spirits, there are no flying corpses or goblins either, and without spirits and goblins exorcism would be of no avail, and the expulsion have no sense 且夫所除，宅中客鬼也。宅中主神有十二焉，青龍、白虎列

148 Seidel 1987, 44–46. Für eine nähere Diskussion hierzu siehe auch Kapitel 0.2.

十二位。龍、虎猛神，天之正鬼也，飛尸流凶，安敢妄集，猶主人猛勇，奸客不敢闖也。有十二神舍之，宅主驅逐，名為去十二神之客，恨十二神之意，安能得吉？如無十二神，則亦無飛尸流凶。無神無凶，解除何補？驅逐何去。<sup>149</sup>

Wang Chong beschrieb eine weitere Exorzismus-Sitte, die in seiner Zeit als *jietu* 解土 bezeichnet wurde und zur Beschwichtigung der Erde beim Errichten eines oberirdischen Bauwerks diente. Hierbei wurde aus Erde eine Figurine hergestellt, die den Gott der Erde symbolisierte. An sie brachten Magier Opfer dar und verrichteten ein Gebet zur Entfernung des Unheils:

„When people have finished the building of a house or a cottage, excavated the ground, or dug up the earth, they propitiate the Spirit of Earth, after the whole work has been completed, and call this appeasing the earth. They make an earthen figure to resemble a ghost. The wizards chant their prayers to reconcile the Spirit of Earth, and, when the sacrifice is over, they become gay and cheerful, and pretend that the ghosts and spirits have been propitiated, and misfortunes and disasters removed 世間繕治宅舍，鑿地掘土，功成作畢，解謝土神，名曰“解土”。為土偶人，以像鬼形，令巫祝延，以解土神。已祭之後，心快意喜，謂鬼神解謝，殃禍除去。<sup>150</sup>

In beiden obigen Textstücken erwähnt Wang Chong nur die Existenz der Exorzismus-Sitte bei der Errichtung eines oberirdischen Bauwerks, jedoch nicht die Durchführung des Exorzismusrituals *jiechu* im Grab. Der Grund dafür liegt wohl darin, dass grab-schützende Tontöpfe frühestens seit ca. 93 n. Chr. hergestellt wurden und erst kurz vor dem Tod von Wang Chong, der seine Jugendzeit in der Hauptstadt Luoyang und seinen Lebensabend in seiner Heimat Kuaiji verbrachte, in den Präfekturen Youfufeng und Jingzhaoyin überhaupt zur Verwendung kamen.

## 6. *suiyue posha* 歲月破煞

Zwar fanden grabschützende Texte zu Lebzeiten von Wang Chong noch keine Verbreitung, jedoch wurden die zeitlichen bzw. räumlichen Tabuvorschriften bei der Auswahl des glückbringenden Tages und Ortes für Bauarbeiten bereits zu seiner Zeit weitgehend

149 Lunheng jiaoshi 1990, 1043. Für die englische Übersetzung siehe Forke 1907, 534.

150 Lunheng jiaoshi 1990, 1044. In der englischen Übersetzung von Folke bleibt jedoch das Verb *yan* 延 („entfernen“) im Ausdruck *zhuyan* 祝延 unübersetzt (Forke 1962, 535).

befolgt. Im Kapitel *Jianshi* des Werkes *Lunheng* schildert Wang die Unheil vertreibenden Maßnahmen der Familien, deren Bautätigkeiten sich möglicherweise in einem ungünstigen Verhältnis zu einem bestimmten kalendarischen Gott befanden.

„Im Volk wird es geglaubt, dass zu Beginn einer Bauarbeit der Jahresgott Sui und der Monatsgott Yue jeweils einem bestimmten Erdzweig Schaden zufügen werden. An denjenigen Orten, die den geschädigten Erdzweigen zuzuordnen sind, werden mit Sicherheit Todesfälle stattfinden ... Die Familien, deren Bauarbeit sich an denjenigen Orten stattfindet, die den geschädigten Erdzweigen zuzuordnen sind, werden das Unheil dadurch abwenden, indem jeweils Metall, Holz, Wasser oder Feuer entsprechend der Fünf-Phasen-Lehre [an den Bauten] aufgehängt wird. Falls der Jahresgott Sui oder der Monatsgott Yue den Familien im Westen Schaden zufügen sollte, hängen diese Metall auf. Falls der Jahresgott Sui oder der Monatsgott Yue den Familien im Osten Schaden zufügen sollte, hängen diese Holzkohle auf. Entweder wird ein Opfer zur Beseitigung des Unglücks dargebracht oder die Menschen begeben sich vergeblich auf die Flucht oder ziehen vergeblich weg, um Unheil zu vermeiden. Dieser Sitte wird überall gefolgt, alle geben ihr Recht ... Wenn der Jahresgott Großer Sui *Taisui* sich im Erdzweig Zi befindet, gerät das im Erdzweig Zi oder Wu befindliche Haus in einen unglücksbehafteten Zustand, der jeweils als *zhifu* 直符 oder *po* 破 bezeichnet wird 世俗起土興功，歲、月有所食，所食之地，必有死者。...見食之家，作起厭勝，以五行之物，懸金木水火。假令歲、月食西家，西家懸金；歲、月食東家，東家懸炭。設祭祀以除其凶，或空亡徙以辟其殃。連相倣效，皆謂之然。...且夫太歲在子，子宅直符，午宅為破。<sup>151</sup>

In den bekannten grabschützenden Texten kommt der Ausdruck *po*, der sich auf die unglückliche Verstrickung zwischen dem Grab und dem Jahresgott sowie dem Monatsgott bezieht, an zwei Stellen vor:

T. 23 (170 n. Chr.): Aus der Befürchtung, dass die [hier] zuvor Bestatteten gestört werden könnten und das Grab sich im ungünstigen *po*-Zustand im Verhältnis zu den Positionen des Jahresgottes Sui oder des Monatsgottes Yue befindet, was dem [neu] Bestatteten Verfehlungen [in der Unterwelt] verursachen könnte, platziere [ich nun] die Essenz des Holzes, Azurit, in der Mitte [der Hauptkammer], um die negativen Energien der Erde, die von den vier Haupthimmelsrichtungen ausgehen, bis zu ihrer Vernichtung zu unterdrücken und zu eliminieren, sodass die Verstorbenen geschützt und glücklich gemacht werden 恐犯先□，歲月破

---

151 Lunheng jiaoshi 1990, 981–982.

煞，□□□葬者得適，□□□以曾青□木之精置中<sub>央</sub>厭（壓）除，四方土害氣消也。

T. 36 (190 n. Chr.): Das unterirdische kleine Grab befindet sich im ungünstigen *po*-Zustand im Verhältnis zu den jeweiligen Positionen des Jahregottes Sui oder des Monatsgottes Yue 地下小墓，歲（歲）月破□{煞}.

Neben dem Ausdruck *po* wird der Begriff *zhifu* in späteren Zeit vom Gelehrten Wang Fu (83–170 n. Chr.) in seinem Werk *Qianfu lun* erwähnt:

„Die sieben Geister, *Tugong*, *Feishi*, *Jiumei*, *Beijun*, *Xianju*, *Danglu*, *Zhifu* sowie die kleinen Tabus, die dem Volk von zwerghaften Geistern [auferlegt werden und deren diensthabende Positionen] bei der Errichtung von Bauten gemieden werden müssen, sollen von den himmlischen Göttern nicht gefürchtet werden 土公、飛尸、咎魅、北君、銜聚、當路、直符七神，及民間繕治微蔑小禁，本非天王所當憚也。“<sup>152</sup>

In grabschützenden Texten taucht der Ausdruck *qishen* 七神 („sieben Götter“) dreimal auf:

T. 14 (153 n. Chr.): Mit magischer Medizin beschütze [ich] das Grab, das Wohnhaus [in der Unterwelt], und ... die sieben Götter, um das Yin-Yang-Verhältnis des Grabes auszutarieren 神藥以填（鎮）□塚宅，□□七神定塚陰陽.

N. 01 (Mitte oder Ende Ost-Han): Der Himmlische Herr bezwingt der Reihenfolge nach das Ungemach, das von [den kalendarischen Geistern] wie Kongwang und den sieben Geistern [Tugong, Feishi, Jiumei, Beijun, Xianju, Danglu, Zhifu] ausgeht 天帝詰空亡，七神以次行.

N. 18 (Ende Ost-Han): Ehrfurchtsvoll setze [ich] den Beamten der Unterwelt mit dem Rang von Zweitausend Shi, den Hügelminister, den Grabesenioren, den Aufseher der Torwachen des Seelentors sowie die sieben Götter des Grabes hierüber in Kenntnis: Guo Boyang ist am sechsten Mai verstorben. Sein Todestag und seine Todesstunde waren ungünstig 敢告地下二千石、丘丞、墓伯、魂門亭長、冢七神，郭伯陽以五月六日死， “ {死}日不吉，時不良.

152 *Qianfu lun jian jiaozheng* 1985, 306.

Da die sieben in den Texten erwähnten Götter unmittelbar mit der Errichtung des Grabes in Zusammenhang stehen, muss es sich bei ihnen um diejenigen sieben Götter handeln, die Wang Fu im Werk *Qianfu lun* erwähnt. Dafür sprechen auch die Götternamen *Feishi* und *Beijun*, die auch in den grabschützenden Texten vorkommen.

N. 09 (nicht früher als 126 n. Chr.): [Im Namen des] Gottes Taiyi und des Gottes Beijun sowie des Gottes Zhende beschütze [ich] für die Verstorbenen Wen Shan und Wen Jiang das Grab 太（太）一、北君、政得，為錡（鎮）是塚死人文山、文薑.

N. 14 (Ende Ost-Han): [Ich,] der Bote des Himmlischen Herrn, setze den Hügelminister, den Grabesenioren ... hierüber in Kenntnis, dass [das Unheil] von dem Haus ... [aus den Verstrickungen] mit den kalendarischen Geistern wie ... Feishi und Wangjiu entfernt werden soll 天帝使者告丘丞，墓伯，□□□□□□為□氏之家解□□□□□□□□□蜚（飛）尸、亡替（咎）.

Aus der obigen Diskussion kann geschlossen werden, dass ein Hauptanliegen der grabschützenden Texte darin besteht, das Unheil zu vermeiden, das aus dem Bruch der Tabuvorschriften der Todeszeit und des Zeitpunktes der Errichtung des Grabes entsteht. Im Wortlaut des Textes von Wang Fu handelt es sich um „die kleinen Tabus, die dem Volk von zwerghaften Geistern [auferlegt werden und deren diensthabende Positionen] bei der Errichtung von Bauten gemieden werden müssen 民間繕治微蔑小禁“.

## 7. *qingwu zi* 青烏子

In der qin- und hanzeitlichen Theorie der Zahlenkunst ist die Zeit mit dem Raum verbunden.<sup>153</sup> Daher ist die Frage zu stellen, ob sich grabschützende Texte auch auf die Auswahl eines für die Bestattung geeigneten Ortes beziehen. So taucht in einem grabschützenden Text der Name *qingwu zi* 青烏子 auf, der oft mit einem legendären Meister der Geomantie identifiziert wird.

T. 23 (170 n. Chr.): ... beschütze [ich im Namen des] Gelben Herrn und [des Meisters der Topomantie] Qingwu[zi] für Sun Zhao ... sein neu errichtetes Grab. Aus der Befürchtung, dass die [hier] zuvor Bestatteten gestört werden könnten und das Grab sich im ungünstigen *po*-Zustand im Verhältnis zu den Positionen des Jahresgottes Sui oder des Monatsgottes Yue befindet, was dem [neu] Bestatteten

153 Siehe Li Jianmin 2002, 68–71; Li Jianmin 2005a, 263–308; Kalinowski 1995, 88–94.



Verfehlungen [in der Unterwelt] verursachen könnte 黃帝青烏□{子}□□孫趙  
□□□造新塚。恐犯先□，歲月破煞。

Es ist aber nicht ganz klar, welche Rolle der Meister der Topomantie in diesem Kontext spielt. Der qinzeitliche *rishu*-Almanach aus dem Grab M11 bei Shuihudi enthält mehrere Texte, bei denen es sich um Tabuvorschriften bei der Errichtung eines Bauwerks handelt. In seiner Untersuchung von zwei Texten, deren Titel *tuji* 土忌 („Tabuvorschriften beim Aufbrechen der Erde“) lautet, weist Liu darauf hin, dass es sich bei diesen Tabuvorschriften vor allem um zeitliche Tabus von kalendarischen Geistern *shensha* 神煞 handelt.<sup>154</sup> In einem weiteren *rishu*-Almanach, der aus dem Grab M8 bei Kongjiapo stammt, werden drei Diagramme neben drei Texten dargestellt, die die zu beachtenden Tabus beim Aufbrechen der Erde erklären. Diese zeitlichen Tabuvorschriften, deren Missachtung zum Tod führen kann, stehen in enger Beziehung mit den Himmelsrichtungen. Aus diesem Grund werden hier die Namen der zwölf Monate in unterschiedlicher Form jeweils außerhalb eines Rechtecks angeordnet (Abb. 4-24).

Bei diesen Texten der Qin- und West-Han-Zeit handelt es sich vor allem um zeitliche Tabus, die mittels eines mathematischen Modells ausgerechnet wurden. Deshalb lassen sie sich vor dem Hintergrund der ersten systematischen Kategorisierung der Wissensgebiete im alten China, die Ban Gu (32–92 n. Chr.) im Kapitel *Yiwenzhi* 藝文志 seines Werks *Hanshu* vornimmt, in die Gruppe *wuxing* 五行 („Fünf Phasen“) einordnen. In dieser Gruppe gehört auch das Werk *Kanyu jinkui* 堪輿金匱. Obwohl der Ausdruck *kanyu* in späteren Zeiten oft für ein Synonym von *fengshui* 風水 gehalten wurde, war er in der Han-Zeit vor allem die Bezeichnung für eine Schule der Zahlenkunst, die sich mit der zeitlichen Weissagung auf Grundlage mathematischer Berechnungen beschäftigte, die etwa bei der Auswahl des Hochzeitstages von Kaiser Wu zum Einsatz kamen:

„Zu seinen Lebzeiten ließ Kaiser Wu mehrere Wahrsager versammeln und fragte sie danach, ob ein bestimmter Tag für seine Hochzeit geeignet sei. Die Ergebnisse der Weissagung der verschiedenen Schulen der Zahlenkunst unterschieden sich voneinander: *wuxing*-Schule: geeignet; *kanyu*-Schule: ungeeignet; *jianchu*-Schule: ungünstig; *congchen*-Schule: höchst unheilvoll; *li*-Schule: etwas unheilvoll; *tianren*-Schule: etwas günstig; *taiyi*-Schule: höchst günstig. Der Meinungsstreit zwischen ihnen konnte nicht gelöst werden, schließlich wurde dem Kaiser hierüber ein Bericht erstattet. Das von ihm erlassene Edikt lautete: Zur Meidung der Tabus, deren Bruch zum Tode führen könnte, ist die Weissagung der *wuxing*-Schule als Richtschnur zu nehmen 孝武帝時，聚會占家問之，某日可取婦乎？五行家曰可，堪輿家曰不可，建除家曰不吉，叢辰家曰大凶，曆家曰

154 Liu Tseng-kuei 2007a, 671/700.

小凶，天人家曰小吉，太一家曰大吉。辯訟不決，以狀聞。制曰：避諸死忌，以五行為主。<sup>155</sup>

Der Ausdruck *kanyu* kommt auch in der Biographie des Beamten Wang Jing 王景 vor, der ein Zeitgenosse von Ban Gu war und sich gut auf dem Gebiet der Hydrotechnik verstand. Er stellte ein Buch zusammen, das auf verschiedenen Gebieten der Zahlenkunst, darunter auch *kanyu*, basierte.

„Er zog deshalb Texte verschiedener Schulen der Zahlenkunst heran, verglich [unterschiedliche] Tabuvorschriften bei der Errichtung eines Grabes oder eines Hauses [anhand mehrerer Schulen] wie *kanyu* und *rixiang*. Dann wählte er diejenigen Abschnitte aus, die für die [Weissagung bei alltäglichen] Angelegenheiten geeignet sind, und fasste sie im Werk *Dayan xuanji* („Grundlage der okkulten Wandlung des Universums“) zusammen 乃參紀眾家數術文書，塚宅禁忌，堪輿日相之屬，適於事用者，集為《大衍玄基》。<sup>156</sup>

Aus dem oben genannten Zitat ist zu schließen, dass bei der *kanyu*-Lehre zu Lebzeiten von Wang Jing, d. h. am Anfang und in der Mitte der Ost-Han-Zeit, die zeitlichen Tabuvorschriften noch immer im Mittelpunkt standen.

Die Bezeichnung *Qingwu zi* wurde zwar bereits im Werk *Fengsu tongyi*, verfasst von Ying Shao 應劭 (fl. ca. 153–196 n. Chr.), erwähnt: „In der Han-Zeit lebte der Meister Qingwu, der sich mit der Kunst der Bestattung auskannte 漢有青烏子，善葬術。<sup>157</sup>“ Hierbei handelt es sich jedoch um ein Zitat, das erst zu Beginn der Nord-Song-Zeit von Chen Pengnian 陳彭年 (961–1017) verfasst wurde. Deshalb gilt der Text von Ge Hong 葛洪 (283–343 n. Chr.) als die erste verlässliche Erwähnung von *Qingwu zi*.

„Als der Gelbe Kaiser die Topographie eines Landstücks zur Auswahl des günstigen Ortes in Augenschein nahm, verfasste er die Theorie des Meisters Qingwu 昔黃帝... 相地理則書青烏之說。<sup>158</sup>

Zhang Xuanzhi 張玄之 (fl. ca. 340–400 n. Chr.) erwähnte später ebenfalls den Meister *Qingwu zi*: „Früher besichtigte der Meister Qingwu diesen Berg 昔有青烏子瞻望此山。<sup>159</sup>“ Somit tauchte *Qingwu zi* als Meister der Topomantie *dili* 地理, der mittels der Topographie eines Landstücks den geeigneten Ort auswählt, in der überlieferten

---

155 Shiji, 127.3222.

156 Houhanshu, 76.2466.

157 Shi Zhen 1992, 18.

158 Baopuzi neipian jiaoshi 1986, 241.

159 Shi Zhen 1992, 18.

Literatur erst in der Jin-Zeit auf. Bereits zu dieser Zeit fasste Guo Pu 郭璞 (276–324 n. Chr.) in seinem Werk *Zangjing* 葬經 die Theorie der Topomantie zusammen und erläuterte den Begriff *fengshui*. Deshalb muss die Praxis der Topomantie bereits zuvor üblich gewesen sein.

Das Gebiet der Zahlenkunst, das auf Beobachtung anstatt auf mathematischen Kalkulationen basiert, wird von Ban Gu in die Kategorie *xingfa* 形法 („Morphoskopie“) eingeordnet, zu der die Topomantie als eine Untergattung zählte.<sup>160</sup> Im Almanach aus dem Grab M56 bei Jiudian, das etwa auf das Jahr 316 v. Chr. datiert, gibt es eine Textstelle, die die Auswahl des Ortes für den Bau eines Hauses bei unterschiedlichen topographischen Bedingungen eines Landstücks behandelt.<sup>161</sup> Diese Textstelle kann demzufolge der Kategorie Topomantie zugeordnet werden. Das früheste erhaltene Diagramm der Topomantie wurde 217 v. Chr. dem Grab M11 bei Shuihudi beigegeben<sup>162</sup> und veranschaulichte die angemessene Orientierung der verschiedenen Türen eines Hauses. Im daneben stehenden erläuternden Text wird nicht erwähnt, zu welchem Zeitpunkt die Türen zu errichten sind, jedoch erfolgt für die meisten Türen eine Empfehlung, nach wie vielen Jahren sie in Abhängigkeit des zeitlichen Umlaufs des Unheils ausgewechselt werden sollen (Abb. 4-25).<sup>163</sup>

In den erhaltenen hanzeitlichen Almanachen gibt es zwar nahezu keine weiteren Texte, die der Kategorie Topomantie zuzuordnen sind, dennoch findet die Praxis der Topomantie in der überlieferten Literatur mehrfach Erwähnung. So beschreibt Zhang Heng 張衡 (78–139 n. Chr.) in seinem Gedicht *Zhongfu* die Erkundung der Topographie eines Friedlandes:

„Mit dem Wagen und zu Fuß erkunde ich die Topographie des Landes, [auf dem sich das Friedland befindet.] Ich durchquere die flache Ebene und besteige jenen hohen Berg. ... Ein hoher Hügel bekrönt die südliche Seite des [Friedlandes], das Flachland erstreckt sich an seiner nördlichen Seite. Das Opferaltar ist aus aufgereihten Steinblöcken zusammengesetzt, die Grenzen des Friedlandes werden von Bambuszäunen gesäumt 載輿載步，地勢是觀，降此平土，陟彼景山...高岡冠其南，平原承其北，列石限其壇，羅竹藩其域.“<sup>164</sup>

In der Biographie von Wu Xiong wird erwähnt, dass er bei der Bestattung seiner Mutter weder einen glückverheißenden Ort noch einen günstigen Tag auswählte.

160 Kalinowski zufolge umfasst die Morphoskopie drei Untergattungen: Physiognomie, Zooskopie („zooscopy“) und Topomantie (Kalinowski 2010, 342–343). Siehe auch Li Ling 2008, 411–412.

161 Jiangling jiudian dongzhou mu 1995, 508–509.

162 Für die Datierung des Grabes siehe Yunmeng shuihudi qinmu 1981, 68.

163 Wang Zijin 2003, 238–244.

164 Für den chinesischen Text siehe Quan hanfu pingzhu houhan bufen 2003, 559.

„Xiong war arm in seiner Jugend. Als seine Mutter verstarb, errichtete er auf einem Landstück, das niemand zum Bau eines Grabes haben wollte, ein Grab und bestattete sie dort. Die Bestattung wurde kurz nach ihrem Tod durchgeführt, ohne jedoch zuvor einen günstigen Tag mithilfe der Weissagung auswählen zu lassen. Alle Magier sagten, dass alle Mitglieder seiner Sippe deswegen sterben würden. Aber Xiong nahm keine Rücksicht darauf 雄少時家貧。喪母，營人所不封土者，擇葬其中。喪事趣辦，不問時日。巫皆言當族滅，而雄不顧。<sup>165</sup>

Die Tatsache, dass diese Geschichte überliefert und von Fan Ye (398–445) aufgezeichnet wurde, weist darauf hin, dass die Auswahl eines günstigen Bestattungsortes und eines günstigen Bestattungstages bereits in der Ost-Han-Zeit eine populäre Praxis war.<sup>166</sup>

*Qingwu zi*, der Meister der Topomantie, wird im grabschützenden Text T. 23 in Zusammenhang mit dem Bau des Grabes erwähnt: „...beschütze [ich im Namen des] Gelben Herrn und [des Meisters der Topomantie] Qingwu[zi] für Sun Zhao ... sein neu errichtetes Grab 黃帝青烏□{子}□□孫趙□□造新冢.“ Dies deutet darauf hin, dass der Ritualmeister, der den grabschützenden Text schrieb, an der Errichtung des Grabes beteiligt gewesen sein könnte. Die Beteiligung des Verfassers eines grabschützenden Textes am Bau des Grabes wird auch am Beispiel des Grabes M17 bei Nanjiaokou (N. 12) ersichtlich. Hier wurden fünf grabschützende Tonflaschen unberührt aus insgesamt fünf Hohlräumen ausgegraben, die sich unterhalb des Bodens der Grabkammer befanden.<sup>167</sup> Dies belegt, dass sie zuerst unter dem Boden der Grabkammer vergraben wurden und danach der Boden, die Wände und die Decke des Grabes mit Ziegelsteinen verkleidet wurden. Das bedeutet, der Verfasser dieser grabschützenden Texte auch an der Auswahl des Bestattungsortes und dem Bau des Grabes beteiligt gewesen sein muss. Es handelt sich hierbei um keinen Einzelfall, da in der Stadt Sanmenxia ähnliche grabschützende Tonflaschen, die sich bei der Ausgrabung unterhalb des Bodens weiterer Gräber befanden, zutage gefördert wurden.<sup>168</sup>

In der Geschichte von Wu Xiong waren es die Magier, die ihn deswegen kritisierten, dass er sie nicht einen glückverheißenden Bestattungsort und einen günstigen Bestattungstag hat auswählen lassen. Hieraus lässt sich schließen, dass Magier üblicherweise nicht nur für die Auswahl der günstigen Bestattungszeit sondern auch für die Bestimmung des Ortes für den Bau des Grabes zuständig gewesen sein könnten.

---

165 Houhanshu, 46.1546.

166 Liu Tseng-kuei 2009, 921.

167 Für die Übersichtsskizze zur Position der fünf grabschützenden Töpfe im Grab siehe Kapitel 3.3.1.

168 Wei Xingtao et al 2009, 18.

8. *wu* 巫

In den bekannten grabschützenden Texten kommt der Ausdruck *wu* 巫 („Magier“) nur in einem Beispiel (H. 01) vor:

H. 01-13: ... lassen [der älteste Sohn und dessen Ehefrau] den Magier Dörrfleisch und Reiswein darbringen, um für die verstorbene ehrwürdige Mutter Xuning [aus dem Haus Tian] zu beten 令巫下脯酒，為皇母序寧下禱。

Dies ist ein Beleg dafür, dass der Ritualmeister, der die Gruppe II der Xuning-Holztafelchen schrieb, als Magier bezeichnet wurde.<sup>169</sup> In anderen grabschützenden Texten bezeichnen sich die Ritualmeister oft selbst als „Boten des Himmlischen Herrn“ (天帝使者 bzw. 皇帝使者) oder als „Geistermeister des Himmlischen Herrn 天帝神師“, gelegentlich auch als „Boten des Gelben Gottes 黃神使者“ oder „Boten des Gelben Herrn 黃帝使者“ oder „Himmlische Boten 天上使者“ (T. 21). Nur in wenigen Fällen tauchen ihre Eigennamen in grabschützenden Texten auf.

