

Sogdier in China um 600 n. Chr.

Archäologische Zeugnisse eines Lebens zwischen Assimilation und Identitätsbewahrung

Shing Müller (München)

Seit 1999 wurden vier wichtige Grabfunde im nordchinesischen Raum gemacht, die eindeutig Migranten aus Sogdien bzw. Zentralasien um 600 n. Chr. zugeordnet werden können. Dabei handelt es sich um das Grab des Yu Hong 虞弘 (gest. 592) in Taiyuan sowie das Grab des An Jia 安伽 (gest. 579), des Herrn Shi 史君 (gest. 579) und des Kang Ye 康業 (gest. 571), alle bei Xi'an.¹ Diese Funde lenken die internationale Aufmerksamkeit erneut auf die Rolle der Zentralasiaten, vor allem die der Sogdier, im mittelalterlichen China. Die Sogdier beteiligten sich an den meisten Überlandhandelsaktivitäten zwischen dem 3. und 8. Jh. n. Chr. entlang der Seidenstraße zwischen China und Rom. Die sogdische Sprache, zum Ostiranischen gehörend, war einst *lingua franca* entlang der Seidenstraße. Aus schriftlichen Quellen ist lange bekannt, daß die Zentralasiaten, vor allem die Sogdier, im chinesischen Mittelalter in Handel, Politik, Militär und Religion eine entscheidende Rolle spielten. Nun läßt sich diese Rolle auch seitens der Archäologie belegen. Zahlreiche wissenschaftliche Untersuchungen, vor allem in Chinesisch, Englisch und Französisch, sind zu diesen sogdischen Gräbern erschienen. Neben mehreren wissenschaftlichen Workshops wurde 2004 eine internationale Konferenz in Peking dem Thema Sogdier in China und den jüngsten archäologischen Funden gewidmet.² Der Grund liegt auf der Hand: Die oben genannten Grabfunde stellen reiches Material zur Erforschung der Religion, Bestattungssitten, sozialen Verhältnisse und sogdischen Sprache zur Verfügung. Zugleich sind sie die frühesten und wichtigsten visuellen Belege für die zoroastrische und eventuell auch manichäische Kunst auf chinesischem Boden. Ebenfalls lassen sich einige ältere, weniger gut erhaltene Funde anhand der oben genannten Grabfunde nun klar den sogdischen Bestattungen zuordnen. Diese Funde, zusammen mit jüngsten Meldungen von weiteren ähnlichen Gräbern aus der gleichen Zeit in Nordchina, lassen erkennen, daß sich Nordchina

1 Bei den genannten Namen handelt es sich jeweils um die chinesischen Namen, die man auf den Epitaphen vorgefunden hat. Zur Namensgebung der Sogdier in China siehe Anm. 5. Die dazu gehörenden Fundberichte bzw. Kurzberichte sind: *Shanxi sheng* 2005; *Shaanxi sheng* 2003; *Xi'an shi* 2004, *Xi'an shi* 2005 und CHENG Linquan et al., 2005a.

2 Drei begleitende Veröffentlichungen sind erschienen: RONG Xinjiang / ZHANG Zhiqing 2004; *Faguo Hanxue* 2005 und DE LA VAISSIÈRE / TROMBERT 2005.

um 600 n. Chr. möglicherweise viel „exotischer“ und multikultureller als bisher angenommen darstellt und die Geschichte dieser Periode eventuell revidiert werden muß.

Dieser Artikel will, auf den archäologischen Funden basierend, in erster Linie einen Überblick geben über das Leben der Sogdier um das 6. Jh. n. Chr. in China, über das Umfeld, in dem sie lebten, und über die Integration bzw. die Rezeption dieser Menschen in die bzw. durch die Gesellschaft. Charakteristisch für die Bestattungen dieser oben genannten hochrangigen Sogdier ist die Verwendung von kostspieligen Sarkophagen in Hausform und Bahren bzw. „Bestattungsbetten“. Während die meisten Wissenschaftler dies mit der Bestattungstradition der Chinesen verbinden, wird hier versucht, im Kontext der politischen und kulturellen Situation im Nordchina um das 6. Jh. den Ursprung dieser Sarkophage und Sargbetten auf eine andere Tradition zurückzuführen.



Abb. 1: Sogdien und Orte in China mit wichtigen sogdischen Funden (△) für den Zeitraum von 300 bis 600 n. Chr.

Sogdien

Sogdien lag zwischen den Flüssen Syr-Darya (Jaxartes) und Amu-Darya (Oxus); die wichtigsten Städte waren in den Tälern der Flüsse Zarafshan und Kashkadarya im heutigen Usbekistan und Tadschikistan verstreut. Die einzelnen mächtigen Oasenstädte bildeten politisch unabhängige Einheiten und die sogdische Kultur war eher durch Stadtstaaten wie Samarkand, Bukhara und Tashkent geprägt als durch ein gesamtstaatliches Gebilde Sogdien. Regiert wurden diese Städte von Oberhäuptern, die nicht durch die Erbfolge einer Dynastie bestimmt, sondern durch die Oberschicht gewählt wurden. In den Städten lebten überwiegend Händler und Handwerker. Die handwerklichen Produkte wie Metallwaren, Textilien und Lederwaren kamen dem Fernhandel zugute. Aufgrund der günstigen geographischen Lage zwischen Ost und West wurde Sogdien zum Ver-

kehrsknoten und zur Handelsdrehscheibe. Gerade auch deswegen und wegen seines Reichtums lockte das sogdische Gebiet immer wieder fremde Eroberer wie die Achäminiden, Parther, Yuezhi, Hephthalithen, Sassaniden, Türken und Araber an. Archäologische Ausgrabungen, vor allem die in Penjikent, Afrasiab und am Berg Mug, zeigen jedoch, daß die Sogdier trotz der starken Beeinflussung durch die Besatzer ihre eigene Identität bewahrten. Der Zoroastrismus war zwar die Staatsreligion, dennoch verehrten die Sogdier neben Ahura Mazda auch indische und lokale Gottheiten wie Nanai und Vakhš, den Gott des Oxus. Große Wandmalereien von Gottheiten, Heldenepen und historischen Geschehnissen zierten die Innenräume öffentlicher Gebäude sowie die der privaten Wohnhäuser.³ Der Buddhismus spielte dagegen in Sogdien keine große Rolle.

Die frühen Spuren der Sogdier in China

Sogdien wurde bereits in der Grabinschrift des achämenidischen Großkönigs Dareios I. (522–486 v. Chr.) als eine der östlichen Satrapien (Provinzen) erwähnt. Die Chinesen kannten zunächst das Teilgebiet mit dem Namen *Kangju* 康居 seit dem 2. Jh. v. Chr., das ursprünglich für Chach (Tashkent) stand; der Name wurde allerdings später, vom 4. Jh. bis zum 7./8. Jh., in chinesischen Quellen für Samarkand verwendet.⁴ Die Kenntnisse der Chinesen über die Sogdier vom 2. Jh. v. Chr. bis zum 4. Jh. n. Chr. waren ebenfalls begrenzt, auch wenn einige der ersten buddhistischen Mönche, die im 2. und 3. Jh. n. Chr. buddhistische Sütren nach China brachten und sie dort ins Chinesische übersetzten, wohl aus Sogdien stammten.⁵

Sogdische Gemeinden im heutigen chinesischen Kernland lassen sich erst in der ersten Hälfte des 4. Jh. n. Chr. nachweisen. Steinstelen aus dieser Zeit aus der heutigen Provinz Shaanxi erwähnen neben den *Di* 氏 (Tibetern), den *Qiang* 羌 (wohl Tokharisch-Sprechenden) und den verschiedenen Untergruppen der *Xiongnu* 匈奴 (Hunnen) auch die „Sute-hu“ 粟特胡 („iranisches Volk aus Sogd“),⁶ die bereits zu Tausenden dort lebten.⁷ Ebenfalls aus dem gleichen

3 Siehe dazu z. B. BELENIZKI 1980 und AZARPAY 1981.

4 YOSHIDA 2003, S. 58.

5 Die in China lebenden Sogdier erhielten „Familiennamen“ chinesischen Stils, die sich von ihren Herkunftsstädten ableiten lassen. So bedeutet der Familienname Kang 康, daß der Träger aus Samarkand stammte. Weitere bekannte Namen sind z. B. An 安 (aus Bukhara), He 何 (aus Kushaniya), Shí 石 („Stein“; aus Tashkent), Shǐ 史 (aus Kesh), usw.; vgl. PULLEYBLANK 1952, S. 319–20; YOSHIDA 2003, S. 38–42. Der berühmte Sütren-Übersetzer Kang Senghui 康僧會 des 3. Jh. n. Chr. stammte z. B. aus Kangju. Kang Senghui sowie einige andere bekannte Mönche mit sogdischen bzw. parthischen Namen im chinesischen Stil wie An (z. B. An Shigao 安世高, wohl ein Prinz eines arsakidischen Königs) aus dem 2. bis 3. Jh. n. Chr. waren nach de la Vaissière Nachfahren von Händlern, die allerdings seit Generationen in Indien siedelten. Ihre Kenntnisse des Buddhismus stammten weniger aus ihren Herkunftsländern wie Sogdien und dem parthischen Iran als aus Indien; siehe DE LA VAISSIÈRE 2002, S. 77–85.

6 Mit *hu* 胡 bezeichneten die Chinesen in vorchristlichen Jahrhunderten überwiegend die Steppenvölker an der Nordgrenze, z. B. die Xiongnu. Seit dem 4. Jh. n. Chr. wurde der Be-

Zeitraum stammen die 1907 von Sir Marc Aurel Stein (1862–1943) aus einem Wachturm bei Dunhuang geborgenen sogenannten „Ancient Letters“ auf Sogdisch, geschrieben von sogdischen Händlern und ihren Familienangehörigen in der heutigen Provinz Gansu. Einer der Briefe erwähnt die Zerstörung der chinesischen Hauptstadt Luoyang im Jahre 311 und der Stadt Ye 鄴 einige Jahre zuvor durch die Xiongnu (sogdisch: *xwn*) und läßt sich zusammen mit den andern Briefen etwa in diesen Zeitraum datieren.⁸ Die Briefe geben Informationen über die Lebensumstände sogdischer Händler und ihrer Familien in China, über die für chinesische Märkte bestimmten Waren wie Edelmetalle, Textilien, Aromastoffe und Gewürze, über deren Wert sowie über Handelsnetze sogdischer Kaufleute zwischen den Märkten in Dunhuang, Loulan, Niya und Luoyang und ihren „Hauptquartieren“ in Sogdien, wie z.B. Samarkand.⁹ Ein im Jahr 2003 in der Nähe von Lopnor (entspricht dem Shanshan-Reich) entdecktes Grab aus dem 3./4. Jh. mit Wandmalereien, die eindeutig zentralasiatische Gestalten von vornehmerem Stand (Abb. 2) wiedergeben,¹⁰ unterstreicht die Bedeutung der Besiedlung durch die Fremden iranischer Herkunft an der (vielleicht damals noch) nordwestlichen Grenze zum chinesischen Kernland zusätzlich.

Nach dem Fall der Westlichen Jin (265–316) versank ganz Nordchina über ein Jahrhundert lang in Kriegen und Unruhen. Einige zuvor bereits in Shaanxi und Shanxi siedelnde Sogdier beteiligten sich an diesen Kriegen. Das Gründungsgeschlecht Shi 石 („Stein“) des späteren Zhao-Reiches 後趙 (319–351), einer der von verschiedenen Fremdvölkern in Nordchina gegründeten kurzlebigen Kleinstaaten zur Zeit des 4. und 5. Jh., stammte wahrscheinlich aus Tashkent (Chach; „Steinstadt“).¹¹ Die beiden Herrscher Shi Le und Shi Hu waren laut den chinesischen Berichten in den Dynastiengeschichten treue Anhänger des (magischen) Buddhismus. Die schriftliche Überlieferung erwähnt allerdings eine Kultstätte für einen „iranischen Himmels[gott]“ (*hu tian* 胡天) im Palastbezirk der Hauptstadt Ye (dem heutigen Anyang in Henan). Zwar ist es noch keineswegs klar, ob der *hu tian* dem Ahura Mazda gleichzusetzen ist;¹² wenn dies allerdings zutrifft, würde die Existenz einer solchen Kultstätte eventuell auf eine zoroastrische Praxis im damaligen chinesischen Kernland hindeuten. Ye blieb

griff *hu* zunehmend für die iranische Bevölkerung, vor allem die Sogdier, verwendet. PULLEYBLANK 1992, S. 427.

7 MA Changshou 1985, S. 20–22.

8 HENNING 1948, 605 und GRENET / SIMS-WILLIAMS 1987. Die wichtigsten Übersetzungen und Analysen zu den „Alten Briefen“ liefert z.B. SIMS-WILLIAMS. Zu seinen Werken siehe die Bibliographien in DE LA VAISSIÈRE 2002 und DE LA VAISSIÈRE / TROMBERT 2005.

9 Vgl. „Ancient Letters“ II–V; siehe SIMS-WILLIAMS 1996 und DE LA VAISSIÈRE 2002, S. 48–61.

10 ABUDURESULE / LI Wenying 2007 und ZHANG Yuzhong 2005. Die „Staatszugehörigkeit“ der dargestellten Personen bleibt zwar noch strittig, die Körperhaltung, Kostüme und die in den Händen gehaltenen Gefäße lassen jedoch die sogdischen Einflüsse deutlich erkennen.

