

**Das Epos der Zhuang-Nationalität in China:
Genese, Überlieferung und Religion**

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der
Philosophischen Fakultät
der
Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Bonn

vorgelegt von

Li, Jingfeng 李静峰

aus

Guangxi 广西, VR China

Bonn 2012

Gedruckt mit der Genehmigung der Philosophischen Fakultät
der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Zusammensetzung der Prüfungskommission:

Vorsitzender: Prof. Konrad Klaus

Betreuer und Gutachter: Prof. Dr. Wolfgang Kubin

Gutachter: Prof. Dr. Ralph Kauz

Weiteres Prüfungsberechtigtes Mitglied: Prof. Dr. Stephan Conermann

Tag der mündlichen Prüfung: 21.10.2011

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Einführung	1
0.1 Hintergrund.....	1
0.2 Problemstellung.....	5
0.3 Zielsetzung.....	10
0.4 Forschungsmethode und Materialien.....	12
0.5 Aufbau der Arbeit.....	14
Kapitel 1: Die Geschichte der Zhuang-Nationalität	16
1.1 Stamm und Volksname.....	16
1.1.1 Stamm.....	16
1.1.2 Volksname.....	18
1.2 Die Phase einer unabhängigen Entwicklung.....	21
1.3 Die Periode des Junxian-Systems 郡县制 Von der Qin 秦- bis zur Sui-Dynastie 隋	28
1.4 Die Periode des Jimi-Systems 羈縻制 von der Tang 唐- bis zur Song-Dynastie 宋.....	33
1.5 Die Periode des Tusi-Systems 土司制 von der Yuan 元- bis zur Qing-Dynastie 清.....	38
1.6 Zusammenfassung.....	45
Kapitel 2: Die Kultur der Zhuang-Nationalität	46
2.1 Übersicht.....	46
2.2 Sprache und Schrift.....	48
2.2.1 Sprache und Dialekte.....	48
2.2.2 Schrift.....	50

2.3 Sitten und Gebräuche	52
2.3.1 Übergangsriten: Geburt, Heirat und Tod.....	52
2.3.2 Shan'ge 山歌 – Wechselgesang – Der Markt für Lieder 歌圩	57
2.4 Feste.....	59
2.5 Religionen.....	63
2.5.1 Der Animismus.....	64
2.5.2 Der Ahnenkult.....	65
2.5.3 Der Schamanismus.....	67
2.5.4 Die Mo-Religion 麽教.....	69
2.5.5 Lokalisierter Daoismus.....	71
2.6 Zusammenfassung.....	73
Kapitel 3: Die Literatur der Zhuang-Nationalität.....	75
3.1 Volksliteratur.....	75
3.1.1 Mythos.....	75
3.1.2 Volkssagen.....	79
3.1.3 Volkserzählungen.....	82
3.1.4 Volkslieder.....	85
3.2 Die Dichtung auf Chinesisch.....	91
3.3 Zusammenfassung.....	96
Kapitel 4: <i>Buluotuo</i> 布洛陀 - das Epos der Zhuang.....	98
4.1 Die Klassifizierung von <i>Buluotuo</i> —über die Epenforschung in China.....	98
4.2 Entdeckung und Ausgaben des Epos <i>Buluotuo</i>	104
4.3 Überlieferung des Epos <i>Buluotuo</i>	106
4.4 Handschriften des Epos <i>Buluotuo</i>	109
4.4.1 Schriftzeichen der Handschrift.....	109
4.4.2 Entstehungszeit der Handschrift... ..	113
4.5 Stellenwert von <i>Buluotuo</i> in der Forschung.....	116
4.6 Zusammenfassung.....	117

Kapitel 5: Textanalyse des Epos <i>Buluotuo</i>	119
5.1 Textauswahl zur Analyse.....	119
5.1.1 Besonderheiten von Textfassungen des Epos <i>Buluotuo</i>	119
5.1.2 Auswahlkriterien der zu analysierenden Textfassung.....	123
5.2 Kurzbeschreibung über die Textfassung <i>Mo qing Buluotuo</i> 麽请布洛陀.....	125
5.3 Analyse der Form.....	127
5.3.1 Gedichtform.....	127
5.3.2 Schriftanwendung.....	130
5.3.3 Sprachstil.....	134
5.4 Analyse des Inhalts.....	142
5.4.1 Bestandteile des Textinhalts.....	142
5.4.2 Der Aufbau des Inhalts und die Erzählweise.....	164
5.5 Analyse der Figurgestaltung.....	169
5.5.1 Die Hauptfigur im Epos.....	169
5.5.2 Weiser statt Kämpfer – eine Frage der Kultur.....	172
5.6 Zusammenfassung.....	174
Kapitel 6: Einflussfaktoren	177
6.1 Der kulturelle Einflussfaktor:	
Die Eigenschaften der traditionellen Kultur der Zhuang.....	177
6.1.1 Die auf dem Reisanbau basierende agrarische Kultur.....	178
6.1.2 Die weite Verbreitung der Ahnenverehrung.....	182
6.1.3 Starkes Gemeinschaftsbewusstsein.....	187
6.2 Der historische Einflussfaktor:	
Die weitere Verbreitung der han-chinesischen Kultur nach Süden.....	192
6.2.1 Ablauf der Verbreitung der han-chinesischen Kultur nach Süden	192
6.2.2 Einfluss der han-chinesischen Kultur auf das Epos der Zhuang.....	196

6.3 Der religiöse Einflussfaktor:	
Die Mo-Religion der Zhuang.....	203
6.3.1 Die Entwicklung der Mo-Religion und die Niederschrift des Epos.....	203
6.3.2 Charakteristika der Mo-Religion und die Einflüsse auf das Epos.....	206
6.4 Zusammenfassung.....	212
Fazit.....	214
Literaturverzeichnis.....	221
Anhang: Zu den 29 Ausgaben des Epos <i>Buluotuo</i>.....	238

Vorwort

Als eine im Autonomen Gebiet Guangxi der Zhuang-Nationalität geborene und aufgewachsene Han-Chinesin, interessieren mich seit meiner Kindheit die um mich herum lebenden Zhuang. Von daher ist es kein Zufall, dass ich auf die Idee komme, diese Nationalität im Rahmen meiner Dissertation auf eine wissenschaftliche Art zu beobachten. Im Jahr 2005 landete ich in Deutschland und fing an der Universität Bonn mit der Promotion unter dem Thema „Buluotuo-Das Epos der Zhuang“ an.

Im Rückblick auf die vergangenen sechs Jahre muss ich mich bei vielen Leuten für ihre Hilfe herzlich bedanken. Mein erster Dank gilt meinem Betreuer Herrn Prof. Dr. Wolfgang Kubin. Seine gründlichen Kenntnisse und große Vertrautheit mit der chinesischen Kultur wiesen mir den Weg. Er begleitete mich in jedem Schritt meiner Arbeit und jedes Mal, wenn ich in Ratlosigkeit geriet, brachte er mir ein Licht ins Dunkel. Ohne seine Betreuung und Unterstützung hätte ich diese Arbeit nie vollenden können.

Gleichzeitig bin ich Herrn Prof. Huang Nanjin sehr dankbar. Während meiner Promotion übernahm er die meiste Lehrarbeit von mir und half mir sehr bei der Feldforschung. Für die Gewährung des Stipendiums möchte ich mich auch bei der Hans-Seidel-Stiftung bedanken. Mit dieser Unterstützung war es mir möglich, mich schnell in Deutschland einzuleben und voll auf die Arbeit zu konzentrieren.

Ganz herzlich danke ich auch meinen Freunden. Frau Dr. Huang Meiting und Herr Geng Zhanhe diskutierten häufig mit mir über die Arbeit und gaben mir wertvolle Ratschläge. Herr Chen Liang half mir bei diversen computerrelevanten Fragen und führte orthografische Korrekturen an meiner Arbeit durch.

Zuletzt möchte ich mich bei meinem Ehemann Liao Hua bedanken. Nicht lang nach unserer Heirat musste ich ihn verlassen und nach Deutschland kommen. Er kümmerte sich um unsere Eltern in China, gab mir stets Rückendeckung und ermutigte mich ständig. Seine Toleranz und sein Vertrauen sind die treibende Kraft, mit der ich diese Arbeit vollenden kann.

Einführung

0.1 Hintergrund

Das Epos *Buluotuo* 布洛陀 ist das einflussreichste und berühmteste Epos der ethnischen Gruppe¹ der Zhuang 壮族. Die Zhuang sind eine der 56 offiziell anerkannten Nationalitäten Chinas, die weit über südchinesische Provinzen wie Guangxi² 广西, Guangdong 广东, Yunnan 云南 und Guizhou 贵州 verteilt sind. Mit über 16 Millionen Menschen sind sie nach den Han 汉族 das zahlenmäßig zweitgrößte Volk Chinas und damit die größte ethnische Minderheit des Landes. Ihnen wird eine lange Geschichte zugeschrieben und sie sollen von den Yue 越人³ des Altertums abstammen, die im südchinesischen Perflussgebiet 珠江流域 einheimisch waren. Lange Zeit wurden allerdings ihre Geschichte, Konventionen, Religion und Gesellschaft kaum zur Kenntnis genommen. Dies liegt einerseits daran, dass sie lange Zeit unabhängig in abgelegenen Gebirgsregionen lebten und andererseits auch daran, dass ihnen vor der Zeit der Tang-Dynastie 唐 (618-907) die Mittel für eigene Aufzeichnungen fehlten: ein eigenes Schriftsystem.

Seit der Kaiser Qin Shihuangdi 秦始皇 (259 v. Chr. – 210 v. Chr.) im Jahr 214 v.

¹ In der Arbeit wird die im Südchina lebende Nationalität der Zhuang je nach Kontext als ethnische Gruppe, Volk, Nationalität oder Minderheit bezeichnet. Zu beachten ist, dass hier nicht im Sinne von Politik, sondern von Sprache und Kultur über die Zhuang diskutiert wird.

² Der vollständige Name lautet: autonomes Gebiet Guangxi der Zhuang-Nationalität.

³ Unter Yue 越 versteht man ein antikes chinesisches Volk, welches seit der späteren Jungsteinzeit existierte. Das Schriftzeichen „戍“ (später in „越“ umgewandelt) ist bereits auf Orakelknochen aus der Zeit der Shang-Dynastie 商 (ca. 1700 v. Chr. -1100 v. Chr.) zu finden und beschrieb eine Art von Waffen. Da die Yue gut in der Herstellung und Anwendung dieser Waffe waren, wurden sie in der Folge als „越“ bezeichnet. Vor der Han-Dynastie 汉 (202 v. Chr.-220 n. Chr.) konzentrierten sich die Yue in den Gebieten vom Fluss Chang Jiang 长江流域 bis nach Nordvietnam. Da die Yue aus vielen verschiedenen Stämmen bestanden, wurden sie seit der Zeit der streitenden Reiche 战国时期 (475 v. Chr. – 221 v. Chr.) auch „Baiyue“ 百越 (Hundert Yue) genannt.

Chr. das Lingnan-Gebiet⁴ 岭南地区 vereinigte, finden sich bereits in den offiziellen chinesischen Geschichtswerken einige Berichte über die Geschichte, die Gewohnheiten sowie die Errungenschaften der Zhuang.⁵ Darüber hinaus sind auch wertvolle Aufzeichnungen einiger einzelner Han-Chinesen erhalten.⁶

Zum Teil können alte han-chinesische Aufzeichnungen die Lücken in der Geschichtsschreibung der Zhuang schließen. Aufgrund der Einschränkungen der jeweiligen Zeit entstanden solche Berichte allerdings nur aus der dem Betrachter eigenen Fremdperspektive. Sie sind damit zumeist nur Beschreibungen einer „fremden“ Kultur und nicht mit wissenschaftlichen Auseinandersetzungen gleichzusetzen.

Die tatsächliche wissenschaftliche Forschung bezüglich der Zhuang begann Ende des 19. Jahrhunderts. Das Buch *Amongst the Shams* von A. R. Colquhoun, veröffentlicht im Jahr 1885 in London, zusammen mit seinem Vorwort *The Cradle of the Sham Race* von Prof. Tettien de Lacouperie von der Universität London stellt die früheste wissenschaftliche Forschungsarbeit in diesem Bereich dar.⁷ In der Folge beschäftigten sich auch Wissenschaftler aus Frankreich, den USA und Thailand mit

⁴ Lingnan 岭南 ist die Bezeichnung für ein geographisches Gebiet, welches das Gebiet südlich von Chinas „Fünf Gebirgszügen“ 五岭 – Yuecheng 越城岭, Dupang 都庞岭, Mengzhu 萌渚岭, Qitian 骑田岭 und Dayu 大庾岭- bezeichnet. Als Übergangsbereich zwischen dem Gebiet des Flusses Chang Jiang und dem Perlfussgebiet liegt die Region auf dem Gebiet der heutigen Provinzen Guangdong, Guangxi, Hunan 湖南 und Jiangxi 江西. Das Gebiet wurde von den Hundert Yue-Stämmen 百越 bewohnt und war das Mutterland des antiken Staates Nanyue 南越 (203 v. Chr. - 111 v. Chr.). In dieser Zeit wurde Lingnan von den Chinesen als Barbarenland betrachtet und hatte nur losen Kontakt mit dem chinesischen Stammland (Zhongyuan 中原), das von vielen noch immer als die Wiege der chinesischen Kultur betrachtet wird. Im 2. Jahrhundert v. Chr. wurde die Region dem chinesischen Reich einverleibt.

⁵ Dazu siehe Qin Zhaofu 覃兆福 / Chen Muzhen 陈慕贞, 1986.

⁶ Beispiele sind *Yue jue shu* 越绝书 von Yuan Kang 袁康 und Wu Pingzhi 吴平之, *Shiji* 史记 von Sima Qian 司马迁, *Ling biao lu yi* 岭表录异 von Liu Xun 刘恂, *Lingnan yiwu zhi* 岭南异物志 von Meng Guan 孟琯, *Guihai yuheng zhi* 桂海虞衡志 von Fan Chengda 范成大, *Lingwai dai da* 岭外代答 von Zhou Qufei 周去非, *Xi'nan jishi* 西南纪事 von Guo Yingpin 郭应麟, *Yuexi wenzai* 粤西文载, *Yuexi congzai* 粤西丛载 und *Yuexi shizai* 粤西诗载 von Wang Sen 汪森 usw.. Dazu siehe Zhang Shengzhen 张声震, 1997: S. 4f.

⁷ Vgl. Qin Naichang 覃乃昌, 2001: S. 29.

dem Forschungsgegenstand.⁸ Zu Beginn legten die Forscher zum größten Teil ausschließlich Wert auf die Abstammung der Zhuang und die verwendete Forschungsmethodik war recht einseitig. Die Argumentation basierte meistens auf der Sprache und den literarischen Aufzeichnungen. So beschränkte sich die Forschung nur auf den Bereich von Sprachwissenschaft und Geschichte.

Von den 20er Jahren bis zu den 40er Jahren des 20. Jahrhunderts leisteten auch einige chinesische Wissenschaftler einen Forschungsbeitrag bezüglich der Zhuang. Zhong Jingwen 钟敬文, Shi Zhaotang 石兆棠, Wei Juezhong 魏觉钟, Li Fanggui 李方桂, Liu Xifan 刘锡蕃, Xu Songshi 徐松石, usw. haben ihre jeweiligen Forschungsberichte nacheinander veröffentlicht⁹. Hiervon ist *Lingbiao ji man* 岭表纪蛮 (Die Notizen über die Barbaren in Lingnan) von Liu Xifan am bekanntesten. Das inhaltlich umfangreiche Werk beschäftigt sich mit Geschichte, Sprache, Konventionen, Religion, sowie Kultur der Zhuang und stellt eine gute Grundlage für weiterführende Forschung dar.

Seit der Gründung der Volksrepublik China wurden durch die Regierung mehrere umfangreiche Untersuchungen über die Geschichte und Gesellschaft der Zhuang angestellt und es wurde dadurch umfangreiches primäres Material gesammelt, das den

⁸ Im Jahr 1897 hat die niederländische Zeitschrift *T'oung Pao* den Artikel „L' invasion Thaie Indochine“ von Pierre Lefèvere-Pontalis aus Frankreich veröffentlicht. Im Jahr 1909 wurde *Yunnan, the Link between India and Jangtze* von H. R. Davies aus Großbritannien publiziert. 1923 gab der amerikanische Priester W. Clefthon Dodd ein Buch mit dem Titel *The Tai Race* heraus. 1926 wurde *A History of Siam* von W. A. R. Wood in London veröffentlicht. Im Anschluss wurde das Buch von Chen Lisong 陈礼颂 ins Chinesische übersetzt und publiziert. Das Buch *Die alte siamesische Geschichte* vom thailändischen Prinz Damrong Rajanubhab, das im Jahr 1925 veröffentlicht wurde, gilt als der wichtigste Forschungsbeitrag thailändischer Wissenschaftler. In allen oben genannten Berichten wurden die Zhuang als Thai Volk in China betrachtet. Siehe dazu Qin Naichang 覃乃昌, 2001: S. 29, und Zhang Shengzhen 张声震, 1997, Einleitung, S. 5-7.

⁹ „Zhuangmin kaolue“ 僮民考略 (Erforschung der Zhuang) von Zhong Jingwen 钟敬文 und „Zhuangren diaocha“ 僮人调查 (Untersuchung der Zhuang) von Shi Zhaotang 石兆棠 wurden im Jahr 1928 in die Zeitschrift *Zhongshan daxue yuyan lishi yanjiu zhoukan* 中山大学语言历史研究周刊 (Wochenblatt der sprachlichen und historischen Forschung der Universität Zhongshan) aufgenommen; „Guangxi de minzu – Miao, Yao, Zhuang“ 广西的民族—苗瑶僮 (Die Nationalitäten von Guangxi – Miao, Yao, Zhuang) von Wei Juezhong 魏觉钟 wurde in der Zeitschrift *Neues Asien* (2/1931, Band 3) veröffentlicht. Danach wurden *Lingbiao ji man*“ 岭表纪蛮 (Notizen zu den Barbaren in Lingnan) von Liu Xifan 刘锡蕃 (1934), *Longzhou tuyu* 龙州土语 (Die Regionalsprache von Longzhou) von Li Fanggui 李方桂 (1940), *Yuejiang luyi renmin shi* 粤江流域人民史 (Volksgeschichte im Gebiet des Flusses Yue Jiang) (1938) und *Taizu Zhuangzu Yuezuo kao* 泰族僮族粤族考 (Die Untersuchung der Thai-, Zhuang- und Yue-Nationalität) (1946) von Xu Songshi 徐松石 hintereinander publiziert.

Grundstein für die weitere Forschung legt.¹⁰ Seit den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts macht die Zhuang-Forschung große Fortschritte. Immer mehr Forschungsinstitute und Forschungskreise wurden errichtet und die Forschungsgebiete erweitern sich auf ein immer breiteres Spektrum, wobei auch verschiedene Forschungsmethoden zum Einsatz kommen. Laut einer Statistik von Qin Naichang 覃乃昌 sind im Zeitraum von 1978 bis 1999 93 Bücher und mehr als 800 wissenschaftliche Arbeiten über die Zhuang veröffentlicht worden, welche die Geschichte, Politik, Wirtschaft, Kunst, Gesellschaft, sowie Religion der Zhuang behandeln.¹¹

Vor diesem Hintergrund wurde das Epos der Zhuang *Buluotuo* entdeckt, gesammelt, bearbeitet und ist seitdem beständig in den Blickpunkt der Forscher gerückt. 1958 wurde die unter den Zhuang mündlich überlieferte Geschichte *Luotuo gonggong* 洛陀公公 (Der Alte Luotuo) aufgenommen und stellt damit die erste Aufzeichnung der Geschichte über Buluotuo dar. Seit dem Jahr 1978 sind zahlreiche handschriftliche Fassungen in den Siedlungsgebieten der Zhuang entdeckt worden, die strukturell, inhaltlich und funktionell sehr ähnlich sind. All diese Manuskripte sind in Alt-Zhuang-Zeichen¹² verfasst. Sie erzählen die Geschichte von Buluotuo, des Ahnen und Schöpfungsgottes der Zhuang, und preisen ihn für seinen Beitrag zur Entwicklung des Volks. Bis zum Jahr 2000 wurden 39 Ausgaben gefunden und 29 davon sind in das Werk *Zhuangzu Mojing Buluotuo yingying yizhu* 壮族麽经布洛陀影印译注 (Ablichtung und Übersetzung des Mo-Kanons Buluotuo der Zhuang)¹³

¹⁰ Im Jahr 1951 wurde eine Regierungsdelegation im Rahmen von Recherchen ins Siedlungsgebiet der Zhuang entsendet. Im Anschluss verfasste der Vizedelegationsleiter Fei Xiaotong 费孝通 den Bericht „Guanyu Guangxi Zhuangzu lishi de chubu tuice“ 关于广西壮族历史的初步推测 (Eine beginnende Vermutung über die Geschichte der Zhuang), der 1952 in der Zeitschrift *Xin jianshe* 新建设 (Neuer Aufbau) publiziert wurde. 1953 fand eine Volksidentifikation in Guangxi statt. In den Kreisen Longzhou 龙州, Pingguo 平果, Longsheng 龙胜 u. a. wurden zahlreiche Untersuchungen durchgeführt und im Anschluss wurde ein umfangreicher Bericht zusammengestellt. Von 1956 bis 1961 wurden mehrere Abordnungen von der Provinzregierung organisiert und in 17 Kreise und Städte in Guangxi entsandt, wobei zahlreiche Forschungsberichte im Umfang von mehr als einer Millionen Schriftzeichen über die Gesellschaft und Geschichte der Zhuang zusammengestellt und ab 1985 nach und nach veröffentlicht wurden.

¹¹ Vgl. Qin Naichang 覃乃昌, 2001: S.32.

¹² Das Alt-Zhuang-Zeichen 古壮字 ist ein zur Zeit der Tang-Dynastie entstandenes Schriftsystem des Zhuang-Volks.

¹³ Vgl. Zhang Shengzhen (Hg.) 张声震, 2004.

(Band 1-8) aufgenommen worden. Bisher gilt dieses Buch als das umfangreichste und ergiebigste Material in der Erforschung des Epos Buluotuo.

0.2 Problemstellung

Die Sammlung, Bearbeitung, Übersetzung und Veröffentlichung der verschiedenen Ausgaben der Geschichte von *Buluotuo* bildet die Grundlage für alle weitergehende Forschung des Epos. In den letzten 30 Jahren entstand auf diesem Weg viel Material, wobei folgende Hauptforschungsrichtungen zu benennen sind:

1. Forschung aus literarischer Sicht

Als ein Werk von großer Bedeutung wurde das Epos *Buluotuo* in allen wichtigen Werken, die sich mit der volkstümlichen Literatur der Zhuang beschäftigen¹⁴, jeweils in einzelnen Kapiteln interpretiert und rezensiert, wobei die Besonderheiten von Inhalt, Form sowie in der Darstellung der Figuren erläutert wurden und dem Epos eine sehr große Bedeutung für die weitere Forschung bezüglich der Geschichte, Literatur und Religion der Zhuang zugesprochen wurde. Das Buch von Liu Yahu 刘亚虎, *Nanfang shishi lun* 南方史诗论 (Epen Südchinas)¹⁵, setzt sich mit der Abstammung, der Textform, der Gattung, den Eigenschaften, dem kulturellen Hintergrund sowie der Beeinflussung der in Südchina überlieferten Epen, einschließlich des Epos der Zhuang, auseinander. Die drei Forschungsberichte, *Buluotuo shenhua de lishi wenhua neihan* 布洛陀神话的历史文化内涵 (Geschichtliche und kulturelle Intentionen der Mythen über Buluotuo) von Qin Cailuan 覃彩銮¹⁶, *Buluotuo Wenhua de dianxing yiyi yu dute jiazhi* 布洛陀文化的典型意义与独特价值 (Sinn und Wert der

¹⁴ Bezüglich der Forschung im Bereich der Literatur der Zhuang sind folgende Werke zu erwähnen: Ouyan Ruoxiu 欧阳若修 (u.a.), 1986; Wei Qilin 韦其麟, 1988; Liang Tingwang 梁庭望/ Nong Xueguan 农学冠, 1991; Zhou Zuoqiu 周作秋, 2007.

¹⁵ Siehe Liu Yahu 刘亚虎, 1999.

¹⁶ In: *Zhuangxue Yanjiu* 壮学研究 (Die Forschung zur Zhuang), 1/2004, S.53-63.

Buluotuo-Kultur) von Liu Yahu 刘亚虎¹⁷ und *Lun Buluotuo shen'ge de xingcheng ji yanbian* 论布洛陀神格的形成及演变 (Über die Entstehung und Entwicklung der Buluotuo-Gottesvorstellung) von Cen Xian'an 岑贤安¹⁸, gründen auf der mythologischen Perspektive, beschäftigen sich mit dem Entstehungs- und Entwicklungsprozess des Mythos und weisen auf den dahinter steckenden kulturellen Hintergrund hin. Der Artikel *Buluotuo yu minjian wenhua xushi* 《布洛陀》与民间文化叙事 (Buluotuo und die Erzählung der volkstümlichen Kultur) von Huang Lunsheng 黄伦生¹⁹ geht von der Erzähltheorie aus und zieht das Fazit, dass sich das Epos *Buluotuo* hinsichtlich der Funktion und des Umfelds stark von Volksgesängen, Erzählungen und Märchen unterscheidet und einen guten Ansatzpunkt zum Verständnis der Kultur der Zhuang bietet. Der Artikel *Lun Zhuangzu Jingshi Buluotuo de shenmei siwei tedian* 论壮族经诗《布洛陀》的审美思维特点 (Über die ästhetische Besonderheit des Epos der Zhuang, Buluotuo) von Pan Chunjian 潘春见²⁰ setzt sich in ästhetischer Hinsicht mit der Struktur und dem literarischen Stil von *Buluotuo* auseinander. Das Buch *Buluotuo Jingshi wenben yu muti qianxi* 布洛陀经诗文本与母题浅析 (Text- und Motivanalyse von Buluotuo) von Li Siying 李斯颖²¹ orientiert sich am Inhalt des Epos und der Aufführung des Epos und geht auf die Bildung und Eigenschaften der beiden Themen „Weltschöpfung“ und „Heldentat“ ein.

2. Forschung aus religionswissenschaftlicher Sicht

Die Entstehung, Entwicklung und Verbreitung des Epos der Zhuang ist besonders

¹⁷ In: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 2/2005, S.91-96.

¹⁸ In: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 4/2003, S. 84-91.

¹⁹ In: *Minjian wenhua luntan* 民间文化论坛 (Das Forum der volkstümlichen Kultur), 1/2005, S. 39-42.

²⁰ In: *Guangxi daxue xuebao* 广西大学学报 (Hochschuljournal der Universität Guangxi), 5/1999, S.79-84.

²¹ In: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 1/2007, S.114-120.

eng mit dem Volksglauben verbunden. Im Übrigen dient die schriftliche Textfassung des Epos auch als Ritualbuch und heiliger Kanon der Mo-Religion der Zhuang.²² Deswegen berührt die Erforschung des Epos auch die Themen Volksglaube und Religion. Die verschiedenen Werke aus religionswissenschaftlicher Sicht können in zwei vorherrschende Sichtweisen unterteilt werden. Einerseits wird die Meinung vertreten, dass der Volksglaube der Zhuang die zentrale Rolle spielt und auf seiner Basis das Epos interpretiert wird. Hier sind *Zhuangzu minjian zongjiao wenhua* 壮族民间宗教文化 (Die volksreligiöse Kultur der Zhuang) von Yu Shijie 玉时阶²³, *Zhuangzu Mo wenhua yanjiu* 壮族麽文化研究 (Untersuchung der Mo-Kultur der Zhuang) von Huang Guiqiu 黄桂秋²⁴ und *Zhuangzu yuanshengxing minjian zongjiao diaocha yanjiu* 壮族原生型民间宗教调查研究 (Recherche des herkömmlichen Volksglaubens der Zhuang) von Liang Tingwang 梁庭望²⁵ zu erwähnen. Diese Werke konzentrieren sich auf die Geschichte, den Zustand, das Dogma und die Zeremonie der Volksreligion der Zhuang und das Epos wird als das klassische Werk der Mo-Religion betrachtet. Die gleiche Stellungnahme kann man auch bei der Arbeit *Cong Zongjiaoxue kan Zhuangzu Buluotuo xinyang* 从宗教学看壮族布洛陀信仰 (Der Buluotuo-Glaube aus der religionswissenschaftlichen Sicht) von Mou Zhongjian 牟钟鉴²⁶, *Zhuangzu xinyang chutan* 壮族信仰初探 (Eine grundlegende Forschung über den Glauben der Zhuang) von Cen Xian'an 岑贤安²⁷, *Zhuangzu Mojiao ji qi xianzhuang qianxi* 壮族麽教及其现状浅析 (Die Mo-Religion und ihr Zustand)²⁸ und *Zhuangzu Mojiao chutan* 壮族麽教初探

²² Die Mo-Religion 麽教, eine Volksreligion der Zhuang, die bis heute immer noch von vielen Zhuang praktiziert wird. Die Mo-Religion leitet sich von Yue-Schamanen 越巫 ab und wurde während ihrer Entwicklung stark vom Buddhismus und Daoismus beeinflusst.

²³ Siehe Yu Shijie 玉时阶, 2004.

²⁴ Siehe Huang Guiqiu 黄桂秋, 2006.

²⁵ Siehe Liang Tingwang 梁庭望, 2009.

²⁶ In: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 2/2005, S. 82-90.

²⁷ In: *Jingji yu shehui fazhan* 经济与社会发展 (Wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung), 4/2003, S. 137-140.

²⁸ In: *Zongjiaoxue yanjiu* 宗教学研究 (Die religionswissenschaftliche Forschung), 4/2005, S. 171-176.

(Eine grundlegende Forschung über die Mo-Religion)²⁹ von Shi Guoqing 时国轻 feststellen. Andererseits wird versucht, sich mit dem Inhalt des Epos zu beschäftigen und anschließend auf den religiösen Kontext einzugehen. Diese Position wird vertreten von *Buluotuo yu Tuteng chongbai* 《布洛陀》与图腾崇拜 (Buluotuo und Totemismus) von Qiu Zhensheng 丘振声³⁰, *Zhuangzu minjian Mojiao yu Buluotuo wenhua* 壮族民间麽教与布洛陀文化 (Die Volkstümliche Mo-Religion der Zhuang und die Buluotuo-Kultur) von Huang Guiqiu 黄桂秋³¹ und der Masterarbeit *Buluotuo Jingshi de Minjian xinyang neihan jiedu* 布洛陀经诗的民间信仰文化内涵解读 (Interpretation des volkstümlichen Glaubens durch Buluotuo) von Xiang Jun 向骏, usw.

3. Forschung aus sprachwissenschaftlicher Sicht

Sprache wird in *Buluotuo* auf eine ganz eigene Weise verwendet. In dem langen Zeitraum von der mündlichen Übermittlung bis hin zur schriftlichen Fassung in Alt-Zhuang-Zeichen werden sprachliche sowie kulturelle Informationen aus verschiedenen Zeiten und Orten aufgenommen. So wird *Buluotuo* eine wichtige Stellung in der sprachwissenschaftlichen Forschung zugeordnet. Der Artikel *Lun Buluotuo Jingshi de yuyan jiazhi* 论《布洛陀经诗》的语言价值 (Sprachliche Bedeutung von Buluotuo) von Meng Yuanyao 蒙元耀³², die Promotionsarbeit von He Siyuan 何思源 *Zhuangzu Mojing Buluotuo yuyan wenhua yanjiu* 壮族麽经布洛陀语言文化研究 (Sprach- und Kulturforschung des Mo-Kanons der Zhuang Buluotuo) und *Zhuangzu Guzhuangzi de wenhua secai* 壮族古壮字的文化色彩 (Kultureller Inhalt des Alt-Zhuang-Zeichens) von Wei Da 韦达³³ betrachten das Epos aus sprachwissenschaftlicher Perspektive. Ouyang Qiuji 欧

²⁹ In: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 1/2006, S. 83-93.

³⁰ In: *Minzu yishu* 民族艺术 (Volkskunst), 2/1995, S. 25-38.

³¹ In: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 3/2003, S. 73-82.

³² In: *Minzu yuwen* 民族语文 (Volkssprache und -literatur), 1/1995, S. 52-56.

³³ In: *Guangxi shifan daxue xuebao* 广西师范大学学报 (Hochschuljournal der pädagogischen Universität Guangxi), 4/2002, S. 60-63.

阳秋婕 hat in ihrer Masterarbeit *Guzhuangzi lishi yan'ge ji yanbian qushi chutan* 古壮字历史沿革及演变趋势初探 (Eine grundlegende Forschung über die Geschichte und Entwicklungstendenz des Alt-Zhuang-Zeichens) einen Vergleich zwischen den drei, zeitlich als auch örtlich verschieden entstandenen, Versionen des Epos angestellt. Dabei setzt sie sich mit den Eigenschaften und dem Sprachwandel des Alt-Zhuang-Zeichens auseinander und wird in späteren Forschungen häufig herangezogen.

4. Forschung aus kultureller Sicht

Duan Baolin 段宝林 vertritt in *Shenhua shishi Buluotuo de shijie yiyi* 神话史诗《布洛陀》的世界意义 (Die weltweite Bedeutung des mythischen Epos Buluotuo)³⁴, die Meinung, dass dieses Epos für die Forschungsgebiete der Anthropologie, Folkloristik, Geschichte, Sozialwissenschaft, Theologie, usw. über einen hohen Wert verfügt. Qin Naichang 覃乃昌 erläutert in *Buluotuo wenhua tixi shulun* 布洛陀文化体系述论 (Über das Buluotuo-Kultursystem)³⁵, dass das Epos *Buluotuo* ein wichtiger Bestandteil der Buluotuo-Kultur der Zhuang ist. *Zhuangzu Mojing Buluotuo wenhua jiazhi* 壮族《麽经布洛陀》文化价值 (Kultureller Wert des Mo-Kanons der Zhuang Buluotuo)³⁶ und *Mojing Buluotuo yu zhuangzu guannian wenhua tixi* 《麽经布洛陀》与壮族观念文化体系 (Der Kanon der Mo und die Gedankenwelt der Zhuang) von Pan Qixu 潘其旭³⁷ setzen sich hauptsächlich mit der kulturellen Vorstellung der alten Zhuang auseinander. Die Forschungsserie von Xiong Yuanmin 熊远明³⁸ geht besonders auf die sozialen Wertvorstellungen ein, welche in *Buluotuo* widergespiegelt

³⁴ In: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 1/2006, S. 73-82.

³⁵ In: *Zhuangxue yanjiu* 壮学研究 (Die Forschung zur Zhuang), 3/2003, S. 65-72.

³⁶ In: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 4/2003, S. 69-83.

³⁷ In: *Zhuangxue yanjiu* 壮学研究 (Die Forschung zur Zhuang), 1/2004, S. 43-52.

³⁸ Die Forschungsserie ist zu finden in *Minzu wenxue yanjiu* 民族文学研究 (Die Forschung der Volksliteratur), 3/1994, S. 76-80; in *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 1/1994, S. 103-109 und 2/1994, S. 71-75.

werden.

Im Großen und Ganzen nimmt *Buluotuo* mit seinem reichen historischen sowie kulturellen Inhalt eine wichtige Stellung in unterschiedlichen Forschungsgebieten ein und weckt mit seinem potentiell großen Beitrag zur Erforschung der Zhuang auch die Aufmerksamkeit vieler Wissenschaftler. Da die Sammlung und Bearbeitung des Epos allerdings erst relativ spät begann und sich bis heute fortsetzt, existieren dementsprechend noch einige Lücken in den bisherigen Arbeiten.

So fehlt es bedauerlicherweise bisher dem mündlich überlieferten Epos der Zhuang noch an ausreichender Aufmerksamkeit, während derzeit die schriftlichen Ausgaben des Epos relativ umfassend gesammelt und bearbeitet werden. Dementsprechend werden die Zusammenhänge des Epos mit den Aufführungen, den Sängern und der Überlieferungsweise selten genauer betrachtet. Zudem hängt das Epos auch eng mit der mündlichen Überlieferung und den religiösen Handlungen in der Volksreligion der Zhuang zusammen, aber bis heute sind die wissenschaftlichen Forschungen mehr literaturwissenschaftlich orientiert. Dies hat zur Folge, dass weniger Wert auf die kontinuierliche Feldforschung gelegt wird. Ohne die direkte Beobachtung von Aufführungen des Epos, wie sie vom Volk der Zhuang abgehalten werden, verliert die Forschungsarbeit den roten Faden. Außerdem muss festgehalten werden, dass es deutliche Unterschiede zwischen den Ausgaben, die in unterschiedlichen Regionen verbreitet sind, gibt. Aber solche örtlichen Unterschiede werden oft bei der Untersuchung übersehen bzw. absichtlich vernachlässigt. Die Forscher tendieren dazu, das Epos *Buluotuo* als eine Einheit zu betrachten und allgemeine Argumente aus verschiedenen Ausgaben herauszunehmen, ohne sich auf eine einzige Ausgabe zu konzentrieren und diese dann mit den anderen zu vergleichen.

0.3 Zielsetzung

Seit Langem werden die Zhuang als „Nebenlinie der Han-Chinesen im

Lingnan-Gebiet“ ohne eigenständige Geschichte und Kultur betrachtet. Das Epos *Buluotuo* zeigt aber eine ganz andere „Welt der Zhuang“. Die zahlreichen Informationen im Epos müssen noch weiter ausgewertet werden. Seit den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts hat sich die Buluotuo-Forschung allmählich entwickelt. Die früheren Forschungsergebnisse sind zwar aufschlussreich, aber in manchen Punkten auch fraglich. Diese müssen noch weiter bearbeitet und eventuell nachgebessert werden. Das Sammeln, Bearbeiten und Übersetzen sowie das Veröffentlichen von *Buluotuo* haben erst vor 30 Jahren begonnen und die Forschung zum Epos sogar noch später. In akademischen Kreisen sowohl in China als auch weltweit wurden bislang kaum Erkenntnisse über das Epos der Zhuang gewonnen. Daher ist es erstrebenswert, das Epos *Buluotuo* in Zusammenhang mit der traditionellen Kultur der Zhuang zu untersuchen und auf seine Entstehung, Entwicklung sowie die Veränderungen einzugehen.

Diese Arbeit basiert auf Handschriften des Epos der Zhuang *Buluotuo*. Durch die Analyse eines Textes werden Merkmale von Form, Inhalt sowie Figurgestaltung des Epos dargestellt. Unter Zuhilfenahme der Ergebnisse der eigens durchgeführten Feldforschung werden anschließend auch die Einflussfaktoren erforscht, die den Entwicklungsprozess des Epos historisch beeinflussten.

Für die Thematik dieser Arbeit gibt es folgende drei Überlegungen:

Erstens stellt das Epos *Buluotuo* einen Sammelbegriff dar, der all die in verschiedenen Gebieten überlieferten Ausgaben beinhaltet. Eine sogenannte „Standardversion“ bzw. „Musterversion“ gibt es jedoch nicht. Jede einzelne Ausgabe hat einerseits ihre spezifischen Besonderheiten, spiegelt aber andererseits auch die einheitlichen Merkmale des Epos der Zhuang wider. Deshalb wird das umfassende Verständnis des konkreten Textes für die Forschungsarbeit verlangt, wobei beispielsweise folgende Fragen beantwortet werden müssen: Wie wird die Sprache verwendet? Welcher Inhalt wird erzählt? Wie ist der Inhalt aufgebaut? Was für Figuren werden gestaltet? Welche Erzählmethode wird eingesetzt?

Zweitens hängt das Epos eng mit den volkstümlichen religiösen Aktivitäten zusammen und die Aufführung des Epos spielt bis heute immer noch eine sehr große Rolle im Alltagsleben der Zhuang. Selbst nach der Aufzeichnung und Niederschrift kann das Epos nicht gänzlich isoliert von der mündlichen Überlieferung betrachtet werden, sondern steht vielmehr in einem wechselseitigen Verhältnis zu dieser, wobei die schriftliche Version einerseits bei der Aufführung den Sängern die Form und den Inhalt vorgibt und andererseits durch die mündliche Überlieferung beeinflusst wird. In dieser Hinsicht ist davon auszugehen, dass die Bedeutung des Epos sowohl auf dem Text selbst als auch auf den Aufführungen basiert. Für eine wissenschaftlich umfassende Forschungsarbeit kann man nicht auf direkte Feldforschung verzichten.

Drittens ist es ganz selbstverständlich, dass ein Epos vor einem bestimmten historischen und kulturellen Hintergrund zustande kommt und im Laufe der Entwicklung des Volks allmählich beeinflusst wird. Es gibt bis heute zwar eine Reihe von Forschungsarbeiten über die sozialen und historischen Hintergründe von *Buluotuo*, aber eine tief greifende und umfassende Analyse für diejenigen Faktoren, die bei der Gestaltung des Epos eine Rolle spielten, steht noch aus.

0.4 Forschungsmethode und Materialien

Die grundlegende Methode in dieser Forschungsarbeit ist eine Kombination von Textanalyse und historischer Kritik. Bei der Textanalyse wird eine bestimmte Ausgabe des Epos als Forschungsobjekt herangezogen und im Vergleich zu anderen Fassungen und im Hinblick auf Gesellschaft, Geschichte und Kultur der Zhuang analysiert. Bei der historischen Kritik wird das Epos in seinen damaligen historischen Kontext gesetzt und wichtige Einflussfaktoren, die bei seiner Entstehung und Entwicklung eine große Rolle spielen, diskutiert.

Bei der Textanalyse orientiert man sich streng am Originaltext des Epos. Anhand von drei Kriterien, nämlich Inhalt, Entstehungszeit und Verbreitungsgebiet, wird eine exakte Ausgabe als Forschungsobjekt ausgewählt und Wort für Wort, Satz für Satz

übersetzt und erläutert. Für die Ausschnitte, die in der Entwicklungs- bzw. Überlieferungsgeschichte verloren gehen könnten, kann es Lücken geben. In der Arbeit wird auch großer Wert auf die gegenseitige Wechselwirkung zwischen dem Epos und dem Vortrag des Epos gelegt. Die Anwendung von Feldforschungsmethoden wie Interview, Stichprobe, Statistik, Tonaufnahme usw. bietet wichtige Materialien bezüglich des Zusammenhangs zwischen dem Text und der Aufführung des Epos. Mit der Erörterung des Hintergrundes des Epos werden die Gründe für seine Entstehung und Entwicklung untersucht, wobei das Epos der Zhuang als ein Produkt verschiedener Einflussfaktoren wie geschichtlicher Entwicklung, kulturellem Austausch und gesellschaftlicher Abwanderung betrachtet wird. In diesem Abschnitt wird auf Erkenntnisse aus Geschichtswissenschaft, Soziologie, Literatur, Anthropologie, Volkskunde und Religionswissenschaft zurückgegriffen.

Folgende Materialien wurden in dieser Arbeit herangezogen:

1. Unterschiedliche Ausgaben des Epos *Buluotuo* sowie die jeweiligen veröffentlichten Forschungsberichte. Die 29 Ausgaben, welche im Werk *Zhuangzu Mojing Buluotuo yingying yizhu* 壮族麽经布洛陀影印译注 (Ablichtung und Übersetzung des Mo-Kanons Buluotuo der Zhuang) aufgenommen wurden, bilden die grundlegenden Materialien.
2. Ergebnisse eigener Feldforschungen, die von 2005 bis 2008 mehrfach von der Autorin vor Ort in den Siedlungsgebieten der Zhuang durchgeführt wurden. Die Ergebnisse umfassen Interviews mit Sängern, Ton- und Videoaufnahmen von Aufführungen und religiösen Ritualen sowie eine Ansammlung handschriftlicher Manuskripte.

0.5 Aufbau der Arbeit

Thema dieser Arbeit ist das Epos der Zhuang *Buluotuo*. Zuerst soll der Hintergrund der Entstehung des Epos vollständig erläutert und im Anschluss anhand der Textanalyse die Merkmale des Inhaltes, der Form und der Figurengestaltung des Epos untersucht und zusammengefasst werden, wobei auch die Einflussfaktoren vertieft recherchiert und analysiert werden, die während des Entwicklungsprozesses des Epos eine wichtige Rolle spielten.

Für diese Aufgabe wird die Arbeit in drei Teile unterteilt: Im ersten Teil wird der makroskopische Hintergrund des Epos untersucht, der drei Aspekte, nämlich Geschichte, Kultur sowie Literatur der Zhuang umfasst. Ein makroskopischer Überblick ist insofern wichtig, da das Epos nicht nur ein literarisches Werk ist, sondern auch eine volkstümliche Konvention und eine ästhetische Besinnung darstellt. Deswegen stehen sowohl der Inhalt als auch die Form des Epos in ganz engem Zusammenhang mit der Geschichte, der Kultur und der Literatur des Volks. Dieser Teil wird wiederum in drei Kapitel aufgeteilt: Das erste Kapitel befasst sich mit der Entwicklung der Zhuang von der Frühgeschichte bis zum Ende der Qing-Dynastie. Dazu wird die politische, wirtschaftliche sowie soziale Lage der Zhuang in jeder Epoche dargestellt. Im zweiten Kapitel wird versucht, einen Überblick über die Kultur der Zhuang zu geben. Hier werden die Sprache sowie die Schriftzeichen der Zhuang, ihre Konventionen, Feste und ihr Glaube erörtert. Im dritten Kapitel wird die Literatur der Zhuang unter zwei Gesichtspunkten dargestellt und zwar Volksliteratur und die Dichtung auf Chinesisch. Erst nach dem Überblick über den Hintergrund des Epos der Zhuang, wird im zweiten Teil der Arbeit auf den Text des Epos eingegangen. Am Anfang des vierten Kapitels wird zunächst die Entdeckungsgeschichte sowie die Diskussion über die Klassifizierung des Epos der Zhuang erörtert. Darauf folgt eine kurze Vorstellung der verschiedenen Ausgaben des Epos und deren Verbreitung. Es wird auch auf Textformen, Schriftzeichen, Entstehungszeitpunkt der Handschriften sowie den historischen Wert der Epenforschung eingegangen. Nach festen

Gesichtspunkten wird im fünften Kapitel die Ausgabe *Mo qing Buluotuo* 麽请布洛陀 ausgewählt und entsprechend der drei Aspekte Form, Inhalt und Figurengestaltung untersucht. Im dritten Teil der Arbeit, dem sechsten Kapitel, wird darauf näher eingegangen und von der statischen Analyse her die dynamische Untersuchung vertieft. Die Entwicklung des Epos der Zhuang folgt literarischen Gesetzmäßigkeiten und verläuft nicht willkürlich. Es können nicht einfach willkürlich beliebige Regeln vorgegeben und beliebige Handlungen gesetzt werden. Innere sowie äußere Faktoren beeinflussen seine Entwicklung und prägen seine Gestaltung. Die Auseinandersetzung mit solchen Faktoren erfolgt jeweils ausführlich im sechsten Kapitel. Nach der Erörterung der oben genannten Punkte wird ein Fazit gezogen, auf welches gemeinsam mit einigen weiterführenden Fragestellungen im Abschnitt „Fazit“ eingegangen wird.

Kapitel 1: Die Geschichte der Zhuang-Nationalität

1.1 Stamm und Volksname

Im Gegensatz zu Mandschu, Mongolen, Tibetern und anderen Völkern, die seit Jahrhunderten als eigenständige ethnische Gruppen existieren und offiziell anerkannt sind, wurde das Volk der Zhuang bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts nicht offiziell anerkannt. Für die Zhuang als zweitgrößtes Volk Chinas und somit als größte ethnische Minderheit des Landes sind folgende Fragen von erheblicher Bedeutung: Woher stammt das Volk der Zhuang und wie wurden die Zhuang im Laufe der vergangenen tausend Jahre benannt? Diese zwei Fragen sind bezüglich dieser Forschungsarbeit in erster Linie zu beantworten.

1.1.1 Stamm

Aufgrund von Austausch und Integration unter den Völkern, die z. B. in der Entwicklung der Völker bzw. während der Wanderung von Völkern auftauchen, fällt es häufig schwer, eine klare Aussage über den Ursprung eines einzelnen Volkes zu machen. Mit Hilfe von Literatur, Sprache, Tradition sowie archäologischen Befunden können jedoch noch Rückschlüsse gezogen werden, die einen Einblick in die Ursprünge eines Volkes ermöglichen.

In Bezug auf den Ursprung der Zhuang ist im Allgemeinen folgende Sichtweise vorherrschend: Die Zhuang sind ein einheimisches Volk, welches seit antiker Zeit in Lingnan sesshaft ist und dessen Vorfahren auf die Yue, insbesondere auf zwei im Westen von Lingnan lebende Teilstämme der Yue, nämlich die Xi'ou 西瓯 und Luoyue 骆越, zurückzuführen sind. Begründet ist diese Sichtweise wie folgt:

1. In der Region, in heutzutage der Zhuang leben, sind bei Ausgrabungen nacheinander 17 spätaltsteinzeitliche und zahlreiche jungsteinzeitliche Funde freigelegt worden. Daraus kann geschlossen werden, dass dort bereits zu sehr früher Zeit Siedlungen existierten. Die menschlichen Fossilien aus diesen Ausgrabungen wurden mit Skeletten der heutigen Zhuang im Jahr 1984 verglichen.³⁹ Das Ergebnis zeigt, dass sich die altsteinzeitlichen Bewohner zu den jungsteinzeitlichen Einwohnern entwickelten und beide deutliche genetische Spuren bei den gegenwärtigen Zhuang hinterließen. Es kann damit als erwiesen gelten, dass die heutigen Zhuang ein einheimisches Volk sind.
2. Laut dem *Hanshu* 汉书 lebten verteilt südlich des Flusses Chang Jiang, von den Provinzen Jiangsu 江苏 und Zhejiang 浙江 bis im Norden von Vietnam, viele verschiedene Teilstämme der Yue.⁴⁰ Die westlich von Lingnan liegende Region, in der die Zhuang heute leben, gehörte genau zum Siedlungsgebiet zweier Teilstämme, nämlich der Xi'ou und Luoyue. In der bisher vorhandenen Literatur ist keine Volkswanderung der Xi'ou und Luoyue erwähnt. Demzufolge wurden die Zhuang seit der Song-Dynastie 宋 (960-1279) stets als „Turen“ 土人 bezeichnet, was auf Chinesisch „Einheimische“ bedeutet.
3. In zahlreichen Ortsnamen von Lingnan sind Schriftzeichen wie „Na 那“, „Ban 板“, „Tuo 驮“, „Ba 巴“, „La 拉“ usw. enthalten, die auf Chinesisch bedeutungslos sind, in der Sprache der Zhuang aber jeweils „Acker“, „Dorf“, „Fluss“, „Steinberg“, und „unten“ heißen. Da ein Ortsname nicht nur geografisch ein sprechendes Zeichen ist, sondern auch menschliche Aktivitäten dokumentiert, ist davon auszugehen, dass eben die Zhuang die einheimischen Einwohner an solchen Orten waren.

³⁹ Vgl. Li Fuqiang 李富强/ Zhu Fangwu 朱芳武, 1993: S. 158.

⁴⁰ Vgl. Ban Gu 班固 (Han-Dynastie), 1964: Vol.28, S.1609-1675.

4. Es haben sich noch viele antike Bräuche der Yue im Alltagsleben der Zhuang erhalten. Der Brauch der Yue sich die Haare abzuschneiden und sich die Haut tätowieren zu lassen, wurde bis in die Tang-Dynastie in Liuzhou 柳州 von Guangxi noch gepflegt.⁴¹ Der traditionelle architektonische Baustil der Yue, das „Ganlan“ 干栏 ist in heutigen Bergdörfern der Zhuang sehr gut erhalten. Das Wahrsagen mit Hilfe von Hühnerknochen, das in der Han-Dynastie schon sehr beliebt war und oft in Literatur aus dieser Zeit erwähnt wurde, spielt noch heute bei den Zhuang in religiösen Angelegenheiten eine große Rolle. Die Hockbeerdigung und Zweimalige Beerdigung der Yue erfreuen sich bis heute auch großer Beliebtheit bei den Zhuang.

Auf der Basis der oben genannten Punkte können Rückschlüsse gezogen werden, dass sich die Xi'ou und Luoyue, jene zwei Teilstämme der Yue, zu den heutigen Zhuang entwickelt haben könnten. Allerdings muss weiterhin berücksichtigt werden, dass die Zhuang-Nationalität in vielen Aspekten den südchinesischen Völkern der Buyi 布依族, Dong 侗族, Dai 傣族, Shui 水族 und Li 黎族 stark ähnelt, deren Sprachen ebenfalls zur Zhuang-Dong-Sprachgruppe gehören. Je weiter man zurückblickt, desto mehr Ähnlichkeiten lassen sich finden, später nehmen die Ähnlichkeiten allerdings ab.⁴² Deshalb ist es wahrscheinlicher, dass die Yue-Stämme der Xi'ou und Luoyue sowohl mit den Zhuang als auch mit anderen Völkern der Zhuang-Dong-Sprachgruppe in sehr enger Beziehung stehen.

1.1.2 Volksname

Vor der Tang-Dynastie hatten die Zhuang noch kein eigenes Schriftsystem und die Geschichte der Zhuang wurde nur über das menschliche Gedächtnis bewahrt und

⁴¹ Von 815 bis 819 war Liu Zongyuan 柳宗元 (773-819) als Präfekt (Cishi 刺史) in Liuzhou 柳州 tätig. Aus seinen Dichtungen ist zu entnehmen, dass zumindest zu jenem Zeitpunkt die alten Gebräuche der Yue bei den Zhuang gut erhalten waren. Hierzu siehe Liu Zongyuan, 1960: Vol. 42, S. 700, 702.

⁴² Vgl. Zhang Shengzhen 张声震, 1997: S. 96-103.

durch mündliche Überlieferung weitergegeben. Es ist schwer festzustellen, inwiefern solche Erzählungen mit der wahren Geschichte übereinstimmen. Selbst als die Schriftsprache bei den Zhuang eingeführt war, wurde sie hauptsächlich zur Niederschrift religiöser Angelegenheiten sowie der Volkslieder verwendet. Tatsächlich wurden bis heute noch keine schriftlichen historischen Werke der Zhuang gefunden. Unter diesen Umständen muss die Geschichte der Zhuang dementsprechend mit Hilfe historischer Literatur anderer Völker, insbesondere der Han-Chinesen, untersucht werden. Aber welche der zahlreichen chinesischen Werke beziehen sich auf die Geschichte der Zhuang? Der Volksname Zhuang war nicht etwa am Anfang bereits vorhanden oder blieb im Laufe der Zeit unverändert, sondern hatte je nach Zeitpunkt und geografischer Lage ganz unterschiedliche Formen. Daher ist es wichtig, die unterschiedlichen Bezeichnungen für die Zhuang in den vergangenen tausend Jahren aufzulisten bzw. zuzuordnen, bevor überhaupt auf die historischen Werke anderer Völker zurückgegriffen werden kann.

Bezüglich der Volksnamen unterscheidet man zwischen der Selbstbezeichnung und der Bezeichnung durch andere. Da sich das Siedlungsgebiet der Zhuang über ein großes Gebiet erstreckt und meistens im Gebirge liegt, entstanden viele regional unterschiedliche Selbstbezeichnungen. Zum Beispiel nennen sich die meisten Zhuang in den Flussgebieten von Hongshui He 红水河, Long Jiang 龙江 und Rong Jiang 融江 selbst „Zhuang“ oder „Buzhuang“ 布壮; diejenigen im Süden von Guangxi und im Gebiet des Flusses You Jiang 右江 nennen sich „Butu“ 布土; die in Pingguo 平果, Du'an 都安 und Debao 德保 nennen sich „Bunong“ 布依, usw. Positiv ist allerdings, dass alle Zhuang nichts gegen die einheitliche Bezeichnung „Zhuang“ hatten bzw. haben.

Das Schriftzeichen „壮“, ursprünglich als „撞“ geschrieben, taucht in Werken aus der Zeit der südlichen Song-Dynastie 南宋 (1127-1279) zum ersten Mal auf. In *Xu zizhi tongjian* 续资治通鉴 von Bi Ruan 毕沅 und *Kezhai zagao* 可斋杂稿 von Li Zengbo 李曾伯 kamen die Wörter „撞军“ (Zhuangjun) und „撞丁“ (Zhuangding) vor, die eine spezifische militärische Truppe und deren zugehörige Soldaten

bezeichnen.⁴³ In der Yuan-Dynastie 元 (1271-1368) wandelte sich „撞“ zu „僮“ und es bezeichnet eine bestimmte ethnische Gruppe. Mit zunehmendem internen Austausch zwischen den Zhuang, erfreute sich die Benennung „僮“ steigender Beliebtheit. In der Qing-Dynastie 清 (1636-1911) hatte sich die Benennung „僮“ zum einheitlichen Namen der Zhuang, die sich über verschiedene Regionen verteilten, entwickelt. Nach der Gründung der Volksrepublik China (1949) wurde dieser einheitliche Volksname „僮“ festgelegt und im Jahr 1965 zum heutigen „壮“ umgewandelt.

Vor und nach der Entstehung des einheitlichen Volksnamens „壮“ existierten aber über längere Zeit stets verschiedene Bezeichnungen gleichzeitig neben dieser. Solche Bezeichnungen wurden nicht linear voneinander abgelöst, sondern überschnitten sich mit einander. In Tabelle 1-1 wird aufgelistet, welche Bezeichnungen der Zhuang in welchen Zeiträumen benutzt wurden bzw. werden.

	Vor der Qin-Zeit	Qin	Han	Drei Reiche	Jin	Sui	Tang	Song	Yuan	Ming	Qing	heute
蛮	[Red bar]											
西瓯	[Blue bar]											
骆越	[Red bar]											
乌浒			[Green bar]									
俚		[Yellow bar]										
僚				[Orange bar]								
俚										[Blue bar]		
土								[Grey bar]				
撞-壮								[Orange bar]				

Tabelle 1-1: Historische Bezeichnungen der Zhuang⁴⁴

Zusammengefasst lässt sich erkennen, dass Bezeichnungen wie „Xi'ou“, „Luoyue“,

⁴³ Dazu siehe Zhang Shengzhen 张声震, 1997: S. 576-577.

⁴⁴ In dieser Tabelle werden keine regionalen Benennungen wie „Sha“ 沙, „Nong“ 侗 usw. aufgelistet.

„Wuhu 乌浒“, „Li 俚“, „Liao 僚“, „Lang 佯“, „Tu 土“ usw. je nach Zeit und Ort jeweils eine einzelne ethnische Gruppe bezeichnen. Die benannte ethnische Gruppe muss sich nicht unbedingt genau eins zu eins zu den heutigen Zhuang entwickelt haben. Da aber ihre Siedlungsgebiete mit denen der heutigen Zhuang übereinstimmen und Aufzeichnungen jeglicher Völkerwanderungen in der vorhandenen Literatur fehlen, ist davon auszugehen, dass die heutigen Zhuang mindestens ein Teil dieser ethnischen Gruppe darstellen.

1.2 Die Phase einer unabhängigen Entwicklung

Nach traditioneller Leseart stammt die chinesische Zivilisation aus dem Flussgebiet Huang He 黄河. Das Flachland am Unterlauf des Flusses wurde als „die zentrale Ebene“ oder „das chinesische Stammland“ (Zhongyuan 中原) bezeichnet und als zivilisiert betrachtet, wohingegen die Regionen außerhalb des chinesischen Stammlandes als barbarisch galten. Als Resultat der Ausbreitung und des kulturellen Einflusses des Han-Volkes von der zentralen Ebene in die „barbarischen Regionen“ sollten dort lebende Barbaren allmählich zivilisiert werden. Dieses sinozentrische Weltbild, welches in den bisherigen historischen Aufzeichnungen als selbstverständlich gilt und nach wie vor in den meisten chinesischen Köpfen tief verwurzelt ist, wird jedoch nicht von der heutigen Wissenschaft gestützt. Auf der Basis von archäologischen Funden, die in den letzten Jahrzehnten in Südchina entdeckt wurden, neigen immer mehr Wissenschaftler dazu zu glauben, dass die uralte chinesische Zivilisation vielmehr eine multi-ethnische Herkunft besitzt.

Allgemein wird angenommen, dass die Zhuang aus dem Perflussgebiet, das jeweils einen Großteil der Provinzen Guangdong, Guangxi, Yunnan sowie Guizhou und einen kleinen Teil der Provinzen Hunan 湖南 und Jiangxi 江西 abdeckt, stammen. In dieser Gegend herrscht ein warmes und feuchtes Klima. Gleichzeitig sind eine üppige tropische Vegetation, ein feines Flussnetz und viele Berge vorhanden. Diese ideale natürliche Umgebung ermöglicht das Entstehen und Bestehen zahlreicher Arten von

Pflanzen und Tieren und bietet gute Lebensgrundlagen für Menschen.

Diese Theorie wird zusätzlich durch umfangreiche archäologische Ausgrabungen aus dem Baise-Becken 百色盆地 von Guangxi gestützt. Mehr als 80 steinzeitliche Ruinen haben die Archäologen dort ausgegraben und tausende von Steinartefakten wurden freigelegt. Die bemerkenswertesten Funde datieren aus den letzten 800.000 Jahren.⁴⁵

Es wurden auch menschliche Fossilien in altsteinzeitlichen und jungsteinzeitlichen Ausgrabungen von Guangxi freigelegt. Dazu gehören zum Beispiel der Liujiang-Mensch 柳江人, der Laomocao-Dong-Mensch 老磨槽洞人, der Bailian-Dong-Mensch 白莲洞人, der Qilin-Shan-Mensch 麒麟山人 und der Zengpi-Yan-Mensch 甑皮岩人.⁴⁶ Physikalisch anthropologische Analysen an jenen menschlichen Fossilien deuten darauf hin, dass der Körperbau des altsteinzeitlichen Liujiang-Menschen und Qilin-Shan-Menschen eng mit dem des Zengpi-Yan-Menschen, sowie anderer jungsteinzeitlichen Menschen zusammenhängt und all die frühzeitlichen Menschen ähnliche Eigenschaften haben wie die gegenwärtigen Zhuang. Aufgrund dieser Eigenschaften vermuten die Wissenschaftler, dass die Zhuang bereits seit der Steinzeit existieren.⁴⁷

Mehr als 200 jungsteinzeitliche Ausgrabungen enthalten ein breites Spektrum an Informationen über diese alte Menschengruppe und ihre Aktivitäten. Diese Informationen deuten darauf hin, dass die Kultur von dort sehr eng mit der Kultur südlich des Flusses Chang Jiang in Verbindung stand. Diesbezüglich gehen die Experten davon aus, dass die antike ethnische Volksgruppe der Yue genau zu diesem Zeitpunkt entstand.

Laut einer Studie, die von Zheng Chaoxiong 郑超雄 durchgeführt wurde, zeigen die jungsteinzeitlichen Ausgrabungen, dass schon vor 10.000 Jahren die einheimische Menschengruppe nicht nur aus nomadischen Jägern bestand, sondern auch aus Menschen, die sich dort jahreszeitlich und sogar dauerhaft aufhielten. Es wurde auch

⁴⁵ Vgl. Zheng Chaoxiong 郑超雄/ Qin Fang 覃芳, 2006: S. 3.

⁴⁶ Vgl. Zhang Shengzhen 张声震, 1997: Seite 3-10, 24-27.

⁴⁷ Vgl. Li Fuqiang 李富强/ Zhu Fangwu 朱芳武, 1993: S. 158.

festgestellt, dass die jungsteinzeitlichen Siedlungen in Guangxi relativ fortgeschrittene technologische Innovationen und ein breites Spektrum an wirtschaftlichen Aktivitäten entwickelt hatten.⁴⁸

Im langfristigen Zusammenleben entstand logischerweise der Bedarf nach geistigem Austausch, wobei die menschlichen Fähigkeiten zu Denken und Sprechen entsprechend entwickelt wurden und somit das ursprüngliche religiöse Bewusstsein aufkeimte. Über 400 Gräber wurden in einer Reihe von jungsteinzeitlichen Stätten gefunden, wie z.B. in Zengpi-Yan und Bailian-Dong. Die Leichen in solchen Gräbern wurden normalerweise in einer gebeugten oder sitzenden Position beigesetzt. In einigen Gräbern sind noch absichtlich gelegte Steinstücke oder farbige mineralhaltige Erde enthalten, die darauf hindeuten könnten, dass die Einwohner dort schon bestimmte Beerdigungsrituale entwickelt oder an eine Art von Leben nach dem Tod geglaubt haben.

Eine größere Anzahl fester Siedlungen, eine größere und dichtere Bevölkerung, die Verbesserung der Lebensmittelversorgung und gestiegener Wohlstand, die Rangordnung innerhalb der Bevölkerung und das Wachstum der spezialisierten Handwerksbetriebe setzt die Entwicklung einer komplexen Gesellschaft und Zivilisationen in der gesamten Region der Zhuang voraus.