T. 15 (156 n. Chr.): ... beschütze [ich,] Dan, der Bote des Himmlischen Herrn, für das Haus [... das Grab] 天帝使者旦□□□之家墳（鎮）厭（壓）。

B. 05: Nun treffen der Bote des Himmlischen Herrn, Herr Ding und die [unterirdischen] Götter eine Vereinbarung 時天帝使者丁子與神約。

Die uneinheitlichen Selbstbezeichnungen und ihre unterschiedlichen Formen deuten darauf hin, dass die Ritualmeister wohl keiner institutionalisierten religiösen Sekte angehört haben. Vergleicht man die grabschützenden Texte mit Wang Chongs Beschreibung des *jietu*-Rituals 解土 („Beschwichtigung der Beleidigung des Gottes der Erde“) ist zu vermuten, dass ihre Verfasser wohl ebenfalls Magier waren.

„Sie lassen Magier Gebete verrichten zur Vertreibung [des Unheils], sodass [die Beleidigung] des Gottes der Erde [durch die Errichtung eines Bauwerks] beschwichtigt werden kann 令巫祝延，以解土神。“

Dafür sprechen die folgenden Argumente:

1. In einem grabschützenden Text (H. 01) wird ein Ritualmeister als *wu* 巫 bezeichnet.

169 Für die Diskussion über die Beteiligung der zwei Ritualmeister, von denen einer Zhao Ming heißt, bei der Bestattung siehe Kapitel 4.1.2.

2. Eines der Hauptanliegen der grabschützenden Texte liegt in der Vertreibung des Unheils, sei es, dass es vom Tod einer Person oder von der Errichtung des Grabes herrührt. Dies ähnelt der Funktion der Exorzismus-Sitte *jiechu*, zu der auch das *jietu*-Ritual gehörte.
3. Die Sätze grabschützender Texte reimen sich oft aufeinander. Daher eignen sie sich für das Vorlesen oder Singen bei einem Ritual, worauf sich die Magier gut verstehen.

Nach der obigen Analyse der Kernbegriffe der grabschützenden Texte wird jedoch ersichtlich, dass sie vor allem auf Fachkenntnissen der Zahlenkunst basieren, die für die Berechnung der zeitlichen Tabus bei der Bestattung und der Errichtung des Grabes notwendig sind. Daher sind die Verfasser der grabschützenden Texte nicht nur Magier, die zur Verrichtung von Ritual im Stande sind, sondern zugleich auch Meister der Zahlenkunst *fangshi* 方士.<sup>170</sup> Sie können als „Magier/Meister der Zahlenkunst“ bezeichnet werden.

### 9. *yaodao zhongren* 要道中人

Ein wichtiges Argument dafür, dass grabschützende Texte Produkte des Daoismus sind, ist der Ausdruck *yaodao zhongren* 要道中人 im grabschützenden Text für das Haus Wang (T. 39). Die Entzifferung des Schriftzeichens vor dem Zeichen *dao* 道 als *yao* 要 wurde bisher nicht in Frage gestellt. Letztgenanntes steht jedoch in der Form von 𠄎 geschrieben und sieht *yao* 要 nicht besonders ähnlich. Um das Schriftzeichen seinem Sinn gemäß zu entziffern, bietet es sich an, den Ausdruck *daozhongren* 道中人 mit dem ähnlichen Ausdruck *daoxingren* 道行人 zu vergleichen.

T. 37 (191 n. Chr.): ... dass [das Unheil] auf eine andere Verbandsgemeinde übertragen werden soll. ... Das Unglück des Verstorbenen soll von ihm entfernt und stattdessen auf eine andere Person, die des Weges kommt, übertragen werden 移置他鄉... 轉其央 (殃) □ {咎}, 付與道行人.

---

170 Nach Ansicht von Lin ist die Durchführung eines Exorzismusrituals *jiechu* neben der Kommunikation mit Göttern und Geistern eine der wichtigsten Tätigkeiten von Magiern der Han-Zeit (Lin Fu-shih 1988, 55–63). Li ist der Meinung, dass das Wort „shamanism“ nicht dem chinesischen Terminus *wushu* 巫術 entspricht. Ihm zufolge sollte der Begriff *wushu* im alten China eher unter den Kategorien „Geheimwissenschaften / Zahlenkunst (occult sciences)“ *fangshu* 方術 und „Ritual“ *liyi* 禮儀 untersucht werden (Li Ling 2000, 131–133).

T. 39 (194 n. Chr.): [Die Einträge der verstrickten Hinterbliebenen sollen] aus dem Namensverzeichnis der Verstorbenen in der Unterwelt herausgeschnitzt werden. Ihr Unheil und Ungemach [sollen] verschleiert werden, der [unglückliche] Todesfall [soll] auf eine andere Person, die des Weges kommt, übertragen werden. [Ich] mische die Essenzen der Fünf Erzsorten, um das Grab zu befrieden und den Nachkommen [der Verstorbenen] Glück zu bringen 地下死藉（籍）削除，文他央（殃）咎，轉喪道中人。和以五石之精，安冢莫（墓），利子孫。

In beiden Textbeispielen kommt das Verb *zhuan* 轉 vor. Dieses bezieht sich auf die Abwendung des Unheils, jedoch nicht durch seine Vernichtung, sondern durch die Übertragung des Unheils auf irgendeine andere Person, die zufällig des Weges kommt. Daher lässt sich meines Erachtens das in der Form 𠄎 geschriebene Schriftzeichen eher als ein Substantiv und zwar als *sang* 喪 („Todesfall“) deuten.

In weiteren grabschützenden Texten sind das Verb *zhuan* und seine Synonyme *yi* 移 und *qu* 去 zu finden.

T. 06-1 (133 n. Chr.): ... entferne [ich,] der Bote des Himmlischen Herrn, für das Haus des Cao Bolu mit Sorgfalt das Unheil und vertreibe das Ungemach, bis weit über tausend Meilen hinaus. Das Ungemach [und das Unheil] sollten die Flucht ergreifen und dürfen sich [hier] nicht mehr aufhalten 天帝使者謹為曹伯魯之家移央（殃）去替（咎），遠之千里。替（咎）亡桃（逃）不得留。

T. 13 (149 n. Chr.): Mit dem Talisman des Himmels und der Erde verjage [ich] das Ungemach und vertreibe das Unheil, bis hin zu einer anderen Verbandsgemeinde 天符（符）地節（節），轉咎移央（殃），更至他鄉。

T. 20 (166 n. Chr.): ... das Unheil [soll] getilgt werden. Die Verstrickung soll nicht ... sondern vertrieben werden, bis zu einer anderen Verbandsgemeinde. ... die Nachkommen kehren zum Todesort zurück 去□除央（殃），復重不□□□□移他鄉，□□□□□□□□使□□□□□子孫轉回死處。

T. 25 (172 n. Chr.): Dem Verstorbenen soll keine Schuld auferlegt werden. [Seine Schuld] übertrage [ich] mit dem Talisman auf einen anderen [Verstorbenen] 無責死人。符（符）轉他。

T. 31 (179 n. Chr.): Aus dem Haus Duan soll das Unheil entfernt und das Ungemach vertrieben werden, bis weit über tausend Meilen hinaus. Das Ungemach soll entfernt und das Unheil vertrieben werden, bis zu einer anderen Verbandsgemeinde 段氏移央（殃）去咎，遠行千里；移咎去央（殃），更到他鄉。

N. 02 (Ende Ost-Han): [Ich,] der Bote des Gelben Herrn, entferne mit Sorgfalt für das Haus von Lü ... das Unheil und vertreibe die Schuld, bis weit über tausend Meilen hinaus. [Ich] vertreibe die Schuld und entferne das Unheil, bis zu einer anderen Verbandsgemeinde 黃帝使者謹為閭□□之家□{移}殃去替(咎), □□{遠之}千里。移替(咎)去殃, 更止也(他)鄉。

N. 03 (nicht früher als 126 n. Chr.): [Das Unheil soll entfernt] und die Schuld soll vertrieben werden, [bis weit] über tausend Meilen hinaus □□{移殃}去咎, □□{遠之}千□{里}.

N. 06-1 (Ende Ost-Han): Die durch die Bestattung verursachte Beleidigung des Grabgottes und des Grabseniors, die [den Lebenden] Unglück bringt, soll heute zurückgenommen werden. Das Unheil und die Katastrophen sollen getilgt werden 葬(葬)犯墓神、墓伯, 行利不便, 今日移別, 殃害須除.

N. 19 (Ende Ost-Han): ... erteile [ich im Namen des] Himmlischen Herrn den Befehl, [das Unheil vom Grab] zu entfernen 天帝下令別移.

N. 24 (Ende Ost-Han): ... erteile [ich im Namen des] Himmlischen Herrn [den Befehl, das Unheil vom Grab] zu entfernen 天帝下□{令}移別.

Die häufige Verwendung der Verben *zhuan* 轉, *yi* 移 und *qu* 去, die sich allesamt als „entfernen; übertragen“ deuten lassen, weist darauf hin, dass die Entfernung des Unheils mithilfe von grabschützenden Texten der Praxis der Magier sehr ähnlich ist, die von Wang Chong geschildert wird: „Sie lassen Magier Gebete verrichten zur Vertreibung [des Unheils] 令巫祝延“. Nach Ansicht von Lin ist der Ausdruck *zhuyan* im Sinne von *zhuyi* 祝移 („Gebete verrichten zur Eliminierung [des Unheils]“) zu deuten. Am Kaiserhof der Qin-Zeit und der beginnenden West-Han-Zeit existierte der Beamtentitel *mizhu* 秘祝, dessen Träger die Aufgabe oblag, das Unglück vom Kaiser abzuwenden.<sup>171</sup>

„Unter den Beamten, die für die Verrichtung der Gebete [am Kaiserhof] verantwortlich sind, gibt es den *mizhu*-Beamten. Wenn [dem Kaiser] ein Unheil geschieht ist, wird er Gebete verrichten, um das Unheil [vom Kaiser] auf seine Untertanen zu übertragen 祝官有秘祝, 即有菑祥, 輒祝祠移過於下.“<sup>172</sup>

171 Lin Fu-shih 1988, 61–62.

172 Shiji, 28.1377.



Dieser Beamtentitel wurde bereits in der Regierungszeit von Kaiser Wen (180–157 v. Chr.) abgeschafft, aber die Praxis der Übertragung des Unheils auf andere Personen fand in der Regierungszeit von Kaiser Wu noch immer eine so weite Verbreitung, dass sie schließlich verbannt wurde.

„Im Herbst [des zweiten Jahres der Regierungsdevise Tianhan (99 v. Chr.)] wurde ein Edikt erlassen, das die Praxis der Magier verbannte, an der Straße Gebete zu verrichten, [um damit das Unheil auf eine andere Person, die des Weges kam, zu übertragen] 秋，止禁巫祠道中者.“<sup>173</sup>

Lin zufolge lässt sich der Ausdruck *ci dao zhong* 祠道中 in Zusammenhang mit der berüchtigten schwarzen Magie *zhuzu* 祝詛 bringen, die darauf abzielt, eine Person durch die Verrichtung von Zaubersprüchen zu verdammen.<sup>174</sup> Beim Ritual der Übertragung des Unheils könnten Hilfsmittel wie Holzfigurinen verwendet worden sein, wie der Fall des Kronprinzen Li 戾 zeigt.

„[Zhu Anshi] erstattete im Gefängnis unverzüglich einen Thronbericht, in dem er Anklage gegen [Gongsun] Jingsheng erhob, der heimlich mit der Prinzessin Yangshi ein Liebesverhältnis hatte und Magier an der Landstraße Opfer darbrachten und dort Holzfigurinen aus Tungölbaumholz vergraben ließ, um dadurch die Majestät zu verdammen 遂從獄中上書告敬聲與陽石公主私通，及使巫者祭祀馳道埋桐偶人，呪咀上.“<sup>175</sup>

Auch Jiang Chong vergrub eine ähnliche Holzfigurine im Palast von Kronprinz Li, um ihm eine Falle zu stellen. Laut der Schrift *Sanfu jushi* 三輔舊事 wurde die Holzfigurine dabei in den Bauch gestochen.

„Jiang Chong fertigte eine Holzfigurine aus Tungölbaumholz an, deren Größe ein Fuß betrug, und stach sie mit einer Nadel in den Bauch. Danach vergrub er sie im Palast des Kronprinzen 江充為桐人，長尺，以針刺其腹，埋太子宮中.“<sup>176</sup>

Die mit einem Text versehene Holzfigurine, die aus einem Brunnen in der hanzeitlichen Ruine bei Zoumalou zutage gefördert wurde, wies ebenfalls einen Stich am Bauch auf (Abb. 4-26). Der Text hierzu lautet:

---

173 Hanshu, 6.203.

174 Lin Fu-shih 2011, 123–126.

175 Lianghan ji 2002, 261.

176 Li Jianmin 2001, 360–362.

R. 03: Am Tag Yimao, dem zweiundzwanzigsten Tag des Juni, dessen erster Tag Jiashen ist, des ersten Jahres der Regierungsdevise Xiping, entsende [ich] ehrfurchtsvoll den *xiaoshi*-Beamten, Tan Chao, zu Ihrem Amtssitz. Sobald er angekommen ist, [soll] er pflichtbewusst der Angelegenheit nachgehen, um zu klären, dass alle Anklagen [gegen seinen Herrn] grundlos seien. Die Familie [seines Herrn] ist reich. Fette Schafe und Jadehörner werden [von Tan Chao] mitgebracht, der Speisen und Getränke leicht erhält. Sein Herr leidet an einer Herzkrankheit und er kann nur schwer sein Bewusstsein bewahren. [Deshalb wurde Chao entsandt.] Sobald Chao angekommen ist, [soll] er darüber berichten. [Das oben Stehende soll] gemäß den [betreffenden] Gesetzen und Regularien sowie den alten Konventionen [behandelt werden]. Der ... ist ... Shou. Die Schreiber sind Yuan Heng und Li E. Am 20. Juni wurde der Bericht erstattet 喜(熹)平元年六月甲申朔廿二[日]乙<卯>[巳]<sup>177</sup>, 謹遣小史覃超詣在所。到, 敢問前後所犯為無狀。家富, 有□<sup>178</sup>肥陽(羊)、玉角, 所將隨從, 飲食易得。人主傷心不<sup>179</sup>易識。超到言。如律令故事。有□<sup>180</sup>者□<sup>181</sup>首, 書者員恒、李阿。六月廿二日白。

Das platte Holzmännlein war nicht als eine realistische Holzfigurine konzipiert, sondern es fungierte vor allem als ein apotropäisches Objekt<sup>182</sup>, das für seinen lebenden Herrn *renzhu* 人主, der an der Herzkrankheit litt, das Unheil ausmerzen und dadurch seine Krankheit heilen sollte. Es lässt sich daher meines Erachtens als ein Hilfsmittel ansehen, mit dem ein Magier das Unheil von einer Person auf eine andere Person oder ein anderes Objekt übertragen konnte. Obwohl das Objekt nicht dem Kontext des Grabes angehörte, weist die Ähnlichkeit seines Textes mit den grabschützenden Texten darauf hin, dass der grabschützende Text ebenfalls vorrangig auf die Übertragung und nicht auf die Eliminierung des Unheils abzielte. Mit der Technik der Unheilsübertragung verstanden sich die Magier gut, was dafür spricht, dass sie die Verfasser der grabschützenden Texte gewesen sein könnten.

177 Das Datum entspricht dem 30. Juli 172 n. Chr. Beim zweiundzwanzigsten Tag des Juni handelt es sich jedoch um einen Yisi- und nicht um einen Yimao-Tag.

178 Das Schriftzeichen an dieser Stelle wurde im Ausgrabungsbericht als *ru* 如 identifiziert (Changsha dongpailou 2006, 76), was seiner Form jedoch nicht entspricht. Ich lasse es deswegen unentziffert.

179 Das Schriftzeichen an dieser Stelle identifiziert Huang als *xia* 下 (Huang Ren-erh 2007, 90).

180 Das teilweise abgeblätterte Schriftzeichen an dieser Stelle wurde im Ausgrabungsbericht als *chen* 陳 identifiziert (Changsha dongpailou 2006, 76). Ich lasse es hingegen unentziffert.

181 Das teilweise abgeblätterte Schriftzeichen an dieser Stelle wurde im Ausgrabungsbericht als *jiao* 教 identifiziert (Changsha dongpailou 2006, 76). Ich lasse es hingegen unentziffert.

182 Für die Diskussion der funktionalen Unterschiede zwischen der fast realistisch dargestellten runden Plastik und dem platten Holz- oder Bleimännlein siehe Kapitel 3.1.2.

Es lässt sich schließlich noch die Frage stellen, ob die Magier sich bei der Besorgung von Erzen an Alchemisten wandten. Mit der neuen Deutung des Ausdrucks *daozhongren* 道中人, der früher als „daoistische Mönche *daojiao zhongren* 道教中人“ interpretiert wurde, wird jedoch ersichtlich, dass derjenige, der die fünf Erzsorten mischte, kein anderer als der Ritualmeister selbst war.

T. 39 (194 n. Chr.): ... der [unglückliche] Todesfall [soll] auf eine andere Person, die des Weges kommt, übertragen werden. [Ich] mische die Essenzen der Fünf Erzsorten, um das Grab zu befrieden und den Nachkommen [der Verstorbenen] Glück zu bringen 轉喪道中人。和以五石之精，安冢莫（墓），利子孫。

In den grabschützenden Texten finden meistens die Fünf Erzsorten Erwähnung: Azurit, Zinnober, Realgar, Arsenopyrit und Magnetit. Sie galten aber nur als Rohstoffe für die Alchemie, deren Ziel vorrangig die Herstellung der Medizin der Unsterblichkeit war. Die rote Mennige und das Bleigelb, die beide durch Vermischung und Verbrennung mehrerer Rohstoffe herzustellen sind, wurden weder in den grabschützenden Texten erwähnt noch in grabschützenden Töpfen aufgefunden. Belegt ist jedoch, dass die oben genannten fünf Erzsorten in der Han-Zeit bereits umfangreich ausgebeutet wurden. Sie fanden zumeist sowohl in der Medizin als auch im Alltagsleben Verwendung.<sup>183</sup> Wegen ihrer Verbreitung müssen sie auf dem Markt leicht zu beschaffen gewesen sein. Daher nehme ich an, dass Alchemisten und daoistische Mönche bei der Besorgung der Erze, die in grabschützende Tontöpfe eingefüllt wurden, nicht beteiligt waren.

## 10. *zui* 罪

Aus der obigen Analyse ist zu schließen, dass die grabschützenden Texte von Magiern bzw. Meistern der Zahlenkunst verfasst wurden. Jedoch kann die Möglichkeit, dass daoistische Mönche die Praxis der Magier nachahmten und an der Bestattung beteiligt waren, deswegen noch nicht ausgeschlossen werden. Um diese Frage zu klären, ist es geboten sich die Unterschiede in der Vorstellung der Schuld beim Daoismus und bei den grabschützenden Texten nochmals zu vergegenwärtigen.

In den bekannten grabschützenden Texten kommt das Wort *zui* 罪 („Schuld“) insgesamt dreimal vor.

<sup>183</sup> Für die Diskussion der medizinischen Wirkungen der Fünf Erzsorten und der wichtigsten Orte, an denen sie abgebaut wurden siehe Kapitel 3.1.2.

T. 32 (182 n. Chr.): ... Namen ... Schuld ... Himmel ... □□□□□□□名罪  
□□□□□天下□□□□□.

B. 06-2 (184 n. Chr.): Falls ihr, Hanwei, Jingsheng und Chang, den Angehörigen der Familie Su doch noch Schaden zufügen solltet, würde sich eure Schuld verdoppeln 漢威、景升、萇，汝復錯蘇氏，自令罪重.

N. 05-1 (Ende Ost-Han): Mit Sorgfalt entferne [ich] mit Bleimännlein, Gold sowie Jade die Verfehlungen von den Verstorbenen, tilge von den Lebenden ihre Schuld 謹以鉛（鉛）人、金玉爲死者解適，生人除罪過.

Auffällig ist, dass die Wörter *zui* 罪 und *zhe* 適 („Verfehlung“) einander gegenübergestellt werden, was demonstriert, dass ihre Wortfelder ähnlich sind. Das Synonym von *zui* 罪 ist *guo* 過, das in weiteren grabschützenden Texten auftaucht.

T. 14 (153 n. Chr.): ... damit die Verstorbenen keine [Verfehlungen] und die Lebenden keine Schuld haben. Nachdem ..., [sollen]... die Verfehlungen und die Schuld von Atong und der Tochter von Xian [getilgt werden] 死人無□{適}, 生人無過。蘇□之後，生□□□人阿銅、憲女適過□□.

T. 25 (172 n. Chr.): Der Verstorbene soll seiner Ehefrau und seinen Kindern keinen Schaden mehr zufügen, er [selbst] soll ohne Schuld und Verfehlungen sein 無害妻子，無責（債）無過.

In den genannten zwei Beispielen ist *guo* 過 gleichbedeutend mit den Wörtern *zhe* 適 und *ze* 責. So taucht *ze* ebenfalls in mehreren grabschützenden Texten auf.

H. 01-1 (79 n. Chr.): Die Lebenden sollen ohne Schuld sein, die Verstorbene soll ohne Verfehlungen sein 生人不負責（債），死人毋適.

H. 01-2: Die Lebenden sollen ohne Schuld sein, die Verstorbene soll ohne Verfehlungen sein 生人不負責（債），死人不負適.

H. 01-9: Die Verstorbene soll ohne Verfehlungen sein, die Lebenden sollen ohne Schuld sein 死者不負適，生者毋責（債）.

Z. 01 (182 n. Chr.): Ihm sollen nicht absichtlich Hindernisse in den Weg gelegt werden. Auch soll er [die Hinterbliebenen] nicht mehr auf die Rückzahlung der Schuld drängen 無得苛止，無責（債）□□.

Z. 02 (Ende Ost-Han): Ihm [sollen] nicht absichtlich Hindernisse in den Weg gelegt werden. Auch soll [er die Hinterbliebenen] nicht mehr auf die Rückzahlung der Schuld drängen 無□{得}苛止，無責（債）□□.

Z. 03-2 (Ende Ost-Han): ... wurde Zhao Zigao von einem Unglück getroffen und ist abrupt verstorben. Er soll [die Hinterbliebenen] nicht auf die Rückzahlung der Schuld drängen 趙子高暴死，莫相責.

T. 25 (172 n. Chr.): Der Verstorbene soll seiner Ehefrau und seinen Kindern keinen Schaden mehr zufügen, er [selbst] soll ohne Schuld und Verfehlungen sein. ... Dem Verstorbenen soll keine Schuld auferlegt werden 無害妻子，無責（債）無過... 無責死人.

N. 06-1 (Ende Ost-Han): Aqiu und die anderen Verstorbenen sollen seine Ehefrau, Kinder, Enkelkinder, Neffen, Brüder sowie die Beteiligten [des Totenrituals] nicht auf die Rückzahlung der Schuld drängen 死者阿丘等無責妻子、" {子}孫、姪弟、賓昏.

In diesen Beispielen ist *ze* 責 als „Schuld“ oder „jemandem Schuld auferlegen“ zu deuten. Hier handelt es sich bei der „Schuld“ um ein Synonym für *zhe* 適 („Verfehlung“). Demzufolge lassen sich ihre Synonyme *guo* 過 und *zui* 罪 in den grabschützenden Texten ebenfalls als „Schuld“, und zwar als ein Synonym für „Verfehlung“, interpretieren.

In welchem Zusammenhang steht aber die Schuld oder Verfehlung (*zui* 罪, *guo* 過, *zhe* 適 und *ze* 責) mit dem Tod? Nach Ansicht von Liu werden zwei Todesursachen in grabschützenden Texten genannt: die Infektionskrankheit und die Schuld *zuizhe* 罪謫. Ihm zufolge ist daraus zu schließen, dass in der Han-Zeit der Glaube weite Verbreitung fand, dass der Verstorbene bei seinem Tod oft eine bestimmte Form von Schuld auf sich lädt, oder dass der Tod durch die bereits zu Lebzeiten aufgeladene Schuld verursacht wurde.<sup>184</sup> Da diese Fragestellung bislang kaum erörtert wurde, ist es sinnvoll, sich noch einmal die in grabschützenden Texten erwähnten Todesursachen zu vergegenwärtigen:

T. 08 (135 n. Chr.): ... dass Wang Juzi am Tag Jiayu verstorben ist. Sein Todestag ist ungünstig und steht in unglücklicher Verstrickung mit seinen Vorfahren 王巨子以甲戌死，時日□□{不良}，死日不吉，重復先故□.

T. 02-2 (147 n. Chr.): Diejenigen, deren Namen zusammen mit deinem Namen im gleichen Namensverzeichnis [der Verstorbenen] eingetragen sind, würden an

184 Liu Yi 2016, 338.

demjenigen Tag sterben, der mit deinem Todesjahr oder deinem Todesmonat oder deinem Todestag oder deiner Todesstunde verstrickt ist 等汝名借（籍），或同歲月重復鉤校日死，或同日時重復鉤校日死.