11 PULLEYBLANK 2000, S. 78.

12 Lin Wushu folgt z.B. der These von Chen Yuan 陳垣 (*Huo xian jiao ru Zhongguo kao* 火祿教入中國考), daß der Begriff *hu tian* in den Nördlichen Dynastien durch *xian shen* (祆神; Himmelsgott) in der Tang-Zeit ersetzt wurde; vgl. LIN Wushu 2005, S. 324.

bis zur Sui-Zeit der Hauptsitz des Kultes für *hu tian*.¹³ Dies liegt wohl am hohen Anteil der zentralasiatischen, vor allem der sogdischen, Einwohner.¹⁴ Außerdem lebten auch viele *hu*-Iraner als unmittelbare Folge der Siedlungspolitik von chinesischen Regierungen nach der Han-Zeit in Nord- und Mittelshanxi.

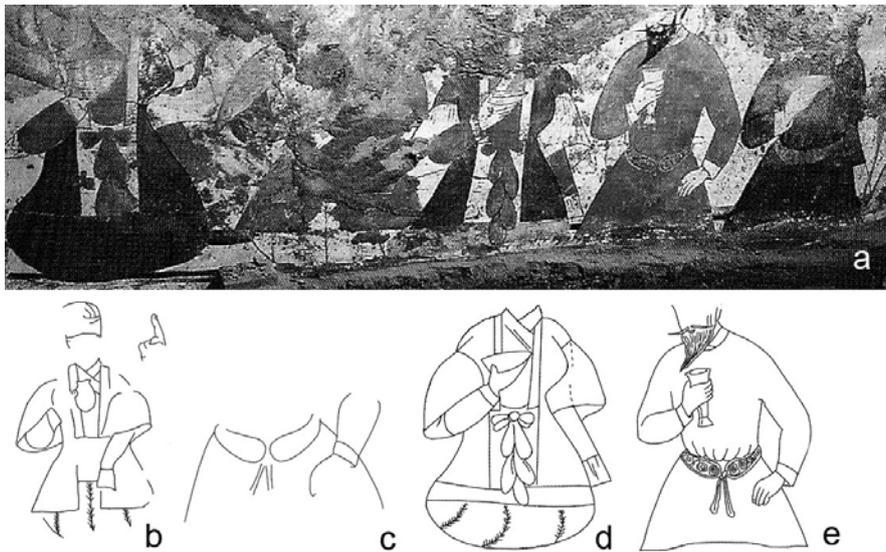


Abb. 2: a) Wandmalerei (Ostwand) aus einem Grab bei Lopnor, Xinjiang. b) – e) Die Umzeichnungen der dargestellten Personen. Die Personen tragen iranische Gewänder, halten iranische Gefäße und gestikulieren mit iranischer Handhaltung; a) aus ZHAO Feng 2007, Farbt. 22; b) – e) aus ZHAO Feng / Yidilisi ABUDURESULE 2007, S. 147.

- 13 Dieser Kult wurde hauptsächlich für Ye, die Hauptstadt der Nördlichen Qi, belegt. In anderen Hauptstädten, wie z.B. Luoyang, der dritten Hauptstadt der Nördlichen Wei, und Chang'an, der Hauptstadt der Nördlichen Zhou, hinterließ der fremde Kult ebenfalls seine Spuren. Die Kaiserinmutter Ling 靈太后 (516–527) duldete während ihrer kurzen Herrschaft die Ausübung des Kultes in Luoyang (*Wei shu* 13, S. 338). Die letzten Kaiser der Nördlichen Qi mit dem Sitz in Ye und der Nördlichen Zhou mit dem Sitz in Chang'an leiteten persönlich den Gottesdienst und führten selbst Tänze vor. Die Zeremonien folgten „dem Brauchtum der Ausländer“ (其儀並從夷俗), um den Menschen aus den westlichen Regionen zu gefallen (*Sui shu* 7, S. 149); siehe dazu auch EICHHORN 1959, S. 533.
- 14 Im Jahre 349 sollen über 200.000 Menschen mit tiefen Augenhöhlen und langen Nasen in Ye umgebracht worden sein (*Jin shu* 107, S. 2792); vgl. SCHAFFER 1990, S. 151. Auch wenn die Zahl übertrieben scheint, so gibt sie doch eine grobe Vorstellung von dem hohen Anteil der iranischen Bevölkerung in der Stadt Ye. Viele von ihnen stammten wohl aus Sogdien. Vielleicht zog das Herrschaftsgeschlecht Shi viele Händler an. Vom sogdischen „Ancient Letter II“ aus Dunhuang ist auszugehen, daß Ye im 4. Jh. eine der Endstationen des Überlandhandels war und Ye und Luoyang die beiden einzigen chinesischen Städte waren, die zu dieser Zeit bis nach Samarkand bekannt waren; vgl. GRENET / SIMS-WILLIAMS 1987, S. 111f.

Die Sogdier im 6. Jahrhundert

Sozialer Aufstieg

Die im 4. Jh. ausgelöste große Masseneinwanderung von Fremden in das chinesische Gebiet setzte sich im 5. und 6. Jh. weiter fort. Der Hauptgrund dürfte die Etablierung des Nördlichen Wei-Reiches 北魏 (386–534) durch die aus der südöstlichen Inneren Mongolei stammende Tuoba 拓跋-Gruppe der Xianbei 鮮卑-Konföderation gewesen sein. Die Tuoba einigten das durch Fremdvölker geteilte Nordchina im Jahre 439. Viele sogdische Händler und Handwerker wurden zusammen mit anderen *hu*-Iranern, die damals in Guzang 姑臧 (dem heutigen Jiuquan 酒泉 in Gansu) lebten, der Hauptstadt der besiegten Nördlichen Liang 北凉, als Arbeitskräfte und zur Konsolidierung nach Pingcheng 平城 (dem heutigen Datong 大同, Shanxi) umgesiedelt, der Hauptstadt der Nördlichen Wei. Manche Sogdier und andere Zentralasiaten kamen allerdings auch aufgrund der intensiven, wenn auch nicht immer friedlichen, Kontakte der Tuoba-Herrscher mit Staaten entlang der Seidenstraße.

Nun hatten Angehörige nicht-chinesischer Ethnien, darunter auch Sogdier, zum ersten Mal die Möglichkeit, in nennenswertem Umfang sozial aufzusteigen. Wohl aufgrund der eigenen nicht-chinesischen Herkunft der Tuoba erhielten auch andere Fremde einen etwas leichteren Zugang zu hohen Ämtern. Mehrere Epitaphe von Personen mit sogdischer Abstammung aus der Sui- (581–618) und Tang-Zeit (618–906) erwähnen, daß ihre Vorfahren zur Zeit des Nördlichen Wei-Reiches nach China kamen. Mindestens einer davon bekleidete den Posten *sabao* 薩寶 (sogd.: *s'rtp'w*).¹⁵ Dieser Titel existierte zwar im 4. Jh. bereits im nicht mehr zum chinesischen Kaiserreich gehörenden Nordwesten,¹⁶ wurde aber vermutlich durch die Nördliche Wei erstmalig in das Verwaltungssystem integriert. Ab der zweiten Hälfte des 6. Jh. schlossen die Aufgaben eines *sabao* zusätzlich zur ursprünglichen Funktion eines „Karawanenführers“ auch die als Aufseher sogdischer bzw. zentralasiatischer Gemeinden ab einer bestimmten Größe ein. Zu seinen Aufgaben gehörten auch die religiösen Angelegenheiten.¹⁷ Das soziale Prestige sowie die religiösen Inhalte dieses Amtes werden durch die

15 FORTE 1995, S.10–11. Das bilinguale (sogdisch-chinesische) Epitaph des Herrn Shi (gest. 579) liefert erstmalig eine direkte Gegenüberstellung des sogdischen *s'rtp'w* und des chinesischen *sabao*; siehe RONG Xinjiang / ZHANG Zhiqing 2004, S.4.

16 *S'rtp'w* wurde bereits in den „Ancient Letters“ aus dem 4. Jh. erwähnt. In den ins Chinesische übersetzten buddhistischen Sütren-Texten seit dem 3. Jh. wird der Titel entweder sinngemäß in *shang zhu* (商主 „Führer der Kaufleute“) übersetzt oder als *sabao* transkribiert. Das sogdische *s'rtp'w* wurde vom Sankrit *sarthavaha*, Karawanenführer (DIEN 1962), abgeleitet, jedoch kommt das chinesische *sabao* wohl direkt aus dem Sogdischen, wie dies das Epitaph des Herrn Shi belegt (siehe Anm.15). Luo Feng weist darauf hin, daß die frühen ins Chinesische übertragenen Sütren aus Zentralasien stammten. Dies sei der Grund für die Verwendung und Verbreitung des Begriffs *sabao* gewesen; vgl. LUO Feng 2004, S.267–72.

17 Zur Struktur des *sabao*-Amtes siehe z.B. DE LA VAISSIÈRE / TROMBERT 2004, S.945–49. Die Dynastiegeschichte der Sui, fertiggestellt im Jahre 636, gibt an, daß bei sogdischen Gemeinden mit über 200 Haushalten jeweils ein *sabao* eingesetzt wurde; siehe *Sui shu* 28, S.756.

oben genannten neuen Funde von sogdischen Gräbern in China belegt.¹⁸ Zunächst wurde dieser Posten in den chinesischen Grenzgebieten eingerichtet, unter der Nördlichen Qi (557–577), Nördlichen Zhou (557–580) und Sui auch in den Hauptstädten Ye (Nördliche Qi) und Chang'an (Nördliche Zhou und Sui). Das Amt wurde vor der Sui-Zeit wohl zumeist von Personen mit sogdischer Herkunft besetzt.¹⁹

Ab der zweiten Hälfte des 6. Jh. bekleideten nachweislich viele Personen sogdischer Herkunft am Hofe der Nördlichen Qi und Nördlichen Zhou auch militärische Posten.²⁰ Ihre Sprachbegabung und ihr Verhandlungsgeschick machten die Sogdier wohl auch zu gefragten Diplomaten.²¹ Das Epitaph des Yu Hong aus dem Grabfund des Jahres 1999 in Taiyuan erläutert, daß Yu Hong aus dem Staate Yu²² in Zentralasien zunächst als Würdenträger des Khaghans der türkischsprachigen Ruru 蠕蠕 (vielleicht der Pseudo-Awaren) auf eine Mission nach Persien und Tuyuhun 吐谷渾 geschickt wurde und später ins Reich der Mitte. Dort wurde er, vom Kaiser der Xianbei-isierten Nördlichen Qi zum Bleiben gezwungen. Er wurde zunächst als Koordinator der Grenzbeziehungen eingesetzt, dann war er zur Zeit der Nördlichen Zhou, gegründet vom Yuwen-Stamm der Xianbei, als Sondergesandter und *Vize-sabao* (*jianjiao sabao* 檢教薩寶) tätig. In der Sui-Dynastie war er Militärattaché von Bingzhou 并州 (dem heutigen Taiyuan), wo er starb und beerdigt wurde. Ein weiteres Beispiel, allerdings aus der frühen Tang-Zeit sei hier gegeben: Shi Hedan 史訶耽 (Hedan aus Kesh, verstorben 670) diente unter Kaiser Gaozong (650–683) als offizieller Übersetzer/Dolmetscher im Palastsekretariat (*Zhongshu yi wu ren* 中書譯語人).²³

Der soziale Aufstieg der Zentralasiaten macht sich ebenfalls in der Grabkunst aus Nordchina bemerkbar. Während sie in der ersten Hälfte des 6. Jh. oder

18 An Jia, Herr Shi und Yu Hong waren ihren Epitaphen nach *sabao*. Die Grabkunst zeigt entsprechend Elemente zoroastrischer Rituale. Kang Ye war hingegen kein *sabao*, auch wenn er von fürstlicher Herkunft war. Sein Bestattungsbett ist ebenso nicht mit religiösen Motiven geschmückt; zum Bestattungsbett des Kang Ye vgl. ZHANG Xiangyu / CHENG Linquan 2007.

19 Die bislang bekannten frühen *sabao* in China tragen Familiennamen im chinesischen Stil wie An, Kang und Shǐ 史. Die einzigen *sabao*-Inhaber nicht-sogdischer Herkunft waren Mitglieder einer Familie Di 翟 (ein typischer sinisierter Name für die türkischen Tölös bzw. Gaoche); vgl. LUO Feng 2004, S.254.

20 Dies läßt sich durch Epitaphe oder Biographien in Dynastiengeschichten belegen. Ein Beispiel ist die Familie Shǐ (aus Kesh), deren Friedhof bei Guyuan 固原 in der Provinz Ningxia ausgegraben wurde. Mehrere Mitglieder dieser sogdischen Familie erwarben große militärische Verdienste und erhielten dafür hohe militärische Posten am Hofe; siehe LUO Feng 1996.

21 Der erste Gesandte des Tuoba-Hofes der Westlichen Wei (535–556) war ein Sogdischstämmiger namens An Nuopanto 安諾槃陀 (Nanai-Banda aus Bukhara); vgl. RONG Xinjiang 2006, S.128.

22 Man weiß heute allerdings nicht, wo sich der Staat Yu befand. Daß Yu Hong jedoch von der sogdischen Kultur stark beeinflusst wurde, steht außer Frage; siehe YU Taishan 2004.

23 Siehe RONG Xinjiang / ZHANG Zhiqing 2004, S.97.

früher zumeist noch als Nebenfiguren wie z. B. als Pferdeknechte dargestellt wurden, werden sie in der zweiten Hälfte zu Hauptfiguren in der Grabkunst. Der hohe Status und der große Reichtum dieser Sogdier werden durch die kostbaren Trachten und die sie begleitenden Gefolgsleute, mit ebenfalls ausländischem Antlitz, unterstrichen.