Etwa 3.000 v. Chr., als das chinesische Stammland von legendären Königen wie Yao 尧, Shun 舜 und Yu 禹 (einige von ihnen sind schon als eigentliche historische Figuren durch die ältesten archäologischen Funde belegt) regiert wurde, entstanden eine Reihe von kleineren frühzeitlichen Volksstämmen in Lingnan. Cangwu 苍梧 war einer davon. Die entdeckten archäologischen Funde und historischen Aufzeichnungen zeigen, dass die frühgeschichtlichen Cangwu sowohl kulturell als auch militärisch mit dem chinesischen Stammland Kontakt hatten.⁴⁹ Vor der Zeit der Frühlings- und Herbstanalen 春秋时期 (722 v. Chr.-481 v. Chr.) herrschte das Cangwu-Reich in Hunan, Guangdong und im Nordosten von Guangxi. Nachdem im Jahr 387 v. Chr. das

⁴⁸ Damals sollen die Menschen die Herstellung von Keramik, den Reisanbau und die Aufzucht von Hausschweinen beherrscht haben. Dazu siehe Zheng Chaoxiong 郑超雄, 2005: S. 14, 20.

⁴⁹ Vgl. Zheng Chaoxiong 郑超雄, 2003: S. 60-68.

Cangwu-Reich vom Staat Chu 楚国⁵⁰ vernichtet worden war, entstanden in Lingnan die Xi'ou und Luoyue.

Die zwei einheimischen Stämme, die Xi'ou und Luoyue, welche wahrscheinlich die direkten Vorfahren der Zhuang sind, konzentrierten sich schon seit der frühen Shang-Dynastie 商朝 (ca. 1700 v. Chr.-1100 v.Chr.) im Südwesten Chinas. Nachdem der Staat Chu die Cangwu vernichtet hatte, folgte von den Chu allerdings weder eine Einwanderungsbewegung noch die Stationierung von Truppen. Dies hatte zur Folge, dass sich die Xi'ou und Luoyue, die ursprünglich klein waren, durch Kriege zu Großmächten entwickelten. Die Mitte, der Westen und der Norden von Guangxi sowie der Süden von Guizhou, also der gesamte Norden von Lingnan, wurde von den Xi'ou beherrscht und der Westen von Guangdong, der Süden von Guangxi, der Osten von Yunnan und der Norden von Vietnam, also der gesamte Süden von Lingnan, wurde von den Luoyue beherrscht. Bis zur späteren Zeit der Streitenden Reiche 战国时期 (475 v. Chr. -221 v. Chr.) hatten Xi'ou und Luoyue eine sehr fortschrittliche, zivilisierte Gesellschaft, wie folgende Punkte belegen:

1. Bronzearbeiten und Königsherrschaft

Bronzearbeiten begannen sich zur Zeit der Shang-Dynastien vom chinesischen Stammland aus nach Lingnan zu verbreiten. Etwa zwischen dem Ende der westlichen Zhou-Dynastie 西周 (ca. 1122/1045 v. Chr.-770 v. Chr.) und der Zeit der Frühlings- und Herbstannalen waren die Vorfahren der Zhuang in der Lage, Bronzearbeiten herzustellen. Während der Zeit der Streitenden Reiche verbreitete sich die Herstellung der Bronzearbeiten weiter bei den Xi'ou und Luoyue in Guangxi, wo viele Bronzearbeiten in unterschiedlichen archäologischen Stätten gefunden wurden. Viele

⁵⁰ Der Staat Chu (auch Jing 荆 oder Jingchu 荆楚 genannt) war ein Staat in der Zeit der Frühlings- und Herbstannalen und der Streitenden Reiche, der nahe des Jing-Berges 荆山 gegründet und im Jahr 223 v. Chr. von den Qin vernichtet wurde. Zur Blütezeit gehörten das heutige Hunan, Hubei 湖北, Teile von Chongqing 重庆, Henan 河南, Anhui 安徽, Jiangsu und Jiangxi zum Staat Chu. Der König Chu Daowang 楚悼王 (Reg. 401 v. Chr.– v. Chr. 381) stellte Wu Qi 吴起 als Minister an und ließ ihn die Baiyue 百越 im Süden angreifen. Dadurch wurden die Cangwu in Lingnan unterworfen.

der Bronzearbeiten, wie z.B. die Bronzetrommel der Luoyue und der bronzene Dreifuß der Xi'ou, waren Symbole von sozialem Ansehen und von Macht. Die Bronzeartefakte wurden zunächst von der herrschenden Klasse benutzt, die den Staat, die Ressourcen, die Werkzeuge sowie Arbeitskräfte kontrollierte oder verwaltete.

In Xi'ou und Luoyue kam die Bronze auch für die Herstellung der Waffen zum Einsatz. Diese Waffen deuten auf eine hoch entwickelte Metallbearbeitungstechnik und einen reichhaltigen Vorrat an Erzen in der Region hin. Die Art der Waffen variierte von Infanterie-Speeren und Schwertern, bis hin zu verschiedener Ausrüstung für Bogenschützen. Spezielle Ausrüstung für Kavallerie wurde allerdings nur selten gefunden. Einige Waffen sind mit gravierten Zeichen versehen, vermutlich handelt es sich dabei um königliche Insignien. Solche Waffen deuten auf eine starke Führerschaft, wahrscheinlich auf Königsherrschaft, hin. Wissenschaftler gehen daher davon aus, dass die Xi'ou und Luoyue zu einer stärkeren militärischen Gesellschaft geworden waren als je zuvor.⁵¹ Ihre Truppen waren straff organisiert und die obersten Herrscher könnten durchaus Monarchen gewesen sein. Ihre Bauernsoldaten wurden militärisch ausgebildet und standen bereit, ihre Felder zu jeder Zeit zu verlassen und für ihre Herren in den Krieg zu ziehen.

2. Eiserne Ackerbaugeräte und die Entwicklung der Landwirtschaft

Man glaubt, dass die Yue die erste Volksgruppe Chinas waren, die Reis anbaute. Sehr früh vor der Beeinflussung durch die Han hatten sie schon angefangen, auf bewässerten Äckern Getreide einschließlich Reis anzubauen. Nachdem sich Eisenwaren vom chinesischen Stammland aus nach Lingnan verbreitet hatten, kamen sie direkt für die landwirtschaftliche Arbeit zum Einsatz. Bei den meisten Eisenwaren, die in den Gräbern der Zeit der Streitenden Reiche ausgegraben wurden, handelt es sich um Ackerbaugeräte.⁵² Die Verwendung der Eisengeräte verbesserte die Landwirtschaft, trug zu einer Steigerung der Ernteerträge bei und ermöglichte somit

⁵¹ Vgl. Zheng Chaoxiong 郑超雄/ Qin Fang 覃芳, 2006: S. 330.

⁵² Hierzu siehe Zheng Chaoxiong 郑超雄, 2005: S. 234-235.

ein stetiges Bevölkerungswachstum. Noch wichtiger ist, dass die Fortschritte in der Landwirtschaft mehr Arbeitskräfte von Äckern freisetzte, die zu handwerklicher, militärischer und religiöser Arbeit wechseln konnten und somit die Gesellschaft der Xi'ou und Luoyue weiter aufblühen konnte.

3. Volkssprache und Schrift

Die frühgeschichtlichen Zhuang sprachen die alte Yue-Sprache, deren Merkmale und Eigenschaften bisher nicht bestimmt werden können. Aber sicher ist, dass sich die Yue-Sprache vom klassischen Chinesisch unterscheidet und ein Yue-Sprechender mit einem Chinesisch-Sprechenden nicht kommunizieren konnte. Das *Yueren ge* 越人歌 (Das Lied der Yue), ein Volkslied der Yue, wurde von Liu Xiang 刘向 in der Han-Dynastie im Werk *Shuoyuan* 说苑 (Garten der Abhandlungen) mit Hilfe der chinesischen Aussprache niedergeschrieben, war aber für den damaligen Beamten des Staats Chu unverständlich. Interessant ist, dass der heutige Forscher Wei Qingwen 韦庆稳 das Lied mit Hilfe der Zhuang-Sprache entschlüsseln konnte.⁵³ Diese Tatsache deutet an, dass die antiken Yue eine eigene Volkssprache hatten und diese Sprache mit der heutigen Zhuang-Sprache zusammenhängt. Neben der eigenen Sprache erschufen die Zhuang ein eigenes frühgeschichtliches Schriftsystem. Eine große Anzahl von Keilschriften wurde entdeckt. Allein das aus der Zeit der streitenden Reiche datierende Grab am Yin-Berg 银山 enthält insgesamt 40 solcher Beispiele auf mehr als 100 Stücken Keramik.⁵⁴ Einige dieser Zeichen stammen aus der Zeit der Shang- und Zhou-Dynastien. Die Keilschriften, die auf den Keramiken gefunden wurden, erhöhen die Möglichkeit, dass die Xi'ou, die Luoyue und andere südliche Völker ein unabhängiges Schriftsystem entwickelt hatten, das sich von dem der Han-Chinesen unterscheidet. Die Verwendung der Keilschrift ging allerdings zurück, als sich unter dem Einfluss der Qin-Dynastie in Lingnan chinesische Schriftzeichen ausbreiteten. Letztendlich konnte sich das einheimische Schriftsystem nicht über seine

⁵³ Dazu siehe Wei Qingwen 韦庆稳, 1981: S. 23-46; 1982: S. 276-288.

⁵⁴ Vgl. Zheng Chaoxiong 郑超雄, 2005: S. 233.

Anfangsphase hinaus weiterentwickeln.

4. Sozialer Status der Schamanen

Die Zivilisation der Xi'ou und Luoyue ist auch wegen ihrer hochgradig organisierten Religionen interessant. Nach einer ausführlichen Untersuchung der Felsmalerei am Fluss Zuo Jiang 左江⁵⁵ kommt Professor Jeffrey Barlow zu folgenden Schlussfolgerungen: Obwohl die materielle Kultur wie Bekleidung, Frisur, möglicherweise auch Dialekte und Schriftzeichen von Region zu Region über den gesamten Zeitraum von Xi'ou und Luoyue stark variierte, wurde ihre Bevölkerung durch eine gemeinsame Religion geeinigt. Diese Religion, die als Schamanismus bezeichnet wurde, war auch die zentrale politische Institution von Xi'ou und Luoyue. Laut der Analyse Barlows deutete die frühere Felsmalerei ausschließlich auf schamanistische Rituale hin. Die Schamanen wurden in den früheren Gemälden als gigantische Figuren dargestellt, die oftmals Federkopfbedeckungen tragen, welche deutlich die Macht über Leben oder Tod aller Menschen symbolisieren. Die Schamanen vereinen religiöse Macht mit militärischer Macht: Schamanen wurden oft so abgebildet, dass sie Schwerter gegürtet oder in ihren Händen tragen, während andere Figuren meistens keine Waffen besitzen. Aber in den späteren Felsmalereien scheinen die Schamanen im Vergleich zu anderen Figuren ihren erhabenen sozialen Status verloren zu haben und zu einer rein symbolischen Figur zu werden. Dies deutet eine Änderung in der politischen Struktur an: Die Militarisierung führte einen neuen Typ der Führungsebene herbei, nämlich den des Kriegshäuptlings, der die Schamanen als politische Führer ersetzte. Die politische und religiöse Führung wird so von einander getrennt.⁵⁶

Von der Steinzeit bis zum Ende der Zeit der Streitenden Reiche befand sich die

⁵⁵ Die Felsmalerei am Fluss Zuo-Jiang, datiert von der Zeit der Streitenden Reiche bis zur Han-Dynastie, zeigt über 4500 Figuren (die meisten davon sind menschliche Figuren) auf Kalkfelsen am Ufer des Flusses Zuo Jiang und bietet eine Vielzahl von Informationen über die Gesellschaften der Xi'ou und Luoyue.

⁵⁶ Vgl. Jeffrey Barlow, 1997: S. 1-15.

Gesellschaft der antiken Zhuang in einer unabhängigen Entwicklungsphase. Da sie von Generation zu Generation in Lingnan lebten, nahmen andere Volkskulturen so gut wie keinen Einfluss auf ihre Gesellschaft und somit entstand diese spezielle Kultur, die sich von den Kulturen des chinesischen Stammlands unterscheidet. Die antiken Zhuang hatten ihre eigene Volkssprache, eigene Vorstellungen von der Welt und von Werten, spezifische gesellschaftliche Bräuche wie das Abschneiden der Haare, Tätowierungen und das Entfernen von Zähnen, kulinarische Gebräuche wie der Verzehr von Schlangen und Fröschen, eine einzigartige Architektur, die „Ganlan“, usw. Am Ende der Zeit der Streitenden Reiche ist eine fortgeschrittene, zivilisierte Gesellschaft bei den Xi'ou und Luoyue festzustellen. Hätte es das Eingreifen der Han-Chinesen in Lingnan nicht gegeben, wäre es durchaus denkbar, dass beide Volksgruppen durch Kriege zu einem einheitlichen Staat geworden wären. Aber mit der Eroberung von Lingnan durch die Qin-Dynastie endete die Zeit der isolierten, unabhängigen Gesellschaft und die kaiserliche Zentralregierung begann das Heimatland der Zhuang und anderer einheimischer Völker zu verwalten.

1.3 Die Periode des Junxian-Systems 郡县制 von der Qin- 秦 bis zur Sui-Dynastie 隋

Bis zum Jahr 221 v. Chr. eroberte der Staat Qin alle Nachbarländer und vereinigte zum ersten Mal das gesamte von Chinesen besiedelte Territorium unter einer Krone. Im Jahr 219 v. Chr. kommandierte der Kaiser Qin Shihuangdi 50.000 Soldaten unter dem Feldherrn Tu Sui 屠睢 in fünf Richtungen zum Angriff auf Lingnan ab.⁵⁷ Eine der fünf Truppen kämpfte erbittert mit der Abwehrtruppe der Xi'ou in der heutigen Gegend von Guilin 桂林, wobei der Angriff stockte und der Heerführer Tu Sui getötet wurde. Um eine zuverlässige Versorgungslogistik zu gewährleisten, die seinen Armeen den Vormarsch ins Land ermöglichte, hatte der erste Kaiser im Jahr 217 v. Chr. begonnen, in der Gegend von Xing'an 兴安 nördlich von Guilin einen mehrere

⁵⁷ Vgl. Zhang Shengzhen 张声震, 1997: S. 256.

Meilen langen Kanal zu bauen. Dieser Kanal, der Ling-Kanal 灵渠, verband die Flüsse Xiang- 湘江 und Li Jiang 漓江 und somit das nördliche Flussnetz des Flusses Chang Jiang mit dem südlichen Flussnetz des Perlfusses. Das erweiterte Flussnetzsystem erleichterte sowohl die Kommunikation zwischen Norden und Süden, also auch den Transport zusätzlicher Versorgungsgüter und Armeen. Letztendlich besiegten die Streitkräfte von Qin im Jahr 214 v. Chr. unter der Führung des Feldherrn Zhao Tuo 赵佗 die Armeen von Xi'ou. Ab diesem Zeitpunkt wurde die Region Lingnan offiziell zu einem Teil von China, wobei aber der gebirgige westliche Teil von Guangxi in der Tat weitgehend unberührt blieb.

Nach der Gründung der Qin-Dynastie führte der Kaiser Qin Shihuangdi Verwaltungseinheiten mit den Namen „Jun“ 郡 und „Xian“ 县 ein. 36 Verwaltungsbezirke, die „Jun“, wurden über das ganze Land eingerichtet und später auf 42 erweitert. Jeder Jun bestand aus mehreren Xian, die von eingesetzten Beamten verwaltet wurden. Nach dem Sieg in Lingnan teilte der Kaiser die neu eroberte Region in drei Jun, Guilin 桂林, Xiang 象 und Nanhai 南海, ein. Zu Guilin gehörte die östliche Hälfte der heutigen Provinz Guangxi; Xiang umfasste den westlichen Teil der heutigen Guangxi und den nördlichen Teil von Vietnam; Nanhai deckte die heutige Provinz Guangdong und die Küste von Vietnam ab. Die Gouverneure der Jun wurden von der zentralen Regierung der Qin-Dynastie eingesetzt.⁵⁸

Um die Herrschaft in Lingnan zu gewährleisten, stationierte die Qin-Dynastie mehrere 100.000 Soldaten in Lingnan und kommandierte 15.000 Jungfrauen nach Lingnan zur Heirat mit den Soldaten ab. Der Kaiser Qin Shihuangdi führte zudem bewusst eine Einwanderungspolitik durch. Eine große Anzahl von Han-Chinesen inklusive zahlreicher Bauern, Kaufleute und Fachleute wurde gezwungen, in Lingnan zu siedeln. Die aggressive Expansion der Qin, die zu jenem Zeitpunkt zwar nur in bestimmten Gebieten von Lingnan stattfand, war in der Geschichte der Zhuang allerdings von enorm großer Bedeutung.

Nach dem Tod des ersten Kaisers zerfiel die Qin-Dynastie atemberaubend schnell.

⁵⁸ Vgl. Jin Li 金丽, 2007: S. 23.

In den Trümmern des Imperiums übernahm Zhao Tuo, der damalige chinesische Gouverneur des Jun Nanhai, die zwei weiteren Jun in Lingnan und gründete sein eigenes Königreich, Nanyue 南越 (203 v. Chr. -111 v. Chr.) und etablierte so seine Herrschaft über die Region Lingnan.

Die ethnische Politik Zhao Tuos in Lingnan bestand in dem „Zusammenhalt hunderter Yue-Stämme (Heji Baiyue 和集百越)“. Zhao Tuo, der sich „der große Ältere Süd-Barbar (Manyi dazhang 蛮夷大长)“ nannte, versuchte, die Han-Chinesen vor Ort an die Bräuche der „Barbaren“ anzupassen und war als Vorbild gekleidet wie die Yue. Er integrierte den einheimischen Adel in seine Regierung. Den Häuptlingen, die weit entfernt lebten und große Macht in ihren eigenen Regionen besaßen, garantierte Zhao Tuo die Herrschaft und Unabhängigkeit in ihren eigenen Regionen. Er förderte auch die Mischehe zwischen den Han-Chinesen und Einheimischen, insbesondere unter Beamten und Häuptlingen. Durch diese rationalen politischen Maßnahmen gelang es dem Nanyue-Königreich, gut 93 lang Jahre die Region Lingnan zu beherrschen ohne dass es jegliche Volksaufstände von Einheimischen gab. Erst im Jahr 111 v. Chr. wurde Nanyue von der Han-Dynastie zerschlagen.

Zur Zeit der Han-Dynastie entwickelten sich die Han-Chinesen allmählich zu einer der bevölkerungsreichsten Volksgruppen der Welt, der Konfuzianismus wurde als offizielle Ideologie angenommen und das sinozentrische Weltbild gebildet. Die chinesischen Herrscher und Gelehrte wie Sima Qian 司马迁 (145 v. Chr. – 86 v. Chr.) und Ban Gu 班固 (32– 94) verstärkten das Gefühl, dass die Kultur der Han-Chinesen denen der Nicht-Han weit überlegen war. Der Kaiser der Han-Chinesen galt als „Sohn des Himmels“ (Tianzi 天子), alle Menschen unter dem Himmel sollten als seine Söhne bzw. Landsleute von ihm beherrscht werden. Der Staat der Han sollte die Mitte der ganzen Welt und der Inbegriff der Überlegenheit und Zivilisation sein. Im Vergleich dazu galten die Nicht-Han, insbesondere in den vier Peripherien des Zentralen Landes (Siyi 四夷), als rückständig und unzivilisiert.

Mit dieser sinozentrischen Weltansicht und der Unterscheidung zwischen Han und Nicht-Han beschlossen die „gebildeten“ Han-Chinesen, sich über ihre vier Peripherien auszuweiten und ihre barbarischen Nachbarn zu zivilisieren. Die ethnische Politik der

kulturellen Assimilation, die nicht durch gewalttätige Eroberung oder Vernichtung, sondern durch Einführung der Wertvorstellungen der Han-Chinesen ermöglicht werden sollte, wurde damit begründet.

Das Verwaltungssystem der Qin-Dynastie wurde von der nachfolgenden Han-Dynastie übernommen. 9 Jun wurden in Lingnan eingerichtet und deckten Guangxi, Guangdong, die Insel Hainan 海南 und das heutige Vietnam ab, sprich eine größere Anzahl und eine weiter ausgedehnte Fläche. Die Gouverneure wurden von der Zentralregierung berufen und waren für kommunale Verwaltung und – zumindest in den Augen der Zentralregierung – für die zivilisatorische Entwicklung der Barbaren verantwortlich. Durch die Erweiterung des Junxian-Systems breiteten sich die fortgeschrittenen Technologien des chinesischen Stammlandes, der Konfuzianismus als offizielle Ideologie der Han-Dynastie, der Mondkalender bzw. die Bräuche der Han-Chinesen allmählich in den Siedlungsgebieten der Zhuang aus und schließlich wurden die Zhuang im Osten von Lingnan im Laufe der Zeit von den Han-Chinesen assimiliert und begannen, den chinesischen Mondkalender zu nutzen, Rinder für den Ackerbau zu züchten, chinesische Heiratsetikette anzunehmen und chinesische Familiennamen zu tragen.

Eine komplette Kulturassimilation geschieht jedoch nicht von heute auf morgen. Wie die Han-Chinesen hatten auch die einheimischen Volksstämme in Lingnan eine lange Geschichte und eigene Traditionen, die sich aufgrund der natürlichen Umgebung und der geografischen Lage in vielen Bereichen von denen der Han-Chinesen unterschieden. Solche Traditionen wurden von Generation zu Generation überliefert, verschwinden nicht einfach nur weil dies der Wille eines Kaisers ist und so gewaltige Veränderungen können nur in gesellschaftlichem Chaos enden. Diesbezüglich führte die Han-Dynastie, als Lehre aus den Erfahrungen des Reiches von Nanyue, spezielle politische Maßnahmen ein. Den Einheimischen sollte gestattet sein, sich nach ihren eigenen Traditionen zu verwalten und es wurden von ihnen keine Steuern gefordert.⁵⁹ Das heißt aus politischer Sicht wurde den

⁵⁹ Das chinesische Original lautet: 以其故俗治, 毋赋税. (Verwalten gemäß Tradition, ohne Steuer) Siehe Ban Gu 班固 (Han-Dynastie), 1964: S. 1149-1189.

Einheimischen erlaubt, dass sie sich selbst nach eigenen Regeln und Traditionen regierten. Die Häuptlinge der Volksstämme waren tatsächlich örtliche Herrscher und die Gouverneure der Zentralregierung dienten nur dazu, die Arbeit der Häuptlinge zu beaufsichtigen und möglichen Volksaufständen vorzubeugen. Wirtschaftlich gesehen wurden die Einheimischen von jeglichen Steuern befreit. Voraussetzung für die Durchführung solcher Maßnahmen war natürlich, dass sich die örtlichen Behörden nicht für unabhängig erklärten und auf außenpolitische und militärische Rechte verzichteten.

Nach dem Untergang der Han-Dynastie fiel das chinesische Stammland in andauernden Kriegszustand und die Gesellschaft ins Chaos. Unter diesen Umständen wanderten zahlreiche Han-Chinesen nach Lingnan ab, wo noch Ruhe herrschte. Darunter befanden sich auch viele berühmte Konfuzianer, die in Lingnan Privatschulen (Sixue 私学) eröffneten, den Konfuzianismus weiter ausbreiteten und somit die kulturelle Assimilation zur Kultur der Han-Chinesen im Osten und Norden von Lingnan betrieben.

Im zentralen Siedlungsgebiet der Zhuang, das im Westen von Guangxi lag und von Gebirge umgeben war, konnten sich die Politik und Kultur der Han aufgrund der schwierigen Zugänglichkeit dagegen nur bedingt durchsetzen. Unter diesen Umständen wurde die politische Ordnung der Han-Dynastie in Lingnan über mehrere Dynastien aufrecht erhalten. Auf diese Art und Weise erhielt sich bei den meisten Zhuang die soziale Struktur und Lebensart trotz der Herrschaft der Han-Chinesen von der Qin- bis zur Sui-Dynastie recht gut.

Während der Tang-Dynastie erreichte China einen Höhepunkt von Reichtum und Macht, war nicht nur bekannt als einer der mächtigsten Staaten der Welt zu jener Zeit, sondern auch für seine Offenheit und Flexibilität bezüglich der Nicht-Han. Die Herrscher wurden immer erfahrener im Umgang mit den Beziehungen zwischen den Han-Chinesen und Nicht-Han. Folglich wurde in den Regionen, in welchen mehr Menschen aus Minderheitsvölkern lebten als Han-Chinesen, eine neue politische Ordnung und ein neues Verwaltungssystem mit dem Namen „Jimi“ 羈縻 eingeführt.

1.4 Die Periode des Jimi-Systems 羈縻制 von der Tang- 唐 bis zur Song-Dynastie 宋

Der Begriff „Jimi“ wurde zum ersten Mal im *Shiji* 史记 (Aufzeichnungen des Historikers) von Sima Qian erwähnt.⁶⁰ „Ji“ heißt Pferdehalter und „Mi“ bedeutet Kuhhalter. Zusammen betrachtet beschreibt „Jimi“ eine Maßnahme, die für die Pflege der politischen Beziehung zwischen den Han-Chinesen und Nicht-Han eingesetzt wurde. Allegorisch stehen Pferde und Kühe für alle Nicht-Han, Pferde- und Kuhhalter für die Häuptlinge der Nicht-Han. Die Zentralregierung der Han-Chinesen sollte die Nicht-Han über deren Häuptlinge kontrollieren, so wie Pferde und Kühe über die Halfter.

Wie bereits erwähnt, war die Maßnahme, nämlich die Steuerung über lokale Häuptlinge, schon seit der Han-Dynastie existent und wurde von anderen Dynastien fortgesetzt. Bemerkenswert ist, dass solch eine ethnische Politik nach einiger Zeit der Entwicklung bis zur Tang-Dynastie bereits zu einem formalen, nachhaltigen und systematischen Verwaltungssystem geworden war. Genauer genommen wurde das so genannte Jimi-System von der Tang-Dynastie festgelegt und danach weiter verwendet, bis es am Anfang der Yuan-Dynastie 元 (1271-1368) durch das Tusi-System ersetzt wurde.

Wie funktionierte das Jimi-System? Im Grunde genommen wurden die Regionen, die von den einheimischen Herrschern regiert worden waren, in die zentrale administrative Struktur der Tang-Dynastie integriert: Größere Regionen wurden als „Zhou 州“, mittlere als „Xian 县“ und kleinere als „Dong 峒“ oder „Zhai 寨“ bezeichnet. In den meisten Fällen umfasste eine Jimi-Region genau das Gebiet eines Stamms oder einer Stammesgruppe von Einheimischen, so dass die bestehende politische Struktur und die Macht jedes Häuptlings weiter anerkannt und bestehen blieben. Die Häuptlinge, die bereit waren, der Tang-Dynastie zu gehorchen, wurden

⁶⁰ Das chinesische Original lautet: „盖闻天子之于夷狄也, 其义羈縻勿绝而已。” (Angeblich war die Politik des Kaisers zu den Barbaren so, sie einzuschränken statt sie zu boykottieren.) Sima Qian 司马迁, 1997: Vol.117, S. 2780.

offiziell in die chinesische bürokratische Struktur eingebunden und bekamen die gleichen Ehrentitel wie andere Verwalter ähnlicher Regionen im chinesischen Stammland. Solche Amtstitel waren z. B. „Cishi“ 刺史 für den Verwalter eines „Zhou“ und „Xianling“ 县令 für den Verwalter eines „Xian“. Nach dem üblichen Verfahren waren die Amtstitel der einheimischen Häuptlinge erblich. Nicht die Gesetze der Han-Chinesen, sondern eigene traditionelle Bräuche hatten in der internen Verwaltung der Regionen Gültigkeit. Den Häuptlingen war es gestattet, eigene Streitkräfte aufzubauen. Die Jimi-Regionen mussten keine Steuern an die Zentralregierung abführen, waren aber verpflichtet, Sachtribute an diese zu entrichten.

Im Fall der Zhuang wurde das Jimi-System hauptsächlich im Süden und Westen von Guangxi eingeführt. Allein in der Tang-Dynastie wurden in jenen Regionen 57 Zhou und 48 Xian eingerichtet.⁶¹ Durch die Einführung des Systems erlebten solche Regionen, die vorher abgelegen und für die Kultur der Han-Chinesen unerreichbar gewesen waren, einen großen Wandel.

Die erste und möglicherweise auch direkteste Auswirkung des Jimi-Systems war, dass es dazu beitrug, die Kriege zwischen den einheimischen Volksstämmen zu Ende zu bringen. Während der Sui- 隋 (581-619) und Tang-Dynastien entstanden eine Reihe von mächtigen Teilstämmen wie Ning 宁, Zhou 周, Huang 黄 und Nong 侗 in den Flussgebieten Zuo Jiang und You Jiang. Die Führer aller Teilstämme besaßen viel Land und zahlreiche Sklaven und Soldaten. Sie kämpften oft gegeneinander um Land und Sklaven. Sobald die Größe ihrer Länder durch das Jimi-System bestimmt wurde, konnten solche Kriege im weitesten Sinne vermieden werden.

Die zweite Auswirkung war, dass das Jimi-System das lokale sozialpolitische System verbesserte. Der Süden und Westen von Guangxi, wo das Jimi-System am umfassendsten eingeführt wurde, waren zuerst Sippen- bzw. Sippengesellschaften bzw.

⁶¹ Vgl. Zhang Shengzhen 张声震, 1997: S. 429

Quasi-Sklavenhaltergesellschaften.⁶² Mit dem Jimi-System wurden solche Regionen der Zhuang in die zentrale Regierung integriert und somit wurden die einheimischen sozialpolitischen Organisationen mit denen der Han-Chinesen vergleichbar. Auf diese Weise ließ das Jimi-System den Prozess des Wandels beginnen, so dass sich die Region zu einer feudalen, chinesischen Gesellschaft entwickelte.

Die dritte Auswirkung war, dass das Jimi-System sowohl den wirtschaftlichen als auch kulturellen Austausch zwischen den isolierten Zhuang und anderen Völkern verstärkte. Mit der Integration des „Landes der Barbaren“ in die administrative Struktur der Han-Chinesen hatten die Zhuang in den Jimi-Regionen mehr Möglichkeiten, häufiger mit der Außenwelt zu kommunizieren. Somit erhöhten sich kulturelle Kommunikation, wirtschaftlicher Austausch, gegenseitiges Verständnis und Gewinne. Pflanzliche Arzneimittel und Textilien wie der Brokat der Zhuang wurden aus dem Siedlungsgebiet der Zhuang in das chinesische Stammland exportiert und währenddessen drangen auch landwirtschaftliche Technologien und die geistige Kultur des Konfuzianismus und Daoismus ins Alltagsleben der Zhuang vor.

Seit der Qin- und Han-Dynastie erhöhten die geografische Lage und die Abgrenzung gegen den Einfluss der Han-Chinesen die Unterschiede zwischen Ost- und West-Lingnan. In der Tang-Dynastie begann die Regierung, diese Unterschiede auf einer bürokratischen Ebene anzugehen. Das heißt, im Gegensatz zum Jimi-System trat im Osten von Lingnan, inklusive der Provinz Guangdong und dem Ost- und Nordteil von Guangxi, ein anderes Verwaltungssystem, nämlich das Zheng 正-Verwaltungssystem (Ordentliches System) in Kraft. Alle Zheng-Regionen (Zhengzhou 正州) gehörten direkt zum Verwaltungsgebiet der Zentralregierung. Die Gouverneure der Regionen waren grundsätzlich Han-Chinesen. Sie wurden von der Zentralregierung eingesetzt und hatten eine feste Amtsdauer. In den Regionen wurden dieselben politischen, militärischen, wirtschaftlichen sowie kulturellen Maßnahmen

⁶² Die Frage, in welcher gesellschaftlichen Entwicklungsphase sich die Gesellschaft der Zhuang von der Han- bis zur Tang-Dynastie befand, ist noch nicht genau zu beantworten. Manche gehen von einer Sippen-gesellschaft aus, manche reden von einer Sklavenhaltergesellschaft und manche denken an eine chinesische feudale Gesellschaft mit Überresten der Sklaverei. Zu weiteren Informationen kann man auf *Zhuangzu jianshi* 壮族简史 (Kurze Geschichte der Zhuang) zurückgreifen. Hierzu siehe Zhuangzu jianshi bianxiezu 壮族简史编写组, 1980: S. 35-45.

durchgeführt wie im Kernland.

Wirtschaftlich gesehen hatte die Region östlich von Lingnan wegen ihrer leichteren Zugänglichkeit engeren Kontakt mit der zentralen Ebene. Dort kamen fortgeschrittene Technologien aus dem chinesischen Stammland schon früh zum Einsatz, wobei die Landwirtschaft, das Handwerk, der Bergbau und die Textilindustrie im Ostteil von Lingnan bereits eine lange Geschichte hatten. Mit der Ausbreitung der besonderen Produkte von Lingnan wie z. B. Litschi und Gui-Baumwollstoffe (Guibu 桂布) über das ganze Land, gelangte der Handel zu großem Wohlstand. Die Anzahl der Märkte nahm stetig zu und der Gebrauch von Geldwährung als Zwischentauschmittel verbreitete sich. Erst ab der Tang-Dynastie wurde in Lingnan die Herstellung von Kupfergeld zugelassen, um dem kommerziellen Entwicklungsbedarf zu genügen.

Was die Kultur angeht, machten die Entstehung des chinesischen Beamtenprüfungssystems⁶³ (Keju kaoshi 科举考试), der Staatsschulen (Guanxue 官学) sowie die Blüte des Buddhismus sich besonders bemerkbar. Die Einführung der Beamtenprüfung in Lingnan begann in der Tang-Dynastie, wobei einige Gelehrte der Zhuang genau über diese Prüfung die Karriereleiter bestiegen. Die Beamtenprüfung förderte auch die Entwicklung der Erziehung und somit entstanden Staatsschulen in Lingnan. Allein in der Tang-Dynastie wurden 11 Staatsschulen errichtet und bis in die Song-Dynastie existierten bereits 41.⁶⁴ Die Beamtenprüfung, Staatsschulen und Privatschulen waren die drei wichtigsten Faktoren, die die Verbreitung der han-chinesischen Kultur in die Siedlungsgebiete der Zhuang förderten. Dank dieser Verbreitung chinesischer Bildung waren damals sogar manche einheimische Häuptlinge in der Lage, ästhetisch anspruchsvolle Artikel auf Chinesisch zu schreiben. Zwei der ältesten Inschriften, die man bisher in den Siedlungsgebieten der Zhuang gefunden hat, entstammen der Schreibkunst solcher Häuptlinge.⁶⁵ Es ist dabei auch zu beachten, dass die zwei Inschriften gleichzeitig auch eigene Schriftzeichen der

⁶³ Unter dem Beamtenprüfungssystem versteht man ein antikes chinesisches System, das dazu diente, durch Prüfungen qualifizierte Ausgebildete als Nachwuchsbeamte auszuwählen. Das System entstand seit der Sui-Dynastie im Jahr 605 n. Chr., wurde in der Tang-Dynastie perfektioniert und erst im Jahr 1905 aufgelöst.

⁶⁴ Siehe Zhang Shengzhen 张声震, 1997: S. 555, 780.

⁶⁵ Ebd. S. 538-542.

Zhuang, nämlich das Alt-Zhuang-Zeichen 古壮字, enthielten. Dies deutet darauf hin, dass das Alt-Zhuang-Zeichen schon zur Zeit der Tang-Dynastie oder noch früher entstand. Dieses Schriftsystem wurde mit Hilfe von chinesischen Radikalen und Schriftbildungsmethoden in „Liushu“ 六书 (Sechs Kategorien chinesischer Schriftzeichen)⁶⁶ gebildet. Es ist nicht denkbar, dass die Zhuang ganz ohne Verständnis der han-chinesischen Kultur solche Schriftzeichen allein erfanden. In den Tang- und Song-Dynastien 宋 (690-1279) kamen viele berühmte chinesische Gelehrte wie Liu Zongyuan 柳宗元 (773-819), Li Shangyin 李商隐 (812-858) und Yuan Jie 元结(719-772) als Beamte nach Lingnan und trugen zur erfolgreichen Verbreitung der chinesischen Kultur bei. Neben dem Konfuzianismus erfreute sich der Buddhismus in der Tang-Dynastie auch großer Beliebtheit. Guangzhou 广州, Shaozhou 韶州 und Guizhou 桂州 waren drei Zentren des Buddhismus.

In Bezug auf gesellschaftliche Gebräuche wohnte zwar noch ein Teil der Zhuang in traditionellen Ganlan-Häusern, aber typische Ziegelhäuser aus der Han-chinesischen Art waren dort ebenfalls zu sehen. Die Heirat mit den Han-Chinesen wurde als Ehre gesehen. Die Form der Heirat und der Beerdigung ähnelte den Ritualen der Han-Chinesen.

Während der Ostteil von Lingnan der zentralen Ebene nacheiferte, setzte der Westteil von Lingnan, wo das Jimi-System generell eingeführt wurde, dank der Maßnahmen des Jimi seine eigene politische, wirtschaftliche und kulturelle Ordnung fort. Die Häuptlinge dort verwalteten Angelegenheiten der Bürger immer noch auf traditionelle Art und Weise. Die althergebrachte Lebensweise wurde ohne Einflüsse han-chinesischer Kultur beibehalten. Die Einwohner dort wohnten in Ganlan-Häusern, bauten auf die althergebrachte Art und Weise an, ließen sich die Haare abschneiden und sich tätowieren, aßen Betelpalmen, betrachteten schwarze Zähne und rote Lippen als schön, glaubten generell an das Wahrsagen mit Hilfe von Hähnchenknochen und Schamanismus, einige Stammlinien aßen sogar Menschen usw. Die Yue waren im

⁶⁶ Unter „Liushu“ 六书 versteht man sechs Bildungsweisen für chinesische Schriftzeichen, die in der östlichen Han-Dynastie von Xu Shen 许慎, Zheng Zhong 郑众 und Ban Gu 班固 zusammengefasst wurden.

Allgemeinen gute Sänger. Zur Zeit der Tang-Dynastie entstand der Markt für Lieder (Gexu 歌圩), wo sich die Einheimischen regelmäßig versammelten und durch Singen nach ihren Lebenspartnern suchten. Diese Sitte entwickelte sich bis heute zu einem traditionellen Fest der Zhuang. Diesbezüglich kann man sagen, dass das fortbestehende Jimi-Verwaltungssystem von der Tang- bis zur Yuan-Dynastie die Haltung und Entwicklung der traditionellen Kultur der Zhuang unterstützte.

Dennoch darf der Einfluss des Jimi-Systems auch nicht zu sehr betont werden. Da in der Praxis die Jimi-Politik relativ locker gehalten und geordnet wurde, kamen kleine „barbarische“ Störungen und Konflikte zwischen den Teilstämmen häufig vor. Die größte Gefahr der Jimi-Politik lag darin, dass die einheimischen Häuptlinge die Zentralregierung bedrohten, wenn sie durch ihre Unabhängigkeit zu viel Macht ansammelten. Dieser Fall trat mit Nong Zhigao 侬智高⁶⁷ (1025 –?) ein. Nachdem die nördliche Song-Dynastie 北宋 (960-1127) den Aufstand von Nong Zhigao niedergeschlagen hatte, verschärfte die Regierung ihre Kontrolle in Südchina. Kurz darauf wurde das neue Verwaltungssystem für die südchinesischen Minderheiten, einschließlich der Zhuang, eingeführt.

1.5 Die Periode des Tusi-Systems 土司制 von der Yuan- 元 bis zur Qing-Dynastie 清

Das Schriftzeichen „Tu“ 土 bedeutet im Chinesischen einheimisch oder lokal, „Si“ 司 (auch „Guan“ 官) bedeutet Herrscher oder Beamter. Das Tusi-System ist ein System der Ernennung von einheimischen Stammeshäuptlingen zu chinesischen Beamten in Gebieten mit nationalen Minderheiten, das während der Yuan-, Ming- und Qing-Dynastie in Nordwest- und Südwestchina praktiziert wurde. Die Einführung des

⁶⁷ Nong Zhigao 侬智高 (1025 –?) war ein Häuptling von Guangyuan-Zhou 广源州 im heutigen autonomen Gebiet Guangxi der Zhuang-Nationalität in der Mitte der nördlichen Song-Dynastie. 1052 führte er einen Aufstand gegen die Regierung und versuchte zwischen China und Vietnam eine unabhängige Regierung zu gründen. 1055 wurde der Aufstand niedergeschlagen. Zu weiteren Informationen über Nong Zhigao kann man im Werk *Zhuangzu Tongshi* 壮族通史 (Allgemeine Geschichte der Zhuang) von Zhang Shengzhen 张声震 (1997: S.677-686) nachschlagen.

Tusi-Systems in der Region der Zhuang hatte seine Wurzeln in der nördlichen Song-Dynastie 北宋 (960-1127) nach der Niederschlagung des Aufstands von Nong Zhigao, wurde in der Yuan-Dynastie ausformuliert, erreichte in der Ming-Dynastie 明 (1368-1644) ihren Höhepunkt und wurde am Ende der Qing-Dynastie 清 (1636-1911) abgeschafft, war also demnach über gut eintausend Jahre gültig.

Im Fall der Zhuang wurde das Tusi-System hauptsächlich in damaligen Regionen des Jimi-Systems durchgeführt. Tatsächlich war das Tusi-System ein Erbe bzw. eine Weiterentwicklung des Jimi-Systems. Die zentrale Regierung stellte örtliche angesehene Häuptlinge als Herrscher an, nannte sie Tusi, ließ die Vererbung der Herrschaft von Generation zu Generation zu, schrieb die Fläche ihrer Herrschaftsgebiete fest und hielt die gesellschaftliche Struktur, die wirtschaftliche Form und traditionelle Gebräuche vor Ort aufrecht. Als Gegenleistung wurden die Häuptlinge verpflichtet, ihren Respekt und ihre Unterwürfigkeit durch Tribute zu zeigen. Außerdem waren die Häuptlinge auch für die Bevölkerungsstatistik, die Erhebung der Steuern und für die Bewahrung des Friedens verantwortlich. Insofern war das Tusi-System inhaltlich nicht ganz verschieden zum früheren Jimi-System, das auch erst mit Verpflichtungen gegenüber der zentralen Regierung die Autorität ermöglichte. Aber einige Innovationen des Tusi-Systems waren wie folgt:

Erstens wurden alle Tusi, nämlich einheimische Häuptlinge, mit einer kompletten Hierarchie in jeder Ebene in „Wen“ 文 (normale Bürokraten) und „Wu“ 武 (militärische Offiziere) eingeteilt. Eine solche geordnete Bürokratie existierte beim Jimi-System nicht.

Zweitens schrieb die Zentralregierung die Erbriihenfolge, den Prozess und die Veranlagung der Erben fest. Somit konnte die Regierung die Führungsebene der Minderheit besser beaufsichtigen bzw. kontrollieren als beim Jimi-System.

Drittens tendierte die Regierung in der Zeit des Jimi-Systems zur Vermeidung der Einmischung in interne Angelegenheiten der Minoritäten. Aber beim Tusi-System legte die Regierung ausführliche Belohnungs- und StrafregeIn, die eng mit internen Angelegenheiten der Tusi-Regionen zusammenhingen, für die Häuptlinge fest. Dadurch mischte sich die Regierung häufiger in die Führung der Minderheiten ein

und verhinderte effektiver die Handlungen der Minderheiten, die sie für barbarisch hielt.

Viertens hatten die meisten Minderheiten zur Zeit des Jimi-Systems keine Pflicht, ihre Haushalte und Steuereinnahmen aufzuzeichnen. Aber in der Zeit des Tusi-Systems registrierte die Regierung die Bevölkerung der Zhuang und forderte von ihnen je nach Entwicklungsgrad Steuern.

Fünftens wurde der Konfuzianismus in den Tusi-Regionen zwangsweise unterrichtet. Vor der Song-Dynastie wurden die meisten Staatsschulen im Ostteil von Lingnan errichtet. Zur Zeit des Tusi-Systems gelangten sie auch in den Westen von Lingnan, um den Konfuzianismus zu verbreiten. In der Ming-Dynastie war die Ausbildung im Konfuzianismus sogar eine Voraussetzung für die Vererbung von Tusi.

68

Generell gesagt wurden unter dem Tusi-System die lokalen Häuptlinge viel strenger kontrolliert als unter dem Jimi-System. Allerdings waren die Unterschiede zwischen dem bürokratischen Zheng-System im „zivilisierten“ Ostteil von Lingnan und dem Tusi-System im „barbarischen“ Westteil deutlich zu sehen.

Hauptsächlich war unter dem Tusi-System eine Art der feudalchinesischen Leibeigenschaft, gemischt mit antiker Sippen-gesellschaft und Sklaverei zu erkennen. Ein Tusi in seiner Region verwaltete Land, Militär, Gesetze und Leute bzw. Sklaven. Außer landwirtschaftlicher Arbeit mussten die Sklaven noch Haushaltsarbeit für Tusi leisten. Sie durften nicht mit Tusi zusammen sitzen bzw. essen, und mussten ausschließlich schwarze, graue oder blaue Kleidung tragen. Wenn die Sklaven auf dem Land einen Tusi trafen, mussten sie in die Knie gehen und das Gras an die Lippen setzen, um zu zeigen, dass sie nur Pferde oder Kühe der Tusi waren. Natürlich hatten sie auch kein Recht, Forderungen nach Ausbildung oder Teilnahme an einer Beamtenprüfung zu stellen. Manche Tusi regierten verhältnismäßig gewaltsam. Sie

⁶⁸ Für eine Auseinandersetzung mit dem Unterschied zwischen dem Tusi- und Jimi- System siehe Jin Li 金丽, 2007: S. 36-38, Zhang Shengzhen 张声震, 1997: S.602-607 und Huang Jiaxin 黄家信, 2007: S. 96-125.

erließen Gesetze und Regeln, errichteten ihre eigenen Gefängnisse, setzten Körperstrafen ein, wie das Ausstechen der Augen, das Abschneiden von Nasen oder Händen und die Lähmung oder das Zerschmettern der Kniescheiben. Sie bestrafte oder töteten Leute nach Belieben und richteten diejenigen hin, die flüchten wollten oder sich gegen die Gesetze auflehnten. Die Tusi errichteten in ihren Regionen willkürlich Zollstellen und forderten hohe Zölle von vorbeikommenden Kaufleuten, wodurch die kommerzielle und wirtschaftliche Entwicklung schwer behindert wurde. Deshalb blieben die Regionen unter dem Tusi-System sozialpolitisch und wirtschaftlich weit hinter der zentralen Ebene und dem Ostteil von Lingnan zurück.

Trotzdem hatte das Tusi-System in den Augen der Regierung über längere Zeit hinweg deutliche Vorteile. Die meisten Regionen unter dem Tusi-System waren weit abgelegen und für die Han-Chinesen nur schwer zu erreichen. Die örtlichen einheimischen Einwohner lehnten normalerweise die Tradition und die Gesetze der Han-Chinesen ab. Durch die Herrschaft der Tusi, die von den Han-Chinesen ausgebildet wurden und der Zentralregierung unterstellt waren, konnten solche Regionen zwar indirekt, aber dennoch effektiv verwaltet werden, wobei die Regierung eventuellen Volksaufständen dort effektiv vorbeugen konnte. Übrigens hatten Tusi eigene Streitkräfte, die in der Song-Dynastie als „狼兵“ (Langbing), in der Ming- und Qing-Dynastie als „徭兵“ (Liangbing) bezeichnet wurden und verpflichtet waren, der Zentralregierung bei Bedarf beizustehen. Die Truppen der Tusi waren zu diesem Zeitpunkt unverzichtbar für die Verteidigung der Staatsgrenzen. Deshalb wurde die Tusi-Politik bis zur Mitte der Ming-Dynastie von der Regierung stets unterstützt. So entstanden in Lingnan einige mächtige Tusi, die sehr große Länder und starke Truppen besaßen. Die deutliche Vergrößerung der Macht der Tusi stand dem Wunsch der zentralen Regierung entgegen, Lingnan vollständig zu kontrollieren. Wegen der immer häufiger vorkommenden Konflikte begann die Regierung ab Mitte der Ming-Dynastie die Tusi der Zhuang zu schwächen bzw. abzuschaffen. Die so genannte „Gaitu guiliu“ Reform (改土归流 Wechsel zur direkten Kontrolle durch die Zentralregierung) wurde nachfolgend eingeführt.

Die Idee der Reform war, Tusi (lokale Häuptlinge) durch Liuguan 流官 (fließende Beamte), die von der zentralen Regierung eingesetzt und nach einer bestimmten Amtsdauer versetzt wurden, zu ersetzen. Die Regionen der Tusi wurden in die direkt von der Regierung verwaltete Zheng-Region umgewandelt. Eine feste Form der Reform gab es allerdings nicht, sondern sie fiel je nach Situationen unterschiedlich aus. Wenn ein von Tusi geführter Aufstand gegen die Regierung niedergeschlagen worden war, wurden die Tusi abgesetzt und an ihre Stelle traten ernannte Beamte. Oder wenn ein Tusi ohne passenden Erben verstarb, wurde seine Region von der Regierung übernommen und ein neuer chinesischer Verwalter dorthin geschickt. Manchmal verloren ineffektive oder bestechliche Tusi der Zhuang ihre Stellen auch nur auf Wunsch örtlicher Einwohner.

Die Einführung des Tusi-Systems begann am Anfang der Yuan-Dynastie. Nach einer Entwicklung von mehreren hundert Jahren war das System in Lingnan besonders tief verwurzelt. Es war unmöglich, das ganze System auf einmal abzuschaffen. Daher verlief diese Reform von Anfang an ziemlich langsam. Insgesamt wurden 30 Tusi-Regionen hintereinander zur Zeit der Ming-Dynastie in Zheng-Regionen umgewandelt, aber 20 davon wurden später wieder unter das Tusi-System gestellt.⁶⁹ Nachdem die Mandschu in das chinesische Stammland einmarschiert und die Qing-Dynastie begründet hatten, wussten die Herrscher, insbesondere die Kaiser Kangxi 康熙 (1654-1722) und Yongzheng 雍正 (1678-1735), mit dem nicht-chinesischen Hintergrund wohl besser als ihre Vorläufer, die Han-Chinesen, wie gefährlich die Erlaubnis für die einheimischen Häuptlinge zur Selbstverwaltung war und wie wichtig die Kontrolle der einheimischen Kräfte durch eine der Zentralregierung verpflichtete militärische Macht und anschließend die Gründung eines einheitlichen politischen Systems war. Die Reform wurde unter den Qing daher stark beschleunigt. Laut der Forschung von Huang Jiaxin 黄家信 waren allein in Guangxi in der Ming-Dynastie zum Höhepunkt 347 Tusi-Regionen vorhanden, aber es existierten in der frühen Qing-Dynastie nur noch 69 kleine

⁶⁹ Vgl. Huang Jiaxin 黄家信, 2007: S. 155.

Regionen unter dem Tusi-System. Die dortigen Tusi hatten nur kleinere Länder und eine stark begrenzte Macht.⁷⁰ Obwohl der letzte Tusi der Zhuang erst im Jahr 1929 entlassen wurde,⁷¹ ging das System tatsächlich bereits mit der Reform in der Qing-Dynastie zu Ende.

Die Gaituguliu-Reform seit der Ming-Dynastie hatte großen Einfluss auf die Gesellschaft der Zhuang. Sie schaffte die Privilegien der Tusi ab. Dadurch bekamen die Einwohner bestimmte Freiheiten und Ackerland. Übrigens wurde die Isolation einzelner Volksgruppen der Zhuang unter der Verwaltung einzelner Tusi beendet. Dank des verstärkten kulturellen Austausches profitierten die Zhuang auch von dieser Reform. Die wirtschaftliche Integration zwischen den verschiedenen Volksgruppen wurde ermöglicht.

Noch ein positiver Einfluss der Reform war, dass die Einwohner im Gebirge westlich von Lingnan mehr Ausbildungschancen erhielten. Da die Tusi Angst davor hatten, dass ausgebildete Jugendliche ihre Region für ewig verlassen wollten, wurde die Bildung nur für die Tusi-Ebene gestattet. Als ihre Privilegien durch die Reform aufgehoben wurden, waren Schule und Beamtenprüfung auch für Kinder aus einfachen Familien möglich. Danach bestand sofort ein großer Bedarf an Schulen. Eine große Anzahl von Bildungseinrichtungen wurde errichtet.

Ein anderes Resultat der Reform war die starke Immigration in die Zhuang-Regionen. Die Regionen unter dem Tusi-System waren politisch und kulturell relativ autonom. Für Han-Chinesen aus anderen Regionen war es daher wenig attraktiv dorthin zu ziehen. Aus diesem Grund, obwohl es durchaus Immigration von Han-Chinesen in Regionen der Zhuang gab, war die Anzahl sehr gering und die Siedler auch widerwillig. Als aber das Tusi-System unterging, ähnelte das neue politische System ähnlich dem der anderen chinesischen Regionen. Erst dann zogen sehr viele Han-Chinesen in die Regionen der Zhuang und brachten die chinesische Kultur und Tradition mit. Die neuen Immigrationswellen bestanden aus einer Vielzahl

⁷⁰ Ebd. S. 108, 116, 161.

⁷¹ Dass 1929 das letzte Tusi-Zhou, nämlich Wancheng-Tuzhou 万承土州, aufgehoben wurde, kennzeichnet das Ende des Tusi-Systems im Siedlungsgebiet der Zhuang. Dazu Siehe Zhang Shengzhen 张声震, 1997: S. 676.

von Leuten, einschließlich Bauern, Kaufleuten und Handwerkern. Ca. 80 Prozent aller han-chinesischen Einwohner in Guangxi siedelten sich während der Ming- und Qing-Dynastie dort an.⁷²

Die größte Gefahr, die durch diese Reform verursacht wurde, war der Verlust der traditionellen Kultur der Zhuang. Mit der Durchführung der Reform und der Immigration der Han-Chinesen ging die lange aufrecht erhaltene „Verwalten gemäß Tradition“ – Politik 以其故俗治 zu Ende. Somit lebten sowohl einfache Einwohner als auch ihre Häuptlinge unter han-chinesischer Kultur und Gesetzen zusammen, wobei der Prozess der Kulturaneignung der Zhuang zweifellos rasch beschleunigt wurde. Es kam dann der Zeitpunkt, in dem sich die Zhuang nicht mehr kulturell gegen die Han-Chinesen zur Wehr setzen konnten. Es drohte nun der Verlust an spezifischen Merkmalen einer Volksgruppe. Im Gegensatz zur kulturellen Assimilation durch militärische Macht begann der Abstieg der Zhuang-Kultur von innen. Tusi bildeten die Elite der Zhuang-Gesellschaft. Sie erweiterten ihre Macht über längere Zeit hinaus durch Heirat oder Kriege untereinander. Aber in der Mitte der Ming-Dynastie begann eine neue Entwicklung, in der die meisten Tusi versuchten, mittels gefälschter Stammbäume in vornehme Familien der Han-Chinesen einzuheiraten und anschließend Han-Chinesen zu werden. Allein in der Mitte der Ming-Dynastie behaupteten 70 Prozent aller Tusi, dass sie Nachkommen von Han-Chinesen seien. Allmählich wurden auch die einfachen Zhuang hiervon beeinflusst. In der Qing-Dynastie wurde die Ansicht „Nachkommen von Han-Chinesen“ generell akzeptiert. Die Frauen der Zhuang bandagierten ihre Füße zu „Lilienfüßen“ um gegen ihre Konkurrenz bestehen zu können und lokale Han-Chinesen heiraten zu können. Die Jungen hatten die Beamtenprüfung als Ziel. Sobald sie Erfolg hatten, verließen sie allerdings bald ihr Heimatland und kamen oftmals nie wieder zurück. Nach der Reform fiel es wirklich schwer, die Zhuang von den Han-Chinesen zu unterscheiden.

⁷² Siehe dazu Liu Xifan 刘锡蕃, 1934: S. 4.

1.6 Zusammenfassung

Im Gegensatz zu anderen Völkern wie Han-Chinesen, Mandschu und Mongolen, ist die Geschichte der Zhuang deutlich in zwei Phasen einzuteilen, nämlich die Phase einer unabhängigen Entwicklung vor der Qin-Dynastie und die Phase unter han-chinesischer Herrschaft seit der Qin-Dynastie. Statt Eroberung und Herrschaft wurde das Zhuang-Volk im Laufe der Geschichte stets nur regiert und assimiliert. Es ist also nachvollziehbar, dass das Auf und Ab der Zhuang-Gesellschaft immer von der Politik der Han-Chinesen abhängig war. Genau aus diesem Punkt wurde die ethnische Politik jeweiliger han-chinesischer Zentralregierungen in diesem Kapitel als roter Faden zur Erläuterung der Geschichte des Volkes der Zhuang herangezogen.

Zusammenfassend müssen drei Merkmale der Geschichte des Zhuang-Volkes besonders hervorgehoben werden.

Das erste Merkmal ist die dauerhafte Autonomie. Eine Dynastie folgte auf die andere und eine Politik auf die nächste, aber die „Verwaltung gemäß Tradition“ wurde im langen Zeitraum aufrechterhalten. Das ist auch der Grund, warum die Zhuang bis heute immer noch Zhuang sind.

Das zweite Merkmal ist der stets zunehmende kulturelle Einfluss der Han-Chinesen. Von der Qin- bis zur Qing-Dynastie, in einem Zeitraum von zweitausend Jahren, waren die Zhuang immer unter der han-chinesischen Vorherrschaft. Überall in der Zhuang-Gesellschaft findet man han-chinesische Spuren.

Das dritte Merkmal ist die spezielle Rolle der Zhuang-Häuptlinge. Als Elite der Zhuang mussten sie einerseits der han-chinesischen Kultur folgen, um die Region regieren zu dürfen. Andererseits mussten sie die Zhuang-Kultur unterstützen, um den Frieden in der Region zu erhalten. Das ist genau der Grund, warum die Kultur der Zhuang sich durch große Kompatibilität bzw. Aufgeschlossenheit kennzeichnet.

Kapitel 2: Die Kultur der Zhuang-Nationalität

2.1 Übersicht

Die Zhuang sind die zahlenmäßig größte Minderheit der Volksrepublik China. Beim Zensus im Jahre 2000 wurden 16,178,811 Zhuang gezählt.⁷³ Sie leben größtenteils im autonomen Gebiet Guangxi der Zhuang-Nationalität, daneben gibt es aber auch in den Provinzen Yunnan, Guangdong und Guizhou große Siedlungen der Zhuang.

Das größte Siedlungsgebiet der Zhuang, nämlich das autonome Gebiet Guangxi der Zhuang-Nationalität ist gebirgig und hügelig. Es nimmt tendenziell von Südosten nach Nordwesten an Höhe zu. Einige Dutzend der vielen Berggipfel sind über 1.500 Meter hoch. Aufgrund dieser gebirgsreichen Topographie gibt es dort viele Flüsse. Die Landschaft strahlt vor üppigem Grün. Typisch sind auch die Gipfelwälder, die für die Karstlandschaften in der tropischen Zone charakteristisch sind. Das Gebiet ist auch reich an Höhlen. Sein südlicher Teil liegt direkt am Meer und hat eine Küstenlinie von 1.595 km. Vor der Küste befinden sich fast 700 Inseln mit einer Gesamtfläche von knapp 70 Quadratkilometern. Klimatisch gehört es zur Zone des subtropischen Monsunklimas. Infolgedessen ist es dort sehr warm und feucht. Es gehört auch zu jenen Teilen in China, wo es oft und viel regnet. Dank des Klimas ist die Region auch reich an subtropischen Früchten wie Bananen, Litschi und Mango.

Die Vorfahren der Zhuang waren eines der Völker, die mit dem Reisanbau am frühesten begannen. Aus zahlreichen jungsteinzeitlichen steinernen Ackergeräten, die in Guangxi und Umgebung ausgegraben wurden, ist zu folgen, dass der Reisanbau der Zhuang auf 10.000 v. Chr. datiert wird.⁷⁴ Heutzutage leben die meisten Zhuang immer noch vom Reisanbau. Im Laufe der Zeit haben Zhuang eine Menge Methoden und

⁷³ Gemäß der Statistik des Fünften Zensus im Jahr 2000. Siehe: Zhongguo Zhuangxue wenku xu 中国壮学文库序 (Einleitung der Buchreihe der Forschung zur Zhuang), in: Huang Guiqiu 黄桂秋, 2006.

⁷⁴ Vgl. Zhang Shengzhen 张声震, 1997: Einleitung, S.8.

Arbeitsmittel entwickelt, die den ganzen Anbauprozess von Planung über Ernten bis zum Lagern abdecken. Darüber hinaus werden alle Facetten der Kultur der Zhuang von dieser ökonomischen Gesellschaftsform beeinflusst bzw. eingeschränkt. Die Zhuang betrachten Reis als Vermögen. Es sind eine Menge religiöser Rituale und Sitten entstanden, die sich auf Reis beziehen. Es bestehen auch in der Folklore der Zhuang viele Handlungen über den Reisanbau. Das beste Beispiel dafür ist ihre Esskultur.

Traditionell leben Zhuang hauptsächlich von der landwirtschaftlichen Produktion und pflanzen Reis und Mais an. Sie essen dreimal am Tag, verwenden Reis als Hauptnahrungsmittel und haben kein Esstabus. Sie essen gern Wild, Insekten und Weichtiere. Fast jede Familie der Zhuang braut selbst alkoholische Getränke, insbesondere den Reiswein, der an jedem Feiertag getrunken wird.

Seit Jahrhunderten wohnen Zhuang im traditionellen Holzgebäude „Ganlan“ 干栏, das direkt am Berg oder Fluss gebaut wird. Im Obergeschoss befindet sich der Wohnbereich, im Untergeschoss der Abstellraum und der Viehstall. Der Hausaltar liegt genau an der Mittelachse des Gebäudes. Der Wohnbereich ist in drei Teile aufgeteilt, nämlich die Vorhalle (Empfangshalle), den Seitenflügel (Schlafzimmer) und die Hinterhalle (Wohnzimmer).

Hauptsächlich ist die Tracht der Zhuang blau, schwarz oder braun. Sie besteht aus hausgemachten Textilien und variiert in verschiedenen Formen. Weibliche Zhuang tragen Kopftuch und Schürze, männliche Zhuang tragen Gürtel. Der wunderschöne Brokat der Zhuang gilt als ein traditionelles kunsthandwerkliches Produkt.

Die Medizin der Zhuang hat sich seit der Tang-Dynastie schrittweise entwickelt. Es wurden auch Erkenntnisse der traditionellen chinesischen Medizin aufgenommen. Sie ist nicht schriftlich aufgezeichnet, sondern mündlich überliefert von Generation zu Generation. Es gibt noch viele Geheimrezepturen und bewährte Rezepturen im Volk der Zhuang, die zur Entwicklung der chinesischen traditionellen Medizin beigetragen haben und bis heute noch eine wichtige Rolle spielen.

2.2 Sprache und Schrift

2.2.1 Sprache und Dialekte

Die Sprache ist nicht nur ein Kommunikationsmittel. Vielmehr ist sie auch ein Träger der ethnischen Identität und ein Symbol für die nationale Erkennung. Die Zhuang haben ihre eigene Sprache. Obwohl viele Zhuang zwei- oder dreisprachig sind, nämlich Zhuang-Sprache, Mandarin und Kantonesisch sprechen, ist die Zhuang-Sprache das primäre Kommunikationsmittel. Die Zhuang-Sprache gehört zum Zhuang-Dai-Sprachzweig der Zhuang-Dong-Sprachgruppe der sinotibetischen Sprachfamilie, steht der chinesischen Sprache also nicht nah.⁷⁵ Aus der diachronischen Sicht ist die Zhuang-Sprache auf die antike Yue-Sprache zurückzuführen. Aus der synchronischen Sicht ist ein sprachlicher Zusammenhang zwischen den Zhuang und anderen Minderheiten in Südchina wie zum Beispiel Buyi, Dong, Dai, Sui usw. deutlich zu sehen.⁷⁶

Die heutige Zhuang-Sprache lässt sich in zwei Hauptdialekte einteilen, nämlich die nördliche Zhuang-Sprache und die südliche Zhuang-Sprache. Unter den beiden Varianten gibt es noch 13 Subdialekte, acht nördliche und fünf südliche. Generell gilt der Fluss Yong Jiang 邕江 als die Grenzlinie dieser zwei Sprachgebiete.⁷⁷ Der sprachliche Unterschied zwischen allen regionalen Varianten lässt sich nicht durch die Grammatik, sondern hauptsächlich durch die Aussprache und den Wortschatz erkennen.