B. 02 (161 n. Chr.): Die Ehefrau von Zhong Zhongyou aus dem Dorf Changfu in der Verbandsgemeinde Yanren im Kreis Pingyin ist aufgrund ihres unglücklichen Schicksals früh verstorben 今平陰偃人鄉葭富里鍾仲游妻薄命蚤（早）死.

T. 27 (174 n. Chr.): ... der Verstorbene, Zhang Shujing, aufgrund seines unglücklichen Schicksals früh verstorben ist und ins Grab, in die Unterwelt, heimkehren soll 但以死人張叔敬薄命蚤（早）死，當來下歸丘墓.

Z. 01 (182 n. Chr.): Der ehemalige Präfekt der Präfektur Taiyuan, Liu Gongze aus dem Dorf Bocheng, Verbandsgemeinde Zhusuo, Kreis Puyin, Fürstentum Zhongshan, ist [aufgrund seines unglücklichen Schicksals] früh verstorben □{故}大（太）原大（太）守中山蒲陰助所博成里劉公□{則}□□{薄命}早死.

N. 24 (Ende Ost-Han): [Der Verstorbene] ... Zhu ist gewiss wegen seines eigenen unglücklichen Schicksals früh verstorben □□□□□□主涼自薄命蚤（早）□{死}.

B. 07 (Ende Ost-Han): Seitdem du vorletztes Jahr unglücklich verstorben bist, sind alle Hinterbliebenen der Familie bis heute betrübt und beweinen dich endlos 前年枉死，延至今茲，家室悲傷，哭無解休.

B. 08 (Ende Ost-Han): Liu Boping, dessen ehemaliger Herkunftsort das Dorf Dongjun der Verbandsgemeinde Luodong war, ist wegen seines unglücklichen Schicksals früh [verstorben] und soll [hier bestattet werden]. [Er] konnte nicht von der Medizin geheilt werden, [weil] sein Geburtsjahr und sein Geburtsmonat mit der Todeszeit eines bösen Geistes verstrickt waren, sodass das [böse Qi] des Geistes in seinen Körper einfluss. Sie kehrten [deswegen] zusammen ins Grab zurück 前雒東鄉東郡里劉伯平薄命蚤（早）□{死}... 醫藥不能治，歲（歲）月重復，適與同時魅鬼尸注，皆歸墓丘.

Z. 03-1 (Ende Ost-Han): Wegen der Verstrickungen mit der Erde und dem Himmel wurde Zhao Zigao von einem Unglück getroffen und ist abrupt verstorben 犯地適得天央，趙子高暴死.

In den obigen Beispielen werden mehrere Todesursachen genannt: 1. Verstrickung *chongfu* 重復 mit einem unglücklichen Todestag; 2. Frühzeitiger Tod aufgrund des unglücklichen Schicksals des Verstorbenen; 3. Verstrickung mit einem bösen Geist *zhu* 注.

In der Phrase „wegen seines eigenen unglücklichen Schicksals früh verstorben 薄命早死“ wird keine genaue Todesursache genannt, daher ist sie lediglich als ein feststehender Ausdruck anzusehen, der wohl mit Nachdruck darauf hinweisen soll, dass die Hinterbliebenen nichts mit dem Tod des Verstorbenen zu tun haben. Die anderen Todesursachen, *chongfu* und *zhu*, hängen eng miteinander zusammen, wie das Beispiel von Liu Boping (B. 08) zeigt. Ein böser Geist greift nicht willkürlich einen Lebenden an und verursacht dadurch seinen Tod, sondern nur wenn eine zeitliche Verstrickung zwischen dem Lebenden und dem Geist besteht. Mithilfe der Zahlenkunst wird der tödliche Angriff des bösen Geistes als Todesursache vorhersagbar.<sup>185</sup> So kann der Name des bösen Geistes durch mathematische Berechnungen festgestellt werden und dieser dadurch vertrieben werden, wie das folgende Beispiel zeigt.

H. 02-1 (Ende Ost-Han): Derjenige, der am Tag Yisi verstirbt, verwandelt sich in einen Geist namens Tianguang. [Ich,] der Geistermeister des Himmlischen Herrn weiß bereits deinen Namen[, Tianguang] 乙巳日死者，鬼名為天光，天帝神師已知汝名.

Aus den oben genannten grabschützenden Texten kann jedoch nicht alleine geschlossen werden, dass nach damaliger Vorstellung die Schuld zwangsläufig zum Tod führt. Der Tod hat jedoch Konsequenzen und kann zu Schuld und Verfehlung des Verstorbenen führen.

T. 16 (156 n. Chr.): Da sich sein Todestag und seine Todesstunde sich mit den [Hinterbliebenen] in [unglückseliger] Verstrickung befinden, sind die Daten [seiner Todeszeit] und die Daten der Hinterbliebenen des Hauses im selben Namenverzeichnis [der Verstorbenen] in gegenseitiger Verstrickung registriert 死日時重復，年命與家中生人相拘籍.

185 Nach Ansicht von Schwartz bilden Götter in der intellektualisierten Kosmologie des alten China ebenso wie andere Dinge eine Kette der Ordnung innerhalb des Universums. Gemäß dieser Kosmologie werden den Göttern bestimmte Funktionen zugeschrieben (Schwartz 1985, 372). Poo ist der Meinung, dass der Volksglaube im alten China weder über jene mysteriösen Elemente verfügt, die in der Religion des antiken Griechenland und Rom eine dominante Rolle spielen, noch eine Offenbarung in der Tradition des Judentums bzw. Christentums besitzt. Im Gegensatz dazu basiert im chinesischen Volksglauben der Umlauf des Universums auf verschiedenen Systemen von Zeit und Raum. Da die Systeme durch Kalkulation vorhersagbar sind, kann der Gläubige ein für ihn günstiges System auswählen, um sein Schicksal zu beeinflussen (Poo Mu-chou 2007, 237–238).

T. 20 (166 n. Chr.): [Der Verstorbene] soll nicht seiner Mutter [wegen der unglücklichen Verstrickung] Schaden bringen, auch nicht ... Schaden bringen, nicht seinem jüngeren Bruder Schaden bringen, auch nicht seinen Söhnen Schaden bringen, auch nicht seinen Enkeln Schaden bringen, auch nicht seiner Frau Schaden bringen, auch nicht seiner Tochter Schaden bringen, nicht seine ... Schaden bringen 不得復母，亦不□□□□□□{不得復}弟，亦不復子，亦不得復孫，□□□□{亦不得復}婦，亦不得復女，不得復孫.

T. 23 (170 n. Chr.): ... das Grab sich im ungünstigen *po*-Zustand im Verhältnis zu den Positionen des Jahresgottes Sui oder des Monatsgottes Yue befindet, was dem [neu] Bestatteten Verfehlungen [in der Unterwelt] verursachen könnte 歲月破煞，□□□葬者得適.

T. 27 (174 n. Chr.): Deswegen biete [ich] jetzt die Medizin zur Auflösung der [unglücklichen] Verstrickungen dar, damit künftig keine [unglücklichen] Todesfälle bei den Nachkommen [des Verstorbenen] stattfinden 今故進上復除之藥，欲令後世無有死者.

T. 29 (176 n. Chr.): Das von der neuen Bestattung verursachte Unglück soll seine Wirkung nicht entfalten 後葬之殃，勿令伐作.

Z. 01 (182 n. Chr.): ... waren sein Todestag und seine Todesstunde ungünstig. ... [Ich] entferne alle vom Grab und der Bestattung herrührenden [Verstrickungen] und tilge [alle] Verfehlungen 或有□□□{死日不}良時不吉。... 絕墓葬□，□適除解.

N. 06-1 (Ende Ost-Han): Die durch die Bestattung verursachte Beleidigung des Grabgottes und des Grabseniors, die [den Lebenden] Unglück bringt, soll heute zurückgenommen werden 葬（葬）犯墓神、墓伯，行利不便，今日移別.

N. 18 (Ende Ost-Han): Sein Todestag und seine Todesstunde waren ungünstig. ... Die Lebenden und die Verstorbenen sollen bis zu ihrem Ende einander keinen Schaden mehr zufügen " {死}日不吉，時不良... 生人死人至老不得復相防.

B. 07 (Ende Ost-Han): Yuanyan, du bist eine ehrenwerte Person. Warum kehrst du dennoch [immer wieder zu den Lebenden] zurück [und verursachst auf diese Weise weiteres Unglück] 元延甚質，復來何來.



S. 02-2 (Ende Ost-Han): ... dass der Bestattete [des Hauses] Liu [von seinem alten] Grab zum neuen Wohnsitz umziehen wird, was seinen Nachkommen Unglück bringen [könnte]. ... damit [die Verstrickungen zwischen den Hinterbliebenen und deren] Vorfahren durch den Vertrag abgetrennt werden und so keine [unglücklichen] Todesfälle in den kommenden Generationen mehr stattfinden können 移 塋 (葬) 易居, 子孫不譽 (豫) ... 與祖決卷 (券), 轉世無有死者.

Anhand der obigen Beispiele lassen sich die unglückseligen Folgen des Todes in mehrere Gruppen klassifizieren: 1. Der unglückselige Todestag führt zur Verstrickung zwischen dem Verstorbenen und den Hinterbliebenen; 2. Die Errichtung des Grabes oder die Bestattung bringt das Unheil; 3. Der Verstorbene bringt in Form böses Geistes den Hinterbliebenen Unheil.

Den Glaubenshintergrund der ersten und der zweiten Gruppe bilden die Tabuvorschriften der kalendarischen Geister. Die Verjagung des bösen Geistes der dritten Gruppe scheint zwar dem Bereich der schwarzen Magie anzugehören, dennoch findet sie immer noch in der Tradition der Zahlenkunst statt, wie anhand des Diagramms *sishi tu* 死失圖 aus dem Grab M8 bei Kongjiapo und des grabschützenden Holztäfelchens aus dem Kreis Gaoyou (H. 02) ersichtlich wird. Demzufolge werden sowohl die Todesursache als auch die Konsequenzen des Todes in den grabschützenden Texten im Rahmen der Zahlenkunst erklärt. Beide Aspekte unterscheiden sich somit von der daoistischen Vorstellung von Schuld, die ihre Ursache in unmoralischen Handlungen hat.

Auf der Basis der obigen Diskussion lässt sich die Frage, ob grabschützende Texte als Produkte des Volksglaubens oder des Daoismus anzusehen sind, neu beantworten.

1. Das Hauptanliegen grabschützender Texte liegt in der Abwendung des aus dem Tod und der Bestattung herrührenden Unheils, sodass der Verstorbene den Hinterbliebenen keinen Schaden zufügen kann. Der frühe Daoismus hingegen bemühte sich, wie Cedzich verdeutlicht, den Verstorbenen vom Unheil zu befreien.<sup>186</sup>
2. Im Kontext grabschützender Texte lässt sich das aus dem Tod oder der Bestattung herrührende Unheil vor allem mit dem Bruch der zeitlichen Tabuvorschriften oder Tabus bei der Errichtung eines Bauwerks erklären. Die Vorstellung von Schuld oder Verfehlung hat in diesem Zusammenhang nichts mit der unmoralischen Handlungen zu tun.
3. Die Kernbegriffe *chongfu* 重復, *goujiao* 鉤絞 und *zhe* 適 lassen sich eher im Rahmen der Zahlenkunst und nicht im Kontext daoistischer Klassiker deuten.
4. Der Begriff *zhu* 注, der erst seit dem Ende der Ost-Han-Zeit als Krankheit gedeutet wurde, besitzt in den grabschützenden Texten eine zweifache Bedeutung. Er lässt sich sowohl als die Infektionskrankheit als auch als die unglückliche Verstrickung

---

186 Cedzich 1993, 23–35.

- zwischen dem Verstorbenen und den Hinterbliebenen interpretieren. Ein Zusammenhang zwischen *zhu* und der Schuld, die ihre Ursache in unmoralischen Handlungen hat, ist in den grabschützenden Texten nicht erkennbar. Anders als von Chen angenommen<sup>187</sup>, fand meines Erachtens der Übergang vom Bruch eines Tabus zur religiösen Vorstellung von Schuld in der Han-Zeit noch nicht statt.
5. Der daoistische Glaube an die „drei bösen Begierden *sanshi* 三尸“ ist in den grabschützenden Talismanen noch nicht erkennbar.
  6. Die Analyse der formalen Bestandteile der grabschützenden Texte verdeutlicht, dass es kein festgelegtes Muster gab, nach dem ein grabschützender Text strukturell verfasst werden musste. Ganz im Gegenteil, die Texte wurden sehr frei formuliert. Von einem daoistischen *shangzhang*-Text 上章 („Einreichung des Thronberichts“) ist an keiner Stelle die Rede.
  7. Der oberste Gott trägt in den grabschützenden Texten keine einheitliche Bezeichnung. Auch die Reihe der Beamten der Unterwelt variiert in den Texten stetig. Wie Liu darauf hinweist, fehlt in den grabschützenden Texten die Vorstellung von einem vereinheitlichten obersten Gott ebenso wie gemeinsame theoretische Grundlagen und der Verweis auf gemeinsame Organisationen des Glaubens.<sup>188</sup>
  8. Grabschützende Texte sind als Produkte des Volksglaubens anzusehen. Dieser Volksglauben lässt sich jedoch nicht unter den Begriff „Religion des Himmlischen Herrn *tiandi jiao* 天帝教“ fassen. Bei ihm fehlen noch viele Elemente, die im daoistischen Kanon *Tai ping jing* aufgegriffen werden, wie z. B. die Vorstellung von Schuld, die aus unmoralischen Handlung entsteht, und die Vorstellung der „Übertragung der Schuld *chengfu* 承負“ von einem Verstorbenen auf die Lebenden.
  9. Der Ausdruck *dao zhong ren* 道中人 lässt sich nicht als „daoistische Mönche“ deuten. Nach Ansicht von Chang begannen daoistische Mönche erst am Ende der Ost-Jin-Zeit (317–420 n. Chr.) aufgrund der Tatsache, dass der Tod in der daoistischen Reinheitsvorstellung als unrein betrachtet wurde, am Bestattungsritual teilzunehmen.<sup>189</sup>

---

187 Chen Hao 2008, 241–268.

188 Liu Yi 2005, 295–298.

189 Chang Chao-jan 2010, 27–30.

## 4.4 Begräbnistexte und mächtige Familien

### 4.4.1 Grabherren und ihre Gesellschaftsschichten

Nach der Analyse von Ch'ü lässt sich die Gesellschaft der Han-Zeit in sieben soziale Schichten aufgliedern: 1. das Kaiserliche Haus; 2. die Adligen; 3. die Beamten; 4. die Eunuchen; 5. das einfache Volk; 6. die *binke*-Gefolgsmänner („guests and retainers“); 7. die Sklavinnen.<sup>190</sup> In Bezug auf den Wirkungskreis der Magier in der Gesellschaft der Han-Zeit fasst Lin die oben genannten sieben Schichten zu drei Schichten zusammen: 1. das Kaiserliche Haus und die Adligen [und die Eunuchen]; 2. das einfache Volk und die Sklavinnen [und die *binke*-Gefolgsmänner]; 3. die Beamten.<sup>191</sup>

In der Qin- und Han-Zeit spielte das System der zwanzig Adelsränge 二十等爵制 eine entscheidende Rolle für die Gestaltung der sozialen Hierarchie. Das System, das in der Qin-Zeit eingeführt wurde, ist zwar auf das System der Adelsränge der Zhou-Zeit zurückzuführen, aber es war in der Qin-Zeit nun mit Kriegsverdiensten verbunden.<sup>192</sup> In der Han-Zeit verlor es allmählich seinen militärischen Charakter und etablierte sich als ein System der sozialen Stellung. Die systematische Verleihung der Adelstitel an verschiedene soziale Schichten trug dazu bei, eine Trennung zwischen den Gesellschaftsschichten zu schaffen und zu bewahren.<sup>193</sup> Parallel zum System der Adelsränge bestand in der Han-Zeit das System der Beamtenränge, das insbesondere die Zuständigkeit von Beamten und deren Titel bestimmte.<sup>194</sup>

Innerhalb der Beamtenschicht bildete der Rang von sechshundert Shi die Trennlinie zwischen zwei sozialen Schichten. Yan zufolge wurde denjenigen Beamten, deren Rang zwischen sechshundert Shi und zweitausend Shi betrug, undifferenziert der neunte Adelsrang *Wudafu* verliehen, während denjenigen Beamten, deren Rang unterhalb von sechshundert Shi lag, niemals ein Adelsrang höher als *Wudafu* verliehen wurde. Er ist der Meinung, dass die Beamtenschicht mit dem Adelsrang *Wudafu* der zhouzeitlichen Gesellschaftsschicht *Dafu* 大夫 entsprach, während die soziale Schicht der Beamten,

---

190 Ch'ü T'ung-tsu 1972, 63–159.

191 Lin Fu-shih 1988, 179–180.

192 Tu zufolge basierte das qin- und hanzeitliche System der zwanzig Adelsränge ursprünglich auf Kriegsverdiensten. Dieses System brachte eine soziale Revolution zustande (Tu Cheng-sheng 1988, 358).

193 Nach Ansicht von Nishijima wurde die Verleihung des Adelstitels von der Staatsgewalt als ein Mittel zur Etablierung einer gesellschaftlichen Hierarchie verwendet (Nishijima 2004, 447).

194 Eisenstadt zufolge herrschte in den römischen und byzantinischen Reichen jeweils ein eigenes System von *doppelten* Titeln. Ein Titel, wie z. B. *clarrissimi* im byzantinischen Reich, bezeichnete die Gesellschaftsschicht des Titelträgers. Der andere Titel bezeichnete die Zuständigkeit eines Beamten (Eisenstadt 1992, 136).

deren Rang niedriger als sechshundert Shi lag, der zhouzeitlichen Gesellschaftsschicht *Shi* 士 entsprach.<sup>195</sup>

Aus diesem Grund wird die von Lin beschriebene Beamtenschicht in der vorliegenden Arbeit in zwei Gruppen eingeteilt, wobei der Rang von sechshundert Shi die Trennlinie zwischen den beiden Gruppen markiert. Dementsprechend werden die Gesellschaftsschichten der Grabherren, aus deren Gräbern Begräbnistexte oder grab-schützende Tontöpfe ausgegraben wurden, werden im Folgenden vorrangig anhand der Grabarchitektur und der Grabbeigaben in drei soziale Schichten eingeteilt: 1. die Oberschicht, die aus Mitgliedern des Kaiserlichen Hauses, Adligen und hohen Beamten besteht, deren Rang höher als oder gleich sechshundert Shi ist; 2. die Mittelschicht, die aus niederen Beamten, deren Rang weniger als sechshundert Shi beträgt, sowie Mitgliedern wohlhabender Familien besteht; 3. die Unterschicht, die aus Mitgliedern armer Familien besteht. Für die Methode der Klassifikation gibt es jedoch Einschränkungen, deshalb sind die Bedingungen ihrer Anwendbarkeit im Folgenden zu diskutieren.

1. Für die Oberschicht ist das Kriterium der Klassifikation relativ eindeutig. Wenn aus einem Grab eine Beigabe mit einer Inschrift ausgegraben wurde, die den Adelsrang oder den Beamtentitel des Grabherrn bezeichnet, lässt sich anhand von ihr leicht feststellen, ob der Grabherr der Oberschicht angehörte. Auf diese Weise können z.B. die Bestatteten, denen die Schreiben an die Unterwelt G. 01–G. 06 und die grab-schützenden Texte Z. 01–Z. 02 beigegeben wurden, der Oberschicht zugeordnet werden, während der Grabherr des Grabes M8 bei Kongjiapo (G. 07) demnach der Mittelschicht zuzuordnen ist.

Aus einigen Gräbern konnten zwar keine Beigaben mit Angaben zum Adelsrang oder Beamtentitel zutage gefördert werden, jedoch können ihre Grabherren anhand der geographischen Lage der Gräber, des Familienamens und der Bestattungszeit identifiziert werden, wie dies etwa bei den Familiengräbern von Yang Zhen, dem *taiwei*-Generalbeschützer (T. 04, T. 22), der Fall ist. Die vorrangige Identifizierung des Grabherrn anhand des Familienamens kann aber auch irreführend sein. Nach Ansicht von Du ist etwa der Grabherr des Grabes M5 beim Dorf Youxiang dadui xincun im Kreis Huayin ein Mitglied des Hauses des *situ*-Bildungsministers Liu Qi, der im Grab M1 bestattet wurde, da sein Nachname ebenfalls Liu lautet. Dem Ausgrabungsbericht zufolge befand sich das Grab M5 jedoch im Osten des Dorfes, während die anderen vier Gräber im Westen des Dorfes angelegt waren (Abb. 4-27).<sup>196</sup> Das bedeutet, die Gräber befanden

---

195 Yan ist der Meinung, dass das System der zwanzig Adelsränge sowohl ein System der Verdienste als auch ein System der sozialen Stellung war. Denjenigen Beamten, deren Rang zwischen sechshundert Shi und zweitausend Shi betrug, wurde der neunte Adelsrang *Wudafu* verliehen. Denjenigen Beamten, deren Rang höher als zweitausend Shi betrug, wurde der zwanzigste Adelsrang eines *che*-Marquis 徹侯 bis hin zum zehnten Adelsrang *Zuoshuzhang* 左庶長 verliehen (Yan Buke 2009, 73–74).

196 Du Baoren 1986, 45–56.

sich weit voneinander entfernt. Außerdem ist der Umfang des Grabes M5 viel kleiner als derjenige der anderen drei Gräber M1-M3. Deshalb kann der Grabherr des Grabes M5 meines Erachtens nicht der Oberschicht zugeordnet werden.

Der Grabherr des Grabes M3 bei der Verbandsgemeinde Nancaizhuang im Kreis Yanshi (N. 23) wurde aufgrund der Stele (Abb. 4-28), die in einer Grabkammer gefunden wurde, als Fei Zhi 肥致 identifiziert.<sup>197</sup> Auf der Vorderseite der rechteckigen Basis der Stele, nämlich direkt vor dem stehenden Stelenkorpus, wurden jedoch drei Kreise eingemeißelt, in denen jeweils eine Griffschale dargestellt wurde (Abb. 4-29), die als Opfer- schale gedient haben musste. Die eigenartige Form der Basis und die Inschrift weisen darauf hin, dass die Stele kein *muzhi* 墓誌 („ein im Grab vergrabener Epitaph“) ist. Nach Ansicht von Liu wurde die Stele von Xu Jian 許建 für den Meister Fei Zhi, der seinen Vater Xu You 許幼 in der Kunst der Unsterblichkeit unterwiesen hatte, 169 n. Chr. nach dessen (Feizhis) Tod errichtet. Die Stele wurde ursprünglich in einem Schrein zur Ver- ehrung von Fei Zhi aufgestellt und nach dem Tod von Xu Jian ins Grab des Hauses Xu versetzt.<sup>198</sup> Anhand der Analyse der in der Inschriften vorkommenden Namen weist Liu darauf hin, dass nicht Xu Jian, sondern andere Schüler von Fei Zhi die Stele stifteten.<sup>199</sup> Die Namen der vermuteten Stifter werden jedoch nicht in der Inschrift erwähnt, was meines Erachtens bei hanzeitlichen Stelen undenkbar wäre. Aber es ist dennoch mög- lich, dass die Stele nicht von Xu Jian alleine, sondern von mehreren Verehrern von Fei Zhi unter der Leitung von Xu Jian gestiftet wurde. Deswegen wurde die Regel *bihui* 避諱 (in diesem Fall „die Vermeidung den Vornamen des Verstorbenen direkt zu erwäh- nen“), was die Namen von Xu You und Xu Jian anging, in der Inschrift nicht sehr strikt befolgt. Der Steleninschrift zufolge war das Grab das Familiengrab des Hauses Xu, in dem Herr Xu Jian, sein Vater Xu You und wohl auch Herr Fei Zhi bestattet worden sein mussten. Da Xu You ein Beamter mit dem neunten Adelsrang *Wudafu* war, lässt sich der Grabherr der Oberschicht zuordnen.

2. In einigen Fällen lässt sich der Grabherr anhand bestimmter Grabbeigaben, auch wenn sie keine Inschriften tragen, der Oberschicht zuordnen. So hatten z. B. auf die Nut- zung eines Jadepanzers nur Familienmitglieder des Kaiserhauses, Fürsten und Marquis

197 Yanshi xian feizhi mu 1992, 37–42. Die Stele von Fei Zhi besteht aus einem Stelenkörper und einer Basis. Der rechteckige Stelenkörper ist am Oberteil gerundet. Die Höhe beträgt 98 cm, die Breite 48 cm, die Stärke 9,5 cm. Die Vorderseite des Stelenkörpers ist mit einem Quadratraster versehen, in das sich eine neunzeilige Kanzleischrift als Inschrift einfügt. Jede Zeile umfasst 29 Quadrate, die Gesamtzahl der Schriftzeichen beträgt 484. Am Stelenkopf ist zudem noch eine sechszeilige Inschrift in Kanzleischrift eingeschnitten. Jede Zeile umfasst 4 bis 5 Schriftzeichen, die Gesamtzahl der Schriftzeichen beträgt 28.

198 Liu Yi 2005, 523–526.

199 Liu Zhaorui 2002, 49.

einen Anspruch.<sup>200</sup> Wenn also aus einem Grab Überreste eines Jadepanzers ausgegraben wurden, lässt sich der Grabherr (BM. 03, N. 31, N. 37) mit großer Sicherheit der Oberschicht zuordnen.

