Zeitschrift: Georges-Bloch-Jahrbuch des Kunstgeschichtlichen Seminars der Universität Zürich

Herausgeber: Kunstgeschichtliches Seminar der Universität Zürich

Band: 2 (1995)

Artikel: Tierische Heroen und heroische Tiere in der chinesischen Kultur

Autor: Ebner von Eschenbach, Silvia Freiin

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-720118

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 24.08.2025

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

Tierische Heroen und heroische Tiere in der chinesischen Kultur

Silvia Freiin Ebner von Eschenbach

In China finden wir aus einer historisch nicht faßbaren Zeit das Phänomen, daß Heroen theriomorph, das heißt in Gestalt von Tieren oder Mischwesen, auftreten.[1] Es ist wahrscheinlich, daß es sich bei den Heroen ihrem Ursprung nach um lokale Herrscher handelt. Unter der Östlichen Zhou-Dynastie (770-221 v.Chr.) werden die Heroen als Kulturbringer und Kaiser der Vorzeit - oder deren Herausforderer - idealisiert.[2] Von den tierischen Heroen und den heroischen Tieren erfahren wir aus den Mythen. Mythische Szenen sind auf Reliefs und Malereien in den Gräbern der Han-Dynastie (206 v.Chr.-220 n.Chr.) dargestellt. Doch gerade unter dieser Dynastie war der Glaube an die Mythen verblaßt. Schuld daran trugen unter anderem die unruhigen politischen Verhältnisse während der voraufgegangenen Zhou-Dynastie.[3] Die Gelehrten der Han-Dynastie gingen daran, die Mythen rational umzudeuten und zu historisieren. Sie verlegten die Anfänge der chinesischen Geschichte weiter in die Vergangenheit zurück. So kam es, daß die Mythen, in diese pseudohistorische Konstruktion eingebaut, nur als Fragmente überliefert sind.

Aus den Mythenfragmenten versuchte die sinologische Forschung, die ursprünglichen Mythen wieder zusammenzufügen. In den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts spürte der Soziologe und Sinologe Marcel Granet hinter den überlieferten Versatzstücken konkrete historische Vorgänge des materiellen und sozialen Wandels auf. Der Sinologe und Ethnologe Wolfram Eberhard schälte 1942 aus den Quellen Aussagen über Zusammenhänge mit den Lokalkulturen in China heraus.[4]

Versatzstücke von Mythen sind seit dem Ende der Östlichen Zhou-Dynastie im 3. Jahrhundert v.Chr. in der Literatur präsent. Sie haben sich nicht nur in den Annalen und Erzählungen zur Geschichte niedergeschlagen, sondern auch in philosophischen und kosmologischen Werken. Texte zu unserem Thema findet man vor allem im Klassiker der Berge und Meere, dem *Shanhai jing*, der ausgehenden Zhou-Dynastie, im Werk des Meisters aus Huainan, dem *Huainan zi*, aus dem 2. Jahrhundert v.Chr., in den Aufzeichnungen des Historikers Sima Qian (ca. 145 - ca. 86 v.Chr.), dem *Shiji*, im offiziellen Geschichtswerk über die Han-Dynastie, dem *Han shu*, kompiliert von Ban Gu (32-92 n.Chr.) und in den »Aufzeichnungen über Seltsamkeiten« aus der Tang-Dynastie, den *Shuyi ji*, die Ren Fang zugeschrieben werden. - Einige andere, sonst verloren gegangene Werke sind in der großen Anthologie und Enzyklopädie

[1] Dieser Text geht zurück auf die am 7. Februar 1994 vor der Philosophischen Fakultät I der Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg gehaltene Probevorlesung. Ein ausführlicher Fußnotentext mit der Nennung der chinesischen Quellen und den Schriftzeichen ist bei der Autorin erhältlich.

[2] Kuhn 1991, S. 87.

[3] Paul G. Fendos Jr., *The Study of Ancient Chinese Myth*, in: Chinese Culture 43/1, März 1993, S. 31-59, hier S. 31, unter Bezugnahme auf Chang Kwang-chih, *The Archeology of Ancient China*, 4. Aufl. Taiwan 1986, S. 361-365.

[4] Fendos 1993 (wie Anm. 3), S. 36-40; Granet 1926 (1959), 1929 (1985) mit Einführung von Claudius C. Müller auf S. 13-14; Eberhard 1942; Wolfram Eberhard, *Lokalkulturen im alten China*. 2. Teil: *Die Lokalkulturen des Südens und Ostens*, Peking 1942a; Wolfram Eberhard, *The Local Cultures of South and East Asia*, übersetzt von Alide Eberhard, Leiden 1968.

des 10. Jahrhunderts überliefert, dem *Taiping yulan*, kompiliert von Li Fang (925-996 n.Chr.) und anderen.[5]

Es sind vor allem archäologische Funde, die uns die heroischen Tiere vor Augen führen. Auf den aus Bronze gegossenen Gefäßen und Waffen der Shang, der ersten historisch faßbaren Dynastie (16.-11. Jh.), treten sie uns entgegen. Fast alle Formen künstlerischen Ausdrucks waren unter der Shang-Dynastie zoomorph. Li Ji äußerte die Vermutung, den Tieren der chinesischen Mythologie liege ein »naturalistischer Prototyp« zugrunde. Li Ji war von 1929 bis 1937 Leiter der Ausgrabungen der Hauptstadt der späteren Shang-Dynastie, Yin bei Anyang, in der Provinz Henan. Mit den Ausgrabungen bei Anyang erhielt die Diskussion um die Bedeutung der Shang-Bronzen neue Nahrung. Aus den Inschriften geht nur hervor, daß die Gefäße für Rituale im Ahnenkult bestimmt waren. Über die Bedeutung ihres Dekors erfahren wir dagegen nichts. Max Loehr und sein Schüler Robert Bagley betrachten daher den Dekor als reine künstlerische Form. Jessica Rawson hält es dagegen für durchaus möglich, daß die Shang-Bronzen darüber hinaus einen symbolischen Gehalt hatten, auch wenn es keine verläßliche Methode zu dessen Bestimmung gibt. Nach Sarah Allans Definition ist die »mythische« Kunst weder reiner Schmuck noch Repräsentation: Sie spielt auf die Realität an, ohne sie abzubilden. Sie ist überreal, überschreitet die Grenzen des Wahrnehmbaren. Chang Kwang-chih sieht in den Bronzegefäßen Symbole politischer Macht, die die Shang-Aristokratie von den Göttern und von ihren Ahnen ableitete. Aus den späteren Texten der Westlichen Zhou-Dynastie (1045-721) glaubte er auf schamanistische Elemente im Dekor schließen zu können.[6]

Der hier vorgelegte Aufsatz wendet sich der Frage nach der Form, Funktion und Identität von tierischen Heroen und heroischen Tieren zu. Zuerst sollen die Verbindungen des Heros zur Metallurgie, insbesondere zur Waffenherstellung, zum Schamanismus und zur Tierwelt aufgedeckt werden. Als herausragendes Beispiel für den theriomorphen Heros sticht hier der Rebell und Kriegsgott Chiyou[7] hervor. Der zweite Teil der Abhandlung beschäftigt sich mit eben dieser heroischen Tierwelt. Die heroischen Tiere sind zunächst Totemtiere und Tiere der Schamanen, dann auch Krieger, Schutzgeister und Talismane. Chiyou findet hier sein kriegerisches Gegenstück in den Raubtieren, in erster Linie im Tiger. Im abschließenden dritten Teil des Aufsatzes wird die Synthese aus beiden, den tierischen Heroen und den heroischen Tieren, in der Tiermaske aufgezeigt. Diese findet sich in der häufigsten Tiermaske des chinesischen Altertums, dem sogenannten *Taotie*.

Die tierischen Heroen

Über den Heros Chiyou erfahren wir, daß er in Jizhou lebte. Diese Region entspricht etwa der heutigen Provinz Shandong und Teilen der Provinz Hebei. Der Mythos besagt, daß Chiyou vom Gelben Kaiser, Huangdi, mit Shaohao in Shandong belehnt worden war. Doch Chiyou griff den Gelben Kaiser an. Er wurde von diesem dann in einer Schlacht in einem Ort namens Zhuolu im nördlichen Teil der Provinz Hebei besiegt und in Shouzhang im westlichen Shandong beerdigt.[8]

Der Boden Shandongs birgt viele Erze. Chiyou ist daher mit dem Auftreten von Metall verbunden. Sein Kopf soll aus Kupfer, seine Stirn aus Bronze gewesen sein.

Silvia Freiin Ebner von Eschenbach

[5] Die einschlägigen Texte wurden in de Groot 1892-1910, Granet 1926 (1959), 1929 (1985), Eberhard 1942, 1942a (wie Anm. 4), 1968 (wie Anm. 4), Karlgren 1946, Eichhorn 1954 und Loewe 1990 übersetzt und untersucht.

[6] Li Chi [Li Ji], *Hunting Records, Faunistic Remains, and Decorative Pattern from the Archaeological Site of Anyang*, in: Bulletin of the Department of Archaeology and Anthropology (National Taiwan University) 9/10, 1957, S. 10-16 (englische Version), S. 17-20 (chinesische Version), hier S. 12; zu Li Ji siehe Kuhn 1991, S. 120-121; Max Loehr (*The Bronze Styles of the Anyang Period*, in: Archives of the Chinese Art Society of America 7, 1953, S. 42-53, hier insbesondere S. 42-49) unterscheidet fünf Stilphasen in der Entwicklung des Bronzedekors und der Gefäßformen von abstrakten zu immer konkreter werdenden Darstellungen. Vgl. ferner Bagley 1987, S. 20; Jessica Rawson, *Chinese Bronzes: Art and Ritual*, London 1987, S. 26-27; Allan 1993, S. 14a, 15a, pass.; K. C. Chang, *The »Meaning« of Shang Bronze Art*, in: Asian Art 3/2, Frühjahr 1990, S. 9-17, hier S. 13; Kwang-chih Chang, *Animals in Shang and Chou Bronze Art*, in: Harvard Journal of Asiatic Studies 41, 1981, S. 527-541; Elizabeth Childs-Johnson, Besprechung von Bagley 1987, in: The Art Bulletin 71/1, März 1989, S. 149a-156a, hier S. 152b-153a.

[7] Zu Chiyou vgl. Michael Loewe, *The Han View of Comets*, in: Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities 52, 1980, S. 1-31, hier S. 12; zur Etymologie des Namens vgl. Granet 1926 (1959), Bd. 1, S. 357, Anm. 1.

[8] Eberhard 1942, S. 136; Karlgren 1946, S. 283; vgl. auch Berger 1980, S. 39; Loewe 1990, S. 146; Mathieu 1983, S. 612. Die Berichte vermischen den Kampf des Huangdi gegen Chiyou mit Huangdis Kampf gegen seinen Bruder Shennong. Dies dürfte erklären, warum die Gestalt des Chiyou gewisse Züge des Shennong übernommen hat (Granet 1926 [1959]), Bd. 1, S. 271). Später wurde Chiyou mit Yandi, der ebenfalls von Huangdi bezwungen worden war, gleichgesetzt (Eberhard 1942, S. 143, 159). Eberhard (1942, S. 137) vermutet, daß Chiyous Niederlage gegen Huangdi als Analogie zu Yandi zu verstehen ist.

Chiyou hatte 72 oder auch 80 oder 81 Brüder, deren Kopf ebenfalls aus Kupfer und deren Stirn aus Eisen bestand. Sie ernährten sich von Eisen und von Steinen. Chiyou gilt daher als Kulturheroe, als Erfinder der Metallschmelze und der Waffen aus Metall. Den Mythen zufolge liegt ein altes Zentrum der Waffenherstellung im nördlichen Hebei, dem Herrschaftsbereich des Chiyou. Aber auch dem Gelben Kaiser wird neben der »Erfindung« der Landwirtschaft das Handwerk des Bronzegießens zugeschrieben. Nach Meinung von Michael Loewe liegt dem mythischen Kampf zwischen dem Gelben Kaiser und Chiyou ein Antagonismus zwischen Landwirtschaft und Metallherstellung zugrunde, vielleicht auch zwischen rivalisierenden Königen. Aufgrund der Mythen läßt sich vermuten, daß der Gelbe Kaiser die Kenntnis der Metallurgie von Chiyou übernahm.[9]

Die Legierung verschiedener Metalle zu Bronze und das Gießen der Bronze wurde in den Mythen als »Heilige Hochzeit«, als Vereinigung zweier polarer Kräfte, *yin* und *yang*, betrachtet. Den Annalen der Staaten Wu und Yue, den *Wu Yue chunqiu*, zufolge, die aus dem 1. Jahrhundert n.Chr. stammen, mußte ursprünglich der Bronzegießer sich und seine Frau in den Schmelzofen werfen. Nach einer anderen Version im Bericht über das Gebiet von Wu, dem *Wu di ji*, mußte der Bronzegießer seine Frau mit dem Gott des Schmelzofens vermählen, indem er sie opferte und im Ofen verbrannte. Angesichts der Bedeutung von Waffen und von Gefäßen als Palladia der Dynastie und als Ritualgegenstände für die Ahnenopfer dürfen solche Berichte nicht verwundern.[10]

Mit ihrem technologischen Wissen und ihren magischen Fähigkeiten könnten der Gelbe Kaiser und Chiyou zugleich Schamanenpriester gewesen sein, was sie wiederum als Herrscher qualifizierte.[11] Der »Schamanismus«, das Wirken von Schamanen, verstanden nicht als eine Religion, sondern als ein Phänomen, das in verschiedenen Religionen vorkommen kann, war in China und im Gebiet der heutigen Mongolei und des heutigen Sibiriens noch vor dem 2. vorchristlichen Jahrtausend entstanden. Die Schamanin oder der Schamane gelten als Mittelsperson an der Stelle, an der sich die menschliche Sphäre mit der anderen, der der Geister, überschneidet. Die Schamanin und der Schamane agieren in diesem für die Menschen und sie selbst gefährlichen Grenzbereich. Sie sind Vertreter ihres Klans gegenüber der Geisterwelt.[12] Das Schriftzeichen für die Schamanin, *wu*, findet sich schon in den Orakelinschriften der Shang-Dynastie. Die Orakeltexte wurden vorwiegend auf die Brustpanzer von Schildkröten und die Schulterblätter von Rindern geschrieben. Orakelknochen dienten unter der Shang-Dynastie als Mittel der Divination, um mit den Ahnen in Verbindung zu treten. Chang Kwang-chih deutet daher die Divination der Shang-Dynastie als »Schamanismus«.[13] Erst am Ende der Östlichen Zhou-Dynastie verloren die Orakelknochen ihre Bedeutung.