Wie die chinesische Sprache stellt die Zhuang-Sprache auch eine einsilbige Sprache dar. Eine typische Silbe der Zhuang-Sprache besteht aus einem konsonantischen Anlaut, einem Auslaut und einem Ton. Insgesamt 22 konsonantische Anlaute, 108 Auslaute und 8 Töne sind bei der Zhuang-Sprache vorhanden.⁷⁸

⁷⁵ Vgl. Karl Grobe-Hagel, 1991: S. 297.

⁷⁶ Vgl. Jin Li 金丽, 2007: S.198.

⁷⁷ Siehe Qin Guosheng 覃国生, 1996: S. 180-181.

⁷⁸ Dazu siehe Zhou Zuoqiu 周作秋, 2007: Einleitung, S. 23.

Der Wortschatz der Zhuang-Sprache weist laut der Forschung von Qin Guosheng 覃国生 sechs wichtige Merkmale auf. Erstens sind die Unterschiede zwischen den verschiedenen regionalen Varianten relativ gering. Der Ähnlichkeitsgrad des Wortschatzes der meisten regionalen Varianten liegt zwischen 75 und 85 Prozent. Zweitens sind die meisten Wörter der Zhuang-Sprache einsilbig. In der jüngeren Zeit sind aber unter dem Einfluss der chinesischen Sprache immer mehr doppelsilbige Komposita aufgetaucht, insbesondere in den Literaturwerken. Drittens sind viele Lehnwörter aus der chinesischen Sprache im Zhuang-Wortschatz zu finden, was logischerweise auf die langfristige Beziehung zwischen den zwei ethnischen Gruppen zurückzuführen ist. Viertens kann eine Nachsilbe hinter allen Verben und den meisten Adjektiven der Zhuang-Sprache gesetzt werden, die zur näheren Beschreibung dient, wie zum Beispiel: diuq (springen), diuqdawq (schnell springen), diuqyukyuk (weit springen) und diuqyiyukyuk (hin- und her springen). Fünftens gibt es im Wortschatz der Zhuang-Sprache wenige Wörter, die die Gesellschaftsordnung, das Gesellschaftssystem und die Wirtschaft betreffen, aber sehr viele Wörter, die die Landwirtschaft, Zucht und Wassertiere betreffen. Sechstens fehlen in der Zhuang-Sprache viele Kollektivbegriffe. Zum Beispiel sind Wörter für Wasserbüffel und Hausrinder vorhanden, aber ein allgemeines Wort für Rinder gibt es in der Zhuang-Sprache nicht.⁷⁹

Was die Grammatik der Zhuang-Sprache angeht, ist auch kein großer Unterschied zwischen den verschiedenen regionalen Varianten zu finden. Da es in der Zhuang-Sprache keine Konjugation gibt, spielen Wortstellung und Partikel bei der Grammatik eine große Rolle. Die grundsätzliche Wortstellung der Zhuang-Sprache ist zum größten Teil mit der der chinesischen Sprache identisch, nämlich Subjekt + Prädikat + Objekt oder Subjekt + Prädikat. Unterschiedlich ist nur, dass das Attribut, abgesehen vom Zahlwort „Eins“, immer hinter dem Subjekt liegt, das Demonstrativpronomen normalerweise danach steht und sich die Adverbialbestimmung in der Regel vor dem Prädikat befindet. Ein vollständiger Satz

⁷⁹ Dazu siehe Qin Guosheng 覃国生, 1998: S. 61-64.

der Zhuang-Sprache sieht zum Beispiel wie folgt aus:

go gou ngoenzneix gwn haeux naengj imq.

Bruder mein heute essen Reis gedämpft satt

Mein Bruder isst sich heute am gedämpften Reis satt.

2.2.2 Schrift

Die Entwicklung der Schrift der Zhuang ist in drei Phasen einzuteilen, nämlich die Keilschrift, das Alt-Zhuang-Zeichen 古壮字 und die heutige neue alphabetische Zhuang-Schrift.

Der früheste archäologische Nachweis für die Zhuang-Keilschrift wurde in der Stadt Qinzhou 钦州 auf einem Stein gefunden, der aus der Shang-Dynastie datiert. Es sind nur wenige einfache Keilschriften gefunden worden, die einem bestimmten Muster mit nach vorne gelehten Strichen folgen, aus ordentlichen Linien bestehen und anscheinend über längere Zeit hinaus eingesetzt worden sind. Solche Schriften scheinen sich weiter entwickelt zu haben. Weil einerseits immer mehr Schriften im Laufe der Zeit aufgetaucht sind und andererseits das Merkmal des Piktogramms immer deutlicher erkennbar ist. Aber die eigentliche Bedeutung dieser Schriften bleibt bis heute noch unklar.

Im Grunde genommen sind solche Keilschriften keine echte reife Schrift, sondern eher ein experimentelles Produkt der Vorfahren der Zhuang. Nachdem Qin Shihuangdi ganz China vereinigt und eine einheitliche Schriftart für die chinesische Sprache eingeführt hatte, wurde dieser Versuch abgebrochen. Aber die Bemühungen der Zhuang um ein eigenes Schriftsystem hörten nie auf. Während sich die Han-chinesische Kultur im Siedlungsgebiet der Zhuang weiter verbreitete, begannen einige Zhuang, die sich mit der chinesischen Schrift gut auskannten, zu versuchen, mit Wortbildungselementen der chinesischen Schriftzeichen eine neue Schriftart für ihre eigene Sprache zu entwickeln, nämlich das Alt-Zhuang-Zeichen, auf

Zhuang-Sprache „Sawndip“, also „unreife Schrift“.

Die frühesten Beispiele für das Alt-Zhuang-Zeichen sind in der Inschrift eines Denkmals mit dem Namen *Liuhe jian'gu dazhai song* 六合坚固大宅颂 (Die Ode für das stabile Wohnhaus) enthalten, das auf die Zeit der Tang-Dynastie im Jahr 682 datiert wird.⁸⁰ Daraus ist zu entnehmen, dass das Alt-Zhuang-Zeichen im 7. Jahrhundert bereits entstanden war.

Das Alt-Zhuang-Zeichen war in der Song-Dynastie weitergehend im Einsatz und wurde von den damaligen Gelehrten mehrmals erwähnt.⁸¹ In den darauf folgenden tausend Jahren fand das Alt-Zhuang-Zeichen immer häufigere Anwendung. Zu beachten ist aber, dass seit der Qin-Dynastie die chinesischen Schriftzeichen die einzige offiziell anerkannte Schrift waren und alle amtlichen Akten und veröffentlichten Bücher nur in chinesischen Schriftzeichen geschrieben werden durften. Außer der zentralen Regierung der Han-Chinesen war keine regional übergreifende Einrichtung vorhanden, die das gesamte Siedlungsgebiet der Zhuang verwaltete. Dies hat zur Folge, dass sich ein bestimmtes Alt-Zhuang-Zeichen nur in einem bestimmten Ort verbreitete und nie alle solche Zeichen gesammelt und standardisiert wurden. Deswegen dienten sie meistens nur zur Komposition der Volkslieder oder Protokollierung der Volkserzählungen und kamen gar nicht in offiziellen Dokumenten vor. Trotzdem sind zahlreiche in Alt-Zhuang-Zeichen geschriebene Texte vorhanden, die uns reiche Informationen über die Kultur der Zhuang liefern. Das erste veröffentlichte Wörterbuch des Alt-Zhuang-Zeichens enthält 10,700 Schriftzeichen, von denen 4,981 als standardisiert anerkannt sind.⁸²

1955 hat die chinesische Regierung ein neues Schriftsystem geschaffen, das auf dem lateinischen Alphabet, kyrillischen Buchstaben sowie internationalen phonetischen alphabetischen Symbolen basiert, um die spezifische Aussprache der Zhuang zu beschreiben. Diese Schrift wurde am 29. November 1957 offiziell verkündet und innerhalb der Zhuang-Regionen in Kraft gesetzt. Im Jahr 1982 sind alle

⁸⁰ Vgl. Zhou Zuoqiu 周作秋, 2007: S. 441.

⁸¹ Vgl. Lu Fayuan 陆发圆, 1999: S. 52.

⁸² Siehe Guangxi shaoshu minzu guji zhengli chuban guihua xiaozu 广西少数民族古籍整理出版规划领导小组, 1989.

nicht-lateinischen Buchstaben anlässlich einer Schriftreform aufgelöst und durch reguläre lateinische Buchstaben ersetzt worden, um den Druckvorgang zu erleichtern und die Schrift auf die Anwendung des Computers anzupassen. In dieser neu überarbeiteten Schrift der Zhuang werden nur 26 Buchstaben des lateinischen Alphabets verwendet, die genau die heutige offizielle Schrift der Zhuang darstellen.

Die neue Schrift der Zhuang war gleich nach ihrer Verkündung hoch im Kurs und wurde in vielen Schulen unterrichtet. Eine Reihe von Büchern, die in der neuen Zhuang-Schrift geschrieben worden sind, wurde nacheinander veröffentlicht. Aber während der chinesischen Kulturrevolution 文化大革命 (1966-1976) wurde sie als „ein Produkt des Revisionismus“ beurteilt und boykottiert.⁸³ Erst seit den 80er Jahren ist sie wieder erlaubt und wird gebraucht. Heutzutage können die meisten Zhuang, abgesehen von Gelehrten und Beamten, diese neue Schrift der Zhuang kaum noch lesen oder schreiben. Mit Abstand ist die chinesische Schrift am gebräuchlichsten unter den Zhuang.

2.3 Sitten und Gebräuche

2.3.1 Übergangsriten: Geburt, Heirat und Tod

Übergangsriten bezeichnen die menschliche Weiterentwicklung von einem Lebensstadium oder sozialen Zustand zu dem anderen. In der Regel beinhaltet jede Übergangsperiode ihre spezifischen Rituale und Bräuche, die unverwechselbare kulturelle Besonderheiten tragen.

1. Schwangerschaft und Geburt

Im klassischen Sinne der Zhuang bedeuten Kinder die Fortsetzung der Familie. So

⁸³ Siehe Qin Guosheng 覃国生, 1998: S. 247.

bald wie möglich schwanger zu werden und Kinder zu gebären ist eines der wichtigsten Ziele einer Familie. Die Zhuang glauben, dass jeder Mensch eine Blume im Garten von „Molujia“ 麽绿甲 ist, die einerseits „Blumengöttin“ genannt und andererseits als Göttin der Geburt verehrt wird. Weiße Blumen seien Männer und rote Frauen. Damit diese Blumen zur Welt gebracht werden, finden rituelle Ereignisse wie „um Blumen beten“ (Qiuhua 求花) und „Brücken bauen“ (Jiaqiao 架桥) regelmäßig statt. Jährlich am 29. Februar des Bauernkalenders, an dem die Blumengöttin geboren ist, opfern sich ihr weibliche Zhuang. Sie gehen aufs Land, pflücken Blumen, stecken sich diese an und beten zur Göttin für die Schwangerschaft. Wenn ein Ehepaar jahrelang keine Kinder oder nur Fehlgeburten hat, ist davon auszugehen, dass die Blumen irregegangen oder von bösen Geistern verhindert sind. Dementsprechend wird die Zeremonie „Brücken bauen“ veranstaltet. Religiöses Personal wird beauftragt, mit Bambus oder Holz etwas Brückenförmiges, das eine Verbindung zwischen dem Himmel und der Erde symbolisiert, herzustellen und für das Ehepaar zu beten, um sicherzustellen, dass eine erfolgreiche Schwangerschaft erfolgen wird.⁸⁴

Zahlreiche Tabus begleiten die Frauen von der Schwangerschaft bis zur Geburt. Diejenigen Frauen, die drohen an einer schwierigen Geburt zu sterben, müssen die Zeremonie „Mopotang 麽破塘“⁸⁵ veranstalten lassen.

Die Schwangeren dürfen nicht in die Nähe der Ahnengedenktafel treten, weil die Zhuang der Meinung sind, dass der Mutterkuchen und die Nachgeburt unrein seien und sie die Geister der Vorfahren unglücklich machen könnten, sodass ein Unheil folgen würde. Die Ausstattungen des Zimmers der Schwangeren dürfen nicht verändert werden und das Geburtshaus darf sich nicht in der Nähe der Wasserquelle befinden. Während der Geburt dürfen nur ihre eigene Mutter und Schwester dabei sein, andere Menschen dürfen das Geburtshaus nicht betreten. Bei den Familien, die ein neu geborenes Baby bekommen, muss ein Ast vor dem Hauseingang aufgehängt werden,

⁸⁴ Vgl. Lü Daji 吕大吉/He Yaohua 何耀华 (Hg.), 1998: S. 528-530.

⁸⁵ Unter „Mopotang“ versteht man eine religiöse Zeremonie der Zhuang. Die Zhuang glauben, dass die Seele der Frauen, die an der Schweregeburt gestorben sind, im blutigen Teich leiden und den lebenden Familienmitgliedern Unglück bringen wird. Durch diese Zeremonie wird ihre Seele befreit bzw. gerettet. Übrigens soll die Zeremonie auch Frauen bei einer erfolgreichen Geburt helfen, die schicksalsbedingt an der Schweregeburt sterben werden.

um die anderen Leute davor zu warnen, sich dem Haus zu nähern.⁸⁶ Diejenigen Familien, die diese Tabus verletzen, müssen eine Reihe religiöser Zeremonien abhalten, um die Götter um Verzeihung zu bitten.

2. Liebe und Heirat

In der Region der Zhuang, die von der Han-Kultur beeinflusst worden ist, sind die Sitten der Eheschließung schon sehr ähnlich wie die der Han. Trotzdem sind die Sitten, die starke ethnische Prägungen tragen, in den abseits liegenden Gebieten im Westen von Guangxi gut erhalten geblieben.

Partnersuche durch Gesang. Laut dem Brauch der Zhuang suchen junge Leute ihre Partner durch das Singen. Die Zhuang lernen schon von Kind an Volkslieder zu singen. Auf dem Markt der Lieder, der jährlich regulär stattfindet, stehen Jungen und Mädchen aus den benachbarten Dörfern in zwei Reihen und singen miteinander. Wenn jemand einen zufriedenstellenden Partner findet, verlassen die beiden dann die Gruppe und suchen einen ruhigen Ort und singen zu zweit weiter, um die Zuneigung auszudrücken. Allgemein gesagt wird der erste Ausdruck der Zuneigung zwischen einem Paar durch die folgenden Schritte offenbart: Einladungslied, Rätsellied, Befragungslied, das lobende Lied, Lied zur Bestätigung der Liebe, Lied des Geschenks, Lied zum Abschied usw.

Weinende Hochzeit. An dem Abend, an dem die Braut ihr Elternhaus verlässt, kommen die Mädchen aus der Nachbarschaft zum Abschied. Sie weinen und singen Jammerlieder, als würden sie die Heirat bedauern, da sich die Braut deswegen von ihren Eltern, Geschwistern und Verwandten trennen muss. Es wird die ganze Nacht gesungen und umso trauriger am Morgen, wenn die Braut in die Sänfte steigen und zum Bräutigam getragen werden soll.

⁸⁶ Vgl. Jin Li 金丽, 2007: S. 110-115.

Nicht bei dem Ehemann übernachten. Diese Sitte lässt sich bis auf die Song-Dynastie zurückführen. Darunter versteht man die Gewohnheit, dass die Braut nach der Hochzeit sofort zurück zu ihren eigenen Eltern kommen soll. Danach darf sie nur während der Feste oder der landwirtschaftlichen Saison von der Schwester oder der Mutter ihres Ehemanns eingeladen werden und wie ein Gast einige Tage bei ihrem Mann wohnen. Während dieser Zeit wird sie noch als unverheiratet gesehen und behält noch das Recht, mit anderen Männern in Kontakt zu bleiben oder sogar mit ihnen Geschlechtsverkehr zu haben. Die Dauer dieser Phase ist unterschiedlich. Normalerweise dauert es bis zu ihrer Schwangerschaft oder der Geburt des ersten Kindes. Danach zieht sie dann endgültig zu ihrem Ehemann.

3. Tod und Beerdigung

Heutzutage wird eine traditionelle Beerdigung unter Zhuang durchgeführt, und zwar die zweimalige Beerdigung, die auch Beerdigung des Knochenabholens (Shigu 拾骨) genannt wird. Das heißt, dass man einige Jahre nach der Beerdigung wieder zu dem Grab zurückkehrt, um die Knochen des Gestorbenen herauszuholen und eine zweite Beerdigung durchzuführen.

Die erste Beerdigung ist relativ einfach und man braucht nur bestimmte Schritte zu befolgen. Die Grabstätte kann irgendwo sein. In dieser Phase glaubt man, dass der Begrabene nicht wirklich gestorben, sondern nur im Schlaf versunken ist. Er ist nun ein neues Gespenst geworden und kann noch nicht in die Unterwelt treten und wiedergeboren werden.

Die zweite Beerdigung findet erst drei Jahre nach der ersten statt. Diesmal wird der Beerdigung große Beachtung geschenkt. Das Datum, der Ort sowie die Teilnehmer müssen sorgfältig ausgewählt werden. Zuerst kommt ein erfahrener alter Mann zur Bestätigung, dass die Leiche schon komplett verwest ist. Dann wird das Grab von dem ältesten Sohn oder dem ältesten Enkelsohn ausgegraben. Die Knochen werden vorsichtig mit dem Tuch gereinigt und am Kohlenfeuer getrocknet, falls sie nass sind.

Alle Knochen werden nach ihrer Position im menschlichen Körper in eine spindelförmige keramische Urne gelegt, so dass die Leiche wie hockend in der Urne sitzt. Zum Schluss wird die Urne von dem ältesten Sohn oder dem ältesten Enkelsohn zu der neuen, sorgfältig ausgewählten Grabstätte getragen und beigesetzt.

Die zweimalige Beerdigung findet nicht bei jedem Verstorbenen statt. In Changming 昌明 in Guangxi wird sie nur für diejenigen veranstaltet, die nach 60 Jahren eines natürlichen Todes gestorben sind. Die Gestorbenen unter 36 Jahren und diejenigen, die Selbstmord begangen oder wegen eines Absturzes oder Mordes oder Unfalls gestorben sind, verdienen dann keine zweite Beerdigung. Demgegenüber muss man noch eine Reihe Rituale veranstalten, um ihre bösen Geister auszutreiben.

Laut Nong Huifeng 农辉峰 ist die Familie ein zusammengesetzter Begriff für die Zhuang:

„Laut der Meinung der Zhuang besteht eine vollständige Familie zumindest aus drei Teilen. Es sind die Nachkommen aus den gleichen Vorfahren, die Grabstätte, an der die Vorfahren beerdigt wurden, und die Geister der Vorfahren. Die Zhuang glauben daran, dass die Geister der Vorfahren die Verwandtschaftsverhältnisse mit dem Nachkommen behalten und denen das Glück gewährleisten können. Deswegen wird ihnen große Beachtung geschenkt“.⁸⁷

Die Nachkommen werden von den Geistern der Vorfahren geschützt und diese Schutzbeziehung entsteht erst dann, wenn die Nachkommen den Geistern der Vorfahren den Weg in die heilige Welt ebnen. Die Zhuang glauben, dass der Geist im Körper weilt, wenn der Mensch am Leben ist, und dass der Geist nach dem Tod dann in den Knochen existiert. Deswegen gehören das Blut und das Fleisch zu dem Diesseits. Bevor sie völlig verwest sind, bleibt der Geist auch in der Welt und würde der Familie Unglück bringen. Nur wenn sie durch die erste Beerdigung verwest sind, wird der Gestorbene sauber und rein und darf in die heilige Welt eintreten. Aus diesem Grund

⁸⁷ Das chinesische Original lautet: 在壮族的传统观念里, 一个完整的家庭至少由三个部分组成: 一是生活于同一祖宅地的同一祖先的后代; 二是历代祖先聚族而葬的祖坟地; 三是历代祖先的魂魄。祖先的魂魄与生者具有血缘关系, 是生者幸福的庇护者, 所以得到后人的崇敬。 Zitat nach Nong Huifeng 农辉峰, 2003: S. 98.

entstand die zweimalige Beerdigung der Zhuang. Dieser Brauch reflektiert die vorherrschende Haltung über das Wesen der Familie und ihre Verehrung für ihre Vorfahren sowie des Jenseits. Unter den Zhuang wird nicht nur der Aufbewahrung des Körpers sowie seiner Entsorgung große Beachtung geschenkt, sondern auch dem Wohlbefinden der Familie, die unter dem Tod der Familienmitglieder leidet. Deswegen sollte die Forschung der Beerdigungssitten der Zhuang für die Soziologie sowie Psychologie von großem Interesse sein.

2.3.2 Shan'ge 山歌—Wechselgesang—Der Markt für Lieder

Shan'ge ist eine Art Volkslied in China, das hauptsächlich unter den Leuten in den Gebirgsgebieten bekannt ist. Shan'ge ist ausgezeichnet durch einen sehr lauten, hohen und wiederholenden Ton. Das Singen ist für die Zhuang ein notwendiger Bestandteil des alltäglichen Lebens und auch unentbehrlich für die Kommunikation mit anderen. Sie singen Lieder fürs Spielen, Arbeiten, Lieben und auch für Trauer und Glück. Liu Xifan 刘锡蕃 argumentiert in seinem Werk, dass die Vorliebe der Zhuang für das Singen folgende Gründe hat: Erstens liegt es in ihrer Weltanschauung. Die Zhuang glauben, dass die Menschen, die nicht gut singen können, nicht besonders intelligent sind, und diejenigen, die sich aufs Singen gut verstehen, hohes soziales Ansehen und mehr Chancen für die Partnerwahl verdienen. Zweitens kommt es auf die schlechten Lebensbedingungen der Zhuang an. Sie müssen durch das Singen den Stress beseitigen und zu Ruhe und Fröhlichkeit gelangen. Drittens liegt es auch daran, dass ein Schriftsystem bei den Zhuang fehlt. Sie können die Errungenschaft der Vorfahren nur durch die Lieder an die Nachkommen überliefern.⁸⁸

Inhaltlich kann man die Volkslieder der Zhuang wie folgt kategorisieren. Zuerst gibt es Rituallieder, die allerlei Zeremonien begleiten, inklusive Lieder für Hochzeit, Beerdigung und Geburt. Darüber hinaus gibt es noch Arbeitslieder, deren Inhalt sich stark auf die landwirtschaftlichen und die anderen körperlichen Arbeiten bezieht. Eine

⁸⁸ Liu Xifan 刘锡蕃, 1934: S. 179.

wichtige Art der Volkslieder der Zhuang ist das Epos, das die Legenden und die Helden in der Geschichte erfasst. Obwohl die verschiedensten Arten von Volksliedern unter den Zhuang bestehen, bilden die Liebeslieder die Mehrheit, die die Zuneigung und Werbung unter den jungen Leuten ausdrücken.

Typischerweise wird unter den Zhuang antiphonisch gesungen, indem zwei Gruppen Lieder zum Aufruf oder zur Erwiderng wechselnd wie einen Dialog singen. Normalerweise wird ein Gruß oder eine Frage durch ein Lied von einer Gruppe ausgedrückt, oft in der Form eines Rätsels oder einer romantischen Aussage. Von der Gegengruppe wird dann erwartet, dass sie spontan mit einem witzigen Lied zu dem gleichen Thema antworten können.

Die Funktionen des Wechselgesangs sieht man in verschiedenen Hinsichten. Wie oben schon erwähnt, brauchen die jungen Leute dies zum Ausdruck ihrer Zuneigung und Werbung für ihren Partner. Wenn man das in Gruppen ausführt, dient es zur Bildung der Solidarität unter den Mitgliedern, egal, ob es um eine Familie, ein Dorf oder irgendeine Gemeinschaft geht. Meistens ist der Wechselgesang das wichtigste Vergnügen, für das sich die Zhuang engagieren, und das ist auch eine ziemlich einfache Unterhaltung im Leben der Zhuang. Kurzum gilt die Tradition des Singens als der Schwerpunkt, um das Generationssystem, die Identität der Zhuang sowie ihre Persistenz gegenüber der dominierenden Han-Kultur zu verstehen.

Die Zhuang singen gerne auf dem Markt für Lieder. Es kann einen Ort bedeuten, wo sich Menschen aus den benachbarten Dörfern treffen und antiphonisch singen. Es kann auch auf eine Veranstaltung verweisen, wo sich die Menschen regelmäßig an einem bestimmten Ort zum Singen versammeln. Über die Entstehung des Markts für Lieder gibt es zahlreiche Erklärungen. Die Zhuang glauben, dass der Markt der Lieder aus dem Gedenken an Liu Sanjie 刘三姐, eine legendäre Sängerin der Zhuang, stammt. Wissenschaftler vertreten hauptsächlich zwei Ansichten: Die eine besagt, dass die Abstammung dieser Sitte in der Opfertätigkeit für ein fruchtbares Jahr liegt.⁸⁹ Zweitens könnte dieser Gebrauch mit der alten Sitte der Eheschließung der Zhuang im

⁸⁹ Dazu siehe Zhang Shengzhen 张声震, 1997: S. 545; Zheng Chaoxiong 郑超雄, 2005: S. 123 und Luo Reining 罗瑞宁, 1995.

Zusammenhang stehen.⁹⁰ Der Markt für Lieder entstand schon in der Tang-Dynastie, und hat sich allmählich zu einer mehrfunktionalen Begebenheit des Volks entwickelt. Es wird auf dem Markt für Lieder nicht nur gesungen, sondern es werden ebenso Lustspiel und Oper aufgeführt. Wirtschaftliche Kommunikationen, Handel und religiöse Ereignisse sind auch ein wichtiger Bestandteil vom Markt für Lieder.

Während der chinesischen Kulturrevolution wurde der Markt für Lieder als eins der Vier Alten (Sijiu 四旧)⁹¹ aufgehoben. Nach dieser katastrophalen politischen Phase schien das Schicksal dieser Tradition unklar. Aber dank der kontinuierlichen Leidenschaft der Zhuang für die kommunikative Volksversammlung und das Singen hat diese Tradition schließlich fortbestanden. Seit 1980 erlebt der Markt für Lieder einen beachtlichen Aufschwung wegen der Unterstützung der regionalen Regierung, die auf die Bewahrung der Zhuang-Kultur und ihrer ethnischen Identität abzielt. Laut der Statistik von Pan Qixu 潘其旭 findet der Markt für Lieder an 642 Orten in 40 Städten und Kreisen statt und 75 Märkte werden von mehr als 10.000 Leuten besucht.⁹² Die Sitte des Wechselgesangs auf dem Markt für Lieder dient zur Bekräftigung und Erhaltung der traditionellen Kultur der Zhuang.

2.4 Feste

Wie die chinesischen Feste werden die Feste der Zhuang auch nach dem Mondkalender, den Jahreszeiten und dem landwirtschaftlichen Durchlauf determiniert.⁹³ Ein Teil davon wird von der Han-chinesischen Kultur beeinflusst, z. B. das Frühlingsfest, das Qingming-Fest 清明节, das Drachenbootfest, das Mondfest sowie die Winterankunft.

⁹⁰ Hierzu siehe Nong Xueguan 农学冠, 1981: S.38-45, auch Li Shunping 李顺萍, 2007: S.30-31.

⁹¹ Mit den Vier Alten sind alte Denkweisen, alte Kulturen, alte Gewohnheiten und alte Sitten gemeint. „Beseitigung der Vier Alten 破四旧“ war eine Kampagne, die zu Beginn der chinesischen Kulturrevolution von Mao Zedong 毛泽东 begonnen wurde, mit dem Ziel, China vom Alten zu befreien und Neues zu schaffen.

⁹² Pan Qixu 潘其旭, 1991: S. 48.

⁹³ Im Liang Tingwangs Werk sind insgesamt 67 Feste der Zhuang aufgelistet. Die Meisten von ihnen feiert man im Frühling und Sommer. Abgesehen von denjenigen Festen, die ursprünglich von Han-Chinesen stammen wie zum Beispiel das Frühlingsfest und das Geisterfest, beziehen sie sich zum größten Teil auf den Reisanbau und werden nur in bestimmten Gebieten gefeiert. Siehe Liang Tingwang 梁庭望, 2000: S. 467-486.

Viele Feste der Zhuang sind aber einzigartig und haben ihre eigene Zielsetzung und Bedeutung. Jede Begebenheit besitzt ihren eigenen Wert, Schönheit und rituelle Relevanz.

1. Das Gesangfest „Sanyuesan“ 三月三

Das Gesangfest findet jährlich am dritten März nach dem Mondkalender statt. Man sagt, dass es zum Andenken an die Sängerin Liu Sanjie entstand. Deswegen nennt man es auch Gesang-Engel-Fest (Gexian jie 歌仙节). Für die Zhuang ist das Gesangfest gleichwertig wie dem Qingming-Fest. Es ist auch die Zeit für das Familientreffen und das Gedenken an die Vorfahren. Ein einzigartiges Merkmal des Fests besteht darin, dass das Gesangfest erst nach der Opferung stattfinden kann. An diesem Tag bieten die Zhuang zuerst Opfer für die Vorfahren und reinigen die Gräber der Gestorbenen. Danach kommen sie zusammen und das Gesangfest wird durchgeführt. Tausende der Zhuang versammeln sich an bestimmten Orten, meistens auf einem geräumigen Feld inmitten einiger Dörfer, und singen. Familienmitglieder, Verwandte und Freunde, die ansonsten kaum die Chance zu einem Treffen haben, kommen zusammen und genießen das Fest mit vollem Engagement. Unverheiratete Jungen benutzen diese Chance, um ihre zukünftige Partnerin zu suchen. An zahlreichen Orten wird an diesem Tag noch den Tätigkeiten von Seidenballwurf⁹⁴ (Pao xiuqiu 抛绣球) und Eiercrash⁹⁵ (Pengdan 碰蛋) nachgegangen.

2. Das Rinderseelen-Fest

⁹⁴ Traditionelle Sitte der Zhuang. Das Mädchen wirft ihren selbst gemachten Stoffball - rund, mit Tuch bedeckt und gestickten Vögeln und Blumen darauf. Reis und Hirse werden als Füllung eingepackt, Girlanden werden auch dekoriert - während des Wechselgesangs nach dem Jungen, den sie mag. Wenn der Junge sie auch mag, wirft er den Stoffball mit einem kleinen Geschenk zurück.

⁹⁵ Traditionelle Sitte der Zhuang. Das Mädchen und der Junge nehmen jeweils ein rotes Ei in die Hand. Der Junge stößt das Ei in der Hand eines Mädchens, das er mag, mit seinem eigenen Ei ab. Wenn das Mädchen ihn nicht mag, hält sie das ganze Ei fest, damit es nicht abgestoßen wird. Umgekehrt lässt sie das halbe Ei hervor sehen, sodass das Ei abgestoßen wird. Das heißt, sie hat seine Liebe aufgenommen. Dann essen die beiden zusammen das rote Ei. Das heißt, sie haben sich gegenseitig miteinander verbunden.

Für das Volk der Zhuang, das vom Reisanbau lebt, ist das Rind unverzichtbar. Abgesehen von seiner Hilfe bei der agrarischen Arbeit sind Rindfleisch und Milch auch als wichtige Lebensmittel von Bedeutung. Demzufolge wird das Rind als ein heiliges Lebewesen betrachtet und von den Zhuang verehrt.

Das Rinderseelen-Fest findet an dem 8. Tag des vierten Mondmonats, meistens nach der Frühjahrsbestellung statt. Die Zhuang glauben, dass an diesem Tag der Geburtstag des Rinderkönigs ist und die Rinder ihre Geister schon wegen der Peitsche in der Frühjahrsbestellung verloren haben. Um die Geister zurückzurufen und den Rindern wieder Kraft zu verleihen, veranstalten die Zhuang das Rinderseelen-Fest und zeigen dabei ihre Fürsorge für ihre Rinder.

An diesem Tag kommt jede Familie zu dem Rinderstall, befreit die Rinder von ihrem Joch und wäscht die Tiere. Nach diesen Ritualen werden die Rinder mit fünffarbigem Klebreis sowie genügend Wasser und Gras gefüttert. Manchmal wird die Rindschau aufgeführt, indem man Gong und Trommel spielt und dem Rind lobende Lieder singt und ein aus Bambus, Kleidern und Papier gemachtes Rind umkreist.

3. Das Froschfest

Das Froschfest stammt wohl aus der Verehrung des Frosches in der Geschichte der Zhuang.⁹⁶ Wenn die Frösche quaken, folgt das Gewitter. Diese Erfahrung führt dazu, dass die Zhuang an die unerklärliche Beziehung zwischen dem Frosch und dem Niederschlag glauben. Viele Legenden der Zhuang besagen, dass der Frosch der Sohn des Donnerkönigs ist und dass seine Stimme als die Bitte um Niederschläge von dem Donnerkönig im Himmel gehört werden kann. Für die Zhuang, die seit Generationen von Wasserreis leben, ist reicher Niederschlag eine unentbehrliche Bedingung für ihre Existenz und Entwicklung. So kann man auch leicht verstehen, wieso die Zhuang in der

⁹⁶ Hierzu siehe Liang Tingwang 梁庭望, 1987: S. 92 und Jin Li 金丽, 2007: S. 346.

alten Zeit den Frosch als Totem verehrten.⁹⁷In manchen Gebieten ist die Zeremonie für die Verehrung des Frosches erhalten geblieben und hat sich schließlich zu einem Fest entwickelt.

Das Froschfest kann man weitgehend in den Dörfern entlang dem Fluss Hongshui He beobachten. Es dient zum Gebet für Regen und eine gute Ernte. Das ganze Fest dauert von dem ersten Tag bis zum 25. im ersten Mondmonat und der Verlauf lässt sich in drei Abschnitte aufteilen: Frosch finden, Frosch begleiten und Frosch begraben. An dem letzten Tag erreicht das Fest seinen Höhepunkt. Da führt man die Beerdigung für den Frosch durch. Vor der Beerdigung wird die Leiche des im letzten Jahr begrabenen Frosches von einem Alten überprüft. Wenn sie grau oder schwarz ist, deutet sie auf eine ärmliche Ernte hin. Man verbrennt Räuchermittel, verbeugt sich und betet, dass der Frosch eine gute Ernte in diesem Jahr gewährt, nachdem er im Himmel angekommen ist. Wenn die Leiche des Frosches in einer goldenen Farbe steht, glauben die Zhuang, dass sich in diesem Jahr eine reiche Ernte ergeben würde. Sie schreien vor Freude und schließen dann das Fest fröhlich mit der Beerdigung der Leiche ab.

4. Das Geisterfest⁹⁸

Das Geisterfest der Zhuang basiert darauf, dass sie glauben, dass ein Gestorbener durch seinen Geist oder andere übernatürliche Mittel mit seinen lebenden Verwandten immer noch Kontakt aufnehmen kann. Deswegen ist es von Belang, dass sich die Lebenden mit den Geistern in Kontakt setzen können, um ihren Schutz zu erbeten oder ihr Unheil zu vermeiden. Das Geisterfest bietet gerade diese Möglichkeit an.

Das Fest fällt auf den 14. Tag des 7. Mondmonates, und dauert einige Tage. Am

⁹⁷ Als eine der Vorfahren der Zhuang betrachten die Xi'ou den Frosch als Totem. Einige Wissenschaftler gehen sogar davon aus, dass das Zeichen „Ou“ die phonetische Aufzeichnung für das Wort der alt Zhuang-Sprache „Frosch“ darstellt. Als ein schönes Beispiel für das Froschtotem gilt die Felsmalerei am Fluss Zuo Jiang. Ein anderes Beispiel fürs Froschtotem ist die Bronzetrockel, die aus der Sicht der Zhuang als Machtsymbol gilt. An die Bronzetrockel werden häufig stehende Froschfiguren gegossen und die Töne aus dem Trockelanschlag werden als die Nachahmung des Quakens gesehen. Dazu siehe Zhang Shengzhen 张声震, 1997: S. 124-125.

⁹⁸ Ursprünglich stammt das Geisterfest der Zhuang aus dem Zhongyuan-Fest 中元节 der Han-Chinesen, das im Laufe der Zeit seine Bedeutung bei Han-Chinesen verliert und sich jedoch nach dem Frühlingsfest zum zweitgrößten Volksfest der Zhuang entwickelt.

Anfang macht man Vorbereitungen, indem Familien ihr Haus gründlich putzen, besonders die Anlagen für die Opferung, wie Altar, Kerzenständer und Lampen. Typischerweise werden Hühner, Enten und fünffarbiger Klebreis als Opfergabe vorbereitet. Räuchermittel werden verbrannt, um die Geister zu dem Haus ihrer Verwandten zu führen. Viele Familien dekorieren die Opfertafel ganz sorgfältig mit Geschenken, Lebensmitteln und Getränken für die Geister. Nach den Vorbereitungen heißt man die Geister herzlich willkommen und lädt sie ausgiebig ein. Weil nun die Geister vermeintlich schon zu Hause sind, sollten alle Familienmitglieder gute Manieren zeigen und dürfen keine vulgären Ausdrücke verwenden, sonst würden sich die Geister verärgert fühlen und das Haus verlassen. Zum Schluss nimmt man von den Geistern Abschied. Familien kommen zum Friedhof, um die Gräber zu reinigen, zu dekorieren und Opfergaben nieder zu legen. Dann verbrennen sie aus Papier gemachtes Geld, Kleider und andere alltägliche Gegenstände. Dies soll gewährleisten, dass die Geister in der jenseitigen Welt ausreichend versorgt sind.

2.5 Religionen

Der religiöse Glaube sowie Praxen der Zhuang sind eher an den Menschen und dem Diesseits als an den Gottheiten und dem Jenseits orientiert. Im Grunde genommen dienen sie zur Problemlösung im Alltag, nicht zum Verstehen oder Erläutern des Lebens. Es geht eher darum, Rituale zu zeigen und zu pflegen, als Glaubenslehre oder Doktrinen zu erforschen. Durch die religiösen Praxen erbeten die Zhuang die Hilfe mancher Geister, Seelen oder übernatürlicher Existenz, um den Reichtum und die Stabilität in dem irdischen Leben zu erlangen und die Verhältnisse zwischen den Vorfahren und den Lebenden zu verstärken. Dabei werden auch traditionelle Wertvorstellungen, moralische Normen und soziale Regeln vollzogen.

Die Zhuang haben keine institutionalisierte Religion und keinen einheitlichen Gott. Die religiösen Bräuche können von Ort zu Ort sehr unterschiedlich sein. Allgemein gesprochen gelten der Animismus und die Ahnenverehrung als der Hauptbestandteil

des Glaubens der Zhuang. Der einheimische Schamanismus oder die Mo-Religion sowie der lokalisierte Daoismus sind weitgehend beliebt. Unter den Zhuang sind auch noch einige Buddhisten, Christen und Moslems vertreten. Aber wegen ihrer kleineren Anzahl spielen solche Religionen nur eine untergeordnete Rolle.

2.5.1 Der Animismus

Der Glaube an Seele, Geist oder übernatürliche Existenz steht an zentraler Stelle im Glauben der Zhuang. Deswegen nannte Karl Grobe-Hagel die Zhuang Animisten.⁹⁹ Alle religiösen Bräuche gehen in Kontakt mit den seelischen Kräften einher. Es basiert auf drei grundlegenden Vorstellungen: Erstens bestehen die Seelen oder die Geister überall und repräsentieren sich in jeder Sache. Als „Samen“¹⁰⁰ ist der Geist die Voraussetzung für die Existenz aller Welt inklusive der Menschen, der Pflanzen und der Tiere. Zweitens genießt der Geist die Unvergänglichkeit. Er hat ein unabhängiges Dasein und auch wenn die Lebewesen gestorben oder die Sachen verschwunden sind, stirbt ihr Geist nicht mit, sondern er zieht weg, von einer Person zu der anderen oder von dem Gestorbenen zu dem Lebenden.¹⁰¹ Drittens haben die Geister auch alle Gemütsempfindungen der Menschen und bringen je nach ihrer Laune entweder Glück oder Unglück. Umgekehrt kann man die Geister auch durch manche Art und Weise, wie Gebet oder Drohung, entzücken und beherrschen.

Solch eine Ansicht führt bei den Zhuang zu einer allgemeinen Verehrung des Geistes. Man bietet Opfer, kniet und betet vor Riesenfelsen, uralten Bäumen, tiefen Seen, hohen

⁹⁹ Vgl. Karl Grobe-Hagel, 1991: S. 297.

¹⁰⁰ Die Zhuang aus dem Congjiang-Kreis 从江县 in der Provinz Guizhou behaupten, dass alle Gegenstände eine Seele haben. Umsonst könnte nichts existieren, wachsen oder sich ändern. In der lokalen Zhuang-Sprache sind die Begriffe „Seele“, „Samen“ und „Weg“ durch dasselbe Wort „vaen“ dargestellt. Dazu siehe Yu Shijie 玉时阶, 2004: S. 30.

¹⁰¹ Die Zhuang aus dem Wuming- 武鸣县 und Mashan-Kreis 马山县 in Guangxi glauben, dass die menschliche Seele unabhängig vom menschlichen Körper existiert. Mit Ausnahme des Schamanen ist die Seele nicht vom Einzelnen zu steuern. Wenn man lebt, besteht die Seele im Körper. Erst wenn der menschliche Körper völlig zerfällt, wird sie ihn dann ewig verlassen. Die Zhuang im Liucheng-Kreis 柳城县 gehen davon aus, dass das menschliche Gesicht beim Schlafen nicht mit Farben beschmiert werden soll, um zu vermeiden, dass die ausgehende Seele bei der Rückkehr den ihr zugeordneten Körper nicht mehr erkennt. Hierzu siehe Lü Daji 吕大吉/He Yaohua 何耀华 (Hg.), 1998: S. 485-487.

Bergen und allen Beständen, die nach ihrem Glauben gewaltige Macht besitzen. Auch heutzutage bestehen der animistische Glaube und Brauch im Leben der Zhuang fort, obwohl sie mehr als Traditionen erscheinen denn als religiöse Praxen.

Von dem Animismus ausgehend ist der polytheistische Glaube der Zhuang leicht zu verstehen. Genauso wie Liu Xifan 刘锡蕃 gesagt hat:

„Die Barbaren haben den tiefsten Aberglauben. Solange etwas Schreckliches und Furchtbares existiert, glauben sie, dass dies alles Götter sind und verehren einen nach dem anderen.“¹⁰²

Alle allmächtigen Geister auf der Welt, die einen Einfluss auf das menschliche Leben haben können, werden zu Göttern im „Pantheon“ der Zhuang. Da bestehen zahlreiche Götter im Leben der Zhuang, beispielweise der Gott des Himmels, der Gott des Donners, der Gott des Flusses, der Gott der Ernte, der Gott der Blume und sogar der Gott der Küche und der Gott des Herdes.

Die Gottheiten der Zhuang unterscheiden sich wiederum von Ort zu Ort, aber sie gelten alle zur Herbeiführung des Glücks und Vermeidung des Unheils. Bestimmte Rituale sind dem jeweiligen Gott gewidmet. Aber die meisten Rituale befolgen das gleiche Muster: Die Verehrer verbrennen Räuchermittel, machen Opferungen und verbeugen sich vor dem Altar oder dem Status des Gottes. Solche Verehrungstätigkeiten werden zu Hause, in der Öffentlichkeit, bei dem Heiligenschrein, im Tempel und manchmal auch bei der Arbeit durchgeführt.

2.5.2 Der Ahnenkult

Die Verehrung der Vorfahren ist in der Kultur der Zhuang tief verwurzelt und basiert auf der Ansicht, dass die Geister der gestorbenen Vorfahren noch auf irgendeiner Art und Weise existieren und die Kraft haben, das Schicksal der Nachkommen zu steuern. Obwohl verschiedene Meinungen über die Geister unter den Zhuang aus

¹⁰² Das chinesische Original lautet: “蛮人迷信最深，凡天然可惊可怖之物，无不信以为神，竞相膜拜。” Zitat nach Liu Xifan 刘锡蕃, 1934: S. 86.

unterschiedlichen Gebieten vorherrschen¹⁰³, besteht die Gemeinsamkeit darin, dass das beste Endergebnis der Gestorbenen ist, in die heilige Welt der Vorfahren zurückzukommen. In der Folklore wird sie als ein paradiesischer Ort beschrieben.

Die unmittelbaren Vorfahren der Familie werden am meisten beachtet. Die meisten Familien der Zhuang haben zu Hause eine Ahnenhalle, die sich inmitten des Hauses befindet. Hier werden die Ahnen von drei Generationen verehrt. Es ist der Ort, wo man zu den wichtigen Festen oder an manchen bedeutungsvollen Tagen (wie Heirat, Beerdigung, Geburt oder Vollmonat des Kindes, Umzug oder Abreise usw.) Zeremonien zur Ahnenverehrung veranstaltet. Deswegen wird es als das Allerheiligste betrachtet. Vor der Halle darf man nicht schießen und kein Hunde-, Katzen- sowie Schlangenfleisch davor stellen.

Abgesehen von den unmittelbaren Vorfahren verehren die Zhuang noch manche Stammherren oder Vorfahren anderer Art, die starke lokale Kennzeichen tragen und häufig berühmte Persönlichkeiten in der lokalen Geschichte oder Legende sind. Z.B. der legendäre Moyi-König (Moyi dawang 莫一大王)¹⁰⁴, der von den Zhuang entlang des Flusses Liu Jiang 柳江 und Long Jiang als Vorfahr betrachtet wird. In Gebieten wie Debao 德保, Jingxi 靖西, Funing 富宁 usw. sehen die Familien mit dem Nachnamen „Nong“ Nong Zhigao, der in der nördlichen Song-Dynastie sein eigenes Königreich begründet hat, als ihren Vorfahr an.

Mit dem Stammherrn wird der Gott, der die Welt und den Menschen geschaffen hat, gemeint und er hat seine Wurzeln in Mythen, Legenden und Volkssagen. Darunter sind Molujia und Buluotuo am weitesten verbreitet. Molujia wird als die Göttin der Geburt

¹⁰³ Die Zhuang aus dem Landkreis Wuming 武鸣县 in Guangxi meinten, dass man insgesamt drei Seelen nach dem Tod haben könnte. Eine davon würde zu Gott und eine zu den Geistern, die andere in die Reihen der Vorfahren treten. Die Zhuang aus dem Liucheng-kreis 柳城县 glaubten, dass man nur eine Seele besitzen könnte, wenn man lebendig ist. Nach dem Tod würde sie zu drei Seelen werden. Eine würde zu dem Friedhof gehen und sich an die Knochen haften; Eine würde zum Vorfahren werden und könnte zu Hause bleiben; Die andere würde in den Garten der Blummengöttin gehen und auf die Seelenwanderung warten. Hierzu siehe Qin Shengmin 覃圣敏, 2003: Vol. 4, S. 1979.

¹⁰⁴ Der König Moyi war ein Held der Zhuang und war der Sohn des heiligen Stiers. In der Zhuang-Sprache bedeutet „Moyi“ Kalb. Der König Moyi hat die von seinem Vater geschenkte Perle gegessen und hat seine Macht verdoppelt. Er war zu dem großartigen Helden geworden. Er führte die Zhuang gegen die Tyrannenherrschaft der zentralen Regierung und wurde am Ende von einem Attentäter getötet.

betrachtet und auch „die Blumengöttin“ genannt. Angeblich wurde sie in einer Blume am Weltanfang geboren. Sie schöpfte Menschen aus der Erde und unterschied zwischen den beiden Geschlechtern. Um ihrer Leistungen zu gedenken feiern die Zhuang das Höhle-Geburt-Fest (Yanyu jie 岩育节), obwohl es verschiedene Orte, Daten und Zeremonien für dieses Fest gibt. Molujia steht Buluotuo, der Stammherr für alle Männer ist, gegenüber. In den Mythen der Zhuang ist Buluotuo zugleich der Sohn und der Ehemann von Molujia. Die Zhuang glauben, dass Buluotuo ihr Vorfahr ist und dass die Welt aus seiner Schöpfung entstanden ist. In Tianyang 田阳 von Guangxi wird Buluotuo vom 7. bis zum 9. des dritten Mondmonates am prächtigsten gefeiert. In den letzten Jahren ist es schon allmählich zu einem Volksfest geworden.

Die Ansicht der Zhuang über ihre Vorfahren ist eine Mischung aus Ehrfurcht und Angst. Sie glauben, dass ihre Ahnen die Macht haben, ihre Nachkommen je nach ihrem Wunsch entweder zu fördern oder zu bestrafen. Da das Schicksal der Familie in den Händen der Vorfahren liegt, müssen die Familienmitglieder die Vorfahren mit Flehen, Opfern und Gebet erfreuen.

2.5.3 Der Schamanismus

Die alten Yue schenken dem Schamanismus große Verehrung, was schon in der Han-Dynastie bekannt war.¹⁰⁵ Aber laut der archäologischen Forschung stammt der Schamanismus der Yue aus noch viel früherer Zeit und am Anfang haben nur Frauen daran teilgenommen.¹⁰⁶ Die heutigen Zhuang haben die Tradition des Schamanismus bewahrt und die meisten Beteiligten sind auch Frauen. Sie werden Bergfrauen (Shanpo 山婆) genannt. Die meisten Schamaninnen behaupten, dass sie von Gott erwählt werden und sie diese Tätigkeit aufnehmen müssen, auch wenn sie das nicht gerne wollen. Normalerweise wird eine Frau als Schamanin anerkannt, nachdem sie einen

¹⁰⁵ Vgl. Zhang Shengzhen 张声震, 1997: S. 383-384.

¹⁰⁶ In den Gräbern im Wuming-Kreis, die aus der Shang-, Zhou-Dynastie und Zeit der streitenden Reiche datiert, wurden Grabbeigaben wie Steinchen und Bronzeglocken ausgegraben, die als schamanistische Instrumente verwendet wurden. Ihre Inhaber waren alle Frauen. Dazu siehe Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 153-154.

tranceartigen Zustand erlebt hat und in diesem Zustand sollte sie merkwürdige Gesänge, Aussagen, Gesten und Handlungen machen. Dann behauptet sie, dass sie während der Trance manche Geister getroffen hat. Danach wird sie von einer alten Schamanin gelehrt und ausgebildet. Sobald sie Schamanin geworden ist, darf sie kein Rind- und Hundefleisch mehr essen.

Eine Schamanin sollte ein Medium zwischen der menschlichen Welt und einer unbekanntem Welt sein und sie hat die Fähigkeit dazu, Geister anzurufen, die Zukunft zu prophezeien, Leiden zu vermeiden und Krankheiten zu heilen. Die meisten Schamaninnen sind intelligent und verfügen über reiche Erkenntnisse über ihre Gesellschaft sowie die außergewöhnliche Fähigkeit, in den Menschen hineinzusehen. Sie sind auch begabte Rhetorikerinnen, Volksliedersängerinnen und sogar Unterhaltungskünstlerinnen.

Allgemein gesprochen führt die Schamanin ihre Tätigkeit allein aus. Die meisten Besucher sind auch Frauen, bei denen zu Hause etwas „Unnatürliches“ passiert ist, z. B. ist ein Familienmitglied erkrankt oder ein Vieh ist verloren gegangen. Sie sind gekommen, um Hilfe zu bekommen. Das schamanistische Ritual findet normalerweise wie folgt statt: Nachdem der Kunde sein Ziel erklärt hat, stellt die Schamanin eine Schüssel Wasser auf den Altar. Darauf liegen zwei Strohhalme, die die Verbundenheit der beiden Welten symbolisieren. Rund um den Tisch wird Reis verstreut. Dann verbrennt die Schamanin Räuchermittel und betet vor Gott um Segen. Manchmal trinkt sie ein bisschen Wein, um sich selbst in einem trancenartigen Zustand zu versetzen. Danach streckt sie die beiden Arme vor die Stirn und beugt sich über den Tisch. Nach einer Weile zittern zuerst ihre beiden Schultern, dann der ganze Körper. In dieser Zeit jammert und schreit sie, als würde sie gerade große Qual erleiden. Nachdem das Zittern vorbei ist, zeigt sie einen gemischten Zustand von Geist und Gespenst und gibt dem Kunden Auskünfte durch Lieder in der Zhuang-Sprache oder weist auf eine Lösung hin. Die Lieder haben keine einheitliche Form. Auch wenn man sich aus demselben Grund zu ihr wendet, liest sich der Liedtext anders. Manchmal klingt die Stimme der Schamanin so, als würde sie gerade Gespräche mit Gespenstern führen, und manchmal ahmt sie die Stimme der gestorbenen Verwandten des Kunden nach. Wenn der Kunde

Auskünfte bekommen hat, muss die Schamanin den Geist in ihrem Körper von sich verabschieden. Dazu trinkt sie Wein und nach einer Weile des Zitterns kehrt sie zu dem normalen Zustand zurück. Der Kunde kehrt dann zufrieden nach Hause zurück und macht alles, was die Schamanin von ihm fordert.

In dem ländlichen Leben der Zhuang gilt die Schamanin als Prophetin, Wunderheilerin und sogar als psychologische Beraterin oder geistige Ratgeberin. Obwohl die Schamanin nicht ganztätig arbeitet und sie normalerweise nur eine Schüssel Reis, ein Huhn oder eine Ente als Belohnung bekommt, dient ihre Arbeit in einer landwirtschaftlichen Gesellschaft dazu, den Glauben an die Existenz der übernatürlichen Welt und die Beziehung zwischen den Menschen zu verstärken. Psychologisch gesehen vermittelt der Schamanismus der Zhuang das Gefühl, die Natur beherrschen zu können, und so wird die Angst vor Krankheiten, Problemen der menschlichen Beziehungen, Katastrophen und anderer Gefahr gemindert.

2.5.4 Die Mo-Religion 麽教

Die Mo-Religion ist ursprünglich ein Volksglaube, der sich aus den prähistorischen Religionen der Zhuang entwickelt hat.¹⁰⁷ Sein Ursprung steht in engem Zusammenhang mit dem Schamanismus.¹⁰⁸ In der Mo-Religion finden sich zahlreiche als schamanisch interpretierbare Reste. In der Vergangenheit war „Mo 麽“ gleichbedeutend mit Schamanismus und mit „Mogong 麽公“ (der Priester der Mo) war ein Schamane gemeint, der seine Zauber mit Hilfe von Hühnern, Schnecken, Bambusstreifen oder anderen Dingen ausübt. Allerdings wurden die Priester der Mo allmählich vom primären Schamanismus abgegrenzt: Sie etablierten ihren einheitlichen göttlichen Glauben, Glaubenslehre und Regeln, begründeten relativ stabile Rituale und

¹⁰⁷ Vgl. Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 149.

¹⁰⁸ Die meisten Wissenschaftler, die sich mit der Forschung über die Religion der Zhuang beschäftigen, meinen, dass die Mo-Religion „eine Art des Schamanismus der Zhuang mit höheren Gestalten“ ist. Dazu siehe Mou Zhongjian 牟钟鉴, 2005: S. 85. Huang Guiqiu, Yang Zongliang, He Zhengting und Liang Tingwang usw. vertreten auch diese Ansicht. Siehe Huang Guiqiu 黄桂秋, 2006: S. 12-14, He Zhengting 何正廷, 2005: S. 89-98 und Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 152.

verfassten systematisierte Schriften. Die ganze Entwicklung verlief über einen sehr langen Zeitraum und bleibt relativ unvollständig erforscht. Es fehlt an historischen Materialien, so dass die Forscher die Einzelheiten der Veränderungen noch nicht genau ermitteln können. Aber die Ausweitung des Einflusses von Buddhismus und Daoismus in den Siedlungsgebieten der Zhuang sollte ein wichtiger Grund für den Wandel sein.

Gerade aus dem Grund, dass dieser Volksglaube der Zhuang umfangreiche Elemente aus dem Daoismus und Buddhismus in sich aufgenommen hat, wurde er lange Zeit als lokalisierter Daoismus behandelt. Erst seit den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts wird er die Mo-Religion genannt und als unabhängige Volksreligion der Zhuang anerkannt. Es gibt regionale Unterschiede in den konkreten religiösen Praxen.¹⁰⁹ Dennoch lassen sich auch folgende Gemeinsamkeiten zusammenfassen:

Erstens wird Buluotuo als der höchste Gott und Begründer der Mo-Religion verehrt. Beim Ritual gibt es einen speziellen Heiligenschrein für ihn sowie für seine Nebengöttin Molujia. Die Mo-Religion behauptet, dass Buluotuo der Gott der Weisheit sei. Er habe die Welt erschaffen und bringe ihr Ordnung. Wenn man mit Unheil oder unlösbaren Problemen konfrontiert wird, muss man seinen Anweisungen folgen.

Zweitens gibt es in der Mo-Religion sowohl nebenberufliche Geistliche als auch ein Bildungssystem. Der Priester der Mo, der die Glaubenslehre auf dem Ritual verkündet, ist meistens ein erwachsener Bauer und allein tätig. Sie dürfen den Auftrag der Gläubigen nicht ablehnen und auch keine Belohnung von ihnen verlangen. Bei der Mo-Religion sind keine religiöse Organisationen wie Orden oder Institute vorhanden, aber es besteht eine Rangordnung bezüglich Erfahrungen und Tätigkeitsdauer der Geistlichen. Der Titel des Priesters der Mo wird vom Lehrmeister an den Lehrling weitergegeben, nicht aber vom Vater an den Sohn. Während der Ausbildung, die normalerweise 3 Jahre dauert, muss der Lehrling alle Bräuche und Praktiken der religiösen Rituale erlernen und die Ritualbücher auswendig kennen. Danach muss er sich an einem Abschlussritus beteiligen und wird somit ein echter Priester.

¹⁰⁹ Liang Tingwang teilt die Mo-Religion anhand der Verbreitungsgebiete in vier Konfessionen mit spezifischen Besonderheiten ein, nämlich Konfession des Flussgebietes Zuo Jiang, des Flussgebietes You Jiang, des Flussgebietes Hongshui He und des Wenshan-Gebietes. Siehe Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 165-170.

Drittens werden bestimmte religiöse Rituale etabliert. Im wissenschaftlichen Werk von Liang Tingwang werden die Rituale der Mo-Religion je nach Funktion in Gebete um Glück, Geistbefreiung, Beseitigung von Ungerechtigkeit und Erlösung des Geistes aufgeteilt.¹¹⁰ Laut Jin Li werden sie als Innenritual, Familienritual, Stammritual, Dorfritual sowie Verbundritual klassifiziert.¹¹¹ Diese Rituale könnten einige Stunden bis einige Tage dauern. Es werden Opiumpfeifen, magische Zeichen, Kupferglocken, Trommeln usw. verwendet und der Ort wird je nach Bedarf bestimmt.

2.5.5 Lokalisierter Daoismus

Der Daoismus der Zhuang stellt eine Mischung aus ihrem Schamanismus und dem Daoismus der Han-Chinesen dar. Über die Frage, wann der Daoismus in den Zhuang-Regionen in Lingnan eingeführt wurde, gibt es keine geschichtlichen Aufzeichnungen und auch keine einheitliche Meinung unter den Wissenschaftlern. Laut den Dokumenten der Han-Chinesen waren die daoistischen Missionare schon seit der östlichen Han-Dynastie 东汉 (25-220) in Lingnan tätig.¹¹² Aber von ihnen wurden nur die in Lingnan lebenden Han-Chinesen beeinflusst. Erst nach der Song-Dynastie wurde der Daoismus unter den Zhuang verbreitet. In der Ming-Dynastie verschmolz der in Lingnan eingeführte Daoismus mit dem einheimischen Glauben und entwickelte sich so zu einer lokalisierten Konfession.

Im Daoismus in den Zhuang-Gebieten gibt es zwei Subkategorien: Die eine Kategorie ist der Wu-Daoismus (Wudao 武道), der von den Zhuang als „Shi“ 师

¹¹⁰ Vgl. Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 285-291.

¹¹¹ Vgl. Jin Li 金丽, 2007: S. 236-237.

¹¹² Vgl. Fang Xuanling 房玄龄 (Tang-Dynastie), 1974: S. 2631-2634.

bezeichnet wird;¹¹³ Die andere Kategorie ist der Wen-Daoismus (Wendao 文道), der von den Zhuang als „Dao“ 道 bezeichnet wird. Sowohl Shi als auch Dao beinhalten zahlreiche Elemente des chinesischen Daoismus sowie örtliche Besonderheiten.

Sowohl Wen- als auch Wu-Daoismus haben keine Tempel. Die Geistlichen sind alle Bauern, beim Essen ist ihnen nur Hundefleisch verboten, sie dürfen heiraten und Familien gründen. Statt allein tätig zu sein bilden 5 bis 12 Priester eine Gruppe mit einem Leiter, welcher den religiösen Ritualen vorsteht. Die Organisation ist relativ systematisch. Obwohl der lokalisierte Daoismus vom Han-chinesischen Daoismus abstammt, finden sich grundlegende Begriffe im Daoismus der Han-Chinesen wie z. B. Alchemie, Unsterblichkeit, Lebenspflege und Energie nicht im Daoismus der Zhuang wieder. Demgegenüber lassen sich die lokalen Ausprägungen, wie volkstümliche Götter, Bräuche und Tabus, deutlich erkennen.

Hauptsächlich unterscheiden sich Wen- und Wu-Daoismus durch Rituale und Ritualbücher.

Die Ritualbücher, aus denen vom Priester des Wu-Daoismus bei den Ritualen vorgelesen wird, sind von Hand in Alt-Zhuang-Zeichen geschrieben und von Generation zu Generation überliefert worden. Das Längste dieser Bücher enthält tausende Zeilen. Die meisten Texte enthalten bestimmte Handlungen und der Inhalt kann sich auf Geschichte, Politik, Wirtschaft, Militär, Kultur und viele andere Aspekte im Leben der Zhuang beziehen. Sie dienen als ein wichtiges Dokument zur Erforschung der Zhuang-Kultur.¹¹⁴ Die religiösen Rituale des Wu-Daoismus haben einen sehr breiten Umfang. Am häufigsten sind Rituale zu Geistbefreiung, Exorzismus, Gebete um Glück und Wunscherfüllung. Während des Rituals ist der Priester in Rot

¹¹³ Die Zugehörigkeit der Shi-Religion der Zhuang bleibt umstritten in der Fachwelt. Yang Shuzhe 杨树喆 und Liang Tingwang 梁庭望 sind der einen Meinung, dass die Shi-Religion zum Schamanismus gehört und unter dem starken Einfluss des Daoismus zum heutigen Stand entwickelt hat. Dazu siehe Yan Shuzhe, 2001: S. 94-101, und Liang Tingwang (Hg.), 2009: S. 325. Gu Youshi 顾有识 und Shi Guoqing 时国轻 hingegen vertreten die Meinung, dass die Shi-Religion eine Konfession des Daoismus ist und während der Verbreitung viele Inhalte der prähistorischen Religion der Zhuang aufgenommen hat. Dazu siehe Gu Youshi, 1995: S. 62-64, und Shi Guoqing, 2006: S. 34-36. Egal was der Ursprung der Shi-Religion sein mag, ist es unstrittig, dass sie während ihrer Entstehung stark vom Daoismus beeinflusst wurde.

¹¹⁴ Weitere Informationen über die Form, Klassifizierung und Besonderheiten siehe Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 362-363.

gekleidet, die Beine mit Papierstreifen umwunden und er hält ein Messer, ein Schwert oder einen Stempel in der Hand. Je nach dem Inhalt und dem Verlauf des Rituals trägt er dann unterschiedliche Masken aus Papier oder Holz. Er singt und tanzt, begleitet von einer Trommel.

Im Vergleich zum Wu-Daoismus sind die chinesischen daoistischen Traditionen im Wen-Daoismus der Zhuang besser zu erkennen. Die Priester des Wen-Daoismus behaupten, dass sie zur Konfession Maoshan (Maoshan pai 茅山派) gehören.¹¹⁵ Die Ritualbücher, die sie benutzten, sind von denen der Han-Chinesen abgeschrieben. Wenn der Priester des Wen-Daoismus praktiziert, trägt er eine Fangshi-Münze und ein blaugrünes langes Kleid und benutzt Instrumente wie Trommel, Gong, Glocke, Schockholz, Schwert, Stempel usw. Er macht ein ernstes Gesicht und vollführt sanfte Bewegungen. Die Haupttätigkeit der Priester des Wen-Daoismus ist die Befreiung der Verstorbenen, die einen bis sieben Tage dauern kann.

2.6 Zusammenfassung

Die Zhuang sind die Einheimischen im Lingnan-Gebiet. Die natürliche Umgebung und die besondere Lebensweise haben ihre materielle und geistliche Kultur geprägt, die sich deutlich in der Zhuang-Sprache, den eigenartigen Konventionen, den Festen und dem Glauben widerspiegelt. Diese kulturellen Besonderheiten sind eng mit dem Reisanbau verbunden. Es gibt z. B. zahlreiche Wörter in der Zhuang-Sprache, Feste im Kalender und Götter in ihrem Glauben, die alle sehr eng mit dem Ackerbau zusammenhängen.