Anders als die Beigabe der Jadepanzer ist die Form der Grabarchitektur kein eindeutiges Kriterium für die Zuschreibung des Grabherrn zur Oberschicht. Der Umfang und die Bauweise einiger Gräber weisen zwar durchaus auf den Reichtum des Grabherrn hin, dieser ist jedoch kein eindeutiges Merkmal der Oberschicht, weil reiche Personen in der Han-Zeit nicht zwangsläufig hohe soziale Stellungen besaßen und die Schichtzugehörigkeit nicht finanziell definiert war. Daher ordne ich die Grabherren dieser Gräber mit Bedacht der Mittel- bis Oberschicht (Nr. 18, Nr. 23, N. 05, N. 11, N. 12, N. 32, N. 33, N. 38) zu.

3. Das Kriterium für die Einordnung eines Grabherrn in die Unterschicht ist ebenfalls relativ eindeutig. Wenn der Umfang eines Grabes besonders klein ist und die Beigaben sehr ärmlich sind, lässt sich der Grabherr problemlos der Unterschicht zuordnen. So waren ein grabschützender Tontopf, ein Traufziegel, ein Bronzespiegel und eine einzelne Bronzemünze die alleinigen Beigaben des Grabes M813 bei Zhongzhoulu xigongduan in der Stadt Luoyang (T. 37), das nur aus einem etwa 2 m tiefen Grabschacht und einem Ziegelsteinsarg bestand. Das Grab WWM5 (N. 42) und das Grab WNM1 nahe der westlichen Vorstadt von Luoyang (Nr. 01) wurden auf den Überresten einer alten Stadtmauer errichtet. Ihre Grabherren gehörten ebenfalls sehr wahrscheinlich zur Unterschicht.

Bei einigen Gräbern lässt sich jedoch der Grabherr alleine anhand der Grabarchitektur und den Beigaben nur schwerlich der Unterschicht zuordnen, da diese Gräber, die zumeist in Stollenbauweise und teilweise aus Ziegelsteinen errichtet wurden, in späterer Zeit von Grabräubern geplündert wurden. In diesen Fällen ordne ich die Grabherren mit Bedacht der Unter- bis Mittelschicht (wie z. B. Nr. 19, Nr. 25, Nr. 28, N. 03, N. 17) zu.

4. Zwei Kriterien können dazu dienen, den Grabherrn eines Grabes in die Mittelschicht einzuordnen. Das eine ist der Beamtentitel. So war der Grabherr des Grabes M8 bei Kongjiapo (G. 08) ein *kusefu*-Beamter 庫嗇夫, dessen Rang niedriger als hundert Shi lag. Daher lässt er sich eindeutig in die Mittelschicht einordnen. Das andere Kriterium ist der durchschnittliche Umfang des Grabes. Wenn ein vollständig mit Ziegelsteinen errichtetes Grab weder besonders groß noch klein ist, lässt sich der Grabherr aufgrund der anzunehmenden Kosten der Grabarchitektur mit relativ hoher Sicherheit der Mittelschicht zuordnen. Das zweite Kriterium kann zwar nicht die sichere Zuordnung der Gesellschaftsschicht des Grabherrn garantieren, aber statistisch gesehen, sind der Umfang und die Bauweise der Grabarchitektur durchaus ein zuverlässiges Klassifikationskriterium.

5. Im Vergleich zur Grabarchitektur sind die meisten Begräbnistexte an sich weniger hilfreich für die Einordnung der Grabherren in verschiedene soziale Schichten. So ist

---

200 Houhanshu, 3152.

beispielsweise der grabschützende Text für Yang Zhen (T. 04) sehr kurz: „[Die Flasche ist] in die Mitte [des Grabes zu platzieren]. Der Realgar soll den Nachkommen Glück bringen und die Kränkung der Erde beschwichtigen 中央。雄黃利子孫，安土“. Allein anhand des Textes lässt sich nicht schließen, dass der Grabherr der Oberschicht zuzuordnen ist.

Die grabschützende Inschrift für Yang Tong (T. 22) und die grabschützenden Inschriften aus dem Grab M1 bei der Fahrzeugfabrik der Stadt Luoyang (N. 07), die allesamt stark abgeblättert sind, enthalten ebenfalls keine Merkmale, die ausschließlich auf die Oberschicht verweisen würden:

T. 22: Am Tag [Guichou], dem neunten Tag des Novembers, dessen erster Tag Yisi ist, des ersten Jahres der Regierungsdevise Jianning, an dem der Gott Chu [des astrologischen Ordnungssystems Jianchu] Dienst hat, [beschütze ich,] der Bote des Himmlischen Herrn, für das Haus Yang [das Grab 建寧元年十一月乙巳朔九日□□{癸醜}，直除，皇帝使者□爲煬（楊）氏之家□□□王.

N. 07-1 (M1:1): ... Die Essenz des ... überwinden ... Westen ... ...三人□精□□勝固西方□□...

N. 07-2 (M1:2): ... Renzi ... geboren ... ...壬子...下生...

Weil über die Beigaben und die Grabarchitektur der meisten Gräber, aus denen die überlieferten Begräbnistexte zutage gefördert wurden, nichts bekannt gegeben wird, lässt sich der Grabherr nicht mit Bestimmtheit einer sozialen Schicht zuordnen. Bei einigen wenigen Begräbnistexten kann jedoch geschlossen werden, dass der Grabherr nicht der Unterschicht zuzuordnen ist, da der Text in Form eines kunstvollen Gedichtes verfasst ist (N. 27) oder im Text eine mittelgroße Fläche eines Friedlandes Erwähnung findet (K. 05, K. 08, K. 09, K. 10, K. 11). Beim Landkaufvertrag für Wu Mengzi (K. 03) lässt sich der Grabherr aufgrund der enormen Größe des Friedlandes und des kostbaren Textträgers, nämlich Jade, sogar der Oberschicht zuordnen.

Auf der Basis der obigen Überlegungen wird die Schichtzugehörigkeit der Grabherren, aus deren Gräbern Begräbnistexte oder grabschützende Tontöpfe, Bleimännlein oder Siegel zutage gefördert wurden, in Tabelle 64 veranschaulicht.<sup>201</sup>

Aus der obigen Tabelle lässt sich die folgende Statistik (siehe Tabelle 65 und Diagramm 9) über die Gesellschaftsschichten der Grabherren erstellen:

201 Die Grabherren der betroffenen Gräber wurden hauptsächlich anhand der Beschreibung der Grabarchitektur und der Auflistung der Beigaben in verschiedene Gesellschaftsschichten eingeordnet. Für Einzelheiten der Diskussion hierzu siehe die jeweiligen Anhänge im Band II (G. 01–Z. 03).

Die Begräbnistexte im sozialen Wandel der Han-Zeit

**Tabelle 64.** Grabherr und dessen Gesellschaftsschicht der Gräber mit Begräbnistexten oder grab-schützenden Tontöpfen, Bleimännlein oder Siegeln

Nr.	Grabherr	G.	Nr.	Grabherr	G.
G. 01	Hui 恚, Mutter von Chang 昌 mit dem [neunten] Adelsrang <i>Wudafu</i>	O	T. 07	das Haus Tang 唐	M
G. 02	Yan 燕, Witwe des <i>guannei</i> -Marquis	O	T. 08	Wang Juzi 王鉅子	M
G. 03	Sohn von Li Cang 利蒼, dem Minister des Königreiches Changsha	O	T. 09	/	?
G. 04	Jing 精, Witwe des <i>guannei</i> -Marquis	O	T. 10	Wang A... 王阿□	U/M
G. 05	Sui 遂 mit dem [neunten] Adelsrang <i>Wudafu</i>	O	T. 11	das Haus ... □氏之家	M
G. 06	Zhang Yan 張偃 mit dem [neunten] Adelsrang <i>Wudafu</i>	O	T. 12	das Haus ... □氏之家	M
G. 07	<i>kusefu</i> -Beamter Pi 庫嗇夫辟	M	T. 13	/	?
G. 08	Wang Fengshi 王奉世	M	T. 14	Atong 阿銅 und die Tochter von Xing Xian 刑憲女	M
G. 09	/	M	T. 15	/	U/M
G. 10	Tian Shengning 田升寧	U/M	T. 16	Cheng Taochui 成桃椎	?
G. 11	Zhang Bosheng 張伯升	M	T. 17	Liu Mengling 劉孟陵	M/O
G. 12	...ning □寧	U/M	T. 18	/	M
K. 01	Yao Xiaojing 姚孝經	M/O	T. 19	Han Fuxing 韓祔興	?
K. 02	Die Eltern von sechs Brüdern 昆弟 六人	M/O	T. 20	/	M
K. 03	Wu Mengzi 武孟子	O	T. 21	Cheng Bei 成貝 und ...mei □美	M
K. 04	Ma Weijiang 馬衛將	M/O	T. 22	Yang Tong 楊統, Minister des Königreiches Pei	O
K. 05	Wang Weiqing 王未卿	M/O	T. 23	Sun Zhao... 孫趙□	M
K. 06	Sun Cheng 孫成, der erwachsene Sklave der Behörde Zuojunjiu	M/O	T. 24	/	?
K. 07	Liu Yuantai 劉元臺	M/O	T. 25	Zhong Zhongkai 種仲開	?
K. 08	Cao Zhongcheng 曹仲成	M/O	T. 26	Chen Shujing 陳叔敬 und andere [hier Bestattete]	?
K. 09	Fan Lijia 樊利家	M/O	T. 27	Zhang Shujing 張叔敬	M/O
K. 10	Frau Fang Taozhi 房桃枝	M	T. 28	das Haus Song 宋	?
K. 11	...qing □□卿	M/O	T. 29	Xu Wentai 胥文台	M/O
K. 12	Herr ... Mengshu □孟叔	M/O	T. 30	... Shouyi 守一	U/M
T. 01	/	?	T. 31	das Haus Duan 段	?
T. 02	das Haus Jia 加	M	T. 32	... Wangdeng 王等	U/M
T. 03	/	M	T. 33	/	?
T. 04	Yang Zhen 楊震, ehemaliger <i>taiwei</i> -Generalbeschützer	O	T. 34	Azhu 阿屬 des Hauses Liu 劉	M
T. 05	/	?	T. 35	/	U/M
T. 06	Cao Bolu 曹伯魯	M	T. 36	/	?
			T. 37	/	U
			T. 38	/	?
			T. 39	das Haus Wang 王	M



Tabelle 64 (Fortsetzung)

Nr.	Grabherr	G.	Nr.	Grabherr	G.
H. 01	Xuning 序寧, Mutter des Hauses Tian 田	M/O	Nr. 01	/	U
H. 02	/	M	Nr. 02	/	M
B. 01	Yuan Xiaoliu 袁孝劉	?	Nr. 03	/	M
B. 02	Ehefrau des Herrn Zhong Zhongyou 鍾仲游妻	M	Nr. 04	Mitglieder des Kaiserhauses oder eines Marquis	O
B. 03	/	?	Nr. 05 M11	/	M
B. 04	Wang Dang 王當, sein jüngerer Bruder Zhiyu und sein Vater Yuanxing	M/O	Nr. 05 M14	/	M
B. 05	Dai Ziqi 戴子起	M	Nr. 05 M21	/	U
B. 06	Su Shushan 蘇叔山	M	Nr. 05 M23	/	M
B. 07	Yuanyan 元延	M	Nr. 05 M29	/	U
B. 08	Liu Boping 劉伯平	?	Nr. 05 M30	/	M
B. 09	/	?	Nr. 05 M50	/	M
B. 10	das Haus Cheng 程	?	Nr. 05 M80	/	U
S. 01	/	?	Nr. 05 M87	/	M
S. 02	Liu Houshe 劉侯社, Liu Yuan... 劉元□	M/O	Nr. 05 M102	/	M
S. 03	... Wang... □王□	M/O	Nr. 06	/	M
S. 04	das Haus Chi 遲	M/O	Nr. 07	/	M
Z. 01	Liu Gongze 劉公則, der ehemalige Präfekt der Präfektur Taiyuan	O	Nr. 08	/	M
Z. 02	Zeng Qian 甄謙, der ehemalige Magistrat des Kreises Maoling	O	Nr. 09	/	M
Z. 03	Zhao Zigao 趙子高	U/M	Nr. 10	/	M
BM. 01	/	?	Nr. 11	/	U/M
BM. 02	/	M	Nr. 12	/	M
BM. 03	Mitglieder des Kaiserhauses	O	Nr. 13	/	U/M
BM. 04	/	?	Nr. 14	/	U/M
BM. 05	/	?	Nr. 15	/	U/M
Y. 2-4	/	M	Nr. 16 M143	/	U/M
Y. 2-5	/	U/M	Nr. 16 M144	/	U/M
			Nr. 16 M161	/	U/M
			Nr. 16 M1035	/	M
			Nr. 16 M1038	/	M
			Nr. 16 M1039	/	U/M
			Nr. 17	/	M
			Nr. 18	/	M/O

Die Begräbnistexte im sozialen Wandel der Han-Zeit

Tabelle 64 (Fortsetzung)

Nr.	Grabherr	G.	Nr.	Grabherr	G.
Nr. 19	/	U/M	N. 18	Guo Boyang 郭伯陽	M
Nr. 20	/	M	N. 19	/	M
Nr. 21	/	U/M	N. 20	/	U/M
Nr. 22	/	M	N. 21	das Haus Zhang	M
Nr. 23	/	M/O	N. 22	/	?
Nr. 24	/	M	N. 23	Xu You 許幼 mit Adelsrang Wudafu	O
Nr. 25	/	U/M	N. 24	...zhu 口主	?
Nr. 26	/	M	N. 25	/	?
Nr. 27	/	U/M	N. 26	das Haus Zhang 張	?
Nr. 28	/	U/M	N. 27	das Haus Wang 王	M/O
Nr. 29	/	M/O	N. 28	/	U/M
Nr. 30	/	?	N. 29	/	M
Nr. 31	/	M/O	N. 30	/	?
N. 01	/	?	N. 31	ein Mitglied des Kaiserhauses oder ein Marquis	O
N. 02	Lü ... 閻口口	?	N. 32	/	M/O
N. 03	/	U/M	N. 33	/	M/O
N. 04	/	U	N. 34	/	M
N. 05	Zongjun 宗君, Mutter des Hauses Yang 楊	M/O	N. 35	/	M
N. 06	Aqui 阿丘, Sui Fang 睢方	M	N. 36	/	U/M
N. 07	Mitglied des kaiserlichen Hauses oder ein Maquis	O	N. 37	Familienmitglieder des Fürsten des Fürstentums Rencheng	O
N. 08	/	?	N. 38	/	M/O
N. 09	Wen Shan 文山, Wen Qiang 文董	U/M	N. 39	/	M
N. 10	/	?	N. 40	/	U/M
N. 11	/	M/O	N. 41	/	U/M
N. 12	/	M/O	N. 42	/	U
N. 13	/	U	N. 43	/	?
N. 14	/	U/M	N. 44	/	?
N. 15	/	?	Gesamtzahl der Gräber: 178		
N. 16	/	M			
N. 17	/	U/M			

G. = Gesellschaftsschicht; O = Oberschicht; M = Mittelschicht; U = Unterschicht

**Tabelle 65.** Statistik der Gesellschaftsschichten der Herren der Gräber mit Begräbnistexten oder grabschützenden Tontöpfen, Bleimännlein oder Siegeln

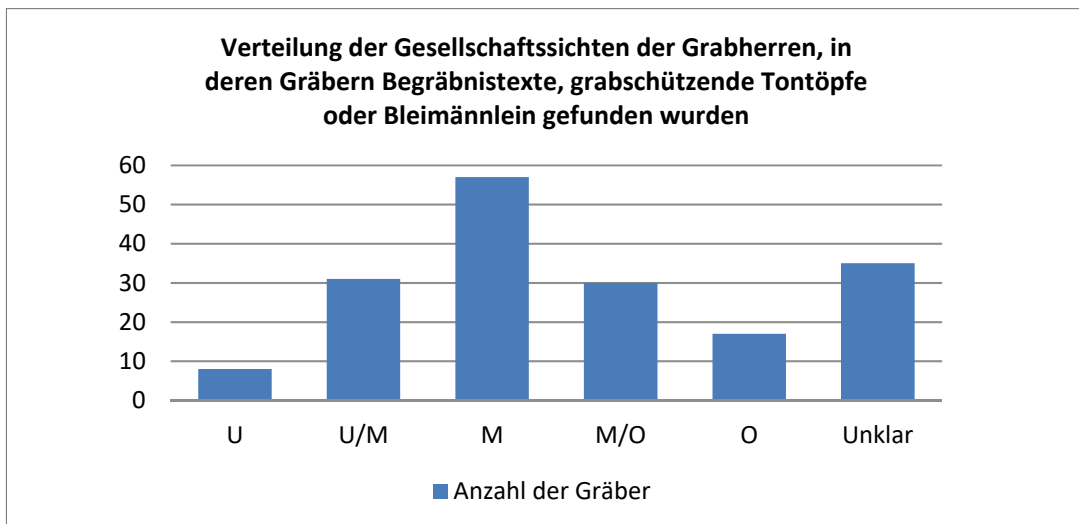
Gesellschaftsschicht	U	U/M	M	M/O	O	?	
Anzahl der Gräber	8	31	57	30	17	35	Gesamtzahl: 178

Hieraus sind die folgenden Schlussfolgerungen zu ziehen:

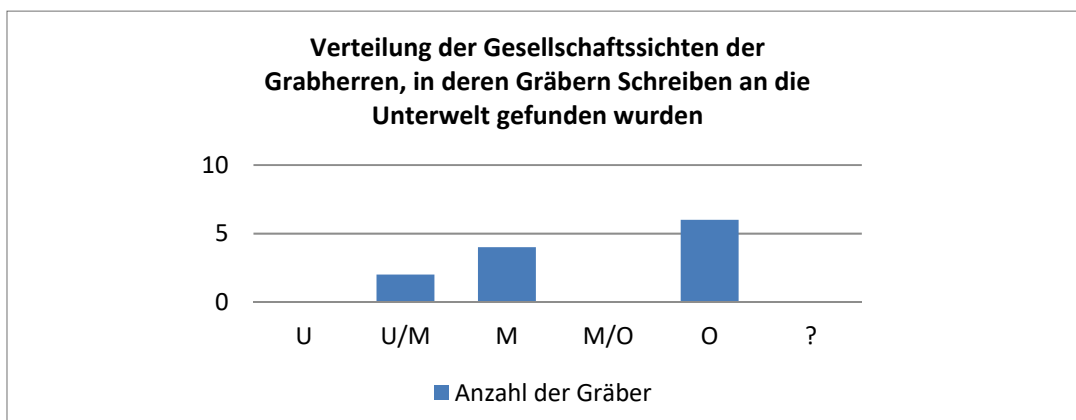
1. Die Verwendung von Begräbnistexten, grabschützenden Tontöpfen oder Bleimännlein im Grab wurde von allen Gesellschaftsschichten praktiziert. Deswegen handelt es sich hierbei um eine volkstümliche Bestattungssitte, die nicht nur in einer bestimmten sozialen Schicht Verbreitung fand.

2. Da die geographische und die zeitliche Verteilung der drei Hauptgattungen der Begräbnistexte nicht identisch sind, lässt sich die Analyse der Gesellschaftsschichten bei ihnen jeweils separat vornehmen. Die sozialen Schichten der Grabherren, aus deren Gräber die zwölf erhaltenen Schreiben an die Unterwelt zutage gefördert wurden, sind z. B. wie folgt verteilt (siehe Diagramm 10): Oberschicht (6), Mittelschicht (4), Mittel- bis Unterschicht (2).

Offenbar spielte die Oberschicht bei der Verbreitung der Schreiben an die Unterwelt eine entscheidende Rolle. Denn es überwiegt nicht nur die Anzahl der Gräber der Oberschicht (G. 01–G. 06), sondern es sind diese auch zeitlich früher als die Gräber der niederen sozialen Schichten (G. 07–G. 12) zu datieren. Dies weist darauf hin, dass die Bestattungssitte Schreiben an die Unterwelt zu verwenden, von der Oberschicht eingeführt wurde und sich später in den anderen sozialen Schichten verbreitete.



**Diagramm 9.** Verteilung der Gesellschaftsschichten der Herren der Gräber mit Begräbnistexten oder grabschützenden Tontöpfen, Bleimännlein oder Siegeln



**Diagramm 10.** Verteilung der Gesellschaftssichten der Herren der Gräber mit Schreiben an die Unterwelt

3. Die sozialen Schichten der Grabherren, in deren Gräbern Landkaufverträge gefunden wurden, sind wie folgt verteilt: Oberschicht (1), Mittel- bis Oberschicht (10), Mittelschicht (1). Zwar kann die soziale Schicht der meisten Grabherren nicht mit Bestimmtheit festgestellt werden, jedoch ist wiederum stark anzunehmen, dass die Verwendung von Landkaufverträgen nicht in der Unterschicht, sondern in der Mittelschicht und Oberschicht Verbreitung fand.

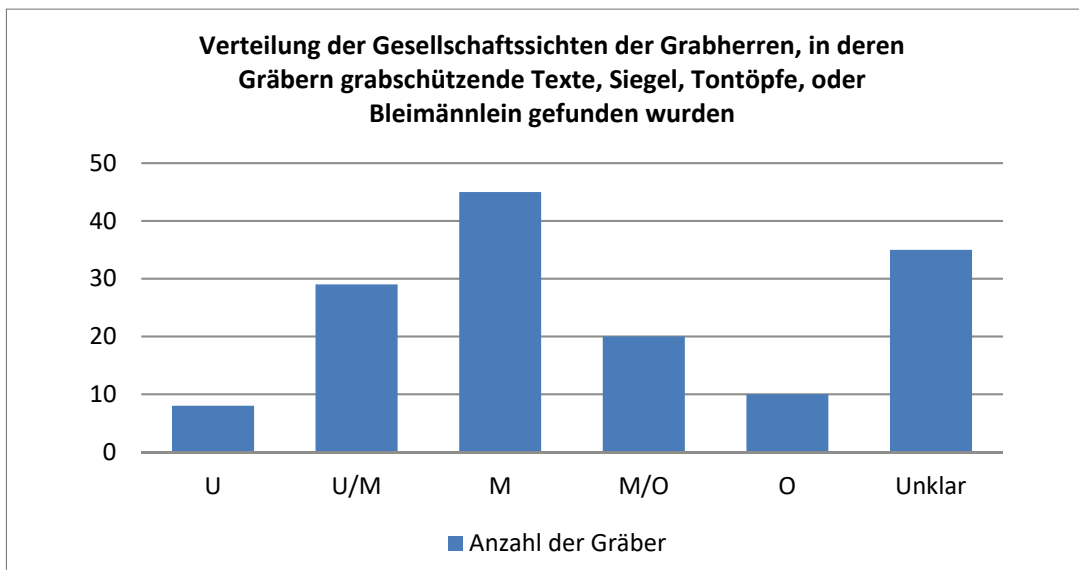
4. Grabschützende Texte fanden in breiteren sozialen Schichten Verwendung, wie Tabelle 66 und Diagramm 11 aufzeigen.

**Tabelle 66.** Statistik der Gesellschaftsschichten der Herren der Gräber mit grabschützenden Texten, Siegeln, Tontöpfen oder Bleimännlein

Gesellschaftsschicht	U	U/M	M	M/O	O	?	
Anzahl der Gräber	8	29	45	20	10	35	Gesamtzahl: 154

Anders als Schreiben an die Unterwelt und die Landkaufverträge, fanden grabschützende Texte und Tontöpfe auch in der Unterschicht Verbreitung. Die Prozentzahl der Gräber, deren Grabherren der Unterschicht, Mittelschicht oder Unter- bis Mittelschicht zuzuordnen sind, beträgt 53,2%. Dies weist darauf hin, dass die Verbreitung grabschützender Texte, Siegel, Tontöpfe und Bleimännlein nicht nur in der Oberschicht, sondern auch in der Unter- und Mittelschicht erfolgte. Daher kann die Ansicht von Zhang, dass ihre Verwendung *nicht* als Praxis des Volksglaubens anzusehen ist, zu Recht in Frage gestellt werden.<sup>202</sup>

<sup>202</sup> Zhang Xunliao 1996, 261.



**Diagramm 11.** Verteilung der Gesellschaftsschichten der Herren der Gräber mit grabschützenden Texten, Siegeln, Tontöpfen oder Bleimännlein

Die Prozentzahl der Gräber, deren Grabherren der Oberschicht bzw. der Mittel- bis Oberschicht zuzuordnen sind, beträgt 19,5 %. Dies macht deutlich, dass grabschützende Texte keinesfalls nur die Glaubensvorstellungen der niederen sozialen Schichten widerspiegeln. Folglich ist die Ansicht von Seidel, dass grabschützende Texte, Talismane und Landkaufverträge hauptsächlich den Glauben des einfachen Volkes und nicht denjenigen der Kreise am Kaiserhofs und der Literaten widerspiegeln<sup>203</sup>, ebenfalls in Frage zu stellen.