Um gegen die Geister, die ihn auf seiner Reise bedrohten, gefeit zu sein, war der Schamane mit einem Panzer und mit verschiedenen Waffen gerüstet.[14] Die Gestalt des Chiyou ist beispielsweise in einem Flachrelief überliefert, das sich in einem hanzeitlichen Grab in Yinan im Süden der Provinz Shandong befindet (Abb. 1). Unter der Han-Dynastie (206 v.Chr.-220 n.Chr.) wurde Chiyou als Gott des Krieges verehrt.[15] Er ist daher mit allen verfügbaren Waffen versehen: Auf dem Kopf trägt er Pfeil und Bogen, in der rechten Hand einen Speer, in der linken einen Dolch. Am rechten Fuß

[9] Loewe 1990, S. 144, 146-148; Eberhard 1942, S. 135-136, 138; Chêng 1958, S. 48a; Haloun 1925, S. 256, 265; Karlgren 1946, S. 283-284; Lewis 1990, S. 183; Granet 1926 (1959), Bd. 1, S. 355, Anm. 1, Bd. 2, S. 492; Berger 1980, S. 39-40; Granet 1929 (1985), S. 61.

[10] Werner Eichhorn, *Heldensagen aus dem Unteren Yangtse-Tal (Wu-Yueh ch'un-ch'iu)* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 38/2), Wiesbaden 1969, S. 31; Granet 1926 (1959), Bd. 2, S. 500-501; vgl. Kuhn 1991, S. 154; Granet 1929 (1985), S. 56-57.

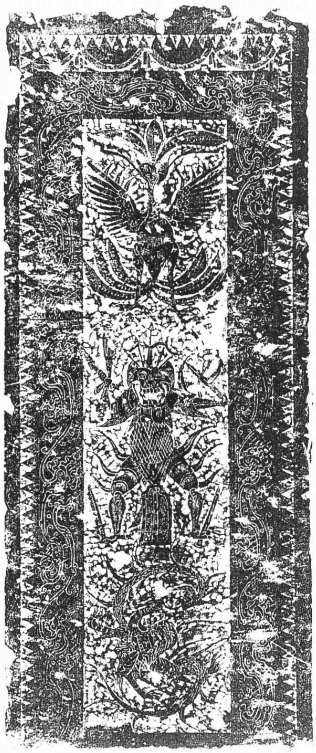
[11] Lewis 1990, S. 179, 183, 193-194; vgl. auch Mircea Eliade, *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*, Zürich 1957, 2. Aufl. Frankfurt/M. 1980, S. 434, 437 (Original erschienen unter dem Titel: *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris 1951); Julia Ching, *Who Were the Ancient Sages?*, in: R. W. L. Guisso (Hrsg.), Sages and Filial Sons. Mythology and Archaeology in Ancient China, Hongkong 1991, S. 1-22, hier S. 13-18.

[12] Ulla Johansen, *Zur Geschichte des Schamanismus*, in: Walther Heissig/Hans-Joachim Klimkeit (Hrsg.), Synkretismus in den Religionen Zentralasiens. Ergebnisse eines Kolloquiums vom 24.5. bis 26.5.1983 in St. Augustin bei Bonn, Wiesbaden 1987, S. 8, 12; vgl. auch Mihály Hoppál, *Shamanism: An Archaic and/or Recent System of Beliefs*, in: Ural-Altaic Yearbook 57, 1985, S. 121-140, hier S. 131. Edward H. Schafer (*Ritual Exposure in Ancient China*, in: Harvard Journal of Asiatic Studies 14, 1951, S. 130-184) vertritt auf S. 157-158 die Auffassung, männliche Schamanen seien erst in der Zhou-Zeit aufgetreten; vgl. ferner Ivan Kortt, *Lo sciamano rappresentante della società nell'aldilà*, Conoscenza Religiosa 3/4, 1982, S. 362-377.

[13] Chang 1976 (1978), S. 183-184; Colin Mackenzie, *Chu Bronze Work: A Unilinear Tradition, or a Synthesis of Diverse Sources?*, in: Lawton 1991, S. 107-157, hier S. 143. Der Begriff »Schamanin/Schamane« geht wahrscheinlich auf *qam* zurück, ein Wort aus einer tungusischen Sprache. »Schamanin« speziell entspricht *qam qatun*. Es kommt insbesondere auch im Türkischen vor. Im *Tang shu* wird *qam* mit *wu* übersetzt (Johansen 1987 [wie Anm. 12], S. 8, 13-14, 16-17). Das Schriftzeichen *wu* ist bereits in den frühesten Texten als »Schamanin« belegt (Schafer 1951 [wie Anm. 12], S. 152; Li Xueqin in: Discussion 1991, S. 160; Chang 1983, S. 54-55, 110).

[14] Zu den Waffen, dem zweischneidigen Schwert (*jian*), den Pfeilen und dem Bogen, die der Schamane für die Geisterabwehr bei sich trug, siehe de Groot 1892-1910, Bd. 6, S. 931-997. Ulla Johansen (*Die Trachten der mongolischen Schamanen und ihre Symbolik*, in: Walther Heissig/Claudius C. Müller, Die Mongolen, Innsbruck/Frankfurt/M. 1989, S. 219-222, hier S. 219b) berichtet über Panzer, Arm- und Beinschienen, Bogen und zahlreiche Pfeile aus Eisen an mongolischen Schamanentrachten des 20. Jh.s. Sie sind dort nur noch symbolisch angedeutet.

[15] Eberhard 1942, S. 135; Chêng 1958, S. 49a; Loewe 1980 (wie Anm. 7), S. 12.



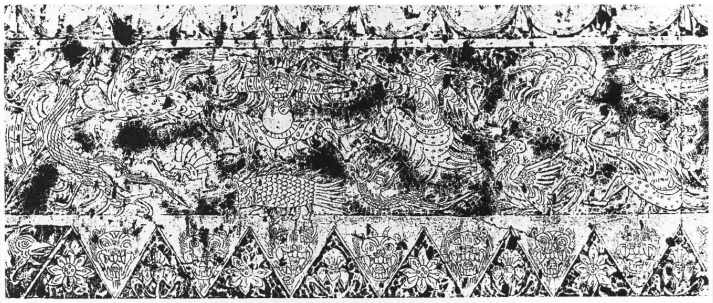


Abb. 1: Steinrelief im mittleren Abschnitt der Nordwand in der vorderen Kammer eines Grabes der Östlichen Han-Dynastie (2. bis frühes 3. Jh. n.Chr.), Yinan, Provinz Shandong.

Abb. 2: Linker Teil eines Steinreliefs an der Nordwand der vorderen Kammer eines Grabes der Östlichen Han-Dynastie (2. bis frühes 3. Jh. n.Chr.), Yinan, Provinz Shandong.

erkennt man ein Schwert, am linken ein Messer. Und zwischen seinen Beinen steht noch ein Schild. Seine »Fünf Waffen« (*wubing*) sind in der Standardversion das Schwert (*jian*), der Schild (*dun*), der Dolch (*bishou*), die Axt (*fu*) und das Messer (*dao*). Manchmal ist auch noch sein Schläfenhaar zackig wie Lanzenspitzen.[16]

Zu den wichtigsten Aufgaben der Schamanin oder des Schamanen gehörte neben der Divination die Regenbeschwörung. Chiyou hat Macht über die Götter des Windes und des Regens: Im Kampf gegen den Gelben Kaiser führen der Windgraf und der Regenherr ein Unwetter herbei. Der Gelbe Kaiser wiederum herrscht über den Regendrachen und die Dürredämonin und läßt sie dem Unwetter Einhalt gebieten. Dadurch verliert Chiyou die Schlacht in Zhuolu.[17] Der Fries aus dem Grab in Yinan könnte die Schlacht von Zhuolu illustrieren (Abb. 2). Im linken Teil des Steinreliefs handelt es sich bei dem Ungeheuer mit Messer und Dolch möglicherweise um Chiyou selbst, vielleicht auch um einen seiner Brüder. Die anderen Gestalten könnten auch zu den Kriegern des Chiyou gehören, da sie dieselbe »Uniform« tragen.[18] Ihre Pose läßt aber auch die Deutung zu, daß sie die Angreifer darstellen sollen, ebenso wie die dazwischen befindlichen Fabelwesen.

Von den mythischen Heroen der Vorzeit heißt es, sie hätten in ihren Armeen Tiere eingesetzt. Der Gelbe Kaiser zähmte Leoparden, Panther und Luchse, um sie abzurichten für den Krieg gegen Chiyou.[19] Chiyou seinerseits erscheint auf den Steinreliefs han-zeitlicher Gräber nicht nur als Krieger, sondern zugleich als Tier, als Bär oder Tiger. Dabei ist zu bedenken, daß das Wort *xiong*, das man gemeinhin mit »Bär« übersetzt, im zhou-zeitlichen Glossar *Erya* (»Fortschritt zur Korrektheit«) als eine Art Tiger erklärt wird.[20] Nach der tang-zeitlichen Quelle *Shuyi ji* besitzt Chiyou sogar Hufe und einen Stierkopf mit Hörnern. Dies ist zwar die einzige Quelle, die Chiyou Hörner zuschreibt, als Attribut sind sie ihm jedoch geblieben.[21] Mit Hörnern bestückt, auf Hörnern blasend, führte man später ein »Spiel des Chiyou« (*Chiyou xi*) auf. Dieser Wettstreit mit Musik und Tanz (*juedi*) ist nach Marcel Granet die spielerische Umsetzung eines Kampfes zwischen rivalisierenden Bruderschaften. In diesem Kampf wurde die Schlacht zwischen dem Gelben Kaiser und Chiyou ritualisiert.[22]

Die heroischen Tiere

Unter den Tieren des chinesischen Altertums war nicht der Löwe, sondern der Tiger der König der Tiere. Man glaubte auf der Stirn des Tigers in den Streifen seines Fells das Zeichen *wang* für den »König« zu erkennen. Wie aus den Orakelinschriften, den in den Gräbern gefundenen Tierknochen und den Tierdarstellungen auf Bronzen

[16] Beschreibung nach Finsterbusch 1966-71, Bd. 1, Nr. 294 auf S. 53. Zur Darstellung des Chiyou mit Waffen vgl. Lewis 1990, S. 183 mit Verweis auf Liu Mingshu, *Han Wu Liang ci huaxiang zhong Huangdi Chiyou zhantu kao* [A Study of the Illustration of the Ancient Battle Between the Yellow Sovereign and Ch'i-yu Among the Sculptured Reliefs of the Han Shrine of Wu Liang], in: Zhongguo wenhua yanjiu huikan 2, September 1942, S. 341-365; Bodde 1975, S. 122-123 mit Verweis auf Sun 1957, S. 81-84; Bush 1975, S. 21b mit Abb. 5; Chêng 1958, S. 48b, 52a-54b; Granet 1929 (1985), S. 91. Zu den drei verschiedenen Entwicklungsstadien, die die han-zeitlichen Bronzedarstellungen des Chiyou durchlaufen haben, siehe Chêng 1958, S. 54a-b.

[17] Granet 1929 (1985), S. 62; Chêng 1958, S. 48a; Mathieu 1983, S. 612; Granet 1926 (1959), Bd. 1, S. 357; Eberhard 1942, S. 135; Loewe 1990, S. 144, 146-147; de Groot 1892-1910, Bd. 5, S. 517. Zur Regenbeschwörung und zu den etymologischen Verbindungen der Schamanin (*wu*) mit der Fruchtbarkeit durch Regen, die sie mittels eines rituellen Tanzes (*wu*) beschwören soll, siehe Schafer 1951 (wie Anm. 12), S. 153-156. Zur Dürredämonin (*bo/ba*) siehe ebd., S. 162-169.

Abb. 3: Bronzegefäß des Typs *guang* der späten Shang-Dynastie (II. Jh. v.Chr.), H. 21,1 cm, L. 31,5 cm, Cambridge (Mass.), The Harvard University Art Museums (Winthrop Collection). Foto: Cambridge (Mass.), The Harvard University Art Museums.

hervorgeht, war der Tiger im 2. Jahrtausend v.Chr. in China weit verbreitet. In Nordchina trat er als Sibirischer Tiger oder Amur-Tiger (*panthera tigris altaica*) auf, in Südchina als China-Tiger (*panthera tigris amoyensis*). Der Sibirische Tiger ist mit einer Länge von drei Metern der größte Tiger. Von der hellen Farbe seines Fells rührt wohl seine Bezeichnung »Weißer Tiger« (*baihu*) her.[23] Der Leopard, der in China noch häufiger vorkam als der Tiger und auch größeren Schaden anrichtete, war in der Vorstellungswelt der Chinesen weniger bedeutend. Löwen gab es in China ursprünglich nicht. Sie wurden dort erstmals in der Östlichen Han-Dynastie als Tributgeschenk aus Zentralasien bekannt, als im Jahre 87 oder 88 n.Chr. der König der Yuezhi (Baktrier oder Parther) einen Löwen nach China an Kaiser Zhangdi (reg. 76-89) schickte. Im Jahre 101 kamen Löwen aus Parthien (Anxi), 133 aus Kashgar (Sule/Shulei) nach China.[24]

Leoparden und Tiger zähmte man und richtete sie für Jagd und Kampf ab. In Jagd und Tierkampf wurden die Mythen der weisen Herrscher der Vorzeit als Bändiger der Tiere nachvollzogen. Damit sollte sich die Überlegenheit des Herrschers über die Natur offenbaren. Die Herrscher der Zhou-Dynastie, wie zum Beispiel König Mu, legten eigene Gehege für Tiger an. Über die Jagd der Zhou-Könige ist bekannt, daß sie wie ein Krieg gegen die Tierwelt, als militärische Übung also, verstanden wurde. Gleich Kriegsgefangenen sollten die erlegten Tiere geopfert werden. Unter der Han-Dynastie war die Jagd militärische Übung, Zeitvertreib und religiöse Zeremonie in einem. Während der Hofjagden ließen die Han-Kaiser rituelle Schaukämpfe zwischen

[18] Dies ist die Auslegung von Liu 1942 (wie Anm. 16), S. 341-365, zitiert nach Chêng 1958, S. 51. Vergleiche dazu die Reliefs in der ersten bis dritten Reihe von oben in der rückwärtigen Grabkammer des Schreines für Wu Kaiming (gest. 148 n.Chr.) im westlichen Shandong aus dem Jahr 150 n.Chr. der Östlichen Han-Dynastie (Bodde 1975, S. 122 mit Verweis auf Liu Xingzhen/Yue Fengxia, *Han Dynasty Stone Reliefs - The Wu Family Shrines in Shandong Province [Zhongguo Handai huaxiang shi]*, Beijing 1991, obere Abb. auf S. 128, S. 131). Eine Beschreibung der Szene findet sich in Berger 1980, S. 41-42.