Das Leben

Im Zuge der Einwanderungswelle seit dem 4. und 5. Jh. ließen sich viele Zentralasiaten bzw. Sogdier in China nieder und lebten dort über Generationen. Der soziale Aufstieg vieler Ausländer, darunter auch von Sogdiern, hatte direkte Auswirkungen auf die Kultur in Nordchina. Cao Zhongda 曹仲達 (fl. 550–590) aus Ustrushana (nördlich des Zerafshan-Flusses), einer der berühmtesten Maler des frühen chinesischen Mittelalters, brachte einen völlig neuen Malstil für buddhistische Figuren nach China.²⁴ Sogdische Musik und sogdischer Tanz, der so genannte „Dreh-“ (*hu xuan* 胡旋) und „Sprungtanz“ (*hu teng* 胡騰), gehörten seit den späten Nördlichen Dynastien zu den populärsten Unterhaltungen am Hofe und in wohlhabenden Haushalten in Nordchina (Abb. 3).²⁵ Mehrere sogdi-

24 Er hat nicht nur ein neues Buddha-Motiv erfunden, sondern seine Figurenmalerei zeigt auch nach den Schriftquellen eine so noch nie dagewesene Körperlichkeit, so als ob eine Person gerade aus dem Wasser steige und die Kleidung naß am Körper klebe; siehe SIRÉN 1956, S. 69–71.

25 Bereits in der Periode der Nördlichen Wei in der zweiten Hälfte des 5. Jh. wurden solche Tänze begleitet von Musikkapellen mit Harfen und Lauten bildlich an Pagodenwänden und auf Tuschreibsteinen mit der Symbolik des Kosmos dargestellt. In den anschließenden Nördlichen Qi- und Zhou-Zeiten verzieren die Motive des „sogdischen Drehtanzes“ (*hu xuan* 胡旋舞) bzw. des „sogdischen Sprungtanzes“ (*hu teng* 胡騰舞) vorzugsweise Feldflaschen aus Steinzeug und die Gräber der Sogdier und Chinesen. Allerdings wurden die Tänze erst in der Tang-Zeit schriftlich erwähnt. Es handelt sich wohl um zwei verschiedene Tanzarten; siehe dazu ZHANG Qingjie 2005. Die große Beliebtheit dieser darbietenden Kunst in der Tang-Dynastie läßt sich vor allem durch zahlreiche Tang-Gedichte dokumentieren; siehe dazu SCHAFFER 1963, S. 55–56 und JULIANO / LERNER 2001, S. 250–53. Neben den Darstellungen von Bankettszenen finden sich die Tänze, wohl gemischt mit Musik und Tanz aus Kucha und anderen zentralasiatischen Staaten auch in den Darstellungen des westlichen Paradieses des Amitabha. Viele Tang-Gedichte verbinden die Tänze bzw. die Tänzer/Tänzerinnen mit Erotik. Yuan Zhen 元稹 (779–831), der berühmte Tang-Dichter, fragte aber nach der Bedeutung des Tanzes (*Yuan shi cheng qing ji* 元氏長慶集, j. 24, 6b: „胡旋之義世莫知“ [Von der Bedeutung des sogdischen Drehtanzes weiß keiner in dieser Welt]). Der Tanz, der der hohen chinesischen Gesellschaft zumeist zur puren Unterhaltung diente, hatte ursprünglich offensichtlich einen rituellen Charakter. In seinem Herkunftsland wurde der Tanz in der vorhandenen profanen Kunst kaum thematisiert, dagegen häufiger auf Ossuarien, allerdings erst aus dem 7. oder 8. Jh.; vgl. PAVCHINSKAIA 1994, S. 209–25 und PUGACHENKOVA 1994, S. 230–32. Grenet (2002, S. 92–94) interpretiert die Tanzszenen, zumeist von jungen Tänzerinnen vorgeführt und häufig in Kombination mit einer Feuerkultszene, als Symbol für das Paradies. Ossuarien fanden unter den im chinesischen Kernland lebenden Sogdiern wohl keine Anwendung. Aber diese Fremden hielten doch die Assoziation der Tänze mit dem Totenkult in einer anderen Ausdrucksweise aufrecht. Im Grab 6 (ca. 700), das 1984 in Yanchi 鹽池, Ningxia, ausgegraben wurde, waren die Motive von zwei sogdischen Tänzern an beiden



Abb. 3: Darstellung eines sogdischen „Drehtanzes“ auf einer Feldflasche aus Steinzeug mit gelb-brauner Glasur; aus dem Grab des Fan Cui 范粹 (gest. 569) in Anyang, Henan; aus *Guojia wenwu ju* 1995, S. 114, Nr. 401.

sche Musiker wurden wegen ihrer Musik von Kaisern der Nördlichen Qi mit hohen Ämtern und Ehrentiteln belohnt.²⁶ Sogdische Gewebe mit prächtigen Perlmedaillon-Mustern nach sassanidischen Vorbildern waren neben den Trachten im Xianbei-Stil²⁷ im Nordchina des 6. Jh. begehrt.²⁸ Wohl zusammen mit neuen Eß- und Trinkgewohnheiten bei Banketten und Festen²⁹ waren auch Gold- und Silbergefäße aus Sogdien oder im sogdischen Stil bei der vornehmen Gesellschaft gefragt.³⁰ Der Anbau von Weintrauben im großen Stil vor allem in Nordshanxi war u. a. auch den Sogdiern zu verdanken.³¹

Der lange Aufenthalt der Sogdier in einem fremden Land wirft unvermeidlich auch die Frage nach ihrer Integration auf. Es ist nicht klar, ob die sogdischen Migranten nach Ge-

nerationen noch Kontakte zu ihrer alten Heimat pflegten, da dazu Schriftquellen fehlen. Dennoch lassen archäologische Funde erkennen, daß die Sogdier an

Grabtürlügeln eingraviert, die deutlich ein Jenseitsreich markieren. Der Grabherr stammt dem Namen nach aus Kushaniya (He); s. JULIANO / LERNER 2001, S. 250 und NINGXIA 1988.

26 *Bei Qi shu* 50, S. 694.

27 Die Sprache und Kostüme der Xianbei, der herrschenden Bevölkerungsgruppe im Nordchina des 6. Jh., konkurrierten, wenn sie auch nicht dominierten, doch zumindest mit denen der Han-Chinesen. Es wurde vom chinesischen Literaten Yan Zhitui (531–591) der Nördlichen Qi gut dokumentiert, daß die Xianbei-Sprache auch bei der chinesischen Oberschicht in Mode war (LAU 1973, S. 98). Einige Spuren in offiziellen Chroniken lassen sogar darauf schließen, daß die Xianbei-Sprache bis zum Ende der Nördlichen Dynastien am Hofe gesprochen wurde (CHEN Sanping 1996). Die Xianbei-Kostüme wurden vor allem in den späteren Nördlichen Dynastien wohl gerne getragen; zahlreiche Darstellungen auf Grabmaleisen aus der Nördlichen Qi und Zhou belegen ihre Popularität.

28 Siehe ZHANG Qingjie 2007.

29 Die bekannteste Feierszene unter Weinreben, die viele Wissenschaftler als Feier des sogdischen Neujahrs *Nō Ruz* interpretieren, ist ohne Zweifel die vom Steinbett aus Anyang, nun im Museum of Fine Arts of Boston; siehe dazu SIRÉN 1925 (Reprint 1970), Bd. IV, Taf. 449 links.

30 Siehe MARSHAK 2004, S. 51. Marshak vertritt die Ansicht, daß die Sogdier ab dem 6. Jh. die Baktrier als Mittelsmänner für den Handel zwischen Byzanz und Chang'an ersetzt hatten. Aus dieser Zeit wurden dann in China mehr sogdische Metallgefäße gefunden als zuvor.

31 TROMBERT 2001, S. 307.

eigenen Sitten und Bräuchen und vor allem an der Religion festhielten. Zunächst lassen sich Angaben in Epitaphen zufolge Mischehen zwischen Sogdiern und Chinesen bis zum Ende des 6. Jh. selten feststellen.³² Es gab auch keine Mischehen zwischen einem Sogdier bzw. einer Sogdierin und Mitgliedern des Kaiserhauses vom Stamm der Xianbei. Die Ehen der Oberschicht sogdischer Herkunft, und erst recht bei der normalen sogdischen Bevölkerung, bestanden öfters aus Personen zweier verschiedener sogdischer Stadtfürstentümer, oder einer der Ehepartner stammte aus einem anderen zentralasiatischen Staat. Ihre Kinder erhielten zumeist sogdische Namen. Dies läßt sich vor allem von ihren chinesischen Transkriptionen in Dokumenten ablesen.³³ Die Familie des Herrn Shi (gest. 579), dessen Grab 2004 in Xi'an freigelegt wurde, illustriert das Beharren auf der eigenen Identität hinsichtlich der Onomastik. In seinem Grab wurde das früheste bilinguale Epitaph (sogdisch und chinesisch) in China gefunden (Abb. 4). Während der sogdische Teil seiner Grabinschrift Wirkak (sogdisch: *wrk'k*) als seinen Personennamen angibt, fehlt sein Personennamen im chinesischen Teil gänzlich. Die chinesische Inschrift erwähnt lediglich, daß seine Vorfahren aus dem Stadtfürstentum Shǐ 史 (Kesh, dem heutigen Shahr-i Sabz in Usbekistan) stammten. Die Chinesen seiner Zeit nannten ihn daher Shi jun 史君 („Herr aus Shi“; wörtlich „Herr Shi“). Somit ist offensichtlich, daß Herr Shi zu seinen Lebzeiten keinen chinesischen Namen besaß, obwohl bereits sein Großvater in das Reich der Nördlichen Wei kam. Seine Frau wird im chinesischen Teil der Inschrift ebenfalls bloß nach chinesischer Sitte „geborene Kang“ *Kang shi* 康氏 (Frau aus Kang/Samarkand) genannt, während ihr Personennamen im sogdischen Teil als *wy'wsyh* angegeben wurde; auch seine Kinder hatten nur sogdische Namen, die im Epitaph ins Chinesische transkribiert wurden. Erst in der Tang-Zeit wurde es für die Sogdier üblich, auch chinesische Personennamen anzunehmen, manchmal aber auch Namen buddhistischer Gottheiten wie Pusa 菩薩 (Bodhisattva) und Jin'gang 金剛 (Vajra).³⁴

Eine Passage im Epitaph des Herrn Shi über das Zusammenleben der beiden Ehepartner auch weiterhin im Paradies weist eine Ähnlichkeit mit der Passage der zweiten bilingualen Grabinschrift (in Pahlavi und Chinesisch), datiert auf 874, auf, in der der Wunsch geäußert wird, daß die Toten weiter im Paradies bei Ahura Mazda fortleben mögen.³⁵ Dieser Wunsch stellt laut Yoshida Yukuta eine typische rituelle Formulierung des Zoroastrismus dar.³⁶ Somit verweist der Ausdruck auf eine Jenseitsvorstellung der Zoroastrier, die deutlich fremd für die nordchinesische Gesellschaft war, die damals hauptsächlich aus den Xianbei und Han-Chinesen bestand. Die Religion der Sogdier, die zentralasiatische

32 Siehe RONG Xinjiang / ZHANG Zhiqing 2004, S. 110.

33 Für eine genaue Untersuchung von Personennamen in sogdischen Gemeinden der Tang-Zeit siehe IKEDA 1965.

34 Siehe z.B. die Tabelle in CHEN Haitao 2002, S. 268–69.

35 HUMBACH / WANG 1988, S. 82.

36 YOSHIDA 2005, S. 60.

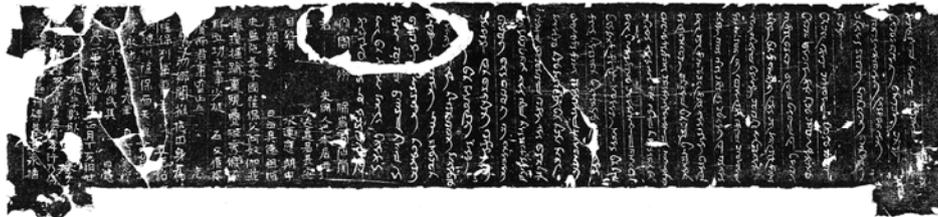
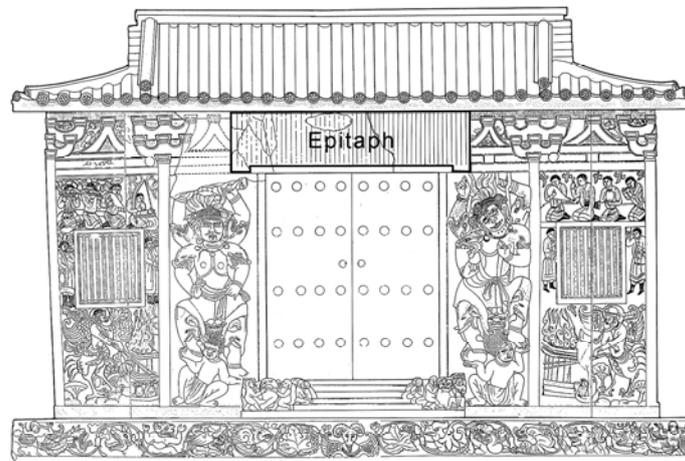


Abb. 4: Oben: die rekonstruierte Lage des Epitaphs am Sarkophag des Herrn Shi (gest. 579); aus *Xi'an shi* 2005, S. 19, Abb. 26; unten: Abreibung mit sogdischer (rechts) und chinesischer Inschrift (links); nach *ibid.*, S. 30, Abb. 51.