5. Ausgenommen die 35 Gräber, bei denen sich die Gesellschaftsschicht der Grabherren nicht feststellen lässt, weist die Verteilung der sozialen Schichten der Grabherren der übrigen 119 Gräber, aus denen grabschützende Texte, Siegel, Tontöpfe oder Bleimännlein zutage gefördert wurden, eine annähernd ovale Kurve auf, d.h. die Anzahl der Grabherren aus der Mittelschicht ist am größten. Anzunehmen ist, dass die Unterschicht in der Ost-Han-Zeit zahlenmäßig nicht weniger Personen umfasst hat als die Mittelschicht. Jedoch verursachten einerseits wiederholte Ausbrüche von Epidemien und Naturkatastrophen eine ständig wachsende Menge an obdachlosen Familien, deren Anzahl zu manchen Zeiten mehrere hunderttausend betrug.<sup>204</sup> Andererseits hatte die zunehmende Aneignung von Grund und Boden durch mächtige Familienclans die gravierende Folge, dass immer mehr verarmte Bauern und ihre Familienmitglieder Sklaven

203 Seidel 1987, 27–28.

204 Wang Zijin 2006a, 89–90.

oder Sklavinnen von mächtigen Familienclans wurden.<sup>205</sup> Deshalb war die Anzahl der Grabherren der Unterschicht, deren Gräbern die genannten Objekte beigegeben wurden, verhältnismäßig gering. Dies weist darauf hin, dass die Verwendung grabschützender Texte, Siegel, Tontöpfe und Bleimännlein offenbar eine Bestattungssitte war, die nicht aus der Unterschicht hervorging. Ebenfalls ist anzunehmen, dass diese Sitte (der Verwendung der genannten Objekte), ähnlich wie die Sitte Schreiben an die Unterwelt und Landkaufverträge bei der Bestattung zu verwenden, wohl zunächst in der Mittel- und Oberschicht Verbreitung fand und erst später von der Unterschicht nachgeahmt wurde.

Diese These wird auch durch die Analyse der Grabherren gestützt, deren Gräbern die frühesten grabschützenden Texte beigegeben wurden. Frau Xuning, für die der erste überlieferte grabschützende Text (H. 01) verfasst wurde, kann z. B. wohl kaum der Unterschicht zugeordnet werden, da die Kosten für die Durchführung mehrmaliger Rituale, bei denen Magier Gebete an verschiedene Götter verrichteten, nicht von einer armen Familie zu tragen waren. Über die soziale Schicht der Bestatteten, für die der erste genau datierbare grabschützende Tontopf angefertigt wurde (T. 01), ist zwar nichts bekannt, aber der Grabherr des Hauses Jia, dem der zweite genau datierbare grabschützende Tontopf beigegeben wurde (T. 02-1), ist aufgrund des Umfangs des Grabes und der Grabbeigaben sehr wahrscheinlich der Mittelschicht zuzuordnen. Auch die Grabherren der Gräber M24 bei Xihuatan (T. 03) und M2 bei Diaojiao (T. 04), aus denen jeweils der dritte und vierte genau datierbare grabschützende Tontopf ausgegraben wurden, sind ebenfalls jeweils der Mittel- und Oberschicht zuzuordnen.

6. Aufgrund von 178 Gräbern, aus denen Begräbnistexte, grabschützende Tontöpfe oder Bleimännlein zutage gefördert wurden, ist es durchaus angebracht, bereits von einer Bestattungssitte zu sprechen. Verglichen mit der Gesamtzahl der bereits ausgegrabenen hanzeitlichen Gräber<sup>206</sup>, ist diese Anzahl jedoch gering. Deshalb vertritt Lu die Ansicht, dass die Verwendung von Begräbnistexten keinesfalls als weitverbreitete Sitte anzusehen ist, sondern vielmehr einen Sonderfall darstellt.<sup>207</sup> Angesichts des großen Territoriums des Han-Imperiums und der kulturellen Unterschiede zwischen seinen verschiedenen Regionen erscheint es selbstverständlich, dass wohl kaum eine bestimmte Bestattungssitte in allen Teilregionen gleichermaßen Verbreitung fand. Aber die weite geographische Verbreitung grabschützender Texte und Siegel weist darauf hin, dass ihre Verwendung nicht nur eine lokale Praxis war, sondern in mehreren kulturell entwickelten Regionen Nordchinas populär war und von dort in andere Regionen gelangte.<sup>208</sup>

---

205 Zou Ji-wan 1981, 137–138.

206 Poo erstellt eine Statistik über 4642 hanzeitliche Gräber, deren Ausgrabungsberichte vor 1993 veröffentlicht wurden (Poo Mu-chou 1993, 78).

207 Lu zufolge wurden etwa zehntausend hanzeitliche Gräber bis heute zutage gefördert (Lu Xiqi 2014, 66).

208 Für die Diskussion der geographischen Verteilung der Begräbnistexte siehe Kapitel 4.1.1.

In den drei Gebieten, in denen die meisten grabschützenden Texte und Tontöpfe zutage gefördert wurden, nämlich im Chang'an-Gebiet, im Luoyang-Gebiet und in der Präfektur Hongnong, ist der Anteil der Gräber mit diesen Objekten nicht gering. Unter den 134 hanzeitlichen Gräbern, die in 1950er Jahren in Shaogou, einem Stadtteil von Luoyang, ausgegraben und genau datiert wurden, sind 29 Gräber auf die Ost-Han-Zeit zu datieren.<sup>209</sup> Unter Letztgenannten wurden wiederum in acht Gräbern grabschützende Tontöpfe gefunden.<sup>210</sup> Unter den 46 hanzeitlichen Gräbern, die 1956 bei Liujiaqu im Kreis Shaan ausgegraben wurden, sind 44 auf die Ost-Han-Zeit zu datieren.<sup>211</sup> Unter ihnen wurden wiederum in 15 Gräbern grabschützende Tontöpfe gefunden.<sup>212</sup> Unter den 98 osthänzeitlichen Gräbern, die im Jahr 2000 in der Stadt Xi'an zutage gefördert wurden, wurden in 24 Gräbern grabschützende Tontöpfe gefunden.<sup>213</sup> Der prozentuale Anteil der Gräber mit grabschützenden Tontöpfen an den drei Ausgrabungsorten wird in Tabelle 67 aufgelistet.

**Tabelle 67.** Prozentuale Anteile der Gräber mit grabschützenden Töpfen an den Ausgrabungsorten bei Shaogou, Liujiaqu, Xi'an

Ausgrabungsort	Shaogou	Liujiaqu	Stadt Xi'an
<b>Anzahl der Gräber der Ost-Han-Zeit</b>	29	44	98
<b>Anzahl der Gr. m. g. T.</b>	8	15	24
<b>Prozentzahl der Gr. m. g. T.</b>	27,6 %	34,1 %	24,5 %
Gr. m. g. T. = Gräber mit grabschützenden Tontöpfen			

Angesichts der Tatsache, dass grabschützende Texte und Tontöpfe vor allem im Zeitraum zwischen der Mitte und dem Ende der Ost-Han-Zeit Verbreitung fanden, sind die Anteile derart ausgestatteter Gräber recht hoch. Hieraus lässt sich zweifellos schließen, dass die Verwendung grabschützender Tontöpfe in diesen drei Gebieten eine übliche Bestattungssitte war.

7. In vier sehr kleinen Gräbern (T. 37, N. 04, N. 13, N. 42), bei denen die Kosten für die Grabarchitektur und Beigaben gering ausfielen, wurde jeweils ein grabschützender Tontopf mit Inschrift gefunden. Dies weist darauf hin, dass für einige Mitglieder der Unterschicht die Kosten für die Bestellung eines mit einer Inschrift versehenen grabschützenden Tontopfs ebenfalls tragbar waren. Daher lässt sich der geringe Anteil der Gräber der Unterschicht, denen grabschützende Texte beigegeben wurden, nicht alleine aus

209 Luoyang shaogou hanmu 1959, 231–239.

210 Für die Auflistung der acht Gräber siehe Nr. 16.

211 Ye Xiaoyan 1965, 107.

212 Für die Auflistung der 15 Gräber siehe Nr. 05.

213 Siehe Nr. 02, Nr. 03, Nr. 14, Nr. 18–Nr. 26, N. 14, N. 17–N. 20, N. 39–N. 41, T. 08, T. 10, T. 30, Y. 2–4.

ökonomischen Gründen erklären. Für die geringe Verbreitung grabschützender Texte in der Unterschicht muss somit auch die dort schwach ausgeprägte Lesekompetenz beige-tragen haben. Nach Ansicht von Tomiya können die unterschiedlichen Lesekompetenzen in der Han-Zeit nach fünf Stufen gegliedert werden: A. vollständiger Analphabetismus; B. Fähigkeit nur den eigenen Namen zu lesen und zu schreiben; C. Fähigkeit leichte Texte für das Alltagsleben zu lesen und zu schreiben; D. Fähigkeit Dienstschriften zu verstehen und zu schreiben; E. Fähigkeit Bücher zu lesen und intellektuelle Texte zu verfassen. Im Grund genommen wurde die Stufe E nur von Gelehrten und Angehörigen der Oberschicht beherrscht. Die Stufe D entsprach der Fähigkeit der Schicht der kleinen Beamten, d. h. eines Teils der Mittelschicht, während die Lesekompetenz der Unterschicht hauptsächlich nur den Stufen A und B zuzuordnen war.<sup>214</sup> Grabschützende Texte wurden zumeist in Form eines Dienstschriftens verfasst, daher dürften sie für die meisten Angehörigen der Unterschicht nicht leicht verständlich gewesen sein. Obwohl sie meist von hierfür bestellten Magiern angefertigt wurden, musste der Auftraggeber dennoch die Fähigkeit besitzen sie zu lesen und zu verstehen, alleine schon um überhaupt auf den Gedanken zu kommen, einen Text in Form eines Dienstschriftens für das Weiterleben seiner Familienangehörigen im Jenseits erstellen zu lassen.

Aus der obigen Diskussion ist deshalb zu schließen, dass die Sitte bei einer Bestattung Begräbnistexte zu verwenden hauptsächlich von der Angehörigen der Mittel- und Oberschicht eingeführt und kultiviert wurde und später nur sporadisch von der Unterschicht nachgeahmt wurde.

#### 4.4.2 Begräbnistexten, Grabstelen und mächtige Familien

Mehrere Gräber, aus denen Begräbnistexte, grabschützende Tontöpfe oder Bleimännlein zutage gefördert wurden, befanden sich bei der Ausgrabung in enger Nachbarschaft zu anderen Gräbern derselben Familie, wie Tabelle 68 zeigt.

Aus der Auflistung wird Folgendes ersichtlich:

1. Vor der Mitte der West-Han-Zeit beschränkte sich die Anzahl der Bestatteten in einem Grab auf nur eine Person (G. 02, G. 03, G. 05, G. 06), während ab diesem Zeitraum nun mehrere Verstorbenen in einem Grab bestattet wurden (wie dies etwa beim Beispiel G. 08 der Fall ist). Dies weist darauf hin, dass die Anordnung der Gräber von Familienmitgliedern in einem gemeinsamen Grabfeld offensichtlich von der Jungsteinzeit bis zur West-Han-Zeit kontinuierlich praktiziert wurde<sup>215</sup>,

---

214 Tomiya 2013, 298.

215 Hsing I-tien 2005, 88–101.



**Tabelle 68.** Datierung, Anzahl der Bestatteten der Familiengräber mit Begräbnistexten, grabschützenden Tontöpfen oder Bleimännlein

<b>Nr.</b>	G. 02	G. 03	G. 05	G. 06
<b>Dat.</b>	173 v. Chr.	168 v. Chr.	167 v. Chr.	153 v. Chr.
<b>Anz.</b>	1	1	1	1
<b>Fam.</b>	M18, M17, M15	M1, M2, M3	M167, M168, M169	M8, M9, M10
<b>Nr.</b>	T. 04, T. 22	T. 07	T. 11, T. 12	T. 23
<b>Dat.</b>	126/168 n. Chr.	135 n. Chr.	148 n. Chr.	170 n. Chr.
<b>Anz.</b>	2-4, 2-4	6	?, ?	2-6
<b>Fam.</b>	M1-M7	M8, M9, M73, M158	M3-M6	M1037, M1038
<b>Nr.</b>	N. 11, N. 32	N. 12	N. 14	N. 19
<b>Dat.</b>	Ende Ost-Han	Ende Ost-Han	Ende Ost-Han	Ende Ost-Han
<b>Anz.</b>	2, 2	2	1-2	4
<b>Fam.</b>	M1, M2	M17 und ein weiteres Grab mit Grabhügel	M3, M4	M1, M2
<b>Nr.</b>	N. 34	N. 35	N. 40	Z. 01
<b>Dat.</b>	Ende Ost-Han	Mitte/Ende Ost-Han	Ende Ost-Han	182 n. Chr.
<b>Anz.</b>	2	2	2-3	2
<b>Fam.</b>	C1M120, C1M121	M23, M24	M6, M7	M1, M2
<b>Nr.</b>	Z. 02	Z. 03	BM. 02	
<b>Dat.</b>	Ende Ost-Han	Ende Ost-Han	Ende Ost-Han	
<b>Anz.</b>	?	1-2	1-2	
<b>Fam.</b>	Grab von Zeng Qian and andere 35 Gräber	M33, M34	M1, M2, M3	
<b>Nr.</b>	BM. 03	Nr. 04	Nr. 05	
<b>Dat.</b>	Mitte/Ende Ost-Han	Ende Ost-Han	Ende Ost-Han	
<b>Anz.</b>	2-3	3-4	3-8	
<b>Fam.</b>	drei Gräber mit großem Grabhügel	C5M346, M1	M87, M100	
<b>Nr.</b>	Nr. 06	Nr. 12	Nr. 16	
<b>Dat.</b>	Ende Ost-Han	Mitte/Ende Ost-Han	Ende Ost-Han	
<b>Anz.</b>	3	1-2	1	
<b>Fam.</b>	M8, M9, M73, M158	M1-M6	M143, M144	
Dat. = Datierung; Anz. = Anzahl der Bestatteten; Fam. = Familiengräber.				

jedoch die Sitte der Paarbeistattung in einem gemeinsamen Grab erst danach Verbreitung fand.<sup>216</sup>

2. Von der Ost-Han-Zeit an entwickelte sich die Bestattungssitte derart weiter, dass nicht nur ein Ehepaar, sondern auch weitere Mitglieder des Haushalts im selben Grab bestattet werden konnten. So befanden sich z. B. im Grab von Yao Xiaojing (K. 01), der 73 n. Chr. bestattet wurde, drei Holzsärgen. Im Grab der Familie Jia (T. 02) fand eine frühe Bestattung im Jahr 105 n. Chr. statt. Erst 42 Jahre später, nämlich im Jahr 147 n. Chr., wurde die verstorbene Schwiegertochter in der Seitenkammer bestattet, die später an der Grabrampe separat errichtet wurde. Im Grab M158 bei Liujiacqu (T. 07) wurden sogar sechs Skelette gefunden.

Nach Ansicht von Tu bildet die *Kernfamilie* die typische hanzeitliche Familienform. Er bezeichnet sie als Han-Typus-Familie 漢型家庭. Sie besteht aus den Eltern und ihren Kindern, die Anzahl ihrer Mitglieder beträgt meist zwischen vier und fünf.<sup>217</sup> Laut Hsu war in der West-Han-Zeit die Kernfamilie die führende Familienform, während sie in der Ost-Han-Zeit allmählich von der *vertikal erweiterten Familie* ersetzt wurde, bei der die Kernfamilie insbesondere mit den Großeltern in einem Haushalt zusammen lebte.<sup>218</sup> Song ist hingegen der Meinung, dass zwar die vertikal erweiterte Familie die führende Familienform in der Ost-Han-Zeit war, jedoch zugleich der Anteil der „Großen Haushaltsfamilie“ zunahm, in der ein Elternpaar mit mindestens zwei verheirateten Kindern bzw. den Enkelkindern, zum Teil auch parallele Ehen von Geschwistern, eine Lebens- und Wirtschaftsform bildeten.<sup>219</sup>

Die Anzahl der Bestatteten weist in der obigen Tabelle jeweils darauf hin, dass spätestens zu Beginn der Mitte der Ost-Han-Zeit in einigen Gräbern alle Mitglieder eines Haushalts in einem gemeinsamen Grab bestattet wurden. Dennoch beträgt in den meisten Gräbern die Anzahl der Bestatteten nur zwei. Dies deutet an, dass die Paarbeistattung in der Ost-Han-Zeit die dominante Bestattungssitte gewesen sein muss. Die Paarbeistattung fand nicht nur in Gräbern mittelmäßigen Umfangs, sondern auch in großen Gräbern statt, wie z. B. im Grab von Liu Gongze (Z. 01) sowie in den Gräbern M1 und M2 bei Houshiguo im Kreis Mi (N. 11, N. 32). Hieraus ist zu schließen, dass die Paarbeistattung nicht nur in der Unter- und Mittelschicht, sondern auch in der Oberschicht Verbreitung erlangte.

In grabschützenden Texten wurde die Zusammenkunft der Bestatteten im Grab als *hezong* 合冢 oder *hehui* 合會 bezeichnet.

T. 07: ... für das Haus Tang mit Sorgfalt das Grab, aus dem Anlass, dass sich der

---

216 Qi zufolge wurden in der Zhou-Zeit der Ehemann und die Ehefrau nicht in einem Grab, sondern in zwei nebeneinander liegenden Gräbern separat bestattet (Qi Dongfang 2006, 28).

217 Tu Cheng-sheng 1992, 793.

218 Hsu Cho-yun 1982, 539.

219 Song Rentao 2003, 9–16.

kürzlich Verstorbene [mit dessen bereits hier bestatteten Familienmitgliedern] vereinigt 天帝神師臣農謹為唐氏合冢厭（壓）.

T. 14: ... beschütze [ich im Namen des] Gelben Herrn [das Grab] aus dem Anlass, dass sich Atong aus der Familie Xusu mit der Tochter von Xing Xian, beide stammen aus dem Dorf Zhonghua der Verbandsgemeinde Zhen des Kreises Houshi der Präfektur Henan, sich im Grab vereinigen 黃帝與河南緱氏真□{鄉}中華裡許蘇阿□{銅}□刑憲女合會.

Z. 01: Er vereinigt sich heute mit [seiner bereits hier bestatteten Ehepartnerin] im Grab 今日合冢墓.

Bei der Zusammenkunft der Bestatteten im Grab handelt es sich in beiden Textbeispielen (T. 14, Z. 01) um eine Paarbeisetzung. Die grabschützenden Texte wurden offenbar bei der Beisetzung des später verstorbenen Ehepartners dem Grab beigegeben. Im dritten Grab (T. 07) befanden sich hingegen sechs Skelette. Dementsprechend wurden im Grab sechs grabschützende Tontöpfe gefunden. Spuren von Inschriften sind auf drei Tontöpfen noch zu erkennen. Davon ist eine Inschrift gut erhalten, die anderen beiden sind jedoch stark abgeblättert. Auf den anderen drei Tontöpfen ist keine Inschrift mehr erkennbar. Da die sechs Tontöpfe unterschiedliche Formen aufweisen, lässt sich daraus schließen, dass sie nicht dem Grab auf einmal, sondern sehr wahrscheinlich bei jeder Beisetzung einzeln beigegeben wurden.

3. Die Familiengräber, aus denen grabschützende Texte oder Tontöpfe ausgegraben wurden, spiegeln die Wandlung der vorherrschenden Familienform von der Kernfamilie zur vertikal erweiterten Familie in der Ost-Han-Zeit wider. Aufgrund des Umfangs dieser Gräber lassen sich ihre Grabherren zumeist als Mitglieder lokal mächtiger Familienclans identifizieren. So betrug z.B. die erhaltene Höhe des Grabhügels von Liu Gongze (Z. 01) etwa 13,00 m, der erhaltene Durchmesser etwa 44,00 m. Die Länge des Ziegelbaus betrug 33,18 m, die Breite 13,40 m. Im Grabgarten der Familie Zeng, in dem sich das Grab von Zeng Qian (Z. 02) befand, wurden sogar insgesamt sechsunddreißig Gräber über mehrere Jahrhunderte hinweg sukzessive errichtet und gepflegt.

Die Gräber in einem Familiengrabgarten wurden oft nach einem festen Plan nebeneinander errichtet anstatt beliebig verteilt. So wurden z.B. die sieben Gräber des Hauses Yang bei Diaojiao im Kreis Tongguan in einer von Osten nach Westen verlaufenden Linie im Abstand von fünfzehn bis siebenundzwanzig Metern angeordnet. Im Osten beginnend erfolgte der Bau der Gräber in chronologischer Reihenfolge (Abb. 4-30). Die Bestatteten im ersten Grab (M2), deren Anzahl zwischen zwei und vier betrug, waren Yang Zhen und seine Familienmitglieder. Bei den Bestatteten des zweiten und des dritten Grabes (M7, M3) soll es sich um die Söhne von Zhen, nämlich Mu und Rang, und ihre Familienmitglieder gehandelt

haben.<sup>220</sup> Die weiteren drei Gräber (M5, M6, M1) beherbergten Zhens Enkel, Tong, Zhu und Fu, und ihre Familienmitglieder. Das letzte Grab war schließlich Ruhestätte des Großenkels von Zhen, Biao, und seiner Familienmitglieder (Abb. 4-31, 4-32). Hieraus ist zu schließen, dass die Gräber des Hauses Yang innerhalb eines Jahrhunderts von Ost nach West entsprechend der Todeszeit des jeweiligen Familienoberhauptes nacheinander angelegt wurden.

Die beschriebene Anordnung der Familiengräber in einem Friedfeld in direkter Nachbarschaft zueinander wird insbesondere am Ende der Ost-Han-Zeit auch anhand von grabschützenden Texten ersichtlich.

T. 27 (174 n. Chr.): ... setze [ich,] der Bote des Himmlischen Herrn, die Beamten, die jeweils für die linke Seite sowie für die rechte Seite des Grabes zuständig sind, ...alle, die [direkt] für die Gräber des Hauses Zhang zuständig sind, in Kenntnis 天帝使者告張氏之家三丘五墓 " (墓) 左、墓右...

T. 28 (175 n. Chr.): [Ich] setze den Herrn der Erde, den Grabsenior, ...alle, die für die Gräber [des Hauses Song zuständig sind], hierüber in Kenntnis 告四丘五墓 土君、墓伯...

T. 29 (176 n. Chr.): Nachdem das versiegelte Abwehrzeichen angekommen ist, sollen die Vorfahren bzw. die Eltern des Herrn Xu das Grab [nicht] verlassen 封鎮到, □□□胥氏家塚中三曾、五祖、皇□父母離丘別墓.

T. 30 (177 n. Chr.): Das unglückliche Qi soll von den Gräbern des Hauses ... entfernt werden 移□三丘五墓之沖齊 (氣) .

T. 32 (182 n. Chr.): Alle unheilvollen Verstrickungen [zwischen der Todeszeit des Verstorbenen und] den vier Jahreszeiten, den Fünf Elementen, den Gräbern [des Hauses des Verstorbenen], ... sollen aufgelöst werden 四時五行, 三丘五阜, □{復}重之殃.

S. 04 (Am Ende der Ost-Han-Zeit): ... um das Grab der gemeinsamen Vorfahren der fünf Familien von Chi Bozong, Chi Shuzong, Chi Jizong, Chi Boshi sowie Chi Boqing, deren Herkunftsort der *tingbu*-Sicherheitsbezirk ...li im Kreis Xi'an im Fürstentum Qi ist, zu schützen und [das Unheil vom Grab] fernzuhalten 壓除齊國西安□里亭部遲伯宗、遲叔宗、遲季宗、遲伯世、遲伯卿此五家祖塚.

Die Phrase *sanqiu wumu* 三丘五墓 bezieht sich mit ihren Varianten *sanqiu wufu* 三

---

220 Wang Zhongshu 1963, 33.

丘五阜 und *siqiu wumu* 四丘五墓 auf die Gräber einer Familie, die auf demselben Grabfeld in enger Nachbarschaft zueinander angeordnet wurden. Die Popularität solcher Textpassagen spiegelt die Entwicklung der Familiengräber insbesondere unter den mächtigen Familienclans der Ost-Han-Zeit wider. Angesichts der großen Anzahl der Familiengräber, in denen grabschützende Texte und Tontöpfe gefunden wurden, und der Tatsache, dass die Grabherren dieser Gräber meistens der Mittel- bis Oberschicht zuzuordnen sind, ist anzunehmen, dass mächtige Familienclans bei der Entstehung und Entwicklung der Bestattungssitte grabschützende Texte oder Tontöpfe zu verwenden, eine zentrale Rolle gespielt haben müssen.

In der Ost-Han-Zeit bildeten mächtige Familienclans *haozu* 豪族 das Rückgrat der Gesellschaft und zugleich aber auch das größte Hindernis für eine stabile Herrschaft der Zentralregierung.<sup>221</sup> Anders als die westhanzeitlichen Kriegsverdienstschichten *jungong jieceng* 軍功階層, die ihren Anteil an der Staatsgewalt durch ihre Kriegsverdienste in der Gründungsphase der Han Dynastie errangen<sup>222</sup>, erwarben in der Ost-Han-Zeit mächtige Familienclans ihre Macht vor allem dadurch, dass ihre Mitglieder aufgrund der Beherrschung des konfuzianischen Kanons oder aufgrund ihres moralischen Ruhms zu Beamten ernannt wurden.<sup>223</sup> Der soziale Status eines Beamten brachte seiner Familie oft großen Reichtum, der wiederum bessere Bildungsressourcen für den Nachwuchs schuf und dessen Chancen auf den Beamtenstatus erhöhte. Deshalb verfügten mächtige Familienclans in der Ost-Han-Zeit somit nicht nur über soziales Kapital, sondern auch über ökonomisches und kulturelles Kapital.<sup>224</sup> Die Entstehung mächtiger Familienclans des hanzeitlichen Typus geht jedoch bereits auf die Regierungszeit von Kaiser Wu zurück, der dem Vorschlag von Dong Zhongshu 董仲舒 (179–104 v. Chr.) folgte und dem Konfuzianismus durch staatliche Förderung vor anderen Schulen Priorität einräumte. Vom Ende der West-Han-Zeit an bis zur Xin-Zeit entwickelte sich der Einfluss der mächtigen Familien rasant, während zugleich Bodenannexionen und die mit ihnen verbundenen sozialen Auswirkungen stetig zunahmen.<sup>225</sup> In der Ost-Han-Zeit bauten die mächtigen Familienclans ihre soziale Stellung weiter aus.<sup>226</sup>

221 Chen Suzhen 2010, 45.

222 Nach der Schätzung von Li betrug zu Beginn der West-Han-Zeit die Anzahl der Personen, die den Kern der Kriegsverdienstschichten bildeten, etwa sechshunderttausend, dies waren ungefähr 4% der Bevölkerung (Li Kaiyuan 2000, 53–54).