[19] Huangdi führte auch Krieg gegen seinen Bruder, den Feuerkaiser Yandi, und bezwang ihn. Dasselbe tat Xianyuan. Huangdi wurde später mit Xianyuan identifiziert (vgl. Loewe 1990, S. 146, 155; Lewis 1990, S. 150, 155, 175, 200; vgl. auch Léopold de Saussure, *Les origines de l'astronomie chinoise [suite]*, in: T'oung Pao 10, 1909, S. 255-305, hier S. 264-265; Chêng 1958, S. 48a; Eberhard 1942, S. 160).

[20] Lewis 1990, S. 199-200; Bush 1975, S. 21b, Anm. 15, verweist auf Chêng 1958, pass.; Granet 1929 (1985), S. 61; Eberhard 1942, S. 135; Bodde 1975, S. 124; Erwin von Zach, *Die chinesische Anthologie. Übersetzungen aus dem Wen hsüan*, edited by Ilse Martin Fang with an introduction by James Robert Hightower (Harvard-Yenching Institute Studies 18), 2 Bde., Cambridge (Mass.) 1958, hier Bd. I, S. II; Hildebrand 1989, S. 163, 165.

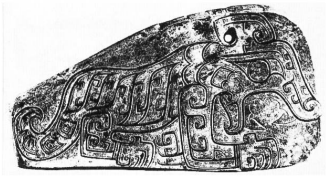


Abb. 4: Klangstein *(qing)* der Shang-Dynastie (ca. 12. Jh. v.Chr.) aus grün-weißem Marmor mit eingeritztem Tiger, Wuguancun bei Anyang, Provinz Henan, H. 41 cm, L. 83 cm, T. 2,5 cm, Beijing, Historisches Museum.

Abb. 5: Umzeichnung eines *you*-Gefäßes der Shang-Dynastie (16.-11. Jh. v.Chr.), Paris, Musée Cernuschi.

Menschen und Tieren abhalten. Die Kaiser der Han-Dynastie legten daher ausgedehnte Jagdparks an. Auch innerhalb des Palastkomplexes befanden sich Gehege für wilde Tiere, die so groß sein mußten, daß man die Tiere zu Pferd jagen konnte. Der Palast des Han-Kaisers Wu (reg. 140-87 v.Chr.) besaß Gehege für Bären, Tiger und exotische Tiere aus dem fernen Westen, wie zum Beispiel Löwen. Kaiser Yuan (reg. 48-33 v.Chr.) ergötzte sich in Begleitung seines Harems an den Kämpfen im Tigergehege.[25]

Als König der wilden Tiere vermag der Tiger Dämonen zu unterwerfen und aufzufressen.[26] Daher war der Tiger schon vor der Shang-Dynastie der Ahn und das Totem verschiedener Klans und Bruderschaften. Davon lesen wir in han-zeitlichen und auch späteren Quellen. Vermutlich verbirgt sich hinter den zahlreichen Brüdern des tigerhaften Chiyou eine Bruderschaft, vielleicht auch ein Stamm, der den Tiger als Totem hatte.[27] Nebenbei sei darauf hingewiesen, daß die Frau des Chiyou eine Eule gewesen sein soll, das Totemtier der Shang-Dynastie.[28] Ein Bronzegefäß des Typs *guang* aus der späten Shang-Dynastie (11. Jh. v.Chr.) läßt an der Seite mit dem Henkel rechts den Flügel der Eule erkennen (Abb. 3). Links davon ringelt sich der Schwanz eines Tigers. Der Kopf des Tigers bildet die Ausgußtülle.

Die Tiger, Leoparden, Bären und anderen wilden Tiere, mit deren Hilfe der Gelbe Kaiser Krieg führte, sind wahrscheinlich die Totemtiere von wiederum anderen Stämmen, die sich dem Gelben Kaiser angeschlossen hatten.[29] Tänze, unterlegt mit Gesang zum Klang eines sogenannten Lithophons aus klingenden Steinen (*qing*), ahmten das Totemtier nach und galten seiner Verehrung.[30] Auf einem Marmor-Klangstein der Shang-Dynastie aus dem 12. Jahrhundert v.Chr. ist ein Tiger in Seitenansicht eingeritzt (Abb. 4). Das Totemtier wurde so zum *alter ego* des Menschen, zum Helfer des Herrschers, der in der frühen Zeit die Funktion des Schamanen selbst ausübte. Durch das Tier gelang es dem Schamanen, zwischen Erde und Himmel zu vermitteln.[31]

Ein Bronzegefäß des Typs *you* aus der Shang-Dynastie stellt einen Menschen dar, der eng von einem Tiger umfaßt wird (Abb. 5). Der Tiger ist deutlich sichtbar auf der Rückseite des Gefäßes. Chang Kwang-chih deutete den hier dargestellten Menschen

Silvia Freiin Ebner von Eschenbach

[21] Lewis 1990, S. 199-200; Bush 1975, S. 21b, Anm. 15, verweist auf Chêng 1958, S. 45-54; Granet 1929 (1985), S. 61; Loewe 1990, S. 144, 148. Chiyou gleicht damit Shennong (Granet 1926 [1959], Bd. 1, S. 355, Anm. 1; Granet 1929 [1985], S. 61), der einen Rinderkopf gehabt haben soll (Eberhard 1942, S. 159).

[22] Granet 1926 (1959), Bd. 1, S. 355, 357; Loewe 1990, S. 144; Granet 1929 (1985), S. 61.

[23] Petit 1982, S. 23; *The tiger*, in: Catalogue 1968, s.p.; vgl. Schuyler Cammann, *The Development of the Mandarin Square*, in: Harvard Journal of Asiatic Studies 8, 1944-45, S. 71-130, hier S. 109. Tigerdarstellungen aus Jade und Terrakotta tragen dieses Mal auf der Stirn (Bertold Laufer, *Jade. A Study in Chinese Archaeology and Religion* [Anthropological Series 10], Chicago 1912, S. 176 mit Abb. 82); vgl. ferner Gustave Schlegel, *Uranographie chinoise ou preuves directes que l'astronomie primitive est originaire de la Chine, et qu'elle a été empruntée par les anciens peuples occidentaux à la sphère chinoise; ouvrage accompagné d'un atlas céleste chinois et grec* (publié par l'Institut Royal pour la Philosophie, la Géographie et l'Ethnologie des Indes-Orientales Néerlandaises à la Haye), Leiden 1875; Nachdruck Taibei 1967, 2 Bde., hier Bd. 1, S. 65-66.

[24] *The leopard*, in: Catalogue 1968, s.p.; Berthier 1990, S. 119b; *The lion* und *The Buddhist lion*, in: Catalogue 1968, s.p.; Barry Till, *Some Observations on Stone Winged Chimeras at Ancient Chinese Tomb Sites*, in: Artibus Asiae 42, 1980, S. 261-281, hier S. 262, Anm. 6; Bertold Laufer, *Chinese Pottery of the Han Dynasty*, Leiden 1909, S. 236-238; Fong 1991, S. 184.

[25] *The tiger*, in: Catalogue 1968, s.p., Anm. 2; Arthur de Carle Sowerby, *Nature in Chinese Art*, New York 1940, S. 94-95; Lewis 1990, S. 150-154, 157; Werner Eichhorn, *Die Jagd im alten China*, in: Ostasiatische Rundschau 17, 1938, S. 416-417, hier S. 416a-b; Edward H. Schafer, *Hunting Parks and Animal Enclosures in Ancient China*, in: Journal of the Economic and Social History of the Orient 11, 1968, S. 318-343, hier S. 325-332. Ein Relief in der vierten Reihe von oben in der rückwärtigen Grabkammer des Schreines für Wu Kaiming (gest. 148 n.Chr.) im westlichen Shandong aus der Östlichen Han-Dynastie zeigt Jäger, die zwei Tiger erlegt haben (Liu/Yue 1991 [wie Anm. 18], S. 132-133). Auf einem lackierten Holzsarg der Nördlichen Wei-Dynastie jagen berittene Bogenschützen einen Tiger (Patricia Eichenbaum Karetzky/Alexander Soper, *A Northern Wei Painted Coffin*, in: Artibus Asiae 51, 1991, S. 5-28, hier S. 17 mit Abb. 13).

[26] Bodde 1975, S. 129; de Groot 1892-1910, Bd. 6, S. 955; Petit 1982, S. 23; Soymié 1956/57, S. 57, 111.

[27] Granet 1926 (1959), Bd. 1, S. 389, Bd. 2, S. 602; zu verschiedenen - allerdings südchinesischen - Stammessagen vgl. Eberhard 1942, S. 344; de Groot 1898-1910, Bd. 4, S. 166-169; Pulleyblank 1983, S. 426. Für den Tiger

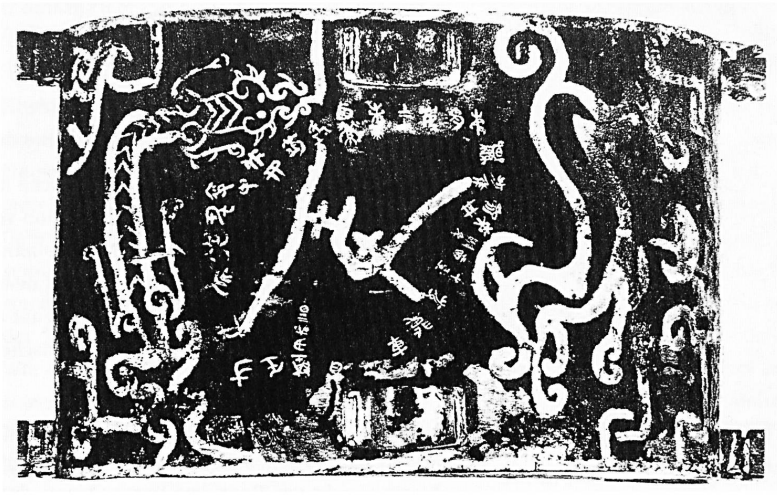


Abb. 6: Bronzegefäß des Typs *zun* der Shang-Dynastie (16.-11. Jh. v.Chr.), Funan, Provinz Anhui, H. 50,5 cm.

Abb. 7: *Yue*-Axt der Shang-Dynastie (16.-11. Jh. v.Chr.), aus dem Grab der Fu Hao, Anyang, Provinz Henan.

Abb. 8: Sternkarte auf einer Kleidertruhe aus Lack aus dem Grab des Markgrafen Yi von Zeng aus dem Jahr 433 v.Chr., Leigudun bei Suixian, Provinz Hubei.

als Schamanen, der von einem Tiger Hilfe für seine Reise in eine andere Welt erhält. Es waren insbesondere die Seelen von geopferten Tieren (*wu*), die den Schamanen auf seiner Reise, seinem Flug, trugen. Diese Interpretation wird von Sarah Allan abgelehnt. Sie verweist darauf, daß die Hockstellung, in der der Mensch verharrt, dem Zeichen für »Leichnam« (*shi*) gleicht. Die Art der Darstellung verkörpere daher den Übergang vom Leben zum Tod.[32] Eine ähnliche Komposition findet sich auf einem Gefäß des Typs *zun* aus der Shang-Dynastie (Abb. 6). Der Mensch im Maul des Tigers ist tätowiert, was ein Hinweis darauf sein könnte, daß es sich um einen Schamanen handelt. Ein menschlicher Kopf im Maul zweier einander gegenüberstehender Tiger ist auf dem Mittelteil einer Ritualaxt des Typs *yue* dargestellt (Abb. 7). Mit dieser Axt wurden vermutlich zur Opferung bestimmte Menschen getötet. Sie stammt aus dem shang-zeitlichen Grab der Fu Hao, ebenfalls bei Anyang. Im selben Grab fand man auch Skelette von Menschen, die an der Taille durchtrennt waren.[33] Vielleicht erreichten die Menschenopfer das Reich des Todes erst durch die Vermittlung des Tigers als ihres Totemtieres oder durch die Vermittlung eines als Tiger maskierten Schamanen. Vielleicht wurden sie auch dem Tiger als dem Todesgott selbst dargebracht.[34] Aus der Han-Dynastie ist überliefert, daß man mit einem Amulett in Gestalt einer Axt die Macht des Tigers und des Windes bannen konnte. Die Axt als Amulett steht unter der Einwirkung des Polarsterns, des astralen Pendants zum Gelben Kaiser. Und über diesen wissen wir, daß er die wilden Tiere, den Wind und auch den Chiyou bezwungen hat.[35]

Den gesamten Kosmos durchströmen die beiden polaren Kräfte von *yin* und *yang*. Sie ziehen sich wie der negative und der positive Pol eines Magneten an. Als Tier der *yin*-Polarität findet der Tiger seine Ergänzung im sogenannten Drachen (*long*), der durch die *yang*-polare Energie aufgeladen ist. Zusammen mit dem Drachen beherrscht der Tiger die polaren Energieströme in und über der Erde. Als *yin*-polares Tier ist der Tiger dem Westen und der Sternkonstellation *shen*, die etwa unserem Sternbild Orion entspricht, zugeordnet. Der Drache vertritt den Osten, die Sternkonstellation *fang*, unser Sternbild des Skorpion.[36] Auf der Lackmalerei einer

als Familienahn und Schutzgeist des Klans gibt es in den Dialekten der Han-Zeit sogar eigene Ausdrücke (Paul L.-M. Serruys, C.I.C.M., *Five Word Studies on Fang Yen* [Third Part], in: Monumenta Serica 26, 1967, S. 255-285, hier S. 257, Anm. 5, S. 271, 274-276).