Innerhalb der Kultur der Zhuang gibt es deutliche regionale Unterschiede. Die Zhuang-Gesellschaft basiert auf dem eigenen Ackerbau und hat in der Geschichte keinen festen politischen, wirtschaftlichen oder kulturellen Mittelpunkt entwickelt. Deswegen fehlt es an Zusammenhalt in der Kultur und unter dem Volk gibt es auch kaum Einigkeit oder einheitliche Religion. Die Zhuang unterscheiden sich also deutlich

¹¹⁵ Maoshan, eine Konfession des chinesischen Daoismus, wurde von Tao Hongjing 陶弘景 in der südlichen Qi-Dynastie 南齐 (479-502) gegründet.

von Ort zu Ort. Im Grunde genommen haben sich die Zhuang des Ostteils von Lingnan schon seit der Tang-Zeit stark bei den Han-Chinesen integriert und in ihrer Kultur lassen sich viele Spuren des Han-chinesischen Einflusses erkennen. Bei den Zhuang des Westteils sind dagegen mehr Elemente der ethnischen Tradition erhalten geblieben.

Die lange Geschichte des kulturellen Austausches hat die Offenheit und Toleranz der Zhuang-Kultur geprägt. Die Ähnlichkeiten in der Agrarwirtschaft und der tausendjährige Austausch bedeuten eine gute Kompatibilität der Han-Chinesen und Zhuang. Seit der Zeit der Qin-Dynastie ist die Han-Kultur zusammen mit den Zuwanderern aus Mittelchina ins Lingnan-Gebiet vorgedrungen und hat sich dann immer weiter nach Westen und Süden ausgebreitet. So wurden verschiedene Aspekte der Kultur der Zhuang beeinflusst. Es sind z. B. viele Han-chinesische Arbeitsmittel und Lehnwörter bei den Zhuang zu finden. Das traditionelle Holzgebäude Ganlan kann man heutzutage ausschließlich in den gebirgigen Dörfern finden und fast alle Tempel, Gärten und Regierungshäuser der Zhuang stellen Varianten der Architektur der Han-Chinesen dar. Das Bildungssystem der Han wurde eins zu eins von den Zhuang übernommen. Die beiden größten Feste der Zhuang, das Frühlingsfest und das Geisterfest, sind beispielsweise auf die Han zurückzuführen.

Kapitel 3: Die Literatur der Zhuang-Nationalität

3.1 Volksliteratur

Aufgrund des fehlenden Schriftsystems hatten die Zhuang, die nicht schreiben konnten, reichhaltige Literatur mündlich erschaffen, wobei sie zum Beispiel die Geschichte Revue passieren ließen, Gefühle äußerten und Ereignisse erzählten. Diese einzigartigen Werke hatten leider über eine längere Zeit hinaus keine Aufmerksamkeit gewonnen. Erst in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts wurden einige Volksgeschichten der Zhuang ins Chinesische übersetzt und dann veröffentlicht. *Die Sammlung der Volkslieder der Zhuang* ist ein Beispiel dafür.¹¹⁶ Erst im Jahr 1961 wurde das erste Werk zur Erforschung der Volksdichtung herausgegeben.¹¹⁷ Dank der gestiegenen Aufmerksamkeit für die Volksdichtungen in den letzten Jahren wurden immer mehr völkische Literaturen der Zhuang gesammelt und veröffentlicht. Auch Forschungsberichte treten häufiger auf. Mythos, Volkssage, Volkserzählung und Volkslied gelten als die Hauptgattungen der Volksliteratur der Zhuang.¹¹⁸

3.1.1 Mythos

Die meisten Mythen der Zhuang sind mündlich überliefert. Das systematische Sammeln, Einordnen und Übersetzen der mündlichen Mythen erfolgte Ende der 50er Jahre und Anfang der 60er Jahre des 20. Jahrhunderts. Die Werke *Zhuangzu minjian gushi ziliao* 壮族民间故事资料 (Materialien der Volksgeschichten der Zhuang)¹¹⁹ (4 Bände) und *Zhuangzu minjian geyao ziliao* 壮族民间歌谣资料 (Materialien der

¹¹⁶ Vgl. Guangxi Zhuangzu zizhiqu gewutuan (Hg.) 广西僮族自治区歌舞团, 1958.

¹¹⁷ Vgl. Guangxi Zhuangzu wenxueshi bianjishi 广西僮族文学史编辑室, 1961.

¹¹⁸ Selbstverständlich ist das Epos ein wichtiger Bestandteil der Volksliteratur der Zhuang. Da sich diese Arbeit aber genauer mit dem wichtigsten Epos der Zhuang *Buluotuo* beschäftigt, werden sein Inhalt, seine Form und Überlieferungsweise in den nächsten einzelnen Kapiteln analysiert.

¹¹⁹ Vgl. Zhuangzu wenxueshi bianjishi 壮族文学史编辑室, 1959a.

Volkslieder der Zhuang)¹²⁰ (3 Bände), die damals veröffentlicht wurden, hatten zahlreiche Mythen der Zhuang aufgenommen. Sie sind sowohl in Prosa als auch in Versen vertreten. Danach wurden drei spezifische Werke erarbeitet und veröffentlicht, nämlich *Zhuangzu minjian gushi xuan* 壮族民间故事选 (Auswahl der Volksgeschichten der Zhuang),¹²¹ *Shen'gong baojian* 神弓宝剑 (Der erstaunliche Bogen und das tolle Schwert)¹²² und *Nüshen·gexian·yingxiong* 女神·歌仙·英雄 (Die Göttin, der Gesangsgott und der Held).¹²³ Diese Werke beinhalten die neu ausgewählten Mythen der Zhuang. Außerhalb der mündlichen Überlieferung befinden sich in volksreligiösen Dokumenten und Liedbüchern auch einige Mythen, die mit dem Alt-Zhuang-Zeichen erfasst wurden. Seit den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts wurden solche Fassungen als Kulturerbe eingeordnet und veröffentlicht, wie z.B. *Buluotuo jingshi yizhu* 布洛陀经诗译注 (Übersetzungen und Erläuterungen von Buluotuo).¹²⁴

Die Mythen der Zhuang sind sehr umfangreich und basieren auf verschiedenen Themen. Dazu gehören die Welterschöpfung, die Himmelserscheinungen, die Entstehung des Menschen, der Totemismus, die Entstehung der Dinge, die Abwanderung und die Helden.¹²⁵ Die wichtigsten und am weitesten verbreiteten Mythen der Zhuang drehen sich um die Erzählungen von Göttern der vier Generationen.

Die erste Göttin heißt Molujia 麽淥甲. Nach dem Mythos bestand die Welt ursprünglich nur aus der gewirbelten Atmosphäre. Diese Atmosphäre erstarrte langsam zu einem steinernen Ei, welches drei Eigelbe hatte. Die Wespe und der Käfer bissen das Ei mit ihren Zähnen Jahre lang bis das Ei in drei Teile explodierte. Ein Teil davon stieg hoch und entwickelte sich zum Himmel, während der zweite Teil in der Gegenrichtung unterging und sich ins Meer verwandelte. Der dritte Teil blieb an

¹²⁰ Vgl. *Zhuangzu wenxueshi bianjishi* 壮族文学史编辑室, 1959b.

¹²¹ Vgl. Lan Hong'en 蓝鸿恩, 1984.

¹²² Vgl. Lan Hong'en 蓝鸿恩, 1985.

¹²³ Vgl. Nong Guanpin 农冠品, 1992.

¹²⁴ Vgl. Zhang Shengzhen (Hg.) 张声震, 1991.

¹²⁵ Die Einordnung der Mythen der Zhuang ist bis heute noch nicht standardisiert. Hier werden die Mythen nach dem Werk *Die Entwicklungsgeschichte der Literatur der Zhuang* eingeordnet. Vgl. Zhou Zuoqiu 周作秋, 2007: S. 41-87.

seiner Stelle und wurde die spätere Erde. Auf der Erde blühte dann eine Blume, aus der eine nackte Frau geboren wurde. Diese Frau trug viele Haare, die über den ganzen Körper verteilt waren. Sie ist die Göttin Molujia. Als Molujia sah, dass die Erde breiter als der Himmel war, führte sie mit der Hand die Erde zusammen und so entstanden Berge und Täler, bis der Himmel die Erde ganz unter sich hatte. Mit dem Löß und ihrem Urin schuf sie nach ihrem eigenen Aussehen die Menschen und danach verteilte sie Sternfrüchte und Chilis unter den Menschen. Diejenigen, die eine Sternfrucht ergriffen, wurden zu Frauen und die anderen, die eine Chili bekamen, wurden zu Männern.¹²⁶ Anschließend erschuf sie auch Vögel und Tiere, Bäume, Insekten und andere Lebewesen. Zum Schluss streckte sie beide Beine und saß nieder, bis ein großes Loch entstand. So können sich Menschen, Vögel und Tiere beim Regenfall im Loch verstecken. Molujia wies auch allen Lebewesen Farben zu. Die Pflanzen bekamen nur Grün und stritten sich darüber. Deswegen legte Molujia fest, dass die Pflanzen nicht sprechen, sondern nur ihre Köpfe nach unten hängen lassen dürfen. Danach regelte sie noch, dass die Tiger im Leben nur ein Kind haben können, damit sie andere Tiere nicht vollkommen vernichten. Die Wasserbüffel müssen den Menschen beim Ackerbau helfen. Die Schweine mögen schlafen und sollen im Stall bleiben. Die Hunde bellen oft und wachen daher an der Tür. Die Pferde laufen viel und werden mit Reitzug ausgestattet und von den Menschen geritten. Im Garten von Molujia werden rote und weiße Blumen gepflanzt und wenn sie eine rote Blume an eine Familie schenkt, bekommt sie ein Mädchen und wenn sie eine weiße erhält, wird ein Junge geboren. Falls sie die rote und weiße Blume zusammen anbaut, sollen der Junge und das Mädchen zum Ehepaar werden. Nach dem Tod kehren die Menschen als Blumen in ihren Garten zurück.

Der Gott der zweiten Generation heißt Buluotuo. Seit der Weltschöpfung von Molujia schlug der Fluss das Loch und aus dem Loch kam Buluotuo, der Vorfahr der Menschheit und auch der erste männliche Gott der Zhuang, heraus. Er hatte drei

¹²⁶ Sternfrucht und Chili sehen jeweils dem jeweiligen Geschlechtsorganen von Frauen und Männern ähnlich. Deswegen werden sie bis heute als Metapher unter der Zhuang verwendet.

Brüder, der älteste war der Donnergott, der zweite war der Wassergott Tu'e 图额¹²⁷ und der dritte war ein Tiger. Alle drei lachten sehr oft über die Schwäche der Menschen. Als Vorfahr der Menschen wollte Buluotuo den dreien eine bittere Lektion erteilen. Er bestellte die drei in ein Haus und schloss sie dann in das Haus ein und zündete es an. Der Donnergott sprang über das Dach in den Himmel, der Tiger floh in den Wald und hat bis heute die streifenartigen Wunden auf dem Körper. Tu'e war am schwersten verletzt und tauchte ins Meer. Nach der Heilung wurden die Wunden zu Schuppen. Nach dem Sieg erschuf Buluotuo die Sonne und den Mond und brachte den Menschen bei zu fischen, Häuser zu bauen, Hühner und Enten zu züchten und Getreide anzubauen. Am Ende wurde Buluotuo zu einem Berg und sein Blut dann zu dem heutigen Fluss Hongshui He in Guangxi.

Der Gott der dritten Generation heißt Bubo 布伯. Wie der altgriechische Gott Prometheus steht er für das Interesse der Menschen. Er forderte den Regen vom Donnergott, wobei der Donnergott diese Forderung ablehnte. Dann nahm er ihn gefangen und zwang ihn dazu, Regenfälle zu veranlassen, sodass die Getreidearten wachsen können. Aber der Donnergott war nachtragend und ließ es absichtlich so viel regnen, dass auf der Erde Hochwasser aufkam und die Menschen ertranken. Der Überschwemmung fiel Bubo zum Opfer und wurde danach zum Morgenstern.

Fuxi 伏羲 und seine Schwester werden als Götter der vierten Generation betrachtet. Sie waren Kinder von Bubo und überstanden glücklicherweise die Überschwemmung, indem sie sich in einer Kürbisflasche versteckten. Nach dem Hochwasser heiratete Fuxi seine Schwester und aus der Heirat ging eine blutige Fleischkugel hervor. Sie schnitten dann die Kugel in kleine Stücke und warfen sie auf den Boden. Überraschenderweise wurden aus den Stücken viele Menschen. So entstand wieder eine ganze Reihe von Menschen auf der Welt.

Die Mythen der Zhuang verfügen nicht über ein klares System wie die griechischen. Die Abstammung der Götter ist auch nicht detailliert behandelt. Die Götter sind nicht dafür da, gegen einander heftig um die Macht zu kämpfen. Aber im Vergleich zu den

¹²⁷ Der Wassergott, den die Zhuang verehren, sieht wie ein riesiges Krokodil mit vier Krallen und Schuppenpanzer aus. In der Zhuang-Sprache wird er „ngweg“ oder „duez ngweg“ genannt.

Han-chinesischen Mythen haben Mythen der Zhuang mehr Heiligkeit, Originalität und Eigenheit bewahrt, ohne von moralischer Wertvorstellung späterer Generationen stark beeinflusst zu werden. Während viele Han-chinesische Götter später als lebende Menschen im Dasein verehrt wurden, bleiben die Götter der Zhuang nur mythische Fantasie. Betrachtet man die Mythen der Zhuang, stellt sich heraus, dass die Geschichten über die Erschaffung von Himmel und Erde, Menschen und Tieren den größten Anteil ausmachen. Mit der Schöpfung der grundlegenden Gegenstände und deren Kategorisierung zeigt sich in den Mythen, wie sich die Welt von der Einfachheit zur Vielfältigkeit entwickelte. In diesem Verlauf werden zuerst grundlegende Begriffe identifiziert, z. B. Mann und Frau, Berg und Fluss usw. Solche Mythen sind genau das symbolisch dargestellte Verständnis der Vorfahren der Zhuang für die Welterschöpfung. So sind diese Mythen für die Weltvorstellung, die Lebensweise und die Kulturform der Zhuang von großer Bedeutung. Darüber hinaus herrscht unter Zhuang die Ahnenverehrung. Demzufolge gibt es auch zahlreiche Erzählungen über die schöpferischen Götter, besonders über den männlichen Vorfahr, Buluotuo. Und diese Erzählungen legen den Grundstein und bilden auch den Hauptinhalt für das spätere Schöpfungsepos.

3.1.2 Volkssagen

Die Volkssagen der Zhuang bilden die mündlich überlieferten Geschichten, die in Zusammenhang mit bestimmten historischen Figuren, Ereignissen, Gegenständen und Konventionen stehen. Sie sind deswegen bekannt geworden, weil sie mit den örtlichen Ereignissen oder Konventionen in Verbindung gebracht werden und der Wahrheit zu entsprechen scheinen. Aber eigentlich gehören sie nur zu volkstümlichen Erschaffungen und sind nicht mit den historischen Ereignissen zu vergleichen. Solche Geschichten sind oft fantasievoll, erklärend und stark von Illusionen und örtlichen Eigenschaften angefüllt.

Einige Sagen der Zhuang beziehen sich auf die Persönlichkeiten, wie z. B. *Nong*

Zhigao de chuanshuo 依智高的传说 (Die Sage von Nong Zhigao) und *Banshi nü* 班氏女 (Das Fräulein Ban). Die Hauptfiguren solcher Sagen sind entweder nachgewiesene historische Persönlichkeiten oder fiktive Figuren, die aber von den Zhuang ebenfalls als echte Personen betrachtet werden. Einige Sagen hängen mit lokalen Gebirgen, Pflanzen, Vögeln, Fischen und Spezialitäten zusammen, beispielsweise kann man die Sage *Tonggu wang* 铜鼓王 (Der König der Kupfertrommel), *Taojun liang* 逃军粮 (Lebensmittel für Deserteure), *Zhuangjing* 壮锦 (Zhuang-Brokat) usw. nennen. In solche Erzählungen sind oft reichliche kulturelle und regionale Kenntnisse herauszulesen. Es gibt auch einige Sagen der Zhuang, die die örtlichen Konventionen oder Bräuche betreffen, wie z. B. *Da huang* 达媯 (Das Mädchen Huang), *Heiya gu'niang* 黑牙姑娘 (Das Mädchen mit schwarzen Zähnen). Hier wird die Entstehung einer Konvention oder eines Brauchs erläutert. Mit Hilfe solcher Sagen können die Konventionen oder Bräuche eingehalten bzw. weitergegeben werden, wobei auch der Wandel der Welteinstellungen und des moralischen Gesetzes reflektiert wird. Zu beachten ist, dass eine Sage alle drei oben genannten Themenbereiche beinhalten kann. Die berühmte Sage der Sängerin Liu Sanjie der Zhuang bietet ein schönes Beispiel dafür.

Die Sage über die Sängerin Liu Sanjie 刘三姐 - in einigen Auffassungen wird sie auch Liu Sanmei 刘三妹 genannt - zählt zu der bekanntesten und einflussreichsten Sage der Zhuang. Ihre Geschichte wurde mehrmals in verschiedenen Han-chinesischen Dokumenten erwähnt, wie z. B. *Gexian Liu Sanmei zhuan* 歌仙刘三妹传 (Autographie der Sängerin Liu Sanmei) von Sun Fanggui 孙芳桂 in der Ming-Dynastie,¹²⁸ *Guixian Liu Sanmei gexian zhuan* 贵县刘三妹歌仙传 (Autographie der Sängerin Liu Sanmei in Guixian) von Zhang Erhe 张尔翻 in der Qing-Dynastie.¹²⁹ Da ist Liu Sanjie als eine typisch Han-chinesische intelligente und hübsche Figur dargestellt. Im Vergleich dazu wird sie im volkstümlichen Mund als ein gutherziges Mädchen der Zhuang bezeichnet.

¹²⁸ Vgl. Qin Guiqing 覃桂清, 1992: S. 259-261. Laut Qin Guiqing wurde der Artikel zum ersten Mal von Luo Ergang 罗尔纲 ausgegraben. Sun Fanggui sollte in der Ming-Dynastie gelebt haben und in seinem Buch wurde Liu Sanjie zum ersten Mal schriftlich erwähnt.

¹²⁹ Ebd. S. 265-267.

Die Geschichte sieht grob wie folgt aus: Zuvor gab es im Xiajian-Dorf 下涧村 neben Yishan 宜山 ein Mädchen, das Liu Sanjie hieß und zusammen mit ihrem Bruder wohnte. Seit der Kindheit sang Sanjie sehr gern. Wenn die Jugendlichen zusammen trafen und um die Wette sangen, konnte niemand sie besiegen. Und so war sie weit bekannt. Sie hatte sich in Li Xiaoniu 李小牛 aus dem gleichen Dorf verliebt und sang oft mit ihm zusammen und tauschte Geschenke mit ihm. Ein Gutsherr mit dem Namen Mo Hairen 莫海仁 meinte, dass sie unmoralisch seien und befahl, das Pärchen im Wasser zu versenken. Sanjie hatte ein Holzblatt ergriffen und war nach Liuzhou gedriftet. Ein Fischer hatte sie gerettet und zur Tochter genommen. Danach war Liu Sanjie dadurch bekannt geworden, dass sie mit ihren Gesängen gegen den Gutsherrn gekämpft und den Menschen das Singen beigebracht hatte. So wollte der Gutsherr Mo Hairen sie besiegen und lud dazu drei gebildete Sänger ein. Alle drei verloren aber das Gesangsspiel gegen Sanjie. So gewann Sanjie mehr Lob, worüber Mo Hairen völlig verärgert war. Er beauftragte zwei Schläger, Sanjie festzunehmen, in einem Käfig zu verschließen und im Wasser zu versenken. Man trauerte um sie und begrub sie neben dem Fluss. Vor ihrem Grab wurden noch zwei große Karpfen geopfert. Plötzlich war aber das Grab zerrissen und da war Sanjie herausgesprungen. Sie ritt auf einem Karpfen und fuhr in den Himmel. Der andere Karpfen wurde zu einem Berg, nämlich dem heutigen Yufeng-Berg 鱼峰山 in Liuzhou. Um Liu Sanjie zu gedenken, baut man eine Skulptur auf dem Yufeng-Berg und trifft sich jedes Jahr auf dem Mondfest in der Höhle. Man singt Volkslieder und lobpreist Liu Sanjie. Das ist auch der Ursprung vom heutigen Markt für Lieder.

Die Sage von Liu Sanjie hat viele Varianten und ist hauptsächlich in Yishan 宜山, Guixian 贵县 und Fusui 扶绥 verbreitet. Übrigens sind auch unter den Han, Miao 苗族, Yao 瑶族 und Mulao 仫佬族 ähnliche Fassungen vorhanden. Sie gilt vor allem als eine Sage über die Persönlichkeit. Die Figur Liu Sanjie muss nicht unbedingt echt sein, genießt aber unter dem Volk ein sehr hohes Ansehen. Man kann sie auch als eine Sage über die lokalen Gegenstände betrachten, weil sie die Entstehung des Yufeng-Berges erklärt. Darüber hinaus bezieht sie sich auch auf die Bräuche, da man sich zum Gedächtnis versammelt und gegeneinander singt. Auf jeden Fall ist diese

Sage inhaltlich reich und strukturell vollständig gestaltet. Die Ausdrucksweise ist von einem übertreibenden Charakter geprägt und durch die Überzeichnung und den Vergleich werden die Wertvorstellungen des Volkes deutlich dargestellt.

3.1.3 Volkserzählungen

Im weiteren Sinne sind die Volkserzählungen dadurch geprägt, dass sie von dem Volk erschaffen und verbreitet werden und über fiktionalen Inhalt sowie eine mündliche Form verfügen. Hier werden aber hauptsächlich die mündlich überlieferten Erzählungen der Zhuang bis auf die Mythen und Legenden diskutiert. Zwischen den Volkserzählungen und Mythen sowie Legenden gibt es oft Überschneidungen und gegenseitige Einflüsse. Aber wenn man den Inhalt, die Denkweise sowie die Verbreitungsform der drei Gattungen betrachtet, sind auch dazwischen Unterschiede zu erkennen. Die Hauptfigur eines Mythos ist häufig ein Gott, während die Figur einer Legende oft eine entsprechende historische Persönlichkeit ist. Die Volkserzählungen werden weder örtlich noch zeitlich beschränkt und die Hauptfigur kann sowohl ein Mensch als auch ein Gott oder eine Pflanze oder ein Gegenstand sein. Wichtig ist, dass ein Mythos oder eine Legende oft über eine gewisse „Realität“ und „Autorität“ verfügt, während sich eine Volkserzählung durch Fantasie auszeichnet. Als eine Widerspiegelung des gesellschaftlichen Lebens streben die Volkserzählungen eher nach einer ideologischen Darstellung als nach einer Bildhaftigkeit. So sind die Erzählungen ziemlich umfassend und symbolisch. Die Gestaltung der Figur ist oft allgemein und der historische Hintergrund wird normalerweise auf „vorher“, „vor einer langen Zeit“ usw. vereinfacht. Dies ist auch der Grund dafür, warum viele Volkserzählungen über längere Zeit hinaus erhalten geblieben und weit verbreitet sind.

Die Volkserzählungen der Zhuang weisen örtliche und kulturelle Besonderheiten auf und sind thematisch sehr umfangreich. Es ist schwierig, die verschiedenen Volkserzählungen der Zhang zu klassifizieren. Der Grund liegt darin, dass sie

einerseits inhaltlich manchmal sehr vergleichbar sind und andererseits darin, dass sie sich während der Überlieferung häufig ändern. Demzufolge kann eine Volkserzählung in Form der Fabel, des Witzes oder der Tiergeschichte vorkommen. Gleich wie andere folkloristische Genres werden die Volkserzählungen der Zhuang im Laufe der gesellschaftlichen Entwicklung verändert und bereichert. In denen hinterlässt jeder gesellschaftliche Aspekt deutliche Spuren, wie z. B. das wirtschaftliche Leben, die sozialen Verhältnisse sowie die Wertvorstellungen. Durch die Volkserzählungen werden auch die Wünsche und Vorstellungen des Lebensideals des Volks zum Ausdruck gebracht.

Dajia yu Dalun 达架与达仑 ist eine bekannte Volkserzählung unter den Zhuang, von der auch mehrere Fassungen vorhanden sind. Das Wort „Da“ ist ein Artikel der Zhuang-Sprache und mit dem wird ein unverheiratetes Mädchen bezeichnet. Er wird vor den Mädchennamen gestellt, um das Geschlecht deutlich zu machen. „Jia“ heißt Waisenkind und „Lun“ bedeutet das kleinste Kind in der Familie und daraus wird die Bedeutung „wertvoll“ abgeleitet. „Dajia und Dalun“ ist also eine Geschichte von einem Waisenkind und einer geschätzten Tochter. Die Handlung sieht wie folgt aus:

Vor langer Zeit gab es ein Mädchen, dessen Mutter schon früh verstorben war und das man Dajia nannte. Ihr Vater hatte ihre Stiefmutter geheiratet und hatte eine Tochter namens Dalun. Nach dem Tod des Vaters wurde Dajia von der Stiefmutter misshandelt. Jeden Tag musste sie Brennholz sammeln, Wasser nach Hause tragen, Rinder pflegen und Tücher weben. Und oft musste sie unter Prügel und Hunger leiden. Durch das Missglück von Dajia hatte sie das Mitleid und die Hilfe von einer Kuh gewonnen. Die Stiefmutter war ziemlich neidisch darauf und hatte Dajia nach draußen geschickt und die Kuh erschlagen. Die traurige Dajia hatte die Kuh unter einem Bananenbaum begraben. Dann kam der Markt für Lieder des Jahres, eine gute Chance für das Zusammenkommen von Jungen und Mädchen. Die Stiefmutter hatte Dalun sehr hübsch verkleidet und Dajia schikaniert. Sie sollte nämlich dreißig Liter Samen und Bohnen trennen und mit einem leckenden Eimer drei Gefäße füllen und erst dann durfte sie an dem Markt teilnehmen. Mit der Hilfe von einem Raben hatte Dajia die Aufgaben erledigt und hübsche Kleider, Schmuck und ein Paar blitzende Stickschuhe

unter dem Bananenbaum gefunden. Auf dem Weg zu dem Markt für Lieder hat Dajia einen Schuh verloren, der von dem Sohn des Häuptlings gefunden wurde. Der verkündete, dass er die Besitzerin des Stickschuhes heiraten werde. Unter der Anweisung ihrer Mutter gab sich Dalun dafür aus, wurde aber wegen ihrer zu großen Füße ausgelacht. Der Sohn des Häuptlings hatte Dajia endlich gefunden und sie geheiratet. Sie hatten zwei Söhne. Drei Jahre Später fuhr Dajia zusammen mit ihren Söhnen nach Hause. Die Stiefmutter war vollkommen neidisch und verärgert und hatte Dalun überredet, Dajia zu töten und sie zu imitieren. Ein Rabe hatte das Geheimnis von Dalun ausgesungen. Dalun tötete den Raben, kochte ihn zu einer Suppe und goss die Suppe vor die Tür ab, wo aber ein hoher Bambus herauswuchs, der die Haare von Dalun jeden Tag durcheinander brachte. Dalun fällte den Bambus und die Nachbarin, eine Witwe, erbat sich ein Stück davon. Seltsamerweise gab es darauf immer ein fertig gekochtes Essen und gewebten Stoff, als sie abends nach Hause kam. Die Witwe fand es merkwürdig und tat so, als würde sie weggehen, und wartete in der Ecke und beobachtete. Dann sah sie, dass ein schönes Mädchen aus dem Bambusstück herauskam, kochte und webte. Dieses war Dajia. Unter der Pflege der alten Witwe war Dajia endlich wieder zu einem Menschen geworden. So wurden das Komplott der Stiefmutter und Dalun bloß gestellt und Dajia konnte zurück zur Familie. Die Stiefmutter und Dalun wurden dann ein Vogel-Paar und jeden Tag mussten sie singen: „Wer anderen eine Grube gräbt, fällt selbst hinein.“

Betrachtet man die Handlung von *Dajia yu Dalun*, ist es die Geschichte „Aschenputtel“ der Zhuang. Aber ihre Entstehungszeit ist viel früher anzusiedeln als die von Grimms Märchen. In *Youyang zazu* 酉阳杂俎 (Erzählungen aus Youyang) von Duan Chengshi 段成式 (803-863) aus der Tang-Dynastie findet man eine Geschichte namens *Ye Xian* 叶限, die einen kleineren Umfang aber fast die gleiche Handlung wie *Dajia yu Dalun* hat. Unterschiedlich ist nur, dass ein Fisch dem Waisenkind geholfen hat, so dass der König der Nachbarinsel das Mädchen heiraten wollte und die Stiefmutter und ihre Tochter dann mit Steinen getötet wurden. Nach der Untersuchung von Lan Hong'en 蓝鸿恩 wurde diese Geschichte nach der

mündlichen Erzählung von Li Shiyuan 李士元, einem Knecht im Hause, verfasst.¹³⁰ Li Shiyuan stammte aus Yongzhou 邕州, wo damals ein Siedlungsgebiet der Zhuang war. Das bedeutet, dass die Geschichte spätestens am Ende der Tang-Dynastie schon die Verbreitung in diesem Gebiet fand. Danach wurde sie noch weiter verbreitet, der Inhalt wurde erweitert und endlich hat sie sich zu der bekannten Volkserzählung *Dajia yu Dalun* entwickelt.

3.1.4 Volkslied

Die Zhuang verbringen ihr ganzes Leben mit den Volksliedern: Bei der Geburt singt die Mutter Wiegenlieder. Für das einmonatige Baby singen die Verwandten dem Baby Trinksprüche zum ersten Monat vor. Im Laufe des Großwerdens werden sie von Kinderliedern begleitet. Wenn ein Erwachsener nicht in der Lage ist, Liebeslieder zu singen, würde er sich dann schwer tun, auf dem Markt für Lieder einen passenden Lebenspartner zu finden. Im Alter werden Lieder zur Langlebigkeit von den späteren Generationen zum Geburtstag gesungen. Bis zum letzten Tag wird der Tod auch vom Klagelied begleitet.¹³¹ Die Volkslieder sind sozusagen ein unentbehrlicher Bestandteil des Lebens der Zhuang. Für sie sind die Lieder nicht nur eine künstlerische Ausdrucksweise, sondern auch ein Mittel zur alltäglichen Kommunikation. Mithilfe der Lieder gedenken die Zhuang den alten Zeiten, dokumentieren die Ereignisse und bringen ihre Gefühle zum Ausdruck. Deswegen sind zahlreiche und verschiedenartige Volkslieder über unterschiedliche Themen und mit reichlichem Inhalt unter den Zhuang entstanden. Die verschiedenen regionalen Volkslieder unterscheiden sich stark in der Melodie,¹³² aber all die Volkslieder orientieren sich an bestimmten Reimformen und Zusammensetzungen der Verse und lassen sich in die folgenden

¹³⁰ Vgl. Lan Hong'en 蓝鸿恩, 1981: S. 163-164.

¹³¹ Ebd. S. 90.

¹³² Es gibt unter den Volksliedern der Zhuang fünf Basisformen, nämlich Huan 欢, Jia 加, Xi 西, Bi 比 und Lun 论, deren Unterschiede meistens in der Melodie liegen. Darüber hinaus gibt es zahlreiche örtliche Varianten, wie Frühlingsrind 春牛调, Mond anschauen 赏月调, Goldener Hahn 金鸡调, Tee pflücken 采茶调 usw. Dazu siehe Hu Zhongshi 胡仲实, 1982: S. 79.

Typen einteilen:

1. Volkslied mit Mittel-End-Reim 腰脚韵

Der Reim ist der gleiche oder ähnliche Klang von Wörtern oder Silben an bestimmten Stellen von zwei oder mehr Zeilen eines Gedichts. Bei Han-chinesischen Gedichten findet man den Reim oft nur am Versende, der gleichzeitig auf eine Pause hinweist. Eine Besonderheit der Lieder der Zhuang liegt auch darin, dass nicht nur am Versende, sondern auch in der Versmitte gereimt und pausiert wird. Um diese Pause hervorzuheben, gibt es entsprechend melodische Veränderungen und Verlängerungen. Und unter dem Mittel-End-Reim, die am häufigsten vertretene Reimform bei den Liedern der Zhuang, versteht man, dass das letzte Wort der ersten Zeile mit dem zweiten oder dritten Wort der zweiten Zeile und das letzte Wort der zweiten Zeile mit dem letzten Wort der dritten Zeile gereimt wird. Mit dieser Gattung kann man fünf oder sieben Wörter im Vers schreiben. Und das ganze Gedicht besteht aus vier, sechs, acht oder noch mehr Zeilen. Zum Beispiel¹³³:

(Die neue Schrift der Zhuang)	(Übersetzung ins Deutsch)
Hwnz ninz cungj mbouj <u>baek</u> ,	<i>Schlaflos in der Nacht,</i>
Lumj miz <u>maet</u> con <u>sim</u> ;	<i>Wie Flöhe in meinem Herzen;</i>
Baez fonj gongz sam <u>sing</u> ,	<i>Drehe mich herum und ächze,</i>
Niemh sau <u>gim</u> nanz gvaq.	<i>Und besinne mich meines Mädels.</i>

In diesem Gedicht wird das „maet“ (Mitten) in der zweiten Zeile mit dem „baek“ (Ende) der ersten Zeile gereimt, das „sim“ (Ende) in der zweiten Zeile mit „sing“ (Ende) in der dritten Zeile und das „sing“ (Ende) in der dritten Zeile mit „gim“ (Mitten) in der vierten Zeile. Und das bildet die typische Reimform der

¹³³ Alle folgenden Beispiele für die Volkslieder der Zhuang kommen aus dem Buch *Die Entwicklungsgeschichte der Literatur der Zhuang* von Zhou Zuoqiu 周作秋, dazu siehe Zhou Zuoqiu, 2007: S. 228-302.

prosodischen Gedichte.

2. Volkslied mit Kopf-End-Reim 头脚韵

Der reine Kopf-End-Reim ist eine uralte Reimform des Volksliedes der Zhuang. Solche Lieder haben normalerweise vier Zeilen aus jeweils fünf Wörtern. Das letzte Wort muss mit dem ersten Wort der nächsten Zeile gereimt werden, manchmal reimt sich das letzte Wort der zweiten Zeile auch mit dem letzten Wort der dritten Zeile, wie z. B.:

(Die neue Schrift der Zhuang)	(Übersetzung ins Deutsch)
Miz duz roeg neng <u>gaet</u> ,	<i>Da ist eine Golddrossel,</i>
<u>Heat</u> hamh douh gwnz <u>dongh</u> ;	<i>Steht immer auf dem Wipfel;</i>
Seiz cin mbouj caux <u>rongz</u> ,	<i>Baut kein Nest im Frühjahr,</i>
Daengz doeng yiengh lawz gavq.	<i>Überlebt den Winter nimmer mehr.</i>

In diesem Beispiel reimt „gaet“ (Ende) in der ersten Zeile mit „heat“ (Kopf) in der zweiten Zeile, „dongh“ (Ende) in der zweiten Zeile mit „rongz“ (Ende) in der dritten Zeile.

3. Volkslied mit Endreim 脚韵

Das Volkslied der Zhuang mit dem Endreim ist unter der Beeinflussung der Han-chinesischen Gedichte entstanden. Deswegen werden solche Lieder auch als „Sei“ oder „Sae“ (also „Gedicht“ in der Han-Sprache) bezeichnet. Eine Zeile besteht oft aus sieben Zeichen und die Verszahl ist nicht festgelegt, muss aber eine gerade Zahl sein.

4. Refrain 勒脚体

Der wurde aus dem Mittel-End-Reim abgeleitet und ist komplizierter und strenger als jede andere Reimform der Zhuang. Es wird nicht nur in der Mitte und am Ende gereimt, sondern setzt einen engen Zusammenhang zwischen dem Gedicht und der Musik voraus und es wird nach einer bestimmten Struktur abwechselnd gesungen. Zum größten Teil besteht ein Refrain aus zwölf Versen wie z. B.:

(Die neue Schrift der Zhuang)	(Übersetzung ins Deutsch)
Naengh youq goek go <u>raeu</u> ,	<i>Unter dem Ahorn sitzend,</i>
Go <u>gaeu</u> song boux <u>duengq</u> ;	<i>Lehnen die beiden an die Grünrebe.</i>
Lumj song <u>duz</u> gaengj <u>saeng</u> ,	<i>Wie die zwei Gaengjsaeng (eine Art Wasservogel),</i>
Doengz <u>baengh</u> gvaq dah haij.	<i>Zusammen den Fluss überqueren.</i>
Lix cix youq caemh <u>caez</u> ,	<i>Am Leben zusammen bleiben,</i>
Dai <u>bae</u> cix caemh raeuz;	<i>Wie nach dem Tod in der Hölle.</i>
Naengh youq goek go <u>raeu</u> ,	<i>Unter dem Ahorn sitzend,</i>
Go <u>gaeu</u> song boux duengq.	<i>Lehnen die beiden an die Grünrebe.</i>
Daj dingh raemx dumh <u>mbwn</u> ,	<i>Auch wenn Wasser den Himmel erreicht,</i>
Fwngz gaem <u>fwngz</u> mbouj cuengq,	<i>Stehen wir Hand in Hand.</i>
Lumj song duz gaengj <u>saeng</u> ,	<i>Wie die zwei gaengjsaeng,</i>
Doengz <u>baengh</u> gvaq dah haij.	<i>Zusammen den Fluss überqueren.</i>

In diesem Beispiel werden die Verse in drei Teile aufgeteilt und die vier Zeilen im ersten Teil müssen jeweils die letzten beiden Zeilen des zweiten und dritten Teils bilden und es führt zu einem wiederholenden Effekt. Diese Form ist besonders geeignet für lyrische Ausdrücke.

5. Reihenleid 排歌体

Diese Form findet vor allem ihre Verbreitung im westlichen und südlichen Teil von Guangxi. Die Einheimischen nennen sie „fwenbaiz“. Das heißt, dass es der Reihe nach gesungen werden soll. Eine Zeile besteht zwar oft aus fünf oder sieben Zeichen, aber es gibt auch große Flexibilität. Es gibt auch keine Beschränkung für die Zeilenanzahl. Es wird nicht streng gereimt, meistens ist es ein Mittel-End-Reim (es kann am Ende auch nicht gereimt werden) oder ein Kopf-End-Reim. Da es über eine flexible Form verfügt und den Inhalt betont, gilt es als eine freie Form für die Poetik der Zhuang. Die ist besonders geeignet für die Erzählungen über komplizierte Ereignisse. Das Epos der Zhuang *Buluotuo* wird in dieser Form gestaltet.

Diese Regeln werden nicht nur für kurze Lieder angewendet, sondern auch für die Schöpfung der Langgedichte benutzt. Zurzeit wurde die Anzahl der langen Volksgedichte der Zhuang noch nicht festgestellt. Die Wissenschaftler vom Institut der Volksliteraturforschung in Guangxi hatten im Jahr 1983 eine Statistik aufgestellt: Innerhalb von Guangxi sind mehr als 500 lange Volksgedichte unter den Zhuang vorhanden. Und unter diesen Gedichten machen diejenigen ca. 50% aus, die 100 bis 1000 Zeilen lang sind. Die Gedichte mit 1000 bis 5000 Zeilen machen 40% aus und die mit 5000 bis 20000 Zeilen ca. 10%.¹³⁴ Darunter gibt es z. B. *Tehua zhi ge* 特华之歌 (Das Lied von Tehua) über das Leben als Leid, *Liao ge* 嘹歌 (Das Liao-lied) über die Konventionen und Ablehnung des Krieges, *Muyou zhi ge* 姆忧之歌 (Das Lied von Muyou) über den Schicksalsschlag der Frauen, *Yuanyang yan* 鸳鸯岩 (Der Fels mit Mandarinente) über die treue Liebe und *Chuanyang ge* 传扬歌 (Das Lied zur Verbreitung) über die moralischen Kriterien usw. Die Themen dehnen sich ziemlich weit aus und sind auch in unterschiedlichen Formen ausgeprägt. Was die Arten betrifft, gibt es nennenswerte Werke im Bereich von den Erzählgedichten, Lyrik und erläuternden Gedichten. Darunter ist die lange tragische Lyrik besonders

¹³⁴ Dazu siehe Huang Yongsha 黄勇刹, 1983: S. 91-92.

ausgezeichnet.¹³⁵

Die Langgedichte der Zhuang sind meistens nach der Yuan-Dynastie entstanden. Es liegt daran, dass die Methodik und die Ausdrucksweise der dichterischen Schöpfung der Zhuang nach langjährigen Entwicklungen schon ziemlich reif und zu einem eigenartigen Still geworden sind. Auf dieser Basis sind die Bedürfnisse der Menschen, die komplizierten sozialen Zustände und emotionalen Bewegungen zu beschreiben, zum Ausdruck gekommen und dadurch sind die langen Gedichte entstanden. Andererseits ist der Austausch zwischen den Han-Chinesen und den Zhuang seit der Yuan-Dynastie viel häufiger geworden und viele Volksgeschichte der Han-Chinesen haben unter den Zhuang auch Verbreitung gefunden. Die Volkssänger der Zhuang haben die Gedichte der Han-Chinesen bearbeitet und für die Zhuang integriert. Zum Beispiel ist die Geschichte *Wenlong he Xiaoni* 文龙和肖尼 (Wenlong und Xiaoni) aus dem Theaterstück *Liu Wenlong linghua jing* 刘文龙菱花镜 (Spiegel von Wenlong Liu) entnommen worden. Das war ursprünglich ein Theaterstück der Han, das schon längst verloren gegangen ist.¹³⁶ Das Langgedicht *Chang Wenxiu* 唱文秀 (Wenxiu besingen) mit 3330 Zeilen ist aus der Han-chinesischen Geschichte von He Wenxiu 何文秀 entnommen worden.¹³⁷ Nach der Bearbeitung sind die Figuren, Handlungen, der Sprachgebrauch sowie die Ausdrücke stark mit dem Zhuang-Charakter ausgeprägt und durch die Adaptation der Han-Geschichten werden die Gedichte der Zhuang bereichert und erweitert. Die künstlerische Ausdrucksweise der Han-Geschichte bietet auch Impulse für die Gedichte der Zhuang und trägt dadurch zu ihrer Entwicklung bei.

Die weit entwickelte Kultur der Zhuang hinsichtlich der Volkslieder ist ziemlich beeindruckend und hat für das Hauptsiedlungsgebiet der Zhuang, Guangxi, den Ruf

¹³⁵ Vgl. Zhou Zuoqiu 周作秋, 2007: Einleitung, S. 30.

¹³⁶ Die Geschichte ist unter den Zhuang weit verbreitet. Die Umfänge verschiedener Fassungen variieren jedoch von 100 bis 2.100 Versen. Dazu siehe Hu Zhongshi 胡仲实, 1982: S. 88.

¹³⁷ Die Geschichte *Wenxiu besingen* ist in Liuzhou von Guangxi weit verbreitet. Die Geschichte stammt aus einem Tanci 弹词, einer Art der han-chinesischen Ballade. In der späteren Ming-Dynastie wurde sie mehrmals als Theaterstück adaptiert. Die erste Fassung der Adaptation stellt *Die Geschichte der jadenen Haarnadel* 玉钗记 von Xinyi shanren 心一山人 dar. In der Qing-Dynastie wurde die Geschichte in die Siedlungsgebiete der Zhuang eingeführt. Hierzu siehe Hu Zhongshi 胡仲实, 1982: S. 99-101.

„Meer der Lieder“ gewonnen. Die Prosperität der Volkslieder der Zhuang ist mit den Eigenschaften der Zhuang-Sprache verbunden. Nach der Meinung von Zhou Zuoqiu 周作秋 gibt es in der Zhuang-Sprache 8 Töne und mehr als 70 Vokale. Die Homophone sind eher begrenzt, was das Reimen beim Dichten erleichtert. In der einsilbigen Zhuang-Sprache gibt es eine große Menge der beschreibenden Verben und Adjektive. So ist der Sprachgebrauch der Zhuang kurz und bündig und verfügt über eine starke Ausdruckskraft. Der Zhuang-Sprache mangelt es an der Synthese, Bündigkeit und Abstraktheit, ist aber reich an Sachlichkeit, Vielfältigkeit und Bildhaftigkeit. So eignet sie sich sehr gut für die literarische Schöpfung.¹³⁸ Darüber hinaus ist die Entwicklung vom Markt für Lieder, auf dem frohe Lieder konventionell gesungen werden, auch ein wichtiger Grund für den Aufschwung der Volkslieder der Zhuang.

3.2 Die Dichtung auf Chinesisch

Die Zhuang hatten über längere Zeit hinaus kein eigenes Schriftsystem, wobei sich einige Zhuang unter dem nachhaltigen Einfluss der Han-chinesischen Kultur das Han-Schriftsystem erwarben und zur Anwendung der Literaturschöpfung brachten. Ihre Dichtungen zählen zu dem anderen Bestandteil der Literatur der Zhuang. Im Vergleich zu der Volksliteratur hat die Dichtung der Zhuang auf Chinesisch eher eine kürzere Geschichte. Diese ist erst zur Zeit der Tang-Dynastie entstanden und hat sich zur Ming- und Qing-Zeit großartig entwickelt.

Die Entstehung der Dichtung der Zhuang auf Chinesisch ist dem Austausch zwischen der Han- und Zhuang-Kultur zu verdanken. Es hat damit zu tun, dass die Zhuang auf die chinesischen Schriftzeichen zurückgegriffen haben. Dieser Austausch lässt sich bis auf die Prä-Qin-Zeit zurückführen. Nachdem Qin Shihuangdi das Gebiet Lingnan einverleibte, wurde die zentrale Rolle der Han-Kultur dort von jeder Dynastie gesichert. Die nach Lingnan umgezogenen Han-Chinesen trugen zu der

¹³⁸ Siehe Zhou Zuoqiu 周作秋, 2007: Vorwort, S. 25.

Verbreitung der Han-Kultur unter den Zhuang größtenteils bei. In der westlichen Han-Dynastie gab es schon Schulen von den Han-Chinesen in Cangwu 苍梧, Yulin 郁林 und Hepu 合浦 in Guangxi.¹³⁹ Manche Adlige der Zhuang haben diese Schulen auch besucht. Die Anzahl von ihnen war zwar gering, aber sie legten den Grundstein für die zukünftige Entstehung der Dichtergruppe.

Bis zur Tang-Dynastie wurde das Staatsschulsystem schon relativ gut aufgebaut, und die Zhuang hatten immer mehr Ausbildungschancen. Da gab es unter den Zhuang schon hoch gebildete Gelehrte.¹⁴⁰ Darüber hinaus wurde zur Tang-Zeit auch die chinesische Beamtenprüfung in Lingnan eingeführt, was das Erlernen der Han-Kultur großzügig gefördert hatte. Es wurde allmählich eine Gesellschaftsschicht unter den Zhuang gebildet, die die chinesischen Schriftzeichen lesen und schreiben konnten und nach dem Einstieg in die Führungsschicht strebte. Die frühesten schriftlichen Werke von ihnen sind *Liuhe jian'gu dazhai song* 六合坚固大宅颂 (Die Ode für das stabile Wohnhaus) vom Jahr 682 und *Zhicheng dong bei* 智城洞碑 (Die Grabinschrift in Zhicheng) vom Jahr 697, deren Verfasser die Häuptlinge der Zhuang waren. Sie konnten schon völlig die Reimformen benutzen, die in der frühen Tang-Dynastie unter den Han-Chinesen beliebt waren.¹⁴¹ Die Werke verfügen zwar über wenig literarischen Wert, sind aber wichtige Beweise dafür, dass die Dichtung der Zhuang schon von ihrer Entstehung an unter dem Einfluss der Han-Literatur stand.

In den folgenden Dynastien wurde die Schicht der Gebildeten unter den Zhuang immer stärker. Zur Song-Dynastie gab es schon etwa 60 Zhuang, die die chinesische Beamtenprüfung bestanden haben. Zur Yuan-Dynastie wurden die Zhuang als „Südchinesen“ (Nanren 南人) am niedrigsten untergeordnet. Es gab trotzdem mehrere Gebildete, die als Beamte in der Regierung tätig waren.¹⁴² Darunter sind einige große Dichter zu nennen, wie Qin Guangdian 覃光佃, Qin Qingyuan 覃庆元,

¹³⁹ Vgl. Zhang Shengzhen 张声震, 1997: S. 405-406.

¹⁴⁰ Im Jahr 634 feierte der Kaiser Taizong der Tang-Dynastie 唐太宗 (599-649) mit allen seinen Höflingen. Der Stammeshäuptling aus Gaoliang 高凉, Feng Zhidai 冯智戴 verfasste auf Chinesisch ein Gedicht und wurde vom Kaiser gelobt. Hierzu siehe Liu Xu 刘昫 (Spätere Jin-Dynastie), 1975: S.18.

¹⁴¹ Vgl. Zhou Zuoqiu 周作秋, 2007: S. 441-451.

¹⁴² Vgl. Lu Julie 陆炬烈, 1999: S. 55.

Qin Chang 覃昌, zur frühen nördlichen Song-Dynastie, Wei Min 韦旻 zur späten nördlichen Song-Dynastie, Wei Minwang 韦民望 zur frühen südlichen Song-Dynastie usw. Aber leider sind die meisten Werke von ihnen verloren gegangen, während nur zwei Gedichte von Qin Qingyuan und Wei Min noch erhalten geblieben sind.

Zur Zeit der Ming- und Qing-Dynastie wurde das Lingnan-Gebiet noch stärker von der zentralen chinesischen Regierung kontrolliert und der Austausch zwischen den Han-Chinesen und den Zhuang ist auch umfassender und lebendiger geworden. Auch in den abseits liegenden Gebieten wurden chinesische Schulen errichtet. Als Ergänzung zum offiziellen Schulsystem haben die Zhuang auch Akademien (Shuyuan 书院) aufgebaut und diese sind ein wichtiger Weg für die Bildung der Gebildeten der Zhuang gewesen. Die Anzahl der Zhuang, die zur Schule gegangen sind und die Beamtenprüfung bestanden haben, ist zur Ming- und Qing-Zeit immer angestiegen und zu dieser Zeit sind auch zahlreiche auf Chinesisch verfasste dichterische Werke entstanden. Zhang Xuan 张焯 und Li Bi 李璧 der Ming-Dynastie, Liu Xinhan 刘新翰, Liu Dingyou 刘定迨 und Zhang Pengzhan 张鹏展 der Qing-Dynastie waren damals berühmte Poeten. Das Wachstum der Dichtung der Zhuang hatte sowohl mit ihrer literarischen Tradition als auch mit dem Einfluss der Han-Chinesen zu tun. Ihre Werke sind einerseits von ihren volkstümlichen Eigenschaften geprägt und tragen oft eine einheimische und frische Form; andererseits findet man auch Übereinstimmungen mit der Han-chinesischen Literatur.

Was die Dichtung auf Chinesisch angeht, sind folgende Punkte zu beachten:

Erstens haben die Dichter der Zhuang ihre literarischen Werke wie zum Beispiel Poesie, klassische Lieder, Ode und Prosa unaufgefordert auf Chinesisch geschaffen. Ursprünglich kommen alle dieser literarischen Arten aus der Han-chinesischen Literatur. Die Dichter der Zhuang haben nicht nur die literarischen Formen mit Stolz übernommen, sondern auch die Schreibstile und Ausdrucksweisen. Dieser Vorzug der Han-chinesischen Literatur hängt eng mit der kulturellen Einstellung der Zhuang

zusammen. Unter der kulturellen Einstellung ist zu verstehen, wie man eine Kultur beurteilen würde. Man kann eine Kultur nicht als vornehm oder minderwertig bezeichnen, jedoch sind die Kulturen unterschiedlich entwickelt und haben in der Gesellschaft verschiedene Rollen gespielt. Bei dem Kontakt zweier Volksgruppen werden die Kulturen dann unterschiedlich bewertet, falls es dazwischen Ungleichheiten gibt. Die Menschen nehmen dann auch verschiedene Einstellungen dazu und treffen ihre kulturellen Entscheidungen. Je weniger Wert einer Kultur zugeordnet wird, desto weniger Menschen entscheiden sich dafür. Demgegenüber neigen die Menschen zu der Kultur, die eine höhere Stellung aufgenommen hat. Und um die Anerkennung der hoch bewerteten Kultur zu gewinnen, tendieren die Menschen aus der niedrig bewerteten Kultur dazu, auf ihre Gewohnheiten zu verzichten und die andere Kultur zu imitieren, wie z. B. die Sprache oder Schrift der anderen Kultur zu verwenden. Deswegen beschließt die kulturelle Einstellung die sprachliche Wertvorstellung, die wiederum die sprachliche Entscheidung beeinflusst.

Der Austausch und der Konflikt zwischen der Han- und der Zhuang-Kultur haben schon eine lange Geschichte hinter sich. Schon in der Urgeschichte hatten die beiden Völker eine Verbindung, die sich zur Zeit der Qin-Dynastie weiter entwickelt hat und nach der Tang-Dynastie ganz eng geworden ist. Im Zeitraum von der Yuan- bis zur Qing-Dynastie hatte der Austausch seinen Höhepunkt erreicht. Von Anfang an wird die Han-Kultur als die hoch entwickelte Kultur angesehen, während die einheimische Kultur als barbarisch und rückständig bewertet wird. Durch die Gründung der Schule und die Verbreitung des Konfuzianismus wird die Han-Kultur immer mehr von den Zhuang akzeptiert bzw. anerkannt. Besonders durch die Errichtung der Beamtenprüfung wurde die kulturelle Einstellung der Zhuang stark beeinflusst. Ihr Interesse beschränkt sich nicht mehr nur auf die landwirtschaftliche Technik der Han-Chinesen, sondern bezieht sich auch auf die aktive Integration in die Gesellschaft der Han. Die Dichter der Zhuang sind zwar im Lingnan-Gebiet geboren und mehr oder weniger von der einheimischen Kultur beeinflusst, teilen aber ein gemeinsames Interesse an der Han-chinesischen Kultur. Deswegen tendieren sie unvermeidlich dazu, die Literatur der Han zu imitieren bzw. kopieren.

Zweitens beschäftigen sich die Dichter der Zhuang hauptsächlich mit der Poesie. Alle anderen literarischen Gattungen sind nur selten betroffen. Laut Expertenstatistik sind von der Song-Dynastie bis heute nur 40 nicht-poetische Werke der Zhuang erwähnt, die sich dem literarischen Inhalt annähern und zum größten Teil im Laufe der Zeit verloren gegangen sind. Davon sind nur zwei Inschriften aus der Tang-Dynastie und einige Prosa bzw. Prosagedichte aus der Qing-Dynastie erhalten.¹⁴³ Generell gesagt ist die literarische Schöpfung der Zhuang im Vergleich zu der der Han-Chinesen wesentlich zurückgeblieben. Während beispielsweise das Gedicht der Han-Chinesen in der Tang-Dynastie seinen Höhepunkt erreichte, fingen die Dichter der Zhuang gerade an, diese literarische Gattung kennenzulernen und nachzuahmen. Erst in der Ming-Dynastie waren die Dichter der Zhuang vertreten, die in der Lage waren, routiniert Gedichte zu schaffen. Darüber hinaus zählen jeweils Drama und Roman zu den höchsten Errungenschaften der Yuan- bzw. Ming- und Qing-Dynastie. Aber in solchen Richtungen waren kaum Dichter der Zhuang vertreten. Im Hinblick auf ihren Rückstand auf der literarischen Ebene sind nun einige Forscher der Meinung, dass die Dichtung der Zhuang erst im 18. Jahrhundert zur Entwicklung gekommen ist, obwohl sie in der Tang-Dynastie schon entstanden war.¹⁴⁴ Immerhin sind einerseits die Siedlungsgebiete der Zhuang abgelegen. Wegen dieser geografischen Einschränkung muss die Verbreitung der Han-chinesischen Literatur mehr Zeit in Anspruch nehmen. Andererseits sehen die Dichter der Zhuang ihr Interesse eher darin, die Literatur der Han nachzuahmen statt ihre eigene Initiative zu veranlassen. Dies hat dann zur Folge, dass die Dichtung der Zhuang in der Geschichte der chinesischen Literatur nur eine untergeordnete Rolle spielt.

Im Grunde genommen ist die Dichtung der Zhuang auf Chinesisch nicht besonders zahlreich und erfolgreich und die Form ist eher einfach. Daraus sind keine großen Figuren in der Literatur entstanden. Aber ihre Einflüsse auf die literarische sowie die soziale Entwicklung der Zhuang sind nicht zu übersehen.

¹⁴³ Vgl. Ouyan Ruoxiu (u.a.) 欧阳若修, 1986: S. 677.

¹⁴⁴ Ebd. S. 574.

Die Dichter der Zhuang, besonders zur Zeit der Ming- und Qing-Dynastie, wurden zum größten Teil von der han-chinesischen Regierung anerkannt und als Gelehrte auch von den Zhuang hoch geehrt. In der Gesellschaft der Zhuang sind sie sowohl Erläuterter der Regierung als auch Vermittler der Zhuang-Kultur. Diese Doppelrolle hat sie zu einem wichtigen Medium im Kulturaustausch gemacht. Durch ihre Dichtungen wird die Volksliteratur der Zhuang auch von dem Einfluss der Han-chinesischen Literatur geprägt. Viele volkstümliche Langgedichte der Zhuang wurden von der Han-chinesischen Literatur übernommen und neu bearbeitet. Diese sind dann weit bekannt geworden. Die Han-chinesische Literatur hat nicht nur den Inhalt, sondern auch die Form der Volkslieder der Zhuang verändert. Beispielsweise ist „Sae“ mit Endreim, eine Art von Volkslied der Zhuang, von dem Gedicht mit sieben Zeichen (Qiyán shī 七言詩) der Han-Chinesen abgeleitet. Nicht zuletzt ist das volkstümliche Drama der Zhuang auch erst unter dem Einfluss der Han entstanden.

3.3 Zusammenfassung

Die Literatur der Zhuang trägt ihren eigenen Charakter, was man sowohl an ihrem Inhalt als auch an ihrem Stil erkennen kann. Die Reimformen wie z. B. das Langgedicht und das Volkslied sind hoch entwickelt und bilden ein wichtiges Merkmal der Literatur der Zhuang. Die Erzählung der Geschichte wird durch die Lieder verwirklicht, was einen der wichtigsten Gründe dafür darstellt, warum das Epos der Zhuang entstanden und überliefert worden ist.

Die Literatur der Zhuang ist stark von der der Han-Chinesen beeinflusst worden. Aber die Zhuang sind in diesem Prozess nicht immer der passive Empfänger gewesen, sondern sie haben nach ihren literarischen und ästhetischen Traditionen die Han-chinesische Literatur bewertet, ausgewählt und aufgenommen. So wurde es ein Bestandteil ihrer eigenen Literatur. Die Zhuang haben eine Menge von den Han gelernt und zugleich auch ihren eigenen Charakter erhalten.

Die beiden Bestandteile der Literatur der Zhuang, nämlich die Volksliteratur und

die Dichtung auf Chinesisch beeinflussen und fördern sich gegenseitig. Die Dichter haben auch Motive und Inspirationen von der Volksliteratur aufgenommen, was wiederum die Entwicklung der Volksliteratur gefördert hat. Generell gesagt ist die Dichtung der Zhuang auf Chinesisch in hohem Maße von der Kultur der Han beeinflusst und ihre Werke sind meistens Imitationen von denen der Han, denen nur wenig Wert zugesprochen werden kann. Im Vergleich dazu bildet die Volksliteratur, die über eine große Vielfalt verfügt und zur Überlieferung von Geschichte und Konventionen sowie Bildung von späteren Generationen dient, den höchsten literarischen Erfolg der Zhuang.

Kapitel 4: *Buluotuo* - das Epos der Zhuang

4.1 Die Klassifizierung von *Buluotuo*—über die Epenforschung in China

Das Wort „Epos“ entstammt dem Altgriechischen und trägt ursprünglich die Bedeutung von „sagen“, „erzählen“ oder „Geschichte“. Erst später ist es zur Bezeichnung für „eine in der Literatur der meisten Völker schon früh anzutreffende epische Großform in Versen, aber auch in Prosa“ geworden.¹⁴⁵ Egal ob ein Epos schlussendlich schriftlich niedergelegt ist oder nicht, sind die meisten Epen über längere Zeit hinaus mündlich überliefert worden, wobei ihre Verfasser zum größten Teil anonym bzw. unbekannt sind. Die altindischen *Mahabharata* und *Ramayana*, die altgriechischen Homerischen Hymnen, *Ilias* und *Odyssee*, das angelsächsische *Beowulf*, das altgermanische *Nibelungenlied*, das altfränkische *Rolandslied*, das spanische *Lied von meinem Cid*, das tibetische *Gesar* usw. sind alle mündlich überlieferte berühmte Epen.

Das bisher älteste bekannte Epos ist *Gilgamesch* aus dem mesopotamischen Raum. Die Homerischen Hymnen gelten als die einflussreichste Quelle der europäischen Literatur. *Ilias* und *Odyssee* von Homer wurden ungefähr im 6. Jahrhundert v. Chr. in Altgriechenland verfasst. In den folgenden Jahrhunderten fanden sie eine große Verbreitung in Altgriechenland. Dank dem großen Erfolg von Homer begannen die altgriechischen Literaturkritiker, die ersten Forschungen zum Epos auszuführen. Seit Homer entstanden viele weitere hervorragende Epen in Europa und die kontinuierliche Auswertung der ausgezeichneten Werke sichert auch die Entwicklung der Epenforschung. Wegen der engen Verbindungen von Sprache und Kultur zwischen Europa und Indien wurde das Interesse der europäischen Wissenschaftler am indischen Epos, besonders *Ramayana* und *Mahabharata*, geweckt. Danach sind

¹⁴⁵ Vgl. Sandkühler Hans Jörg (Hg.), 1990: S. 763.

Afrika, Amerika und Australien auch ins Blickfeld der Forscher gerückt. Die epischen Traditionen von Arabern und den altaisprachlichen Kulturen sowie die ländlichen Epen aus Ostasien und Südostasien wurden der Reihe nach erörtert. Zahlreiche Wissenschaftler veröffentlichten Werke über Begriffe, Eigenschaften, Traditionen und Entwicklungsgeschichte von Epen.

Obwohl sich die Epenforschung bis in die altgriechische Zeit zurückführen lässt, fällt es bis heute immer noch sehr schwer, den Begriff „Epos“ genau zu definieren, so dass er die gemeinsamen Eigenschaften und Besonderheiten aller Epen auf der Welt umfasst. Ein Epos ist immer mit einer bestimmten Epoche und einer bestimmten ethnischen Gruppe verbunden. In einem Epos werden nicht nur die wichtigsten Mythen, Legenden, Geschichten und Volkslieder aufgenommen, sondern es stellt eine charakteristische künstliche Erzählweise dar. Und die großen Unterschiede in Gesellschaft, Geschichte, Literatur usw. zwischen den verschiedenen Kulturen machen jedes Epos zu einem einzigartigen Werk. Man kann nur folgende Kriterien des Epos generalisieren: In einem Epos wird ein ernstes Thema in einer erhabenen Weise erzählt; Die Hauptfigur ist ein Held oder halbgöttlich und ihr Verhalten beeinflusst die Geschichte einer Volksgruppe, eines Lands oder sogar aller Menschen; In einem Epos werden die wichtigsten Legenden, Sagen, Geschichten und Volkslieder der Kultur aufgenommen. Auch wenn manche über wahre Begebenheiten der Geschichte erzählen, sind sie eher fantastisch und illusionär gefärbt; normalerweise ist ein Epos multifunktional.

Der erste Forscher, der sich mit dem Epos in China beschäftigte, könnte der mongolische, nach anderer Auffassung tibetische, Mönch Sumpa Yeshe Piljor (1704-1788) sein. Im Jahr 1779 hat er im Rahmen des Briefaustausches mit dem sechsten Penchen Lama Lobsang Pelden Yeshe (1737-1780) über das Epos *Gesar* diskutiert.¹⁴⁶ Aber erst im späteren 19. Jahrhundert wurde der Begriff „Epos“ in China eingeführt. Das Wort „Epos“ wurde zum ersten Mal von Zhang Taiyan 章太炎

¹⁴⁶ Danach hat Sumpa alle betreffenden Themen gesammelt und publiziert, mit dem Titel „Fragen und Auskünfte über das Gesar-Epos“, das in dem Gesamtwerk von Lobsang aufgenommen wurde. Dazu siehe Zhao Bingli 赵秉理, 1990: S. 286-290.