223 Maran reflektiert verschiedene Definitionen von Macht („power“) in der Soziologie. Er neigt dazu den Begriff „Macht“ mit den Begriffen „Ressource“ und „agency“ zu verbinden (Maran 2009, 11). In dieser Arbeit wird die Definition des Begriffs „Macht“ vorrangig im Sinne von Giddens verwendet (Giddens 1984, 16).

224 Bourdieu 1987, 3–4.

225 Für die Analyse der Entwicklung mächtiger Familien in diesem Zeitraum siehe Cui Xiangdong 2003, 134–141.

226 Der Gründer der Ost-Han-Zeit, Liu Xiu, und seine verdienstvollsten Untertanen stammten fast alle aus mächtigen Familienclans (Yang Lien-sheng 1936, 1017–1018).

Einige Familien erlangten nun nahezu adelsgleiche gesellschaftliche Positionen, indem sie Generation für Generation ranghohe Beamten hervorbrachten. Für die Aneignung dieser wichtigsten sozialen Ressource, nämlich des Beamtentitels, spielte die Beherrschung der konfuzianischen Klassiker, die sich vorrangig auf fünf Werke, nämlich *Zhouyi*, *Shijing*, *Shangshu*, *Yili* und *Chunqiu* bezogen, eine zentrale Rolle.

Am Anfang der Ost-Han-Zeit trat das Grab an die Stelle des Ahnentempels und wurde zum Zentrum des Ahnenkultes. Grund dafür war die Ritualreform von Kaiser Ming, der 58 n. Chr. die feierliche Audienzzeremonie nun am ersten Tag des Jahres und die wichtigste Opferzeremonie, die ursprünglich im Ahnentempel stattfand, nun vor dem Mausoleum des verstorbenen Kaisers Guangwu durchführen ließ. Die neue Form der Opferzeremonie wurde umgehend von Beamten und Gelehrten in großem Umfang imitiert, was schließlich zur festen Sitte führte den Grabschrein zu errichten.<sup>227</sup> Gegen Mitte bis Ende der Ost-Han-Zeit wurden zahlreiche steinerne Schreine vor den Gräbern reicher Familien errichtet. Der Grabschrein und die Grabrampe waren meist auf einer Gerade angeordnet, wie dies z. B. beim berühmten Grab von Zhu Wei (Abb. 4-33, 4-34, 4-35) der Fall war.<sup>228</sup>

Es ist umstritten, ob sich die Seele des Verstorbenen nach dem hanzeitlichen Volksglauben langfristig im Grabschrein aufhält. So stellt Wu anhand der Inschrift auf dem steinernen Schrein von Xiang Ta<sup>229</sup> fest, dass Schreine in der Ost-Han-Zeit für die Wohnorte der Seelen gehalten wurden:<sup>230</sup>

---

227 Wu Hung 1988, 102–104. Siehe auch Wu Hung 2005, 564–566. Nach Ansicht von Yang führte nicht Kaiser Ming selbst die Opferzeremonie vor dem Grab ein, sondern er übernahm lediglich die damalige Sitte mächtiger Familienclans, die Opferdarbietung vor ihren Familiengräbern durchzuführen (Yang Kuan 1985, 183).

228 Fairbank vermutet, dass sich der Eingang des Grabes sich östlich der Nord-Süd-Achse der längsten Grabkammer, also der Hauptgrabkammer, befunden haben könnte, da dort zwei steinerne Türen aufgefunden wurden (Fairbank 1942, 88). Die Gesamtbreite beider Türen war jedoch größer als die Breite des sogenannten Eingangs. Deshalb ließ sich dieser nicht richtig schließen. Zudem betrug die Öffnung an der Ostwand der mittleren Seitenkammer nur etwa 24 Zoll (73 cm). Diese wäre viel zu eng für den Eingang eines Grabes von dieser Größe. Das Grab wurde geplündert, die Südseite der Hauptgrabkammer und die Ostseite der mittleren Seitenkammer wurden zerstört. Deshalb könnten die beiden Steintüren nach der Plünderung des Grabes an die Ostwand der mittleren Seitenkammer verfrachtet worden sein, durch die die Grabräuber vermutlich eingedrungen waren. Der Eingang des Grabes musste sich mithin südlich der Südwand der Hauptgrabkammer, also auf der Nord-Süd-Achse des Grabes, befunden haben. Da fast alle bisher ausgegrabenen Grabrampen der Ost-Han-Zeit geradlinig verliefen und keine rechtwinklig angeordnet war, wäre ein Eingang auf einer parallelen Achse zur Achse des Grabes eher unwahrscheinlich. Ich bin der Meinung, dass die Grabrampe geradlinig war und sich auf der Nord-Süd-Achse des Grabes befunden haben musste. Entsprechend habe ich den von Fairbank gezeichneten Grundriss des Grabes modifiziert.

229 Nach Ansicht von Luo ist Tajun 他君 der Vorname des Verstorbenen (Luo Fuyi 1960, 178). Chen ist hingegen der Meinung, dass der Vorname des Verstorbenen Ta 他 lautet, während *jun* 君 eine respektvolle Anredeform sein muss (Chen Zhi 1979, 65).

230 Wu Hung 2005, 567.

„Ein steinerner Schrein wurde [vor dem Grabhügel] errichtet, mit der Hoffnung, dass er für die Seelen der beiden [hingeschiedenen] Eltern ein Aufenthaltsort sein könnte 起立石祠堂，冀二親魂靈有所依止.“

Der Ausdruck *yizhi* 依止 („Aufenthalt“) ist hier jedoch poetisch zu verstehen und nicht zwingend als „wohnen“ zu deuten. Der obige Satz kann daher als eine rhetorische Figur, die die kindliche Pietät *xiao* 孝 der Hinterbliebenen zum Ausdruck bringen soll, angesehen werden. Aus dem Satz ist also nicht zu schließen, dass man damals glaubte, dass die Seele des Verstorbenen ihren Wohnsitz für lange Zeit im Schrein beziehen würde. Vielmehr wird die Vorstellung, dass sich die Seele des Verstorbenen vom Diesseits entfernt und nicht mehr dorthin zurückkehrt, nicht nur in grabschützenden Texten aufgegriffen, sondern auch in mehreren Inschriften, die in die als Bauteile eines unterirdischen Grabes oder eines oberirdischen Grabschreins fungierenden Steinplatten eingemeißelt wurden, wie z.B. in der Inschrift des Grabes bei Cangshan sowie in der Inschrift auf dem Schrein für Xu Aqu:

„[Die Seelen der Verstorbenen] begeben sich auf immer und ewig in die dunkle Unterwelt, ihre Verbindungen mit dem Diesseits sollen abgebrochen werden. Nachdem die Tür des Grabes geschlossen wurde, soll sie nie wieder geöffnet werden 長就幽冥則決絕，閉曠（壙）之後不復發.“<sup>231</sup>

„Die Seele [von Aqu] war einsam und stieg in die dunkle Unterwelt hinab. Er ist [seitdem] für immer und ewig von den Hinterbliebenen seiner Familie getrennt. Wo besteht die Hoffnung, sein Gesicht wieder zu betrachten 神靈獨處，下歸窈冥，永與家絕，豈復望顏.“<sup>232</sup>

Somit herrschte in der Ost-Han-Zeit die Vorstellung, dass die Seele des Verstorbenen in die Unterwelt hinabsteigen, fortan im Grab wohnen und nicht mehr ins Diesseits zurückkehren soll. Zugleich wurden oberirdische Grabanlagen, wie z. B. Schreine, Stelen, steinerne Plastiken, *que*-Pforten, Säulen und Mauer um den Grabgarten errichtet (Abb. 4-36)<sup>233</sup>, um die kindliche Pietät der Hinterbliebenen zu offenbaren. Im Gegensatz zum Grabschrein, auf den gelegentlich ein Kolophon neben bildlichen Darstellungen eingeritzt wurde, war die Grabstele allein als Träger für lange Texte bestimmt und

231 Für die Entzifferung der Inschrift siehe Fang Pengjun & Zhang Xunliao 1980, 271–272.

232 Für die Entzifferung der Inschrift siehe Xu Aqu muzhi 1974, 73.

233 Für die Erforschung hanzeitlicher oberirdischer Grabanlagen mittels der überlieferten Literatur siehe Croissant 1964, 92–104.

deswegen geeigneter, die kindliche Pietät und die Trauer der Hinterbliebenen unmittelbar zum Ausdruck zu bringen.

Nach der Statistik von Brown tauchten die erhaltenen Grabstelen erstmals am Anfang der mittleren Ost-Han-Zeit, d.h. in den 70er Jahren des 1. Jh. n. Chr. auf und verteilten sich zahlenmäßig größtenteils auf das Ende der Ost-Han-Zeit (Abb. 4-37). Dieses zeitliche Verteilungsmuster ähnelt sehr demjenigen der grabschützenden Texte in der Ost-Han-Zeit.

Unter den hanzeitlichen Steininschriften, die von Nagata dokumentiert wurden, lässt sich meines Erachtens nur etwa ein Drittel als Grabstelen identifizieren. Einen Überblick über ihre Grabherren und deren Gesellschaftsschicht gibt Tabelle 69.

**Tabelle 69.** Namen, Beamtentitel und Gesellschaftsschicht der Grabherren aus den hanzeitlichen Steininschriften

Nr.*	Grabherr	Beamtentitel des Grabherren	SS.
15	Tong 通	<i>sanlao</i> -Senior 三老	M
32	Herr Qin 秦	<i>shuzuo</i> -Sekretär 書佐 des Präfekten der Präfektur Guangyang	M
34	Ma Jiang 馬薑	ältere Schwester der Hauptfrau Mingde 明德	O
38	Ziyou 子遊	Präfekt <sup>a</sup> der Präfektur Ju 莒	O
39	Yuan An 袁安	<i>situ</i> -Bildungsminister 司徒 <sup>b</sup>	O
40	Yuan Chang 袁敞	<i>situ</i> -Bildungsminister 司徒	O
48	Witwe ...	?	O/M
50	Wang Xiaoyuan 王孝淵	<i>gongcao</i> -Assistent 功曹 eines Kreises, mit dem Rang von hundert Shi	M
52	?	?	O/M
59	Herr Jing 景	<i>xiang</i> -Kanzler 相 <sup>c</sup> des Fürstentums Beihai	O
63	Wu Ban 武斑	<i>zhangshi</i> -Assistent 長史 des Präfekten der Präfektur Dunhuang, mit dem Rang von sechshundert Shi	O
71	Li Mengchu 李孟初	Magistrat <sup>d</sup> des Kreises Wan 宛, mit dem Rang von sechshundert Shi	O
74	Herr Kong 孔	<i>zhangshi</i> -Assistent des Kanzlers eines Fürstentums	O
75	Han Chi 韓勅	<i>xiang</i> -Kanzler 相 des Fürstentums Lu	O
77	Zheng Gu 鄭固	<i>langzhong</i> -Kavalier im Palast 郎中 <sup>e</sup> , dessen Rang dreihundert Shi entspricht 比三百石	M

a Hucker übersetzt *taishou* 太守 als „Governor“ (Hucker 1985, 13).  
b Hucker übersetzt *situ* als „Minister of Education“ (Hucker 1985, 458).  
c Hucker übersetzt *xiang* als „Grand Councilor“ (Hucker 1985, 12).  
d Hucker übersetzt *ling* 令 oder *zhang* 長 als „Magistrate“ eines Kreises (Hucker 1985, 13).  
e Hucker übersetzt *langzhong* als „Gentleman of the Interior“ (Hucker 1985, 301).



Tabelle 69 (Fortsetzung)

Nr. *	Grabherr	Beamtentitel des Grabherren	SS.
83	Tong 通, Vater von Lin 臨	<i>gongcao</i> -Assistent 功曹 einer Präfektur, mit dem Rang von hundert Shi	M
85	Kong Zhou 孔宙	<i>duwei</i> -Beschützer 都尉 <sup>f</sup> der Präfektur Taishan, dessen Rang zweitausend Shi entspricht	O
86	Kong Qian 孔謙, Sohn von Kong Zhou	<i>gongcao</i> -Assistent 功曹 einer Präfektur, mit dem Rang von hundert Shi	O
88	Xianyu Huang 鮮於璜	Präfekt der Präfektur Yanmen 雁門	O
89	Wu Rong 武榮	Assistent des <i>zhijinwu</i> -Kammerherrn für kaiserliche Insignien 執金吾 <sup>g</sup> , mit dem Rang von tausend Shi	O
92	Zhang Shou 張壽	<i>xiang</i> -Kanzler des Marquisates Zhuyi 竹邑 <sup>h</sup>	O
93	Heng Fang 衡方	<i>weiweiqing</i> -Kammerherr der Garnison im Palast 衛尉卿, mit dem Rang von vollen zweitausend Shi 中二千石	O
95	Yang Zhu 楊著	Magistrat des Kreises Gaoyang 高陽	O
96	Yang Zhen 楊震	<i>taiwei</i> -Generalbeschützer 太尉 <sup>i</sup>	O
97	Guo Tai 郭泰	zum <i>yuan</i> -Assistenten 掾 des <i>situ</i> -Bildungsministers 司徒 ernannt, aber von ihm abgelehnt	M
98	Xia Cheng 夏承	Magistrat des Kreises Chunyu 淳於	O
103	Yang Shugong 楊叔恭	<i>cishi</i> -Inspektor des Verwaltungsbezirks Yan 兗州	O
104	Kong Biao 孔彪	Präfekt der Präfektur Boling 博陵	O
108	Lu Jun 魯峻	<i>xiaowei</i> -Kommandant 校尉 der Präfektur Sili <sup>j</sup> , mit dem Rang von vollen zweitausend Shi	O
110	Lou Shou 婁壽	–	M
112	Ehefrau von Boxing 伯興	?	O/M
113	Han Ren 韓仁	Magistrat des Kreises Wenxi 聞熹	O
117	Yin Zhou 尹宙, Enkel des Kanzlers des Marquisates von Fubo 富波	<i>gongcao</i> -Assistent 功曹 einer Präfektur, mit dem Rang von hundert Shi	O
118	Zhao Kuan 趙寬, Enkel des Generals Zhao Chongguo 趙充國	<i>duyou</i> -Inspektor 督郵 der Präfektur Jincheng	O
121	Pan Qian 潘乾	Magistrat des Kreises Liyang 溧陽	O
122	Herr Wang 王	<i>sheren</i> -Sekretär 舍人 eines Präfekten einer Präfektur	M
125	Zheng Jiyi 鄭季宜	Magistrat des Kreises Weishi 尉氏	O

f Hucker übersetzt *duwei* als „Defender“ (Hucker 1985, 13).  
g Hucker übersetzt *zhijinwu* als „Chamberlain for the Imperial Insignia“ (Hucker 1985, 13).  
h Hucker übersetzt *wangguo* 王國 und *houguo* 侯國 jeweils als „Princedom“ und „Marquisate“ (Hucker 1985, 13).  
i Hucker übersetzt *taiwei* als „Defender-in-chief“ (Hucker 1985, 13).  
j Hucker übersetzt *sili xiaowei* als „Metropolitan Commandant“ (Hucker 1985, 14).

Die Begräbnistexte im sozialen Wandel der Han-Zeit

Tabelle 69 (Fortsetzung)

Nr. *	Grabherr	Beamtentitel des Grabherren	SS.
126	Cao Quan 曹全	Magistrat des Kreises Heyang 郟陽	O
127	Herr Wang 王	?	O/M
128	Zhang Qian 張遷	Magistrat des Kreises Danyin 蕩陰	O
129	Herr Zhao 趙	Magistrat des Kreises Yu 圉	O
130	Fan Min 樊敏	Präfekt der Präfektur Ba 巴	O
135	Meng Xuan 孟璇, Sohn des Magistrats des Kreises Wuyang 武陽	–	O
138	Kong Bao 孔褒, Sohn des <i>duwei</i> -Beschützers der Präfektur Taishan	<i>congshi</i> -Assistent 從事 des <i>cishi</i> -Inspektors des Verwaltungsbezirks Yu 豫州	O
140	Liu Xiong 劉熊	Magistrat des Kreises Suanzao 酸棗	O
141	Bo 博, Sohn des <i>sikong</i> -Arbeitsministers 司空 <sup>k</sup>	<i>xiang</i> -Kanzler des Fürstentums Ganling 甘陵	O
142	..., Sohn des Marquis ...chao 朝侯	<i>yezhe</i> -Empfangsherr im Palast 謁者, dessen Rang Sechshundert Shi entspricht	O
143	Herr Zhang 張	Magistrat des Kreises Chiyang 池陽	O
146	?	?	O/M
147	?	?	O/M
148	?	?	O/M
149	Zhao Dao 趙葑	<i>langzhong</i> -Kavalier im Palast 郎中, dessen Rang Dreihundert Shi entspricht	M
150	Liu Yao 劉曜	<i>guangluxun</i> -Kammerherr der Bedienten im Palast 光祿勳 <sup>l</sup>	O
151	Yilang 議郎	?	O/M
155	Herr Wang 王	?	O/M
160	?	?	O/M
161	..., Mitglied der Familie von Cao Cao 曹操	?	O
162	Herr Zhou 周	Präfekt der Präfektur Runan 汝南	O

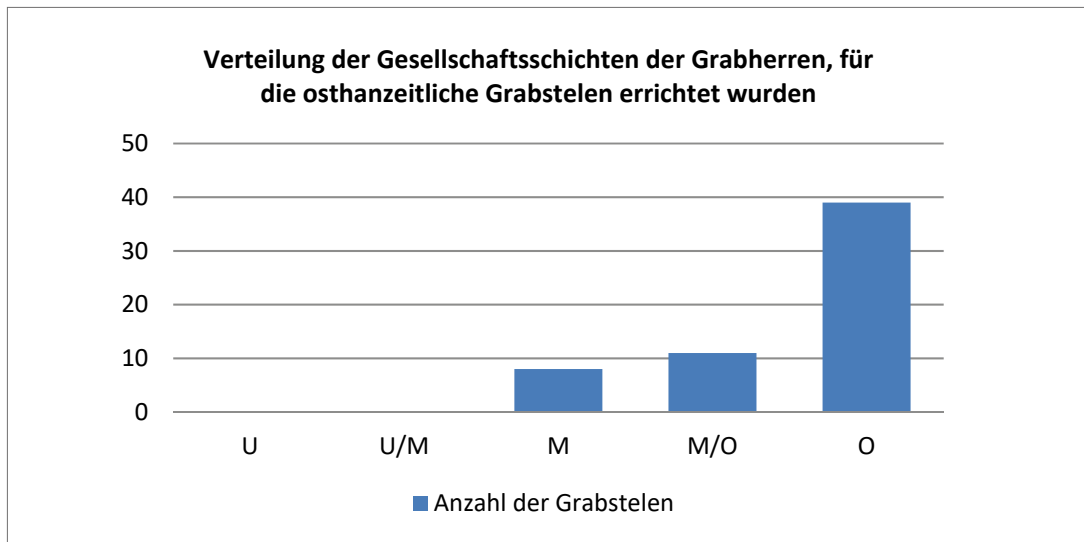
Nr. \* bezieht sich auf die Nummerierung von Nagata (Nagata 1994); SS. = Soziale Schicht. O = Oberschicht; M = Mittelschicht; U = Unterschicht.

k Hucker übersetzt *sikong* als „Minister of Works“ (Hucker 1985, 450).  
l Hucker übersetzt *guangluxun* als „Chamberlain for Attendants“ (Hucker 1985, 288).

Anhand dieser Tabelle lässt sich eine Statistik über die Gesellschaftsschichten der Grabherren erstellen, die sich mit Tabelle 70 und Diagramm 12 veranschaulichen lässt.

**Tabelle 70.** Statistik der Gesellschaftsschicht der Grabherren aus den hanzeitlichen Steininstelen

Gesellschaftsschicht	U	M/U	M	O/M	O	
Anzahl der Gräber	0	0	8	11	39	Gesamtzahl: 58



**Diagramm 12.** Verteilung der Gesellschaftsschichten der Herren der hanzeitlichen Stelen

Die Grabherren, für die Grabstelen errichtet wurden, sind der Mittel- und Oberschicht zuzuordnen. Anders als grabschützende Texte wurden Grabstelen jedoch überwiegend für Mitglieder der Oberschicht hergestellt. Was ihre textlichen Merkmale betrifft, bilden grabschützende Texte und Grabstelen zwei verschiedene Genres von Texten. Während grabschützende Texte vorrangig die Form eines Dienstschreibens annahmen, entwickelten sich Grabstelen zu einer literarisch anspruchsvollen neuen Gattung, die sowohl auf die *zan*-Lobpreisungen 讚 von Sima Qian als auch auf die *song*-Hymnen 頌 aus dem Werk *Shijing* zurückzuführen ist.<sup>234</sup> Literarisch besonders herausragende Texte auf Grabstelen, die oft von berühmten Gelehrten verfasst wurden,<sup>235</sup> waren begehrt

<sup>234</sup> Brashier 2009, 1033–1038.

<sup>235</sup> Laut der Statistik von Brown werden in der Schrift *Houhanshu* siebenundzwanzig Gelehrte als Autoren der Grabsteleninschriften erwähnt. Zwei Drittel von ihnen waren gegen Ende der Ost-Han-Zeit tätig (Brown 2007, 47–49).

und wurden gerne in Gelehrtenkreisen auswendig rezitiert.<sup>236</sup> Sie hielten nicht nur den Namen sowie die Geburts- und Todeszeit des Grabherrn fest, sondern rühmten auch seine Ahnenreihe, die Höhepunkte seines Lebens und die Trauer der Hinterbliebenen, zunächst in Prosaform, gefolgt von einer Hymne, in der die Essenz der Tugenden und Verdienste des Grabherrn hervorgehoben wurden. Was die physische Form der Grabstelen betrifft, sind sie auf beschriftete Bronzegefäße der Shang- und Zhou-Zeit, die steinernen Trommeln *shigu* 石鼓 der östlichen Zhou-Zeit, die Stelen des ersten Kaisers Qin Shihuang sowie auf die Felseninschriften der Han-Zeit zurückzuführen.<sup>237</sup> Verglichen mit dem Material Bronze kam Stein erst viel später, nämlich in der Han-Zeit, in größerem Umfang als Träger von Inschriften zum Einsatz.<sup>238</sup> Seine massenweise Verwendung als Baumaterial für Gräber begann ebenfalls erst in der Han-Zeit. Die neue „Entdeckung“ des Materials Stein deutet wohl darauf hin, dass ihm zu diesem Zeitpunkt eine symbolische Bedeutung für Langlebigkeit und Unsterblichkeit zugesprochen wurde, die Bauer zufolge jeweils mit dem fernen Osten (Langlebigkeit) und dem Westen (Unsterblichkeit) verbunden waren<sup>239</sup>. Versehen mit reimender Prosa und Hymnen, eingemeißelt

---

236 Brashier 2005, 249–250.

237 Brashier 2009, 1027–1029.

238 Nach Ansicht von Kern bezieht sich der Ausdruck *jinshi* 金石 („Metall und Stein“) vor der Qin-Zeit vor allem auf Bronzeglocken und *qin*-Klangsteine 磬. Die Steininschriften der Qin-Zeit sind somit auf die Inschriften auf Bronzeglocken und *qin*-Klangsteinen zurückzuführen, die in Ahnentempeln des Königreichs Qin vor der Qin-Zeit aufbewahrt wurden. Anders als diese rituellen Musikinstrumente wurden die qinzeitlichen Steininschriften jedoch unter freiem Himmel platziert, um die Orte, an denen sie geweiht wurden, in das System der kosmologischen Ordnung einzubeziehen (Kern 2015, 45–101). Lewis zufolge vollendete der erste Kaiser seine Eroberung dadurch, dass er die Manifestation seiner Macht auf Steine in einer neuen kaiserlichen Schriftart einmeißeln und die Steininschriften auf den heiligen Bergen der unterworfenen Fürstentümer im Osten anordnen ließ (Lewis 1999, 339). Li ist der Meinung, dass die Verlegung der Hauptstadt nach Luoyang nach dem Untergang der West-Zhou-Zeit dazu führte, dass der König und der Königshof der Zhou Dynastie immer stärker marginalisiert wurde, während das Qin-Volk, das ursprünglich Untertan der West-Zhou Dynastie war, die verlassene Weihe-Ebene an sich riss und sie zur Basis seines künftigen Imperiums machte. Die Könige des Königreichs Qin betrachteten sich vor der Qin-Zeit weder als reine „Chinesen“ *xia* 夏 noch als „Babaren“ *man* 蠻, sondern als Vermittler zwischen Beidem (Li Feng 2007, 314/327).