[28] Eberhard 1942, S. 150.

[29] Es handelt sich um den Krieg gegen den Feuerkaiser Yandi, den der Gelbe Kaiser Huangdi in der Wildnis von Banquan führte (Xiong Chuanxin, *Zoomorphic Bronzes of the Shang and Zhou Periods*, in: Whitfield 1993, S. 96-101, hier S. 98a).

[30] Ebd., S. 98b. Ein Lithophon wurde im Grab des Markgrafen (*hou*) Yi von Zeng aus dem Jahr 433 v.Chr. in Leigudun bei Suixian in der südchinesischen Provinz Hubei gefunden. Es besteht aus 32 Klangsteinen, ist 2,15 m lang und 1,09 m hoch (*Treasures. 300 Best Excavated Antiques From China*, hrsg. vom China Cultural Relics Promotion Center, Beijing 1992, Abb. 023 auf S. 36-37).

[31] Chang 1983, S. 64, zitiert Chen Mengjia, *Shang dai de shenhua yu wushu (Myths and witchcraft during the Shang period)*, in: Yanjing xuebao (Yenching Journal of Chinese Studies) 20, Dezember 1936, S. 485-576, hier S. 532-576; Chang 1983, S. 75. Noch am Hof der Zhou-Könige nehmen Schamanen eine Sonderstellung gegenüber der Beamtenschaft ein (Lothar von Falkenhausen in: Discussion 1991, S. 160).

[32] Chang 1983, S. 69, 73. Chang hält es für möglich, daß

Abb. 9: Xingming guizhi, angeblich Song-Zeit (960-1279), Druck 1615.

Kleidertruhe aus dem Grab des Markgrafen (*hou*) Yi von Zeng von 433 v.Chr. flankieren links ein Tiger und rechts ein Drache als Sterngottheiten das Sternzeichen des Großen Wagens (*dou*), umgeben von allen 28 Sternkonstellationen in kreisförmiger Anordnung (Abb. 8). Der Große Wagen bildet auch den Mittelpunkt der Divinationstafel (*shi*) zur Vorausberechnung des Todesdatums und zur Lokalisation des Toten im Grab.[37]

Physiologische Prozesse und alchemistische Reaktionen werden als Zusammenspiel von Tiger und Drache erklärt. Die Reaktion von Tiger und Drache wurde auch personifiziert als Liebe zwischen einem Mann, dem Drachen, und einem Mädchen, dem Tiger.[38] Das *yang* entsteht dabei aus dem *yin*, das *yin* aus dem *yang*. Die Rollen sind also vertauscht: Das Mädchen reitet auf dem Drachen und der Mann auf dem Tiger (Abb. 9). Dies erinnert an die mythische Vorstellung vom Legieren und Gießen der Metalle, einer Erfindung des Chiyou.

Der Tiger steht zugleich stellvertretend für die *yin*-polare Naturgewalt des Windes. Im Werk *Huainan zi* heißt es daher: »Wenn der Tiger brüllt, gibt es Wind im Tal.«[39] Auch hierin gleicht der Tiger dem Heros Chiyou, der über die Winde herrscht. Das Besondere des Tigers in China liegt aber darin, daß er gleichzeitig auch die *yang*-Energie in sich trägt. Er tritt unter beiden Aspekten in Erscheinung. Im Kommentar zum Werk *Huainan zi* heißt es daher, daß der Tiger das *yin* innerhalb des *yang* sei.[40] Durch seine *yang*-polare Energie galt der Tiger auch als Krieger. Unter den Tieren tat er sich durch Grausamkeit, aber auch durch Tapferkeit und Wagemut hervor. Tiere glichen Kriegern, und Krieger waren potentielle Tiere. Die Hörner, Fangzähne und Krallen der Tiere galten als Prototyp der menschlichen Waffen. Der Tiger wurde so zum Leitbild des Militärs. Soldaten gingen in der Zhou-Dynastie sogar so weit, nach einem Sieg ihre Feinde wie Tiger aufzufressen.[41] Der Tiger sollte später mit »General Tiger« (*hu jiangjun*) und ähnlichen Titeln versehen werden. Der Name der Sternkonstellation *shen*, die mit dem Tiger gleichgesetzt wurde, war die Bezeichnung für einen General (*shenjiang*). Da *shen* auch die Zahl »drei«, *san*, bedeutet, bezeichnen die drei Sterne im Sternbild des Tigers die Generäle der drei Teile der Armee *san-jiang*. Die Leibwache der Han-Kaiser hieß die »Tigergarde« (*huben*) und trug Uniformen, deren Stoff mit Tigern gemustert war. Die Soldaten der »Roten Augenbrauen«, einer han-zeitlichen Rebellenarmee aus Bauern, nannten sich die »Wilden Tiger« (*menghu*).[42]

In den Handbüchern über Wahrsagerei, die sich auf die Physiognomie (*xiangshu*) stützt, werden Gestalt und Gesichtszüge des Menschen nach den äußeren Merkmalen der Tiere typisiert: Ein »Tiger« ist ein Mann mit hoher, schmaler Statur, vollem Gesicht, furchterregendem Blick und einer Stimme wie Donner.[43] Ein historisch nicht nachweisbarer General der Song-Dynastie, Yang Yansi, trug als Zeichen seines Mutes und seiner Wildheit das Zeichen für den »Tiger« (*hu*) in Kursivschrift auf der Stirn. Sein Mund glich einem Tigermaul (*huzui*). Seine Augen und seine Brauen waren wie ein sogenannter »Tigerhaken« (*hugou*) geformt. Als Gestalt des Theaters trägt General Yang Yansi die entsprechende Schminkmaske. Das Zeichen *wang* für den Tiger als »König« findet sich auf vergleichbaren Theatermasken.[44]

Wie der Tiger, so verkörperte auch der Leopard schon im Altertum Kampfgeist. Der Schwanz des Leoparden war unter der Han-Dynastie ein militärisches Abzeichen, unter der Tang-Dynastie wurde er zu einem kaiserlichen Hoheitszeichen. Die

der Tiger einen »Wind« aushaucht, der den Schamanen auf seiner Reise tragen soll (ebd., S. 74); vgl. dagegen Allan 1993, S. 25a-b; ebenso Kesner 1991, S. 32-34.

33 Kuhn 1991, S. 131.

34 Zum Tiger als Todesgott siehe Eberhard 1968 (wie Anm. 4), S. 170-171.

35 Lewis 1990, S. 202 mit Anm. 133 auf S. 316.

36 Bodde 1975, S. 129-130; Schlegel 1875 (1967) (wie Anm. 23), Bd. I, S. 113, 397, zitiert Jingxing zhuzhan; de Saussure 1909 (wie Anm. 19), S. 263-265.

37 Vgl. Li Ling in: Discussion 1991, S. 181-182 mit Abb. 17; Chang 1990 (wie Anm. 6), S. 15; vgl. Ho Judy Chungwa, *The Twelve Calendrical Animals in Tang Tombs*, in: George Kuwayama (Hrsg.), Ancient Mortuary Traditions of China. Papers on Chinese Ceramic Funerary Sculptures, Los Angeles 1991, S. 62a-63a mit Abb. 4 auf S. 63b (Divinationstafel aus lackiertem Holz, I. Jh. v.Chr., 9 x 9 cm).

38 Vgl. Abb. 1570, in: Joseph Needham/Lu Gwei-Djen, *Science and Civilisation in China*, Bd. 5, Cambridge etc. 1983, S. 103.

39 *Hu xiao er gu feng zhi* (Kap. »Tianwen xun«); vgl. *Zhongxing zhengxiang shuo*, zitiert nach Schlegel 1875 (1967) (wie Anm. 23), Bd. I, S. 66.

40 *Hu yin zhong zhi yang ye* (zu Kap. »Shize xun«).

41 Lewis 1990, S. 150-157, 173-174. Noch eine Karikatur um 1900 trägt die Aufschrift »Die Regierung ist grausamer als ein Tiger« (*ruo zheng meng yu hu*) (Zhongguo lishi bowuyuan, *Zhongguo jindaishi cankao tulu*, Shanghai 1986, 2. Aufl. 1988, S. 343, Abb. rechts oben).

42 Claudine Lombard-Salmon, *La communauté chinoise de Makasar. Vie religieuse*, in: T'oung Pao 55, 1969, S. 241-297, hier S. 252, Anm. 24; Schlegel 1875 (1967) (wie Anm. 23), Bd. I, S. 397-398; Eberhard 1942, S. 352-353; Lewis 1990, Anm. 27 auf S. 304.

43 William A. Lessa, *Chinese Body Divination. Its Forms, Affinities and Functions*, Los Angeles 1968, S. 36.

44 Julie Cheng [Zheng Zhuli], *Gesichter der Peking Oper. Zerbrochener Ziegel und Dattelkern*, aus dem englischen Originalmanuskript übertragen, überarbeitet und herausgegeben von Gernot Prunner (Wegweiser zur Völkerkunde 37), Hamburg 1990, S. 80 mit Abb. 36a. Auch der song-zeitliche Gelehrte und

Abb. 10: Sockel des linken Steinpfeilers am Grab des Shen Fujun der Östlichen Han-Dynastie (2. Jh. n.Chr.), Kreis Quxian, Provinz Sichuan.

Berittenen bezeichnete man als »Leopardenkavallerie« (*baoji*), und die Garde hieß damals, nach dem gleichnamigen Kapitel im Buch über Militärstrategie (*Liutao*), »Leoparden-Schwertscheid-Garde« (*baotao wei*) und trug als Rangabzeichen den Leoparden.[45]

Die Stellung des Löwen wurde mit dem Einsickern des Buddhismus nach China seit der Han-Dynastie bestätigt und überhöht. Buddha selbst galt als Löwe unter den Menschen (*narasimha*). Unter den 32 körperlichen Merkmalen (*laksana*), an denen man ihn als außerordentlichen Mann erkennt, sind auch die des Löwen.[46] Das Gebrüll des Löwen (*simhanâda*) war die Stimme des Buddha bei der Verkündigung seiner Lehre. Der Löwe nahm in vielerlei Hinsicht den Platz des Tigers ein. Ihm wurde dieselbe *yang*-polare Lebensenergie wie dem Tiger zugeordnet. Wie vorher der Tiger, so bildete nun der Löwe im Westen das Pendant zum Drachen des Ostens. Wie einst der Tiger, so trug nun der Löwe das Zeichen für den »König« (*wang*) auf seiner Stirn. Man glaubte alsbald, er sei dem Tiger sogar überlegen.[47] Als nämlich im Jahre 528 n.Chr. der König von Persien dem Kaiser Xiaozhuang (reg. 528-530) der Nördlichen Wei-Dynastie einen Löwen als Tributgeschenk übersandte, wollte der Kaiser wissen, ob sich der Tiger dem Löwen unterwerfen würde. Als man daraufhin den Löwen zusammen mit zwei Tigern und einem Leoparden in den kaiserlichen Park sperrte, da »schlossen die Tiger und der Leopard die Augen und wagten nicht, [zum Löwen] aufzublicken«. Diese Anekdote berichtet das *Luoyang qielan ji*, eine zeitgenössische Quelle zum Buddhismus.[48] Im System von zivilen und militärischen Rangabzeichen, die auf den Roben der Beamten angebracht waren, nimmt in der Ming-Dynastie der Löwe unter den militärischen Rängen den ersten und zweiten Platz ein, der Tiger den dritten und der Leopard den vierten. In der Qing-Dynastie fällt der Tiger hinter den Leoparden auf Platz vier zurück.[49]

Als Schutzgeist bewacht der Tiger zusammen mit dem Drachen in Kriegsrüstung mit einem Schwert den Eingang von daoistischen Tempeln, von Häusern und von Gräbern.[50] An den Gräbern stellte man seit der Westlichen Han-Dynastie steinerne Tigerfiguren als Wächter auf. Aus dem 2. Jahrhundert n.Chr. ist uns die Darstellung eines Tigers an einem Grab in der westchinesischen Provinz Sichuan erhalten (Abb. 10). Sie befindet sich am Sockel eines Steinpfeilers. Doch nach dieser Zeit wurde die Tigerwache allmählich von den Löwen abgelöst.[51]

Ein Löwe in natura als Modell fehlte den Künstlern. Unter der Nördlichen Wei-Dynastie (386-534) brachten sie den Löwen daher mit dem Hund, etwa dem Pekinesen, in Zusammenhang. Dieses Wesen wurde dann nicht nur als Buddha-Löwe, sondern auch als Buddha-Hund bezeichnet. Spielerische Formen solcher Buddha-Hunde traten in der Tang-Dynastie zu Beginn des 8. Jahrhunderts als Grabmonumente auf. Unter dieser Dynastie erreichte die Darstellung von Löwen als Grabwächter zugleich ihren künstlerischen Höhepunkt. Den Weg zum Grabhügel Qianling der Kaiserin Wu Zetian (gest. 705), einer Förderin des Buddhismus, säumen fast vier Meter hohe Löwen.[52] Denn auch Buddha wird von Löwen bewacht oder sitzt auf einem Löwenthron (*simhâsana*).[53] Zu erwähnen ist an dieser Stelle ein Löwenpaar aus Stein in den buddhistischen Höhlentempeln von Yungang in der Provinz Shanxi aus der Nördlichen Wei-Dynastie vom Ende des 5. Jahrhunderts. Eine Buddhatriade aus der Nördlichen Wei-Dynastie (6. Jh.), flankiert von Löwenpaaren, steht in der Höhle der Sechs Löwen in der buddhistischen Höhlenanlage von Longmen bei Luoyang in der Provinz Henan. Als Paar bewachten die

Kriegsmann Xu Shiying mit Beinamen »Grüngesichtiger Tiger« (*Qinglian hu*) hatte Augen und Brauen in Form eines Tigerhakens (*hugou*) (ebd., S. 94-95); Chang Pe-chin, *Chinese Opera and Painted Faces*, Taibei 1969, S. 66B rechts, S. 95A rechts, S. 95C Mitte; Shinoyama Kishin, *Shinoyama Kishin Sirukurôdo*, Bd. 4/2, Tôkyô 1981, 2. Aufl. 1990, s.p. (Schminkmaske des Weißen Tigers [*baihu*] mit dem Zeichen für den »König« [*wang*]). Das Zeichen *wang* trägt Li Hu (Chang 1969, S. 100B rechts), ebenso Hu Yaba (ebd., S. 95B Mitte).