Version des Zoroastrismus, blieb für die meisten Chinesen bis zum Ende des 6. Jh. kryptisch, vielleicht jedoch nicht so für die herrschenden Xianbei. Bis auf die oben genannte Erwähnung einer zoroastrischen Kultstätte in Ye im 4. Jh. und einige weitere Stellen in der Geschichte der Nördlichen Dynastien, wie z. B. die oben erwähnte persönliche Durchführung des Kultes durch einige Kaiser, schweigen chinesische Quellen über die Rituale und Kultbauten dieser Religion. Aus dem 6. Jh. geben allein die archäologischen Funde von hochrangigen sogdischen Persönlichkeiten durch die bildlichen Darstellungen in ihren Grabmälern Aufschluß darüber, daß die religiösen Handlungen tatsächlich auf dem chinesischen Boden ausgeübt wurden und der zentrale Feuerkult wohl, eng an die Tradition des Stammlandes angelehnt, gepflegt wurde. Das weist weiter auch darauf hin, daß der Zoroastrismus vom Hofe der Nördlichen Dynastien wenigstens geduldet wurde, wenn ihm nicht sogar gehuldigt wurde. Von chinesischer Seite gibt es erst in der Tang-Zeit (618–906) Berichte über „Schreine für den Himmelsgott“ (*xian ci* 祆祠) oder Tempel (*shen miao* 神廟) und über okkulte

Rituale,³⁷ die teilweise wohl nichts mehr mit den eigentlichen zoroastrischen Kulthandlungen zu tun haben.³⁸

Zusammenfassend läßt sich feststellen, daß die Sogdier privat offensichtlich unter sich lebten und sie wohl nur wenige Kontakte zu anderen Volksgruppen hatten, auch wenn ihr Lebensstil *en vogue* und ihre Kunst und ihr Kunstgewerbe im 6. Jh. im nordchinesischen Raum gefragt waren. Das 6. Jh. war aber eine wichtige Phase für das spätere öffentliche Aufblühen der iranischen Kultur im Tang-zeitlichen China.

Bestattungssitten

Grabfunde lassen erkennen, daß die sogdische Oberschicht und wohl auch die von anderen Fremden während des 6. Jh. in eigenen Bezirken bei der Hauptstadt Chang'an des Nördlichen Zhou-Reiches bestattet wurde.³⁹ Die prunkvollen Bestattungen der Oberschicht in Nordchina waren im 5. und 6. Jh., wie in der vergangenen Zeit, öffentliche Ereignisse. Dennoch gibt es bis zur Tang-Zeit in chinesischen Quellen keine gesonderten Berichte über die Bestattungen der Sogdier. Die Kenntnisse über die Besonderheiten der sogdischen Bestattungen in China sind ausschließlich den neuen Ausgrabungen zu verdanken.

Diese Funde zeigten zunächst deutlich, daß im 6. Jh. im allgemeinen die in China niedergelassenen Sogdier die Körperbestattung praktizierten.⁴⁰ Dies stellt gegenüber den Bestattungssitten in Sogdien eine große Veränderung dar. Dort wurden Leichen bis ins 8. Jh. ausgesetzt und anschließend die Gebeine in Ossuarien bestattet. Ossuarien aus Sogdien sind meistens aus Keramik und tragen manchmal bildliche Darstellungen von Bestattungs- und rituellen Szenen, u. a. die vom sassanidischen Zoroastrismus untersagte Beweinung von Toten, z. T. mit Trauergästen, die sich selber verstümmelten, und Bildnisse von Gottheiten und Magiern vor Feueraltären.⁴¹ Ossuarien breiteten sich bis nach Ost-Turkestan aus. Im chinesischen Kernland wurden sie bislang jedoch nur selten gefunden.⁴² Diese Fundlage weist darauf hin, daß die nach China gekommenen Sogdier früh, d. h. bereits seit dem 4. Jh., ihre Bestattungssitten geändert haben.

37 Z. B. berichtete Zhang Wu 張鷟 (ca. 660– ca. 741) der Tang-Zeit, daß die Menschen sich in zoroastrischen Schreinen aufschnitten, Därme und andere Innereien aus dem Körper herausnahmen, ohne sich selber dabei einen Schaden zuzufügen; s. *Chao ye qian zai* j.3, S. 64–65.

38 LIN Wushu 2005, S. 331–34.

39 *Xi'an shi* 2005, S. 30. Durch den Fund des Grabes des Li Dan 李誕, eines Brahmanen (婆羅門種) aus Jibin 罽賓 (Kaschmir), im September 2005, das sich ebenfalls im gleichen Areal wie die Gräber von An Jia und Kang Ye befand, kann diese These untermauert werden. Zum Fund siehe: CHENG Linqun *et al.* 2005b, 2006.

40 Die Bestattungsweise des An Jia ist noch nicht geklärt. Der Knochenfund deutet auf eine Sekundärbestattung hin. Die Knochen lagen im Eingang des Grabes und wurden durch Feuer angesengt.

41 PUGACHENKOVA 1994, S. 227–43.

42 Zu einem gesammelten Stück, das der Tang-Zeit zuzuordnen ist, siehe SHI Anchang 2004, S. 86–90.

Wie die nach China übergesiedelten Sogdier im Zeitraum zwischen dem 4. und 6. Jh. bestattet wurden, bleibt allerdings ungeklärt.



Abb. 5: Bestattungsbett des An Jia (gest. 579), Xi'an; aus *Shaanxi sheng* 2003, S.21, Abb. 19.

Die bislang bekannten Sarkophage bzw. Bestattungsbetten aus der 2. Hälfte des 6. Jh. gehören, sofern man sie einer Gruppe zuordnen kann, alle der sogdischen Oberschicht an. Für die Bestattung des Yu Hong und Herrn Shi wurde jeweils ein steinerner, der chinesischen Holzarchitektur nachgebildeter Sarkophag verwendet und für die Bestattung von An Jia und Kang Ye je ein steinernes *kline*-artiges Bestattungsbett (Abb. 5). Neben diesen sind noch weitere Bestattungsbetten durch Grabfunde⁴³ und einige in Museen gesammelte Stücke bekannt, u. a. das berühmte Bestattungsbett von Anyang, angeblich aus der Nordhöhle von Xiangtangshan 響堂山北窟 in der Nähe der ehemaligen Hauptstadt Ye der Nördlichen Qi,⁴⁴ und das Bett im Museum Miho.⁴⁵ Die Grabfunde zeigen, daß kein Holzarg, ein unverzichtbarer Bestandteil für die Bestattung eines Han-Chinesen und der Xianbei, verwendet wurde und der Leichnam direkt auf dem Bestattungsbett oder im Sarkophag in Hausform lag. So scheint es, daß diese fremdartige Bestattungssitte mit den Sarkophagen in Hausform und Bestattungsbetten eine Besonderheit der Sogdier in China um 600 n. Chr. war.

43 Wie die Bestattungsbetten aus Tianshui 天水 in Gansu und aus Biyang 泌陽 in Henan; siehe *Tianshui bowuguan* 1992 sowie ZHENG Hongli / CAI Quanfa 1983. Die beiden werden den späten Nördlichen Dynastien (Ende des 6. Jh.) zugeordnet. Da die beiden Gräber ansonsten ausgeraubt sind, lassen sich die Bestattungssitten nicht mehr rekonstruieren.

44 Siehe SIRÉN 1925, Bd.I/II, S. 120–22 und SCAGLIA 1958. Teile des Bettes befinden sich nun im Museum of Fine Arts of Boston, im Musée Guimet, im Museum für Ostasiatische Kunst zu Köln und der Freer Gallery of Art, Washington D. C.

45 JULIANO / LERNER 1997, No.125, S.247–57. Es gibt noch weitere Bestattungsbetten und Sockel von Betten in Kunstsammlungen. Für eine ziemlich vollständige Aufzählung siehe LERNER 2005.

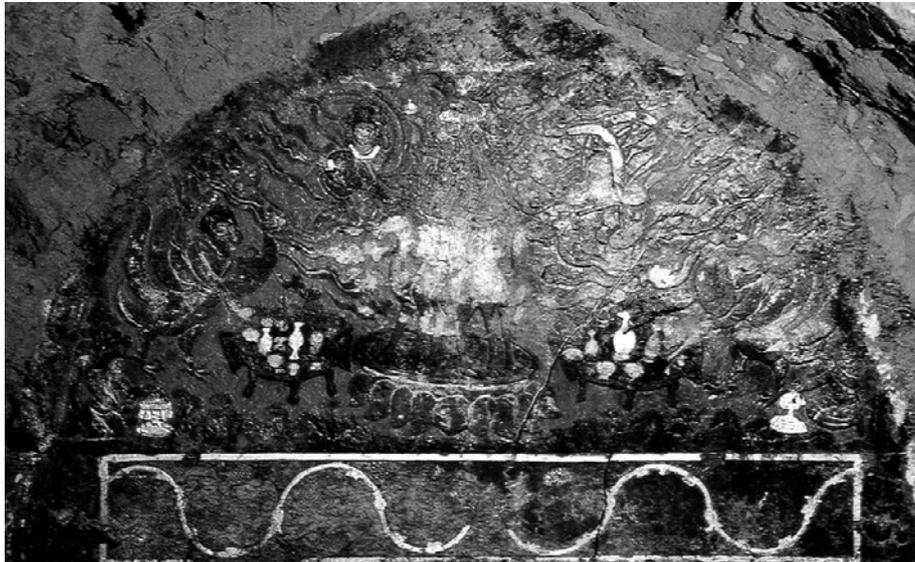


Abb. 6: Tympanon über dem Eingang des Grabes des An Jia (gest. 579), Xi'an; aus *Shaanxi sheng* 2003, Taf. XIV.

Auf diesen Sarkophagen, Bestattungsbetten und auf Grabwänden wie denen des An Jia weisen darüber hinaus bildliche Darstellungen zoroastrische⁴⁶ bzw. manichäische⁴⁷ Inhalte auf, die zugleich die frühesten Exemplare ihrer Art in China repräsentieren. Diese Motive sind in den seit dem 5. Jh. in Grabmalereien und -reliefs standardmäßig anzutreffenden Bildschemata wie Bankettszenen des Grabherrn mit Gattin und verschiedenen Ausritt- und Ausfahrtszenen eingebettet. Bei den zoroastrischen Bildmotiven in diesen Gräbern nimmt die Darstellung eines Feueraltars immer eine prominente Stellung ein: z. B. in der Mitte des Tympanons des Grabeingangs (Grab des An Jia; Abb. 6), in der Mitte des Sockels vom Sarkophag (Grab des Yu Hong) oder zu beiden Seiten des Eingangs eines Sarkophages (Grab des Herrn Shi).⁴⁸ Diese Stellung des Feueraltars ist vergleichbar mit der der chinesischen Ungeheuresichtsmaske oder des buddhistischen Cintamani-Wunschjuwels.⁴⁹ Die Ungeheuresichtsmaske wurde häufig im 5. und 6. Jh. in Gräbern in Nordchina verwendet und besaß wohl eine

46 Es gibt eine umfangreiche Literatur über diese Motive und ihre religiösen Inhalte. Siehe z. B. MARSHAK 2001, LERNER 1995 sowie GRENET / RIBOUD / YANG 2004. Dort sind auch zahlreiche weitere Artikel zitiert.

47 Einige Szenen auf dem Sarkophag des Herrn Shi werden von de la Vaissière als manichäisch interpretiert und gelten somit als die frühesten manichäischen Bilddarstellungen in China; siehe DE LA VAISSIÈRE 2005.

48 Weitere Beispiele der Darstellungen von Feueraltären auf Sockeln von Bestattungsbetten siehe CARTER 2002.

49 Siehe z. B. die Kopf- und Fußplatte des Steinsarges des Yuan Mi 元謚 (gest. 524) der Nördlichen Wei-Zeit (SHI Anchang 2004, S. 151), das Tympanon des Luo Rui (gest. 570) in Taiyuan oder im Grab der Nördlichen Qi-Zeit in Wanzhang 灣漳 bei Cixian 磁縣, Hebei.

apotropäische Funktion. Das Motiv Cintamani symbolisierte andererseits wohl in dieser Zeit den Leib des Buddhas der Vergangenheit und somit das *sarira* und kommt im Zusammenhang mit dem Nirvana vor.⁵⁰ In Gräbern der Sogdier wird die Stelle der Ungeheuergesichtsmaske oder des Cintamani durch die Motive von Feueraltären mit zoroastrischen Priestern ersetzt, die nun einen rituellen, gereinigten Bereich kennzeichnen. Damit zusammenhängend sind die bildlichen Darstellungen von gleichzeitig mehreren Kulthandlungen in Gräbern eine Besonderheit, die bis dahin in der traditionellen Han-chinesischen Grabkunst in Nordchina unbekannt war.⁵¹ So werden Szenen von Teilritualen mit zoroastrischen Priestern (auf dem Anyang- und Miho-Bett) oder mit einer Gottheit in einer Halbmensch-Halbvogel-Gestalt (Grab des Herrn Shi, des An Jia und des Yu Hong) wiedergegeben.⁵² Die Priester oder die Gottheiten tragen unmißverständlich den Mundschutz *padām*, der eine Verunreinigung des heiligen Feuers verhindern soll. Ebenso gibt es Szenen über das *sagdīd*-Ritual („Hundebeschauung“) für den Leichnam (Miho-Bett) oder das Reinigungsritual durch zwei Hunde, bevor die Seele des Toten die *činvad*-Brücke betritt (Grab des

50 YAGI 2004, S.59–60.

51 Die Chinesen pflegten seit der Han-Zeit ihre Gräber mit Bildern zu verzieren, die das Himmelsreich mit Gestirnen und dazugehörigen Gottheiten wie Königmutter des Westens, Königvater des Ostens und den vier Richtungstieren beschreiben sowie das Menschenreich mit Ausfahrten, Gutshöfen, Dienerschaften und Banketten zu Ehren des Toten (vor allem aus der späteren Östlichen Han-Zeit). Die bildlichen Darstellungen geben auch wieder, wie die Seelen der Verstorbenen ins Jenseits geleitet werden. Nicht nur die Anbetung Xiwangmus, der Göttin der Unsterblichkeit, sondern auch andere Arten von Seelengeleit wurden in der Han-Zeit dargestellt; siehe z.B. die Wandmalerei aus dem Grab in Yingchengzi 營城子 in Liaoning (LOEWE 1979, S.33–34, Pl. XXVIII). Die Nördliche Wei-Zeit leitet nach Ansicht der Verfasserin die erste Veränderung ein, und zwar in Verbindung mit dem buddhistischen Gedanken zur Wiedergeburt ins Reine Land. Manche Gräber aus der Nördlichen Wei wurden wohl aus diesem Grund mit buddhistischen Ornamenten und Motiven verziert. Die Deckenmalerei des Grabes Nr.1 in Changchuan 長川一號 im heutigen Pjongyang, datiert ins 6. Jh., gibt unmißverständlich die Szenen der Anbetung des Buddha Amitabha durch den Verstorbenen und seine Gemahlin sowie ihrer Wiedergeburt im buddhistischen Paradies wieder (STEINHARDT 2002, S.228–33). Dennoch unterscheiden sich all diese bildlichen Darstellungen von denen der sogdischen, indem sie nicht mehrere kultische Handlungen vom Tod bis zum Eintreffen im Himmel gleichzeitig wiedergeben, wie dies bei den sogdischen Gräbern der Fall ist.