(1869-1936) benutzt. Im seinem Werk *Zhengming Zayi* 正名杂义 (Richtiger Name mit verschiedenen Bedeutungen) verwendete er den Terminus „Epos“ und erläuterte diese literarische Gattung.¹⁴⁷ Hu Shi 胡适 (1891-1962) definierte „Epos“ als „narratives Gedicht“ (Gushi shi 故事诗).¹⁴⁸ 1923 hat Zheng Zhenduo 郑振铎 einen Artikel mit dem Namen *Epos* veröffentlicht und das Epos als eine Art des Erzählungsgedichtes (Xushi shi 叙事诗) definiert. Gleichzeitig ging er fest davon aus, dass in China anhand seiner Definition kein Epos zu finden sei.¹⁴⁹ Ren Naiqiang 任乃强 (1894-1989) veröffentlichte im Dezember 1930 in der Sichuaner Tageszeitung zwei Artikel, *Zang san'guo* 藏三国 (Die drei Königreiche in Tibet) und *Zang san'guo juli* 藏三国举例 (Beispiele über die drei Königreiche in Tibet), und stellte das tibetische Epos *Gesar* vor.¹⁵⁰ 1929 wurde die prosaische Übersetzung der *Odysee* von Fu Donghua 傅东华 in China veröffentlicht¹⁵¹ und die Chinesen konnten dann die Homerischen Hymnen in ihrer Gänze kennen lernen. Seit dieser Zeit bis zum Jahr 1985 haben viele chinesische Wissenschaftler heftig über die Frage debattiert, ob es in China überhaupt Epen gibt.¹⁵²

Seit den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts hat man in China begonnen, Epen umfassend zu sammeln und einzuordnen. Nach mehreren politischen Bewegungen hat man erst Ende der 80er Jahre einen groben Überblick über die Epen der verschiedenen Völker Chinas erlangt. Heute ist bekannt, dass die Völker in Nord- und Südchina eine lange Tradition von Epen besitzen. Die Entdeckung, Auflistung, Einordnung sowie Veröffentlichung dieser Epen haben die chinesische Epenforschung

¹⁴⁷ Das chinesische Original lautet:“盖古者文字未兴，口耳之传，渐则亡失，缀以韵文，斯便吟咏，而易记忆。意者苍、沮以前，亦直有史诗而已。”(Vor der Entstehung der Zeichen wurde es mündlich überliefert und wurde leicht vergessen, und so verwendete man die Reimform, um die Überlieferung zu erleichtern. Das bedeutet, dass vor der Entstehung des chinesischen Zeichens nur das Epos vorhanden war.) Dieser Artikel *Zhengming zayi* wurde ursprünglich in seinem Werk *Qishu·Dingwen* 墟书·订文 aufgenommen, und im Jahr 1899 veröffentlicht. Dazu siehe Chao Gejin 朝戈金, 2010: S. 137.

¹⁴⁸ Vgl. Hu Shi 胡适, 1998: S. 150.

¹⁴⁹ Vgl. Zheng, Zhenduo 郑振铎, 1998: S. 363-365.

¹⁵⁰ Siehe Ren Naiqiang 任乃强, 1944, und Jiangbian Jiacao 降边嘉措, 1986.

¹⁵¹ Vgl. (Übers.) Fu Donghua 傅东华, 1929.

¹⁵² Vgl. Ye Shuxian 叶舒宪, 2005: S. 76.

stark gefördert.¹⁵³ Insbesondere hat sich die Forschung hinsichtlich der Klassifizierung, der Verbreitungsform und der Überlieferung vertieft:

„Was die Klassifizierung von Epen betrifft, hat die heutige Epenforschung in China im Vergleich zur klassischen europäischen einen Schritt nach vorne gemacht und neue Arten wie Epen der Weltschöpfung und Volksumwandlung definiert. Was die Verbreitungsform angeht, hat man über die klassische Textkritik hinaus der lebendigen Weitergabe des Epos im Volksmund mehr Aufmerksamkeit gewidmet. Bezüglich der Überlieferungsträger, nämlich der Sänger, konzentriert man sich mehr darauf, wie sie sich in ihrem gesellschaftlichen und kulturellen Hintergrund den Vortrag des Epos erwerben“.¹⁵⁴

Genau unter diesen Umständen rückt das Epos der Zhuang *Buluotuo* ins Blickfeld. 1958 wurde der erste Ausschnitt von *Buluotuo* entdeckt. Danach wurden in den folgenden Jahrzehnten mehr als 30 Handschriften in der Region der Zhuang entdeckt und gesammelt. In denen werden großartige Tätigkeiten der Ahnen der Zhuang in dichterischer Weise niedergeschrieben. Diese Gedichte bilden inhaltlich eine einheitliche Reihe über die Schöpfungsgeschichte, die Entstehung von Sonne und Mond, die Schöpfung des Menschen, die Überschwemmung, die Heirat zwischen Brüdern und Schwestern, die Entstehung des Volksstamms, die Wanderschaft und das Niederlassen sowie den Ackerbau, usw. Obwohl die im Epos dargestellten Handlungen sagenhaft und unglaublich erscheinen, werden sie von den Zhuang als tatsächliche Ereignisse betrachtet. In den Aspekten von Form, Erzählweise, Überlieferung und sozialer Funktion ähnelt es dem Heldenepos, aber es gibt

¹⁵³ repräsentativ sind folgende Werke: Rinčindorji 仁钦道尔吉/ Lang Ying 郎樱, 1999-2002: *Zhongguo shishi yanjiu* 中国史诗研究 (7 卷) (Die chinesische Epenforschung) (insgesamt 7 Bände); Rinčindorji 仁钦道尔吉, 1994: *Jianggeer lun* 《江格尔》论 (Über Janggar); Lang Ying 郎樱, 1999: *Manasi lun* 《玛纳斯》论 (Über Manas); Yang Enhong 杨恩洪, 1995: *Minjian shi shen: Gesar yinren yanjiu* 民间诗神: 格萨尔艺人研究 (Der volkstümliche Gott der Lyrik: Forschung über die Sänger des Epos Gesar); Liu Yahu 刘亚虎, 1999: *Nanfang shishi lun* 南方史诗论 (Über die Epen in Südchina).

¹⁵⁴ Das chinesische Original lautet: „在文类界定上, 摆脱了西方史诗理论的概念框架, 从“英雄史诗”拓展出“创世史诗”和“迁徙史诗”; 在传播形态方面, 突破了经典作品或曰书面史诗的文本桎梏, 将研究视野投向了植根于民俗文化生活的活形态史诗传承; 在传承人的分类上, 从本土特定的社会文化语境中考察歌手习艺及其传承方式”。Zitat nach Chao Gejin 朝戈金, 2008: S.1-39.

inhaltliche Unterschiede. Zu beachten ist, dass bei allen der über 20 südchinesischen Minderheiten ähnlich lange Erzählungsgedichte wie *Buluotuo* gefunden wurden, welche die Vorfahren lobpreisen und die Volksgeschichte erzählen. Es stellt sich dann die Frage: Handelt es sich um Epen und wie soll man sie klassifizieren?

Von manchen Wissenschaftlern werden sie dem Epos zugeordnet und angesichts des besonderen Inhalts als „Schöpfungsepos“ bezeichnet, wodurch es von dem klassischen Begriff „Heldenepos“ unterschieden wird. Das Heldenepos erzählt hauptsächlich über das Abenteuer, den Erfolg und die Errungenschaft der Helden, während das Schöpfungsepos die Entstehung der Welt und der Menschen beschreibt. Zhong Jingwen 钟敬文 vertritt die Ansicht:

„Je nach Inhalt kann man das Epos in zwei Gruppen aufteilen: Schöpfungsepos und Heldenepos.“¹⁵⁵

In Qian Mingzis 潜明兹 Werk wird das Schöpfungsepos wiederum in ursprüngliches Epos oder mythisches Epos und Epos der Entwicklungsgeschichte unterschieden. Das Erste hat die Genese zum Thema und beschreibt die Entstehung von Himmel, Erde, Menschen u.a., das letztere erzählt außer der Weltschöpfung noch über die Gewohnheiten von Heirat und Beerdigung, über die Religion, über das Umherziehen und sesshaft Werden des Volkes.¹⁵⁶

Natürlich gibt es abweichende Meinungen. Yang Zhiyong 杨智勇 hält daran fest, die klassische Definition von Epen in der westlichen Welt beizubehalten. So sei „Epos“ gleichbedeutend mit „Heldenepos“ und die Bezeichnung von „Schöpfungsepos“ sei unwissenschaftlich. Seiner Meinung nach sollen oben erwähnte Werke „reimende Mythen“ genannt werden und sie seien vor den prosaischen Mythen entstanden.¹⁵⁷ Xu Yingguo 许英国 schließlich glaubt einerseits, dass das chinesische Epos seine eigenen Besonderheiten hat und deswegen bei der Forschung des

¹⁵⁵ Zhong Jingwen 钟敬文, 1980: S. 285. Das chinesische Original lautet: “根据所反映的内容, 史诗可分为两大类: 创世史诗和英雄史诗。”

¹⁵⁶ Vgl. Qian Mingzi 潜明兹, 1986: S. 2-5.

¹⁵⁷ Vgl. Yang Zhiyong 杨智勇, 1991: S. 219-221.

chinesischen Epos selbstverständlich nicht die europäische Theorie vollständig unverändert übernommen werden kann. Andererseits meint er, dass die Klassifizierung von Epen einheitlich bleiben sollte und der allgemeinen Theorie nicht zuwider laufen darf. Für die narrativen Gedichte, die man bei den Völkern in Südchina entdeckt hat, sollte eine konkrete Analyse durchgeführt werden.¹⁵⁸

In den 90er Jahren wurden immer mehr Epen in Südchina gesammelt und die Diskussion über die Klassifizierung des chinesischen Epos gewann an Beachtung.¹⁵⁹ Allmählich hat der Begriff „Schöpfungsepos“ im wissenschaftlichen Kreis Anerkennung gefunden. Eine repräsentative Definition des Begriffs lautet:

„Das Schöpfungsepos hat grundsätzlich die Genese als Thema und erzählt inhaltlich über die Entstehung und die Entwicklung von Himmel, Erde, Menschen, Gesellschaft und Kultur und wird auch mythisches Epos genannt ... Ein solches Epos hat eine einheitliche Struktur und spiegelt die Wertvorstellung der jeweiligen Völker in einer bestimmten Epoche wider.“¹⁶⁰

Vor diesem Hintergrund wurde das Epos *Buluotuo* der Zhuang als Schöpfungsepos definiert.

Genau gesagt ist *Buluotuo* kein Titel für ein einziges Werk, sondern für eine Reihe narrativer Gedichte. Diese Gedichte sind in Regionen der Zhuang weit verbreitet und überliefert und tragen sogar verschiedene Titel. Da sie alle die Weltschöpfung durch *Buluotuo*, den heiligen Ahnen der Zhuang hervorheben, werden sie *Buluotuo* genannt.

¹⁵⁸ Vgl. Xu Yingguo 许英国, 1988: S. 20.

¹⁵⁹ Diese Diskussion dauert bis heute an und die Wissenschaftler vertreten verschiedene Meinungen zur Klassifizierung des Epos. Die bedeutendste wurde von den Wissenschaftlern aus dem Institut der Volksliteratur in der Akademie der chinesischen Sozialwissenschaften vorgeschlagen und in dieser werden die Epen in drei Typen klassifiziert: Heldenepos, Schöpfungsepos und Umwandlungsepos. Die Klassifizierung von Epen ist zwar von Belang, aber kein Schwerpunkt in dieser Arbeit. Hier möchte die Autorin nur den Hintergrund dafür erläutern, dass das Epos *Buluotuo* der Zhuang in der Literaturwissenschaft als Schöpfungsepos definiert wird. Weitere Informationen zur Klassifizierung von Epen findet man in: Liu Yahu 刘亚虎, 1999: Einleitung S. 1; Rinčindorji 仁钦道尔吉/ Lang Ying 郎樱, 1999-2002: S. 3.

¹⁶⁰ Zitat nach Liu Shouhua 刘守华/ Chen Jianxian 陈建宪, 2009: S. 169. Das chinesische Original lautet: “创世史诗以创世神话为基本内容, 以天地、万物、人类、社会、文化之起源、演变、发展为内容的史诗, 又称“神话史诗”。……这类史诗叙事结构体系完整, 并反映着各民族先民在特定历史时期所特有的历史观。”

4.2 Entdeckung und Ausgaben des Epos *Buluotuo*

In Guangxi wurde 1958 die mündlich überlieferte Geschichte *Luotuo gonggong* 洛陀公公 (Der Alte Luotuo) von der Redaktion „Literaturgeschichte der Zhuang“ in die Sammlung der volkstümlichen Geschichten aufgenommen und das ist die erste erfasste Geschichte über Buluotuo. Im Jahr 1978 wurden zwei Handschriften *Zhao guhun* 招谷魂 (Rückruf des Getreidegeistes) und *Zhao niuhun* 招牛魂 (Rückruf des Rindergeistes) vom Verband der Folklore-Forscher in Guangxi entdeckt und gesammelt. Und danach wurden 1980 noch zwei umfangreichere Fassungen gefunden. Obwohl diese Manuskripte nie veröffentlicht wurden, machten sie mehrere Wissenschaftler darauf aufmerksam, dass es bei den Zhuang noch viele inhaltlich und formal ähnliche Manuskripte geben könnte. Im Jahr 1983 hat Qin Jianping 覃剑萍 *Molujia guge* 麽淥甲古歌 (Alte Lieder von Molujia) - ursprünglich mit dem Titel *Sha'niu ji zuxian* 杀牛祭祖先 (Rinder töten und Vorfahren gedenken) - gefunden und dies wurde im Jahr 1984 veröffentlicht.¹⁶¹ Das ist wahrscheinlich die erste veröffentlichte Ausgabe von *Buluotuo*. Im Jahr 1985 hat Qin Chengqin 覃承勤 anhand der mündlichen Fassungen in Donglan 东兰 und Bama 巴马 in Guangxi das Schöpfungsepos *Buluotuo* erarbeitet. Obwohl seine Arbeit nicht offiziell veröffentlicht wurde, finden sich im Buch von Ouyang Ruoxiu 欧阳若修 eine genaue Beschreibung und einige Abschnitte davon.¹⁶² Von 1986 bis 1991 wurde die Forschung in hohem Maße unterstützt und insgesamt 22 Handschriften von *Buluotuo* mit mehr als 80.000 Versen wurden in den Gebieten der Zhuang gefunden. Auf der Basis der Manuskripte wurde 1991 das Werk *Buluotuo jingshi yizhu* 布洛陀经诗译注 (Übersetzungen und Erläuterungen von Buluotuo) veröffentlicht, in dem die 5741 Verse jeweils in Alt-Zhuang-Zeichen, neuer Schrift der Zhuang, phonetischer

¹⁶¹ Siehe Guo Wei 过伟, 1984.

¹⁶² Vgl. Ouyang Ruoxiu (u.a.) 欧阳若修, 1986: S. 51-64.

Transkription und Chinesisch niedergeschrieben wurden.¹⁶³ 1992 hat Qin Chengqin 覃承勤 anhand der religiösen Kanons des Wu-Daoismus, die im Flussgebiet Hongshui He beheimatet sind, *Mobing Buluotuo* 麽兵布洛陀 in vier Sprachen (das Alt-Zhuang-Zeichen, eine direkte Übersetzung ins Chinesische, die neue Schrift der Zhuang, inhaltliche Übersetzung ins Chinesische) veröffentlicht.¹⁶⁴ In den nächsten zehn Jahren haben sich das Sammeln und die Bearbeitung verschiedener Ausgaben von *Buluotuo* fortgesetzt. Bis zum Jahr 2000 sind insgesamt 39 Handschriften aus den Siedlungsgebieten der Zhuang in Guangxi und Yunnan gesammelt worden. Darunter sind 29 Textfassungen, ungefähr 50.000 Verse, vollständig in *Zhuangzu Mojing Buluotuo yingying yizhu* 壮族麽经布洛陀影印译注 (Ablichtung und Übersetzung des Mo-Kanons Buluotuo der Zhuang) (insgesamt 8 Bände) aufgenommen worden.¹⁶⁵ Dieses Werk enthält zwei Teile: Kopien und Übersetzungen. Die Kopien sind gescannte Fassungen der handschriftlichen Manuskripte und die originale Fassung wurde damit bewahrt. Im Teil „Übersetzungen“ ist jeder Vers jeweils in das Alt-Zhuang-Zeichen, die neue Schrift der Zhuang, die internationale phonetische Transkription und ins Chinesische übersetzt worden. Das ist bis jetzt das vollständigste veröffentlichte Material zur Buluotuo-Forschung.

Es wurde festgestellt, dass die drei Nebenlinien der Zhuang in Yunnan jeweils eine eigene Ausgabe von Buluotuo haben. Die Ausgabe der Tu 土人 *Weltschöpfung durch Tu* wurde 1988 im Niujiao-Dorf 牛角寨 in Yuanyang 元阳 entdeckt. Die Ausgabe der Sha 沙人 *Nach der heiligen Welt* wurde 1993 in der Babao-Gemeinde 八宝镇 in Guangnan 广南 gefunden. Im gleichen Jahr wurde die Ausgabe der Nong 侗人 *Buch über die Geistbefreiung* in Xichou 西畴, Wenshan 文山 und Guangnan 广南 gesammelt, welches insgesamt 6 Bände, 42 Kapitel und über 6000 Verse enthält. Im Jahr 2004 wurde *Zhuangzu jingshi yizhu* 壮族经诗译注 (Übersetzung und

¹⁶³ Das Werk enthält 8 Teile und 25 Kapitel: Einleitung; der erste Teil „Schöpfung von Himmel und Erde“; der zweite Teil „Schöpfung der Menschen“; der dritte Teil „Schöpfung aller Dinge auf der Welt“; der vierte Teil „Schöpfung von Tusi und Kaiser“; der fünfte Teil „Schöpfung der Zeichen und Schrift“; der sechste Teil „moralische Prinzipien“; der siebte Teil „Gebet“. Dazu siehe Zhang Shengzhen (Hg.) 张声震, 1991.

¹⁶⁴ Siehe Zhang Yuansheng 张元生, 1992.

¹⁶⁵ Siehe Zhang Shengzhen (Hg.) 张声震, 2004.

Erläuterung des religiösen Kanons der Zhuang) veröffentlicht, wo diese drei Ausgaben vollständig aufgenommen und jede Textversion sowie ihr Hintergrund der verschiedenen Nebenlinien der Zhuang vorgestellt wurde. Die Verse wurden jeweils in der internationalen phonetischen Transkription, direkter Übersetzung sowie der inhaltlichen Übersetzung ins Chinesische dargestellt.¹⁶⁶

Da man erst spät mit der Sammlung und Bearbeitung von *Buluotuo* angefangen hat, ist bis jetzt noch keine fremdsprachige Übersetzung vorhanden. Im Werk von Jin Li 金丽 wird das Epos *Buluotuo* nur marginal auf Englisch vorgestellt.¹⁶⁷ Aber wegen seiner Relevanz in der Forschung des Volksglaubens der Zhuang hat *Buluotuo* die Aufmerksamkeit der internationalen Wissenschaftler gewonnen. David Leopold Holm hat in der letzten Zeit zwei Bücher veröffentlicht.¹⁶⁸ Dadurch wird wichtiges Material für ausländische Wissenschaftler zur Beschäftigung mit dem traditionellen religiösen Kanon und den Ritualen der Zhuang zur Verfügung gestellt.

4.3 Überlieferung des Epos *Buluotuo*

Das Epos *Buluotuo* wurde hauptsächlich unter den Zhuang im Ober- sowie Mittellauf des Flusses Hongshui He, im Flusstal von You Jiang in Guangxi und im Gebiet von Wenshan 文山 in Yunnan überliefert. Abgesehen von der mündlichen Überlieferung gibt es auch im Besitz der Geistlichen der Mo-Religion handschriftliche Manuskripte in Alt-Zhuang-Zeichen. Bis ins Jahr 2000 sind 39 Handschriften von *Buluotuo* gefunden worden, davon 35 in Guangxi und 4 in Yunnan.

Das Gebiet im Ober- und Mittellauf vom Fluss Hongshui He deckt die Gemeinden Donglan 东兰, Bama 巴马, Fengshan 凤山, Nandan 南丹, Tian'e 天峨, Dahua 大化和 Hechi 河池 ab. Es liegt nordwestlich von Guangxi und direkt in der Nachbarschaft der Provinz Guizhou. Die Zhuang in diesem Gebiet verfügen über sehr ähnliche Konventionen und Sprachgebräuche wie die Buyi 布依族 in Guizhou. Bis

¹⁶⁶ Siehe dazu He Zhengting (Hg.) 何正廷, 2004.

¹⁶⁷ Vgl. Jin Li 金丽, 2007.

¹⁶⁸ Vgl. D. L. Holm, 2003, und 2004.

jetzt sind dort 7 Handschriften von *Buluotuo* gefunden worden, davon 6 in Donglan und 1 in Dahua. Das in diesem Gebiet überlieferte Epos beinhaltet viele Mythen über die Welterschöpfung. Es ist von einem urtümlichen und sagenhaften Stil geprägt und wird häufig bei der Zeremonie „Rind töten und den Vorfahren opfern“ (Sha'niu ji zuxian 杀牛祭祖先) dargeboten.

Das Flussgebiet You Jiang befindet sich westlich von Guangxi und umfasst die Gemeinden Tiandong 田东, Tianyang 田阳, Xilin 西林, Longlin 隆林, Tianlin 田林, Lingyun 凌云 sowie Yangdong 燕洞 und Suolue 所略, die sich zwischen Hechi 河池 und Baise 百色 befinden. Das ist das Gebiet, in dem die meisten Manuskripte von *Buluotuo* gefunden wurden. Insgesamt sind dort 25 Ausgaben entdeckt worden, darunter 11 in Tianyang, 1 in Tiandong, 4 in Baise und 11 in Bama. Solche Manuskripte wurden von den Priestern der Mo bei Ritualen je nach Umfang und Zweck der Veranstaltung vorgelesen. Sie unterscheiden sich in der Länge, sind aber einheitlich in der Form. Grundsätzlich enthält jedes Manuskript mehrere Abschnitte und jeder Abschnitt beginnt mit demselben Vers und eine Zeile enthält meistens fünf Zeichen.

Die autonome Region der Miao- und Zhuang-Nationalität in Wenshan, Yunnan liegt in direkter Nachbarschaft von Guangxi und verfügt über eine Zhuang-Einwohnerzahl von über 1 Million, die sich wieder in drei Volksgruppen, nämlich Nong, Sha und Tu, aufteilen lassen. Bis jetzt sind dort 4 Manuskripte gefunden worden. Im Vergleich zu den Ausgaben aus Guangxi sind die aus Yunnan mit stark divergierenden Zeichen in Alt-Zhuang-Zeichen geschrieben und manche davon kann man bis heute noch nicht entschlüsseln. Es wird über die geehrten Götter der Zhuang, Buluotuo und Molujia, erzählt, welche die Welt, den Himmel und die Erde erschaffen haben. Hier wurden auch die Vorstellungen der alten Zhuang über die Entstehung der Welt aufgenommen. Es finden sich Beschreibungen darüber, wie die alten Zhuang Bronze entdeckt und gegossen, Tee gepflanzt und Textilien und Papier gefertigt haben. So kann man die Manuskripte als eine Art „Enzyklopädie“ der Zhuang bezeichnen.

Die Manuskripte von *Buluotuo*, die in den oben erwähnten Siedlungsgebieten der

Zhuang gefunden wurden, sind formal und inhaltlich regional unterschiedlich. Solche regionalen Besonderheiten spiegeln die Tatsache wider, dass sich die Zhuang in der Geschichte ziemlich „uneinheitlich“ entwickelt haben. Die Zhuang verschiedener Orte haben relativ isoliert gelebt und sich selbständig entwickelt. Dies hat zur Folge, dass bei *Buluotuo* keine Standardversion vorhanden ist.

Die Geistlichen der Mo-Religion oder des lokalisierten Daoismus sind alle in der Lage *Buluotuo* vorzusingen. Aber die daoistischen Geistlichen singen nicht so häufig und meistens nur auf den fünftägigen Zeremonien. Im Vergleich dazu singen die Priester der Mo fast auf jedem Ritual das Epos vor. Aber sie tragen nicht jedes Mal das ganze Kapitel vor, sondern nur einige Abschnitte, die für die Zeremonie relevant sind. Wenn sich z. B. die Zhuang den Vorfahren gedenken möchten, singen sie den Abschnitt „Weltschöpfung“ vor. Wenn es um die Beerdigung geht, singen sie den Abschnitt „Menschenschöpfung“. Sie singen den Abschnitt „Rückruf des Geistes“ hauptsächlich um Seuchen zu vertreiben, und singen den Abschnitt „Auflösung der Beschwerde“ bei familiären Konflikten.

Außer bei religiösen Anlässen wird das Epos *Buluotuo* noch auf Volksversammlungen oder großen Festen vorgetragen. Dafür werden bekannte Sänger eingeladen. Die Beteiligten, sowohl die Sänger als auch die Zuhörer, müssen eine fromme und ernste Geisteshaltung einnehmen. Die Sänger müssen strenge Vorbereitungen treffen, indem sie drei Tage lang kein Hunde- und Rindfleisch essen und sieben Tage lang keinen Geschlechtsverkehr haben. Diejenigen Sänger, die das komplette Epos von Anfang bis Ende fehlerfrei singen können, werden „König des Gesangs“ genannt und vom Volk geehrt und gepriesen. Die Menschen zahlen auch viel dafür, dass ihnen bekannte Sänger *Buluotuo* beibringen. Die Sänger suchen sich intelligent und lernfähig erscheinende Jungen um das Epos weiterzugeben. Ob jemand in der Lage ist *Buluotuo* zu singen, kann manchmal sogar ein Kriterium für die Partnerwahl unter den Jugendlichen der Zhuang sein.¹⁶⁹

Die handschriftlichen Manuskripte von *Buluotuo* werden meistens vom Meister an

¹⁶⁹ Vgl. Zhou Zuoqiu 周作秋, 2007: S. 113.

den Lehrling weitergegeben. Aber der Lehrling muss den ganzen Text selbst abschreiben und das Original auf der Beerdigung des Meisters verbrennen oder mit begraben. Das ist ein Grund dafür, dass heute die Entstehungszeit von Handschriften des Epos *Buluotuo* schwer bestimmbar ist.

4.4 Handschriften des Epos *Buluotuo*

Alle schriftlichen Texte der Zhuang-Epen sind Handschriften. Da noch keine abschließende Sammlung und Einordnung der mündlich überlieferten Epen zur Verfügung steht, kann man im Rahmen der Epenforschung nur auf die zahlreichen Handschriften zurückgreifen. Solche Handschriften sind auch die wichtigste Forschungsgrundlage dieser Arbeit.

Normalerweise sind die Handschriften auf Papier aus Baumwolle oder Musselin geschrieben und gebunden. Jeder Band hat zehn bis hundert Blätter und ist doppelseitig beschrieben. Jede Seite enthält zwei Spalten, in denen die Schriftzeichen von oben nach unten und von rechts nach links niedergeschrieben sind. Jeder Vers besteht hauptsächlich aus 5 Zeichen, selten aus 7 oder 8 Zeichen und es wird zum größten Teil auf der Basis der Mittel-End-Reimform gereimt. Generell umfasst eine Handschrift folgende drei Themen, nämlich die Erzählung der Weltschöpfung, die Bestimmung der ethischen Normen und die Erläuterung der religiösen Rituale.

4.4.1 Schriftzeichen der Handschrift

Die Handschriften des Epos der Zhuang sind in Alt-Zhuang-Zeichen verfasst, welche in der Zhuang-Sprache „Sawndip“ heißen und „unreifes Schriftzeichen“ bedeutet. Genau gesagt ist das Alt-Zhuang-Zeichen eine Nachahmung der chinesischen Schriftzeichen, da es mit Hilfe der Radikale der chinesischen Zeichen gebildet wurde, worauf die Aufbau-Methoden der chinesischen Schriftzeichen „sechs Kategorien chinesischer Schriftzeichen“ (Liushu 六书) übertragen wurden. Im Großen und

Ganzen gibt es folgende Arten von Zeichen.¹⁷⁰

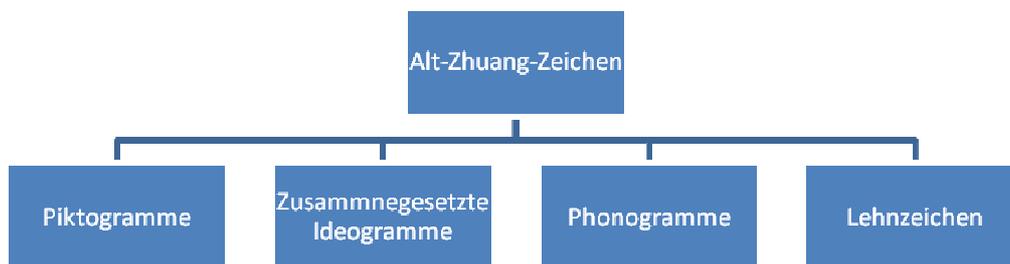


Diagramm 4-1: Arten der Alt-Zhuang-Zeichen

Die erste Gruppe ist das Piktogramm 象形字. Ein Piktogramm ist hauptsächlich durch das Nachzeichnen eines Umrisses entstanden, und gibt die Realität mit einfachen Symbolen wieder. Zum Beispiel:

Alt-Zhuang-Zeichen	neue Schrift der Zhuang	Bedeutung
𠃉	nyaeu [ɲau ¹]	Wanderstock
𠃊	nya [ɲa ¹]	Zweig
𠃋	naengh [ɲaŋ ⁶]	sitzen

Die zweite Art der Alt-Zhuang-Zeichen ist das zusammengesetzte Ideogramm 会意字, das jeweils aus zwei oder mehreren Zeichen besteht und die Bedeutung ergibt sich auch aus der Gesamtbedeutung aller Bestandteile. Die meisten Ideogramme in Alt-Zhuang-Zeichen bestehen aus zwei chinesischen Zeichen. Zum Beispiel:

Alt-Zhuang-Zeichen	neue Schrift der Zhuang	Bedeutung
𠃌	laj [la ³]	unten
𠃍	daemq [dam ⁵]	klein
𠃎	mboq [mo ⁵]	Quelle

¹⁷⁰ In dieser Arbeit werden die Alt-Zhuang-Zeichen entsprechend der Ansicht aus dem Werk 古壮字典 klassifiziert. Vgl. Guangxi shaoshu minzu guji zhengli chubanshui xiaozu 广西少数民族古籍整理出版规划领导小组, 1989, Vorwort. Andere Meinungen zur Unterteilung der Alt-Zhuang-Zeichen findet man in: Lu Fayuan 陆发圆, 1999: S. 52; Li Fuqiang 李富强, 1996: S. 51-56; Lan Ligu 蓝利国, 1995: S. 13-18.

Die dritte Gruppe bilden die Phonogramme 形声字. Die Laut- und Sinnkombinationen der Phonogramme bestehen aus einer semantischen (Radikal) und einer phonetischen Komponente (Phonetikum). Die meisten Phonogramme der Alt-Zhuang-Zeichen bestehen aus zwei chinesischen Zeichen, das eine steht für die Bedeutung und das andere steht für die Aussprache. Zum Beispiel:

Alt-Zhuang-Zeichen	neue Schrift der Zhuang	Bedeutung
畱	naz [na ²]	Reisfeld
𠵹	bak [ba ⁷]	Mund
𠵹	bi [bi ¹]	Jahr

Die vierte Art der Alt-Zhuang-Zeichen stellt die der Lehnzeichen 借字 aus dem Chinesischen dar. Zwei Fälle davon lassen sich noch unterscheiden, nämlich die gleichlautenden Lehnwörter und die sinnverwandten Lehnwörter.

Beispiele für gleichlautende Lehnwörter:

Alt-Zhuang-Zeichen	neue Schrift der Zhuang	Bedeutung
眉	miz [mi ²]	haben
斗	daeuj [dau ³]	kommen
火	hoj [ho ³]	arm

Beispiele für sinnverwandte Lehnwörter:

Alt-Zhuang-Zeichen	neue Schrift der Zhuang	Bedeutung
种	daem [dam ¹]	anbauen
风	rumz [rum ²]	Wind
虎	guk [kuk ⁷]	Tiger

Die Entstehung des Alt-Zhuang-Zeichens datiert weit vor den Handschriften des Epos. Obwohl es in den chinesischen Werken schon einige Schriftzeichen gibt, die die

Bedeutung und die Aussprache der alten Yue-Sprache darstellen¹⁷¹, werden sie nur als phonetische Markierungen angesehen, die von den Han-Chinesen erfunden wurden. Prinzipiell können sie nicht als richtige Schriftzeichen der Zhuang betrachtet werden. Der Meinung von Pan Qixu 潘其旭 nach sei das Alt-Zhuang-Zeichen zur Zeit der Tang- und Song-Dynastie entstanden und hat seinen Höhepunkt in der Ming- und Qing-Dynastie erreicht.¹⁷² Auf den zwei Inschriften aus der Tang-Dynastie, die in Shanglin 上林, Guangxi gefunden wurden, gibt es schon einige Alt-Zhuang-Zeichen. Daher ist Lu Fayuan 陆发圆 der Ansicht, dass das Alt-Zhuang-Zeichen schon zur Tang-Dynastie oder sogar noch früher entstanden und von den Zhuang angenommen wurde.¹⁷³ Ouyang Qiujie 欧阳秋婕 hat die Entstehungszeit des Alt-Zhuang-Zeichens unter der Berücksichtigung hinsichtlich der Gesichtspunkte von Politik, Kultur und Bildung erforscht und festgestellt, dass es am wahrscheinlichsten in der Tang-Dynastie entstanden ist.¹⁷⁴

Die eigenständige Herausbildung eines Schriftsystems beansprucht eine sehr lange Zeit. Jedoch ist das Alt-Zhuang-Zeichen chinesischen Zeichen nachgeahmt und somit wurde sein gesamter Entwicklungsprozess relativ verkürzt. Die ursprünglichen Alt-Zhuang-Zeichen wurden als eine Ergänzung zusammen mit den chinesischen Schriftzeichen benutzt. Ab der Song-Dynastie erlebten sie aber einen großen Fortschritt und wurden umfassend in der Politik, Wirtschaft und Kultur der Zhuang verwendet. Ihr Einfluss dehnte sich allmählich vom östlichen Guangxi bis zum westlichen Guangxi aus, welches zuvor nur wenig von der Han-Kultur beeinflusst worden war. Entsprechende Belege kann man in den Werken der Gelehrten der Song-Dynastie wie Fan Chengda 范成大, Zhou Qufei 周去非 und Zhuang Chan 庄禅, finden.¹⁷⁵ Bis Ende der Ming-Dynastie und Anfang der Qing-Dynastie sind die Alt-Zhuang-Zeichen bereits zur normalen Schriftsprache unter den Zhuang geworden. Laut Li Xiaowen 李小文 haben die Alt-Zhuang-Zeichen spätestens zur Zeit des

¹⁷¹ Vgl. Huang Shuxian 黄树先, 1995.

¹⁷² Vgl. Pan Qixu 潘其旭, 2003, S. 69-83.

¹⁷³ Vgl. Lu Fayuan 陆发圆, 1999: S. 51-52.

¹⁷⁴ Vgl. Ouyang Qiujie 欧阳秋婕, 2006: S. 248-249.

¹⁷⁵ Dazu siehe Lu Fayuan 陆发圆, 1999: S. 52.

Kaisers Kangxi 康熙 (Reg. 1662-1722) in der Qing-Dynastie auch in abgelegenen Orten Verbreitung gefunden.¹⁷⁶ Die in Alt-Zhuang-Zeichen verfassten Aufzeichnungen der Zhuang, die man heute noch lesen kann, sind meistens während dieser Zeit entstanden.

In der Geschichte wurde das Alt-Zhuang-Zeichen nie offiziell standardisiert und konnte die chinesischen Schriftzeichen nicht ersetzen. Daher wird sie als „unreife Schrift“ betrachtet. Aber als ein wichtiges Medium der traditionellen Zhuang-Kultur ist das Alt-Zhuang-Zeichen immer noch unter dem Volk verbreitet. Bücher, Liedertexte, Theaterstücke und religiöse Kanons in Alt-Zhuang-Zeichen werden bis heute noch von den Zhuang gelesen und veröffentlicht.

4.4.2 Entstehungszeit der Handschrift

Man muss sich klar machen, dass die mündliche Fassung von *Buluotuo* wahrscheinlich viel früher als seine schriftliche Textversion entstanden ist. Vor der Entstehung der Handschriften wurde *Buluotuo* schon mündlich bei den Zhuang über längere Zeit hinaus von Generation zu Generation, von Region zu Region weitergegeben, wobei auch Mythen, Legenden, Geschichten und Einflüsse der eingeführten Han-chinesischen Kultur ins Epos aufgenommen wurden und somit verschiedene Ausgaben entstanden sind. Wie auch andere volkstümliche literarische Gattungen stammt das Epos nicht aus der Arbeit eines Einzelnen sondern aus kollektiven Beiträgen. Die Entwicklung von einer Legende bis zum reimenden Epos dauerte sehr lange und in dieser Zeit wurde der Text stetig überliefert, gesammelt und bearbeitet.

Allgemein wird ein Epos ständig verändert. Es ist schwierig, den genauen Zeitpunkt der Entstehung eines Epos festzulegen. Es wird umso schwieriger, wenn es sich um ein Epos eines Volks wie den Zhuang handelt, das über längere Zeit hinaus kein eigenes Schriftsystem hatte. Zhang Shengzhen 张声震 ist der Meinung, dass

¹⁷⁶ Vgl. Li Xiaowen 李小文, 2005: S. 106-110.

die Entstehung des Epos der Zhuang aus der Zeit des Übergangs vom Matriarchat zum Patriarchat datiert.¹⁷⁷ Ouyang Ruoxiu 欧阳若修 geht davon aus, dass das Epos ungefähr in der mittleren bzw. späteren Urgesellschaft zustande kam.¹⁷⁸ Lan Hong'en 蓝鸿恩 behauptet, dass das Epos erst in der Klassengesellschaft entstand.¹⁷⁹ Aber all diese Annahmen sind mangels historischer literarischer Nachweise nicht zu belegen.

Es stellt sich die Frage, wann dann die Handschriften des Epos entstanden. Die meisten Manuskripte von *Buluotuo* wurden mit dem Entstehungsjahr markiert. Das Früheste entstand im Jahr 1814 in der Qing-Dynastie und das Späteste in den späteren 80er Jahren des 20. Jahrhunderts. Man muss darauf achten, dass die Weitergabe der Handschriften des Epos *Buluotuo* nach bestimmten Regeln geschehen ist. Wie oben erwähnt, wurden die Handschriften vom Meister an den Lehrling weitergegeben, aber der Lehrling durfte das Manuskript normalerweise nicht direkt von seinem Meister erben, sondern musste es selbst abschreiben und der Originaltext wurde nach dem Tod des Meisters entweder verbrannt oder geopfert. Deswegen sind die bis heute überlieferten Handschriften sehr wahrscheinlich nicht mehr der Originaltext und so könnten inhaltliche Änderungen bestehen und es wäre dann recht schwierig, das früheste Erscheinungsjahr des Manuskriptes herauszufinden. Man kann es daher nur aus einigen Aspekten grob einschätzen.

Wenn man die Schriftzeichen des Epos, also das Alt-Zhuang-Zeichen, betrachtet, könnte man die Entstehungszeit bis vor der Tang-Dynastie zurückführen. Aber diese Zeichen wurden zuerst von den Zhuang in Ost-, Nordost- und Südost-Guangxi verwendet, wo der Einfluss der Han-Kultur eine größere Rolle spielte. Erst zwischen der Ming- und Qing-Zeit verbreiteten sie sich in den westlichen Gebieten von Guangxi, Obwohl die Geistlichen der Volksreligionen der Zhuang die Alt-Zhuang-Zeichen früher als andere Leute beherrschen sollten, könnte die ausgiebige Verbreitung der Manuskripte nicht vor der Ming-Dynastie erfolgt sein.

Zweitens muss man den Inhalt des Epos berücksichtigen, weil das Epos

¹⁷⁷ Vgl. Zhang Shengzhen (Hg.) 张声震, 1991: Einleitung, S. 11.

¹⁷⁸ Vgl. Ouyang Ruoxiu (u.a.) 欧阳若修, 1986: S. 59.

¹⁷⁹ Vgl. Zhang Shengzhen (Hg.) 张声震, 1991: Vorwort, S. 34.

normalerweise durch eine genaue und umfangreiche Beschreibung der Epoche und des sozialen Hintergrunds geprägt ist. Die mündliche Fassung unterlag während der Überlieferung der stetigen Veränderung durch den Einfluss verschiedener Epochen. Erst nach der Niederschrift wurde der Text als das religiöse kanonische Werk festgelegt und es durfte dann nichts mehr am Inhalt verändert werden. Daher ist anzunehmen, dass das Epos die Eigenschaften der Epoche seiner Niederschrift widerspiegelt.

Im Epos gibt es zwar Beschreibungen der primitiven Gesellschaft, wie Heirat zwischen Bruder und Schwester, der Verzehr des Fleisches toter Menschen usw., aber dies zeigt lediglich, dass der Ursprung des mündlichen Epos in der Frühzeit liegt. Dagegen bezieht sich der Inhalt des Epos hauptsächlich auf eine Epoche, in der die Tusi-Politik und Kontrolle durch die Beamten der zentralen Regierung nebeneinander koexistierten. Im Epos wird mehrmals über den Kaiser, die Beamten der Zentralregierung und Tusi gesprochen, was sich in der Geschichte der Zhuang erst nach der Mitte der Ming-Dynastie ereignete. Darüber hinaus wird im Epos erwähnt, dass die Zhuang Mais und Süßkartoffeln anbauten, welche ursprünglich aus Amerika stammen und erst nach der Mitte der Ming-Dynastie in China eingeführt wurden.¹⁸⁰ So kann man zu dem Schluss kommen, dass der Verfasser der Handschrift auch erst nach der Mitte der Ming-Dynastie lebte.

Es gibt noch das Indiz, dass andere in Alt-Zhuang-Zeichen geschriebene Literatur der Zhuang fast nur in der Ming- bzw. Qing-Dynastie entstanden ist.¹⁸¹ Sie wurden auch wie die Handschriften des Epos von Sängern und Geistlichen aufbewahrt und weitergegeben. Deswegen ist davon auszugehen, dass diese Werke zum gleichen Zeitpunkt entstanden sind.

Folglich hat das Epos der Zhuang von der mündlichen Überlieferung bis zur Entstehung der reimenden Textversion eine lange Zeit gebraucht. Die Handschriften des Epos sind wohl zwischen dem Ende der Ming-Dynastie und dem Anfang der Qing-Dynastie zustande gekommen. Es ist nicht ganz auszuschließen, dass es vorher

¹⁸⁰ Vgl. Li Xiaowen 李小文, 2005: S. 106-110.

¹⁸¹ Dazu siehe Bai Yaotian 白耀天, 1988: S. 110-127, und Liang Tingwang 梁庭望, 2000: S. 380.

schon manche niedergeschriebene Abschnitte des Epos gab, aber der vollständige Text kann nicht früher als zur Zeit der Ming-Dynastie entstanden sein.

4.5 Stellenwert von *Buluotuo* in der Forschung

Von der mündlichen Überlieferung von *Buluotuo* bis zu seiner Schriftfassung war es eine lange Zeit. Dazwischen wurden sowohl umfangreiche Informationen über die Geschichte, Gesellschaft und Kultur der Zhuang als auch starke Einflüsse des Daoismus, Buddhismus und Konfuzianismus im Epos aufgenommen bzw. sind eingedrungen. Obwohl das Epos selbst nie vereinheitlicht wurde, zählt es immer noch unumstritten zum wichtigsten Kulturerbe der Zhuang und verfügt aus folgenden Gesichtspunkten über sehr hohen Forschungswert:

Erstens ist das Epos besonders wertvoll für die Geschichtsforschung der Zhuang. Obwohl *Buluotuo* keine direkte Geschichtsschreibung darstellt, ist nicht zu vergessen, dass die Zhuang selbst das Epos als tatsächliche Volksgeschichte betrachten, die als ein sehr wichtiges Thema im Epos versteckt ist. Hinter sagenhafter Fantasie sind auch umfangreiche Informationen über die frühere Gesellschaft der Zhuang aus dem Epos zu entnehmen, die unschätzbare Materialien für die Geschichtsforschung darstellen.

Zweitens ist das Epos für die Forschung des Volksglaubens und der Entwicklung der Volksreligion von großer Bedeutung. Die Verehrung der Natur, des Totems, des Geistes und der Vorfahren, die im Epos mehrmals betont wird, ist in der heutigen Gesellschaft der Zhuang immer noch verwurzelt und spielt im alltäglichen Leben eine sehr wichtige Rolle. Darüber hinaus fungiert die Handschrift des Epos auch als religiöser Kanon der Mo-Religion. Während der Epensammlung und -einordnung rückte die Volksreligion in den Blick und wurde im Anschluss von Forschern untersucht. Während die Epenforschung vertieft wird, können Fragen nach dem Ursprung, der Entwicklung und der Beschaffenheit der Volksreligion der Zhuang auch besser beantwortet werden.

Drittens ist das Epos für die literarische Forschung von großem Belang. Das Epos

beinhaltet alle wichtigen Mythen und Sagen jeder Epoche in der Geschichte der Zhuang und bildet somit das mythische System. Dies bietet der Mythenforschung neue Materialien und Aspekte. Der epische Stil, Reime sowie die künstlerische Darstellungsmethode des Epos beziehen sich auf die beliebteste Form, das Volkslied, das tief in der Erde der Volksliteratur wurzelt und den ästhetischen Wert sowie das Schönheitsideal der Zhuang ausdrückt. So kann man anhand des Epos eine umfassende Übersicht über die literarische Entwicklung der Zhuang gewinnen.

Viertens genießt das Epos auch einen hohen Stellenwert in der linguistischen Forschung. Im Epos sind viele Ausdrücke aus der alten Zhuang-Sprache und Dialekten gut erhalten geblieben. Es finden sich reichliche Informationen über die kulturelle und geschichtliche Beschaffenheit, sodass Linguisten wertvolle Materialien für die Erforschung des Sprachwandels gewinnen können. Die epischen Handschriften sind in Alt-Zhuang-Zeichen geschrieben, sodass man mit Hilfe des Epos die Entstehung, Entwicklung und Strukturierung des Schriftsystems der Zhuang objektiv erforschen kann.

4.6 Zusammenfassung

Als ein Schöpfungsepos beschreibt *Buluotuo* in einer dichterischen Form die Entstehung des Universums, der Welt, der Sterne und des Mondes, der Menschheit, allerlei Getreide und Vieh sowie die alten Konventionen der Zhuang. Das Epos preist den halb menschlichen Gott Buluotuo und seine Partnerin Molujia wegen ihres Beitrags zur Weltschöpfung und der Regelung der menschlichen Gesellschaft.

Das Epos ist einerseits mündlich unter den Zhuang weit verbreitet, andererseits mithilfe des Alt-Zhuang-Zeichens schriftlich verankert und überliefert worden. Die schriftlichen Fassungen von *Buluotuo* werden hauptsächlich von den Geistlichen der Volksreligionen der Zhuang aufbewahrt und als Ritualbücher benutzt. Betrachtet man die Verbreitung des Epos, so ist es hauptsächlich in den Gebieten des Flusses You Jiang, Ober- sowie Mittellauf des Flusses Hongshui He in Guangxi und Wenshan in

Yunnan verbreitet. Die Sammlung und Bearbeitung des Epos begann in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts. Der Schwerpunkt liegt in der Sammlung, Übersetzung und Untersuchung der handschriftlichen Manuskripte. Bis zum Jahr 2000 wurden insgesamt 39 Manuskripte von *Buluotuo* gefunden. Wenn man den Sprachgebrauch, den Inhalt und den sozialen sowie historischen Hintergrund der Manuskripte in Betracht zieht, kommt man zu der Erkenntnis, dass die massenhafte Entstehung der Handschriften des Epos zum Ende der Ming-Zeit und am Anfang der Qing-Zeit geschah.

Das Epos *Buluotuo* zählt zum wichtigsten kulturellen Erbe der Zhuang und beinhaltet reichliche historische sowie kulturelle Informationen. Solche Informationen sind wertvolle Grundlagen für mehrere Forschungsgebiete in Bezug auf Entwicklungsgeschichte, gesellschaftliche Struktur, Produktionsweise, Lebensweise, kulturelle Eigenschaften, Glauben, Wertvorstellungen sowie ethische Normen der Zhuang.

Kapitel 5: Textanalyse des Epos *Buluotuo*

5.1 Textauswahl zur Analyse

5.1.1 Besonderheiten der Textfassungen des Epos *Buluotuo*

Da eine Menge von Textfassungen des Epos *Buluotuo* über unterschiedliche Regionen hinaus verbreitet ist, muss man vor der Einarbeitung in die Textanalyse eine Auswahl der verschiedenen Versionen treffen, wobei aber die spezifischen Merkmale von *Buluotuo*, die für andere Epen nicht unbedingt typisch sind, besonders berücksichtigt werden müssen.

1. Einzelschriftform

Bezüglich der Überlieferungsart unterscheidet man zwischen mündlich überlieferten und schriftlich überlieferten Epen. Als eine besondere Literaturgattung, die aus kollektiver Volksschöpfung stammt, entwickelt sich das Epos von der langjährigen mündlichen Urfassung über die mündliche Ergänzung bzw. Veränderung bis hin zur Entstehung der Schriftform. Laut Lang Ying 郎櫻 lässt sich der Entwicklungsablauf des Epos in vier Phasen einteilen. Die erste Phase heißt „Legende“, in der historische Begebenheiten oder Heldensagen in Form von Prosa im Volksmund überliefert werden. Die zweite Phase heißt „Anfangsepos“, in der Reimwörter entstehen und verwandte Gesänge sowie Erzählungen zu einem Komplex zusammengefasst werden. Die dritte Phase heißt „Grundepos“, in der der grundlegende Rahmen, der Charakter der Hauptfigur sowie die Haupthandlung feststehen. Die vierte Phase heißt „Schriftform“, in der das Epos im Laufe der Überlieferung weitgehend bearbeitet,

ergänzt, bereichert und im Endeffekt niedergeschrieben wird.¹⁸²

Die Entstehung der Schriftform des Epos kann auf unterschiedliche Art und Weise erfolgen. Wenn man ein Epos mit langer Forschungsgeschichte betrachtet, kann es in unterschiedlichen Perioden durch verschiedene Verfasser auf unterschiedliche Art und Weise aufgezeichnet werden und vielfältige Schriftformen haben. Das mongolische Heldenepos *Janggar* beispielsweise, existiert in den folgenden fünf Formen: Niederschrift von mündlichen Überlieferungen aus erster und zweiter Hand, Handschriften, Mitschnitten von den Live-Tonaufnahmen und Druckform.¹⁸³

Im Vergleich hierzu wurde das Epos *Buluotuo* der Zhuang nur in einer einzigen Schriftform niedergeschrieben: der Handschrift.¹⁸⁴ Dafür gibt es zwei Gründe. Der erste Grund liegt darin, dass die Zhuang über eine lange Zeit hinweg kein eigenes Schriftsystem entwickelt hatten. Das Alt-Zhuang-Zeichen entstand zur Zeit der Tang-Dynastie, war allerdings erst in der Ming- und Qing-Zeit in eingeschränkten Gebieten verbreitet. Daher konnte die Darstellung des Epos in der Schriftform nicht über die verschiedenen Entwicklungsphasen hinaus erfolgen. Der zweite Grund liegt darin, dass man aufgrund der großen Vielfalt der Textfassungen auf die Methoden der Erfassung angewiesen ist, die verschiedene Blickwinkel berücksichtigen. Während das „Forschungsprojekt“ für *Ilias* bereits über tausend Jahre andauert, befindet sich die Forschungsarbeit von *Buluotuo* erst in der Anfangsphase, in der selbst die grundlegendste Arbeit der Materialsammlung noch nicht abgeschlossen ist. Daher versteht es sich von selbst, warum das Epos der Zhuang nur in einer Schriftform verfügbar ist.

2. Fehlen von Muster- bzw. Standardversion

Wenn man ein schriftliches Literaturwerk untersucht, fängt man meistens mit der sogenannten Muster- oder Standardversion an, wobei es aber bei *Buluotuo* so eine

¹⁸² Hierzu siehe Lang Ying 郎樱, 1995: S. 32.

¹⁸³ Vgl. Chao Gejin 朝戈金, 2000: S. 60-69.

¹⁸⁴ In den letzten 30 Jahren wurde ein Teil der Handschriften des Epos aus Forschungszwecken veröffentlicht, wie z. B. *Zhuangzu Mojing Buluotuo yingying yizhu* 壮族麽经布洛陀影印译注 (Ablichtung und Übersetzung des Mo-Kanons Buluotuo der Zhuang). Die derzeitigen Druckwerke sind aber nur eine Art von „Kopie“, und man kann jetzt noch nicht sagen, ob sie das Singen und die Bearbeitung des Epos im Volk beeinflussen könnten, da sie erst vor relativ kurzer Zeit veröffentlicht wurden. Deswegen werden sie in dieser Arbeit nicht als eine eigene Schriftform des Epos betrachtet.

Fassung, die sowohl inhaltsübergreifend als auch formübergreifend wäre, nie gegeben hat. Das Fehlen der Standardversion eines Werkes ist typisch für fast jede Volksliteratur. Solche Werke sind fast immer nur mündlich von Generation zu Generation überliefert, wobei es logischerweise leicht zu Abweichungen, Veränderungen, Ergänzungen usw. kam. Im Vergleich zu mechanischen Speicherverfahren ist das Wiedererkennen als Rückgrat eines volksliterarischen Werkes, zu der die Haupthandlung und der Charakter der Hauptfigur gehören, für seine langjährige Überlieferung von weit größerer Bedeutung. Eigeninitiative von Interpreten kann dem Werk neue Impulse geben, wobei das Werk mehr oder weniger von seiner Originalfassung abweicht. Oder wenn ein Werk in eine neue Volksgruppe, eine neue Region, eine neue soziale Umgebung oder ein neues kulturelles Umfeld eingeführt wird, muss es sich natürlich den neuen Situationen entsprechend anpassen. Wenn sich in einer bestimmten Region das soziale, kulturelle sowie alltägliche Umfeld ändert, wird das Werk auch in gewissem Maße beeinflusst bzw. verändert. Es ist davon auszugehen, dass ein Werk der Volksliteratur nicht nach seiner Schöpfung unverändert bleibt. Vielmehr entwickelt es sich im Laufe der Zeit und der Überlieferung immer weiter. Genau aus diesem Grund wird die Volksliteratur oft mit einem Lebewesen verglichen, das sich ständig ändert, entwickelt und verbessert.¹⁸⁵

Bevor die Schriftform von *Buluotuo* entstand, wurde das Epos der Zhuang in einem sehr langen Zeitraum über mehrere Regionen und von vielen Sängern ausschließlich von Mund zu Ohr überliefert. Dies hat zur Folge, dass alle Originalfassungen und die darauf folgenden Abschriften, die man bis heute gefunden hat, sowohl inhaltlich als auch formal sehr unterschiedlich sind. Außerdem darf man die Doppelfunktion der Handschrift des Epos *Buluotuo* nicht übersehen. Sie ist zweifellos eine schriftliche Fassung des Epos, dient aber auch als heiliger Kanon und Ritualbuch für die einheimische Volksreligion. Die Mo-Religion, die zum uralten Schamanismus der Zhuang zurückreicht, ist mangels einer Vereinheitlichung auch von Region zu Region sehr unterschiedlich. Selbst in einer einzelnen Region trägt der Priester bei

¹⁸⁵ Vgl. Liu Kuili 刘魁立, 1998: S. 97.

verschiedenen religiösen Ritualen auch verschiedene Texte vor, wobei die darauf folgenden Handschriften miteinander kaum identisch sind.¹⁸⁶

Demzufolge muss klar sein, dass eine Standardversion von *Buluotuo* in der Tat nicht existiert. Der zusammenfassende Begriff „Buluotuo“ stellt eine Menge gleichnamiger epischer Gedichte dar, die von verschiedenen Sängern zu verschiedenen Zeitpunkten vorgetragen wurden und zum heutigen Zeitpunkt gesammelt und zusammengefasst werden.

3. Zusammenhang zwischen der Einzeltextfassung und der Epentradition des Zhuang-Volks

In der vorangehenden Erläuterung wird deutlich, dass keine einzelne Textfassung das komplette Epos *Buluotuo* vertreten kann. Bezüglich der Zielsetzung dieser Arbeit, durch die Analyse einer einzelnen Ausgabe einen Überblick über das komplette Epos *Buluotuo* zu geben, muss die Frage der Machbarkeit gestellt werden.

Um die Frage zu beantworten muss man den engen Zusammenhang zwischen der Einzeltextfassung und der Epentradition der Zhuang beachten. Es gibt keine Textfassung, die ganz von einem einzelnen Individuum verfasst wurde. Jede einzelne Textfassung hat den gleichen historischen Hintergrund, hängt mehr oder weniger mit anderen zusammen und trägt ihren Teil zum Entwicklungsprozess des Epos bei. Dies hat zur Folge, dass bei unterschiedlichen Textfassungen von *Buluotuo* die Ähnlichkeit mit der Differenz harmonisiert, so dass jede Textfassung zwar für sich selbst steht aber auch im Zusammenhang mit den anderen ein größeres Bild ergibt. Diesbezüglich ist der Grundstein der Textanalyse, durch die Untersuchung einer einzelnen Textfassung das Epos der Zhuang sowie dessen Literaturtradition abzuleiten, festgelegt.

¹⁸⁶ Sowohl inhaltlich als auch funktional unterscheiden sich die religiösen Manuskripte in gewissem Maße, die von verschiedenen Nebenlinien der Zhuang in der Provinz Yunnan verwendet werden. Dazu siehe He Zhengting 何正廷, 2005: S. 89-95.

5.1.2 Auswahlkriterien der zu analysierenden Textfassung

Nach der Erläuterung der drei Hauptmerkmale der Handschriften von *Buluotuo* wird die Auswahl an verschiedenen Ausgaben nach drei Kriterien getroffen.

1. Die Entstehungszeit

Wie im letzten Kapitel erwähnt, verwandelte sich das Epos der Zhuang hauptsächlich in der Ming- und Qing-Dynastie von der mündlichen Form in die Schriftform. Das erste Auswahlkriterium ist, dass das „Geburtsdatum“ der einzelnen Ausgabe möglichst genau mit dem Zeitpunkt der Niederschrift des Epos zusammenfallen soll. Denn diese Wandlung bedeutet nicht nur den Übergang vom Volksmund auf Papier. Vielmehr deutet sie auf den sozialen und kulturellen Hintergrund der Gesellschaft der Zhuang hin. Genau dieser Hintergrund wird untersucht, um herauszufinden, wie die gesellschaftlichen Änderungen damals waren und wie sie im Text von *Buluotuo* widergespiegelt wurden. Wichtig aber ist, dass es bei jeder vorhandenen Ausgabe bei Transkription und Kopiervorgang mehr oder weniger zu Abweichungen von der Originalfassung kam. Die Menge an historischen Tatsachen, die jede Ausgabe beinhaltet, variiert von Version zu Version. Es wird angenommen, dass je näher eine Ausgabe an der Phase der Niederschrift entstand, desto mehr wahre historische Informationen könnten in ihr enthalten sein.

2. Das Überlieferungsgebiet

Bis heute sind insgesamt 39 Ausgaben von *Buluotuo* gefunden worden. Die meisten von ihnen verteilen sich allein im Flussgebiet You Jiang und insbesondere in den dazugehörigen Gebieten Tianyang, Baise und Bama. Was den Inhalt einzelner Ausgaben angeht, machen die Textversionen von dort ebenfalls den umfangreichsten Eindruck. Demzufolge kann man davon ausgehen, dass es am besten wäre, die

Auswahl nur auf Varianten aus dem Gebiet des Flusses You Jiang einzuschränken.

Historisch gesehen war das Gebiet des Flusses You Jiang seit Jahrhunderten eines der wichtigsten Siedlungsgebiete der Zhuang. Dank seiner relativ abgelegenen Lage ist die traditionelle Kultur der Zhuang in diesem Gebiet relativ gut erhalten. Beim Eingriff der han-chinesischen Kultur galt dieses Gebiet aber als das Tor zum westlichen Teil von Guangxi sowie als der Standort, wo kulturelle Verschmelzung und Konflikte am frühesten stattfanden. Deshalb wurde das Alt-Zhuang-Zeichen in diesem Gebiet häufiger verwendet. Selbst wenn der Prozess der Niederschrift des Epos der Zhuang nicht hier anfangen hat, müsste sich dieser Vorgang hier zumindest in sehr hohem Maße ausgeweitet haben.

Nicht zu vernachlässigen ist, dass die traditionelle mündliche Überlieferung des Epos *Buluotuo* nicht nach der Niederschrift verloren gegangen ist. Der Vortrag des Epos der Zhuang auf diversen Volksfesten oder religiösen Ritualen stellt sowohl eine auf dem „Drehbuch“, sprich den Textfassungen, basierende Vorstellung als auch ein die Textfassungen erklärendes und ergänzendes Nachspiel dar. Das heißt, dass man auch immer an die Aufführung des Epos *Buluotuo* denken und gleichzeitig ihre Verbindung mit der Schriftform berücksichtigen muss, selbst wenn man nur die Textfassungen analysieren möchte. Eine Fülle von Beweisen für diesen Zusammenhang zwischen den beiden Formen kann man angesichts der gut erhaltenen Volksbräuche und der hoch entwickelten Volksreligion aus dem Gebiet des Flusses You Jiang zweifellos finden.

3. Die Vielfalt des Inhalts

Der regionale Unterschied zwischen den verschiedenen Ausgaben des Epos *Buluotuo* ist sehr groß. Der inhaltliche und formale Unterschied der Textfassungen, die aus derselben Region kommen, ist auch nicht wirklich gering. Es ist auch keine einzelne Ausgabe vorhanden, die allein den gesamten Inhalt von *Buluotuo* umfasst.

Statt den unterschiedlichen Inhalt aus verschiedenen Ausgaben zusammen zu stückeln, bezieht sich die Textanalyse in dieser Arbeit nur auf eine bestimmte Ausgabe.

Um aber einen Gesamtüberblick über verschiedene Facetten des Epos zu gewinnen, werden logischerweise die inhaltlich umfangreicheren Textfassungen bevorzugt.

Eben anhand der Kriterien wie Entstehungszeit, Überlieferungsgebiet und Inhaltsumfang wird die Ausgabe *Mo qing Buluotuo* 麽请布洛陀 (Beten zu Buluotuo) für die Textanalyse ausgewählt.

5.2 Kurzbeschreibung über die Textfassung *Mo qing Buluotuo*

Die Originalhandschrift von *Mo qing Buluotuo* hat Huang Ziyi 黄子义 im Jahr 1986 im Kreis Bama von Guangxi entdeckt. Ihr ursprünglicher Besitzer heißt Li Zhengye 李正业, ein einheimischer Priester der Mo. Zur Fundzeit war er 45 Jahre alt, Bauer und hatte eine Grundschulausbildung. In der Handschrift findet man keine Zeitangabe für die Abschrift. Laut Li Zhengye sei er der Erbe der siebten Generation. Dies deutet darauf hin, dass die Handschrift bereits vor über 200 Jahren entstand, nämlich in den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts.

Die Handschrift ist mit dünnen Baumwollschnüren per Hand gebunden, hat einen bronzenen, dicken, elastischen Schutzumschlag, der aus in Tungöl eingelegtem Doppelschichtseidenpapier besteht. Die brauen Innenseiten bestehen aus dünnem Seidenpapier und haben eine Größe von 22 mal 18 cm. Die Schriftzeichen sind in der Regelschrift der chinesischen Kalligrafie geschrieben. Insgesamt hat die Handschrift 44 Blätter. Auf beiden Seiten jedes Blattes gibt es normalerweise zwei Spalten, wo jeweils 14 Sätze von oben nach unten und von rechts nach links geschrieben sind. Das Ende eines Satzes wird mit einem kleinen roten Kreis gekennzeichnet. Einige Blätter sind beschädigt, und die Zeichen sind nicht mehr zu erkennen.

Diese Ausgabe ist hauptsächlich in den Grenzgebieten von Bama, Tianyang und Tiandong in Guangxi verbreitet, wo der nördliche Dialekt der Zhuang-Sprache vorherrschend ist.