45 Schafer 1963, S. 87, 110.

46 Ebenso galt Buddha Shâkyamuni als Löwe des Shâkya-Geschlechts (*Shâkyasimha*) (Berthier 1990, S. 116a).

47 Schafer 1963, S. 85-87; Petit 1982, S. 23, 117.

48 Fong 1991, S. 184; *A Record of Buddhist Monasteries in Lo-yang. By Yang Hsüan-chin*, translated by Yi-t'ung Wang, Princeton 1984, S. 152-153; W.F.J. Jenner, *Memories of Loyang. Yang Hsüan-chih and the lost capital (493-534)*, Oxford 1981, S. 221.

49 *Yifu*, in: *Sancai tuhui* (Vorwort 1607) von Wang Qi und Wang Siyi, Taibei 1970, *j.* 2, S. 33b-34a (= Bd. 4, S. 1541); Robert L. Thorp, *Son of Heaven. Imperial Arts of China*, Beijing 1988, S. 85, Nr. 24; Cammann 1944-45 (wie Anm. 23), S. 77, 83.

50 Gernot Prunner, *Papiergötter aus China. Populäre Druckgraphik religiösen Inhalts aus den Beständen des Hamburgischen Museums für Völkerkunde*, 2. veränderte Aufl., Hannover 1987, S. 89, Abb. 96.

51 Vgl. Berthier 1990, S. 119b; Till 1980 (wie Anm. 24), S. 262 mit Abb. 3, 4, 7, 8a-b; Teng Gu, *A Few Notes on the Forms of Some Han Sculptures*, in: T'ien Hsia Monthly, Dezember 1935, S. 512-516, hier S. 514 mit Abb. 4, 5; Fong 1991, S. 184, Abb. 19.

52 *The lion* und *The Buddhist lion*, in: Catalogue 1968, s.p.; V.W.F. Collier, *Dogs of China & Japan in Nature and Art*, London 1921, S. 91-92; Laufer 1909 (wie Anm. 24), S. 238-240; Petit 1982, S. 116; William Watson, *Tang and Liao Ceramics*, Fribourg/München 1984, S. 203; Berthier 1990, S. 120a.

53 Der Archetyp des Löwenthrons (*simhâsana*) in Asien und Europa findet sich wahrscheinlich in der

Abb. 11: Figur aus bemalter und vergoldeter Keramik aus dem Grab des Zhang Shigui, eines Generals des Tang-Kaisers Taizong (reg. 627-649), Liquan, Provinz Shaanxi.

Löwen seit der Song-Zeit den Eingang von buddhistischen Tempeln, wobei die Löwin nach Westen, der Löwe nach Osten blickt.[54] Die den Buddha bewachenden Löwen standen auch Pate für die schimärenhaften Grabwächterfiguren, die unter der Nördlichen Wei-Dynastie aufkamen.[55] Wie einst Tigerköpfe, so wehren heute an wichtigen Gebäuden Löwenmasken - häufig mit einem Schwert im Maul - die bösen Mächte ab.[56] Zusammen mit Leoparden schützten Tiger seit der Yuan-Dynastie den kaiserlichen Palast.[57]

Als Begleiter und Reittier aber bleibt der Tiger den daoistischen und buddhistischen Heiligen treu. Der Mönch Huiyue der Sui-Zeit wohnte in der »Höhle des schlummernden Tigers« und führte einen Tiger mit sich. Die Klause (*an*), vielleicht auch das Grab des daoistischen Einsiedlers Huang Yeren, des »Wilden«, wurde von »stummen Tigern« - vermutlich aus Stein - bewacht. Der daoistische Einsiedler Zheng Siyuan machte Ausritte auf einem Tiger, während ihm die jungen Tiger, mit Büchern und Arzneipflanzen beladen, folgten. Der buddhistische Mönch Jingtai führte neben Tigern auch Leoparden mit, die ihm die Almosenschale und einen Krug mit Wasser trugen.[58] Die sogenannten »Vier Schläfer«, die *chan*-Mönche Hanshan und Shide sowie ihr Mentor Fenggan in Gesellschaft

Silvia Freiin Ebner von Eschenbach

Terrakotta-Darstellung einer Muttergöttin aus dem 6. vorchristlichen Jahrtausend (Museum der anatolischen Kulturen, Ankara), die in Çatal Höyük in Anatolien gefunden wurde (Berthier 1990, S. 116b mit Abb. 6). Mit dem Löwenthron hängt das von Löwen bewachte Portal eng zusammen (ebd., S. 118b).

[54] Fong 1991, S. 183 mit Abb. 20, S. 184; Berthier 1990, S. 120b; Petit 1982, S. 116.

[55] Fong 1991, S. 183-185 mit Abb. 21a-b. Das Bixie/Tianlong/Taoba/Fuba hat einen Löwenkopf mit menschlichem Gesicht, flammenähnlichen Zacken am Rücken, ab der Nördlichen Qi-Zeit (567) Hörner, in der Sui-Zeit (595) ein fleischiges Horn, in der Tang-Zeit (663) Flügel und Hirschhufe (Fong 1991, S. 160 mit Abb. 21a-b, S. 187).

[56] Zheng Yuanqing, *Charms to keep Evil at bay*, in: Sinorama 18/6, Juni 1993, S. 40-47, Abb. auf S. 41 sowie Abb. auf S. 40, 46.

[57] *Sancai tuhui* (Vorwort 1609) von Wang Qi und Wang Siyi, Nachdruck Shanghai 1985, Bd. 3, S. 1861, übersetzt bei Patrizia Jirka-Schmitz, *Das Bildrollenpaar »Tiger und Leopard« von Kano Tsunenobu (1636-1713)*, in: Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Ostasiatische Kunst 1, März 1992, S. 4-7, hier S. 7.

[58] Soymié 1956/57, S. 8, 27, 111; Bush 1975, S. 23b mit Abb. 9, S. 26a mit Abb. 18.

[59] Annie Berthier/François Berthier, *Le thème chinois des »Quatre Dormants« et sa résurgence dans le monde musulman*, in: Arts Asiatiques 42, 1987, S. 59-64, hier S. 59a-60b mit Abb. 3, pass. Über das timuridische Herat und das turkmenische Tabriz gelangte das Motiv bis in das Istanbul der Osmanen.

[60] de Groot 1892-1910, Bd. 6, S. 953, 954; Helga Turban, *Das Ching-ch'u suishi chi. Ein chinesischer Festkalender*, Diss. Universität München 1971, S. 178-180; vgl. die Abbildung eines Tigeramuletts (*hufu*) in: *Wushuang pu*, Zhongguo gudai panhua congkan, Shanghai 1988, Bd. 4, S. 428.

[61] *Han shu buzhu*, Changsha 1990, j. 64A, S. 2; *Cina a Venezia. China in Venice. From the Han Dynasty to Marco Polo*, hrsg. vom Museum für chinesische Geschichte, Beijing, vom Seminar für chinesische Sprache und Literatur der Universität Venedig und vom italienischen Institut für den Mittleren und Fernen Osten (IsMEO), Mailand 1986, S. 137 mit Abb. 7 (zweiteiliges Befehlszeichen mit Inschrift in Gestalt eines Tigers aus der Nördlichen Wei-Dynastie, L. 9,3 cm). Seit der Qin- und Han-Zeit hießen sie *fu* (Robert des Rotours, *Les insignes en deux parties [fou] sous la dynastie des T'ang [618-907]*, in: T'oung Pao 41, 1952, S. 1-148, hier S. 34).

Abb. 12: Bronzegefäß des Typs *fangding* der späten Shang-Dynastie oder frühen Westlichen Zhou-Dynastie (ca. 11. Jh. v.Chr.), Zürich, Museum Rietberg.

Abb. 13: Fries eines *jia*-Gefäßes mit sogenannter Taotie-Maske aus der Shang-Dynastie (16.-11. Jh. v.Chr.), H. 22,5 cm, London, British Museum.

eines Tigers, wurden ein beliebtes Motiv der Malerei.[59] Ein Amulett des Tigers (*hufu*) aus Pfirsichholz wurde zum Neuen Jahr an den Türpfosten angebracht. In Erinnerung an die beiden Brüder Shenshu/Shentu und Yulü/Yulei unter den Pfirsichbäumen am Ostmeer, die die bösen Geister den Tigern zum Fraß vorwarfen, schnitt man aus Pfirsichholz Figuren und stellte sie neben der Tür auf oder malte die beiden Brüder zusammen mit einem Tiger auf Papier, das man an den Eingang heftete.[60]

Das Tigeramulett war zugleich ein militärisches Befehlszeichen (*hujie* bzw. *hufu*), mit dem die Kommandozentrale einen lokalen Befehlshaber autorisierte. Der Kommandeur in der militärischen Zentrale zerbrach oder zerlegte das Tigeramulett (*hufu*) in zwei Hälften, händigte die linke Hälfte dem lokalen Befehlshaber aus und behielt die rechte selbst.[61] Zweiteilige Befehlszeichen in Gestalt eines Tigers (*hujie*), aber auch eines Drachens (*longjie*) oder eines Menschen (*renjie*) sind erstmals für die ausgehende Zhou-Dynastie erwähnt. Bis zur Tang-Zeit herrschte die Tigerform vor.[62]

Die Soldaten der Zhou-Dynastie trugen als Talisman ein Tigerfell oder bedeckten damit ihre Pferde. Die beim *yang*-polaren Tiger bewunderten Eigenschaften sollten sich auf den Menschen übertragen und ihn gegen *yin*-polare böse Einflüsse feien.[63] An der Schulter eines hochrangigen Militärs der Tang-Dynastie blickt uns ein Tiger an (Abb. 11). Auf einer buddhistischen Stele des 6. Jahrhunderts und auf einem buddhistischen Gemälde des 8. Jahrhunderts sind Anhänger des Bodhisattva Mañjushrî beziehungsweise des Buddha Vaishravana zu sehen, die eine Tigerkappe tragen. Seit der Song-Dynastie lassen sich berühmte Militärs gerne auf einem Tigerfell darstellen. Auf einer Tuschezeichnung aus dem »Tuschegarten der Familie Cheng«, dem *Cheng shi moyuan* aus dem Jahre 1606, lugt auf dem Helm eines Soldaten eine Tigermaske hervor. Seit der Ming-Dynastie schützt man die Kinder vor den Dämonen mit einer Kappe, die eine Tigermaske darstellt.[64] Als Mittel gegen Alpträume empfiehlt ein daoistischer Meister ein Kissen aus dem Kopf eines Tigers. Böses kann auch abgewendet werden, wenn man dessen Tatzen bei sich trägt. Der buddhistische Mönch Huiyue der Sui-Dynastie schlief daher auf den Tatzen eines Tigers. Denn die Knochen des Tigers, insbesondere sein Schädel, enthalten *yang*-polare

[62] Des Rotours 1952 (wie Anm. 61), S. 5, 33; Edouard Biot, *Le Tcheou-li ou Rites des Tcheou*, 2 Bde. und 1 Indexband, Paris 1851, Nachdruck Taibei 1969, Bd. 1, S. 334. Dies wird durch den Fund eines 4,7 cm hohen Tigeramuletts (*hufu*) mit Inschrift aus dem Staate Qin der Zhanguo-Zeit dokumentiert (Wang Renbo/Yang Zanxian, *Shaanxi sheng bowuguan [The Shaanxi Provincial Museum]*, Hong Kong s.a., S. 63). Erst in der Tang-Zeit wurde die Tigerform von der Fischform abgelöst. Vgl. dazu des Rotours 1952 (wie Anm. 61), S. 9 mit Abb. 2-4 auf S. 19-21, S. 17, 19 mit Abb. 5-8 auf S. 22-24, S. 34-35.

[63] Lewis 1990, S. 173; Berliner 1990, S. 50a.

[64] Berliner 1990, S. 51, 52a, verweist auf eine buddhistische Stele, datiert auf 533-543, New York, Metropolitan Museum of Art (publiziert in Alan Priest, *Chinese Sculpture in the Metropolitan Museum of Art*, New York 1944, Taf. 44) und auf ein buddhistisches Gemälde des 8. Jh.s (publiziert in Roderick Whitfield, *British Museum. Stein Collection of Dunhuang Paintings*, London 1982, Bd. 3, Taf. 84). Vgl. das Bild des Admirals Ding Ruchang (kurz vor seinem Selbstmord im April 1895) von Mizuno Toshikata (1866-1908), Paris, Musée Guimet; Berliner 1990, Abb. 5 auf S. 52 (Tuschezeichnung aus dem *Cheng shi moyuan*, 1606), Abb. 4 auf S. 51 (Kinderkappe aus Seide und Baumwolle des 20. Jh.s, ca. 28 x 23 cm), S. 52a-b. Vgl. auch de Groot 1892-1910, Bd. 6, S. 963.

Abb. 14: Ausschnitt aus einem Jade-cong der Liangzhu-Kultur aus dem Grab Nr. M 12:98 in Fanshan, Kreis Yuhangxian, Provinz Zhejiang.