52 Lerner identifizierte eine Szene auf dem Steinbett des Miho-Museums mit einem Priester, der vor einem Feueraltar steht, als das *āfrīnagān*-Ritual („Segnung“). Das *āfrīnagān* ist die wichtigste der „äußeren“ Liturgien und nimmt einen festen Platz in den Bestattungs- und Totenzeremonien ein; siehe LERNER 1995, S.181–82. Eine andere Szene an beiden Eingangsseiten des Sarkophages von Herrn Shi, in der eine Halbmensch-Halbvogel-Figur („Priester-Vogel“) mit dem Mundschutz *padām* und mit *barsom*-Zweigen in der Hand vor einem Tablett mit Opfern steht, wird als *čaharōm*-Zeremonie interpretiert. *Čaharōm* ist ein Gottesdienst, der am vierten Morgen nach dem Tod durchgeführt wird. Zu dieser Zeit soll die Seele des Verstorbenen die das Schicksal entscheidende *činvad*-Brücke (ins Paradies oder in die Hölle) überqueren; siehe GRENET / RIBOUD / YANG 2004, S.279. Die „Priester-Vögel“ werden von Oktor Skjærvø als *sroš* identifiziert und dies wird von Frantz Grenet übernommen; siehe GRENET / RIBOUD / YANG 2004.

Herrn Shi, Grab des An Jia),⁵³ oder die Überquerung der *činvat*-Brücke (Grab des Herrn Shi).⁵⁴ Es gibt außerdem noch eine seltene Paradiesszene auf dem Sarkophag des Yu Hong, in der der Grabherr und seine Gattin vor einem schreinartigen Gebäude sitzen, das sich in einem angedeuteten Garten befindet, und sie die himmlische Musik und himmlischen Speisen genießen.⁵⁵

Die Ikonographie der rituellen/liturgischen Szenen variiert von Grab zu Grab. Auch die Schwerpunkte der Rituale wurden in jedem Grab anders festgelegt. Die *činvat*-Brücke und die Feueraltäre werden z. B. in den Gräbern unterschiedlich dargestellt (Abb. 7). Die Unterschiede gehen vielleicht auf die verschiedenen „Schulen“ bzw. lokale Stile zurück. Dennoch ist die starke Religiosität, die sich durch die Grabkunst ausdrückt, einzigartig. Vergleichbare Ritualszenen für den Buddhismus oder Daoismus, zwei zur gleichen Zeit in China herrschenden Religionen, kommen in zeitgleichen oder früheren Gräbern selten vor,⁵⁶ auch wenn zahlreiche buddhistische (z. B. Lotosblüten und himmlische Musikanten oder Apsaras) bzw. daoistische Symbole (z. B. der Blaue Drache und der Weiße Tiger) gerne für die Grabkunst verwendet wurden. Sie sollten wohl zur Erlangung von Unsterblichkeit bzw. zur guten Wiedergeburt verhelfen.

Obwohl die aufgeführte zoroastrische Ikonographie prominent ist, verwendete nicht jeder hochrangige Sogdier diese für seine Bestattungen. Das Bett von Kang Ye wie das Bett aus Biyang in der Provinz Henan, weisen auf den Steinpaneelen keine zoroastrischen Motive auf, sondern nur Szenen wie Bankette, Ausritte und Ausfahrten, die deutlich die Tradition vom Luoyang der Nördlichen Wei fortsetzen. Die Motive des Bettes von Kang Ye lehnen sich teilweise aber an die buddhistische Ikonographie an.⁵⁷ Ohne das Epitaph läßt sich das Be-

53 Hunde haben im zoroastrischen Glauben die Macht, den Leichendämon *Nasu* zu vertreiben und können deshalb die durch den Tod verursachten Verunreinigungen verringern. Wohl aus dieser Idee entwickelte sich das *sagdīd*-Ritual, in dem der Leichnam, bevor er zum *dakhma* („Turm des Schweigens“) gebracht wird, von einem Hund „beschaut“ wird (BOYCE 1996). Zu *sagdīd* auf dem Steinbett im Miho-Museum siehe auch LERNER, 1995, S. 185. Das *sagdīd* ist erstmalig in der späten sassanidischen Schrift *Šāyest nē šāyest* belegt; siehe BOYCE, op. cit. Die bildlichen Darstellungen von *sagdīd* kommen anscheinend bislang nur in diesen wenigen sogdischen Gräbern in Nordchina vor und sie stellen wohl die früheste bildliche Wiedergabe des Rituals dar, etwa synchron zu der Niederschrift des Rituals.

54 GRENET / RIBOUD / YANG 2004.

55 Die frühesten bekannten chinesischen Darstellungen des westlichen Paradieses des Amitabha gehen in das 6. Jh. in Sichuan zurück; siehe z. B. Darstellungen des westlichen Paradieses des Amitayus im Tempel Wanfosi 萬佛寺, Sichuan, datiert in die Südliche Liang-Zeit 南梁 (502–537; siehe WATT 2004, Kat.-Nr. 124, 126). Dennoch fehlen in der Sichuan-Komposition die für die spätere Zeit kennzeichnenden Bestandteile der Musik und des Tanzes. Aufgrund der starken kompositorischen Ähnlichkeit zwischen dem Paradies im Grab des Yu Hong und dem westlichen Paradies des Buddha Amitabha der Tang-Zeit läßt sich vermuten, daß diese sogdische Paradies-Darstellung später in die buddhistische Komposition eingegangen ist.

56 Vgl. Anm. 51.

57 In einigen „Audienz-Szenen“ halten z. B. die Besucher Lotosblüten in der Hand wie in einer buddhistischen Prozession. Auch die Dienerin hinter der Gattin im zweiten westlichen Pa-



Abb. 7: Feueraltäre: a) An Jia; nach *Shaanxi sheng* 2003, Abb.13; b) Herr Shi; nach *Xi'an shi* 2005, Titelbild; c) Yu Hong; nach *Shanxi sheng* 2005, S. 135; d) Anyang-Bett.

stattungsbett Kang Yes genauso wenig einer bestimmten Ethnie bzw. einer Religion zuordnen wie das Bett aus Biyang, dessen Bettkanten ebenfalls mit buddhistischen Motiven wie Cintamani und Apsaras verziert sind.⁵⁸ Die chinesisch anmutenden Personendarstellungen und die Komposition der Bilder auf dem Bett Kang Yes führen zur gängigen Schlußfolgerung, daß Kang Ye im Vergleich zu An Jia, dem Herrn Shi und Yu Hong stärker von der chinesischen Kultur assimiliert wurde.⁵⁹ Andererseits weisen die sogdischen Namen seiner Söhne deutlich darauf hin, daß Kang Ye seiner Tradition ebenfalls stark verpflichtet war, auch wenn seine Glaubensrichtung nicht durch das Epitaph zu ermitteln ist. Seine enge Verbindung zu anderen Fremden läßt sich auch aus seinem Amt als „Großer Himmelsherr“ (*da tianzhu* 大天主) ableiten. Laut seinem Epitaph wurde er 544 vom *huyao* 呼藥⁶⁰ von Yongzhou 雍州 (im heutigen West-Shaanxi bis Gansu) und mehreren „iranischen Magnaten aus dem Westen“ (西國胡豪望) für das Amt „Großer Himmelsherr“ unter der Nördlichen Zhou Herrschaft vorgeschlagen. Aufgrund dieser Angabe war das Amt offensichtlich von Zentralasien zu besetzen und hatte mit den Zentralasiaten zu tun, auch wenn die genaue

neel hat die ungewöhnliche Pose der Maya in der Geburtsszene Buddhas; siehe CHENG Linquan *et al.* 2005a, Abbildung auf S. 128.

58 ZHENG Hongli / CAI Quanfa 1983.

59 Siehe ZHANG Xiangyu / CHENG Linquan 2007 und LERNER 2005.

60 Das Amt *huyao* (xǒ jīak), auch *huyue* 呼樂 (xǒ nǎiwk) geschrieben, kommt nur in der Nördlichen Zhou vor (vgl. *Zhou shu* 24, S.405–6 und WANG Zhongluo 1982, Kap.10.26, S.638), wobei das *Zhou shu* lediglich von der Höhe der Gehaltsstufe berichtet, aber nicht der Funktion dieser Verwaltungsstelle. Das Amt wird im archäologischen Fundmaterial bislang singular durch seine Erwähnung im Epitaph des Kang Ye belegt. Die beiden Schreibvarianten machen deutlich, daß es sich dabei um die Transkriptionen einer fremdsprachigen Bezeichnung handelt. Der Inhaber des Amtes zur Zeit des Kang Ye war ein gewisser Di Men 翟門 vom Gaoche-Stamm (siehe Anm. 19). Dies unterstützt zusätzlich die Vermutung über die mit Ausländern verbundenen Aufgaben des Amtes.

Bedeutung dieses fremd wirkenden Titels noch im Dunkeln bleibt. Es ist bislang zwar immer noch strittig, ob das *sabao*-Amt mit dem Zoroastrismus zusammenhängt. Die Tatsache, daß von den vier Sogdiern nur Kang Ye kein *sabao* war und daß allein sein Bestattungsbett nicht mit zoroastrischen Szenen, vor allem die des Feueraltars, verziert ist, spricht für diese Verbindung. Allerdings werden mehr Grabfunde benötigt, um diese These belegen zu können.

Sarkophage und Bestattungsbetten

Die Bestattungssitten der in China niedergelassenen Sogdier, wie sie durch Grabbau und Beigabesitten zu ermitteln sind, führen im allgemeinen zu der These, daß die Sogdier viele „chinesische“ Bestattungssitten übernommen hätten. Die wichtigsten Elemente für diese Sinisierungsthese sind z. B. die Grabform und die Verwendung von Epitaphen. Außerdem habe die chinesische Holzarchitektur als Vorbild für ihre Sarkophage und die chinesischen Sitzbetten als Vorbilder für ihre Bestattungsbetten gedient.

Was die Grabform und Beigabesitten betrifft, wurden, wie archäologische Analysen zeigen, erst unter der Tuoba-Herrschaft die Grabform mit einem quadratischen Grundriß und einem langen Dromos, sowie die Beigabe von zahlreichen Grabfiguren und vor allem eines quadratischen Epitaphsteins in Nordchina zu Standards.⁶¹

Die „sogdischen“ Sarkophage bilden zwar eine chinesische Architektur nach, und Betten mit einem an drei Seiten anliegenden Stellschirm dienten in China in der Tat seit der Han-Zeit (220 v. Chr.–221 n. Chr.) als Sitzmöbel. Sarkophage in Hausform und bettenartige Bahren wurden jedoch nicht vor dem 5. Jh. für Bestattungen verwendet,⁶² und wenn, dann ausschließlich in Nordchina zu einer Zeit, als dieser Teil Chinas von den Tuoba beherrscht wurde. Die Sarkophage kommen erstmalig in den Hauptstädten der Nördlichen Wei vor, zuerst in Pingcheng (dem heutigen Datong), nach 494 in Luoyang. In beiden Hauptstädten wurden drei Hausform-Sarkophage und mehrere Bestattungsbetten, alle aus Stein, entdeckt. Die meisten von ihnen wurden durch Grabraub zutage gefördert und aus ihrem historischen Kontext gerissen. Die wenigen vorhandenen Grabinschriften deuten alle auf eine Herkunft des Grabherrn aus dem Nordwesten hin, einem Gebiet, das erst durch die Eroberung im Jahr 439 unter die Kontrolle des Tuoba-Reiches geriet. Die Formen dieser Sarkophage und Bestattungsbetten ähneln zwar den späteren „sogdischen“, jedoch weisen ihre Besitzer bis auf die

61 MÜLLER 2000.

62 Die Ausnahmen bilden ein bronzener Sarg in Hausform aus der Dian-Kultur (3. Jh. v. Chr.) aus Yunan und einige Han-zeitliche Steinsarkophage mit Elementen der Hausarchitektur aus Sichuan. Wu Hung (2002) vertritt aufgrund der äußerlichen Ähnlichkeit der Sarkophage aus Sichuan und aus den Nördlichen Dynastien die Auffassung, daß es zwischen den beiden eine „Sichuan-Verbindung“ gegeben habe. Dennoch besteht zwischen den Sichuan-Sarkophagen und denen der Nördlichen Wei eine Lücke von 200 Jahren. Ob die Han-zeitlichen Steinsarkophage aus Sichuan und die Steinsarkophage aus der Nördlichen Wei in einer gleichen Tradition stehen, bedarf noch genauerer Untersuchungen.