Ursprünglich hat das Manuskript keinen Titel. Der Titel „*Mo qing Buluotuo*“ wurde

von Ordnenen anhand des Hauptinhaltes festgelegt. Die Handschrift besteht aus zehn Kapiteln. Außer dem letzten hat jedes Kapitel weder eine Ordnungszahl noch einen Titel.¹⁸⁷ Insgesamt sind 1.117 Zeilen und 5.687 Schriftzeichen in der Handschrift enthalten.¹⁸⁸ Die grundlegenden statistischen Informationen über die Anzahl der Schriftzeichen und Sätze verschiedener Kapitel findet man nachfolgend in der Tabelle 5-1.

Kapitel	Titel	Versezahl	Verse mit 5 Zeichen	Verse mit 7 oder 8 Zeichen	Zeichenzahl
1	Einleitungslied	97	83	14	513
2	Entstehung der Welt	126	125	1	632
3	Regulierung der Welt	37	37	0	185
4	Schöpfung des Donners und des Regens	58	58	0	290
5	Einrichtung von Kaiser und Tusi	90	80	10	471
6	Schaffung der Schrift und des Almanachs	133	130	3	671
7	Schaffung des Feuers	209	201	8	1062
8	Suche nach der Quelle	220	215	5	1100
9	Menetekel	100	100	0	500
10	Dämonenvertreibung	47	33	14	263
Gesamt		1117	1062	55	5687

Tabelle 5-1: Statistik der Kapitel, Verse und Schriftzeichen von *Mo qing Buluotuo*

¹⁸⁷ In dieser Arbeit wird jeweils nach den unterschiedlichen inhaltlichen Aspekten jedem Kapitel des Epos ein Untertitel gegeben.

¹⁸⁸ Davon sind 40 Schriften unleserlich oder wegen der fehlenden Blätter verloren. Deswegen gibt es insgesamt 5647 Zeichen, die man erkennen kann.

5.3 Analyse der Form

Jede epische Tradition wurzelt tief in einem bestimmten kulturellen Umfeld. Im Epos zeichnet man mit einer besonderen Sprache generell anerkannte historische Ereignisse und das damalige gesellschaftliche Leben auf. Da ein Epos aus einer bestimmten Volksgruppe entsteht und dort über längere Zeit hinaus mündlich überliefert wird, muss es dem Schönheitsideal sowie normalen ästhetischen Vorstellungen der Volksgruppe entsprechen und somit spezifische ethnische Merkmale widerspiegeln.

5.3.1 Gedichtform

Grundsätzlich ist ein Epos eine epische Großform in Versen, wobei aber die Gedichtform von Epos zu Epos sehr unterschiedlich ist. Dies ermöglicht beispielsweise, das französische oder mongolische Epos von dem der Zhuang leicht zu unterscheiden. Seit uralten Zeiten werden die Zhuang bereits als gute Sänger hoch geschätzt. „Singend Unterhalten“ oder „Singend Offenbaren“ gehören zur Tradition, die bis heute unter den Zhuang gut erhalten ist. Für die Zhuang sind die Volkslieder nicht nur eine Art von Vergnügungen, sondern auch ein unverzichtbares Kommunikationsmittel, durch das die Zhuang-Kultur weitergegeben wird. Im Hinblick auf diese langjährige Tradition ist es leicht zu verstehen, warum *Mo qing Buluotuo* in der Gedichtform des Volksliedes der Zhuang verfasst ist. Kurz gesagt stellt *Mo qing Buluotuo* ein langes Volkslied der Zhuang dar, das seine ursprüngliche Melodie schon lange verloren hat, aber der Text lässt sich immer noch im vollen Rhythmus genießen.

Die für *Mo qing Buluotuo* charakteristische Gedichtform heißt „Reihenlied“ (Paige 排歌), welche hauptsächlich im Volksmund des westlichen und südlichen Teils von Guangxi verbreitet ist. In der Zhuang-Sprache wird sie „fwenbaiz“ genannt und bedeutet, dass es der Reihe nach gesungen werden soll. Sie hat eine sehr freie Struktur,

weist keine strengen Bestimmungen für die Anzahl der Verse auf und soll nur eine vollständige Geschichte ausdrücken. Normalerweise sind fünf Schriftzeichen in einem Vers enthalten, aber in einigen Fällen auch sieben oder acht. In der Tabelle 5-1 sieht man schon deutlich, dass die Anzahl der Verse in jedem Kapitel des Epos unterschiedlich ist. Während es 220 Verse und 1110 Schriftzeichen in Kapitel 8 gibt, sind in Kapitel 3 nur 37 Verse und 185 Schriftzeichen enthalten. Diese offene Struktur verleiht einem einen großen Spielraum für eigene Interpretation.

Die hauptsächliche Reimform von *Mo qing Buluotuo* ist der Mittel-End-Reim, der auch typisch für das Volkslied der Zhuang ist, bei dem sich das Endschriftzeichen eines Verses mit dem Mittelschriftzeichen des nächsten Verses reimt, wie es im folgenden Beispiel zu sehen ist.

三 界 三 王 至[ci⁵]
 四 界 四[ti⁵] 王 造
 王 造 布 洛 陀[to²]
 王 造 麼[mo¹] 淥 甲 (Kapitel 1)

*Drei Welten wurden durch drei Götter geordnet,
 Vier Welten wurden durch vier Götter erschaffen,
 Götter erschufen Buluotuo,
 Götter erschufen Molujia.*

In manchen Fällen wird das letzte Wort des zweiten Verses auch mit dem letzten des dritten Verses gereimt, wie es im folgenden Beispiel dargestellt ist.

馱 海 十 心 勤[lak⁸]
 稔 滕 隘[ak⁷] 除 狼[la:n⁶]
 馱 財 十 心 廣[kva:n⁵]
 稔 滕 幫[pa:n¹] 除 淋 (Kapitel 2)

Der Fluss war 10 Tuo¹⁸⁹ tief,

Das Wasser stieg bis zur Brust des großen Rinds,

Das Flussbett war 10 Tuo breit,

Das Wasser stieg bis zum Rücken des großen Rinds.

Hier sieht man deutlich, dass nicht nur der Mittel-End-Reim zwischen dem 1. und dem 2. Vers und zwischen dem 3. und dem 4. Vers stattfindet, sondern auch der Endreim zwischen dem 2. und dem 3. Vers vorhanden ist.

Neben dem Mittel-End-Reim lässt sich noch eine spezielle Reimform feststellen, nämlich der Kopf-End-Reim, bei dem das Endschritzeichen eines Verses mit dem Anfangsschritzeichen des nächsten Verses gereimt wird und ein zyklischer Effekt erkennbar ist.

沃 恩 尚 不 忻[han¹]
泯[man²] 恩 不 攏 伏[fa:k⁸]
北[pak⁷] 撞 落 不 呷[hau³]
糲[hau⁴] 暗 力 不 眉[mi²]
脾[pi¹] 个 脾 葛 萎[lau⁶]
勾[kau⁶] 馮 鼻 双 輕[lok⁷]
罈[teok⁸] 麻 鼻 双 洌 (Kapitel 8)

Überall in Bergtälern wuchs kein Kraut

Überall in Wäldern wuchs keine Kartoffel,

Wegen der Dürre konnte der Zaunpfahl nicht in die trockene Erde geschlagen werden,

Kein weiches Essen die Säuglinge zu ernähren,

Ein Jahr schlechter als das andere,

Die Makrele starb im Wasserwagen,

Der grüne Bambusfisch starb im Bachbett.

¹⁸⁹ Ein antikes chinesisches Längenmaß: die Länge zweier ausgestreckter Arme eines Erwachsenen, ungefähr fünf chinesische Fuß.

Solche Reimformen kommen aus dem Volkslied und haben einen lebendigen Rhythmus. Sie erleichtern den Sänger beim Vortragen und sind auch leicht von den Zuhörern zu verstehen. Genau aus diesem Grund sind sie bei den Zhuang sehr beliebt.

5.3.2 Schriftanwendung

Alle Handschriften des Epos der Zhuang sind in Alt-Zhuang-Zeichen niedergeschrieben. Die Verbreitung von *Mo qing Buluotuo* erfolgte im Gebiet des Flusses You Jiang von Guangxi. Nach dem Vergleich verschiedener Ausgaben kommt Zhang Shengzhen 张声震 zum Ergebnis, dass das Alt-Zhuang-Zeichen in diesem Gebiet mehr normgemäß verwendet wird:

„Wenn man das gesamte Epos betrachtet, ist das Alt-Zhuang-Zeichen in den Handschriften, die im Gebiet des Flusses You Jiang überliefert sind, relativ einheitlich und ordnungsgemäß verwendet. Dort gibt es auch wenige Varianten der Schrift, die eine gleiche Aussprache und Bedeutung aber unterschiedliche Zusammensetzung der Striche haben. Im Gegensatz dazu kann man die Schriftanwendung in den Handschriften aus dem Gebiet des Flusses Hongshui He mehr oder weniger als willkürlich bezeichnen. Ein Zeichen kann in derselben Ausgabe oder sogar auf derselben Seite mehrere Varianten haben. In den Handschriften aus Wenshan der Provinz Yunnan sind relativ wenige Alt-Zhuang-Zeichen, aber viele Lehnzeichen aus dem Chinesischen enthalten. Dies zeigt, dass dort das Alt-Zhuang-Zeichen weniger ausgearbeitet und auch verwendet wurde.“¹⁹⁰

Dies deutet darauf hin, dass das Alt-Zhuang-Zeichen im Gebiet des Flusses You Jiang häufiger verwendet und auch während der Verwendung im gewissen Maße geordnet

¹⁹⁰ Das chinesische Original lautet: “从整部《布洛陀》来看，右江流域几个县市所使用的古壮字比较规范一致，异体字相对较少，红水河流域东兰、大化的抄本古壮字比较混乱随意，同一个意义同一个读音在同一版本里写法不同，甚至在同一页码里的字形写法也多有不同，云南文山抄本的纯古壮字数量较少，直接借用汉字记壮音较多，这反映文山一带对‘土俗字’的创造性较少。” Zitat nach Zhang Shengzhen (Hg.) 张声震, 2004: S.57.

und standardisiert wurde. Jedoch ist es noch zu betonen, dass von dieser Standardisierung nur im Vergleich zu anderen Regionen die Rede ist. Dies wird auch durch das Ergebnis der Feldforschungen der Autorin bestätigt.¹⁹¹

Ein Priester der Mo-Religion mit dem Namen Huang Xianjie 黄显杰 aus der Gemeinde Yufeng 玉凤镇 am Fluss You Jiang von Guangxi wurde bei einem Interview auf einer Audioaufnahme aufgenommen. Dieser alte Bauer von 76 Jahren las einige handschriftliche epische Texte, die im Gebiet des Flusses You Jiang verbreitet sind, vor. Einige Handschriften waren ihm bekannt und einige auch ganz fremd. Die Handschrift *Mo qing Buluotuo* gehörte zur letzten Gruppe. Abgesehen von einigen wenigen Sätzen konnte er die meisten Alt-Zhuang-Zeichen im Text verstehen oder zumindest die Bedeutung schätzen. Trotzdem war zu bemerken, dass er die Vorlesung mehrmals unterbrach, um die Bedeutung einiger Zeichen im Zusammenhang mit dem Kontext oder seiner eigenen Erfahrung einzuschätzen. Dies heißt, dass das Alt-Zhuang-Zeichen im Gebiet des Flusses You Jiang nur bedingt als standardisiert gelten kann.

In der Tat ist es so, dass die Schriftanwendung in *Mo qing Buluotuo* deutlich als willkürlich bzw. zufällig zu sehen ist. Fälle, in denen ein Zeichen mehrere verschiedene Bedeutungen hat oder mehrere Zeichen eine gleiche Bedeutung ausdrücken, kommen im Text häufig vor.

Nachfolgend Fallbeispiele, in denen ein Zeichen mehrere Bedeutungen darstellt.

Das Zeichen „妹“ kann „groß“, „weiblich“ und „die Mutter“ bedeuten:

造 双 妹 螳 螳 (Kapitel 2)

Zwei große Mistkäfer wurden erschaffen.

变 贫 妹 除 墨 (Kapitel 2)

¹⁹¹ Feldforschungszeit: 9.1.2008-11.1.2008; Feldforschungsort: Gemeinde Yufeng, Kreis Tianyang 田阳县, Guangxi; Interviewpartner: Huang Xianjie 黄显杰, 76 Jahre alt, Bauer, der Priester der Mo; Interviewer: Li Jingfeng, 李静峰, Yang Libin 杨粒彬.

(Der Stein) wurde eine schwarze Kuh.

妹 王 千 不 荼 (Kapitel 8)

Dann ließ die Mutter des Königs es sein.

Das Zeichen „造“ kann „schaffen“ oder „erst“ bedeuten:

四 盖 四 皇 造 (Kapitel 1)

Vier Welten wurden durch vier Götter erschaffen.

七 乞 王 造 相 (Kapitel 6)

Erst am siebten Tag morgens kam der König gucken.

Hier sind Fallbeispiele, wo dieselbe Bedeutung durch mehrere Zeichen dargestellt wird.

Das Verb „sagen“ ist in *Mo qing Buluotuo* in folgenden Varianten dargestellt.

論 盖 甫 主 家 (Kapitel 2)

Ich sage nur die Geschichte dieser Familie.

螭 造 得 之 尚 (Kapitel 6)

Erst dann sagte das kleine Insekt.

布 淥 途 造 合

麼 淥 甲 造 囉 (Kapitel 7)

Dann sagte Buluotuo,

Dann sagte Molujia.

布 造 嘍 噀 你 (Kapitel 9)

Der Vorfahr sagte so.

Und das Adverb „unten“ wird in den folgenden Varianten dargestellt:

蘭 布 紉 迂 感
晚 布 紉 遯 礎
請 閉 滕 逯 礎
滕 忝 礎 演 囂 (Kapitel 1)

Das Zuhause des Vorfahren liegt unter der Höhle,

Das Dorf des Vorfahren liegt unter dem Berg;

Geh unter den Berg und bitte ihn hier her,

Geh unter die Höhle und rufe ihn.

Es gibt mehrere Gründe für die geringere Standardisierung der Schrifthanwendung in der Handschrift *Mo qing Buluotuo*. Zum einen liegt es an Mängeln des Alt-Zhuang-Zeichens. Wie vorher erwähnt, wurde das Alt-Zhuang-Zeichen durch die Nachahmung chinesischer Schriftzeichen erfunden. Allerdings unterscheiden sich die zwei Sprachen enorm. Es ist unmöglich, dass bei jedem Zeichen eine ganz exakte Übersetzung in die andere Sprache verwendet wird. Demzufolge kommt es häufig vor, ein bestimmtes chinesisches Schriftzeichen für die Darstellung verschiedener Zhuang-sprachlichen Wörter mit ähnlicher Aussprache zu verwenden. Zum anderen liegt es an der schlechten Position des Alt-Zhuang-Zeichens. Seit seiner Entstehung konnte das Alt-Zhuang-Zeichen nie die chinesischen Schriftzeichen als offiziell anerkanntes Schriftsystem ersetzen. Es wurde von den Zhuang immer gemeinsam mit den chinesischen Schriftzeichen verwendet. Im Text kann man eine Bedeutung sowohl mit einem chinesisches Schriftzeichen als auch mit einem Alt-Zhuang-Zeichen darstellen. Darüber hinaus wurde das Alt-Zhuang-Zeichen nie richtig bearbeitet bzw. standardisiert, damit haben sich zahlreiche Varianten der Schrift entwickelt.

Mo qing Buluotuo weist in der Schrifthanwendung noch eine weitere Besonderheit auf, welche in dem Umstand der vergleichsweise geringen direkten Entlehnung von chinesischen Schriftzeichen für den Ausdruck liegt. Genau wie im vorherigen Abschnitt erwähnt, können für die Niederschrift der Begriffe der Zhuang-Sprache oftmals sowohl ein Alt-Zhuang-Zeichen, als auch ein chinesisches Schriftzeichen

verwendet werden. So haben die Zhuang zum Beispiel für den Begriff „Himmel“ das Phonogramm „𠂇“ geschaffen, aber sie verwendeten auch häufig das chinesische Zeichen „天“ im Text. Beim Schreiben ist die direkte Entlehnung chinesischer Schriftzeichen offenbar eine sehr bequeme Methode. Aber diese hängt stark davon ab, inwiefern der Verfasser mit dem chinesischen Zeichen vertraut ist. Ouyang Qiujié 欧阳秋婕 verglich den Schriftgebrauch von den drei Ausgaben des Epos, die gleichsam alle im Gebiet des Flusses You Jiang verbreitet sind aber aus unterschiedlichen Epochen stammen. Ihre Forschung zeigt, dass je jünger das Zeitalter der Entstehung des Manuskripts ist, desto mehr tendiert sein Verfasser zur direkten Entlehnung der Schriftzeichen.¹⁹² Da die Ausgabe *Mo qing Buluotuo* unter allen drei am frühesten entstand und ihr Verfasser wahrscheinlich weniger mit dem chinesischen Schriftzeichen vertraut war, ist es leicht zu verstehen, warum im Text auch wenige Lehnzeichen aus dem Chinesischen vorkamen. Aber im Laufe der Zeit stieg der Kenntnisstand der Zhuang über die Han-Kultur schrittweise an und sie konnten die Zeichen der Han für die Aufzeichnung der Zhuang-Sprache besser verwenden. Somit stieg auch der Anteil der entlehnten chinesischen Schriftzeichen im Text an.

5.3.3 Sprachstil

Der Sprachstil in *Mo qing Buluotuo* stellt offensichtlich die regionalen Besonderheiten dar. Er ist volksnah, umgangssprachlich und voller ästhetischer Ausstrahlungskraft.

Das Epos der Zhuang wurde ursprünglich vor der Entstehung des Schriftsystems kollektiv und mündlich geschaffen. Auch wenn es niedergeschrieben wurde, diente das Epos nicht zum Lesen sondern zum Singen. Um es vorlesbar und verständlich zu machen, konnte sich das Epos nicht von der Umgangssprache lösen. Ganz im Gegenteil sind noch viele volksnahe Wörter aus der Umgangssprache und Dialekten in den Text aufgenommen. Wie z. B.:

¹⁹² Die drei Ausgaben wurden in den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts, dem Jahr 1922 und 1984 niedergeschrieben. Hierzu siehe Ouyang Qiujié 欧阳秋婕, 2006.

立 鞞 你 𠵹 𠵹¹⁹³

Ein neues Jahr, ein neuer Himmel.

造 貧 𠵹 丑 𠵹 (Kapitel 2)

Der Himmel wurde erschaffen für den Donnergott.

老 君 造 天 地 (Kapitel 2)

Der Laojun erschuf Himmel und Erde.

In den obigen drei Beispielen findet sich das Wort „Himmel“ in insgesamt drei Formen: 𠵹 [fa⁴], 𠵹 [bun¹] und 天[tian¹]. Die ersten zwei Formen stammen aus der Zhuang-Sprache, und sind jeweils dem Süd- und Norddialekt der Zhuang-Sprache zuzuordnen. Die Region, in der *Mo qing Buluotuo* überliefert ist, gehört zum Gebiet des Norddialektes. Deshalb erschien die Variante 𠵹 im Text nicht, sondern das umgangssprachliche Wort 𠵹 [bun¹], und zwar insgesamt 14-mal. Das Wort 天 stammt aus dem Chinesischen und wird bei den Zhuang nur in der Schriftsprache benutzt. Dieses Wort erschien in der Ausgabe nur 6-mal. Es ist als Ergebnis festzuhalten, dass in *Mo qing Buluotuo* viele lokale Wörter aus dem Dialekt verwendet werden und auch viel mehr Wörter der Umgangssprache als der Schriftsprache in den Text aufgenommen wurden.

Darüber hinaus kommen im Text viele Zahlwörter der Umgangssprache der Zhuang vor, sodass das Epos allgemeinverständlich ist und sich dem Alltagsleben annähert. Wie z. B.:

造 網 造 十 𠵹 (Kapitel 3)

Ein Fischnetz soll in zehn Griffen gewoben werden.

𠵹 七 針 𠵹 𠵹 (Kapitel 8)

Schlacht ein siebenfüstergroßes Schwein ab!

¹⁹³ Dieser Satz stammt aus einer Handschrift des Epos, die im Jahr 1914 niedergeschrieben wurde und ist meistens im Kreis Napo 那坡 in Guangxi überliefert.

„叉 [ɕau¹]“ und „針[kam¹]“ sind Zahlwörter der Zhuang-Sprache. „叉“ bezeichnet die Länge des Fischernetzes. Wenn man das Fischernetz zurückzieht, muss es Handgriff um Handgriff eingeholt werden. Die Länge, die man nach zehn Handgriffen einholt, heißt „十叉“. „針“ ist die Länge einer Faust. „獮七針“ bezeichnet die Größe eines Schweins, das genau sieben Fäuste lang ist.

Die Handschrift *Mo qing Buluotuo* enthält zudem eine große Menge volkstümlicher Redewendungen der Zhuang. Es handelt sich um im Volksmund gebräuchliche Wörter oder Sätze und diese stammen meistens aus Bräuchen oder traditioneller Kultur. Wie zum Beispiel:

不 論 樣 黎 髮
不 囉 非 黎 温
囉 盖 甫 △ 家
囉 盖 甫 花 姓 (Kapitel 5)

Ich spreche nicht über irgendwelche weit entfernten Dinge,

Ich sage nicht andere Familie;

Ich sage nur diese Familie,

Ich spreche nur über diesen Blumennamen.

In diesem Beispiel ist das Wort „花姓“, nämlich „Blumename“, ein Synonym für „Mensch“. Diese im Text immer wieder auftauchende Anwendung stammt aus einem Volksbrauch der Zhuang. Die Zhuang glauben, dass alle Menschen auf der Welt die Blumen im Garten der Blumengöttin, also der Göttin der Geburt, sind. Eine Familie, die ein Kind bekommen will, soll zur Göttin um eine „Blume“ beten. Nach und nach wird die „Blume“ ein festgelegter Ausdruck für „Nachkommen“. Diese Redewendung kommt auch im Epos vor um den Glückwunsch zu reichlich Nachfahren auszudrücken.

Hier ist ein anderes Beispiel:

畚 耨 正 造 那

畚 耨 正 喂 糲 (Kapitel 4)

Ein Schwein bestellte das Feld,

Ein Hund fraß Reis.

Die Redensart „Schwein bestellt das Feld, Hund frisst Reis“ stammt aus einer Volkserzählung der Zhuang. Laut der Erzählung züchtete Buluotuo ein Schwein und einen Hund. Er ließ die zwei das Feld bestellen und den Wasserreis anbauen. Das Schwein bestellte das Feld mit seinem Maul, während der Hund am Feld schlief. Nachdem das Schwein das Feld bestellt hatte, spazierte der Hund durch das Feld und schmückte sich mit fremden Federn. Buluotuo sah auf dem Feld die Fußspur des Hundes und glaubte, dass der Hund fleißig und das Schwein faul war. Seitdem ließ Buluotuo den Hund Reis fressen und das Schwein bekam nur die Reste. Anschaulich beschreibt das Epos im vierten Kapitel „Schöpfung des Donners und des Regens“ mit Hilfe dieses beliebten umgangssprachlichen Sprichwortes das Leben, nämlich dass man das Regenwasser hat und dann den Reis anbauen kann.

Allgemeinverständliche, dialekt- und umgangssprachliche Sprachanwendung heißt aber nicht, dass es *Mo qing Buluotuo* an literarischem Wert fehlt. Im Gegenteil findet man viele rhetorische Methoden, die umfassend im Text verwendet werden, vor allem Parallelismus, Metapher und Nachahmungswörter.

1. Parallelismus. Unter Parallelismus versteht man, dass zwei (oder mehrere) aufeinander folgende Sätze dieselbe Abfolge ihrer Satzglieder haben. Die Gedichtform vom *Mo qing Buluotuo*, nämlich das Reihenlied, zeichnet sich eben durch den Parallelismus aus. Ein schönes Beispiel findet man im vierten Kapitel, wo das menschliche Leben nach der Schöpfung des Donners und Regens beschrieben wird.

造 郭 陸 郭 極
造 開 那 開 利
造 郭 塘 放 鱧
造 郭 那 喂 糲
造 郭 酒 喂 累
造 開 那 郭 利 (Kapitel 4)

Erst ab macht man das Wasserrad und den Staudamm;

Erst ab rodet man den Reisfeld und das Ackerland;

Erst ab gräbt man den Teich und züchtet den Fisch;

Erst ab pflanzt man das Reisfeld und isst den Reis;

Erst ab braut und trinkt man den Wein;

Erst ab bestellt man das Feld und pflügt die Erde.

Einer nach dem anderen werden die sechs Verse in einen Zug gebracht. Alle Verse bestehen aus der gleichen Struktur „Erst ab...“, und die wörtlichen Wiederholungen verstärken den Eindruck der Parallelität. Damit werden die Rhythmen des Epos verstärkt und die Verse deutlicher strukturiert. Außerdem wird die volle Dankbarkeit für das Schaffen des Donners und Regens beim Gott zum Ausdruck gebracht.

2. Metapher. Eine große Menge von Metaphern wird im Text zur Charakterisierung und Erzählung geschickt, lebendig und auch mit vollen regionalen Besonderheiten verwendet. Wie z. B.:

引 灰 引 淶 繳
引 灰 引 脫 坤 (Kapitel.1)

Ich bin Papagei,

Ich bin Specht.

Im „Einleitungslied“ bezeichnet sich der Priester der Mo metaphorisch als ein Papagei, weil er wie ein Papagei anderen nachsprechen kann und somit auch in der Lage ist,

den Gotteswillen zu vermitteln. Er bezeichnet sich auch als Specht, weil er das Unglück der Menschen und die Naturkatastrophe abwenden kann, wie ein Specht den Wurm aus dem Baum pickt. Durch die Metapher werden die Fähigkeiten und Hauptaufgaben des Priesters der Mo anschaulich dargestellt.

Im Epos wird die Metapher auch bei der Erzählung verwendet. Beispielsweise kommt im neunten Kapitel eine Reihe von Metaphern vor, um die Szene bildhaft darzustellen, wie ängstlich die Menschen wegen mangelnder Kenntnisse zur Beseitigung des Unglückes sind:

蘭 王 呷 貧 朽

蘭 王 恠 貧 哩

蘭 王 淋 貧 落

蘭 王 托 貧 哩

蘭 王 妹 貧 網 (Kapitel 9)

Die Familie war gleich dem Hanf unordentlich.

Die Familie war gleich dem Fischeschirm so schräg.

Die Familie war gleich dem Zaun sich zum Umfallen neigend.

Die Familie war gleich dem Netz im Fluss herunterfallend.

Die Familie war gleich dem Fischnetz sich auflösend.

Die Metapher basiert auf reichlicher Fantasie. Und die Fantasie ist nicht vom Alltagsleben zu trennen. Der „Hanf“, der „Fischeschirm“, der „Zaun“ und das „Fischernetz“ usw. sind Gegenstände, die im Alltagsleben der Zhuang häufig gesehen und gebraucht wurden. Solche Metaphern zeigen ethnische und regionale Besonderheiten, mit denen die Zuhörer der Zhuang vertraut sind. Somit bietet das Epos mehr Ausdruckskraft und ermöglicht den Zuhörern, den Inhalt des Epos besser zu verstehen und sich zu vergnügen.

3. Anwendung der lautmalerischen Wörter. In der Zhuang-Sprache gibt es zahlreiche zweisilbige schmückende Beiwörter, die Szene und Zustand genauer schildern oder

Laute nachahmen. In seiner Dissertation hat He Siyuan 何思源 diese Wörter als „Nachahmungswörter“ bezeichnet und sie aus der linguistischen Perspektive analysiert. Seiner Meinung nach ist die Anwendung des Nachahmungsworts ein wichtiges rhetorisches Mittel im Epos der Zhuang und dient dazu, die Eigenschaften und den Zustand des Objektes besser zu beschreiben.¹⁹⁴

In der Handschrift *Mo qing Buluotuo* sind viele Nachahmungswörter enthalten. Normalerweise tauchen zwei Nachahmungswörter von ähnlicher Struktur oder Silbe in zwei darauf folgenden Versen auf. Wie z. B.:

布 造 奈 八 狼 [pa² la:ŋ⁴]

布 造 罍 八 灑 [pa² lum⁴] (Kapitel 7)

Der alter Mann lacht Ha, Ha,

Er macht fröhlich Ts, Ts.

Die Nachahmungswörter „八狼“ und „八灑“ werden in der Umgangssprache immer miteinander verwendet. Hier werden sie aber auseinander genommen, um jeweils das Wort „奈“, nämlich das Lachen und das Wort „罍“, nämlich die Freude zu verziern. Dies beschreibt auf lebendige Weise ein lächelndes Gesicht eines Menschen.

Im folgenden Beispiel werden Nachahmungswörter verwendet, um den Laut des Nagens von Insekten zu imitieren:

得 三 脾 之 结 [tei⁶ teat⁸]

得 七 脾 之 癩 [tei⁶ teai⁶] (Kapitel 2)

Drei Monate bissen (die Biene) „ji ji“,

Sieben Monate nagten (die Mistkäfer) „ji jia“ .

Hier ermöglichen die zwei aufeinander folgenden Nachahmungswörter die

¹⁹⁴ Dazu siehe He Siyuan 何思源, 2007: S. 61-67.

Wiederholung, Betonung sowie die Vertiefung des Ausmaßes. Darüber hinaus können Nachahmungswörter auch den Effekt des Vergleichs verstärken. So wird z. B. im Kapitel „Die Entstehung der Welt“ beschrieben, dass der Himmel nach der Aufteilung eines riesigen Steins entsteht:

贫 黼 黻 左 邪 [ɛa² na:ŋ⁶]

造 贫 邕 左 仰 [ɛa² nuəŋ⁶] (Kapitel 2)

Die scheuen Sterne wurden erschaffen,

Der Donnerkönig mit seinem schrecklichen Antlitz wurde erschaffen.

In der Umgangssprache beschreibt das Nachahmungswort „左邪“ die Schüchternheit eines Kindes und „左仰“ die Bosheit eines Erwachsenen. Laut des Mythos der Zhuang sind die Sonne und der Mond ein Ehepaar und die Sterne ihre Kinder.¹⁹⁵ Hier sind mit dem Wort „左邪“ Sterne gemeint. Dies weist auf das Verständnis der Zhuang für die Entstehung des Universums hin und schildert metaphorisch das Glänzen der Sterne im nächtlichen Himmel. Und mit dem Wort „左仰“ ist der Donnergott gemeint, der im Volksmund einen Menschenkopf und einen Vogelkörper hat und charakterlich sehr aufbrausend ist. Die Gegenüberstellung von „左邪“ und „左仰“ schafft einen Kontrast zwischen ihnen und zeigt die große Ausdruckskraft des Epos.

Außer den oben genannten drei Punkten findet man noch andere rhetorische Mittel wie z. B. Personifikation, Übertreibung sowie Wiederholung im Text des Epos. Die umfassende Anwendung all dieser rhetorischen Mittel verleiht der Sprache des Epos eine stärkere ästhetische Ausstrahlungskraft.

Zu beachten ist, dass die Handschrift des Epos nicht auf eigene Initiative verfasst wurde, sondern anhand der mündlichen Fassung abgeschrieben und bearbeitet wurde. Obwohl man zugeben muss, dass in die Textfassung auch unvermeidlich die eigenen

¹⁹⁵ Der Mythos der Zhuang *Sonne, Mond und Sterne* wurde von You Xianhua 游显华 nach der mündlichen Erzählung von Luo Suying 罗苏英 und Wei Jianqi 韦建奇 gesammelt. In: Nong Guanpin 农冠品/ Cao Tingwei 曹廷伟, 1982: S. 23.

Gedanken des Schreibers mit einfließen, gibt es jedoch keine grundsätzlichen Änderungen an der wesentlichen Gestalt des Epos, das ein Werk der volkstümlichen kollektiven mündlichen Schöpfung darstellt. Zunächst entstand das Epos aus dem Volksmund, wurde von Generation zu Generation mündlich überliefert. Selbst nach seiner Niederschrift galt die Handschrift hauptsächlich nur als „Drehbuch“ der Aufführung, wobei die mündliche Überlieferung nicht verhindert bzw. unterbrochen wurde. Beim Vortrag versteht man das Epos durch das Hören, wobei häufig die alltägliche Umgangssprache verwendet wird. Die Erschaffung, Überlieferung und Bearbeitung des Epos erfolgen auf der gegenseitigen Interaktion zwischen Vorlesern und Zuhörern. Dies stellt eine Art kollektiver Schöpfung dar. Daher tragen die Wissbegierde der Zuhörer und ihr Schönheitssinn auch zum gesamten Vorgang der Entwicklung des Epos bei. Dies stellt sicher, dass sich der Sprachstil des Epos notwendigerweise den Zuhörern annähert und mit speziellen gemeinsamen ästhetischen Bedürfnissen übereinstimmt. Darüber hinaus ist die Überlieferung des Epos ein langfristiger Prozess. Jeder Vortrager, der die Existenz, Überlieferung und Weiterentwicklung des Epos gewährleistet, hat auch seine eigenen Erlebnisse, Charakter und ästhetischen Stil. Dies führt dazu, dass während der Weitergabe des Epos oftmals Änderungen auftreten, die seinen Inhalt bereichern und seine Ausdruckskraft verstärken.

5.4 Analyse des Inhalts

5.4.1 Bestandteile des Textinhalts

Mo qing Buluotuo besteht aus zehn relativ unabhängigen Kapiteln. Jedes Kapitel beginnt mit dem Vers „Drei Welten wurden durch drei Götter geordnet“ und endet mit dem Vers „So wird das Kapitel vorgelesen“.

Das erste Kapitel: Einleitungslied.

In diesem Kapitel werden zuerst die Allwissenheit und Allmacht des Ahnengottes der Zhuang, Buluotuo, gelobt. Es wird verkündet, dass er die Welt geschaffen und die Regeln der menschlichen Gesellschaft aufgestellt hat. Wen ein Unglück trifft, der muss den Gott um Hilfe bitten.

蘭 你 嗔 貧 催
許 布 斗 里 携
蘭 你 到 貧 事
許 布 斗 里 窈

Diese Familie ist unordentlich wie Hanf,

Ehrwürdiger Ahn kommt und ordnet.

Dieser Familie ist etwas Schlechtes geschehen ,

Ehrwürdiger Ahn kommt und hilft.

Anschließend wird angekündigt, dass der Priester der Mo-Religion der Repräsentant des Ahnen Buluotuo ist. Er führt das religiöse Ritual nach der Weisung des göttlichen Ahnen durch und wird auch von ihm begleitet. Damit wird die Wirksamkeit des Rituals bestätigt:

蘭 苦 銀 苦 錢
例 布 懇 千 礼
蘭 貧 痞 貧 癩
例 布 懇 千 利
蘭 貧 事 貧 细
提 布 懇 千 昆

Wenn in der Familie der Reichtum fehlen würde,

Müsste man den göttlichen Ahnen bitten, um ihn zu bekommen.

Wenn ein Familienmitglied krank wäre,

Müsste man den ehrwürdigen Ahnen bitten, um es wieder genesen zu lassen.

Wenn in der Familie eine Katastrophe käme,

Müsste man den ehrwürdigen Ahnen bitten, um diese zu beseitigen.

Als das erste Kapitel des Epos legt das „Einleitungslied“ das Thema und den Grundton des Epos fest. Im ganzen Text handelt es sich um das Loben und das Beten zu Buluotuo. Das „Einleitungslied“ ist auch die Ansprache, die der Priester der Mo am Beginn der Zeremonie singt. Sein Inhalt hängt auch eng mit dem Ablauf der Zeremonie zusammen. Im Text werden die Opfer (alter Enterich, große Ente, Wasserreis und Stoffe etc.), die Ausstattungen und Ritualutensilien des Priesters (das Ritualbuch, die Taillenbinde, Midakao¹⁹⁶ etc.) und die Gestaltung des Szenarios für das Ritual hinzugefügt.

Das zweite Kapitel: Entstehung der Welt.

In diesem Kapitel wird der Prozess der Entstehung der Welt erklärt. Zuerst wird die chaotische Lage vor der Entstehung der Welt dargestellt:

不 魯 脾 魯 昞

不 魯 昞 魯 臚

不 魯 唐 魯 桑

不 魯 徃 魯 黎

.....

布 里 妣 尋 眠

陷 里 奈 尋 們

Keinen Beginn, kein Ende;

Keinen Tag, keine Nacht;

¹⁹⁶ Midakao 米大考, Eine Art von Werkzeug für das Wahrsagen. Ein 3cm breites und 10cm langes Rundholz wurde direkt in der Mitte gespalten. Bei dem Ritual liest der Priester der Mo die religiösen Schriften mit leiser Stimme, während er das Holz sehr leicht an den Tisch wirft. Wenn das Holz geöffnet wird, wird es als Glück bezeichnet. Umgekehrt ist es unglücklich.

Keine Höhe, keine Tiefe;
Keine Waagerechte, keine Senkrechte.

.....

Der Vater und der Sohn schliefen mit derselben Frau,
Zwei Brüder teilten sich eine Frau

Damals gab es nur einen riesigen Stein im Universum. Später kamen zwei Bienen und zwei Mistkäfer. Es kostete sie einige Monate, um den Stein mit ihren scharfen Zähnen und kräftigen Krallen auseinander zu reißen. Ein Teil stieg auf, wurde zum Himmel, der vom Donnergott beherrscht wurde. Ein anderer fiel herunter und wurde zur unterirdischen Wasserwelt, die vom Wassergott beherrscht wurde. Dazwischen wohnten die Menschen auf einem Stück des Steins, der von Buluotuo beherrscht wurde.

急 天 恨 批 宇
造 貧 霄 丑 岬

.....

急 天 陷 閉 邈
造 貧 吞 州 弱

.....

里 晉 天 个 谷

Ein Stück (des Steins) stieg hinauf,

Der Himmel wurde erschaffen für den Donnergott.

.....

Ein Stück (des Steins) fiel herab,

Die unterirdische Welt wurde erschaffen für den Wassergott.

.....

Übrig blieb einsam allein ein Stück.

Da ursprünglich der Himmel kleiner als die Erde war und die Erde nicht ganz bedecken

konnte, zog die Gottheit die Erde zusammen. Erst dann entstanden die Berge und Abgründe. Um das Herunterfallen des Himmels zu vermeiden, flickte die Gottheit den Himmel mit Zinn, erst dann entstanden die Wolken; Um das Absinken der Erde zu vermeiden, verschweißte die Gottheit die Erde mit Bronze. Erst dann entstand der Boden.

仙 勞 執 勞 茶

仙 歐 錫 批 防

貧 震 坎 震 碧

仙 勞 執 勞 茶

仙 歐 銅 批 寒

貧 壩 賢 壩 閃

Die Gottheit fürchtete, dass der Himmel fällt, dass der Himmel sich neigt,

Die Gottheit flickte ihn mit Zinn,

Entstanden dann regenschwere Wolken und weiße Wolken;

Die Gottheit fürchtete, dass die Erde zusammenbricht, dass die Erde versinkt,

Die Gottheit nimmt Kupfer und verschweiß ihn,

Entstanden dann roter Ton und gelber Löß.

Woher kamen der Himmel und die Erde und wie sieht die Welt aus? Im zweiten Kapitel wird das Verständnis der Zhuang zu dem Ursprung der Welt erklärt. Obwohl diese Vorstellung grob und primitiv ist, hat sie eine entscheidende Bedeutung für das Verständnis der Weltanschauung, des grundsätzlichen Lebensstils sowie der Kulturform der Zhuang.

Die Vorstellung, dass die Welt aus einem riesigen Stein stammt, spiegelt die primitive Verehrung der Zhuang für den Stein wider. Laut archäologischer Forschung lebten die Zhuang ursprünglich im Gebirge.¹⁹⁷ Der Stein gehörte zu ihren ersten Werkzeugen und Waffen. Sogar bis zur Zeit der Frühlings- und Herbstannalen

¹⁹⁷ Vgl. Huang Xianfan 黄现璠, 1989: S. 148.

benutzten die Zhuang in den meisten Siedlungsgebieten immer noch die Steinwerkzeuge. Da der Stein eine sehr wichtige Rolle im Alltagsleben der Zhuang spielte, entstand unter den Vorfahren der Zhuang die Weltsicht, dass die ganze Welt aus dem Stein entstand. Bis heute glauben die Zhuang noch, dass der Stein über eine geheimnisvolle Lebenskraft und Fruchtbarkeit verfügt, mit der er zu allem Belebten und Unbelebten werden kann.¹⁹⁸

In diesem Kapitel wird auch deutlich, dass die Zhuang die Welt in drei Ebenen (Sanjie 三界) gliedern, nämlich die obere Ebene (der Himmel), die mittlere Ebene (die Erde) und die untere Ebene (das Gewässer). Der Himmel und die Erde sind mit dem Auge sichtbar. Aber die Betonung des Gewässers unter der Erde hängt eng mit der geographischen Situation zusammen, in der die Zhuang von Generation zu Generation gelebt haben. Wasserläufe sind überall in Lingnan zu finden und bilden eine unverzichtbare Produktions- und Lebensquelle für die Zhuang. Die Karst-Topographie birgt viele natürliche Karsthöhlen, wo reiches Grundwasser aus dem Boden schießt, was eine besondere und geheimnisvolle Erscheinung für den frühzeitlichen Zhuang darstellte. Aufgrund dieser besonderen Erfahrung und Beobachtung ihrer Lebensumgebung entstanden die Vorstellung „der unterirdischen Wasserwelt“ und die drei Ebenen der Welt.

Das dritte Kapitel: Regulierung der Welt.

Die verschiedensten materiellen und geistigen Produkte wurden geschaffen, um den Bedarf der Existenz und die Entwicklung der Menschheit zu gewährleisten, was stets das Ziel der praktischen Handlungen von Menschen ist. In diesem Kapitel wird die Weltschöpfung auf göttliches Wirken zurückgeführt. Neun Gottheiten werden in diesem Kapitel erwähnt, die das Messer, das Gemüsefeld, das Haus, den Wasserwagen, den Getreidespeicher und das Fischernetz usw. erschaffen hatten. Dafür werden auch viele „Regeln“ in Bezug auf die Formen und Normen festgesetzt.

¹⁹⁸ Vgl. Liao Mingjun 廖明君, 2004: S. 94-98.

召 贯 微 造 押
王 狼 寒 隆 造
召 贯 微 造 兰 ,
王 山 屋 隆 造

.....

造 網 造 十 収¹⁹⁹
若 楼 若 四 角
造 那 正 造 己
造 利 正 造 連

Früher gab es keine Klammern,

König Langhan erschuf sie.

Früher gab es keine Ganlan²⁰⁰ ,

König Shanwu erschuf sie.

.....

Ein Fischnetz soll in zehn Griffen gewoben werden.

Ein Gebäude soll mit vier Ecken gebaut werden.

Ein Wasserfeld soll mit dem Rain eingerichtet werden.

Ein Acker soll mit dem anderen verbunden werden.

„Regulierung der Welt“ ist das Kapitel mit den wenigsten Wörtern. Insgesamt werden neun Gottheiten in diesem Kapitel erwähnt und davon sind alle lokale Götter der Zhuang, wie z. B. König Langhan 郎汉, Beifang 备放 und Taye 他业 usw. Die von Göttern erschaffenen Gegenstände bilden das Alltagsleben des Ackerbaus ab und präsentieren die typischen Lebensumstände der Zhuang. Aber im Epos ist kein Text vorhanden, der das Aussehen oder die Reden der Götter beschreibt. Über die Identitäten, Abstammungen und gegenseitigen Beziehungen der Götter findet man

¹⁹⁹ Die Länge des Netzes. Es wird Handgriff um Handgriff eingeholt, wenn es nach zehn Handgriffen eingeholt ist, hat es “zehn Griffe”.

²⁰⁰ Traditionelle zweistöckige Konstruktion der Zhuang. Aus Bambusholz konstruiert. Im oberen Stock wohnen Menschen, unten werden Tiere und der Hausrat untergebracht.

ebenfalls keine nähere Beschreibung. Selbst die Geschichte über ihre Beiträge zur Schöpfung der Welt wird im hohen Maße vereinfacht. Im Text ist nur eine grobe Auflistung der göttlichen Großtaten zu finden. Diesbezüglich kann man sagen, dass dieses Kapitel keinen großen literarischen Stellenwert besitzt.

Das vierte Kapitel: Schöpfung des Donners und des Regens.

Es gab früher kein Wasser auf der Welt. Der Donnergott schuf den Donner und den Regen am Himmel. Das Wasser fiel vom Himmel herab. Danach wurden vom Gott der unteren Ebene, dem Wassergott, die Flüsse und Bäche erschaffen. Mit dem Regen vom Himmel und den Flüssen auf der Erde kann man Äcker bebauen, Fische züchten und somit für das eigene Wohl sorgen. Deswegen sind die Menschen für die Schöpfung der Götter ewig dankbar.

岬 造 淋 造 霽
造 郭 武 昴 霽
造 郭 繖 昴 霧
造 岬 喆 淋 門
岬 造 淦 屋 霽
造 郭 雨 放 籬
忒 吞 正 造 弱
造 淦 利 淦 淥

Der Donnergott machte Wasser und Regen,

Machte schwarze und blaue Wolken,

Machte schwarzen Nebel,

Machte Donner und Blitz.

Der Donnergott machte im Himmel Wasser,

Machte dass das Regenwasser vom Himmel fällt,

Unten war der Wassergott Tu'e,

Machte Flüsschen und Bäche.

Laut des Mythos der Zhuang sind der Donnergott und der Wassergott Tu'e Brüder des Vorfahren der Zhuang, Buluotuo. Diese drei wurden gleichzeitig bei der Schöpfung der Welt geboren und verwalten jeweils den Himmel, die Erde und die unterirdische Wasserwelt. Die Gestalt des Donnergottes ist eine Mischung von Mensch und Vogel: ein grünes Gesicht, lange Hauer, Laternenaugen, blitzend grünes Licht, weite Flügel und Vogelbeine. Seine Waffe ist eine Breitaxt. Mit dem Schlagen der Trommel kann er Wind und Regen rufen. Er hat einen jähzornigen Charakter, so kann er der Menschheit mit seinem Regen eine reiche Ernte bescheren oder aber auch Dürre und Überschwemmungen bringen. Sein Bruder Tu'e ist der Wassergott. Seine Figur ist ein riesiges Krokodil von dunkler Farbe. Er hat auf dem Kopf eine Feuerkrone, vier Klauen und einen geschuppten Körper. Er haust in die Tiefe des Sees, lässt Quellen und Teiche entstehen und kann menschliche Gestalt annehmen, um mit den Menschen zu sprechen.

Für ein sesshaftes agrarisches Volk wie die Zhuang sind das Wasser und anschließend die Verehrung des Wassergottes von großer Bedeutung. Während der Donnergott im han-chinesischen Volksglauben ein Naturgott ist und keine besonders hohe Stellung nimmt, zählt er aber bei Zhuang zu den Himmelsgöttern und wird sehr hoch angesehen. Die Zhuang erbauten ihm in vielen Regionen Tempel und opferten ihm regelmäßig.²⁰¹ In diesem Kapitel findet man den klaren Zusammenhang zwischen Donner, Regen, Wasser und Ackerbau. In den südchinesischen gebirgigen Regionen waren die Zhuang in großem Maße darauf angewiesen, die Berge für den Reisanbau kultivierbar zu machen. Es gab nur wenige Möglichkeiten zur Bewässerung durch die Flüsse, daher wurden die Regenfälle zur wichtigen Garantie für die landwirtschaftliche Produktion der Zhuang. Das Klima mit Dürre und wenig Regen im Frühjahr und häufigen Gewittern im Sommer ließ die Zhuang bereits zu früher Zeit folgende Vorstellungen entwickeln: Wenn es donnert, wird es regnen – wenn es regnet, kann man anpflanzen; der Donnergott beherrscht den Regen, daher bestimmt er auch Wohl und Wehe der Landwirtschaft. So ist das Ansehen, das die

²⁰¹ Vgl. Lü Daji 吕大吉/He Yaohua 何耀华 (Hg.), 1998: S. 503.

Zhuang dem Donnergott verleihen, leicht zu verstehen.

Das fünfte Kapitel: Einrichtung von Kaiser und Tusi²⁰².

In diesem Kapitel werden die Herkunft von Kaiser und Tusi sowie die Notwendigkeit ihrer Existenz erklärt. Mit einer Metapher wird zuerst die chaotische Situation in der Zeit ohne den „Beherrscher“ dargestellt.

落 不 東 不 都

落 魯 集 魯 茶

傍 不 守 不 使

傍 千 芽 萬 用

Wenn ein Zaun weder Pfahl noch Tor hätte,

So würde er stürzen, sich neigen;

Wenn es keine Führer und Tusi gäbe,

So würde unter dem Himmel Aufruhr herrschen.

Deswegen richten die Götter den Kaiser und Tusi ein. Alle Menschen auf der Welt sollten ihren Befehlen gehorchen und Steuern bezahlen. Und dieses Gesetz muss immer eingehalten werden.

造 甫 天 郭 光

造 郎²⁰³ 平 針 𠂔

造 郭 使 干 傍

造 郭 皇 干 國

Der Gott ernannte einen Menschen zu führen.

Der Gott ernannte einen Häuptling zu tragen das Siegel.

²⁰² Tusi ist die Anrede für den einheimischen Häuptling, der im Zeitraum von der Yuan- bis zur Qing-Dynastie von der Zentralregierung zum lokalen Beamten ernannt wurde.

²⁰³ Lang 郎, auch als Langhuo 郎火 genannt, war eine Anrede für den Anführer in den alten Siedlungen der Zhuang. Er wurde vom Volk vorgeschlagen und verantwortete, die Opfer zu leiten und Streite zu schlichten.

Der Tusi wurde erschaffen um die Region zu verwalten.

Der Kaiser wurde erschaffen um das Reich zu verwalten.

Die Kaiser und Tusi sowie die von ihnen repräsentierten Zentralismus und Tusi-Systeme sind erst zu einer bestimmten Periode der gesellschaftlichen Entwicklung der Zhuang entstanden und spiegeln die Ausweitung der Han-chinesischen Kultur wider. Zur Zeit des Endes der Ming-Dynastie und des Anfangs der Qing-Dynastie, als das Epos niedergeschrieben wurde, war die Region Lingnan schon seit 2.000 Jahren einverleibt und das Tusi-System seit 500 Jahren eingeführt. In diesem Zeitabschnitt entwickelte sich die Beziehung zwischen der Han-chinesischen Kultur und der Kultur der Zhuang vom Konflikt allmählich zur Integration, wobei die Han-chinesische Kultur mit Sicherheit Einflüsse auf die der Zhuang nahm. Im Epos ist zum einen der Ursprung von Kaiser und Tusi erläutert. Zum anderen erklärt man ihre Herrschaft auch als gerecht und sogar heilig. Dies ist nicht nur als reiner Gehorsam der Zhuang zu betrachten. Vielmehr ist hier auch die Zuneigung der Zhuang zu den Han-Chinesen verdeutlicht.

Das sechste Kapitel: Schaffung der Schrift und des Almanachs (Lishu 历书).

Die erste Hälfte des Kapitels erzählt den Mythos über die Herkunft der Schriftzeichen. Die Reismotte fraß den Setzling des Gottes, worüber sich der Gott sehr ärgerte. Die Reismotte flehte um ihr Leben und behauptete, dem Gott einen Schatz schenken zu wollen. Sie ließ sich vom Gott in Papier einwickeln und krabbelte selbst im Papier auf und ab. Einige Tage später sah der Gott, dass die Spuren, welche die Reismotte auf dem Papier hinterlassen hatte, zu Schriftzeichen geworden waren. So entstanden die Schriftzeichen auf der Welt.

嶴 沫 批 耒 獮

貧 字 大 德 望

貧 字 明 初 下

貧 筆 墨 叭 髮

Das Insekt krabbelte hin und her.

Entstand großes Zeichen,

Entstand kleines Zeichen,

Entstanden Striche der Schriftzeichen.

Nach der Erschaffung der Schrift durch die Reismotte band der Gott die Blätter voller Schriftzeichen zu einem Buch. Es ist der Almanach. Dem Buch folgend wählten die Menschen dann den sogenannten „Glück bringenden“ Zeitpunkt aus und vermieden die schlechten.

造 魯 挪 痕 曇

眉 脾 俐 脾 萇

特 地 造 定 山

郭 蘭 造 定 向

Erst dann versteht man Tag und Nacht,

Erst dann kennt man gute und schlechte Zeit;

Beim Schaufeln des Grabes erst den Ort wählen,

Beim Bauen des Hauses erst die Richtung wählen.

Wie kann man den Mythos über den Ursprung der Schrift verstehen, wenn es in der gesamten Geschichte der Zhuang nie ein eigenes Schriftsystem gegeben hat? Laut der archäologischen Forschung versuchten die Zhuang wahrscheinlich während ihrer selbstständigen Entwicklungsperiode (vor 214 v. Chr.), ein eigenes Schriftsystem zu entwickeln. In vielen Ausgrabungsstätten des Siedlungsgebietes der Zhuang wurden Keilschriften gefunden, von denen die ältesten aus Zeit der Shang-Dynastie datieren. Einige Zeichen davon wurden bis zur Zeit des Nanyue-Reiches noch verwendet. Solche Zeichen werden als Rohentwurf der Schrift betrachtet.²⁰⁴ Seit der

²⁰⁴ Vgl. Zheng Chaoxiong 郑超雄/ Qin Fang 覃芳, 2006: S. 340-345.

han-chinesischen Herrschaft in Lingnan wurde das reife chinesische Schriftsystem mit eingeführt und später auch zur offiziellen Schrift erklärt. Die Entwicklung der eigenen Schrift der Zhuang wurde deshalb unterbrochen. Aber der Wunsch und Versuch, ein eigenes Schriftsystem zu entwickeln, sind in Mythen erhalten geblieben und werden noch bis heute überliefert.

Der Almanach ist ein auf der Basis des chinesischen Mondkalenders gestaltetes Werk, welches das Datum und die Zeit ausdrückt und die solaren Abschnitte erläutert. Der altertümliche chinesische Almanach beruhte auf den Verfügungen und Erlassen des Kaisers und wurde so auch der „kaiserliche Kalender“ (Huangli 皇历) genannt. In China existierte spätestens zur Zeit der Qin-Dynastie ein Almanach. Ungefähr seit der Song-Dynastie begannen im Almanach Inhalte chinesischer Astrologie²⁰⁵ aufzutauchen. Bei einem den Han-Chinesen gleichenden, Ackerbau betreibendem Volk wie den Zhuang fand ein Almanach zur Abbildung des Wechsels der natürlichen Jahreszeiten und der meteorologischen Veränderungen schnell Interesse. Übrigens wurden das Konzept des han-chinesischen Fengshui 风水 und die Idee, nach dem Glück zu streben und Unglück zu vermeiden, ebenfalls schrittweise von den Zhuang aufgenommen. Noch heute greifen die Zhuang bei der Bauarbeit, der Hochzeit, den Begräbnissen oder anderen wichtigen Anlässen auf den Almanach zurück, um die „glückspendenden Zeitpunkte“ oder „glückbringende Orientierung“ auszuwählen. Dieser Einfluss der han-chinesischen Kultur hinterlässt seinen deutlichen Ausdruck im Text des Epos.

Das siebte Kapitel: Schaffung des Feuers.

Gleich am Anfang erzählt das Epos, wie vor dem Entstehen des Feuers die Menschen rohen Fisch wie den Otter aßen, oder wie der Tiger rohes Fleisch aß. Der göttliche Ahn Buluotuo hatte Mitleid mit den Menschen und brachte ihnen bei, das Feuer zu

²⁰⁵ Chinesische Astrologie (Shushu 术数) bezeichnet eine Reihe der ab der Han-Dynastie entwickelten Methoden, mittels der Beobachtung der Bewegung der Gestirne auf das Geschick des Landes sowie das Glück und Unglück des Einzelnen zu schließen.

erzeugen. Man hackte das Holz in zwei Stücke und legte trockenes Gras dazwischen. Man rieb und zog das Holz hin und her. Dann entzündete man mit den Funken das trockene Gras. Danach wurde von Buluotuo gelernt, einen Herd im Heim unterzubringen, um das Feuer zu bewahren.

梲 急 吊 幼 奈

權 急 吊 得 歪

梲 謹 批 謹 馮

梲 達 批 達 到

屋 力 微 大 一

.....

歐 碍 化 馮 翁

歐 福 微 馮 波

造 微 到 貧 微

至 火 到 貧 火

Ein Stück Holz unten stellen,

Ein Stück Holz oben legen,

Hin und her ziehen,

Hin und her reiben.

Es brach hervor das erste Feuerstern.

.....

Trockenes Gras darüber legen,

Blasen, um das Feuer zu stärken.

So war das Feuer entstanden.

So wurde das Feuer gemacht.

Später stellt eine alte Frau einen Färbeeimer neben das Feuer, der Eimer zerbarst, was die Seele des Feuers wütend machte und zur Katastrophe führte. Die unwissende Menschheit erfuhr nur durch die Befragung des Ahnengotts, dass auch Tieren,

Pflanzen und Objekten eine Seele innewohnt – die Zhuang nannten sie „She“ 社. Die Menschen müssen Opferhandlungen für diese Seelen durchführen, um sie zu erfreuen und den Frieden zu erhalten.

管 磧 班 貧 社
枯 龍 幼 江 晚 貧 社

.....

老 微 豆 貧 社
社 吞 淥 明 眉
社 屬 琶 明 眉
社 茶 酒 明 眉

Das Gestein mit der Zier hat eine Seele;

Der Feigenbaum inmitten des Dorfs hat eine Seele;

Die Asche des Feuers hat eine Seele;

Das Schlafzimmer hat eine Seele ;

Der Bambuszaun hat eine Seele;

Der Weinkorb hat eine Seele.

In der mündlichen Überlieferung der Zhuang war das Feuer ursprünglich eine Gabe des himmlischen Donnergottes, aber die Menschen waren nicht in der Lage das Feuer zu kontrollieren und es kam zu einer Brandkatastrophe. Der Donnergott sandte daraufhin starken Regen, um das Feuer auszulöschen, danach blieb aber das Anzündmaterial verschwunden. Buluotuo schickte Bu Donghan 卜冬寒, nach dem Anzündmaterial zu suchen. Letztendlich fand er das Anzündmaterial versteckt im Ahorn, durch einfaches Klopfen auf das Holzstück holte er es heraus. Danach wurde Bu Donghan zum Feuergott der Zhuang.²⁰⁶ Im Vergleich mit diesem Mythos wird im Epos nur die wichtige anleitende Rolle betont, welche Buluotuo im Vorgang, in welchem die Menschheit erlernte Feuer zu machen, spielt und die entsprechenden

²⁰⁶ Vgl. Wei Qingzheng (Hg.) 魏庆征, 1990: S. 785.

Taten des Donnergottes werden gänzlich vernachlässigt. Diese Änderung stimmt offenbar mit der Thematik des Epos, also der Verehrung des Ahnengottes, überein. Eben durch diese Art von Änderungen gestaltet sich das Epos Buluotuo zu einer Verkörperung von kollektiven Erfahrungen und Wissen des Zhuang-Volks.

Genau wie im zweiten Kapitel dieser Arbeit besprochen, nimmt die Vorstellung einer beseelten Welt in der Glaubenswelt der Zhuang eine zentrale Position ein. Dieser feste Glaube an allgegenwärtige Seelen erhält in diesem Kapitel einen deutlichen Ausdruck. Diese „mächtigen Geister“, welche in der Lage sind, das Leben der Menschen zu beeinflussen, müssen notwendigerweise von den Menschen respektvoll behandelt werden, mittels Opfergaben und Ritualen muss versucht werden, sie gnädig zu stimmen und alle Handlungen müssen vermieden werden, die den Zorn dieser mächtigen Geister heraufbeschwören könnten.

Vom Anfang des Epos, welcher sich mit der Legende der Entstehung des Feuers befasst, bis zur späteren Beschreibung der Vorstellung einer beseelten Welt, stellt das Epos mittels der Beschreibung eines zufälligen Ereignisses in der Vergangenheit eine Verbindung und Transformation her. Diese Methode des Epos der Zhuang in der Erzählung, von der Vergangenheit zur Gegenwart, von einem einzelnen Ereignis zu einer allgemeingültigen Regel zu gelangen, soll später genauer dargelegt werden.

Das achte Kapitel: Suche nach der Quelle.

Am Anfang dieses Kapitels wurde beschrieben, warum die Menschen auf der Suche nach der Quelle sind. Früher lagen der Himmel und die Erde sehr nah beieinander, was das Leben der Menschen sehr unbequem machte. Der Zorn der Menschen machte den Wolken Angst und trieb die Wolken davon. Daraufhin entfernen sich der Himmel und die Erde, was aber eine Dürre über mehrere Jahre hinweg brachte.

媧 唐 索 毒 丙

布 晒 汶 毒 霰

布 侵 杀 黎 乞

姪 侵 直 黎 器

霰 造 条 批 廣

霰 造 恨 批 桑

三 脾 零 利 津

四 脾 烈 利 憐

Die Schwiegertochter enthülste den Reis, berührte den Himmel.

Der Schwiegervater fiel Holz, berührte die Wolke .

Der alte Mann rief plötzlich aus,

Die alte Frau rief laut aus.

Die Wolke entschwand in die Ferne,

Die Wolke schwebte in die Höhe.

Drei Jahre hintereinander Dürre.

Vier Jahre brütend heiße Tage.

Nach dem Hinweis des göttlichen Ahnen Buluotuo fand man die Quelle am Zusammenfluss der Flüsse. Später kam eine Frau zu der Quelle, um dort die Stoffe zu waschen. Ein Stück davon wurde von einem Fisch weggezogen. Die Frau hatte den Verdacht, dass ihre Schwiegermutter es gestohlen hatte. Während des Streits stieß die Frau ihre Schwiegermutter um. Aus Verbitterung verfluchte die Schwiegermutter ihre Schwiegertochter. Danach herrschte Hass zwischen den beiden und es kam der Dämon, welcher der Familie und dem Clan Unglück brachte. Buluotuo brachte ihnen dann bei, die religiöse Zeremonie zu veranstalten und den Dämon zu vertreiben, wobei er aber auch warnte, dass das Unglück wieder käme, wenn die Schwiegertochter die Verhaltensnormen nicht einhalten würde. Im Epos sind solche Verhaltensnormen aufgelistet:

籠 度 得 邏 架

籠 度 羅 琳 微

籠 能 攬 挪 陷

籠 啗 躄 挪 布

籠 巾 漂 弄 祿

增 木 挪 布 奴

Mit Menschen zu streiten ist falsch;

Sich mit Menschen zu entzweien ist falsch;

Dem älteren Bruder des Ehemanns gegenüber zu sitzen ist falsch;

Schwanger vor dem Schwiegervater auf und ab zu gehen ist falsch;

Im Wohnraum zu essen ist falsch;

Vor den Schwiegereltern die Nase zu putzen ist falsch.

Inhaltlich ist dieses Kapitel ähnlich wie das letzte Kapitel „Schaffung des Feuers“ strukturiert. Das Epos beginnt mit mythischen Erzählungen und erzählt vom Ursprung verschiedener Dinge. Durch den Vergleich der veränderten Lebensumstände der Menschen vor und nach der Entstehung dieser Dinge wird Buluotuos Beitrag zur Entwicklung der menschlichen Gesellschaft deutlich gemacht. Danach werden mittels „beliebiger“ einzelner Ereignisse den Menschen einige „universelle“ Wahrheiten verdeutlicht und menschliche Moral und gewünschtes Verhalten weiter ausgeführt.

Verglichen mit der traditionellen Han-chinesischen Gesellschaft haben die Frauen in der Gesellschaft und der Familie der Zhuang einen gewissen Status. In der Geschichte der Zhuang gibt es einige Beispiele von Frauen als Tusi.²⁰⁷ Und verheiratete Töchter sind unter bestimmten Umständen auch erbberechtigt. Dies ändert allerdings nicht die Tatsache, dass in der Gesellschaft der Zhuang der Mann der Frau übergeordnet ist, und die Familie der Zhuang ist immer noch um den Mann als Oberhaupt aufgebaut. Daher wurden die Forderungen und Regeln gegenüber der Frau zum wichtigen Inhalt der gesellschaftlichen Ethik und Moral. In diesem Kapitel werden nacheinander Regelungen und Forderungen gegenüber der Frau und insbesondere der Ehefrau aufgezählt. Sie darf sich nicht mit anderen streiten oder

²⁰⁷ Beispielsweise war 1425 der Tusi von Shanglin 上林 in Guangxi Huang Niang 黄娘 eine Frau. 1428 übernahm die Frau Chen 陈氏 von ihrem Sohn die Tusi-Position. In der Ming-Dynastie ersetzte Frau Wa 瓦氏 ihren Mann als Tusi und führte mit 60 Jahren Soldaten zum Kampf gegen japanische Piraten und leistete großen Erfolg. Hierzu siehe Liang Tingwang 梁庭望, 2000: S. 335.

schlagen, sie muss unbedingt auf den älteren Bruder achten, darf nicht vor den Schwiegereltern unhöfliches Verhalten zeigen, darf nicht gemeinsam mit den Männern essen usw. Frauen, die gegen diese Regeln verstoßen, werden alle gewarnt, dass dies die strenge Strafe der Ahnengeister nach sich zieht.