239 Bauer 1976, 95–100. Nach Ansicht von Wu geht die Verwendung von Stein als Baumaterial für Gräber wohl auf den Austausch mit Indien und die Verbreitung des Buddhismus in der West-Han-Zeit zurück. Die mit Steinplatten erbaute Sargkammer im hinteren Teil des Mausoleums von Fürsten Liu Sheng könnte die Form und die Position des Stupas in einem buddhistischen Tempel nachgeahmt haben (Wu Hung 1995, 121–142; siehe auch Wu Hung 2005, 135). Kern weist darauf hin, dass es bisher keine unmittelbaren Beweise dafür gibt, dass die Verwendung der Steininschriften bereits vor der Qin-Zeit aus Richtung Westen nach China eingeführt wurde (Kern 2015, 47).

inhaltbares Material, und unter freiem Himmel aufgestellt<sup>240</sup>, fungierten Grabstelen, Brashier zufolge, deswegen als Eckpfeiler öffentliches Gedächtnisses.<sup>241</sup>

Zwei Gräber, vor denen Grabstelen errichtet wurden, waren zugleich Fundorte grab-schützender Texte. Es handelt sich um die Gräber des *taiwei*-Generalbeschützers, Yang Zhen (T. 04) und seines Enkels, Yang Tong (T. 22). Die Familie Yang aus der Präfektur Hongnong nahm unter den mächtigen Familienclans eine besondere Stellung ein, da sie in vier aufeinander folgenden Generationen jeweils einen *taiwei*-Generalbeschützer hervorbrachte und intensiv in die Politik der späteren Ost-Han-Zeit involviert war. Die Blütezeit der Familie begann mit Yang Zhen, der während seiner Amtszeit als *taiwei*-Generalbeschützer gegen die Macht der Eunuchen ankämpfte und sich nach der Niederlage im Kampf das Leben nahm, um seine Unschuld zu beweisen. Kurz darauf wurde sein Ruhm dank der Anstrengungen seiner ehemaligen Schüler durch Kaiser Shun (125–144 n. Chr.) wiederhergestellt, indem er feierlich in seiner Heimat ein zweites Mal bestattet wurde.

„Nach über einem Jahr bestieg Kaiser Shun den Thron, dann wurden die Eunuchen, unter ihnen Fan Feng und Zhou Guang, hingerichtet. Die Schüler von Zhen, Yu Fang und Chen Yi begaben sich zur *que*-Pforte [des Palastes], um das widerfahrene Unrecht beim Prozess gegen Zhen wiedergutzumachen, und der ganze Kaiserhof rühmte ihn als loyal. Deshalb erließ der Kaiser ein Edikt, das zwei seiner Söhne zu Gefolgsleuten am Kaiserhof ernannte und [die Familie Yang] mit einer Million [Wuzhu-Münzen] beschenkte. Den rituellen Praktiken gemäß wurde er in der Verbandsgemeinde Tongting im Kreis Huayin erneut bestattet. [Bei der Bestattung] strömten die Trauenden von fern und nah zusammen. Mehr als zehn Tage vor der Bestattung versammelten sich über 10 Fuß große Vögel vor dem Sarg. Sie sangen traurig, die Köpfe beugend und hebend, ihre Tränen fielen herab und befeuchteten den Boden. Sie flogen erst nach der Vollendung der Bestattung davon. Die Beamten der Präfektur berichteten den Vorgesetzten darüber 歲餘，順帝即位，樊豐周廣等誅死。震門生虞放、陳翼詣闕，追訟震事，朝廷鹹稱其忠。乃下詔除二子為郎，贈錢百萬，以禮改葬於華陰潼亭，遠近畢至。先葬十餘日，有大鳥高丈餘，集震喪前，俯仰悲鳴，淚下霑地，葬畢乃飛去。郡以狀上。“<sup>242</sup>

240 Behr vertritt die Ansicht, dass der Reim und der viersilbige Vers (Tetrasyllabus) bereits in frühesten Inschriften der West-Zhou-Zeit auftauchten (Behr 1996, 140–144).

241 Brashier 2009, 1037–1038. Siehe auch Brashier 2005, 256–260.

242 Houhanshu, 54.1767.

Die Stelen standen noch in der Tang-Zeit zu Lebzeiten von Prinz Li Xian (654–684 n. Chr.) vor den Gräbern. Als der Grabgarten 1573 von lokalen Beamten restauriert wurde, waren die Grabstelen bereits nicht mehr vorhanden. Die Abklatsche von zwei Stelen, nämlich der Stelen von Yang Zhen und Yang Zhu, sind heute überliefert (Abb. 4-38). Nach der Beschreibung von Hong Kuo 洪适 (1117–1184 n. Chr.), der vier Stelen der Familie Yang, nämlich diejenigen von Zhen, Zhu, Tong und Fu transkribierte, befand sich bei ihnen jeweils ein Loch auf der Vorderseite, das jedoch auf den überlieferten Abklatschen nicht mehr zu sehen ist.<sup>243</sup> Daher müssen die Abklatsche meines Erachtens mittels neu angefertigten Stelen, deren Inschriften anhand der Transkription von Hong Kuo auf Stein reproduziert wurden, hergestellt worden sein.

Der Text der Stele für Yang Zhen, der aus einer langen Prosa und einer kurzen Hymne besteht, lässt sich wie folgt übersetzen:

[Der Vorname des verblichenen Herrn ist Zhen], sein Agnomen ist Boqi. ... Als [unsere] heilige Han-Dynastie aufstrebte, assistierte Yang Xi [dem Gründer der Dynastie] bei der siegreichen Schlacht in Gaixia gegen Xiang Yu und wurde deswegen [mit dem Titel Marquis Chiquan] ausgezeichnet. Da aus den Nachkommen der Adligen bestimmt erneut Adlige hervorgehen werden, bescherten die Götter uns das Glück und der Herr wurde geboren.

□□□[諱震]字  
伯起□□□□□  
□□□□□□□  
□□□□□□□  
□氏焉<sup>244</sup>。聖漢  
龍興，楊熹佐  
命，克項於垓，  
錫□□□□<sup>245</sup>。  
公侯之胄，必復  
其始，是以神祇  
降祚，乃生於  
公。

243 Lishi lixu 1985, 384. Für zwei weitere *taiwei*-Generalbeschützer aus der Familie Yang, nämlich Bing und Ci, die wegen ihrer besonderen Verdienste in Luoyang neben den Mausoleen der Kaiser bestattet wurden, verfasste der berühmte Gelehrte Cai Yong 蔡邕 (132–192 n. Chr.) die Texte auf den Grabstelen (Cai Zhonglang ji 1936, Schriftrolle 3, 37–40).

244 Im Epitaph von Yang Bing findet sich eine ähnliche Herkunftsangabe: „Der Vorname des verblichenen Herrn ist Bing, sein Agnomen ist Shujie. Er stammt aus dem Kreis Huayin in der Präfektur Hongnong. Seine Vorfahren sind auf einen Sohn des Königs Wu (ca. 1087–1043 v. Chr.) aus der Zhou Dynastie, nämlich auf Tang Shuyu, den [ersten] König des Fürstentums Jin, zurückzuführen, dessen Nachkommen als eine Nebenlinie ein Lehen im Staat Yang erhielten, mit dem die Sippe bezeichnet wird 公諱秉。字叔節。弘農華陰人也。其先蓋周武王之穆，晉唐叔之後也。末葉以支子食邑於楊。因氏焉 (Cai Zhonglang ji 1936, 37).“

245 Cai Yong beschrieb im selben Epitaph von Yang Bing die Belehnung im Detail: „Als die Dynastie Han aufstrebte, assistierte der verdienstvolle Vorfahr Yang Xi [dem Gründer der Dynastie] bei der Strafexpedition [gegen Xiang Yu] und wurde sodann mit dem Titel Marquis Chiquan ausgezeichnet 暨漢興。烈祖楊熹。佐命征伐。封赤泉侯 (Cai Zhonglang ji 1936, 37).“

Sein Handeln war stets loyal und gerecht, echt vorzüglich und edelmütig war er. Mit seiner Belesenheit erforschte er auch die Tiefen in allen Einzelheiten, keinen Weg der Erkenntnis ließ er aus. Ihm ist das Wissen aus den Werken *Ouyang shangshu*, *Hetu*, *Luoshu*, *Qijing Wei* und *Yiwei Qianzaodu* vertraut. Er ergründete die wunderbaren Geschöpfe und kannte das Gesetz der Wandlungen, einem Heiligen gleich. Die Schwanengänse setzten sich behutsam auf seine Hütte und die Blüte der Jugend strömte gleich einer Wolkenmasse zu ihm. Die Anzahl derjenigen, die gemeinsam aus dem Bach seines Wissens schöpften, betrug über dreitausend. Mit seinen hohen Tugenden verstand er den heiligen Weg in seiner Ganzheit und himmlische Vögel zeigten mit Deutlichkeit ein verheißungsvolles Omen, indem sie ihm drei Aale zur Auszeichnung seiner Tugenden schenkten. Fern und nah wurde bekannt, dass er aus einem Generationen überdauernden Licht hervorgegangen war.

Bescheiden möchten ihn das Land und die Präfektur, die in dieser Sache konkurrieren, den Etiketten gemäß anwerben. Der *dajiangjun*-Generalkommandeur nominierte ihn für einen *maocai*-Talentierte und dann überantwortete man ihm das Amt des Magistrats von Xiangcheng, später beförderte man ihn nacheinander in das Amt des Inspektors des Verwaltungsbezirks Jing, des Präfekten der Präfektur Donglai sowie des Präfekten der Präfektur Zhuo. Wo auch immer er sich befand, verwandelte er durch konfuzianische Belehrungen die Sitten auf eine Weise, die milder als die Frühlingssonne war, und demonstrierte er Stärke durch Strafen auf eine Weise, die nicht kälter als der Herbstsfrost war.

實履忠貞，恂美且仁，博學甄微，靡道不該。又明歐陽尚書河洛緯度，窮神知變，與聖同符。鴻漸衡門，群英雲集，鹹共飲酌其流者，有踰三千。至德通洞，天爵不(丕)應，貽我三魚<sup>246</sup>，以章懿德。遠近由是知為亦世繼明而出者矣。

州郡虛己，競以禮招，大將軍辟舉茂才，除襄城令，遷荊州刺史，東萊、涿郡太守。所在先陽春以布化，後秋霜以宣威，寬猛惟中。五教時序，功洽三邦，聞於帝京。徵旋本朝，歷太僕，

246 Das verheißungsvolle Vorzeichen wurde auch im Werk *Houhanshu* erwähnt: „Später flogen Störche mit drei Aalen im Schnabel herbei und versammelten sich vor dem Lehrsaal. Der Assistent las die Aale auf und sprach, indem er diese darbot: „Die Schlangen und die Aale sind Symbole für die hohen Beamten und die Nummer drei steht für die drei Kanzler. Mein Herr wird von heute an befördert.“ Damals war er fünfzig, danach begann er seine Beamtenaufbahn auf dem Land und in der Präfektur 後有冠雀銜三鱸魚，飛集講堂前。都講取魚進曰：蛇鱸者，卿大夫服之象也，數三者，法三台也。先生自此升矣。年五十，乃始仕州郡 (Houhanshu, 54.1759–1760).“

Zwischen Toleranz und Strenge ging er nur den mittleren Weg. Er brachte die fünf menschlichen Beziehungen ins Lot und seine Verdienste wurden in den drei genannten Präfekturen bekannt und verbreiteten sich bis in die Hauptstadt. Er wurde zurück zum Kaiserhof berufen, danach wurde er nacheinander zum *taipu*-Kammerherrn des imperialen Gestütes, *taichang*-Kammerherrn der Zeremonien,<sup>247</sup> schließlich zum höchsten *situ*-Bildungsminister und zum *taiwei*-Generalbesitzer ernannt.

Mit würdevoller Miene auf dem Kaiserhof hat er, ehrfurchtsvoll und eifrig seine Loyalität erwiesen, keine Tugenden nicht ausgezeichnet und keine Übeltaten unbestraft belassen. Obwohl er die Absicht hatte, zehntausend Dinge zurechtzubringen, um den Großen Weg zu unterstützen, hassten die schwarzen Fliegen jedoch den Aufrechten und die abscheuliche große Schar verleumdete ihn gemeinsam auf grausame Weise. Einen tiefen Seufzer ausstoßend verstarb er abrupt. Von seinem Tod blieben weder die hohen Beamten noch das einfache Volk von hundert Sippenamen ungerührt, sie vergossen Tränen und trauerten darüber, dass ihm wegen seiner Loyalität Bestrafung widerfuhr. Der Himmel wachte klar und rechtschaffen über alles und die heiligen Vögel gaben ihm das letzte Geleit. Der Kaiserhof erwachte gerührt aus seiner Verblendung und die Heimtückischen erhielten die Todesstrafe für ihre Schuld. Erst dann kamen seine großen Verdienste zur gerechten Erwähnung und seine hohen Leistungen wurden ausgezeichnet. Ein vom Kaiser selbst verfasster Brief wurde zur Tröstung gesandt und bei seinem Begräbnis wurden Geld und Bestattungswaren durch den Kaiserhof verschenkt. Zwei seiner Söhne wurden zu *langzhong*-Kavalieren im Palast ernannt, der älteste Sohn Mu wurde später zum *xiang*-Kanzler des Marquisesates Fubo und der jüngere Sohn Rang zum *xiang*-Kanzler des Fürstentums Changshan befördert. Der jüngere Sohn Bing konnte gewiss [den Weg seines Vaters] fortführen. Er wurde später erneut zum höchsten Beamten

太常，遂究司徒，太尉。

立朝正色，恪勤竭忠，無德不旌，靡惡不形（刑）。將訓品物，以濟太清，而青蠅嫉正，醜直實繁，橫共構譖，慷慨暴薨。於時群後卿士，凡百黎萌，靡不歔歔垂涕，悼其為忠獲罪。乾監孔昭，神鳥送葬。王室感寤，姦佞伏辜，宏功乃伸，追錄元勳。繭書慰勞，賻贈有加。除二子郎中，長子牧富波侯相，次讓趙常山相，次秉寔能繼脩，復登上司，陪陵京師，次奉黃門侍郎。牧子統金城太守沛相，讓子

247 Hucker übersetzt *taipu* und *taichang* jeweils als „Imperial Stud“ und „Chamberlain for Ceremonials“ (Hucker 1985, 13).



[*taiwei*] ernannt, zuletzt wurde ihm die Ehre zuteil, im Grabgarten des Kaisers bestattet zu werden. Der jüngere Sohn Feng wurde zum *huangmen shilang*-Gefolgsmann am Gelben Tor befördert. Tong, der Sohn von Mu, wurde zum Präfekten der Präfektur Jincheng und zum Kanzler des Fürstentums Pei befördert, Zhu, der Sohn des Rang, zum Magistrat des Kreises Gaoyang. Sie alle wurden durch die [Nominierung des] Büros der drei Kanzler[, nämlich *taiwei*, *situ* und *sikong*,] zu Beamten und sie folgten ehrfurchtsvoll den Belehrungen des Vorfahren [Yang Zhen], die sie über Generationen hinweg nicht ablegten, daher häufte der Himmel bei ihnen über alle Generationen hinweg großartiges unendliches Glück an.

著高陽令。皆以宰府為官，奉遵先訓，易世不替，天鍾嘉祚，永世罔極。

Weil die Monarch-Untertan-Beziehung eine der drei grundlegenden menschlichen Beziehungen ist und die Hymne „*Klarer Tempel*“ im *Buch der Lieder* geschrieben steht, wagen die Schüler von Tong, Personen wie Chen Zhi aus der Präfektur Runan, es dem Dichter Xi Si nachzumachen, [auf die Verdienste der Vorfahren seines Herren] zurückzugreifen und eine Stele am Weg zum Grab zu errichten, deren Inschrift lautet:

統之門人汝南陳熾等，緣在三義一，頌有清廟<sup>248</sup>，故敢慕奚斯之追述，樹玄石於墳道，其辭曰：

Würdevoll ist Herr Yang, geboren mit der Gabe das Imperium zu festigen. Es ist das Sternbild „Drei Hohe Behörde *santai*“, das ihm das Licht [seiner Tugenden] verlieh; es sind die Fünf Berge, die ihm die Essenz gaben.

穆穆楊公，命世而生。乃台吐燿，乃嶽降精。

248 Die Hymne *Qingmiao* („Klarer Tempel“), gemeint ist der Tempel [der Vorfahren] von klaren Tugenden, aus dem *Buch der Lieder* beschreibt die Opferszene im Ahnentempel von König Wen der West-Zhou-Zeit: „Ach feierlich und still ist der Tempel von klaren Tugenden, ehrfürchtig und würdevoll sind die aufrichtigen Opfernden. Imponierend und ordentlich sind die zahlreichen Beamten, die an den Tugenden von König Wen festhalten. Sie vergelten und offenbaren die Seele am Himmel, respektvoll eilen sie im Tempel umher. [Seine hohen Tugenden] erhellen sich und werden von den Menschen gepflegt und nie werden sie im Stich gelassen 於穆清廟，肅雍顯相。濟濟多士，秉文之德。對越在天，駿奔走在廟。不顯不承，無射於人斯 (Shijing zhuxi 1991, 934).

Weitsichtig ist der Himmelssohn, dem unser Herr beistand;  
dunkel war das Universum, bevor unser Herr ihm Licht  
brachte. Aufrichtig ging er den geraden Weg, kristallklar war  
seine Tat.

Wie schön sind seine hohen Tugenden, die noch für zehntau-  
send Generationen gerühmt werden. Seine Verdienste sind  
in Metall und Stein gemeißelt, damit sie ewig glänzen wie  
Sonne und Mond.

明明天子，實公  
是匡。冥冥六  
合，實公是光。  
審審其直，皦皦  
其清。

懿矣盛德，萬世  
垂榮。勒勳金  
石，日月同炯。

Der Text der Stele lässt sich nach der Zeitform grob in drei Teile einteilen: 1. Die Familiengeschichte sowie die Tugenden und Verdienste des Grabherrn stehen im Imperfekt; 2. Der Anlass der Errichtung der Grabstele ist im Präsensverfasst; 3. Die Offenbarung der Tugenden des Grabherrn hingegen im Futur.<sup>249</sup> Im ersten Teil wird der Familienstammbaum bis in die West-Zhou-Zeit auf König Wu zurückgeführt, zugleich werden die Belesenheit und die Aufrichtigkeit des Grabherrn hervorgehoben. Im zweiten Teil erklären die Stifter der Stele, die Schüler des Enkels von Yang Zhen waren, dass sie sich den Dichter Xi Si 奚斯 zum Vorbild nahmen und den Text verfasst haben. Dieser war in der Chunqiu-Zeit ein Untergebener von Fürst Xi aus dem Fürstentum Lu 魯僖公 (659–627 v. Chr. amtierend). Er dichtete zum Anlass der Einweihungszeremonie des Ahnentempels von Fürst Ming, dem Vater des Fürsten Xi, die Hymne *Tempel der Seele* 闕宮, die in das *Buch der Lieder* 詩經 aufgenommen wurde. In der genannten Hymne wird der Stammbaum der Familie von Fürsten Xi ebenfalls auf König Wu aus der West-Zhou-Zeit zurückgeführt, dessen Sohn dem Erstgeborenen seines Onkels, des Regenten Zhougong, ein Lehen im Fürstentum Lu vergab. Im Anschluss werden Opferszenen beschrieben und die militärischen Verdienste des Stifters des Tempels, des Fürsten Xi, gepriesen. Schließlich werden die Segenswünsche an Fürsten Xi und das Fürstentum Lu zum Ausdruck gebracht.<sup>250</sup> In ähnlicher Weise wird im dritten Abschnitt der Stele von Yang Zhen der Wunsch geäußert, dass dessen Tugenden in Ewigkeit überdauern mögen. Dies deutet darauf hin, dass sich der Autor des Textes ganz bewusst an der Hymne von Xi Si orientierte.

Der von Xi Si verfasste Text wurde bislang bei mindestens acht erhaltenen Grabstelen, deren Fundorte sich im Han-Imperium zwischen der heutigen Provinz Sichuan

---

249 Von Falkenhausen zufolge weisen die meisten Bronzeinschriften der Zhou-Zeit eine dreifache Struktur auf, bei der die Textteile nacheinander in der Vergangenheits-, Gegenwarts- und Zukunftsform formuliert wurden (von Falkenhausen 1993, 154).

250 Shijing zhuxi 1991, 1010–1022.

und der Provinz Shandong weit verteilten, als Inspirationsquelle gehalten.<sup>251</sup> Dies weist darauf hin, dass Xi Si von der Mitte bis zum Ende der Ost-Han-Zeit als Vorbild eines Stifters angesehen wurde, der bei der Opferzeremonie im Ahnentempel seines Herrn eine Hymne widmete. Nach der Ritualreform von Kaiser Ming wurde jedoch das Grab das Zentrum des Ahnenkultes. Entsprechend wurde die neue Hymne, d.h. der Text auf der Grabstele, inhaltlich nicht mehr der Einweihungszeremonie des Ahnentempels, sondern der vor dem Grab stattfindenden Opferzeremonie gewidmet.

Die Stifter der osthänzeitlichen Grabstelen waren oftmals die ehemaligen Schüler *mensheng* 門生 oder Untergebenen *guli* 故吏 des Widmungsträgers. Der Ausdruck *guli* bezeichnete in der Han-Zeit diejenigen rangniederen Beamten, die durch einen ranghohen Beamten unmittelbar zu dessen Untergebenen ernannt und nicht direkt von dem kaiserlichen Regierung nominiert wurden.<sup>252</sup> In der Ost-Han-Zeit gab es im Wesentlichen zwei Arten der Beamtenauswahl: Die Empfehlung *chaju* 察舉 und die Nominierung *pichu* 辟除. Einige wenige hohe Beamten, wie z.B. die Drei Kanzler *sangong* 三公, nämlich der *situ*-Bildungsminister, der *taiwei*-Generalbeschützer und der *sikong*-Arbeitsminister, die Neun Kammerherren *jiuqing* 九卿 sowie Generäle und Präfekten, der Präfekturen, hatten das Recht, qualifiziertes Personal für die kaiserliche Regierung zu empfehlen. In der Praxis empfahlen sie gewöhnlich bevorzugt ihre Schüler oder Untergebenen. Mithin bildeten die ehemaligen Schüler oder Untergebenen mit ihren ehemaligen Lehrern oder Vorgesetzten eine enge Interessengemeinschaft. Zwischen dem Ernennener *juzhu* 舉主 und dem Vorgeschlagenen bestand ein Monarch-Untertan-Verhältnis, wie auf der Stele von Yang Zhen zu lesen ist: „Weil die Monarch-Untertan-Beziehung eine der drei grundlegenden menschlichen Beziehungen ist 緣在三義<sup>253</sup>“.

251 Brashier 2005, 266.

252 Nach Ansicht von Brown bezieht sich der Ausdruck *guli* auf diejenigen, die zwar ursprünglich Beamten, aber nicht unbedingt die Untergebenen des Widmungsträgers waren, während es sich bei dem Ausdruck *mensheng* um die Schüler oder Verehrer des Widmungsträgers oder dessen Familienmitglieder handelt (Brown 2007, 86–94). Liu ist hingegen der Meinung, dass es eine Vater-Sohn- oder Monarch-Untertan-Beziehung zwischen denjenigen, die sich als *mensheng* oder *guli* bezeichneten, und dem Widmungsträger gab (Liu Tseng-kuei 1985, 345–347). Sun weist ebenfalls darauf hin, dass es sich bei den beiden Ausdrücken nicht um eine allgemeine Bezeichnung für Kollegen oder Freunde handelte, sondern darum, dass unter den betroffenen Personen sowohl Abhängigkeiten als auch Pflichten bestanden (Sun Liying 2009, 8–17).

253 Hong Kuo erklärte diesen Satz im Werk *Lishi*: „In seinem Empfehlungsbericht für Qiao Xiu (fl. 250–300 n. Chr.) an den Kaiser schrieb Xuan Wen in der Jin-Zeit, dass er sich anständig bei den drei menschlichen Beziehungen verhalten habe. Dazu kommentiert Li Shan (630–689 n. Chr.), indem er die Worte von Luan Gongzi aus der Schrift *Guoyu* zitiert, dass das menschliche Dasein auf drei menschlichen Beziehungen basiert, die gleichrangig ehrfurchtsvoll zu behandeln sind. Es handelt sich bei ihnen darum, dass der Mensch vom Vater geboren, vom Lehrer erzogen und vom Herren ernährt wird 晉宣溫薦譙秀表雲，敦在三之節。李善引《國語》樂共子之言曰，人生於三，事之如一，謂父生之，師教之，君食之也 (Lishi lixu 1985, 134)“.