Lebensenergie (*qi*), die gegen Alpträume, Fieber und böse Geister schützt. Die Kopfstütze aus Keramik, auf der man ruhte, war daher mit einem Tiger bemalt oder wie ein schlummernder Tiger geformt.[65] Auch Leoparden haben Macht über böse Geister, weswegen eine Tang-Prinzessin auf einem Kopfkissen in Form eines Leopardenkopfes (*baotou zhen*) schlief.[66] Unter der Song-Dynastie fanden auch Kopfstützen in Gestalt von Löwen Verwendung.[67]

Der Genuß von Tigerfleisch stärkt die Kraft, macht wild und verschlagen. Das Fleisch des Leoparden verleiht ebenfalls Heldenmut und vertreibt die bösen Geister. Generäle trinken Tigerblut, vermischt mit einem Pulver aus den Zähnen des Tigers. Als wirkungsvolle Droge gelten die Exkremente des Löwen.[68]

Die Tiermaske

In der Tiermaske läßt sich das Spiegelbild der heroischen Tiere, allen voran des Tigers, und des tigergleichen Heroen Chiyou erkennen. Die häufigste Tiermaske des chinesischen Altertums zeigt auf den ersten Blick ein Fabeltier (Abb. 12). Das Tier wird mit Hörnern, manchmal auch mit Ohren, aber ohne Unterkiefer in Frontalansicht dargestellt, so daß von seinem übrigen Körper nur die einwärts gedrehten Vorderpranken und der Schwanz zu sehen sind.[69] Kennzeichen sind ferner stark hervortretende Augen, scharfe Fangzähne und in der Mittelachse über den Augen ein wulstiger Grat oder ein rautenförmiger Schild mit Spiralformen.

Das Wesen wurde verschieden gedeutet. Die einen sahen darin ein in seinem Ursprung reales Tier, einen Tiger[70] oder ein Rind[71],[72] die anderen einen Drachen,[73] also ein Fabeltier. Auch wurde vermutet, die Maske spiele nicht auf ein bestimmtes Tier, sondern auf mehrere Tiere zugleich an und sei daher ständiger Variation unterworfen.[74] Die Tiger-These scheint jedoch die überzeugendste zu sein, wenn wir uns an die bereits bekannte Frontaldarstellung des Tigers aus der Östlichen Han-Dynastie erinnern (Abb. 10). Der Wulst über der Nase weist auf die Tiermaske hin.[75] Auf dem Fries eines Gefäßes vom Typ *jia* der Shang-Dynastie ist die aus Abbildung 12

Silvia Freiin Ebner von Eschenbach

[65] De Groot 1892-1910, Bd. 6, S. 955, 963; Bodde 1975, S. 129; Soymié 1956/57, S. 8; Eichhorn 1954, S. 162; Jean-François Jarrige (Paris), *Activités du Musée Guimet*, in: Arts Asiatiques 42, 1987, S. 89-101, hier S. 92, Abb. 6 (Kopfstütze, mit Tiger bemalt, aus Cizhou-Keramik, 12. Jh., Musée Guimet); Auktionskat. Christie's, *Fine Chinese Ceramics, Bronzes, Jades, Sculptures and Works of Art*, New York 5.6.1986, Nr. 185 auf S. 96 (Kopfstütze in Gestalt eines schlummernden Tigers aus Cizhou-Keramik, Jin-Dynastie).

[66] Schafer 1963, S. 87.

[67] Auktionskat. Sotheby's, *Fine Chinese Ceramics and Works of Art*, New York 3.12.1986, Nr. 231 (Kopfstütze in Gestalt eines Buddha-Löwen aus Keramik mit Dreifarben-Glasur, Song-Dynastie, L. 35,7 cm).

[68] *The tiger*, in: Catalogue 1968, s.p.; de Groot 1892-1910, Bd. 6, S. 963; Schafer 1963, S. 86; Edward H. Schafer, *The Vermilion Bird. T'ang Images of the South*, Berkeley/Los Angeles 1967, S. 229.

[69] Vgl. dazu die schematische Darstellung in Helmut Brinker/Roger Goepper, *Kunstschätze aus China 5000 v.Chr. bis 900 n.Chr. Neuere archäologische Funde aus der Volksrepublik China*, Zürich 1980, Abb. 27, S. 47, und die Darstellung der Entwicklungsstufen der Tiermaske von der frühen Shang-Dynastie (16.-15. Jh. v.Chr.) bis zur frühen Westlichen Zhou-Dynastie (11.-10. Jh. v.Chr.) in Abb. 28, S. 48; zur Tiermaske mit Hörnern und Ohren siehe S. 48 mit Abb. 38 auf S. 52; Paper 1978, S. 25.

[70] Florance Waterbury, *Early Chinese Symbols and Literature*, New York 1952, s.p., zitiert nach Allan 1993, Anm. 15 auf S. 32b-33a; Chang 1981 (wie Anm. 6), S. 545, zitiert nach Kesner 1991, S. 30. Man vergleiche dazu die Bronzefigur eines Tigers aus dem 13. Jh. v.Chr., die im unteren Yangzi-Tal gefunden wurde (Robert W. Bagley, *An Early Bronze Age Tomb in Jiangxi Province*, in: Orientations, Juli 1993, S. 20-36, hier S. 32, Abb. 44, vgl. auch Abb. 45).

[71] William Watson, *Styles in the Arts of China*, Harmondsworth 1974, S. 27, zitiert nach Paper 1978, S. 25; ebenso Herlee Glessner Creel, *The Birth of China. A Study of the Formative Period of Chinese Civilization*, New York 1937, S. 117.

[72] Zum Vergleich Tiger versus Rind siehe Allan 1993, Abb. 12 auf S. 19 (Tiger- und Rinder-Motiv); vgl. auch die kombinierte Darstellung eines Tigerkopfes über einem Rinderkopf am Henkel eines shang-zeitlichen-Bronzegefäßes mit Tiermaske (Lu Liancheng/Hu Zhisheng, *Baoji Yuguo mudi [Yu State Cemetries in Baoji]*, 2 Bde., Beijing 1980, Bd. 2, Farbtaf. 3, Taf. 5-7, Abb. 2).

[73] Li 1993, S. 59a.

[74] Allan 1993, S. 19a, 20a.

[75] Von Teng 1935 (wie Anm. 51), S. 516, der den Wulst in der Mitte als Horn deutet, und von Finsterbusch 1966-71 wird dieses Tier als *Taotie* betitelt. Madeleine Hallade (*Arts de l'Asie ancienne. Thèmes et Motifs. III. La Chine*, Paris 1956, S. 66) bezeichnet es als »Tiger«. *A Pictorial Encyclopedia of the Oriental Arts*. Bd. 1: *China. The Yin, Chou, and Warring States Periods - The Six dynasties period (c. 13th century B.C.-588 A.D.)*, Tôkyô 1968, New York 1969, Abb. 88, nennt es »Löwe«, was unwahrscheinlich ist, da Löwen erst um diese Zeit in China bekannt wurden.

Abb. 15: Zwei Türklopfer aus vergoldeter Bronze der Westlichen Han-Zeit (2. Jh. v.Chr.) aus dem Grab des Liu Sheng, Mancheng, Provinz Hebei.

bekannte Maske wiederzuerkennen (Abb. 13). Betrachtet man nur die linke Hälfte, entpuppt sie sich als ein Tier in Seitenansicht, das von links nach rechts läuft. Die Darstellung entspricht dem Klangstein auf Abbildung 4. Dasselbe gilt achsensymmetrisch für die rechte Hälfte der Maske. Dieses Tier in Seitenansicht wurde von manchen Forschern nach traditioneller Auslegung als »einbeiniger Drache« gedeutet.[76]

Nach Auffassung von Li Xueqin und Ladislav Kesner deuten sich die Masken der späten Shang-Dynastie, der Anyang-Phase (13.-11. Jh. v.Chr.), bereits auf den zylinderförmigen Jadeobjekten der neolithischen Kultur von Liangzhu (3300-2100 v.Chr.) in der heutigen Provinz Zhejiang und auf den Bronzen der Kultur von Erlitou (21.-17. Jh. v.Chr.)[77] an.[78] Ein weiteres Glied in der Entwicklung der Maske könnten die Bronzegefäße mit Fadenrelief aus Panlongcheng, Yangzhuang und Dengfeng bilden. Sie sind der nach einem Fundort bei Zhengzhou in der Provinz Henan benannten Erligang-Kultur der frühen Shang-Dynastie (16.-14. Jh. v.Chr.) zuzurechnen.[79] Aus dem Vergleich mit den Liangzhu-Masken geht hervor, daß der Grat oder Schild mit Spiralformen der Shang-Masken nicht das Körperteil eines Tieres ist, sondern sich von dem Federputz auf einem Menschenkopf ableitet. Ein solcher ist auf dem zweigesichtigen Mensch-Tier-Komplex der Liangzhu-Kultur zu sehen (Abb. 14). Es handelt sich hier um einen Ausschnitt aus einem zylinderförmigen Jadeobjekt, das *cong* genannt wird. Die Tradition dieses zweigesichtigen Motivs reicht mindestens bis in die Westliche Han-Dynastie. Bei zwei vergoldeten Bronze-Türklopfern aus jener Epoche erscheint über der Stirn der Tiermaske ein menschliches Gesicht (Abb. 15). Wie das hier beschriebene Tier in der Shang-Dynastie hieß, ist unbekannt. Das Wissen um seine Bedeutung schwand schon im 8. Jahrhundert v.Chr., gegen Ende der Westlichen Zhou-Dynastie. Die Ursache dafür lag möglicherweise in einem anderen Gebrauch der Bronzegefäße unter dem Zhou-König Mu. Im alten Stil, der von der späten Shang-Zeit bis zur frühen Westlichen Zhou-Zeit führend war, ist das fragliche Tier das Hauptmotiv auf den Bronzegefäßen. Es verschwindet nahezu vollständig auf den Gefäßen im Stil der Mittleren Zhou-Zeit. Im Huai-Stil, der ab 650 v.Chr. bis zur

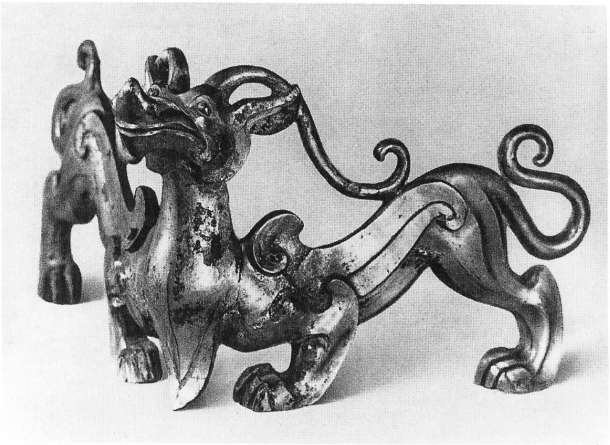
[76] Walter Perceval Yetts, *The Cull Chinese Bronzes*, London 1939; vgl. dagegen Bernhard Karlgren, *New Studies on Chinese Bronzes*, in: Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities 9, 1937, S. 1-118, hier S. 77. Es ist vielmehr so, daß es erst in einer späten Entwicklungsstufe des Motivs zur Auflösung der Maske in zwei Drachen kommt (Brinker/Goepper 1980 [wie Anm. 69], S. 48).

[77] Die Kultur von Erlitou, einem Fundort in der Provinz Henan, wird mit der mutmaßlichen Xia-Dynastie in Zusammenhang gebracht. Zum Problem der Xia-Dynastie (nach der Tradition 2205-1767 v.Chr.) siehe Kuhn 1991, S. 94-105.

[78] Li 1993, S. 57a, pass.; Hayashi Minao, *On the Chinese Neolithic Jade Tsung/Cong* (Abridged and Adapted by Alexander C. Soper), in: Artibus Asiae 50, 1990, S. 5-22 mit S. 289, hier S. 21; Kesner 1991, S. 36; Jessica Rawson, *Ancient China: Art and Archaeology*, London 1980, S. 39-40, 78-79; Louisa G. Fitzgerald Huber, *The Tradition of Chinese Neolithic Pottery*, in: Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities 53, 1981, S. 1-253, hier S. 125, Anm. 18; Kesner 1991, S. 45 mit Abb. 4 (Jade-*cong* mit Gesichtsmaske), Abb. 5 (D-förmige Jadeplakette mit tiergestaltigen Gesichtszügen), Abb. 6 (Artefakte mit tiergestaltigen Gesichtszügen); Li 1993, pass.

[79] Robert W. Bagley, *P'an-lung-ch'eng. A Shang City in Hupei*, in: Artibus Asiae 39, 1977, S. 165-219, hier S. 200-201 mit Abb. 18; Kuhn 1991, S. 122; Kesner 1991, S. 36 mit Anm. 53.