Tatsache, daß zu dieser Zeit bereits zahlreiche Sogdier im Nordwesten lebten, keinen direkten Bezug zu Sogdiern auf.



Abb. 8: Parinirvana-Szene in der Putai-Grotte, Longmen, datiert auf 531.

Die Wände der Sarkophage in Hausform und Lehnen der Bestattungsbetten, aber auch die Oberfläche von Stein- und Holzsärgen,⁶³ aus dem Tuoba-Reich sind häufig mit Motiven aus chinesischen Geschichten von pietätvollen Söhnen verziert.⁶⁴ Der Gedanke *xiao* (kindliche Pietät) hatte im Kernland Chinas bereits seit dem 3. Jh. einen engen Bezug zum Totenkult. Das bekannteste Beispiel ist die Bestattung des Huangfu Mi 皇甫謐, der eine sparsame Bestattung propagierte und sich nur mit einer Kopie des Klassikers der (kindlichen) Pietät (*Xiaojing* 孝經) als Grabbeigabe begnügte.⁶⁵ Die Geschichte von pietätvollen Söhnen gewann einen hohen Stellenwert für die Tuoba-Xianbei-Herrschaft, die von all den chinesischen Klassikern allein das *Xiaojing* in ihre Sprache übersetzen ließ.⁶⁶ Eine lange Trauerzeit, ein Verweilen an der Grabstätte der Eltern und Fasten als Ausdruck von *xiao* wurden im Nanbeichao-zeitlichen China, auch in der Tuoba-Xianbei-Gesellschaft, feste Bestandteile des Trauerrituals. Interessant ist, daß sich die Grabkunst der Tuoba viel intensiver mit Geschichten der pietätvollen Kinder beschäftigte als die der zeitgleichen Han-Chinesen im Süden. Vielleicht wurde durch die Verzierung von Särgen bzw. von Bestattungsbetten oder Sarkophagen mit Geschichten von pietätvollen Kindern die Pflicht der hinterbliebenen Kinder zu trauern partiell erfüllt.

Von größerer Bedeutung als die Akzeptanz der chinesischen kindlichen Pietät ist wohl die Schmückung von Bettkanten und Stützen von Steinbetten seit dem 5. Jh. mit einer Ungeheuergeichtsmaske (oder in diesem Zusammenhang Kirtimukha, dem Zerstörer von Dämonen), Purnaghata (einem Symbol für Überfluß), aber vor allem mit Lotosblüten, himmlischen Musikanten, Yakshas und buddhistischen Atlantenfiguren, die auf ein buddhistisches Himmelreich bzw. Paradies hindeuten.

Auch die Form des Bettes beinhaltet eine gewisse buddhistische Konnotation. So wie das Cintamani-Wunschjuwel auf Tympana lassen sich diese Liege

63 Z.B. der Sarg mit Lackbemalung aus Guyuan, datiert um 480. Dargestellt sind allerdings die „Xianbei-isierten“ Versionen von Geschichten der pietätvollen Söhne.

64 Der bekannteste Sarkophag in Hausform aus der Nördlichen Wei-Zeit ist der des Ning Mao 甯懋, datiert auf 528. Zu Sarkophagen in Hausform aus dieser Periode siehe WU Hung 2002.

65 *Jin shu* 51, S. 1418.

66 *Sui shu* 32, S. 934–35.

bzw. Bahre auch mit dem Tod des Buddhas (Nirvana) verbinden. Erst in der Nördlichen Wei-Zeit wurden einige Parinirvana-Szenen so wiedergegeben, daß der sterbende Buddha auf einem mit Rückenlehnen bestückten Bett lag (Abb. 8). Diese Idee mit den Rückenlehnen war offensichtlich teilweise so stark geprägt, daß in einer der späteren Wandmalereien aus Dunhuang über die Parinirvana-Szene ein trauernder Mönch seine Hände auf die Aureole des liegenden Buddha legte, als ob diese den Rücken der Bahre bildete (Abb. 9). Das Bett, das von Han-Chinesen als Sitzmöbel verwendet wurde, wurde also im 5. Jh. durch die Interpretation der Tuoba mit dem buddhistischen Tod assoziiert. Das Bett wurde nicht nur für Buddha verwendet, sondern auch für buddhistische Anhänger. Die oben erwähnte Schmückung der Bettkanten soll wohl einen guten Eingang in das buddhistische Paradies verheißen. In der umgekehrten Richtung wurde ab der Sui-Zeit im Kernland Chinas das Nirvana Buddhas in einer säkularen und für Han-Chinesen verständlichen Ausdrucksweise gedeutet. Die Reliquien Buddhas wurden nämlich in einem aus Edelmetall hergestellten sargförmigen Behälter aufbewahrt. Der Behälter mit den Überresten Buddhas ruht stets auf einem einem Bestattungsbett ähnlichen Sockel, der mit einem Geländer umgeben ist, das entweder an Lehnen oder an eine Einfriedungsmauer mit Torpfeilern (siehe unten) erinnert. Diese Vermischung von Tod und Nirvana kann auch anhand einiger Bestattungen von Mönchen und Nonnen vom 5. bis 8. Jh. in Ost-Turkestan beobachtet werden. Dort wurden sie im Holzsarg auf einem Holzgestell unter einem Stupa beerdigt.⁶⁷ Das Ursprungsgebiet für die Verwendung von Betten bzw. Bahren für die Toten dürfte die nordwestliche Region gewesen sein, wo bereits vor der christlichen Zeitrechnung Bahren verwendet wurden. Die Verwendung einer Bahre war in der traditionellen chinesischen Gesellschaft eher ein fremder Gedanke. Dies erklärt wohl auch, warum bislang alle Bestattungsbetten in Nordchina gefunden wurden, aber keines im damals von Han-Chinesen kontrollierten Süden.

Erst für die zweite Hälfte des 6. Jh. kann belegt werden, daß Bestattungsbetten und Sarkophage in Hausform von hochrangigen Sogdiern bevorzugt benutzt wurden. Stein war wohl das einzige in Frage kommende Material für eine sogdische Beerdigung.⁶⁸ Stein in sepulchraler Anwendung in den Nördlichen Dynastien war nach jetzigem Kenntnisstand der Archäologie außerdem auch ein Indikator für Rang und Status: Neben den Mitgliedern der kaiserlichen Familien durften nur ranghohe Minister und Offiziere Steintüren für ihre Gräber verwenden. An Jia, Yu Hong, Herr Shi und Kang Ye verwendeten jeweils Steintüren für ihre Grabkammern, was für ihren hohen Status in der Gesellschaft spricht.

67 Vgl. SOONG 2002, S. 291, XINJIANG 1995.

68 Stein dürfte den rituellen Bedarf der Zoroastrier erfüllt haben, da Stein die Gebeine von der Erde fern hält. Zahlreiche Astodane im Sassanidenstaat sind die in den Felsen gehauenen Kammern bzw. Nischen; siehe HUFF 1988. Die gleiche Lösung wurde auch für die Parsen, die im 19. Jh. in Guangzhou lebten, gefunden. Als ihnen die Aussetzung verboten wurde, bevorzugten sie Steinsärge aus Granit für die Körperbestattung, um die Reinheit der Erde zu schützen; siehe GUO Deyan 2005, S. 169–70.



Abb. 9: Parinirvana-Szene in der Dunhuang Grotte 428, Nördliche Zhou-Zeit.

Steinsärge waren bis auf ganz wenige Ausnahmen ein Sonderrecht der Kaiser und Prinzen der Nördlichen Wei-Dynastie, wurden aber nicht mehr in den bekannten Kaisergräbern der Nördlichen Qi- und Zhou-Zeit verwendet. Auch wenn das Motiv der ersten Benutzer von Steinbetten und Steinsarkophagen in Hausform im 5. Jh. noch nicht zu ermitteln ist, so wurden die beiden steinernen Bestattungsmöbelstücke in der Nördlichen Qi und Zhou zum Privileg der Sogdier. Die Verwendung von vielen Kalksteinen für den Bau des Bettes und Sarkophages zusammen mit farbgefaßten und mit Goldfolien beklebten Reliefs bzw. Liniengravuren bezeugen den großen Reichtum ihrer Besitzer. Yu Hong's großes Vermögen findet seinen Ausdruck insbesondere in der Verwendung von Marmor für seinen Hausform-Sarkophag und der aufwendigen Erstellung des Sarkophages.⁶⁹

Die sogdischen Gräber unterscheiden sich äußerlich nicht von den üblichen Elite-Gräbern in Nordchina, da die Bestattungsvorschriften offensichtlich für alle hochrangigen Persönlichkeiten der Nördlichen Dynastien verpflichtend waren.⁷⁰ Eine freie Gestaltung des Grabbaus war nicht immer möglich, auch

⁶⁹ Die Sarkophage von Yu Hong und Herrn Shi wurden mit großer Sicherheit in der Grabkammer zusammengebaut.

⁷⁰ Vgl. DIEN 2003 (2007).

wenn die vermögenden Sogdier gewisse Spielräume für eine individuelle Gestaltung ihrer Bestattungsmöbel hatten. Da die Bestattungsbetten aus dem 5. und frühen 6. Jh. bereits die Symbolik für das Nirvana und das Paradies beinhalten, könnte dies entscheidend für die Wahl der Bestattungsbetten und der darüber errichteten Sarkophage durch die Sogdier gewesen sein. Die Sogdier übernahmen die Symbolik der Steinbetten und Sarkophage und drückten dadurch ihren Wunsch nach einer Reise ins zoroastrische Paradies aus. Nun ersetzte die Ikonographie des zoroastrischen Paradieses die des buddhistischen. Die Ikonographie des bislang bekannten Zentralmotivs auf den sogdischen Bestattungsbetten und Hausform-Sarkophagen deutet stets auf eine Wiedergabe des zoroastrischen Paradieses hin. Außerdem bietet die Bahre eine Plattform für eine sofortige Durchführung von Totenritualen, während ein Gebäude vielleicht einen Feuerschrein oder -tempel für die späteren Rituale symbolisiert, die die Seele ins Paradies leiten sollen. Es ist wohl kein Zufall, daß einige Ossuarien aus Zentralasien ebenfalls Gebäude nachbilden. Während der Steinsarkophag des Song Shaozu (gest. 477) der Nördlichen Wei außen mit vielen apotropäischen Ungeheuergesichtsmasken und innen teilweise mit musizierenden Szenen verziert ist, und somit für den Verstorbenen eine ungestörte und angenehme Umgebung für das Fortleben im Jenseits zur Verfügung stellt, besitzt der etwas jüngere Steinsarkophag des Ning Mao (gest. 528) in Hausform das Merkmal einer (buddhistischen) Gedenkstätte, deren Eingang durch zwei Schutzgottheiten mit Vajra bewacht werden. Strukturell und ikonographisch weist der Sarkophag Parallelen zu den Yungang-Grotten 9 und 10 auf. Das Konzept des Sarkophages als religiöse Gedenkstätte wurde vermutlich von den Sogdiern aufgegriffen. Die sogdische Grabinschrift des Herrn Shi aus dem Jahr 579 nennt das Steinhaus explizit *βykt'k* (Haus des Gottes).⁷¹ Diese leider einzige, dennoch wertvolle Benennung gibt einen Hinweis darauf, daß die Steinhäuser eventuell von einigen hochrangigen zoroastrischen Anhängern im 6. Jh. als heilige Orte, also Schreine oder Tempel, angesehen wurden. Die ungewöhnliche Stelle, an der das Epitaph des Herrn Shi angebracht wurde, nämlich nicht als quadratische Steinplatte auf dem Boden des Grabes, sondern als lange Quertafel mit Aufschrift über der Tür des Sarkophages (Abb. 4), kann als ein weiterer Hinweis auf die Funktion des Hauses als Tempel angesehen werden.

Die frühesten Bestattungsbetten aus Datong (2. Hälfte des 5. Jh.) sind wohl in erster Linie Steinplattformen auf niedrigen Füßen. Die aus Luoyang (1. Hälfte des 6. Jh.) haben überwiegend eine „Sofa“-Form mit Steinplatten als „Lehnen“ an drei Seiten des Bettes. In der zweiten Hälfte des 6. Jh. ist eine neue Form aufgekommen: An die beiden seitlichen Lehnen schließen sich an der Vorderseite der Plattform zwei Endstücke in Form von Torpfeilern *que* 闕 an, die in China seit der Han-Zeit bekannt waren, so daß die Liegefläche für die Leiche von einer Art Einfriedungsmauer umgeben wird und das Totenbett wie

71 YOSHIDA 2005, S.66. Die Steinkammer (*shi shi* 石室) beinhaltet seit der Nördlichen Wei-Zeit häufig die Idee von (vor allem religiösen) Gedenkhallen der Xianbei.

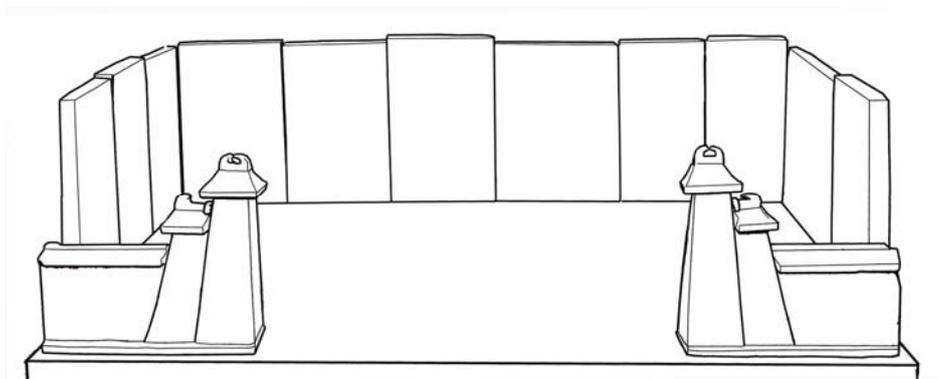


Abb. 10: Schematische Rekonstruktion eines Bettes mit Torpfeilern.

ein „Grabbezirk“ wirkt (Abb. 10). Die ältere „Sofa“-Form wurde im Chang’ an-Gebiet der Nördlichen Zhou trotzdem weiter verwendet, z.B. im Grab des An Jia und des Kang Ye. Die neue „Grabbezirk“-Form wurde z.B. für das Anyang-Bett, das Miho-Bett und einige andere verwendet, also überwiegend während der Nördlichen Qi-Zeit. Im „Grabbezirk“ bzw. auf den Lehnen des Bestattungsbettes werden neben verschiedenen den Grabherrn glorifizierenden Szenen die bereits erwähnten unterschiedlichen zoroastrischen Rituale für den Toten und das Paradies als Endziel für die Seele dargestellt, wenn es sich um das Bett eines Zoroastriers handelt.