Der Vorgeschlagene war aber zugleich ein Untertan des Kaisers, weswegen oft zwei verschiedene Monarch-Untertan-Beziehungen im Konflikt standen. In der Ost-Han-Zeit trugen z. B. viele ehemalige Schüler/Untergebenen für ihre verstorbenen Vorgesetzten/Ernenner das dreijährige Trauergewand *sannian sang* 三年喪<sup>254</sup>, das zugleich kenntlich machte, dass sie ihr Amt niederlegen mussten. Zwar hatte die Praxis der dreijährigen Trauer der Beamten eine Behinderung des normalen Betriebs des bürokratischen Systems zu Folge und wurde deshalb in der Han-Zeit nicht immer befürwortet<sup>255</sup>, aber die Legitimität Trauer zu üben wurde mittels der Interpretation der rituellen Klassiker des Konfuzianismus bekräftigt, wodurch sich die neue interpersonale Beziehung zu einer Institution entwickelte.<sup>256</sup>

Die damalige öffentliche Meinung befürwortete, dass die ehemaligen Schüler/Untergebenen die dreijährige Trauer für ihre verstorbenen Vorgesetzten/Ernenner ihrer amtlichen Pflicht für die kaiserliche Regierung vorzogen. Dies weist darauf hin, dass in der Ost-Han-Zeit die Monarch-Untertan-Beziehung zwischen den ehemaligen Schülern/Untergebenen und ihren ehemaligen Vorgesetzten/Ernennern tatsächlich die Oberhand über die Beziehung zwischen ihnen und dem Kaiser einnahm.<sup>257</sup> In ihrer Untersuchung zur Trauerkultur der Ost-Han-Zeit interpretiert Brown die damalige Praxis der dreijährigen Trauer vor dem Hintergrund des Verfalls der Machtzentralisierung, wobei sie sich insbesondere mit dem Verhältnis zwischen dem Öffentlichen („official, impartial, public“) *gong* 公 und dem Privaten („intimate, personal, private“) *si* 私 auseinandersetzt. Im Gegensatz zu ihrer Identifikation des Öffentlichen als diejenigen Angelegenheiten, die mit dem Staat oder der Zentralregierung zusammenhängen, definiert sie das Private als jene Bereiche, die von persönlichen Emotionen oder Beziehungen geprägt sind.<sup>258</sup> Kawakatsu weist hingegen dezidiert darauf hin, dass die Gelehrtenbeamten auf Grundlage ihrer persönlichen Beziehungen Interessengemeinschaften bildeten, mit denen sie sich der Macht der Eunuchen widersetzen. Die Macht der Zentralregierung wurde dadurch allmählich geschwächt.<sup>259</sup> Dabei handelt es sich bei dem Privaten um diejenigen Interessengemeinschaften, deren Interessen nicht identisch mit derjenigen der Zentralregierung waren. Unter diesen Interessengemeinschaften waren die Schüler/Untergebenen nur „jeweils gegenüber ihrem direkten Vorgesetzten/Ernenner loyal *gezhong*

---

254 Bei der sogenannten dreijährigen Trauer handelt es sich eigentlich um eine 25-monatige Trauerzeit (Fan Zhijun 2006, 92–98).

255 Gaiyu congkao 1957, 306.

256 Gan Huai-zhen 2004, 262.

257 Qian bezeichnet die Spannung zwischen den beiden Monarch-Untertan-Beziehungen als „zweifache Vorstellungen vom Monarchen 二重的君主觀念“ (Qian Mu 1994, 217–218).

258 Lin Yi-der 2010, 304.

259 Kawakatsu 2007, 12–13.

*qijun* 各忠其君“.<sup>260</sup> Dadurch trugen sie entscheidend zum Wandel der osthänzeitlichen Gesellschaft bei, der letztendlich zum Zusammenbruch der Han-Dynastie führte.<sup>261</sup>

Den Kern der oben genannten Interessengemeinschaften bildete jeweils ein mächtiger Familienclan, der über Generationen hinweg hohe Beamten hervorbrachte. Der Familienclan Yang aus der Präfektur Hongnong ist ein bekanntes Beispiel hierfür. Die ehemaligen Schüler/Untergebenen der Grabherren, die in den Familiengräbern der Familie Yang bestattet wurden, besetzten zahlreiche wichtige Stellen sowohl in der zentralen Regierung als auch in mehreren Präfekturen. Daher war es nicht erstaunlich, dass bei der erneuten Bestattung von Yang Zhen von „fern und nah die Trauenden zusammenströmten 遠近畢至“. Als Manifestation der Loyalität errichteten ehemalige Schüler/Untergebenen der Grabherren ihnen mindestens vier Grabstelen.

Der Kontrast zwischen den Grabstelen und den grabschützenden Texten, die in den Gräbern von Yang Zhen und seinem Enkel Yang Tong gefunden wurden, war stark. Neben stilistischen Unterschieden zwischen den beiden Textgenres unterscheidet sich ebenfalls ihre jeweilige physische Form. Wie das Bruchstück einer Stele zeigt, das zusammen mit Schlamm durch den Boden der Grabkammern ins Grab von Yang Zhen eingedrungen sein muss (Abb. 4-39, 4-40), wurde die Inschrift in ein viereckiges Gitternetz, das im Voraus aus feinen vertieft geritzten Linien auf die Vorderseite der Stele gearbeitet wurde, in würdevoller Kanzleischrift verfasst. Vor der Niederschrift der grabschützenden Texte wurden hingegen keine vertikalen Linien oder Gitternetze gezogen. Zwar findet die Schriftart der grabschützenden Texte im Ausgrabungsbericht keine Erwähnung, anhand der Faksimile anderer erhaltener grabschützender Texte ist jedoch zu schließen, dass es sich nicht um eine Kanzleischrift, sondern um eine fließend geschriebene Handschrift handeln muss. Die Träger der Grabsteleninschriften und der grabschützenden Texte bestehen sämtlich aus haltbaren Materialien, nämlich aus Stein und Ton. Sie dienten jedoch völlig unterschiedlichen Funktionen. Während die steinernen Grabstelen die Tugenden der Widmungsträger und ihrer Familien verewigten, dienten die auf Tonggefäße geschriebenen grabschützenden Texte vor allem dazu, die Schicksalsverstrickungen zwischen den Verstorbenen und den Hinterbliebenen zu lösen, damit die Verstorbenen den Hinterbliebenen keinen Schaden mehr zufügen konnten. Die unterschiedlichen Funktionen spiegeln sich darin wider, dass Grabstelen und grabschützende Texte jeweils in unterschiedliche Räumen platziert wurden: die

260 Lü Simian 1983, 524.

261 Unter den Faktoren, die zum Untergang der Ost-Han-Zeit führten, finden die Zunahme der Macht der Eunuchen und Verwandten des Kaisers sowie die Invasionen der Barbaren am häufigsten Erwähnung (Twitchett & Loewe 1992, 337–375). Zhang und Sun vertreten die Ansicht, dass die Entwicklung der Interessengemeinschaften, die sich aus Schülern/Untergebenen und ihren Vorgesetzten/Ernennern zusammensetzten, den wichtigsten Faktor für den Zusammenbruch der Han-Dynastie darstellte (Zhang Hequan 1995, 13–14; Sun Sheng 1999, 52–55).

Grabstelen *vor* den Grabhügeln und die grabschützenden Texte *in* der Erde oberhalb der Decke der Hauptkammer oder hinter der Grabtür (Abb. 4-41). Wie kann nun die unterschiedliche Positionierung erklärt werden? Lässt sich behaupten, dass die Grabstele für ein diesseitiges Publikum bestimmt war und der grabschützende Text für die Beamten der Unterwelt? Entspricht deswegen die Grabstele dem konfuzianischen Ritualkanon, während dies auf den grabschützenden Text nicht zutrifft?

Weder die Errichtung einer Grabstele noch die Verwendung grabschützender Texte finden im überlieferten Ritualkanon *Yili* 儀禮 Erwähnung, dem zufolge sich der Vorgang des Bestattungsritus eines *shi*-Gelehrten grob in die folgenden Schritte gliedern lässt<sup>262</sup>.

1. Am Todestag wird versucht die Seele des Verstorbenen unmittelbar nach dem letzten Atemzug durch ein *fu*-Ritual zurückzurufen. Anschließend wird der Leichnam gewaschen, der Mund mit Reis ausgefüllt und danach der Leichnam bekleidet.
2. Am zweiten und dritten Tag nach dem Tod wird der Leichnam insgesamt zweimal mit weiteren Stoffen bekleidet und anschließend in den Sarg eingelegt.
3. Am vierten Tag beginnt die Trauerzeit. Nun wird ein günstiger Bestattungstag und ein vorteilhafter Ort zum Bau des Grabes durch Weissagung ausgewählt.
4. Am Bestattungstag wird eine Reihe an Opferdarbietungen vor und nach der Prozession, die dem Verstorbenen das letzte Geleit gibt, durchgeführt. Die Besucher beschenken den Haupttrauernden mit Trauergeschenken. Der Sarg wird in der Grabkammer niedergelegt, anschließend werden die Beigaben ins Grab getragen.
5. Drei Tage nach der Beerdigung wird die dritte bzw. letzte *yu*-Opferdarbietung 虞 durchgeführt. Anschließend findet eine weitere Opferdarbietung statt, die die kummervollste Phase der Trauer nun beendet.
6. Ein Jahr nach dem Tod beginnt die *xiaoxiang*-Opferdarbietung 小祥, die eine Verringerung des Trauergrades zur Folge hat, nämlich die Lockerung der Einschränkungen bezüglich der Bekleidung, der Speise, der Unterkunft, der Sprechweise, des Weinens und der Körpersprache des Trauernden.
7. Zwei Jahre nach dem Tod beginnt die *daxiang*-Opferdarbietung 大祥, auf die eine weitere Verringerung des Trauergrades erfolgt.
8. Fünfundzwanzig Monate nach dem Tod markiert die *tan*-Opferdarbietung 禫 das Ende der Trauerzeit und den Übergang von der Trauer zum Gedächtnis.<sup>263</sup>

---

262 Der Begriff *shi* veränderte sich mit der Zeit. Er bezog sich in der West-Zhou-Zeit und der Chun-qiū-Zeit jeweils auf die rangniedrigsten Adligen und die Gelehrten (Yu Ying-shih 1987, 14–20). Siehe auch Hsu Cho-yun 1965, Kapitel 2, „Changes in Social Stratification“.

263 Für die Analyse der Durchführung des Bestattungsritus in der Han-Zeit siehe Fan Zhijun 2006, 141–173 und Brashier 2011, 58–59.

Der Grund, dass die beiden genannten Bestattungssitten nicht im vorschreibenden rituellen Kanon erwähnt werden, besteht darin, dass *Yili* bereits lange vor der Qin-Zeit zusammengestellt wurde,<sup>264</sup> während die beiden Bestattungssitten erst in der Ost-Han-Zeit entstanden. Deshalb spiegelt sich im Kapitel *Shisangli* des Kanons *Yili* hauptsächlich die Praxis des Bestattungsritus der Zhou-Zeit wider. In der Han-Zeit waren hingegen die Veränderungen in den Bestattungssitten so groß, dass sich hier von einem Han-Typus *hanzhi* 漢制 sprechen lässt.<sup>265</sup> Deshalb fungierte zwar der Kanon *Yili* in der Han-Zeit noch immer als Maßstab des Bestattungsritus, jedoch waren bereits mehrere Abweichungen von ihm augenfällig.<sup>266</sup> Die Errichtung der Grabstele vor dem Grabhügel und die Platzierung des grabschützenden Textes im Grab zählten zu den offensichtlichen Abweichungen. Aber warum standen die beiden Bestattungssitten sowohl zeitlich als auch räumlich im Zusammenhang?

Sowohl die Bestattungssitte Grabstelen zu errichten als auch die Sitte grabschützende Texte zu verwenden, entstanden am Anfang der mittleren Ost-Han-Zeit, kurz nach der Ritualreform von Kaiser Ming im Jahr 58 n. Chr., der die Opferzeremonie vor dem Grab förderte. Mithin kann ihre Entstehung auf die räumliche Verlagerung des Schwerpunkts des Ahnenkultes vom Ahnentempel zum Grab zurückgeführt werden. Die Popularität der Opferzeremonie vor dem Grabhügel führte einerseits dazu, dass die Grabstele zu einem idealen Medium zur Propagierung der Tugenden des Widmungsträger und seiner Familie wurde. Andererseits erklären die häufigen Opferdarbietungen das noch dringendere Anliegen, dass die Gesundheit der Hinterbliebenen der Familie sowie anderer Besucher nicht wegen des nahen Kontaktes mit den Verstorbenen in Mitleidenschaft gezogen werden soll. Die wiederholten Ausbrüche von Epidemien in der Ost-Han-Zeit, die unzählige Todesfälle verursachten, trugen zur Verbreitung der Vorstellung bei, dass der Tod gleichsam einer Flüssigkeit vom Verstorbenen auf die Lebenden übertragen werden könnte (siehe Kapitel 4.2.1). Da Epidemien für mächtige Familienclans oft gravierendere Folgen hatten als für einfache Familien, hatten mächtige Familienclans eine größere Motivation grabschützende Texte einzusetzen. Deshalb ist anzunehmen, dass

264 Yang zufolge wurde der Kanon *Yili* frühestens von Konfuzius am Ende der Chunqiu-Zeit zusammengestellt (Yang Tianyu 2004, 7–9). Chen vertritt hingegen die Ansicht, dass *Yili* schon in der Mitte der Zhanguo-Zeit, nämlich im fünften Jahrhundert v. Chr. zusammengestellt wurde, obwohl mehrere hier erwähnte rituelle Regelungen bereits gegen Ende der Chunqiu-Zeit und am Anfang der Zhanguo-Zeit praktiziert wurden (Chen Gongrou 2005, 97–98).

265 Nach Ansicht von Yu entwickelte sich der Typus des Bestattungsritus im alten China vom Zhou-Typus zum Han-Typus und schließlich zum Jin-Typus weiter (Yu Weichao 1985a, 117–124). Für die Diskussion des Übergangs von dem Han-Typus zum Jin-Typus siehe Qi Dongfang 2015, 346–349.

266 Brashier zufolge beruht der vorschreibende Text im Kanon *Yili* auf einer Agenda, deshalb lässt sich mit Recht bezweifeln, ob diese Agenda in einem spezifischen Ritual tatsächlich vorschriftsmäßig durchgeführt (Brashier 2011, 98–99).

die Verwendung von grabschützenden Texten und anderen Objekten wie Bleimännlein, Erzen und Siegeln erst von mächtigen Familienclans eingeführt und später von einfachen Familien nachgeahmt wurde (siehe Kapitel 4.4.1). Im Gegensatz dazu war die Errichtung der Grabstele eine Praxis, die fast ausschließlich von mächtigen Familienclans praktiziert wurde, da sie nicht nur Reichtum, sondern auch eine Machtstellung der Familie innerhalb der lokalen Gemeinschaft voraussetzte.

Kurzum, die Entstehung beider Bestattungssitten in der Mitte der Ost-Han-Zeit ging auf mächtige Familienclans zurück. Aber warum erlebten sie beide ihre Blütezeit erst am Ende der Ost-Han-Zeit? Hierbei spielten mehrere Faktoren zusammen:

1. Mit der Verschärfung der Annexion von Grund und Boden und des Monopols über die Ressourcen in Bildung und Politik, erreichte die Machtstellung mächtiger Familienclans am Ende der Ost-Han-Zeit ihren Höhepunkt. Die Errichtung einer Grabstele bot die Gelegenheit, nicht nur die ehrenhafte Ahnenreihe und die Tugenden einer mächtigen Familie zu rühmen, sondern auch die Loyalität der ehemaligen Schüler/Untergebenen gegenüber der mächtigen Familienclans zu beweisen. Die Zunahme der Macht der mächtigen Familienclans hatte jedoch die Schwächung der Macht des Kaisers zur Folge, was zum unmittelbaren Konflikt zwischen der Interessengemeinschaft der Gelehrtenbeamten und der Interessengemeinschaft der Eunuchen und schließlich zum Untergang der Ost-Han-Zeit führte. Vor diesem Hintergrund war die Errichtung der Grabstele ebenfalls eine Manifestation der kollektiven Identität der Schicht der Gelehrtenbeamten als Behüter der Kultur und der konfuzianischen Tugenden, wie etwa die Stele von Yang Zhen zeigt: „keine Tugenden nicht ausgezeichnet und keine Übeltaten unbestraft belassen 無德不旌，靡惡不形“.

2. Begleitet von der schweren politischen Krise war das Ende der Ost-Han-Zeit auch ein von Naturkatastrophen und Epidemien, die für viele mächtige Familienclans einen vernichtenden Schlag bedeuteten, geprägter Zeitabschnitt. Analog zur hohen Frequenz der Ausbrüche von Epidemien fanden grabschützende Texte folglich verstärkt am Ende der Ost-Han-Zeit Verwendung.

3. Epidemien sind jedoch nicht die alleinige Erklärung für die Verbreitung grabschützender Texte am Ende der Ost-Han-Zeit. Die Sitte der Paarbeerdigung *hezang* 合葬 bzw. die Sitte der gemeinsamen Bestattung der Mitglieder einer ganzen Familie in einem Gemeinschaftsgrab *fuzang* 祔葬, dessen Grabtür entweder für einen langen Zeitraum offen gehalten oder bei jeder neuen Bestattung geöffnet werden musste, haben bestimmt auch dazu beigetragen. Denn diese Bestattungsform erhöhte die Möglichkeit eines direkten physischen Kontaktes mit den zuvor Verstorbenen und machte deswegen die Verwendung grabschützender Texte zum Schutz der Lebenden notwendig. Die



Sitte der Paarbeistattung wurde im Werk *Baihu tong* unter Bezugnahme auf klassische Schriften des Konfuzianismus gerechtfertigt.

„Wozu dient die Sitte der Paarbeistattung? Sie dient dazu, den Weg des Ehepaars zu konsolidieren. Deshalb steht im *Buch der Lieder* [der folgende Satz]: Selbst wenn wir zu Lebzeiten getrennt leben müssen, werden wir nach dem Tod in demselben Grab bestattet. Im Kapitel *Tangong* des Werks *Liji* wird auch erwähnt: Die Sitte der Paarbeistattung wurde nicht schon seit undenklichen Zeiten, sondern erst seit der Zeit von Herzog Zhou unverändert praktiziert 合葬者何? 所以固夫婦之道也。故《詩》曰: 穀則異室, 死則同穴。又《禮·檀弓》曰: 合葬, 非古也, 自周公已來未之有改也。<sup>267</sup>

Nach dieser offiziellen Interpretation war also die Sitte der Paarbeistattung eine Erfindung von Herzog Zhou. Die staatliche Förderung der Paarbeistattung zielte deshalb gemäß der konfuzianischen Ethik darauf ab, die Grundlagen der Gesellschaft zu festigen. Die Sitte die Mitglieder einer ganzen Familie gemeinsam in einem Grab zu bestatten, fand jedoch im Werk *Baihu tong* keine Erwähnung, daher kann sie erst nach dem Jahr 79 n. Chr., als die Schrift *Baihu tong* verfasst wurde, Verbreitung gefunden haben. Die Entwicklung dieser Bestattungssitte entsprach dem Wandel der führenden Familienform von der Kernfamilie in der West-Han-Zeit hin zur vertikal erweiterten Familie in der Ost-Han-Zeit und der Zunahme des Anteils der „Großen Haushaltsfamilie“. Bei diesem Wandel spielten mächtige Familienclans wiederum eine entscheidende Rolle. Die Herausbildung mächtiger Familienclans, die am meisten von der staatlichen Förderung des Konfuzianismus profitierten, führte zum Gedeihen der Forschung auf dem Gebiet der rituellen Klassiker und zur weiteren Vervollkommnung ritueller Regelungen, insbesondere im Bereich des Bestattungsritus. So wird in den überlieferten grabschützenden Texten mehrmals erwähnt, dass der Anlass der Verwendung des jeweiligen Textes „die erneute Bestattung *yizang* 移葬“ war.

S. 02-2: ...dass der Bestattete [des Hauses] Liu [von seinem alten] Grab zum neuen Wohnsitz umziehen wird, was seinen Nachkommen Unglück bringen [könnte] □ 劉□□□□移塋（葬）易居，子孫不譽（豫）.

S. 03: ...dass [der Bestattete] ...Wang...[von seinem alten Grab] zum neuen Wohnsitz umziehen wird □王□移塋（葬）易居.

<sup>267</sup> Baihu tong shuzheng 1994, 558.

Der Ausdruck *yizang* bezieht sich auf die erneute feierlichere Bestattung eines Verstorbenen, bei der dessen Leichnam aus dem vorläufigen Grab herausgetragen und ins neue Grab versetzt wird. Der jinzeitliche Gelehrte He Xun 賀循 (260–319 n. Chr.), der einst das Amt des *taichang*-Kammerherrn der Zeremonien 太常 am Hof von Kaiser Yuan 元帝 innehatte, diskutierte über „das Ritual der erneuten Bestattung und des anschließenden Opfers zur Beruhigung der Seelen *gaizang fanyu* 改葬反虞“.

„Bei der erneuten Bestattung muss zuerst ein Opfer dargeboten werden, um das Grab über sie zu informieren. Erst dann wird der Zugang zum Grab geöffnet. Vor dem alten Grab und vor dem neuen Grab ist jeweils ein Opfer darzubieten, als ob der Bestattete neu bestattet werden würde 凡移葬者，必先設祭告墓而開塚。從墓至墓皆設奠，如將葬“.<sup>268</sup>

Nach dieser Regel wurde der bereits Bestattete bei der erneuten Bestattung wie ein Verstorbener behandelt, der zum ersten Mal zu bestatten ist. Jedoch steht hinter der planvollen Handlung zugleich die Sorge, dass die Seele des Verstorbenen den Hinterbliebenen Schaden zufügen könnte.

4. Neben den Epidemien und der Sitte die Mitglieder einer ganzen Familie in einem gemeinsamen Grab zu bestatten, spielte die Entwicklung der Jenseitsvorstellung bei der Verbreitung grabschützender Texte ebenfalls eine wichtige Rolle. Es gibt drei Hauptelemente der Jenseitsvorstellung, die mit der Verwendung grabschützender Texte am Ende der Ost-Han-Zeit zusammenhängen: 1. Bei der Auswahl des günstigen Bestattungstages sollen mehrere zeitliche Tabus, deren Missachtung weitere Todesfälle bei den Hinterbliebenen verursachen könnten, nicht verletzt werden. Wenn aber der Bruch eines solchen Tabus nicht vermeidbar ist, muss mittels eines apotropäischen Rituals das dadurch entstandene Unheil abgewendet werden. 2. Der Verstorbene steht im Jenseits unter der Obhut der Beamten der Unterwelt. Daher muss seine Aufnahme in die Unterwelt durch ein Diensts Schreiben garantiert werden. Außerdem werden sein Frondienst und seine Steuerzahlung entweder aufgehoben oder von Stellvertretern wie etwa Bleimännlein getragen. 3. Das Eigentumsrecht des Verstorbenen auf das Friedland wird durch einen Landkaufvertrag bekräftigt, damit keine Streitigkeiten zwischen dem Verstorbenen und anderen Verstorbenen um das Friedland entstehen. Unter den drei Elementen trat jedoch nur das dritte Element unter dem Druck der Bodenknappheit, verursacht durch Landannexion, erst in der Ost-Han-Zeit auf, während die zwei anderen Elemente bereits in den qinzeitlichen *rishu*-Almanachen und den westhanzeitlichen Schreiben an die Unterwelt vorhanden waren.

---

268 Xu Qianxue 1881, Schriftrolle 106.

Die Auswahl des günstigen Bestattungstages findet bereits im Kanon *Yili* Erwähnung. Dies weist darauf hin, dass diese Bestattungssitte spätestens seit Ende der Chun-qiū-Zeit praktiziert wurde. Dennoch ist in westhanzeitlichen Schreiben an die Unterwelt von der Auswahl des günstigen Bestattungstages noch nicht die Rede, sondern erst in osthänzeitlichen grabschützenden Texten wurde sie als feststehende Phrase erwähnt. Der Grund hierfür liegt wahrscheinlich in der Professionalisierung der Boten des Himmlischen Herrn, die sich in der Ost-Han-Zeit auf die Durchführung des *jiechu*-Exorzismusrituals bei der Bestattung mittels grabschützender Texte spezialisierten. Die Spezialisierung der Boten des Himmlischen Herrn ist wiederum in engem Zusammenhang mit der Entwicklung der Architektur des Grabes zu sehen, dessen Innenraum immer ähnlicher wie ein unterirdisches Zuhause konstruiert und gegliedert wurde. Dementsprechend musste bei der Errichtung eines Grabes wie beim Bau eines Hauses ein Unheil abwehrendes Ritual durchgeführt werden, mit dem die durch das Aufbrechen des Bodens verursachte Entzürnung des Gottes der Erde besänftigt wurde.

Den Innenraum der Grabarchitektur nach dem Vorbild eines irdischen Bauwerks in verschiedene funktionale Einheiten aufzuteilen und einen Ritualspezialisten zu engagieren, um ein *jiechu*-Exorzismusritual mittels eines Dienstschreibens im Grab durchzuführen, setzte in beiden Fällen Reichtum und eine hohe Lesekompetenz des Auftraggebers voraus. Daher ist anzunehmen, dass auch bei der Entwicklung der Grabarchitektur mächtige Familienclans sehr wahrscheinlich eine führende Rolle spielten. Dementsprechend trugen mächtige Familienclans zur Entwicklung der Jenseitsvorstellung in der Ost-Han-Zeit indirekt zu einem großen Anteil bei.

Somit lässt sich zusammenfassen: Sowohl die Entstehung als auch die Blütezeit der beiden oben genannten Bestattungssitten, nämlich der Errichtung der Grabstele und der Verwendung des grabschützenden Textes, hingen eng mit dem Aufstieg der mächtigen Familienclans in der Ost-Han-Zeit zusammen. Die Bestattungssitten wurden wegen des doppelten Anspruchs mächtiger Familienclans, nämlich den Ruhm der Familienclans zu preisen und deren Fortführung zu sichern, eingeführt und bald von Familien niederen Gesellschaftsschichten nachgeahmt. Die Entwicklung mächtiger Familienclans und die häufigen Ausbrüche von sozialen Krisen und Epidemien führten in ihrem Zusammenwirken dazu, dass beide Bestattungssitten am Ende der Ost-Han-Zeit ihren Höhepunkt erreichten.