Abb. 16: Mutmaßliches Tischbein aus vergoldeter Bronze der Westlichen Han-Dynastie (2. Jh. v.Chr.) aus dem Grab des Liu Sheng, Mancheng, Provinz Hebei.



frühen Östlichen Zhou-Dynastie maßgebend war, kommt es zu einer Renaissance dieses Tiermotivs, das nun aber seine magische Kraft eingebüßt zu haben scheint. Eine Neuerung des Huai-Stils sind sogenannte Jagdszenen, in denen mythische Tiere von Bogenschützen und Kriegern unterworfen oder getötet werden.[80]

Die Bezeichnung für jene Tiermaske, die sich durch Konvention eingebürgert hat, ist willkürlich, irreführend und daher falsch. Archäologisch interessierte Gelehrte und Sammler der Song-Dynastie im 11. Jahrhundert hatten ihr den Namen *Taotie* gegeben. Lü Dalin (1044-93) stellte im Jahr 1092 zusammen mit Zhao Jiucheng Bilder zur Erforschung des Altertums (*Kaogu tu*) zusammen. Darauf folgte im Jahr 1111 auf kaiserlichen Erlaß der »Illustrierte Katalog aller Antiquitäten« (*Xuanhe Bogu tulu*), der 1123 von Wang Fu (1079-1126) überarbeitet wurde. Bei der Wahl der Bezeichnungen für Dekormotive auf Bronzen ließen sich die Gelehrten wohl von den Mythen und vom Augenschein des vornehmlich Vergleichbaren leiten.[81] So stießen sie in der Kompilation philosophischer Schulen des Lü Buwei (290-235) aus der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts v.Chr., dem *Lü shi chunqiu* (»Frühling und Herbst des Herrn Lü«), auf eine Erklärung für *Taotie* als »Menschenfresser« (*shiren*). Diese Erklärung schien ihnen auf dieses eine, sehr markante Tiermotiv auf den alten Bronzen zu passen. Das *Lü shi chunqiu*, ein in Bezug auf die Shang-Dynastie spätes Werk, spiegelt jedoch nicht das Denken der Shang-Zeit. Sofern *Taotie* in den Schriften der Zhou-Dynastie überhaupt erwähnt ist, wird die Bezeichnung metaphorisch für eine bestimmte philosophische Aussage verwendet.[82]

Erstmals taucht der Name *Taotie* in einem Geschichtswerk des 4. Jahrhunderts v.Chr. auf, dem *Zuozhuan*. Es bezeichnet dort eines der Vier Unheilbringenden Wesen (*sixiong*).[83] Das alliterierende Binom *Taotie* ist vielleicht aus einer fremden Sprache in das Chinesische gelangt.[84] Das hieße, daß der Name *Taotie* nicht der Kultur der Shang entstammt und somit auch nicht die ursprüngliche Bezeichnung für die fragliche Maske sein kann.[85] Ähnlich verhält es sich mit den spiegelsymmetrischen Seitenteilen des sogenannten *Taotie*, die auch erst in der Song-Dynastie ihren Namen *Kui* erhielten, also rund 2000 Jahre später. Diese Bezeichnung ist in einem Wörterbuch aus dem 2. Jahrhundert n.Chr., dem *Shuowen jiezi* (»Erkärung der Schriftzeichen«),

Silvia Freiin Ebner von Eschenbach

[80] Wang 1993, S. 106b, 107a; Archaic Style - Middle Zhou - Huai Style nach Karlgren 1937 (wie Anm. 76) und Bernhard Karlgren, *Yin and Zhou in Chinese Bronzes*, in: Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities 8, 1936, S. 9-15, entsprechend Classic Style - Decadent Style - Renaissance Style nach Guo Moruo, *Qingtong shidai*, Zhongjing 1945 (Chang 1976 [1978], S. 176, 180).

[81] Wang 1993, S. 103a, 107a, 114b, 115a; vgl. auch Paul Singer, *A bone mask*, in: Archives of Asian Art 36, 1983, S. 88-89; Edith Dittrich, *Ein Motiv wandert - Gedanken zum Tigerteppich im alten Ostasien*, in: Kölner Museums-Bulletin 2, 1989, S. 19-23, hier S. 21; Brinker/Goepper 1980 (wie Anm. 69), S. 48; Li 1993, S. 56a; Eleanor v. Erdberg Consten, *A Terminology of Chinese Bronze Decoration*, in: Monumenta Serica 18, 1959, S. 245-293, hier S. 292; zur Altertumskunde der Song-Zeit, dem Sammeln und Erforschen von Bronzegefäßen und epigraphischen Zeugnissen siehe Helmut Brinker, *Bronzen aus dem alten China*, Zürich 1975, S. 15a-c, sowie Kuhn 1991, S. 154-155.

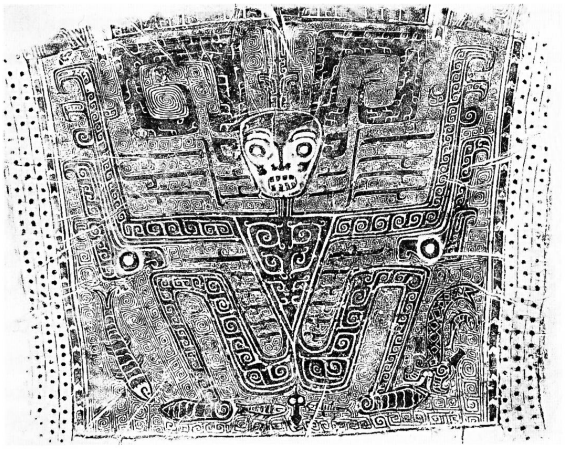
[82] Eleanor v. Erdberg Consten, *A Terminology of Chinese Bronze Decoration*, in: Monumenta Serica 16, 1957, S. 287-314, hier S. 292, 298; Chang 1983, S. 72; Wang 1993, S. 113b, 114a; Allan 1993, S. 22a; in dem Wörterbuch *Shuowen jiezi* (2. Jh. n.Chr.) werden beide Bestandteile des Binoms mit »gierig« gedeutet (Wang 1993, S. 117).

[83] Chang 1976 (1978), S. 196. Der Name läßt sich von einem Nachfahren aus der alten Familie der Jinyun ableiten (Wang 1993, S. 107b, 108a-b; James Legge, *The Chinese Classics*. Bd. 5, *The Ch'un Ts'ew with the Tso Chuen*, Hongkong 1872, Nachdruck Hong Kong 1960, S. 282b-283a). In der Enzyklopädie zur frühen Mythologie, dem *Shanhai jing*, kommt die Bezeichnung *Taotie* gar nicht vor (Wang 1993, S. 110a).

[84] Zum Namen *Taotie* im einzelnen siehe Wang 1993, S. 109b. Vielleicht ist die Bezeichnung *Taotie* aus dem Westen über die Zhou, welche vor 1045 v.Chr. als Vasallen der Shang im westlichen Shaanxi siedelten, ins Chinesische hineingetragen worden. - Zu den vermuteten Ursprungsgebieten der Stämme der Xia (Süd-Shanxi, zentrales Henan), der Shang (östliches und nördliches Henan, südliches Hebei, mit Vorbehalt westliches Shandong) und der Zhou (westliches Shaanxi) im 2. Jahrtausend v.Chr. siehe Kuhn 1991, S. 100 mit Karte 2 auf S. 98. Vielleicht war *Taotie* ursprünglich gar die Bezeichnung für einen nicht chinesischen Stamm, der an der westlichen Peripherie des alten Siedlungsgebietes der Zhou lebte.

[85] Wang 1993, S. 109b; Allan 1993, S. 22a.

Abb. 17: Ausschnitt einer Trommel der Shang-Dynastie (16.-11. Jh. v.Chr.), H. 81,5 cm, Kyôto, Sen'oku Hakkokan (Slg. Sumitomo).



mit der Bedeutung des bereits erwähnten »einfüßigen Drachens« angegeben.[86]

Wie Li Xueqin in einem Vergleich von Shang-Bronzen mit Jadeobjekten der Liangzhu-Kultur gezeigt hat, handelt es sich bei der spiegelsymmetrischen Seitenansicht nicht um ein anderes Tier als das frontal dargestellte: Ein und dasselbe Tier wird hier zugleich in Frontalansicht und in spiegelsymmetrischer Seitenansicht präsentiert. Auch in der Seitenansicht ist die Vorderpranke zum Kopf hin eingedreht. Das Tier wird quasi aufgeklappt von drei verschiedenen Blickpunkten aus gesehen. Li Ji erklärt die spiegelsymmetrische Darstellung damit, daß das in natura dreidimensionale Tier aus dekorativen Gründen auf die Zweidimensionalität reduziert werden mußte. Sarah Allan dagegen hält das Tier in Frontaldarstellung in Kombination mit seinen spiegelsymmetrischen Seitenansichten für ein Tier, das zwei Körper hat.[87] Diese Deutung erscheint aber weniger überzeugend. Zur Veranschaulichung sei auf ein Objekt aus vergoldeter Bronze aus der Westlichen Han-Dynastie hingewiesen, das vermutlich als Bein für ein niedriges Tischchen diente (Abb. 16). Das als Tiger interpretierte Tier ist spiegelsymmetrisch in die Seitenansichten aufgeklappt.

In der Tiermaske, die der Schamane auf seiner Himmelsreise und insbesondere in seiner Funktion als Exorzist (*fangxiang*) trägt, sind die magischen Kräfte verschiedener Tiere kombiniert. Es könnte sich bei der shang-zeitlichen Maske des Schamanen um das sogenannte *Taotie* gehandelt haben. Die Maske ließ vermutlich den Mund frei; auch das *Taotie* wurde auf den Shang-Bronzen fast immer ohne Unterkiefer dargestellt. Die Augen waren entscheidend für die Wirkung der Maske, die in der Shang-Dynastie aus Metall gefertigt gewesen sein dürfte.[88] Aus den Aufzeichnungen der Riten, *Liji*, einem Ritualklassiker der Han-Dynastie, erfahren wir, daß der Tierschädel zwischen Menschen und Geistern vermitteln soll. Es wurde vermutet, daß sich die *Taotie*-Darstellung von einer Maske ableitet, die den Totengeist versinnbildlicht. Das Schriftzeichen für den Totengeist, *gui*, zeigt in seiner shang-zeitlichen Form einen Menschen mit einer Maske.[89]

Die Darstellung eines tätowierten Menschen mit Kopfschmuck aus Federn (Abb. 14) auf einem zylinderförmigen Jadeobjekt der Liangzhu-Kultur wird von den meisten Autoren als Schamanenmaske gedeutet.[90] Auch Jadeobjekte der Shang-Dynastie lassen einen Schamanen mit Federputz erkennen. Die Vogelfedern sollten den

[86] Allan 1993, S. 26a.

[87] Li 1993, S. 64a-b, 64b-65a mit Abb. 7/1; Li 1957 (wie Anm. 6), S. 16; Allan 1993, S. 28a.

[88] Paper 1978, S. 22-23, zitiert Charles Fabens Kelley/Ch'en Meng-chia, *Chinese Bronzes from the Buckingham Collection*, Chicago 1946, Taf. I, und Max Loehr, *Chinese Bronze Age Weapons*, Ann Arbor 1956, S. 117, Abb. 68 und Taf. I. Man vergleiche dazu auch die menschenähnlichen Masken auf bemalten Yangshao-Keramiken aus Banpo und Jiangzhai, ca. 5. Jahrtausend v.Chr. (Brinker/Goepper 1980 [wie Anm. 69], S. 5, Abb. 3); Allan (1993, S. 21a) dagegen hält es zwar für durchaus denkbar, daß Schamanen Masken trugen, verneint aber die Maske als Ursprung des *Taotie*-Motivs auf Grund der Entwicklung, die dieses genommen hat; Eberhard 1942, S. 187; vgl. ferner Matthias Steinhart, *Das Motiv des Auges in der griechischen Bildkunst*, Diss. Universität Würzburg 1994 (den Hinweis verdanke ich Prof. Dr. Erika Simon, Lehrstuhl für Klassische Archäologie, Universität Würzburg); zur Holzmaske vgl. Bodde 1975, S. 82; zur Metallmaske vgl. Eberhard 1968, S. 372. Holzmasken wurden bei Ausgrabungen jedoch bisher keine gefunden (Allan 1993, S. 21a). Metallmasken sind erst in späteren Texten als Masken der Exorzisten (*fangxiang*) erwähnt (Eberhard 1968 [wie Anm. 4], S. 372). Schamanen des 20. Jh.s trugen Masken aus Holz oder Kupfer (Johansen 1989 [wie Anm. 14], S. 221a).

[89] Paper 1978, S. 25, 36; James Legge, *Lî Kî* (The Sacred Books of the East 27), Oxford 1885, Buch 9, Abschn. 3, Nr. 19; Elizabeth Childs-Johnson, Vortrag, gehalten auf dem International Symposium on the Yin-Shang Culture of China, Anyang 1987, zitiert nach Kesner 1991, S. 34; Childs-Johnson 1989 (wie Anm. 6), S. 153a-b.

[90] Kesner 1991, S. 45; Hayashi (1990 [wie Anm. 78], S. 12, 21) sieht die mit Vögeln kombinierte Maske der Liangzhu-Kultur als möglichen Prototyp der späteren *Taotie*-Maske der Shang-Zeit an. Die Maske der Liangzhu-Jadeobjekte (*cong*) deutet Hayashi als Baum auf einem Altar, von dessen Geist erwartet wird, daß er sich dort als sein Besitzer niederläßt.

Abb. 18: Umzeichnung eines Steinreliefs am Kapitell einer Säule auf der Nordseite der vorderen Grabkammer eines Grabes der Östlichen Han-Dynastie (2. bis frühes 3. Jh. n.Chr), Yinan, Provinz Shandong.

Schamanen auf seinem Flug unterstützen. Die Hörner, insbesondere die des Rindes, oder auch die Ohren des Tigers sollten ihm magische Kraft verleihen.[91] Entsprechend dürfte auch die Darstellung eines tätowierten Menschen auf einer shang-zeitlichen Trommel zu deuten sein (Abb. 17).