Das neunte Kapitel: Menetekel.

In diesem Kapitel wurden die Herkunft und die Anwendbarkeit eines Rituals der Mo-Religion, nämlich „Bing“ 兵, dargestellt. Der Anfang des Kapitels zeigt, dass die Menschen stets mit Katastrophen konfrontiert wurden, weil sie nicht wussten, wie man diese von dem Zeichen der Götter unterscheiden und wie man die Absicht der Götter deuten konnte. Buluotuo listete für die Menschen viele nicht häufig vorkommende Phänomene und ließ sie wissen, dass solche Phänomene das Menetekel von Unglück waren. wie z. B.:

懷 遯 暈 匆 即
楛 遯 暈 的 珠
獮 狼 籠 柒 七
毋 狼 龍 力 毒

.....

門 蘭 慙 臆 列
甲 蘭 恨 臆 考
虞 坟 老 恨 蘭

Im Stall klafft sich das Rinderhorn auf;

Unter der Worfchaufel wuchern Pilze;

Die alte Hündin wirft sieben Welpen;

Das Mutterschwein wirft nur ein Ferkel;

.....

Auf dem Hausdach wuchern Pilze;

Auf der Haussäule wuchern Pilze;

Sobald solche ungewöhnlichen Erscheinungen auftreten, muss man das Ritual „Bing“ durchführen, um das Unglück abzuwenden. „Bing“ hat in der Sprache der Zhuang zwei Bedeutungen. Die eine bezeichnet eine Art von schlechtem Omen, die andere bedeutet „zu treiben“. „Bing“ (auch Mo Bing 摩兵 genannt) ist ein wichtiges Ritual der Mo-Religion, welches normalerweise abgehalten wird, wenn solche Phänomene aufgetreten sind, welche als schlechte Omen gelten, aber noch keine Katastrophe geschehen ist.

Das Ritual „Bing“ gründet auf der Idee, dass die Götter auf irgendeine Art und Weise – die Kontrolle über die Natur oder die Einmischung in die Belange der Menschen – den Willen der Götter übermitteln. In dieser Vorstellung werden allerlei natürliche oder gesellschaftliche Phänomene oftmals für ein Omen gehalten, durch das Verständnis dieser Omen können die Menschen den Willen der Götter vorhersagen und danach wird mittels Ritualen nach Gegenmaßnahmen und Wegen der Versöhnung gesucht. Was die Mo-Religion der Zhuang angeht, so gibt es hauptsächlich zwei Methoden der Omendeutung: Die Erste ist das Wahrsagen mit Hilfe von Hähnchenknochen,²⁰⁸ die Zweite ist eben das Ritual „Bing“. Im Text *Mo qing Buluotuo* werden 22 verschiedene Menetekel aufgeführt und in allen 29 Textfassungen sind es 72.²⁰⁹ Wenn ein Menetekel nicht rasch beantwortet wird, kommt es zu einer Katastrophe. Die Methode der Beantwortung ist es, einen Priester zu bitten, ein entsprechendes Ritual „Bing“ abzuhalten, um die Katastrophe zu entschärfen, bevor sie sich einstellt.

²⁰⁸ Das Wahrsagen mit Hilfe von Hähnchenknochen ist eine altertümliche Form der Wahrsagerei der Zhuang. Bereits in der Zeit der Han-Dynastie gibt es Aufzeichnungen darüber, dass die Vorfahren der Zhuang – die Yue – Hähnchenknochen dazu verwendeten, die Zukunft zu deuten. Die Methode besteht in der Schlachtung eines Hahns, danach werden die Beine von Blut und Fleisch befreit und dünne Bambusspieße werden in die Beinknochen des Hahns gebohrt, um dann anhand der Konstellation der Bambusspieße und der den Trigrammen ähnlichen Maserungen das Schicksal zu bestimmen. Überall bei den Zhuang sind die speziellen Bücher *Jibu jing* 鸡卜经 (Buch über Wahrsagen mit Hilfe von Hähnchenknochen) vorhanden, um die Trigramme der Hähnchenknochen zu entschlüsseln.

²⁰⁹ Vgl. Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 204.

Das zehnte Kapitel: Dämonenvertreibung.

Das zehnte Kapitel „Dämonenvertreibung“ handelt von der Methode eines anderen wichtigen Rituals der Mo-Religion, des „Ba“ 叭. Es unterscheidet sich vom vorherigen Kapitel dadurch, dass es im Wesentlichen keine erzählende Handlung besitzt, sondern eine Darlegung des Hergangs des Rituals darstellt. Zuerst bittet der Priester alle Unglücksdämonen von Osten, Süden, Westen, Norden und der Mitte vor Ort und zählt die von ihnen verursachten Katastrophen auf.

東 方 叭 隆 斗
叭 妣 徃 度 得 隆 斗
南 方 叭 隆 斗
叭 父 力 度 哢 隆 斗

Der östliche Dämon bricht herein,

Bringt Kampf zwischen den Brüdern.

Der südliche Dämon bricht herein,

Bringt Streit zwischen dem Vater und dem Sohn.

Danach wird ein Unglücksdämon nach dem anderen verabschiedet und ermahnt nicht mehr zurückzukehren, um in der Welt der Menschen Unheil zu stiften.

送 叭 批 方 東
批 千 從 不 到
送 叭 批 方 南
批 海 南 不 到

Der Dämon geht nach Osten,

Wenn er geht kommt er nicht zurück.

Der Dämon geht nach Süden,

Bis zum Südmeer, wird nicht mehr gesehen.

Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „Ba“ in der Zhuang-Sprache ist der Augenblick, in dem das Küken sich von der Brut losreißt. In der Mo-Religion hat es zwei Bedeutungen. Die Erste ist die Verwendung als Nomen, in der Bedeutung von Unglücksdämon und Katastrophe; die Zweite ist die Verwendung als Verb, in der Bedeutung von schälen und entfernen. Wenn ein Unglück passiert, das der Dämon mit sich bringt, muss das Ritual „Ba“ veranstaltet werden, um ihn zu vertreiben und das weitere Unglück zu vermeiden. Es gibt drei Arten von Ursprüngen der Unglücksdämonen. Eine aufgrund der Kränkung von Gottheiten durch die Menschheit, der Unglücksbringer im Kapitel „Schaffung des Feuers“ gehört zu dieser Art; die zweite Art ist der Anlass der Verletzung von Ethik und Moral durch die Menschen, besonders in Bezug auf die Angelegenheiten in der Familie: Zwist zwischen der Schwiegermutter und der Schwiegertochter, Streit zwischen Vater und Sohn, Totschlag zwischen Brüdern, usw. Die Mo-Religion geht davon aus, dass alle Familien, in welchen solche Phänomene auftreten, unabhängig davon, wer im Unrecht ist, von Unglücksdämonen heimgesucht werden. Die Beschreibungen im Kapitel „Suchen nach der Quelle“ lassen sich als solche Unglücksdämonen klassifizieren; die dritte Ursache für Dämonen ist die lokale Tyrannei.²¹⁰

Von der Betrachtung des gesamten Textes ausgehend, stehen der Inhalt des neunten und zehnten Kapitels und die Schöpfungshandlungen von Buluotuo in keiner unmittelbaren Beziehung, ihr Inhalt tendiert zur Bestätigung des Nutzens der religiösen Rituale, der erzählerische Charakter ist nicht übermäßig ausgeprägt, die Handlung sehr bruchstückhaft, der literarische Wert nicht hoch. Am stärksten ist dies im zehnten Kapitel der Fall, welches vollständig ein „Bedienungshandbuch“ für ein Ritual ist. Wie wurden sie ein Bestandteil des Textes des Zhuang-Epos? Hier muss in Betracht gezogen werden, dass der Hergang der Wandlung des Epos von der mündlichen Überlieferung zur geschriebenen Textfassung eben auch der Hergang der beständigen Entwicklung und Reifung der Volksreligion der Zhuang ist. Die Mo-Religion fungiert als wichtigster Verfasser und Überlieferer des Epos, sie zwingt

²¹⁰ Dieser Fall wird nicht direkt in der Ausgabe *Mo qing Buluotuo* dargestellt. Untersuchungen für solche Dämonen sieht man in Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 207.

notwendigerweise dem Text seine eigenen Bedürfnisse auf. Diese Kapitel sind entstanden, um den Grad der Übereinstimmung zwischen dem Text des Epos und den Ritualen zu erhöhen.

5.4.2 Der Aufbau des Inhalts und die Erzählweise

Mo qing Buluotuo umfasst einen reichen Inhalt, nämlich sowohl die Angelegenheiten des Ursprungs der Mythologie und der Legenden, als auch die Normen des menschlichen Handelns oder die Erklärung von Ritualen. Wie fügt das Epos diese verschiedenen inhaltlichen Bereiche zu einem Ganzen zusammen?

Von der Gesamtstruktur her betrachtet, beginnt das Epos mit einem „Einleitungslied“. In diesem Einleitungslied gibt der Sänger an, dass begleitet von Buluotuo das Epos vorgetragen wird und gemeinsam mit den Zuhörern auf die großen Taten des Ahnengottes Buluotuo zurückgeblickt und diese gepriesen werden. Dies stellt das Thema des Epos heraus und begründet den Grundton des Epos. Dieses Einleitungslied besitzt keine konkrete Handlung oder plastische Gestalten und ist sehr frei und entspannt geschrieben wie eine Prosa. Es bewirkt eine Offenheit des Aufbaus des Epos. Nach dem „Einleitungslied“ können die Geschichten in beliebigem Umfang aber mit gleichem Thema aufgenommen werden. So hat das Epos weiteren Raum zur Weiterentwicklung und inhaltlichen Bereicherung. Genau aus diesem Grund ist es möglich, dass sich die verschiedenen Handschriften des Epos in Inhalt und Umfang unterscheiden.

Die neun Kapitel neben dem „Einleitungslied“ stellen den Hauptteil des Epos dar. Der Aufbau der Geschichten dieser Kapitel ist einfach, ähnlich, es werden nicht viele verwobene Handlungsfäden verwendet und es bestehen kaum Rückblenden, Einschübe oder sprunghafte Erzählungen und lange, statische Absätze mit ausführlichen Beschreibungen. Jedes einzelne Kapitel beginnt, wird fortgeführt und endet in einer festen Form, fordert die Menschen auf, dem Verlauf der Geschichte zu folgen, was dem Epos eine aneinandergereihte, sich im Kreis bewegende,

Erzählstruktur gibt. Wie z. B. „Drei Welten wurden durch drei Götter geordnet“ bedeutet den Anfang eines Kapitels; „So sagte Buluotuo, so sprach Molujia“ symbolisiert die Anleitung und Belehrung des Ahnengottes gegenüber den Menschen; „nicht über die Ferne sprechen, nicht über die Anderen sprechen“ präsentiert den Wechsel des Inhaltes zur Beschreibung der Gegenwart; „So wird das Kapitel vorgelesen“ zeigt das Ende des Kapitels und den Beginn eines anderen Kapitels an.

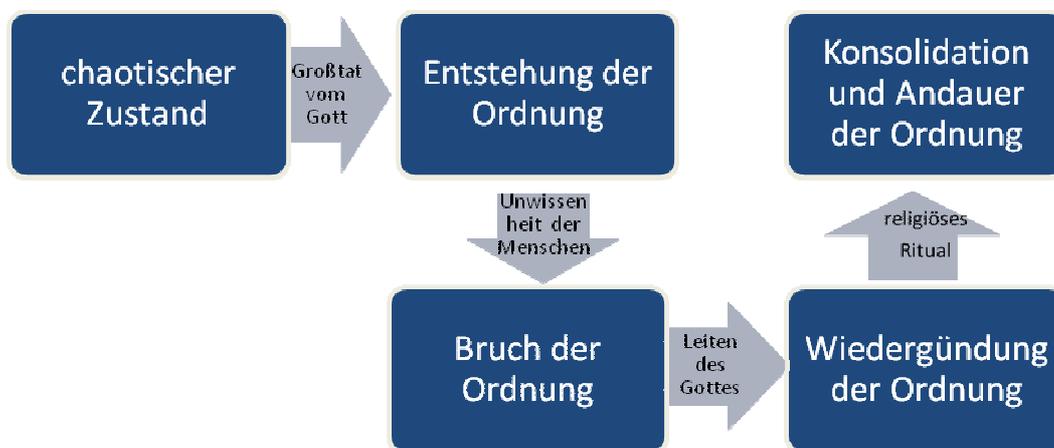
Die verschiedenen Kapitel des Epos besitzen einen abgeschlossenen Inhalt und eine feste Funktion und können vollständig voneinander getrennt vorgetragen werden, aber im inhaltlichen Aufbau gleichen sie sich dennoch verhältnismäßig. Das Epos beginnt normalerweise mit einer Geschichte über den Ursprung irgendeiner Sache. Zuerst wird das „Chaos“ beschrieben, in welchem die Menschen vor der Entstehung der betreffenden Sache lebten, dann wird mit der großen Tat des Ahnengottes Buluotuo oder anderer Götter fortgefahren, durch ihre Schöpfung entstehen allerlei Dinge, sowie mit ihnen in Beziehung stehende Regeln und Ordnung. Der Existenzgrund dieser Dinge und auch die absolute Richtigkeit der Regeln und Ordnungen erhält durch die Durchführung von Ritualen wiederholte Bestätigung und Festigung, wodurch ihre Fortführung im heutigen gesellschaftlichen Leben gewahrt wird. Die vordere Hälfte des Epos, welche sich inhaltlich mit dem Ursprung der Dinge beschäftigt, findet man auch in den mündlich überlieferten Mythen, Legenden und volkstümlichen Geschichten der Zhuang, was die enge Beziehung zwischen dem Epos und der mündlichen Tradition der Zhuang zeigt, der hintere Teil hingegen neigt zur Betonung des Nutzens der Riten. Sein erzählender Aufbau kann mit folgendem grundlegenden Modell beschrieben werden.



Hier ist ein Beispiel aus dem Kapitel „Schöpfung des Donners und des Regens“. Das

Epos beschreibt zuerst das beschwerliche Leben der Menschen, ohne Donner oder Regen und als Unordnung auf der Welt herrscht. Dann schafft der Donnergott Donner und Regen im Himmel und der Wassergott Flüsse auf der Erde. So entsteht Ordnung. Die Großartigkeit der göttlichen Schöpfung wird immer wieder in Ritualen erzählt um Menschen von Generation zu Generation an die göttlichen Beiträge zu erinnern. So wird die Ordnung erhalten.

In einigen Kapiteln wurde das obige grundsätzliche Modul wie folgt erweitert:



Der Inhalt des siebten Kapitels „Schaffung des Feuers“ ist beispielsweise wie folgt gegliedert. Es beginnt mit der Beschreibung des schwierigen menschlichen Lebens ohne Feuer (chaotischer Zustand). Mit der Hilfe von Buluotuo haben die Menschen gelernt, Feuer zu erzeugen (Entstehung der Ordnung). Wegen der Unkenntnis der allgegenwärtigen Seelen beleidigten die Menschen den Gott, was die Katastrophe verursachte (Bruch der Ordnung). Buluotuo erläuterte die Existenz und die Wichtigkeit von Seelen (Wiedergründung der Ordnung). Seither müssen die Menschen das entsprechende religiöse Ritual veranstalten, um ihnen zu opfern. (Konsolidation und Andauer der Ordnung)

Die hauptsächliche Aufgabe des Epos ist das Erzählen. Im Großen und Ganzen ist das Epos ein erzählerisches Werk von enormen Ausmaßen mit einer Vielzahl von Figuren

und Ereignissen, welche in einem Werk zusammen kommen. Allerdings unterscheiden sich verschiedene Epen in der Methode der Erzählung. In den Epen Homers wird oftmals die Rückblende verwendet. In der *Ilias* wurden nur die letzten 51 Tage im zehnten Jahr des Kriegs ausgewählt. Die Ursache und der Ablauf des Krieges sowie das Verhalten der Menschen und Götter sind in Rückblenden beschrieben. Die Erzählung des Epos Buluotuo folgt allerdings einer chronologischen Abfolge. Diese Erzählweise findet man auch in anderen Epen. Laut Lang Ying 郎櫻 folgt das Epos *Manas* ebenfalls einer Erzählweise, die am Anfang beginnt und sich geradlinig bis zum Ende fortsetzt. *Manas* bestand aus acht Kapiteln. Das erste Kapitel begann mit der Herkunft der Kirgisen. Die Geschichte von den heldenhaften Vorfahren wurde einzeln aufgezählt. Danach wurden die Geburt von Manas, seine militärischen Verdienste in der Jugend, die Heiratszeremonie und die Geburt seiner Kinder bis zu seinem Feldzug im hohen Alter und seinem heroischen Tod dargestellt. In den nachfolgenden sieben Kapiteln wurde jeweils ein Held aufgezeichnet. Fast identisch wie im ersten Kapitel wurde auch die Erzählweise in chronologischer Reihenfolge auch verwendet.²¹¹ Übrigens zeigt sich, dass auch im tibetischen Epos *Gesar* und im mongolischen Epos *Janggar* eine ähnliche Erzählweise verwendet wird wie im *Manas*.

Trotzdem ist die Erzählweise des Epos der Zhuang einzigartig. Die Erzählung des Epos folgt nicht dem Leben eines Helden von der Geburt bis zum Tod, sondern betont das Fortwirken der Leistungen der Helden von damals bis heute. Daher schildert das Epos stets zuerst die „Vergangenheit“, nämlich die Schöpfung der Welt und die Regelung des menschlichen Lebens durch den Ahnengott und betont die Wirkung dieser Dinge oder Regeln bis in die „Gegenwart“. Daraufhin kommt die Sprache natürlich auf das heutige Leben der Menschen, die Menschen werden dazu angehalten der Größe der Ahnen zu gedenken und stets den von den Ahnen aufgestellten Regeln zu folgen. Genau wie im Epos gesungen:

²¹¹ Siehe Lang Ying 郎櫻, 1995: S. 108.

奈 馮 篤 召 你
被 馮 篤 召 楞
甫 召 楞 都 比
甫 召 你 都 提
時 貪 時 都 論 (Kapitel 1)

(Diese Geschichten) Weitergegeben an diese Generation,

(Diese Gebote) Gebrauchte bis heute.

Menschen dieser Generation, Wir folgen (den Geschichten derer vor uns),

Heute, wir gebrauchen (die Gebote, welche die vor uns festlegten),

Eine Generation führt weiter, einer Generation berichtet.

Diese Art von zeitlich geordnetem Erzählstil kann sowohl im Tempus der Erzählung als auch anhand der Änderung der Person, in welcher die Erzählung erfolgt, beobachtet werden. Das Epos beginnt mit der Schilderung von Vergangenem für die Zuhörer, weswegen hier die Vergangenheitsform verwendet wird. Aber wenn zum Schluss die Erzählung von der „Geschichte“ in die „Gegenwart“ übergeht, wird herausgestellt, dass die „Gegenwart“ die Nachfolge und Fortführung der „Geschichte“ ist. Zu diesem Zeitpunkt wird die Gegenwartsform verwendet. Wenn der Erzähler auf die „Geschichte“ zurückführte, hielt er eine ganz objektive Perspektive, indem er in der dritten Person über die Charaktere und Ereignisse im Epos erzählte. Der Erzähler taucht nicht im Epos auf. Alle seine Emotionen und Beurteilungen werden durch die Beschreibung der Charaktere und Ereignisse des Epos ausgedrückt. Aber wenn die „Geschichte“ in die „Gegenwart“ übergeht, beginnt der Erzähler im Epos als Wortführer des Gottes aufzutreten und in der ersten Person zu erzählen. Der Wechsel der Person verkürzt den Abstand zwischen den Erzählern und den Zuhörern und gleichzeitig auch den Abstand zwischen den Zuhörern und dem Inhalt des Epos.

5.5 Analyse der Figurgestaltung

5.5.1 Die Hauptfigur im Epos

Die Gestaltung der Figuren im Epos folgt anderen Regeln als in anderen Literaturgattungen. Das Epos wird nicht von einem einzelnen Individuum geschaffen sondern von einem ganzen Volk. Und es wird auch im langen Verlauf der mündlichen Überlieferung bereichert und erweitert. Die Gestalten der Figuren im Epos entstammen der gemeinsamen Schöpfung der Gemeinschaft, in diesen Figuren vereint sich der lebendige Ausdruck vieler Aspekte der Menschlichkeit und des Volkes, sie vereinigen viele spezifische Eigenschaften. Man kann in ihnen mehrere geistige Aspekte erkennen, insbesondere Gedanken und Handlungsmuster, welche das gesamte Volk prägen. Deswegen sind Figuren des Epos meistens vielseitig und haben mehrere Charaktereigenschaften.

Im Epos der Zhuang ist der Ahnengott Buluotuo die wichtigste Figur. In der Zhuang-Sprache gibt es für die Bedeutung „Buluotuo“ folgende Erklärungen²¹²: Erstens kann es den Gott, der sich gut mit dem Schamanismus auskennt, bedeuten; zweitens kann es auf den Vorfahren, der alles weiß, verweisen; drittens kann es auch der Vorfahr der Waisenkinder bedeuten.²¹³ Aus der Sicht der Zhuang ist Buluotuo nie ein einfacher Begriff. Hinter dem Namen steckt viel Inhalt.

Die Gestalt des Buluotuo im Epos fasst verschiedene Identitäten zusammen: Er ist Schöpfer, weil er die Welt geschaffen hat. Er hat nicht nur die Welt zwischen Himmel und Erde erschaffen, sondern auch die Dinge in der Welt mit verschiedenen Funktionen ausgestattet. Entsprechend dieser Funktionen wird ihr Platz in der Welt bestimmt und die Beziehungen zwischen ihnen festgelegt, wodurch diese Welt eine Ordnung erhält. Buluotuo ist der Vorfahr der Zhuang, weil er der erste Mensch der

²¹² Vgl. Qin Naichang 覃乃昌, 2003: S.66.

²¹³ Der Buluotuo im Epos hat keine Eltern, sondern ist aus einem Stein geboren. Deswegen ist er das erste Waisenkind auf der Welt.

Welt ist. Im ganzen Epos wird Buluotuo als „Ahnenfürst“ oder „Ahnengott“ bezeichnet und er wird als der Ursprung nicht nur der Zhuang, sondern der gesamten Menschheit deklariert. Seinen Nachfahren gewährt er uneigennützig Hilfe und Schutz. Buluotuo ist der Verfasser und Überwacher der gesellschaftlichen Ethik. Im Epos wird die Ordnung mit der Vereinigung der Welt hergestellt. Die menschliche Gesellschaft besitzt ebenfalls eine eigene Ordnung, Buluotuo hat nicht nur die Beziehungen von Mensch zu Mensch festgelegt, die Unterschiede zwischen Alt und Jung, erhaben und einfach etabliert, sondern auch eine Reihe von Verhaltensregeln und ethischen Normen verfasst und nimmt die Rolle einer übernatürlichen, über die Gesellschaft hinausgehenden Kontrollinstanz ein, welche dafür Sorge trägt, dass die Menschen sich gemäß dieser Regeln verhalten. Buluotuo ist der Religionsgründer. Er verfasste alle Arten von religiösen Ritualen und gab diese Rituale an seine Sprecher, die Priester der Mo-Religion, weiter.

Die Gestalt des Buluotuo besitzt eine Reihe von Funktionen.

Erstens bestimmen die Menschen mittels dieser Gestalt ihren Platz in der Natur und erhalten eine Anerkennung ihres eigenen Status. Für Existenz und Entwicklung müssen die Menschen der Natur Ressourcen abringen und gleichzeitig den verschiedenen Widrigkeiten trotzen, welche die Natur für sie bereit hält. Im Epos ist Buluotuo der Ahne der Menschen und der Bruder des Donnergottes, Wassergottes und Waldgottes, dies symbolisiert die gleichberechtigten Beziehungen zwischen den Menschen und verschiedenen Kräften der Natur. Gleichzeitig besitzt Buluotuo eine Vormachtstellung gegenüber den anderen Göttern, was wiederum die Anerkennung und das Lob des Wissens und der Kraft des Menschen zeigt.

Zweitens repräsentiert die Gestalt des Buluotuo das Streben der Zhuang nach gesellschaftlicher Stabilität und Harmonie. Der Mensch ist auf eine Existenz in der Gesellschaft angewiesen, dies gilt insbesondere für eine traditionelle Agrargesellschaft wie die der Zhuang. Demzufolge stehen Stabilität und Harmonie der Gesellschaft zwangsläufig über individuellem Nutzen. Die Wichtigkeit

gesellschaftlicher Normen und Moralvorstellungen als einflussreiche Kraft für die Stabilität einer Gesellschaft wird durch die Gestalt des Buluotuo im Epos stark hervorgehoben.

Drittens ist Buluotuo die geistliche Anlehnung und die Quelle des Zusammenhalts der Zhuang. Die Verehrung der Zhuang für Buluotuo ist äußerst pragmatisch. Genau wie Fei Xiaotong 费孝通 bezüglich der religiösen Einstellung der Chinesen kommentierte:

„Wir sind sehr pragmatisch gegenüber Geistern und Gottheiten, wir opfern ihnen um gutes Wetter für die Ernte zu erhalten und Katastrophen abzuwenden. Unsere Opfer ähneln Einladungen, dem Knüpfen von Kontakten und Bestechungen. Unsere Gebete sind Wünsche und Flehen. Geister und Gottheiten sind für uns Mächte, keine Ideale; sind eine Quelle des Reichtums und keine Richter.“²¹⁴

Als gemeinschaftlich anerkannter Ahn der Zhuang, bildet Buluotuo den Ursprung des Volkes, die Zhuang unterscheiden sich anhand dieser Gestalt von anderen Völkern und erhalten eine Art von Gefühl der Zugehörigkeit. Das Zurückgreifen auf die Weisheit von Buluotuo und das Vertrauen, dass er über seine Nachkommen wacht, erfüllen die Zhuang angesichts von tatsächlicher Mühsal mit Zuversicht. Demzufolge gewinnen die Zhuang aus der Lobpreisung Buluotuos im Epos und aus der Verehrung Buluotuos in den Ritualen ein geistiges Vertrauen und mit der Vertreibung von alltäglichen Sorgen und Ängsten, werden das irdische Glück und der Friede für die Nachkommen gewährleistet.

Zusammengefasst lässt sich die Gestalt Buluotuos im Epos nicht einfach als erfundene literarische Schöpfung verstehen. Shi Ke 史克 formulierte es so:

„Im Vergleich zu den Figuren im Heldenepos sind die im Schöpfungsepos viel komplizierter.

²¹⁴ Das chinesische Original lautet:“我们对鬼神也很实际, 供奉他们为的是风调雨顺, 为的是免灾消祸。我们的祭祀很像请客、疏通、贿赂。我们的祈祷是许愿、哀乞。鬼神对我们是权力, 不是理想; 是财源, 不是公道。”Zitat nach Fei Xiaotong 费孝通, 1985: S. 110.

In der Wirklichkeit sind sie mit dem sozialen sowie wirtschaftlichen Leben des Volks eng verbunden.“²¹⁵

Buluotuo ist Ausdruck der einzigartigen Weltsicht, des Wertesystems und der ethischen Ansichten, welche das Volk der Zhuang über eine lange Geschichte hinweg entwickelt hat und zeigt die Religion, das alltägliche Leben und die volkstümlichen Bräuche der Zhuang. Er verleiht dieser Gruppe eine starke Geschlossenheit und ist ein Symbol der kulturellen Identität der Zhuang. In der Überlieferung hat man fortlaufend ihre Wünsche und Gefühle hinzugefügt und so ist diese Figur immer menschlicher, vertrauensvoller und gleichzeitig erhabener geworden.

5.5.2 Weiser statt Kämpfer – eine Frage der Kultur

Gesar, *Janggar* und *Manas* sind drei großartige Epen, die unter Nomadenvölkern in Nordchina weit verbreitet sind. Die Hauptfigur solcher Epen ist meistens ein Kämpfer. Gesar ist der Sohn des Himmelsgottes und besitzt übermenschliche Kräfte. Er kann von Geburt an Monster besiegen, böse Hexen bewältigen und sich in alle Tiere wandeln, um mit den Gegnern zu kämpfen.²¹⁶ Mit drei hat Janggar drei Festungen erstürmt, mit fünf hat er fünf Dämonen eingefangen. Er hat sein Leben lang gekämpft und ein Riesenreich gegründet.²¹⁷ Manas konnte im Alter von elf das Volk leiten und die Gegner bekämpfen. Danach hat er die Truppen geführt und einen einäugigen Giganten besiegt.²¹⁸ Bei diesen Helden ist eine Mischung von Grausamkeit und Heroismus zu finden. Heldentum, Mut und sogar Wildheit sind für sie typische Charakterzüge.

Wenn man einen Blick auf die Hauptfiguren von *Buluotuo* wirft, kann man klare Unterschiede erkennen. Auf jeden Fall ist Buluotuo vor allem ein Alter. „Bu“ heißt in

²¹⁵ Das chinesische Original lautet: “与英雄史诗里的形象相比，创世史诗里的形象主体呈现更复杂的情况。在现实中，他们与原始先民的社会经济生活有着千丝万缕的联系。” Zitat nach Shi Ke 史克, 1997: S. 41.

²¹⁶ Vgl. Jiangbian jiacuo 降边嘉措/ Wu Wei 吴伟(Hg.), 2006.

²¹⁷ Vgl. Ho Ercha (Übers.) 霍尔查译, 1988.

²¹⁸ Vgl. Lang Ying 郎樱, 1995: S. 45-69.

der Zhuang-Sprache „Alter“ und es hat wenig mit Tapferkeit, Kraft und Kampf zu tun. Und in der Tat ist Buluotuo auch nicht durch solche Eigenschaften gekennzeichnet.

Von allen Eigenschaften sticht vor allem seine großartige Weisheit heraus. Schon im Einleitungslied von *Mo qing Buluotuo* wird von seiner Weisheit gesprochen.

百²¹⁹ 𠄎 鬼 布 安
千 𠄎 鬲 布 魯
布 魯 携 痕 县
布 魯 算 閉 楞 閉 那

Buluotuo gibt 100 Seelen Ruhe und Namen,

Buluotuo kennt 1000 Seelen,

Buluotuo kann unterscheiden Tag und Nacht,

Buluotuo kennt Vergangenheit und Zukunft.

Im Epos schafft Buluotuo mit anderen Göttern zusammen die Welt. Er hat den Menschen beigebracht, Feuer anzuzünden, Wasserquellen zu finden und die Götter zu erfreuen, usw. Jedes Mal, wenn die Menschen unter einem Missgeschick oder einer Katastrophe zu leiden haben, müssen sie sich nur an Buluotuo wenden und ihn um Rat bitten. So wird er zum Symbol und zur Quelle aller Erkenntnisse und Weisheiten der Zhuang. Während im Epos die Intelligenz von Buluotuo immer wieder unterstrichen wird, ist aber kein kriegerisches Erlebnis oder Abenteuer von ihm erwähnt. Statt Eroberung und Unterwerfung hat Buluotuo seine große Macht für Hilfe, Unterstützung und Arbeit verwendet. Kurz gesagt ist Buluotuo ein weiser Alter, ein Urbild der Moral, aber auf keinen Fall ein Kämpfer. Unter dieser Figur versteht man das spezifische Verständnis der Zhuang für den Begriff „Helden“ und die Bedeutung von Güte und Schönheit.

Jedes Volk hat sich am Anfang an seinen eigenen Bedürfnissen und Wünschen orientiert und eine Reihe gesellschaftlicher Tätigkeiten ausgeübt. Die grundlegenden

²¹⁹ „Hundert“ und „Tausend“ sind hier im Allgemeinen als „sehr viel“ verwendet.

Bedürfnisse verschiedener Völker sind gleich bzw. ähnlich, so dass ihre primitiven Kulturen auch vergleichbar sind. Aber die natürliche Umgebung verschiedener Völker ist sehr unterschiedlich, so dass jede Kultur auch ihre eigenen spezifischen Merkmale hat, die sich stark von den anderen unterscheiden. Der wagemutige und wilde Charakter der nordchinesischen Nomadenvölker wurde von dem weitflächigen Grünland, ihrer nomadischen Lebensweise und den extremen klimatischen Bedingungen geformt. Was besondere kulturelle Merkmale angeht, so zeigen sie eine Verehrung von Mut, Kraft und Heldentum. Deswegen verfügen die Hauptfiguren in den drei Heldenepen in Nordchina, nämlich *Gesar*, *Janggar* und *Manas*, alle über „unmessbare Stärke“ und „Tapferkeit im Kampf“. Diese Figuren bringen die Tapferkeit und die Kraft der nordchinesischen nomadischen Volksgruppen in Nordchina deutlich zum Ausdruck.

Anders als die nomadischen Völker leben die Zhuang in einer relativ gemäßigten natürlichen Umgebung und verfügen über reichliche Lebensmittelquellen. Die Vorfahren der Zhuang lebten in kleinen Gruppen und haben sich durch Sammeln und Ackerbau ernährt. Das hat die Geschicktheit und Ausdauer ihres Charakters ausgeprägt. In der Kultur wird nicht die Kraft oder Tapferkeit verehrt, sondern die Weisheit und Geschicktheit. Im Vergleich zum „Kämpfer“ wird Buluotuo eher als „Weiser“ bezeichnet. Dadurch wird diese Wertvorstellung zum Ausdruck gebracht.

Die Heldenfigur im Epos hat eine perfekte Persönlichkeit, die von Epenschöpfern verliehen wird und bei einem einzelnen Menschen nicht zu finden ist. Diese Persönlichkeit spiegelt die Wert- bzw. Weltvorstellung ihrer Kultur wider. Es ist kein Zufall, dass die Figur von Buluotuo statt als Kämpfer als Weiser auf die Bühne tritt, sondern eben die logische Folge aus der Kultur der Zhuang.

5.6 Zusammenfassung

Das Epos *Buluotuo* ist auf der Basis der Handschriften unter den Zhuang verbreitet, wobei große regionale Unterschiede bei verschiedenen Textfassungen zu erkennen

sind. Unter der Berücksichtigung folgender drei Kriterien, nämlich Entstehungszeit, Verbreitungsort und Vielfältigkeit des Inhalts, wird die im Gebiet des Flusses You Jiang von Guangxi überlieferte Ausgabe *Mo qing Buluotuo* als Forschungsobjekt für die Textanalyse genommen.

Durch die Analyse der Form, des Inhalts und der Figurgestaltung im Epos kann man die folgenden drei Eigenschaften erkennen:

Das Epos zeigt die einzigartigen kulturellen Eigenschaften der Zhuang und besitzt deutliche ethnische Charakteristika. In seiner Form verwendet das Epos die Sprache und Schrift des Volks, verwendet die Gedichtform der Volkslieder der Zhuang, verwendet eine alltägliche Sprache mit deutlichen umgangssprachlichen Eigenschaften und zeigt die den Zhuang eigenen ästhetischen Normen und Gewohnheiten. Inhaltlich besteht der Hauptteil des Epos in der Erläuterung der Religion, der Sitten und Gebräuche, als auch der Weltanschauung der Zhuang, welche auf dem besonderen Lebensraum und ihrer Lebensweise basieren. Der Erzählstil und der inhaltliche Aufbau besitzen also eigene, besondere Merkmale. Und die Gestalt des Hauptgottes Buluotuo bringt in vollem Maße das Streben der Zhuang nach Wissen und Geschicktheit zum Ausdruck.

Zweitens weist das Epos gegenüber der Han-chinesischen Kultur eine ausgeprägte Kompatibilität auf. Der Einfluss der Han-chinesischen Kultur auf das Epos der Zhuang ist umfassend und tiefgehend. Die Schrift des epischen Textes – Das Alt-Zhuang-Zeichen – ist selbst ein Produkt der Vermischung der beiden Kulturen von Han-Chinesen und Zhuang, ausgiebige Anleihen bei der chinesischen Schrift bringen reichhaltige Informationen der Han-Kultur mit sich. Die von den Han „geliehenen“ Götter koexistieren mit den ursprünglichen Göttern der Zhuang, gemeinsam haben sie an der Erschaffung und Steuerung der Welt teil. Kaiser und Tusi, Schrift und Almanach, gemeinsam mit den von der Han-chinesischen Kultur herbei gebrachten Objekten hatten einen erheblichen Einfluss auf das gesellschaftliche Leben der Zhuang und erhielten daher im Epos Anerkennung und Heiligung.

Hinsichtlich der vom Epos verbreiteten ethischen Normen wie der kindlichen Pietät oder der weiblichen Tugend, gehen diese nicht über Kategorien der konfuzianischen Ethik und Moral hinaus.

Zuletzt sind die Beziehungen zwischen dem Epos und dem Volksglauben der Zhuang äußerst eng. Die schriftliche Version des Epos stammt aus der Hand der Priester der Volksreligion und ist von ihnen abhängig, um von einer Generation an die nächste weitergegeben zu werden. Einerseits dienen die Handschriften des Epos als Ritualbücher der Mo-Religion, was zur wichtigsten Funktion des Epos wurde. Andererseits haben auch die volksreligiösen Rituale als wichtigster Anlass der Weitergabe des Epos unvermeidlich einen Einfluss auf den sprachlichen Ausdruck, die inhaltliche Zusammensetzung, Komposition, etc. Das Epos *Buluotuo* führt die Schöpfungstaten und die Großartigkeit der Götter zusammen mit der Zweckmäßigkeit und Wirksamkeit der Rituale, dies ist vielleicht die beste Erläuterung der intensiven Beziehungen zwischen Epos und Volksglaube.

Kapitel 6: Einflussfaktoren

Da sich jedes Epos nicht isoliert oder zufällig zu seinem heutigen Aussehen entwickelt und dabei von verschiedenen Faktoren beeinflusst wird, muss noch nach der Textanalyse, die eine große Übersicht über das Epos und seine Beschaffenheit gibt, der Hintergrund der Entstehung dieser Beschaffenheit tiefer analysiert werden. Wenn man das Epos *Buluotuo* als das Ergebnis einer langfristigen Entwicklung betrachtet, muss man die folgenden drei Aspekte in Betracht ziehen:

1. Das Epos der Zhuang ist auf seinem eigenen traditionellen kulturellen Hintergrund entstanden. Welche Besonderheiten gibt es in der traditionellen Kultur der Zhuang? Wie beeinflussen diese die Erschaffung und Entwicklung des Epos?

2. Der kulturelle Einfluss der Han-Chinesen ist in der Entwicklungsgeschichte der Zhuang das wichtigste geschichtliche Ereignis. Welchen Einfluss hat die Han-chinesische Kultur auf das Epos?

3. Seit der späteren Ming-Dynastie geschieht die Weitergabe des Epos mit Hilfe der Ausbreitung der Volksreligion der Zhuang. Inwiefern wurde das Epos von der Volksreligion beeinflusst?

Beschäftigte sich das fünfte Kapitel also mit der Frage, wie das Epos aussieht, so wird sich dieses Kapitel unter drei Gesichtspunkten, nämlich Kultur, Geschichte und Religion, auf die Frage konzentrieren, warum das Epos seine Form ausgebildet hat.

6.1 Der kulturelle Einflussfaktor: Die Eigenschaften der traditionellen Kultur der Zhuang

Jedes Epos stammt aus einem bestimmten kulturellen Umfeld, zeigt die Eigenschaften dieser Kultur auf und wird zugleich auch von ihr beschränkt. Das Epos der Zhuang bildet dabei keine Ausnahme. Deswegen ist es nötig, auf das kulturelle Umfeld der

Zhuang einzugehen und zu diskutieren, wie diese kulturellen Eigenschaften auf die Weiterentwicklung des Epos einwirkten.

6.1.1 Die auf dem Reisanbau basierende agrarische Kultur

Die Zhuang sind eine sesshafte Volksgruppe und bewohnen seit Generationen das Lingnan-Gebiet. Dieses ist Teil der subtropischen Zone, die über ein ziemlich warmes und regnerisches Wetter verfügt und reich an Pflanzen ist. Das sorgt auch für ganz günstige klimatische Bedingungen für den Getreideanbau. Wegen der natürlichen Bedingungen haben die Zhuang schon sehr früh die agrarwirtschaftliche Gesellschaft entwickelt. Archäologische Funde zeigen, dass die Vorfahren der Zhuang, die erste Volksgruppe in China waren, die Wasserreis in größerem Maßstab anbauten.²²⁰ Im Vergleich zum Weizenanbau im Tiefland Mittelchinas, wird der Getreideanbau der Zhuang meistens im Gebirge betrieben. Heutzutage leben die Zhuang immer noch im Lingnan-Gebiet und vorwiegend vom Reisanbau. Die Kontinuität des natürlichen Umfeldes und der spezifischen wirtschaftlichen Form verleihen der Kultur der Zhuang eindeutige agrarische Spezifika, die sich durch Sitten, Glauben, Feste, Literatur und Kunst u.a. manifestieren.²²¹

Ein sesshaftes landwirtschaftliches Leben bildet eine wichtige Vorbedingung für das Schöpfungsepos der Zhuang, weil unter verschiedenen kulturellen Bedingungen auch unterschiedliche Epen entstehen. In den ausgedehnten Steppen Nordchinas führen die Menschen ein Nomadenleben. Die harten natürlichen Bedingungen haben den kämpferischen Willen und offenen Charakter der nordchinesischen Völker

²²⁰ Vgl. Zheng Chaoxiong 郑超雄/ Qin Fang 覃芳, 2006: S. 57.

²²¹ In einer großen Menge von Beispielen ist die agrarische Kultur der Zhuang zu erkennen: Die Feste, wie z. B. das Froschfest und das Rinderseelen-Fest, sind meistens mit landwirtschaftlichen Handlungen verbunden; Die hauptsächlich religiösen Veranstaltungen wurden normalerweise rund um die landwirtschaftlichen Handlungen angeordnet und nach der Reihe der landwirtschaftlichen Produktion durchgeführt. So verehrt man vor der Frühjahrsbestellung man den Gott des Stiers und nach der Herbsterte verehrt man die Vorfahren; Die Götter, die vom ganzen Volk verehrt werden, nämlich wie der Donnergott, der Wassergott und der Gott des Frosches, spielen eine sehr wichtige Rolle für den Wasserreisanbau. Es gibt unzählige Volkslieder über den Reisanbau. Genauere Beschreibung über die agrarischen Merkmale der Zhuang-Kultur findet man bei Liu Yahu 刘亚虎, 1999: S. 281-284; Zhang Shengzhen (Hg.) 张声震, 2004: S. 8-10.

geprägt. Seit frühester Zeit gab es Kämpfe zwischen den Volksgruppen um Weiden und Vieh oder gegen fremde Aggression. Dadurch sind zahlreiche ausgezeichnete Führer entstanden, welche die Sicherheit ihres Volks sicherten sowie Vieh, Reichtum und Sklaven für die Volksgruppe gewinnen konnten. Ihre Geschichte wird später häufig in Volkssagen, -liedern und -gedichten erzählt und bildet eine wichtige Grundlage für das Heldenepos. Die nomadische Lebensweise der Nordchinesen schafft auch günstige Bedingungen für die Verbreitung des Epos, da sie ständig umherziehen.

Im Vergleich dazu leben die meisten südchinesischen ethnischen Gruppen im Gebirge, wo der Kontakt mit anderen beschränkt ist, sodass auch weniger Kriege in dieser Region geführt werden. Sobald die Menschen aufgrund der landwirtschaftlichen Entwicklung sesshaft werden, führen sie in einem relativ geschlossenen Gebiet ruhig den Ackerbau und streben nach einem ruhigen und harmonischen Leben. Daher gibt es keine derartige Verehrung von Kraft und Mut. Die natürliche Umgebung und Ereignisse wie Hochwasser, Dürre, hohe Berge und tiefe Täler beeinflussen das alltägliche Leben mehr als Kriege. Demzufolge legen südchinesische agrarische Völker mehr Wert darauf, die Natur zu verstehen und die Beziehung zwischen der Natur und den Menschen zu pflegen. Und bei der Schöpfung des Epos werden nicht die Helden, die ihre Tapferkeit im Krieg beweisen, gepriesen, sondern die Vorfahren, die einen großen Teil zur landwirtschaftlichen Entwicklung und zum Wohlstand der Menschen beitrugen. Genau aus diesem Grund sind unter solchen Völkern weniger Heldenepen zu finden, die Kriegsszenarien schildern, dafür aber mehr Schöpfungsepen, die sich auf den Ursprung der Welt, der Lebewesen und der Menschen konzentrieren und den Prozess der Entwicklung des Volks beinhalten. Man kann sagen, dass der kulturelle Unterschied zwischen Nord- und Südchina, also der Unterschied zwischen der landwirtschaftlichen und der nomadischen Kultur, zu einem deutlichen Unterschied der Verbreitung von Heldenepos und Schöpfungsepos führt.

Das Epos der Zhuang *Buluotuo* ist genau so ein Schöpfungsepos, das unter den landwirtschaftlichen kulturellen Bedingungen entstand, wobei sein roter Faden nicht

zwischenmenschlichen Kriegen folgt, sondern dem Umgang mit der Natur. Im Epos ist die Erzählung über Kriege, legendäre Helden und ihre Abenteuer nur einfach und grob verfasst.²²² Die Erzählungen der Volksgeschichte und das Loben der Vorfahren stellen hingegen die Hauptthemen des Epos dar.

Das Leben des Ackerbaus zwingt die Zhuang, sich an die Erde zu binden und die Natur zu respektieren. Alle Naturerscheinungen stehen im engen Zusammenhang mit ihrem Leben und regen sie zum Nachdenken an: Woher kommen Himmel und Erde? Warum ist die Erde nicht eben? Wieso fällt Regen vom Himmel? Was bewirkt die Veränderungen der Natur? usw. Im Epos kann man die Weltsicht der Zhuang ablesen, die sich auf die oben genannten Fragen beziehen. Zum Beispiel glauben die Zhuang, dass die Welt aus einem großen Stein entstanden und das Universum ein dreiteiliger Zylinder sei. Ihre Ansicht zur Entstehung der Welt ist relativ primitiv und hängt mit der natürlichen Umgebung und der Lebensweise der Zhuang zusammen. Obwohl ihre Erläuterung der Welt noch nicht das Niveau vernünftiger Abstraktion erreicht und sich nur auf eine direkte und analoge Denkweise beschränkt, die der materiellen Welt vergleichbar entspricht, verleiht ihnen ihre intensive Beobachtung der Natur aber eine volksspezifische Weltanschauung und Naturvorstellung und einen Quell für ihre Einbildungskraft.

Sollte sich eine Geschichte nur auf das Verstehen und Erläutern der natürlichen Erscheinungen beschränken, ist sie nicht mehr als ein Mythos. Das Epos der Zhuang zeigt aber eine wichtige Tendenz, bei der die Natur nicht als isoliertes Dasein außerhalb der menschlichen Welt betrachtet wird. Irgendwie wird sie in Verbindung mit der Gesellschaft und dem Alltagsleben der Menschen gebracht. Zum Beispiel dient der Mythos des Ursprungs des Feuers nur zur Einleitung des siebten Kapitels von *Mo qing Buluotuo*. Vielmehr soll in diesem Kapitel betont werden, dass im Feuer eine mächtige Seele innewohnt und die falsche Haltung des Menschen gegenüber der

²²² Durch den Vergleich des Inhalts der unterschiedlichen Ausgaben des Epos und die Kombination mit der Situation des Gesangs kam Li Siying 李斯颖 zu dem Schluss, dass manche aufgezeichnete Geschichten in *Buluotuo* über eine Reihe von Themen des originären Heldenepos verfügen, die einem frühen Stadium der Entwicklung des Heldenepos entstammen. Aber die Handlung der Geschichte war grob und unklar und war nicht völlig entwickelt. Dazu siehe Li Siying, 2007: S. 114-120.

Seele der gesamten Gesellschaft Unglück bringen kann. So wird die natürliche Erscheinung in Zusammenhang mit dem menschlichen Leben gebracht. Für ein praxisorientiertes landwirtschaftliches Volk ist so eine Verknüpfung von großer Bedeutung, da der Ackerbau stark von den natürlichen Bedingungen abhängt. Nur wenn diese Verknüpfung bestätigt wird, ist es möglich, durch bestimmte Methoden wie zum Beispiel Opfergaben, Gebete oder sogar Drohungen die Natur nach den eigenen Bedürfnissen zu beeinflussen.

Normalerweise wird eine agrarische Gesellschaft durch die Verehrung der Älteren geprägt, da sie viel Erfahrung im Ackerbau haben und wertvoll für die Gesellschaft sind. Im Epos wird daher gesungen, dass die Worte der Älteren ein Schatz und eine Arznei seien und ihre Worte würden sich immer bewahrheiten.²²³ Im Epos ist die Figur Buluotuo eben ein alter Weiser. Er symbolisiert die Gesamtheit der Erfahrungen der Zhuang und wird als ein fiktiver Vorfahr wegen seiner Weisheit, seines Fleißes und seines guten Willens von den Menschen hoch geschätzt.

Die traditionelle landwirtschaftliche Arbeit hängt stark vom Zusammenhalt und der Zusammenarbeit der Gemeinschaft ab. Im Epos wird dieses Thema entsprechend durch das Besingen der Zusammenarbeit und dem Lobpreisen der Kraft der Gemeinschaft dargestellt. Als göttlicher Ahn nimmt beispielsweise Buluotuo selbst nicht direkt am Erschaffen des Feuers oder der Suche nach der Quelle teil, stattdessen verrät er Menschen, wie man Feuer macht und wo man die Quelle finden kann. Menschen selbst erschaffen die Dinge, die fürs Leben unverzichtbar sind. Selbst als die Insekten bei der Welterschöpfung den Riesenstein durchbießen, waren nur Menschen dabei, „mit zehn Seilen, hundert Eisenketten und tausend Riesennetzen ihn in zwei Teile zu zerbrechen“.²²⁴ Genau die Lobpreisung der Menschen, insbesondere der menschlichen Gemeinschaftskraft unterscheidet dieses Epos vom Mythos, der hauptsächlich von den Gottheiten erzählt.

²²³ Das Original lautet: „*唔甫記貧保，唔甫老貧醫，當長貧於四。*“ (Die Worte der Älteren sind Schatz, die Worte der Älteren sind Arznei, was sie sagen, sofort verwirklicht.) (Kapitel 8).

²²⁴ Das Original lautet: „*十甫十條作，百甫百條憐，千甫千條網，落礮郭雙仿，傍礮郭雙急*“ (zehn Menschen mit zehn Strängen, hundert Menschen mit hundert Metallketten, tausend Menschen mit tausend Netzen, den Stein zerbrechen, den Stein spalteten). (Kapitel 2).

Dinge wie den Sturm auf dem Himalaja oder eine Rotte Wölfe auf dem mongolischen Grünland, die im Nomadenleben vorkommen, findet man nicht in *Buluotuo*. Aber Dinge wie Regen, Donner, Wassergott, Ganlan, Wasserrad, Gemüsegarten und Scheune, die häufig im Epos auftauchen, zeigen alle Facetten des Ackerbaulebens der Zhuang. Sie bilden nicht nur typische Merkmale des Epos, sondern weisen auch auf den landwirtschaftlichen kulturellen Hintergrund des epischen Textes hin.

6.1.2 Die weite Verbreitung der Ahnenverehrung

Laut archäologischen Entdeckungen verfügten die Vorfahren der Zhuang in der späten Altsteinzeit bereits über besondere Methoden der Bestattung mit Grabbeigaben. Dies weist darauf hin, dass sie bereits einem ursprünglichen religiösen Glauben folgten und entsprechende religiöse Handlungen durchführten.²²⁵ Aus vielerlei Gründen existieren das ursprüngliche Glaubenssystem und die Rituale bis heute nach wie vor in vielerlei Form im gesellschaftlichen Leben der Zhuang.²²⁶ Dies zeigt: verschiedene primitive Religionsformen wie zum Beispiel Naturverehrung, Totemismus und Ahnenkult usw. existieren noch in unterschiedlichem Umfang. Die Priester der Volksreligionen und Schamanen haben im gesellschaftlichen Leben immer noch einen Platz und üben weiterhin eine wichtige Funktion aus. Die urzeitlich gefärbten Opfergaben und schamanistischen Rituale sind im Leben und Arbeiten der Zhuang immer noch verhältnismäßig weit verbreitet.

Yu Jinxiu 于锦绣 nennt die primitive Glaubensform im Zentrum des urzeitlichen Glaubenssystems „zentrale Glaubensform“.²²⁷ Hinsichtlich der Zhuang ist der Ahnenkult diese zentrale Form, da unter den zahlreichen Gottheiten im Glauben der

²²⁵ Vgl. Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 12-13.

²²⁶ Chen Taifu 陈太福 ist der Meinung, dass die Unordnung und Risiken im wirtschaftlichen Leben, das lockere politische Umfeld, das Ungleichgewicht der Massenpsychologie und die niedrige Ausbildung die Gründe für die Erhaltung des primitiven religiösen Glaubens in der Gesellschaft der Zhuang sind. Dazu siehe Chen Taifu, 1998: S. 53-56.

²²⁷ Vgl. Yu Jinxiu 于锦绣, 1998: S. 15.

Zhuang eine Ahnengottheit den höchsten und machtvollsten Rang einnimmt. Die Ahnen und das Glück und Unglück des menschlichen Lebens stehen in enger Beziehung zueinander. Das religiöse Empfinden gegenüber der Ahnenverehrung ist sehr ausgeprägt, die Ritualhandlungen im Zusammenhang damit sind am häufigsten und am wichtigsten und die Stärke von Tabus und Pflichten ist in diesem Zusammenhang am stärksten.

Kurz gesagt ist der Ahnenkult die Verehrung und der Glaube an die Ahnengeister. Die Basis für den Ahnenkult der Zhuang ist der Glaube, dass die Seele der Vorfahren unsterblich ist. Sie kann auf bestimmte Art und Weise das Glück oder Unglück der Nachkommen beeinflussen. Es besteht auch ein heiliger Ort im Jenseits, wo sich die Seelen der Vorfahren ansiedeln. Im zweiten Kapitel dieser Arbeit wurden bereits einführend Ziel und Methoden des Ahnenkults der Zhuang besprochen. Die Zhuang achten und fürchten die Ahnen und haben komplette Opferrituale und Tabusysteme herausgebildet. Die universelle Vorherrschaft des Ahnenkults stellt eine herausstechende Eigenschaft der Kultur der Zhuang dar. Die weite Verbreitung des Ahnenkultes hat einen enormen Einfluss auf das Epos der Zhuang genommen. Dieser Einfluss ist besonders darin zu sehen, dass die Mythen über den göttlichen Ahn Buluotuo durch den Glauben und die Rituale des Ahnenkultes weitergegeben und bereichert wurden.

Das Epos hat eine sehr enge Beziehung mit dem Mythos. Die vielfältigen und schönen Mythen bieten der Entwicklung des Epos den Stoff, der das Epos zu einem sehr starken mythischen Merkmal führt. In den Epen sind die Hauptfiguren meistens halbgöttliche Helden: Sie können in dem Zauber und der Magie bewandert sein, und auch ihr Aussehen in unterschiedlichen Formen ändern sowie von den Toten auferstehen. Umgekehrt werden den Göttern manchmal das Verhalten und die Eigenschaften der Menschen zugewiesen. Sogar können Kriegspferde, Waffen und die Natur über die Emotion und den Willen der Menschen verfügen. In einer Hinsicht kann man sagen, dass die Entstehung und die Entwicklung des Epos auf dem Mythos basieren. Für das Schöpfungsepos wird ein solcher Zusammenhang noch stärker

verdeutlicht. Qian Mingzi 潜明兹 formuliert es so:

„Das grundlegende Merkmal des Schöpfungsepos ist, dass es vom Mythos abstammt und das Erbe und die Entwicklung des Mythos ist. Ein vollständiges Schöpfungsepos kann fast die ganze Mythosgeschichte eines Volks und die Handlungen einer primitiven Religion aufzeichnen. Manche können sogar die Geschichte, Produktion und kulturelle Veranstaltungen eines Volks aufzeichnen, was die Sitten und Gebräuche bewahren kann.“²²⁸

Es gibt kein Epos in der han-chinesischen Literatur und dies könnte auf den Verlust und die Umgestaltung des Mythos der Han-Chinesen in der Frühzeit zurückzuführen sein. Im Vergleich dazu sind die Mythen der Zhuang, insbesondere der Teil über Buluotuo in großer Menge vorhanden und haben sich zu einem umfangreichen strukturierten Mythensystem entwickelt. Genau diese Mythen bilden das Rückgrat des Epos der Zhuang. Der unter den Zhuang weit verbreitete Ahnenkult hat in hohem Maße dazu beigetragen, dass dieses Mythensystem entstanden und gleichzeitig auch erhalten geblieben ist.

Sowohl der Mythos als auch die Religion sind das Erzeugnis, das zu einem bestimmten Zeitpunkt der Entwicklung der Gesellschaft unter bestimmten Bedingungen entsteht. Von Anfang an sind die beiden miteinander sehr eng verbunden. Sie gehören zusammen. Außer Religion und Mythos gehört zu dieser Einheit auch die frühzeitige Philosophie, Geschichte, Wissenschaft und Moral usw. Diese Einheit ist das Verständnis und die Erkenntnis der Menschen für die Welt, also ihre Weltsicht. Als die Zhuang sich ihren Glauben an ihre Vorfahren gebildet haben, äußerte sich dieser Glaube entweder durch die Erzählung der Gottestaten, oder durch die religiösen Rituale, Verhaltensregeln und Tabus. Nach Ansicht von Religionswissenschaftlern ist der frühgeschichtliche Gottesdienst ohne Zweifel eine Art von Ursprung der Religion.

²²⁸ Das chinesische Original lautet: “民间创世性质的史诗基本特点是脱胎于神话,以神话为主干,是神话的继承和发展,完整的此类史诗,几乎记载了一个民族的神话史,以及原始宗教的活动,有的大型作品,甚至一直延伸到记载民族的历史、生产、文化活动等等,保存了大量的风俗资料。” Zitat nach Qian Mingzi 潜明兹, 2008: S. 56.

Aber nach Ansicht der Mythologen war es eine Art von uraltem Mythos, der mit der Musik und dem Tanz verbunden war. Was die Funktion angeht, stellen und illustrieren die Mythen von Buluotuo als auch die religiösen Zeremonien dar, die zur Verehrung vom Buluotuo veranstaltet werden, wie die Zhuang die Natur verstehen, mit der Welt umgehen und nach dem Lebensglück streben.

Für eine lange Zeit waren Mythos und Religion aufeinander angewiesen und haben sich zusammen entwickelt. Religiöse Inhalte wurden nicht in schriftlich fixierten „Heiligen Texten“, sondern in narrativen Mythen tradiert. Mit Hilfe der religiösen Rituale wurde der Mythos von Generation zu Generation überliefert, kontinuierlich bereichert und systematisiert. Erst mit dem Auftreten einer fortgeschrittenen, mit der Philosophie zusammengeführten Religion, mit der Abstraktion der Theologie als Vehikel seiner Glaubenslehre, gibt es eine vergleichsweise starke Trennung zwischen dem Glauben und der Mythologie. Zu diesem Zeitpunkt wurden die früheren frommen Glauben und bizarren Rituale zu den modernen Religionen, die sich von den ursprünglichen Religionen stark unterscheiden. Die ursprünglichen Erklärungen des Glaubens an die Götter sind ebenfalls stark von der Rationalisierung betroffen, die grundlegenden Inhalte werden graduell historisiert und allegorisiert, der Rest des Mythensystems leitet nun nicht mehr die Gesellschaft, sondern behält nunmehr einen mehr oder weniger untergeordneten Einfluss im Volk. Was allerdings die Zhuang betrifft, so ist dieser Vorgang der Trennung bisher nicht vollends abgeschlossen. Mit dem folgenden Beispiel wird dies besser erläutert.²²⁹

Vom 22 bis 24 November 2008 veranstalteten die Bewohner im Dorf Yixu 乙圩²³⁰, Landkreis Dahua 大化 im autonomen Gebiet Guangxi der Zhuang-Nationalität, die dreijährliche feierliche Ahnenverehrung. Diese wird normalerweise vor dem

²²⁹ Die Materialien erhielt die Autorin im Rahmen einer halb-monatigen Feldforschung in der Region Dahua 大化 und Bama 巴马 in Guangxi, im November, 2008. Begleitet von zwei Master-Studierenden aus der Literatur-Fakultät an der Universität Guangxi. Sie gehören zur Zhuang-Nationalität und waren verantwortlich für die Übersetzung und Kommunikation.

²³⁰ Das Dorf liegt am Fluss Hongshui He, im Nordwesten des autonomen Kreises Dahua der Yao-Nationalität in Guangxi und ist von dort zwei Fahrstunden weit entfernt. Über 80 Prozent seiner Bewohner sind Zhuang.

Frühlingsfest durchgeführt und dauert drei Tage lang. Durch diese Veranstaltung werden die Freude an der reichen Ernte und die Dankbarkeit für den Schutz der Vorfahren ausgedrückt. In diesen drei Tagen darf man außer Fisch und Eiern nur vegetarisch essen. Die ganze Veranstaltung wurde auf verschiedene Ebenen aufgeteilt und jede Ebene umfasste ein sehr komplexes Verfahren. Insgesamt werden die religiösen Rituale meistens tagsüber durchgeführt. Die Mo-Religion, der lokalisierte Daoismus und sogar die Schamaninnen tauchten einer nach dem anderen auf und verehrten die Vorfahren mit ihrer jeweiligen Art und Weise. Aber jede religiöse Handlung oder jedes Ritual begann immer mit dem Mythos über die Vorfahren, Buluotuo, Molujia, und den König Moyi usw. Nicht nur der Erzähler, sondern auch die Zuhörer legten großen Ernst an den Tag. Niemand durfte plaudern und die Kinder durften nicht schreien. Manchen Leuten, die als Unglücksbringer gesehen wurden, wie z. B. Schwangere und jemand, dessen Verwandter erst kürzlich gestorben war, wurde der Zutritt verboten. Nachts wurde das Lagerfeuer vor dem Ahnentempel entzündet. Die Leute setzten sich rund um das Feuer und sangen zusammen Volkslieder bis zur Morgendämmerung. Gleichfalls wurden die Großtaten der Vorfahren zuerst sehr ernsthaft besungen. Danach durfte man lachen und andere Lieder mit unterschiedlichem Inhalt singen. Der Opferpriester, der am Tag die religiösen Rituale geleitet hatte, wurde jetzt als der beliebte „Meister des Liedes“ gesehen, weil er die meisten Mythen über die Vorfahren wusste.

In den oben genannten Veranstaltungen ist nicht zu unterscheiden, was Mythen und was religiöse Rituale sind. Der im Mythos beschriebene Gott und der Gott, der im Ritual verehrt wurde, war derselbe. Der Opferpriester, der die Veranstaltung leitete, und der Sänger, der die Mythen gesungen hat, war auch derselbe. Außerdem wurde der Vortrag des Mythos gleichzeitig mit der religiösen Veranstaltung durchgeführt. Das Singen und Vorspielen des Mythos ist ein unverzichtbarer Prozess der religiösen Rituale. Als der anerkannte Stammgott der Zhuang besitzt Buluotuo bis heute immer noch eine hohe Stellung in der religiösen Welt. Gerade wegen der weiten Verbreitung des Ahnenkults sind das Loben der Vorfahren und das Erzählen der Volksgeschichten

beliebt. Die Mythen über die Großtaten von Buluotuo wurden von den Priestern und Sängern umfassend bearbeitet, und die Inhalte jedes Zeitraums wurden kontinuierlich integriert. Erst dann entstand das Schöpfungsepos *Buluotuo*.