Schlußbemerkung

Sarkophage in Hausform und Bestattungsbetten wurden, auch wenn sie ungewöhnlich und gewiß kostspielig waren, nicht für die Bestattungen kaiserlicher Angehöriger und der Oberschicht der Tuoba im 5. und frühen 6. Jh. verwendet. Diese hatten nachweislich steinerne Sarkophage in der typischen Trapezform der Xianbei, häufig mit aufwendigen Flachreliefs und Liniengravur verziert. Die Sogdier hatten wohl keine neuen Bestattungsformen wie die Hausform-Sarkophage und Bestattungsbetten aus Stein in ihrer neuen Heimat erfunden, sondern die jetzigen Formen übernommen, die ihre Zwecke erfüllten und mit ihren eigenen Sitten zu vereinbaren waren. Bestattungsbetten und zoroastrische Ikonographie wurden nach dem jetzigen Stand der Archäologie im Tangzeitlichen Kernland Chinas nicht mehr verwendet. Nur noch in westlichen Grenzregionen waren sogdische Gräber, deren Kammern gänzlich aus Stein errichtet waren und Steinsäulen und -plattformen enthielten,⁷² eine Reminiszenz an die vergangenen Nördlichen Dynastien. Warum Bestattungsbetten und die zoroastrische Ikonographie verschwanden, ist noch nicht geklärt. Steinerne Sarkophage hingegen wurden vom Ende des 6. Jh. an bis zum 8. Jh. von Mitgliedern des Kaiserhauses und des chinesischen Hochadels in der Hauptstadt

⁷² Siehe NINGXIA 1988.

Chang'an für ihre Bestattungen benutzt,⁷³ auch wenn sie seit Anfang der Tang-Zeit mehrmals durch kaiserliche Edikte verboten wurden. Der Sarkophag der Li Jingxun 李靜訓 (gestorben 608; Abb. 11), nur 17 Jahre jünger als der des Yu Hong, zeigt deutlich, daß Sarkophage in Hausform, jedoch mit einem völlig anderen Konzept,⁷⁴ auch für Personen anderer Volksgruppen verwendet wurden. Tang-zeitliche Sarkophage in Hausform zieren in erster Linie weltliche Motive in Liniengravur wie Frauen aus dem Harem, Dienerinnen, Musikantinnen oder Tänzerinnen. Es wurden keine Gottheiten, allenfalls die vier zur Reinigung des Sakralbereichs zuständigen Richtungstiere, dargestellt.

Die Funde von sogdischen Gräbern in China aus der zweiten Hälfte des 6. Jh. liefern nicht nur neue Informationen über die Bestattungen und das Leben dieser Fremden im frühen chinesischen Mittelalter. Sie geben auch einen Anlaß, über die sogenannten „chinesischen“ Bestattungstraditionen nachzudenken. Die schriftlichen Quellen liefern zwar wertvolle historische Informationen, sie geben jedoch häufig eine einseitige und sino-zentrische Sichtweise wieder. Eine allzu starke Anlehnung an die historischen Quellen verleitet nicht zuletzt zu einer verzerrten Interpretation von archäologischen Funden. Ein Beispiel sei hierfür gegeben: Die Übernahme einer scheinbar traditionell „chinesischen“ Sitte, nämlich, ein Epitaph mit chinesischer Inschrift im Grab zu plazieren, wird von der Mehrheit der Wissenschaftler als Schritt der Sinisierung der Tuoba angesehen. Es wird allerdings viel zu oft vergessen, daß quadratische Epitaphe, die den Menschen bzw. den Verstorbenen (vertreten durch die Biographie auf der unteren Steintafel) im Kosmos (oft versinnbildlicht durch eine zentral platzierte Lotosblüte und die umgebenden Richtungstiere auf dem Steindeckel) symbolisieren, erst unter der Tuoba-Xianbei-Herrschaft in Nordchina erfunden wurden. Entsprechende Epitaphe hat es zeitgleich im Süden, wo die Han-Chinesen lebten, nicht gegeben. Erst in der Tang-Zeit wurde dies als Brauchtum auch unter den chinesischen Eliten fest etabliert. Der Grund für die Verwendung von Chinesisch durch die der Türkisch-Mongolischen Sprachfamilie zugehörigen Tuoba liegt vermutlich darin, daß Chinesisch im frühen Mittelalter in Nordchina für viele Fremdvölker eine Art Ritualsprache war. Die chinesischsprachigen Epitaphe waren wohl eher Prestige- denn Gebrauchsgegenstände. Die Sogdier folgten nicht den „Han-chinesischen“ Bestattungssitten, sondern denen der Xianbei-Konföderation, die damals über Nordchina herrschte.

73 Siehe z.B. den jüngsten Fund des Steinsarkophages mit feiner Liniengravur im Grabe des Li Xian 李憲 (gestorben 741) und seiner Gattin; *Shaanxi sheng* 2005, S. 168–221.

74 Der Sarkophag der Li Jingxun bildet zwar eine Holzarchitektur nach, ist allerdings anders konstruiert als der des Herrn Shi und des Yu Hong. Das Satteldach hat die Funktion eines Sargdeckels und ist daher abnehmbar. Der Leichnam Li Jingxuns wurde von oben in den Sarkophag gesenkt, während die Leichname des Herrn Shi und des Yu Hong vermutlich durch die frontale Türöffnung in den Sarkophag geschoben wurden. Zum Grab der Li Jingxun, der Nichte des späteren Gründers der Tang-Dynastie, siehe z.B. FINSTERBUSCH 1976, S. 8, 12.

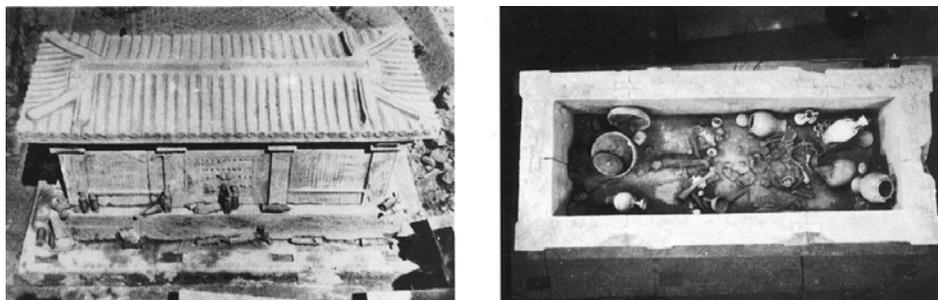


Abb. 11: Sarkophag des Li Jingxun (gest. 608) aus Xi'an; *links*, in situ; *rechts*, nach der Abnahme des Deckels, aus SU Bai 1999, S.389.

Es fällt auf, daß die Sogdier und andere iranische Völker kaum Spuren in der Kultur Südchinas hinterließen, obwohl das von den Chinesen beherrschte Südchina sehr früh mit ihnen in Berührung kam. Vergleichbare Funde zu den sogdischen Gräbern in Nordchina gibt es bis heute im Süden Chinas für den gleichen Zeitraum nicht. Dies spricht für eine anders strukturierte Gesellschaft im Süden, die einen sozialen Aufstieg und eine gesellschaftliche Anerkennung von Fremden und deren Bräuchen erschwerte.

Bibliographie

ABUDURESULE, Yidilisi 伊弟利斯·阿不都熱蘇勒 / LI Wenying 李文瑛

2007 „Loulan LE fujin beidao mu ji qi ranzhi fushi de diaocha 樓蘭 LE 附近被盜墓及其染織服飾的調查“, in: ZHAO Feng / Yidilisi ABUDURESULE 2007, S. 59–75.

AZARPAY, Guitty

1981 *Sogdian Painting. The Pictorial Epic in Oriental Art*. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.

Bei Qi shu

Li Boyao 李百藥 (Tang), *Bei Qi shu* 北齊書. Beijing: Zhonghua shuju 1972.

BELENIZKI, A. M.

1980 *Mittelasien. Kunst der Sogden*. Leipzig: VEB E.A. Seemann.

BOYCE, Mary

1996 „Dog: In Zoroastrianism“, in: Ehsan YARSHATER (Hg.). *Encyclopaedia Iranica*. Vol. VII. Costa Mesa: Mazda Publishers, S. 467–69.

CARTER, Martha L.

2002 „Notes on Two Chinese Stone Funerary Bed Bases with Zoroastrian Symbolism“, in: Philip HUYSE (Hg.), *Iran: questions et connaissances. Actes du IVe congrès des études iraniennes organisé par la Societas Iranologica Europaea, Paris, 6–10 septembre 1999*. Bd.1 *La période*

ancienne. Cahiers de Studia Iranica 25. Paris: Association pour l'avancement des études iraniennes, S.263–87.

Chao ye qian zai

ZHANG Wu 張鶯 (Kompil. Zhao Shouyan 趙守儼). *Chao ye qian zai* 朝野僉載. Beijing: Zhonghua shuju 1979 (2. Aufl. 1997).

CHEN Haitao 陳海濤

2002 „Cong xingming de bianhua kan Tangdai ru Hua Sute ren de Hanhua 從姓名的變化看唐代入華粟特人的漢化“, *Kaogu yu wenwu zengkan* 考古與文物增刊 (*Han Tang kaogu* 漢唐考古), S.267–71.

CHEN Sanping

1996 „A-gan Revisited – the Tuoba's Cultural and Political Heritage“, in: *Journal of Asian History* 30/1, S.46–78.

CHENG Linquan 程林泉 *et al.*

2005a „Xi'an Beizhou Kang Ye mu 西安北周康業墓“, in: GUOJIA WENWU JU 國家文物局 (Hg.) *2004 nian Zhongguo zhongda kaogu faxian* 2004 年中國重大考古發現. Beijing: Wenwu chubanshe, S.123–31.

2005b „Xi'an Bei Zhou Li Dan mu chu tan 西安北周李誕墓初探“, in: *Yishushi yanjiu* 7, S.299–308.

2006 „Xi'an beijiao Bei Zhou Li Dan mu 西安北郊北周李誕墓“, in: GUIJIA WENWUJU 國家文物局 (Hg.), *2005 nian Zhongguo zhongyao kaogu faxian* 2005 年中國重要考古發現. Beijing: Wenwu chubanshe, S.123–28.

DE LA VAISSIÈRE, Étienne

2002 *Histoire des marchands Sogdiens*. Paris: Collège de France, Institut des hautes Études chinoises, S.77–85.

2005 „Découvertes et mises au point: Mani en Chine au VI^e siècle“, in: *Journal Asiatique* 293.1, S.357–78.

DE LA VAISSIÈRE, Étienne / Éric TROMBERT

2004 „Des Chinois et des Hu. Migrations et intégration des Iraniens orientaux en milieu chinois durant le haut Moyen Âge“, in: *Annales. Histoire, Sciences sociales*. septembre – décembre 2004, no.5–6, S.931–69.

DE LA VAISSIÈRE, Étienne / Éric TROMBERT (Hg.)

2005 *Les Sogdiens en Chine*. Paris: École française d'Extrême-Orient.

DIEN, Albert

1962 „The Sa-pao Problem Re-examined“, in: *Journal of American Oriental Society* 82.3, S.335–46.

2003 „Observations Concerning the Tomb of Master Shi“, in: *Bulletin of the (2007) Asia Institute*, new series 17, S.105–15.

EICHHORN, Werner

- 1959 „Materialien zum Auftreten iranischer Kulte in China“, in: Ernst MICHEL (Hg.), *Die Welt des Orients. Wissenschaftliche Beiträge zur Kunde des Morgenlandes*. Bd. II, Heft 5/6, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 531–41.

Faguo Hanxue

- 2005 *Faguo Hanxue* 法國漢學, Bd. 10. *Sute ren zai Zhongguo* 粟特人在中國. Beijing: Zhonghua shuju.

FINSTERBUSCH, Käte

- 1976 *Zur Archäologie der Pei-Ch'i (550–577) und Sui-Zeit (581–618)*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

FORTE, Antonino

- 1995 *The Hostage An Shigao and His Offspring. An Iranian Family in China*. Kyôto: Istituto Italiano di Cultura Scuola di Studi sull' Asia Orientale. (Italian School of East Asian Studies Occasional Papers; 6)

GRENET, Frantz

- 2002 „Zoroastrian Themes on Early Medieval Sogdian Ossuaries“, in: Pheroza J. GODREJ / Firoza PUNTHAKEY Mistree (Hg.). *A Zoroastrian Tapestry. Art, Religion and Culture*. Ahmedabad, India: Mapin Publishing, S. 91–97.

GRENET, Frantz / Pénélope RIBOUD / Yang Junkai

- 2004 „Zoroastrian Scenes on a Newly Discovered Sogdian Tomb in Xi'an, Northern China“, in: *Studia Iranica* 33, S. 273–84.