Als Zeichen von Macht und Autorität tritt das *Taotie*-Motiv in der Shang-Dynastie außerdem häufig auf Kriegshelmen auf. Vielleicht handelt es sich beim *Taotie* ganz einfach um die Maske, die der Schamane zur Darstellung des kriegerischen Chiyou trug? Man vergleiche die Ähnlichkeit in der Darstellung des Chiyou in dem han-zeitlichen Grab in Yinan (Abb. 1) mit der *Taotie*-Maske aus demselben Grab (Abb. 18).[92] Es wurde vermutet, daß ein Schamane den Chiyou in den rituellen Aufführungen mit dem Körper eines Menschen und dem Kopf eines Tieres dargestellt hat. Der Schamane sollte wohl in dieser Verkleidung über die Reise der Seele nach dem Tode berichten.[93] Ähnlich bahnt Chiyou in der Han-Dynastie den Weg für den Leichenzug und bewacht das Grab. Seit der Han-Zeit könnte Chiyou auch mit dem Exorzismus etwa bei der Dämonenvertreibung (*danuo*) zu Neujahr und mit den von den Exorzisten verwendeten Masken in Verbindung gebracht worden sein.[94] Daher wurde der Fries aus dem Grab in Yinan (Abb. 2) nicht nur als Abbildung der Schlacht in Zhuolu, sondern zugleich als Darstellung der Dämonenvertreibung gedeutet.[95] Als mythischer Prototyp des Exorzisten trägt Chiyou das Fell eines Tigers oder eines Bären.[96]

Daß es sich bei dem Bronzemotiv nicht etwa um das vermeintliche *Taotie*, sondern tatsächlich um das tigergleiche Ungeheuer Chiyou handeln könnte, wurde in der Song-Dynastie und wahrscheinlich auch schon vorher erwogen. Der Song-Literat Luo Bi identifizierte in seinem Werk über alte Geschichte, dem *Lushi*, das fratzenhafte Fabelwesen auf den Shang-Bronzen als Chiyou. Damit setzte er sich über die in den Gelehrtenkreisen seiner Zeit herrschende Ansicht hinweg. Im Gegensatz zu den Werken der meisten Song-Gelehrten über die shang-zeitlichen Bronzen ist das *Lushi* wesentlich mit der Tradition der Wahrsager (*fangshi*) verbunden und steht damit außerhalb der konfuzianischen Orthodoxie.[97]

Zusammenfassung

Mit der Abhandlung sollte gezeigt werden, daß sich der tierische Heros Chiyou und ein heroisches Tier, der Tiger, ineinander widerspiegeln. In den Mythen und in den Objekten sind sie durch das Tierhafte des einen und das Heroische des anderen aufeinander bezogen. Der Heros besitzt die magischen Fähigkeiten eines Schamanen. Der Schamane nimmt die Gestalt eines Tieres als Totemtier an. Das Totemtier wiederum vertritt den Heros mit seiner Bruderschaft oder seinem Stamm. Dem tigergestaltigen Heros Chiyou wird das magische Wissen zur Herstellung von Gefäßen und Waffen aus Bronze zugeschrieben. Die heroischen Tiere sind ihrerseits das Vorbild der Krieger und Soldaten. Zugleich wehrt Chiyou das Böse ab, wie auch die heroischen Tiere als Amulett und Talisman gegen das Böse schützen. Die Stellung der einzelnen Tiere hat sich zwar seit der Han-Dynastie etwas verändert, aber ihre Grundfunktionen sind gleich geblieben.

Außerdem wurde dargelegt, daß das sogenannte *Taotie* auf den tierischen Heros Chiyou und das ihm verwandte heroische Tier, den Tiger, hinweist. Seiner Form nach läßt sich das *Taotie* aus einer Tierfratze mit darüberstehendem Menschengesicht ableiten. Seiner Funktion nach dürfte es sich beim *Taotie* als einer Tier-Mensch-Darstellung

[91] Treasures 1992 (wie Anm. 30), Abb. 021 auf S. 34 (shang-zeitliche Jadefigur mit angezogenen Beinen, 17.-11. Jh. v.Chr., H. 8,7 cm, H. insgesamt 11,5 cm); vgl. dagegen Danielle und Vadime Elisseeff, *La civilisation de la Chine classique*, Paris 1979, Abb. 24 mit S. 88, wo die Federn als Haare mißdeutet werden; vgl. auch James C.Y. Watt in: Discussion 1991, S. 162 mit Verweis auf Abb. 1 und 2 auf S. 161. Der Schamane der Shang-Zeit trug vermutlich die Federn mit Hörnern oder auch Ohren auf einem Helm (vgl. Doris J. Dohrenwend, *Jade Demonic Images from Early China*, in: Ars Orientalis 10, 1975, S. 55-76). Dies zeigen ein zweigesichtiger Bronzeaufsatz für einen Stab aus dem 13.-11. Jh. v.Chr. (William Watson, *Handbook to the Collection of Early Chinese Antiquities*, London 1962, Taf. 12; Paper 1978, S. 24; Loehr 1956 [wie Anm. 88], Abb. 68), ein Jadekopf im Profil, ebenso wie ein Jadeaufsatz (Dohrenwend ebd., S. 36a-b, 74a mit Abb. 31, 36b).

[92] Allan 1993, S. 21a-b mit Abb. 13a auf S. 20. Nebenbei bemerkt, taucht das Tiger-Taotie-Motiv auch in den Hügelgräbern von Noin Uula der Xiongnu auf, ebenso auf chinesischen und tibetischen Wollteppichen des 19. Jh.s; Zwischenglieder als Beleg fehlen jedoch (Dittrich 1989 [wie Anm. 81], S. 22, pass.).

[93] Chêng 1958, S. 49b; Anneliese Bulling, *Die Kunst der Totenspiele in der Östlichen Han-Zeit*, in: Oriens Extremus 3, 1956, S. 28-56, hier S. 50. Beim rituellen Wettstreit (*juedi*) trugen die Akteure eine Maske mit Stierhörnern (Loewe 1990, S. 143). Eberhard (1942, S. 140) sieht die Verbindung zwischen *Taotie* und Chiyou in der Ähnlichkeit beider zum Rind, so auch Bulling (ebd., S. 49).

[94] Lewis 1990, S. 187-190; vgl. dazu auch Hildebrand 1989, S. 159; Bodde 1975, S. 78-79, 124; Granet 1926 (1959), S. 322; Berger 1980, S. 45; von Zach 1958 (wie Anm. 20), Bd. I, S. II, 94; Elma A. Kopetsky, *Two Fu on Sacrifices by Yang Hsiung. The Fu on Kan-chüan and the Fu on Ho-tung*, in: Journal of Oriental Studies 10, 1972, S. 85-118, hier S. 105-106; vgl. Eberhard 1942, S. 140, 188; Hildebrand 1989, pass., besonders S. 159, 164, 172; Karlgren 1946, S. 250-251, 311.

ursprünglich um einen Schamanen mit einem Totemtier handeln. Bestimmte Varianten des *Taotie* erinnern an einen Tiger. Als Maske könnte der Schamane das *Taotie* zur ritualisierten Darstellung des Heros Chiyou getragen haben. Damit würde die *Taotie*-Maske einen tierischen Heros und ein heroisches Tier in sich vereinen. Doch darüber können wir nur Vermutungen anstellen und Möglichkeiten der Erklärung aufzeigen. Denn aus der Shang-Dynastie selbst sind hierzu keine Nachrichten überliefert.

Mehrfach zitierte Literatur

Allan 1993
Sarah Allan, *Art and Meaning*, in: Whitfield 1993, S. 9-13.

Bagley 1987
Robert W. Bagley, *Shang Ritual Bronzes in the Arthur M. Sackler Collections*, Cambridge (Mass)./Washington 1987.

Berger 1980
Patricia Berger, *Rites and Festivities in the Art of Eastern Han China: Shantung and Kiangsu Provinces*, Diss. University of California, Berkeley 1980.

Berliner 1990
Nancy Berliner, *Monsters and Myths*, in: Asian Art 3/2, Frühjahr 1990, S. 42-62.

Berthier 1990
François Berthier, *Le voyage des motifs. I: Le trône aux lions et la porte aux lions*, in: Arts Asiatiques 45, 1990, S. 114-123.

Bodde 1975
Derk Bodde, *Festivals in Classical China. New Year and Other Annual Observances During the Han Dynasty 206 B.C.-A.D. 220*, Princeton University/The Chinese University of Hong Kong 1975.

Bush 1975
Susan Bush, *Thunder Monsters, Auspicious Animals and Floral Ornament in Early Sixth-Century China*, in: Ars Orientalis 10, 1975, S. 19-33.

Catalogue 1968
Catalogue of an Exhibition of Animals in Chinese Art, organized by the Arts Council of Great Britain and the Oriental Ceramic Society, Ausst.-Kat. Arts Council Gallery, London 1968 [s.p.].

Chang 1976 (1978)
Kwang-chih Chang, *Early Chinese Civilization: Anthropological Perspectives*, Cambridge (Mass.) 1976, 2. Aufl. 1978.

Chang 1983
Kwang-chih Chang, *Art, Myth, and Ritual. The Path to Political Authority in Ancient China*, Cambridge (Mass.)/London 1983.

Chêng 1958
Chêng Tê-k'un, *Ch'ih-yu: The God of War in Han Art*, in: Oriental Art 4/2, Sommer 1958, S. 45-54.

de Groot 1892-1910
Jan Jakob Maria de Groot, *The Religious System of China. Its Ancient Forms, Evolution, History and Present Aspect. Manner, Customs and Social Institutions Connected Therewith*, 6 Bde., Leiden 1892-1910.

Discussion 1991
Discussion, in: Lawton 1991, S. 159-187.

Eberhard 1942
Wolfram Eberhard, *Lokalkulturen im alten China*. Erster Teil: *Die Lokalkulturen des Nordens und Westens*, Leiden 1942.

Eichhorn 1954
Werner Eichhorn, *Das Kapitel »Tiger« im T'ai-P'ing Kuang-Chi*, in: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 104, 1954, S. 140-162.

Finsterbusch 1966-71
Käthe Finsterbusch, *Verzeichnis und Motivindex der Han-Darstellungen*, Bd. 1 Text, Bd. 2 Abbildungen und Addenda, Wiesbaden 1966-71.

Fong 1991
Mary H. Fong, *Antecedents of Sui-Tang Burial Practices in Shaanxi*, in: Artibus Asiae 51, 1991, S. 147-198.

Granet 1926 (1959)
Marcel Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne*, 2 Bde., Paris 1926, Nachdruck Paris 1959.

Granet 1929 (1985)
Marcel Granet, *Die chinesische Zivilisation: Familie, Gesellschaft, Herrschaft. Von den Anfängen bis zur Kaiserzeit*, übersetzt und eingeleitet von Claudius C. Müller, mit einem Vorwort von Wolfgang Bauer, Frankfurt/M. 1985; Original erschienen unter dem Titel *La civilisation chinoise*, Paris 1929.

Haloun 1925
Gustav Haloun, *Die Rekonstruktion der chinesischen Urgeschichte durch die Chinesen*, in: Japanisch-Deutsche Zeitschrift für Wissenschaft und Technik, Jg. 3, Heft 7, Juli 1925, S. 243-270.

[95] Das Ritual der Dämonenvertreibung (*danuo*) wird im *Hou Han shu* (Hongkong 1971, zhi 5, S. 3127-3129) beschrieben. Bodde (1975, S. 124-126) diskutiert dazu Sun 1957 und bezweifelt auf S. 127 diese Deutung (zusammengefaßt und ebenfalls diskutiert bei Berger 1980, S. 46-48, sowie Hildebrand 1989, S. 168-169 und S. 172).

[96] Eberhard 1942, S. 190; Lewis 1990, S. 190; Finsterbusch 1966-71, Bd. 1, S. 52. Berger (1980, S. 46) schreibt dem Exorzisten (*fangxiang*) das Bärenfell, dem Chiyou das Tigerfell zu. Die Exorzisten verkörperten in der Han-Dynastie jedoch nicht nur den Chiyou, sondern auch andere mythische Gestalten (Hildebrand 1989, S. 173).

[97] Das *Lushi* steht insbesondere in Verbindung mit dem heute verlorenen Buch *Danhu shu* (Wang 1993, S. 115a).

Hildebrand 1989
Achim Hildebrand, *Der fangxiangshi und das danuo-Ritual in Darstellungen der Han-Zeit (206 v.-220 n.Chr.)*, in: Münchner Beiträge zur Völkerkunde 2, 1989, S. 157-176.

Karlgren 1946
Bernhard Karlgren, *Legends and Cults in Ancient China*, in: Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities 18, 1946, S. 199-365.

Kesner 1991
Ladislav Kesner, *The Taotie Reconsidered: Meanings and Functions of the Shang Theriomorphic Imagery*, in: Artibus Asiae 51, 1991, S. 29-53.

Kuhn 1991
Dieter Kuhn, *Status und Ritus. Das China der Aristokraten von den Anfängen bis zum 10. Jahrhundert nach Christus* (Würzburger Sinologische Schriften), Heidelberg 1991.

Lawton 1991
Thomas Lawton (Hrsg.), *New Perspectives on the Chu Culture During the Eastern Zhou Period*, Washington 1991.

Lewis 1990
Mark Edward Lewis, *Sanctional Violence in Early China*, New York 1990.

Li 1993
Li Xueqin, *Liangzhu Culture and the Shang Dynasty Taotie Motif*, in: Whitfield 1993, S. 56-66.

Loewe 1990
Michael Loewe, *The Juedi Games. A Re-enactment of the Battle between Chiyou and Xianyuan?*, in: Thought and Law in Qin and Han China. Studies dedicated to Anthony Hulsewé on the occasion of his eightieth birthday, W. L. Idema/E. Zürcher (Hrsg.), Leiden etc. 1990, S. 140-157.

Mathieu 1983
Rémi Mathieu, *Etude sur la Mythologie de la Chine Ancienne: Traduction annotée du Shanhaijing*, Paris 1983.

Paper 1978
Jordan Paper, *The Meaning of the »T'ao-t'ieh«*, in: History of Religions 18/1, August 1978, S. 18-41.

Petit 1982
Karl Petit, *Le monde des symboles dans l'art de la Chine* (Etudes Orientales 9), 2. Ausgabe, Thanh-Long 1982.

Pulleyblank 1983
Edwin G. Pulleyblank, *The Chinese and Their Neighbors in Prehistoric and Early Historic Time*, in: The Origins of Chinese Civilization (Studies on China, Bd. 1), David N. Keightley (Hrsg.), Berkeley/Los Angeles/London 1983, S. 411-466.

Schafer 1963
Edward H. Schafer, *The Golden Peaches of Samarkand. A Study of T'ang Exotics*, Berkeley/Los Angeles 1963.

Soymié 1956/57
Michel Soymié, *Le Lo-feou chan. Etude de géographie religieuse*, in: Bulletin d'Ecole Française d'Extrême Orient 48, 1956/57, S. 1-139.

Sun 1957
Sun Zuoyun, *Ping Yinan gu huaxiang shimu faju baogao* [A Criticism of the Report on the Excavation of the Ancient Sculptured Stone Tombs at Yinan], in: Kaogu tongxun 1957/6, S. 77-87.

Wang 1993
Wang Tao, *A Textual Investigation of the Taotie*, in: Whitfield 1993, S. 102-118.

Whitfield 1993
Roderick Whitfield (Hrsg.), *The Problem of Meaning in Early Chinese Ritual Bronzes* (Colloquies on Art & Archeology in Asia No. 115, held June 1990), London 1993.

Silvia Freiin Ebner von Eschenbach