GRENET, Frantz / Nicholas SIMS-WILLIAMS

- 1987 „The Historical Context of the Sogdian Ancient Letters“, in: *Transition Periods in Iranian History: Actes du Symposium de Fribourg-en-Brigau (22–24 Mai 1985)*, Leuven: L'Association pour l'avancement des études iraniennes, S. 101–22.

GUO Deyan 郭德焱

- 2005 *Qingdai Guangzhou de Basi shangren* 清代廣州的巴斯商人. Beijing: Zhonghua shuju.

GUOJIA WENWU JU 國家文物局 (Hg.)

- 1995 *Zhongguo wenwu jinghua. Taoci juan* 中國文物精華·陶瓷卷. Shanghai: Shanghai cishu chubanshe.

HENNING, W.B.

- 1948 „The Date of the Sogdian Ancient Letter“, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 12, S. 601–15.

HUFF, Dieter

- 1988 „Zum Problem Zoroastrischer Grabanlagen in Fars“, in: *Archäologische Mitteilungen aus Iran* 21, S. 145–76.

HUMBACH, Helmut / WANG Shiping

- 1988 „Die Pahlavi-Chinesische Bilingue von Xi’an“, in: Jacques Duchesne-Guillemin (Hg.), *A Green Leaf. Papers in Honour of Professor Jes P. Asmussen*. Acta Iranica, 2. série. Hommages et opera minora 12. Leiden: E. J. Brill, S. 73–82.

IKEDA On 池田 温

- 1965 „8 seiki chûyô ni okeru tonkô no Sogudojin shûraku 8 世紀中葉における敦煌のソグド人聚落“, in: *Yûrashia-bunka-kenkyû* ユラシア文化研究 (Sapporo) 1, S. 49–92.

Jin shu

FANG Xuanling 房玄齡 *et al.*, *Jin shu* 晉書. Beijing: Zhonghua shuju, 1974.

JULIANO, Annette L. / Judith A. LERNER

- 1997 „Eleven Panels and Two Gate Towers with Relief Carving from a Funerary Couch“, in: *Miho Museum: South Wing*. Shigaraki.
- 2001 *Monks and Merchants. Silk Road Treasures from Northwest China*. New York: The Asia Society.

LAU, D.C.

- 1973 „Advice to My Sons. Yen-shih chia hsün by Yen Chih-t’ui (A.D.531–After 597)“, in: *Renditions* 1, S. 94–98.

LERNER, Judith

- 1995 „Central Asians in Sixth-Century China: A Zoroastrian Funerary Rite“, in: *Iranica Antiqua* 30, S. 179–90.
- 2005 *Aspects of Assimilation: The Funerary Practices and Furnishings of Central Asians in China*. Philadelphia. (Sino-Platonic Papers; 168)

LIN Wushu 林悟殊

- 2005 *Zhong gu san yi jiao bianzheng* 中古三夷教辯證. Beijing: Zhonghua shuju.

LOEWE, Michael

- 1979 *Ways to Paradise. The Chinese Quest for Immortality*. London: George Allen & Unwin.

LUO Feng 羅豐

- 1996 *Guyuan nanjiao Sui Tang mudi* 固原南郊隋唐墓地. Beijing: Wenwu chubanshe, S. 7–111.
- 2004 *Hu Han zhi jian: „Si chou zhi lu“ yu xibei lishi kaogu* 胡漢之間——“絲綢之路“與西北歷史考古. Beijing: Wenwu chubanshe.

MA Changshou 馬長壽

1985 *Beiming suojian Qianqin zhi Sui chu de Guanzhong buzhu* 碑銘所見前秦至隋初的關中部族. Beijing: Zhonghua shuju.

MARSHAK, Boris

2001 „La thématique sogdienne dans l'art de la Chine de la seconde moitié du VI^e siècle“, in: *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres*, S. 227–64.

2004 „Central Asian Metalwork in China“, in: James C.Y. WATT (Hg.), *China. Dawn of a Golden Age, 200–750 A.D.* New York: The Metropolitan Museum of Art. S. 47–55.

MÜLLER, Shing

2000 *Die Gräber der Nördlichen Wei-Dynastie (386–534 n. Chr.)*. Unveröffentl. Dissertation Ludwig-Maximilians-Universität München.

NINGXIA HUIZU ZIZHIQU BOWUGUAN 寧夏回族自治區博物館

1988 „Ningxia Yanchi Tang mu fajue jianbao 寧夏鹽池唐墓發掘簡報“, in: *Wenwu* 9, S. 43–56.

PAVCHINSKAIA, L. V.

1994 „Sogdian Ossuaries“, in: *Bulletin of the Asia Institute* n. s. 8, S. 209–25.

PUGACHENKOVA, G. A.

1994 „The Form and Style of Sogdian Ossuaries“, in: *Bulletin of the Asia Institute* n. s. 8, S. 227–43.

PULLEYBLANK, Erwin

1952 „A Sogdian colony in Inner Mongolia“, in: *T'oung Pao* 41, S. 317–56.

1992 „Chinese-Iranian Relations“, in: Ehsan YARSHATER (Hg.), *Encyclopaedia Iranica*. V. 4. Costa Mesa: Mazda Publishers.

2000 „The Nomads in China and Central Asia in the Post-Han Period“, in: Hans Robert ROEMER (Hg.), *History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period. Histoire des Peuples Turcs à l'Époque Pré-Islamique. Philologiae et Historiae Turcicae Fundamenta Tomus Primus*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, S. 76–94. (Philologiae Turcicae Fundamenta; III)

RONG Xinjiang 榮新江

2006 „Youguan Beizhou Tongzhou sabao An Jia mu de jige wenti 有關北周同州薩保安伽墓的幾個問題“, in: ZHANG Qingjie 張慶捷 *et al.* 4–6 shiji de bei Zhongguo yu Ouya dalu 4–6 世紀的北中國與歐亞大陸. Beijing: Kexue chubanshe, S. 128–39.

RONG Xinjiang 榮新江 / ZHANG Zhiqing 張志清 (Hg.)

2004 *Cong Samaergan dao Chang'an – Sute ren zai Zhongguo de wenhua yiji* 從撒馬爾干到長安–粟特人在中國的文化遺跡. Beijing: Beijing tu-shuguan.

SCAGLIA, Gustina

1958 „Central Asians on a Northern Ch'i Gate Shrine“, in: *Artibus Asiae* 21, S.9–28.

SCHAFFER, Edward H.

1963 *The Golden Peaches of Samarkand. A Study of T'ang Exotics*. Berkeley: University of California Press (Reprint 1985).

1990 „The Yeh Chung Chi“, in: *T'oung Pao* 76, S. 147–207.

SHAANXI SHENG KAOGU YANJIUSUO 陝西省考古研究所 (Hg.)

2003 *Xi'an Beizhou An Jia mu* 西安北周安伽墓. Beijing: Wenwu chubanshe.

SHAANXI SHENG KAOGUSUO 陝西省考古所 (Hg.)

2005 *Tang Li Xian mu fajue baogao* 唐李憲墓發掘報告. Beijing: Kexue chubanshe.

SHANXI SHENG KAOGU YANJIUSUO 山西省考古研究所 *et al.* (Hg.)

2005 *Taiyuan Sui Yu Hong mu* 太原隋虞弘墓. Beijing: Wenwu chubanshe.

SHI Anchang 施安昌

2004 *Huotan yu jisi niaoshen* 火壇與祭司鳥神. Beijing: Zijingcheng chubanshe.

SIMS-WILLIAMS, Nicholas

1996 „The Sogidan Merchants in China und India“, in: Alfredo CADONNA / Lionello LANCIOTTI (Hg.), *Cina e Iran. Da Alessandro Magno alla Dinastia Tang*. Orientalia Venetiana V. Firenze: Leo S. Olschki, S.45–67.

SIRÉN, Osvald

1925 *Chinese Sculpture from the Fifth to the Fourteenth Century*. New York: Hacker Art Books (Reprint 1970).

1956 *Chinese Painting. Leading Masters and Principles*. Vol.1. New York: Hacker Art Books (Reprint 1973).

SOONG Shing 宋馨

2002 „Beiwei Sima Jinlong muzang de chongxin pinggu 北魏司馬金龍墓葬的重新評估“, in: *Journal of Chinese Studies* (Chinese University of Hong Kong) n. s. no. 11, S.273–98.

STEINHARD, Nancy Shatzman

2002 „Changchuan Tomb No.1 and Its North Asien Content“, in: *Journal of East Asian Archaeology* 4, 1–4, S.225–92.

SU Bai 宿白

1999 *Zhonghua renmin gongheguo zhongda kaogu faxian* 中華人民共和國重大考古發現. Beijing: Wenwu chubanshe.

Sui shu

WEI Zheng 魏徵 / LINGHU Defen 令狐德棻, *Sui shu* 隋書. Beijing: Zhonghua shuju 1973.

TIANSUI BOWUGUAN 天水博物館

1992 „Tianshishi faxian Sui Tang pingfeng shiguanchuang mu 天水市發現隋唐屏風式棺床墓“, in: *Kaogu* 1, S.46–54.

TROMBERT, Éric

2001 „La vigne et le vin en Chine. Misères et succès d’une tradition allo-gène“, in: *Journal Asiatique* 289.2, S.285–327.

WANG Zhongluo 王仲犛

1982 *Beizhou liudian* 北周六典. Taipei: Huashi chubanshe.

WATT, James

2004 *China: Dawn of a Golden Age, 200–750 AD*. New York: The Metropolitan Museum of Art.

Wei shu

WEI Shou 魏收, *Wei shu* 魏書. Beijing: Zhonghua shuju, 1974.

WU Hung

2002 „A Case of Cultural Interaction: House-shaped Sarcophagi of the Northern Dynasties“, in: *Orientalia*, May. S.34–41.

XI’AN SHI WENWU BAOHU KAOGUSUO 西安市文物保護考古所

2004 „Xi’an shi Beizhou Shijun shiguo mu 西安市北周史君石槨墓“, in: *Kaogu* 7, S.38–49.

2005 „Xi’an Beizhou Liangzhou Sabao Shijun mu 西安北周涼州薩寶史君墓“, in: *Wenwu* 3, S.4–33.

XINJIANG WEIWUER ZIZHIQU BOWUGUAN 新疆維吾爾自治區博物館

1995 KUCHE XIAN WENGUANSUO 庫車縣文管所, „Kuche Zhaohuli Xidasita zangmu qingli jianbao 庫車昭估釐西大寺塔葬墓清理簡報“, in: XINJIANG WENWU KAOGU YANJIUSUO 新疆文物考古研究所 (Hg.), *Xinjiang wenwu kaogu xin shouhuo (1979–1989)* 新疆文物考古新收穫 (1979–1989). Wulumuqi: Xinjiang renmin chubanshe, S.479–483.

YAGI Haruo 八木春生

2004 „Chûgoku Nanbokuchô oyobi Zui jidai ni okeru shari hyôgen ni tsuite 中國南北朝及び隋時代における舍利表現について“, in: *Silk Roadology* (Nara) 21, S.53–72.

YOSHIDA, Yukuta

2003 „On the Origin of the Sogidan Surname Zhaowu 昭武 and Related Problems“, in: *Journal Asiatique* 291, 1–2, S.35–67.

- 2005 „The Sogdian Version of the New Xi'an Inscription“, in: Etienne DE LA VASSIÈRE / Éric TROMBERT, *Les Sogdiens en Chine*. Paris: EFEO. S. 57–71.
- YU Taishan
- 2004 *A Hypothesis on the Origin of the Yu State*. Sino-Platonic Papers 139, Philadelphia.
- Yuan shi chang qing ji*
YUAN Zhen 元稹 (779-831). *Yuan shi chang qing ji* 元氏長慶集, in: *Si bu bei yao* 四部備要. Shanghai: Zhonghua shuju 1936.
- ZHANG Qingjie
- 2005 „Hutengwu and Huxuanwu Sogdian Dances in the Northern, Sui and Tang Dynasties“, in: Étienne DE LA VASSIÈRE / Éric TROMBERT (Hrsg.), *Les Sogdiens en Chine*. Paris: École française d'Extrême-Orient, S. 93–106.
- 2007 „Haut-Couture von Welt“, in: *Antike Welt* 3/2007, S. 49–52.
- ZHANG Xiangyu / CHENG Linqun
- 2007 „Als Migrant am chinesischen Kaiserhof“, in: *Antike Welt* 6, S. 50–53.
- ZHANG Yuzhong 張玉忠
- 2005 „Loulan diqu faxian caiguan bihua muzang 樓蘭地區發現彩棺壁畫墓葬“, in: *Zhongguo kaoguxue nianjian* 中國考古學年鑒 2004, Beijing: Wenwu chubanshe, S. 410–12.
- ZHAO Feng 趙豐 (Hg.)
- 2007 *Sichou zhi lu: Meishu kaogu gailun* 絲綢之路：美術考古概論. Beijing: Wenwu chubanshe.
- ZHAO Feng 趙豐 / Yidilisi ABUDURESULE
- 2007 伊弟利斯·阿不都熱蘇勒 (Hg.), *Damo lianzhu* 大漠聯珠: *Huan Take-lamagan sichou zhi lu fushi wenhua kaocha baogao* 環塔克拉瑪乾絲綢之路服飾文化考察報告. Shanghai: Donghua daxue chubanshe.
- ZHENG Hongli 鄭宏里 / CAI Quanfa 蔡泉發
- 1983 „Biyangxian xi faxian Beichao mu ji huaxiang shiguanchuang 泌陽縣西發現北朝墓及畫像石棺床“, in: *Zhongyuan wenwu* 中原文物 1, S. 4–12.
- Zhou shu*
LINGHU Defen 令狐德芬 *et al.*, *Zhou shu* 周書. Beijing: Zhonghua shuju 1971.