6.1.3 Starkes Gemeinschaftsbewusstsein

Liu Yahu 刘亚虎 kommt in seiner Forschung zu der Ansicht, dass die Zhuang zu den südchinesischen Minderheiten gehören, deren Kultur eine Gemeinschaftskultur (Qunti wenhua 群体文化) darstellt. Ihre Besonderheiten zeigen sich in verschiedenen Aspekten des gesellschaftlichen Lebens. Sie halten an einer Gesellschaftsorganisation zur Selbstverwaltung fest, die Mitglieder der Gesellschaft folgen den gesellschaftlichen Normen oder Gewohnheitsrechten innerhalb der Gemeinschaft, es wird eine große Wichtigkeit auf das Zusammenwirken der Beziehungen zwischen den Individuen gelegt und sehr auf die Rangordnung von Alt und Jung geachtet. Man stützt sich auf gemeinsame Ahnen, Traditionen und Lebensgewohnheiten um die gegenseitigen Beziehungen zu wahren, in gemeinschaftlicher Form führt man allerlei traditionelle Aktivitäten usw. aus. Er verdeutlicht außerdem, dass das sich langfristig aus dem gemeinschaftlichen Leben formende Gemeinschaftsbewusstsein einen wichtigen kulturellen Nährboden für die Existenz und das Überleben der Schöpfungsepen dieser Völker darstellt.²³¹

Die Zhuang begannen bereits 10000 v. Chr. mit dem Anbau von Wasserreis. Im Vergleich zur früheren nomadischen Lebensweise als Jäger und Sammler veranlasste die Entwicklung der Landwirtschaft die Menschen dazu, ihr umherziehendes Leben aufzugeben und sich niederzulassen, und auf der Basis von Blutsverwandtschaften bildeten sich Siedlungsgemeinschaften. In einer Zeit, in der Arbeitsgeräte und -techniken noch primitiv waren, benötigte die Landwirtschaft viel arbeitsintensive Zusammenarbeit und beruhte auf den von Generation zu Generation weitergereichten Erfahrungen in der Landwirtschaft. Unter diesen Umständen wurde die gemeinsame

²³¹ Vgl. Liu Yahu 刘亚虎, 1999: S. 286-290.

Existenz zur Voraussetzung für die Existenz des Einzelnen. Daher lebten sie gemeinsam und arbeiteten in gemeinschaftlicher Weise. Die Situation, in der Menschen mangels fortgeschrittener Produktivität stärker in der Gemeinschaft lebten als jegliche spätere Generationen und die Produktionsweise, in der Menschen bei der Arbeit mehr aus der Gemeinschaft gewannen als jegliche spätere Generationen, verliehen ihnen ein sehr starkes Abhängigkeitsgefühl der Gemeinschaft. Sie zogen das Gemeinschaftsinteresse dem Individualinteresse vor und zeigten bewusst der Gemeinschaft gegenüber Verantwortungsgefühl und Ehrengedühl.

Die Möglichkeit, dass zwischen den Gemeinschaftsmitgliedern lange und stabile Beziehungen bestehen, ist förderlich für die weitere Stärkung des Gemeinschaftsbewusstseins sein. Was die frühe Gemeinschaft der Zhuang angeht, so waren die Blutsverwandtschaften die fundamentalen Beziehungen der Gesellschaft und die Grundlage der gesellschaftlichen Organisation. Die sich auf der Blutsverwandtschaft gründenden Gesellschaften sind oftmals stabil und verändern sich kaum.²³² Betrachtet man rückblickend die Geschichte der Zhuang, kann man feststellen, dass einerseits die Ablösung des Gesellschaftssystems der Zhuang langsam durch die Einwirkungen und den Einfluss der Kultur der Han-Chinesen verlief, ohne dass während dieser Zeit ein ausreichend starker Schock stattgefunden hätte, um das komplette Gesellschaftssystem zu ändern. Andererseits ist die Durchdringung durch die Han-Kultur ein allmählich fortschreitender Prozess, und in einigen abgeschiedenen Bergregionen, blockierten die Hochgebirge den von außen kommenden kulturellen Einfluss, was es einigen auf der Blutsverwandtschaft gründenden Gemeinschaften der Zhuang erlaubte dies zu überdauern. Selbst in Gegenden, welche bereits in Berührung mit der Han-Kultur gekommen waren, ließen die besonderen Verwaltungssysteme der Han-Herrscher, wie das Jimi- oder Tusi-System, noch genügenden Freiraum für die alte vorhandene Gesellschaftsform.

²³² Vgl. Fei Xiaotong 费孝通, 1985: S. 71-77. Er kommt zu dem Schluss, dass auf der Blutsverwandtschaft beruhende Gesellschaften am allerwenigsten die Wahl des Individuums tolerieren, da der Platz in der Gesellschaft, Rechte, Pflichten, usw. eines Individuums in der Gesellschaft von angeborenen Faktoren abhängig sind und nur so die Stabilität und Kontinuität der Gesellschaftsform bewerkstelligt werden kann.

Daher blieben die gemeinschaftlichen Strukturen, obwohl das von Zhuang bewohnte Land beständig zurückging, dennoch unverändert. Sie lebten und arbeiteten gemeinsam in ihrer gemeinschaftlichen Weise innerhalb einer abgeschotteten Umwelt, behielten ihren traditionellen Glauben und ihre Sitten bei und bewahrten auch ihr starkes Gemeinschaftsempfinden.

Die Gestalten im Epos der Zhuang, egal ob in epochalen oder anderen Belangen, achten alle auf die Wahrnehmung der gemeinschaftlichen Belange und stehen für eine Geisteshaltung der Aufopferung für die Gemeinschaft. Die Ehre, der Nutzen und das Geschick der Gemeinschaft bilden die Grundlage des Epos. Der Ausdruck des Gemeinschaftsbewusstseins im Epos der Zhuang spiegelt sich in folgenden drei Aspekten wider:

1. Das Setzen gemeinsamer Vorfahren, Etablierung eines gemeinsamen Ursprungs der Gemeinschaft.

Die Gemeinschaften der Zhuang, welche auf der Blutsverwandtschaft basieren, setzen sich aus den Nachfahren eines realen oder erfundenen gemeinsamen Ahnen zusammen. Dieser gemeinsame Ahn erklärt den Ursprung der Gemeinschaft und etabliert einen gemeinsamen „Startpunkt“. Im Epos der Zhuang ist der höchste Ahnengott Buluotuo eben dieser „Startpunkt“. Im Epos ist Buluotuo einerseits das Objekt der Verehrung der Menschen, eine gänzlich mysteriöse Figur, andererseits aber auch eine Projektion des menschlichen Charakters und ihres Willens, die Natur zu beherrschen. Buluotuo etabliert das Verhältnis der eigenen Volksgruppe und der Natur. Er etabliert die Beziehungen der eigenen Gruppe und anderer Gruppen, er hält die Beziehungen innerhalb der Volksgruppe zusammen und gesund, und so weiter. Wichtiger ist, dass alle Mitglieder der Gemeinschaft durch die virtuelle Blutsverwandtschaft zu Buluotuo und der gegenseitigen Verbindung zu einer Einheit werden. Diese Art von Blutbeziehungen wird durch mythologische und religiöse Praktiken gestärkt und im Epos durch wiederholtes Besingen ununterbrochen intensiviert.

2. Erteilung von gemeinsamer Anerkennung, starke Festigung der Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft.

Wenn ein Volk über einen langen Zeitraum in der gleichen natürlichen und sozialen Umgebung lebt, so schafft dies gleiche oder ähnliche Erfahrungswerte, Denkweisen und Weltanschauungen, wodurch sich innerhalb der Volksgruppe gegenüber einer Art von Angelegenheit relativ feste Ansichten herausbilden. Die Erklärung und das Weitergeben des früheren Wissenssystems der Volksgruppe ist eine der wichtigsten Funktionen des Epos der Zhuang. Dieses Wissenssystem enthält bereits die gedanklichen Resultate des Begreifens der Welt durch die Menschen in früherer Zeit, wie beispielsweise die Vorstellungen über die Entstehung der Welt. Darüber hinaus enthält es einen Überblick über ihre Erfahrungen bei der Umformung der Welt, wie beispielsweise die Methoden des Feuermachens und der Lagerung von Anzündematerial. Aufgezeichnet in den Gesängen des Epos wird dieses Wissenssystem von einer Generation an die nächste weitergegeben, und für die Volksgruppe eine innere Verbindung errichtet, wodurch sie eine „gemeinsame Sprache“ besitzen, welche sie von anderen Gemeinschaften unterscheidet.

3. Etablierung gemeinsamer gesellschaftlicher Normen, Sicherstellung des gemeinschaftlichen Konsenses.

„Menschliches Leben ist gesellschaftliches Leben und daher notwendigerweise auch ethisches Leben. Jede Gesellschaft, welche Stabilität und Kontinuität sichern will, braucht zumindest minimale gesellschaftliche Verhaltensforderungen. Menschen sind nicht wie Bienen oder Ameisen und ihre biologisch vererbten Instinkte sorgen eben nicht automatisch für die Wahrung dieser Art von gesellschaftlichen Verhaltensforderungen. Daher braucht es notwendigerweise einige übergeordnete, allgemein anerkannte Verhaltensnormen. Wenn diese Normen nun mit göttlicher Autorität versehen werden, in Ritualen unaufhörlich zum Ausdruck gebracht werden, den Geist des Menschen berühren, so werden sie in ihrer Wirkung noch verstärkt.“²³³

²³³ Zitat nach Shi Zong (Hg.) 史宗, 1995: Einleitung, S. 2. Das chinesische Original lautet: “人类生活是一种社会生活, 因而必然是一种伦理生活。任何社会若要保持某种稳定和连续, 都必须有一些最起码的社会行为要求。不过人类与蜜蜂和蚂蚁不同, 人类的生物遗传本能不会自动维护这类社会行为要求。因此, 必须顶好有一些公认的行为标准。而这些标准若赋予神圣的权威, 并在礼仪中不断用象征表示出来, 以触动人的心智, 那它们就更富于强制性。”

Der hauptsächliche Ausdruck des Gemeinschaftsbewusstseins ist, dass die Mitglieder der Gemeinschaft zusammen unbedingt den gesellschaftlichen Normen folgen. Diese Normen sind in einer langen Zeit des Zusammenlebens zur Gewohnheit geworden und garantieren den „Konsens“ des gemeinsamen Handelns. Im Hintergrund jeder Geschichte im Epos der Zhuang werden überall Regeln für die Gesellschaft, die Familie und das Individuum aufgestellt: kindliche Pietät, Fleiß, Sparsamkeit, gegenseitige Hilfe usw. Von Anfang bis Ende werden diese Tugenden gelobt; Faulheit, Gier und Egoismus andererseits sind das Ziel von Kritik. Über den Kontrast von Glück und Leid warnt das Epos die Menschen vor den schweren Konsequenzen, welche die Verletzung dieser Regeln nach sich ziehen. Gleichzeitig sieht das Epos den Ahnen Buluotuo als Gründer und Wächter dieser Regeln, verleiht ihnen damit eine höhere, „übernatürliche“ Verbindlichkeit und fordert die Menschen dazu auf, bewusst ihren individuellen, selbstsüchtigen Wünschen zu widerstehen. Das individuelle Verhalten soll in Übereinstimmung mit der Gemeinschaft sein.

Das starke Gemeinschaftsgefühl der Zhuang ist ein wichtiger Grund für die bisherige Erhaltung und Weitergabe des Epos. Die Gesellschaft der Zhuang war überhaupt nicht absolut „abgeschnitten vom Rest der Welt“. Tatsächlich begleitet das Eindringen anderer Kulturen fast ihre gesamte Geschichte. Obwohl sich der Grundaufbau der Gesellschaft der Zhuang dadurch nicht änderte, stellte dies sehr wohl eine Herausforderung für die Stabilität und Konsistenz der Gemeinschaft dar. Da es starkes Gemeinschaftsbewusstsein mit sich brachte, sang das Zhuang-Volk wiederholt sein Epos, und es erfuhr in ihm immer wieder die Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft und den Stolz der Angehörigen der Gemeinschaft. Dies brachte diese bereits sehr geschlossene Gesellschaft dazu, noch enger zusammen zu halten. Auch unter diesen Anforderungen wurde das Epos der Zhuang von einer Generation an die nächste weitergegeben.

6.2 Der historische Einflussfaktor: Die weitere Verbreitung der han-chinesischen Kultur nach Süden

Das Eindringen der han-chinesischen Kultur ist das wichtigste historische Ereignis für die gesellschaftliche und kulturelle Entwicklung der Zhuang. Das Zhuang-Volk war einmal die wichtigste Volksgruppe in der Region Lingnan gewesen und hatte sich über das Gebiet des Perlflusses ausgedehnt. Heutzutage hat sich der Lebensraum der Zhuang im Umfang verkleinert, und sie wohnen nun im Westen und Norden der Region Lingnan. Während der Schrumpfung des Lebensraums der Zhuang verbreitete sich die han-chinesische Kultur immer mehr und beeinflusste jeden Aspekt des Lebens der Zhuang. Vom Jahr 214 v. Chr., in dem der Kaiser Qin Shihuangdi Lingnan erobert hatte, bis zur Ming- und Qing-Dynastie, entwickelte sich die gegenseitige Beziehung zwischen der Han- und der Zhuang-Kultur innerhalb von mehr als tausend Jahren vom Konflikt über Konfrontation zur ständigen Integration. Die mächtigere han-chinesische Kultur hat an dieser Stelle eine tiefgreifende Wirkung auf die verschiedenen Ebenen der Kultur der Zhuang und dies betrifft natürlich auch ihr Epos.

6.2.1 Ablauf der Verbreitung der han-chinesischen Kultur nach Süden

Grundsätzlich drang die han-chinesische Kultur von zwei Richtungen ins Siedlungsgebiet der Zhuang. Auf dem einen Weg drang die han-chinesische Kultur von Norden nach Süden durch politische Maßnahmen, wie z. B. die offizielle Einführung des Konfuzianismus und die militärische Eroberung, vor, d. h. von der Provinz Hunan über den Ling-Kanal 灵渠 entlang des Flusses Li Jiang 漓江 bis in den Nordosten und die Mitte von Guangxi. Auf dem anderen Weg erfolgte ihr Vormarsch entlang des Perlflusses von Osten nach Westen durch die Einwanderung der Han-Chinesen, die von der östlichen Küste kamen und auf der Suche nach neuem

Lebensraum und finanziellen Quellen waren.²³⁴ Durch diesen Einfluss wurde einerseits die einheimische Kultur der Zhuang geschwächt und von der Kultur der Han-Chinesen assimiliert. Andererseits musste sich die örtliche han-chinesische Kultur auch auf die Eigenschaften der Zhuang umstellen.

Die staatliche Vorherrschaft und der Kulturaustausch mit den Einwanderern sind die beiden Hauptmittel des Einflusses der han-chinesischen Kultur.

Die Wirkung der Vorherrschaft zeigte sich hauptsächlich darin, dass mit der Errichtung eines Verwaltungssystems die Expansion der Han-Kultur verwirklicht wurde. Die Qin-Dynastie errichtete einen zentralistischen Staat, der Süden und Norden Chinas wurden politisch vereint und der relativ isolierte kulturelle Raum der Yue wurde zum ersten Mal aufgenommen. In der Region Lingnan wurden die von der zentralen Regierung kontrollierten Verwaltungsorganisationen, also Jun und Xian eingerichtet. Eine wichtige Funktion solcher Einrichtungen ist, die Han-Kultur als einzige offiziell anerkannte Kultur zu etablieren und ihre Einführung in die Regionen der Minderheiten zu gewährleisten.

Gleichzeitig, um den besonderen Herrschaftsbedürfnissen der Minderheitsregionen im Süden gerecht zu werden, nahm der chinesische Kaiser eine taktische Umstellung in der Region Lingnan vor, wodurch Stammeshäuptlinge das Recht der autonomen Verwaltung in gewissem Maße behielten. Dies bildet die Grundlage für die parallele Entwicklung zweier Verwaltungssysteme im Süden. Das erste Verwaltungssystem ist das der direkten staatlichen Verwaltung, das zweite ist das System der unabhängigen Verwaltungsmacht für Stammesführer der Minderheiten. Mittels dieser Stammesführer wurde eine indirekte Kontrolle umgesetzt. Diese Methode wurde von den darauf folgenden Kaiserdynastien weitergeführt. Zur Zeit der Sui- und Tang-Dynastie wurde das Jimi-System auf dieser Basis erlassen und entwickelte sich in der Ming-Dynastie zum Tusi-System. Wenn man die Entwicklung des politischen Systems des Südens von der Qin bis zum Ende der Qing-Dynastie rückblickend betrachtet, kann man einen offensichtlichen Trend feststellen, dass sich die direkt

²³⁴ Vgl. Zhou Zuoqiu 周作秋, 2007: Einleitung, S. 9-10.

staatlich kontrollierten Regionen beständig vermehrten, während die Zahl der von den Minderheiten verwalteten autonomen Regionen beständig zurückging. So hatte die zentralstaatliche Macht ihre Kontrolle über die autonom regierten Regionen verstärkt und dort auch die Verbreitung der han-chinesischen Kultur erweitert.

Während der Erweiterung und Entwicklung des staatlichen politischen Systems strömten die Han-Chinesen auf verschiedenen Arten und Weisen ins traditionelle Siedlungsgebiet der Zhuang hinein, und dies führte zu einer kontinuierlichen Erhöhung der Anzahl der Einwanderer. Gemäß den örtlichen Aufzeichnungen waren in der Tang-Dynastie bereits 30% der Bevölkerung in Guangxi Han-Chinesen. In der Qing-Dynastie wurde dieses prozentuale Verhältnis auf bis zu über 70% gesteigert und bleibt bis heute konstant.²³⁵

Zu den Han-Einwanderern gehörten erstens Soldaten und ihre Familienmitglieder. Das traditionelle Siedlungsgebiet der Zhuang befand sich an der südchinesischen Grenze und war von der zentralen Ebene weit entfernt. Um nationale Minderheiten besser zu kontrollieren und mögliche Revolten niederzuschlagen, hatte jede Staatsmacht Truppen in die Region der Zhuang entsandt. Nach dem Dienst waren einige Soldaten mit ihren Familienmitgliedern in dieser Region geblieben und wohnten mit lokalen Volksgruppen zusammen. Zu den Einwanderern zählten auch chinesische Straftäter, die von der Staatsregierung ausgesiedelt wurden. Aus der han-chinesischen Sicht war Lingnan gebirgig, verkehrsunünstig gelegen und hatte ein extremes Klima. Demzufolge wurde es bis zur Qing-Zeit als Verbannungsort für Straftäter benutzt. Diese ausgesiedelten Straftäter wurden gezwungen hier zu bleiben und das gleiche galt auch für deren nachfolgende Generationen. Die dritte Gruppe der Han-Einwanderer waren die Regierungsbeamten, die von der zentralen Regierung berufen und für bestimmte Zeit nach Lingnan geschickt wurden. Aus unterschiedlichen Gründen blieben einige Beamte nach ihrer Amtszeit in Lingnan. Als Beispiel kann man Fu Yingqi 傅应期 nennen. Er war am Ende der Ming-Dynastie als Beamter in Guangxi tätig gewesen. Wegen der Turbulenzen während des

²³⁵ Tan Yansha 谭滢莎, 2008: S.106.

Dynastienwechsels konnte er aber nicht mehr heimkehren.²³⁶ Die vierte Gruppe waren die Han-Chinesen, die nach Süden abgewandert waren um vor den Kriegen im Norden zu fliehen. Darüber hinaus waren auch verarmte Bauern, Handwerker und Kaufmänner unter den Einwanderern vertreten.

Die Einwanderung von Han-Chinesen hatte den kulturellen Austausch zwischen beiden Volksgruppen zur Folge. Ob eine fremde Kultur von den Einheimischen akzeptiert wird, kommt oft darauf an, ob diese Kultur praxistauglich ist. Historisch gesehen war das chinesische Stammland im Vergleich zum Gebiet Lingnan hoch entwickelt, insbesondere in den Aspekten von Politik, Wirtschaft und Technik. Die Han-Chinesen haben die Zhuang bereits am Anfang des Kulturaustausches mit der fortschrittlichen agrarischen Technik beeindruckt. Diese wertvolle neue Technik lernten zuerst solche Zhuang kennen, die sich an der vordersten Linie des Kulturaustausches befanden. Allmählich verbreiteten sich diese Errungenschaften ins Hinterland, wo die meisten Zhuang wohnten. Die Wirtschaftsentwicklung in der Region der Zhuang erhielt dann neue Impulse durch die Verwendung der fortgeschrittenen Arbeitsmittel und Arbeitstechniken. Seit diesem Knackpunkt drang die han-chinesische Kultur mit ihren Vorteilen immer tiefer in die Gesellschaft der Zhuang ein. Darüber hinaus war in der Region die Mischehe seit langer Zeit erlaubt. Dies war auch hilfreich, damit die han-chinesische Kultur tief in der Bevölkerung verwurzelt wurde und sich schnell verbreitete.

Die offiziellen Anweisungen der Zentralregierung zur Kulturassimilation und der von selbst laufende Kulturaustausch, der von den han-chinesischen Einwanderern angetrieben wurde, waren sich gegenseitig ergänzende Mittel für die Verbreitung der han-chinesischen Kultur. Einerseits dienten die Han-Immigranten unter der Bevölkerung in Lingnan als Rückgrat einer effektiven Verwaltung der wechselnden zentralen Regierung. Andererseits gab die mächtige Staatsmacht der Verbreitung der han-chinesischen Kultur starke Rückendeckung, um den Weg zur weiteren Expansion

²³⁶ Eingesehen im Archiv von *Guangxi lishi renwu zhuan* 广西历史人物传 (Biographien über die historischen Figuren in Guangxi), Mo Naiqun (Hg.) 莫乃群, 1983, Nanning, redigiert von der Forschungsgruppe der Regionalchronik in Guangxi, Band 2, S. 94.

zu ebnen. Beispielsweise wurden zahlreiche Einheimische in Lingnan seit der Qin-Dynastie von der zentralen Regierung gezwungen die Heimat zu verlassen und umzusiedeln.²³⁷ So wurden sie verstreut und ihre Macht auch entsprechend geschwächt. Dagegen wurden die Han-Chinesen, die nach Lingnan einwanderten, von der Regierung geschützt. Sie übernahmen den Lebensraum der Einheimischen und gaben auch ihre Kultur weiter. Demzufolge waren die Einheimischen und die Einwanderer geografisch, wirtschaftlich und kulturell eng mit einander verbunden. Die Grenze zwischen den zwei Volksgruppen wurde im Laufe der Zeit immer undeutlicher und die Ähnlichkeiten nahmen zu. Im Endeffekt erreichte die han-chinesische Kultur eine vorherrschende Position in Lingnan.

6.2.2 Einflüsse der han-chinesischen Kultur auf das Epos der Zhuang

Die Einflüsse der han-chinesischen Kultur sind im Epos der Zhuang sehr deutlich zu erkennen. Wie in dem letzten Kapitel erwähnt traten die folgenden Begriffe wie Kaiser, Tusi, Kalender usw. erst auf, nachdem die Han-chinesische Kultur in die Siedlungsgebiete der Zhuang eingeführt worden war. Ebenfalls hatten andere religiöse Figuren wie Buddha, Bodhisattva und Laojun (die geistliche Bezeichnung von Laozi) auch nach diesem Zeitraum ihren Platz im „Pantheon“ der Zhuang gefunden und wurden zusammen mit den einheimischen Göttern wie Buluotuo, Donnergott und Wassergott von den Zhuang angebetet. Die im Epos mehrmals betonte moralische Belehrung über die zwischenmenschlichen Beziehungen und die Bestimmung verschiedener gesellschaftlicher Identitäten deuten offensichtlich auf konfuzianisches Gedankengut hin. Prinzipiell beeinflusste die immer stärkere han-chinesische Kultur die Entwicklung und Weitergabe des Epos mindestens in den folgenden drei Aspekten:

1. Unter dem Einfluss der han-chinesischen Kultur wurde erst das

²³⁷ Vgl. Wei Aitang 魏爱棠, 2001: S. 6-9.

Alt-Zhuang-Zeichen erschaffen, was die Niederschrift des Epos der Zhuang erst möglich machte.

Die Handschriften des Epos der Zhuang wurden in Alt-Zhuang-Zeichen verfasst. Wie im vierten Kapitel beschrieben, ist dieses Schriftsystem keine selbstständige Erfindung der Zhuang, sondern ein Erzeugnis unter dem Einfluss der han-chinesischen Kultur. Im gewissen Sinne kann man davon ausgehen, dass das Alt-Zhuang-Zeichen quasi eine Nachahmung der chinesischen Schriftzeichen ist.

Die Entstehung des Alt-Zhuang-Zeichens, das sich eigentlich aus dem chinesischen Schriftsystem ableitet, spielte eine entscheidende Rolle bei der Entwicklung des Epos der Zhuang. Dies hat zuerst die Schriftform des Epos der Zhuang ermöglicht. Das schriftlich aufgezeichnete Epos kann ohne Abweichungen bewahrt werden und mit geringem Kostenaufwand oftmals kopiert, überliefert und weitergegeben werden, ohne durch Zeit und Raum beschränkt zu werden. Da das Alt-Zhuang-Zeichen nie standardisiert wurde, konnte eine bestimmte Ausgabe des Epos nur in einer bestimmten Region verbreitet werden und keine überall in der Region der Zhuang überlieferte Standardversion entstehen. Demzufolge wurde die traditionelle mündliche Überlieferung des Epos durch seine Niederschrift nicht beendet. Darüber hinaus ermöglichte auch die Existenz verschiedener Textfassungen aus verschiedenen Perioden, dass große Änderungen der mündlichen Fassungen während ihrer Überlieferung in bestimmtem Maße eingeschränkt bzw. vermieden wurden.

2. Unter dem Einfluss der han-chinesischen Kultur war eine soziale Schicht aus den Gebildeten der Zhuang entstanden, die mit der han-chinesischen Kultur vertraut waren und sie hoch schätzten. Diese Sozialschicht leistete einen wichtigen Beitrag zur Entstehung und Weitergabe der schriftlichen Ausgaben des Epos.

Seit der Eroberung der Region Lingnan kümmerte sich jede chinesische Zentralregierung ständig darum, eine bestimmte Menschengruppe aus den Einheimischen auszuwählen und sie zu fördern, sodass sie zur han-chinesischen Kultur neigten. Diese Politik wurde in der Song-Dynastie umso stärker verfolgt, da zu jenem Zeitpunkt oft Volksaufstände der Zhuang gegen die zentrale Regierung zu

verzeichnen waren. Beispielsweise dauerte die Rebellion in Bazhai 八寨起义 über 100 Jahre.²³⁸ Nach der Niederschlagung hatte die zentrale Regierung zur Kenntnis genommen, dass allein militärische Mittel für die Beherrschung der zunehmend kampfeswilligen Zhuang nicht ausreichten. Aus diesem Grund wurde parallel zur Verstärkung der militärischen Präsenz auch ein Prozess der kulturellen Assimilation in Kraft gesetzt bzw. beschleunigt. Er wurde dadurch realisiert, dass das Bildungssystem in der Region der Zhuang eingeführt und verbreitet wurde, chinesische Schriftzeichen beigebracht wurden und die von der Regierung anerkannten Ideologien propagiert wurden. Das Ziel war, dass die ganze Bevölkerung durch diese bestimmte soziale Schicht, welche die han-chinesische Kultur hoch schätzte und von ihren Landsleuten geachtet wurde, reformiert und somit die Antipathie abgeschwächt würde. Ein ausgereiftes staatliches Bildungssystem wurde dann in der Region der Zhuang aufgebaut und etabliert. Als Ergänzung klassischer staatlicher Schulen wurden auch überall in der Region Akademien eingerichtet. Ursprünglich war die Akademie eine inoffizielle volkstümliche Bildungsart, die die in abgelegenen Regionen durch staatliche Schulen nicht abgedeckte Lücke schloss. Dank ihrer leichteren Zugänglichkeit war die Akademie noch enger mit der sozialen Unterschicht verbunden und konnte somit die Funktion der Zivilisierung besser erfüllen. Wang Shouren 王守仁 (1472-1529), der wichtigste konfuzianistische Denker während der Ming-Dynastie, war der Gründer der Akademie Fuwen 敷文书院 in Nanning und Liuzhou von Guangxi. Er hatte das traditionelle Bildungsmodell reformiert und Leuten aus allen sozialen Schichten den Weg zur Bildung geebnet. Darüber hinaus hatte er die konfuzianischen Gedanken in einen einfacheren und klareren Text übersetzt, damit sie für jeden verständlich wurden.²³⁹

Alle damaligen Maßnahmen der chinesischen Zentralregierung hatten in hohem Maße ihr Ziel erreicht. Dies repräsentierte sich dadurch, dass von der Ming- bis zur Qing-Dynastie eine gut ausgebildete soziale Schicht entstanden war, die im Gegensatz zu anderen schreiben konnte, den Konfuzianismus als ihre übergeordnete Philosophie

²³⁸ Vgl. Zhang Shengzhen 张声震, 1997: S. 697-703.

²³⁹ Vgl. Peng Hengli 彭恒礼, 2006: S. 93-94.

betrachtete und die kulturelle Elite der Zhuang bildete. Diese soziale Schicht bestand aus den folgenden Gruppen der gesellschaftlichen Identitäten:

Die erste Gruppe bildeten die Gelehrten aus der sozialen Oberschicht. Sie kamen zum größten Teil aus Adelsfamilien oder Familien von Beamten. Sie fingen früher mit der schulischen Laufbahn an und waren auch früher in der Lage, zu lesen und zu schreiben. Nach der Regierungszeit des Kaisers Han Wudi 汉武帝 (Reg. 114 v. Chr.-87 v. Chr.) waren schon im damaligen Siedlungsgebiet der Zhuang von Han-Chinesen eingerichtete Schulen entstanden. Einige Zhuang aus der Oberschicht hatten gute Beziehungen mit den han-chinesischen Herren und konnten so die Schulen besuchen. Aber ihre Anzahl war relativ gering und machte nur einen kleinen Anteil der ganzen Bevölkerung aus.

Eine deutlich größere Gruppe bildeten zahlreiche Gebildete aus der Mittel- bzw. Unterschicht. Sie waren meistens Volkssänger oder Geistliche der Volksreligion. Einerseits kannten sie sich mit chinesischen Schriftzeichen und Kultur aus. Andererseits waren sie eng in ihrer eigenen traditionellen Kultur verwurzelt. Infolge ihres Engagements kamen Mythen, Epen, Sagen und Erzählungen der Zhuang, die zu jenem Zeitpunkt nur noch mündlich überliefert gewesen waren, zur Niederschrift und Weitergabe. Das Epos *Buluotuo* ist ein gutes Beispiel dafür. All dies kulturelle Erbe stärkte die ethnische Identität und hob die Zhuang von anderen Volksgruppen ab. Aber gleichzeitig gaben solche Gebildeten der han-chinesischen Kultur zumeist den Vorzug. Sie hatten ihr eigenes Gefühl der Annäherung an die chinesische Kultur offensichtlich mit in den Text des Epos übernommen.

3. Der han-chinesische kulturelle Einfluss brachte die Volksreligion der Zhuang zur Reife.

Die Mo-Religion, eine Volksreligion der Zhuang, spielte die entscheidende Rolle bei der Entstehungsgeschichte des Epos *Buluotuo*. Deutlich gesagt wäre ohne die Einwirkung der Mo-Religion keine Handschrift des Epos vorhanden, die man heute noch lesen kann. Das Epos der Zhuang wäre entweder verloren gegangen oder hätte ein ganz anderes Aussehen. Diesbezüglich ist es klar, dass die Erklärung des

Entwicklungsgang der Volksreligion den Knackpunkt für die Epenforschung der Zhuang darstellt.

Die Mo-Religion der Zhuang stammt vom alten Yue-Schamanismus ab und war den Chinesen in der Han-Dynastie bereits bekannt. Allerdings hatte es eine sehr lange Zeit gedauert, bis sie von den allein tätigen Schamanen über mehrere religiöse Gemeinschaften zu einer regionübergreifenden Volksreligion geworden war. Währenddessen übte die han-chinesische Kultur auch eine Antriebsfunktion aus, die in den folgenden zwei Aspekten zu sehen ist.

Erstens hatten Buddhismus und Daoismus, die während der Verbreitung der han-chinesischen Kultur mit in der Region der Zhuang verbreitet wurden, die Mo-Religion herausgefordert und sie zur Verbesserung gezwungen.

Nach der östlichen Han-Dynastie gelangten Buddhismus und Daoismus in das Siedlungsgebiet der Zhuang. Sie hatten zuerst im Osten und Norden von Lingnan, wo mehr Han-Chinesen lebten, Anhänger gewonnen und hatten dann von dichtbevölkerten Städten aus ins Umland ausgestrahlt. In der Tang-Dynastie vollzogen die beiden eine dramatische Entwicklung. Überall in der Region der Zhuang schossen buddhistische sowie daoistische Tempel aus dem Boden. Ihre Einwirkungsbereiche erstreckten sich langsam bis zur Mitte und Süden von Lingnan. Nach der Yuan-Dynastie gelangten sie endlich ins Hinterland, den gebirgigen westlichen Teil. Seit der Ming-Dynastie wurden der Buddhismus und der Daoismus in Lingnan rasch lokalisiert und säkularisiert. Sie wurden mit dem einheimischen Volksglauben verschmolzen und entwickelten sich zu lokalisierten Versionen von Buddhismus und Daoismus, die großen Einfluss auf die Zhuang hatten.²⁴⁰

Die Einführung und Expansion von Buddhismus und Daoismus war sicherlich eine Bedrohung für die kaum entwickelte Volksreligion der Zhuang. Das Schrumpfen des Lebensraums zwang diese zu einer von innen heraus erfolgenden Nachbesserung. In

²⁴⁰ Die Entwicklungsgeschichte und der heutige Zustand des lokalisierten Daoismus im Siedlungsgebiet der Zhuang werden im Kapitel 2 dieser Arbeit bereits kurz diskutiert. Zur Einführung, Verbreitung und Lokalisierung des Buddhismus in der Region Lingnan siehe Liao Guoyi 廖国一, 1996: S. 55-59, auch Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 597-600.

der Konkurrenz zu den beiden fremden Religionen hatte sich die Mo-Religion ihre straffe Organisationen, einen umfangreichen Kanon sowie kompletten Theoriesysteme angeeignet. Die wichtigen religiösen Begriffe wie z. B. Karma, Reinkarnation und Hölle aus dem Buddhismus, Dao und Unsterblicher (Xian 仙) aus dem Daoismus wurden aufgenommen und übersetzt. Außer konzeptionellen Änderungen und Nachbesserungen rundete sich die Mo-Religion auch formell ab. Regionale religiöse Gemeinschaften wurden gegründet. Eine auf Meister und Lehrling basierende Ausbildungsart kam zustande. Klare Glaubensregeln wurden festgeschrieben und Rituale wurden ausformuliert. Darüber hinaus nahm die Mo-Religion das volkstümlich überlieferte Epos *Buluotuo* als seinen Dogmen propagierenden und Zeremonien standardisierenden Kanon, so sind eine Menge der in Alt-Zhuang-Zeichen verfassten Handschriften des Epos entstanden, die heute als das Wahrzeichen der Ausreifung der Mo-Religion betrachtet werden.²⁴¹ Im Grunde genommen hatten der Buddhismus und der Daoismus im Rahmen der Verbreitung der han-chinesischen Kultur die Mo-Religion stark beeinflusst und im Anschluss auch seine Ausreifung vorangetrieben.

Zweitens drangen viele fremde Volksglauben während der verstärkten Kontrolle der zentralen Regierung und andauernder Einwanderung zahlreicher Han-Chinesen in die Region der Zhuang ein. Sie wuchsen und korrelierten zusammen, sodass in der Region der Zhuang eine Glaubensvielfalt, aber keine dominierende Religion bestand. Dies gab der Volksreligion der Zhuang Raum zur Weiterentwicklung.

Das Gebiet Lingnan war weit entfernt vom politischen Zentrum und wurde von vielen Minderheiten bewohnt, Volksaufstände waren häufig. In der Qing-Dynastie war die Region Guangxi zu einem Brennpunkt sozialer Konflikte geworden. Um die Meinung der Bevölkerung zu kontrollieren und die feindseligen Emotionen aufzulösen, hatte jede Regierung überall in der Region der Zhuang viele Tempel mit Bezug auf religiöse Überzeugungen wie Loyalität und kindliche Pietät eingerichtet.

²⁴¹ Vgl. Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 155.

Gleichzeitig wurden die Zhuang zu Opfern gezwungen. Als Beispiel wurden immer mehr Guandi-Tempel 关帝庙 gebaut, deren Namensgeber als ein typisches Symbol für Loyalität gilt und mit denen die Regierung der Bevölkerung ein Vorbild schaffen wollte. Laut der Forschungsergebnisse von Liao Yuling 廖玉玲 war die Anzahl der Guandi-Tempel von der Song- über die Ming- bis zur Qing- Dynastie von 4 über 13 bis auf 51 gestiegen.²⁴² Außer Guandi wurden auch andere Gottheiten wie „Sheji“ 社稷, „Xiannong“ 先农 und „Wenchang“ 文昌 offiziell verehrt und entsprechende Tempel für sie gebaut. Das tatsächliche Ziel des Aufbaus der Tempel war, unter der Kontrolle der Zentralregierung den Volksglauben sowie seine Aktivitäten im Rahmen des offiziell anerkannten moralischen Gesetzes zu beschränken, sodass die Bevölkerung beruhigt und das Regime stabilisiert wurde. Abgesehen von diesem ursprünglichen Ziel trugen diese Maßnahmen jedoch auch dazu bei, dem Volksglauben der Zhuang zu größerer Vielfalt zu verhelfen.

Die Einwanderung der Han-Chinesen gehörte ebenfalls zu dem Mittel der Bereicherung des Volksglaubens. Wie im vorigen Text erwähnt erreichte die Welle der Einwanderung in der Ming- und Qing-Dynastie ihren Höhepunkt. Zahlreiche fremde Einwanderer, insbesondere aus den Provinzen Guangdong, Jiangxi, Fujian und Hunan, strömten in die Region der Zhuang. Sie siedelten sich an und schlossen sich je nach dem Herkunftsort zusammen. Sie opferten gemeinsam den Göttern, die an ihrem Herkunftsort üblich verehrt wurden und hielten mit dem Gemeinschaftsgefühl stark zusammen. Die Guangdonger verehrten beispielsweise „Mazu“ 妈祖 und „Liuzu“ 六祖, die Chinesen aus Fujian opferten „König Baoshen“ 保生大帝 und „Xuzhen jun“ 许真君 wurde von den Leute aus Jiangxi verehrt. usw.²⁴³ All diese fremden Glauben machten den Volksglauben der Zhuang auch noch vielfältiger.

Zusammenfassend lässt sich erkennen, dass einerseits die zentrale Regierung zur Stärkung ihres Regimes den Volksglauben der Zhuang absichtlich lenkte und andererseits die han-chinesischen Einwanderer ihren Glauben ohne Hintergedanken in die Region der Zhuang mitbrachten. Verschiedene Götter wurden an verschiedenen

²⁴² Hierzu siehe Liao Yuling 廖玉玲, 2008: S. 61f.

²⁴³ Ebd. S. 63.

Orten von verschiedenen Gruppen verehrt. Es bestand kein einziger dominanter Glaube, der die anderen überragte und den einheimischen Volksglauben der Zhuang komplett unterdrückte. Dies gab der Mo-Religion der Zhuang dann genug Raum zum Überleben bzw. zur Weiterentwicklung.

6.3 Der religiöse Einflussfaktor: Die Mo-Religion der Zhuang

6.3.1 Die Entwicklung der Mo-Religion und die Niederschrift des Epos

Die wichtigste Volksreligion der Zhuang – die Mo-Religion – basiert auf dem Yue-Schamanismus mit Einflüssen von Daoismus und Buddhismus. Er besitzt kein komplettes religiöses Theoriesystem, keine völlig strenge religiöse Organisation. Buluotuo ist der Hauptgott, es wird aber auch an andere Götter geglaubt, es gibt einfache religiöse Regeln und Riten, es gibt relativ feste Geistliche, es gibt relativ feste Zeremonien und das in Alt-Zhuang-Zeichen verfasste Epos der Zhuang fungiert als heiliger Kanon.

Die frühesten Yue-Schamanen tauchten wahrscheinlich Mitte des Zeitraums der matriarchischen Gesellschaft auf und waren allesamt Frauen.²⁴⁴ Mit dem Entstehen des Patriarchats wurden sie durch männliche Schamanen ersetzt. Dies sind die Vorgänger der Priester der Mo-Religion. Anhand von bunten Felsmalereien aus der Prä-Qin-Zeit am Fluss Zuo Jiang und dekorativen Abbildungen auf bronzenen Trommeln der Zhuang kann man erkennen, dass die Kleidung der Yue-Schamanen aus einem Federschmuck auf dem Kopf und Federkleidung am Körper bestand, was symbolisch dafür stand, dass der sich Schamane über die sterbliche Welt erheben und bis in die göttliche Welt vordringen konnte, er war der Bote der Götter. Zur Zeit der Han-Dynastie waren die Yue-Schamanen bereits mit den Han-Chinesen vertraut. In alten Aufzeichnungen in chinesischer Schrift gibt es auch einige Erwähnungen bezüglich der Yue-Schamanen. Heutzutage existiert zwischen männlichen und

²⁴⁴ Vgl. hierzu Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 153.

weiblichen Schamanen eine selbstverständliche Arbeitsteilung. Weibliche Schamanen beschäftigen sich speziell mit der Magie zur Befragung der Götter und der Weissagung, während männliche Schamanen (die Priester der Mo) sich dagegen um das Erbitten von Segen und Schutz vor Unglück kümmern. Es ist nach heutigem Stand noch unklar, wie es zu dieser Arbeitsteilung kam.

Liang Tingwang 梁庭望 ist der Meinung, dass sich die Mo-Religion insbesondere dadurch von anderen Volksglauben unterscheidet, Buluotuo als den obersten Gott zu verehren. Dieser Zeitpunkt sollte in die Periode der mächtigen und wohlhabenden Volksstämme der Xi'ou und Luoyue (387 v. Chr.-214 v. Chr.) fallen.²⁴⁵ Erst mit dem Ausbruch des Eroberungskriegs konnten die Götter des Siegers über die anderen Gottheiten aufsteigen, nämlich zum Herrscher der Götter und der Gottheiten an welche die Verlierer des Krieges ursprünglich glaubten. Es gibt allerdings keine Belege, wie die Beziehungen zwischen den damaligen Priestern der Mo untereinander oder die Gestalt der Organisation aussahen. Sie hielten nach wie vor unabhängig die schamanischen Rituale ab. Erst seit der Tang-Dynastie entstanden mehrere kleine religiöse Gemeinschaften, die sich im Laufe der Zeit weiter entwickelten und sich schließlich zu einer regionalen Volksreligion zusammensetzten.²⁴⁶ Diese Entwicklung hat wohl mit dem Einfluss von Daoismus und Buddhismus aus dem chinesischen Kulturraum zu dieser Zeit zu tun. Nach der Ming-Dynastie hatten Daoismus und Buddhismus in der Region der Zhuang Einzug gehalten, rapide Regionalisierung und Säkularisierung setzte ein, und führte im Lebensraum der Zhuang zu enormen Veränderungen.²⁴⁷ Diese Situation setzte den einheimischen Glauben unter einem Druck, den es bisher noch nie gegeben hatte. Sie waren dazu gezwungen, ihre eigenen noch recht ursprünglichen und einfachen Muster zu ändern, von den bereits ausgereiften und entwickelten Religionen zu lernen, Bestandteile dieser Religionen zu absorbieren und schrittweise nachzubessern, um eine eigene Existenz und Entwicklung zu erkämpfen. In diesem Vorgang etablierte die Mo-Religion der Zhuang

²⁴⁵ Ebd. S. 155.

²⁴⁶ Vgl. Peng Hengli 彭恒礼, 2006: S. 92.

²⁴⁷ Vgl. Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 470-472, 597-599.

allmählich ihr religiöses System, bildete einige lokal von einander unterschiedliche religiöse Gemeinschaften aus, imitierte den Daoismus um die eigenen Rituale zu verbessern und zu regeln, etablierte Glaubensethik und Riten, usw. Was die Entwicklung der Mo-Religion angeht, so ist die Zeit am Ende der Ming-, Anfang der Qing-Dynastie ein äußerst besonderer Zeitraum. Daher begannen einige Priester der Mo, welche der chinesischen Schrift mächtig waren und die Alt-Zhuang-Zeichen verwenden konnten, damit, diese Schrift zu benutzen und das Epos, welches im Volk der Zhuang weitergegeben wurde, als Interpretation und Erläuterung von religiösem Glauben und Riten aufzuzeichnen. Vor diesem Hintergrund wurde das Epos *Buluotuo* von einer mündlichen Überlieferung zu einem schriftlichen Text.

Aus dem gleichen Grundgedanken heraus wandelte die Mo-Religion das Epos der Zhuang in seinen eigenen religiösen Kanon um. Grundlage der Mo-Religion bildet die Anbetung des Ahnengottes Buluotuo, es ist eine Entwicklung und ein Erbe des Ahnenkultes der Zhuang. Wie bereits erwähnt steht der vorherrschende Ahnenkult auch in engem Zusammenhang mit dem Epos der Zhuang. Von heute aus betrachtet ist davon auszugehen, dass Menschen das Epos genau dazu erschufen, um auf die Geschichte zurückzublicken und die Vorfahren zu besingen. Allerdings wurden der Rückblick und Lobgesang zur damaligen Zeit vielmehr von einem gläubigen Geist beherrscht. Für die Zhuang ist das Epos *Buluotuo* tatsächlich ein Zeugnis der eigenen Geschichte, das mit dem heiligen Ahnen anfängt: der im Epos besungene Ahnherr Buluotuo ist in vollem Umfang ein Gott oder göttlicher Mensch; die Entstehung und Entwicklung der Menschen nimmt mit ihm ihren Anfang und die Menschheit wird zu den Nachkommen des göttlichen Ahnherrn. Dies zeigt: diese ursprüngliche Idee des Ahnenkults wird durch das Epos zum Ausdruck gebracht; das Epos wiederum erfährt durch den religiösen Geist des Ahnenkultes eine beständige Entwicklung. Eben genau aus diesem Grunde wurde das Epos der Zhuang zum „heiligen Buch“ des auch auf dem Ahnenkult basierten Volksglaubens. Es wird von den Verbindungsmännern zwischen Göttern und Menschen, also den Schamanen, verwaltet und von einer Generation an die nächste weitergegeben. Die Priester der Mo sind zugleich Sänger, Ordner, Verarbeiter und Bewahrer des Epos. Die Arbeit dieser Menschen lässt die

Sprache des Epos weiter reifen, den Inhalt geordneter und reichhaltiger werden. Es ist ihrem Fleiß zu verdanken, dass das Epos *Buluotuo* bis heute über eine so standhafte Vitalität verfügt.

6.3.2 Charakteristika der Mo-Religion und die Einflüsse auf das Epos

Die Mo-Religion der Zhuang besitzt folgende drei Charakteristika:

1. Vielfältigkeit des Glaubens. Die Mo-Religion besitzt eine lange Geschichte und zahlreiche Verbindungen zu den ursprünglichen religiösen Glaubensvorstellungen der Zhuang. So hat sich die Vorstellung einer beseelten Welt bewahrt und entwickelt. Es existieren in den Glaubensvorstellungen sowohl Naturgottheiten als auch Gottheiten der Gesellschaft. Da die Mo-Religion wiederum Elemente anderer Religionen absorbiert hat, gibt es folglich ursprünglich der Mo-Religion entstammende Götter, als auch Götter, welche von außen eingeführt wurden.
2. Praktische Nützlichkeit. Die Ausübung der Mo-Religion ist eng mit dem realen Nutzen des Lebens und den Arbeiten der Gläubigen verknüpft. Sie ist ausgerichtet auf das irdische Wohl der Gläubigen und besitzt eine starke praktische Nützlichkeit. Wenn man nach dem kulturanalytischen Modell der „großen Tradition“ und „kleinen Tradition“²⁴⁸ geht, so hat die Mo-Religion in ihrer Entwicklungsgeschichte nie die Anerkennung der Oberschicht erhalten und

²⁴⁸ Große Tradition und kleine Tradition sind Begriffe, die der amerikanische Anthropologist Robert Redfield im Jahr 1956 im Buch „Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization“ zum ersten Mal definiert hat, um zwei verschiedene kulturelle Traditionen in der bäuerlichen Gesellschaft zu unterscheiden. Die „große Tradition“ bezieht sich auf die Elitekultur, die das gehobene Bürgertum und Akademiker in einer Gesellschaft schriftlich entwickeln. Im Vergleich dazu bezieht sich die „kleine Tradition“ auf die populäre Kultur, die häufig auf dem Land vom Volk mündlich verbreitet ist. Die zwei Begriffe wurden von den Akademikern Li Yiyuan 李亦园, Yu Yingshi 余英时, Fei Xiaotong 费孝通 u.a. im Rahmen der traditionellen chinesischen gesellschaftlichen und kulturellen Forschung verwendet. Erläuterung der neulich inländischen sowie ausländischen Forschungen über große und kleine Tradition siehe Weng Pin 翁频, 2009: S. 119-124.

zählt zu der „kleinen Tradition“ einfacher Menschen in einer dörflichen Gesellschaft und praktische Nützlichkeit ist eben genau eine Eigenschaft der kleinen Tradition. Li Yiyuan 李亦园 erklärte dazu:

„Die volkstümliche Kultur der kleinen Tradition ist nicht stark in der Ausdrucksform, der Argumentation oder dem Denken, sie geht zumeist von den Kategorien der Notwendigkeiten des täglichen Lebens aus, ist daher praktisch, nützlich, direkt und schlicht.“²⁴⁹

3. Regionalität. Die Mo-Religion hat nie eine straffe Glaubensorganisation herausgebildet. Zusammen mit der Vielzahl örtlicher Dialekte der Zhuang bewirkte dies, dass die Handlungen der Mo-Religion an verschiedenen Orten unterschiedlich ausfallen, mit offensichtlichen regionalen Besonderheiten. Genau anhand des Kriteriums der regionalen Unterschiede hat Liang Tingwang 梁庭望 die Konfessionen der Mo unterteilt.²⁵⁰ Nicht nur die Mo-Religion in unterschiedlichen Regionen weist ihre eigene Färbung auf, genauso können innerhalb der Region Unterschiede vorhanden sein. In der Feldforschung fanden sich in den zwei Regionen Tianyang und Bama, beide im Flussgebiet You Jiang in Guangxi gelegen, sowohl im Gebrauch der Ritualbücher als auch in dem Prozedere der Zeremonien Unterschiede.

Der Entwicklungsprozess der Mo-Religion und seine Beschaffenheit nahmen großen Einfluss auf die Weitergabe, die Art des Vortragens sowie den Inhalt des Epos der Zhuang.

Die Weitergabe. Durch den Fleiß der Priester der Mo vollzog das Epos der Zhuang die Wandlung von der mündlichen Überlieferung zur schriftlichen Version. Deswegen

²⁴⁹ Li Yiyuan 李亦园, 1996: S. 145. Das chinesische Original lautet: (相比于大传统,)小传统的民间文化则不善于形式的表达和析理的思维,大都以日常生活的所需为范畴而出发,因此是现实而功利,直接而朴质的。

²⁵⁰ Vgl. hierzu Liang Tingwang (Hg.) 梁庭望, 2009: S. 163-170.

erhielt das bisher nur mündlich überlieferte Epos die schriftliche Art der Weitergabe. Wenn ein Priester der Mo auf Alt-Zhuang-Zeichen eine mündliche Fassung des Epos aufschrieb, mochte er eher seinen Inhalt bewahren als ihn zum literarischen Zweck umschreiben bzw. neu verfassen. Der Schreiber mischte sich im Grunde genommen nicht in den Inhalt ein oder änderte ihre Form. Demzufolge beinhalten die schriftlichen Textfassungen auch das originale Aussehen mündlicher Fassungen.

Die neue Art der Weitergabe durchbricht zeitliche und räumliche Hindernisse, vermeidet aber gleichzeitig auch die möglichen Abweichungen, die durch Sagen und Hören vorkommen konnten. Aber sobald das Epos niedergeschrieben wurde, verlor es die Möglichkeit, sich weiter auf dem mündlich überlieferten Weg zu entwickeln und zu bereichern. In der Niederschrift in Alt-Zhuang-Zeichen wurde aus dem mündlich überlieferten Epos der Zhuang ein religiöser Text, versehen mit der Göttlichkeit der Religion war der Text nun nicht mehr so einfach abzuändern. Betrachtet man die heute vorliegenden Sammlungen von epischen Texten, so unterscheiden sich diese in inhaltlichen Details und Entstehungsdatum, aber in ihrer grundlegenden Form und Struktur sind sie bereits sehr konsistent. In der Feldforschung behaupteten alle befragten Priester der Mo, dass das von ihnen bei den religiösen Ritualen gesungene Epos, Wort für Wort unverändert von ihrem Meister übernommen wurde, und ebenfalls Wort für Wort unverändert an ihren Lehrling weitergegeben wird. Es wird ersichtlich, dass der Raum für die Entwicklung des Epos bereits sehr eng bemessen ist.

Die Art des Vortragens. Heute ist das volkstümliche Singen des Buluotuo-Epos nunmehr selten zu beobachten, die tiefstimmige Rezitation der Priester in den Zeremonien der Mo-Religion ist zur wichtigsten Art und Weise des Vortragens des Epos geworden. Diese Art des Ablaufs des Vortrags an bestimmten Orten und auf eine bestimmte Weise unterscheidet sich vom Ablauf der volkstümlichen Geschichtenerzählung. Der Erzähler muss sich strikt an die Vorlage der „Schrift“ halten, und darf nicht improvisieren. Im Unterschied zur Aufführung des volkstümlichen Theaters werden keine weiteren Rollen benötigt, genau so wenig wie

Begleitmusik. Es ist ein Ablauf bei dem zu sich selbst gemurmelt wird, als ob kein anderer da wäre.

Das Vortragen des Epos in dieser Weise ist den Anforderungen und der Atmosphäre von religiösen Zeremonien angemessen. Der Erzähler ist in seiner Identität nicht ein „Sänger“ sondern ein Geistlicher. Diese Identität hat einen direkten Einfluss auf die Natur ihrer Handlungen und beeinflusst auch ihre Behandlung des Inhalts während sie das Epos vortragen. Da der Zweck des Vorsingens des Epos darin liegt, die Leistungen Buluotuos zu schildern und so zwischen der heiligen Welt und der irdischen Welt zu kommunizieren, die Götter zu erfreuen und den Menschen Rat zu geben, wird nicht mehr Wert darauf gelegt, die Zuschauer mit dem Vortrag zu unterhalten. Feierlich und konzentriert muss der Vortragende über den Inhalt sinnieren, die Reaktion der Zuschauer wird oftmals ignoriert, Erzählgeschick welches die Wirkung der Szene verstärkt, erscheint als unwichtig.

Was das Epos der Zhuang angeht, kann es sein, dass solch eine Art des Vortragens seine Entwicklung erheblich hemmt. Egal ob ein Epos aus Mythen oder Heldenliedern stammt, hängen seine Bereicherung und Entwicklung immer eng mit dem Engagement der Sänger verschiedener Generationen zusammen. Das Verlangen der Zuhörer nach Neugier und ästhetischen Bedürfnissen veranlasst die Sänger dazu, unbedingt die Handlungen ergreifender zu gestalten, dramatische Konflikte zu erhöhen, detaillierte Szenen und charakteristische Figuren darzustellen, damit die Aufmerksamkeit der Zuschauer erregt wird. So wie die kirgisischen Epensänger *Manas* singen:

„Das Volk kreiert Helden, das Volk kreiert Sänger. Sie singen *Manas*, während sie singen erweitern sie den Inhalt. Ich habe das Lied eines anderen Sängers geerbt, und während des Singens erweitere auch ich den Inhalt. Ich singe *Manas* mit allem was ich weiß, mögen meine Brüder mir das nicht übel nehmen!“²⁵¹

²⁵¹ Fu Xiuyan 傅修延, 1999: S.103-104. Das chinesische Original lautet: 人民创造出英雄, 人民创造出歌手。他们演唱《玛纳斯》, 边唱边增加内容, 我承袭了别的歌手的唱本, 演唱中我也边唱边增加内容, 我尽我所知演唱《玛纳斯》, 请各位兄长不要责怪我。

Eben so wurde das Epos von Generation zu Generation durch die freie Rezitation der Sänger beständig erweitert und abgerundet. Als allerdings die Vorsänger des Epos der Zhuang von Sängern zu Geistlichen wurden, verloren sie eben diese Freiheit „während des Singens gleichzeitig den Inhalt zu erweitern“, da der epische Text zu einem „heiligen Buch“ geworden war, war es nicht mehr erlaubt nach eigenem Gutdünken Inhalt hinzuzufügen oder wegzulassen. Gleichzeitig wurde die Teilnahme der Zuhörer, außer beim Singen des Epos, abgeschafft, wichtige Methoden des Epos um Zuhörer und Leser zu begeistern und zu packen – wundersame Vorstellungen und dreiste Übertreibungen – wurden auch schrittweise marginalisiert. Das Epos der Zhuang, zuvor reich an lebendigen Details und ungewöhnlichen Bildern, wurde wohl unter solchen Umständen des Vortragens schrittweise zu einem einfachen und faden moralischen Sermon umgewandelt.

Der Inhalt. Der Hauptinhalt des Epos der Zhuang ist die Erzählung verschiedenster Wundertaten des Ahnen Buluotuo mit der Erschaffung der Welt und dem Ordnen des menschlichen Lebens. Allerdings existiert jedoch kein epischer Text, welcher den gesamten Inhalt umfasst. Ein Aspekt ist, dass aufgrund der offensichtlichen örtlichen Unterschiede innerhalb der Mo-Religion verschiedenste Handschriften des Epos mit vielen inhaltlichen Unterschieden entstanden, sogar einschließlich Unterschieden bei den Titeln. Ein weiterer Aspekt ist hingegen, dass in der Praxis bei verschiedenen großen und kleinen Zeremonien mit unterschiedlichem Zweck, verschiedene Texte oder Textkapitel vorgetragen werden mussten. Des Weiteren musste als Folge der schrittweisen Vervollkommnung und Fixierung der Mo-Religion unbedingt das Maß der Übereinstimmung zwischen dem Inhalt des Epos und den Ritualen erhöht werden. Folglich reiften immer mehr einige spezielle Kapitel, welche das Prozedere der Rituale erklärten und den Nutzen der Riten bezeugten. Diese Kapitel haben einen starken Anteil von Predigt, die Handlung ist relativ zusammenhanglos, der künstlerische Aspekt mangelhaft. So haben beispielsweise die beiden letzten Kapitel der Handschrift *Mo qing Buluotuo* einen engen Zusammenhang mit der Szenerie und dem Prozedere der Rituale und zwar in einem Ausmaß, dass die lebendige Erzählung

über die Ahnengeister darin beinahe vollständig verschwindet.

Vortrag und Abschrift des Epos wurden zur religiösen Handlung, religiöse Frömmigkeit und religiöser Ernst hatten daher unweigerlich einen Einfluss auf den Aufbau seines Inhalts, aber es wurde jedoch nicht zu einer einfachen Beschreibung des Glaubens, es blieb voll von Bezügen zum alltäglichen Leben und zur Welt der Menschen. Mit von Generation zu Generation weitergereichten Lebenserfahrungen und gesellschaftlichen Traditionen gibt es einfallsreiche Erklärungen zu Religion, Geschichte und sogar moralischen Geboten und in Übereinstimmung mit den Bedürfnissen der Volksbräuche auch Änderungen, herrührend von Han-chinesischen, buddhistischen und daoistischen Gedanken. In Wirklichkeit wurde der Ernst religiöser Vorschriften und die Freiheit des weltlichen Lebens im epischen Text vereint.

Aufgrund der speziellen geschichtlichen Entwicklung der Zhuang, ist das Epos *Buluotuo* untrennbar eng mit ihrem Volksglauben verbunden. Das religiöse Leben kann notwendigerweise die Entwicklung des Epos von verschiedenen Gesichtspunkten her beeinflussen und einschränken. Sein Ziel der ethischen Belehrung lässt *Buluotuo* auch einige geheimnisvoll gefärbte Moralpredigten mit aufnehmen. Aber umgekehrt ist es auch unbestreitbar, dass in der Transformation des Epos die Volksreligion der Zhuang zu einer definierten Funktion aufstieg. Die Entwicklung der Mo-Religion bot für die Überlieferung und Bewahrung der verschiedenen Texte von *Buluotuo* eine solide Grundlage; mittels der Regeln und Gebote des Volksglaubens waren die Aufführungen und Aufzeichnungen von *Buluotuo* in der Lage bis heute überliefert zu werden.

Von den 50er Jahren bis zu den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts wurde die Mo-Religion der Zhuang als „Aberglaube“ betrachtet und wurde mehrmals von politischen Bewegungen stark angegriffen.²⁵² Obwohl die Mo-Religion auch heute

²⁵² Vgl. hierzu Shi Guoqing 时国轻, 2005: S. 174-176.

noch unter den Zhuang einige Anhänger hat,²⁵³ sind dennoch sehr viele der handschriftlichen Texte des Epos zerstört worden und die Anzahl der Priester der Mo geht aus vielerlei politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Gründen beständig zurück. Die Zukunft der Mo-Religion gibt Anlass zur Besorgnis. Das von der Mo-Religion abhängige und über Jahrhunderte überlieferte Epos *Buluotuo* könnte ebenfalls, dem Niedergang des Volksglaubens folgend, allmählich spurlos verschwinden.

6.4 Zusammenfassung

Das Epos der Zhuang ist zuallererst in der einzigartigen Kultur verwurzelt. Es stellt diese Kultur dar, wird aber auch durch diese Kultur gestaltet und beschränkt. Die traditionelle Kultur der Zhuang gründet sich auf die Landwirtschaft und den Anbau von Wasserreis, das Epos der Zhuang zeigt ebenfalls vollendete Bilder des Lebens des Ackerbaus. Die Entdeckung der Natur, die Betonung der Stabilität und die Harmonie der Gesellschaft wurden zum Thema des Epos. Das Wissen der Ahnen ersetzte die tapferen und kühnen Helden als Ziel der Lobgesänge. Die heute noch übliche Ahnenverehrung bot die Voraussetzungen für die Bewahrung der Mythen über den Ahnen Buluotuo, sie bilden die Grundlage des Epos. Das gemeinsame Leben über einen langen Zeitraum hat innerhalb der Gesellschaft ein tiefes Gemeinschaftsbewusstsein herausgebildet, das Epos verleiht diesem mittels dem Herausbilden gemeinsamer Ahnen, dem Teilen eines gemeinsamen Verständnisses und dem Ausarbeiten gemeinsamer gesellschaftlicher Normen Ausdruck und im Prozess der Verbreitung über eine lange Zeit stärkt sie dieses zudem unaufhörlich.

Die Entwicklung des Epos ist ein langer geschichtlicher Prozess und die textliche

²⁵³ Laut der Statistik, die Huang Shizhen 黄世振 1990 im Landkreis Debao 德保 von Guangxi bei der Zhuang durchgeführt hat, glauben 87 von 100 Befragten vollkommen, 7 teilweise und 6 gar nicht an den Schamanismus der Zhuang. Im Volk der Zhuang glauben nur wenige an Buddhismus und Daoismus. Aber der Glaube an die primitive Religion, die Existenz der Geister und Seele ist üblicherweise vertreten. Dazu siehe Yu Shijie 玉时阶, 2004: S. 199.

Veränderung des Epos hat ebenfalls ihren eigenen historischen Hintergrund. Durch Herrschaft und Stärke der Zuwanderung verstärkte und erweiterte sich der Einfluss der han-chinesischen Kultur unaufhörlich. Im Austausch der beiden Kulturen entsteht das „hybride“ Schriftsystem des Alt-Zhuang-Zeichens und mittels dieses Schriftsystems wird die Wandlung des Epos der Zhuang von der mündlichen Überlieferung zur schriftlichen Form vollendet. Schreiber des Epos mit han-kulturellem Bildungshintergrund brachten einen großen Teil han-kulturellen Wissens in das Epos ein. Es ist eben unter dem Einfluss der han-chinesischen Kultur zu sehen, dass der Volksglaube der Zhuang sich in der Zeit der Ming- und Qing-Dynastien zur Reife entwickelte und zum heutzutage wichtigsten Bewahrer des Epos wurde.

Das Epos *Buluotuo* und der Volksglaube der Zhuang stehen in enger Beziehung zueinander, seine Weitergabe und der Entwicklungsprozess der Mo-Religion der Zhuang sind untrennbar miteinander verbunden. Die Mo-Religion hat sich von Yue-Schamanismus zu einer regionalisierten, auf den praktischen Nutzen ausgerichteten Form mit großer Glaubensvielfalt entwickelt. Da das Epos *Buluotuo* zur Überlieferung vom Glauben und den Ritualen der Mo-Religion abhängig ist, war es in der Weitergabe, der Art des Vortragens und der Gestaltung des Inhalts auch dem Einfluss und der Beschränkung durch den Volksglauben ausgesetzt.

Fazit

Diese Arbeit, welche das Epos der Zhuang-Nationalität in Südchina als Forschungsgegenstand hat, widmete sich zwei Fragen:

1. Was ist das Epos der Zhuang und wie sieht es aus?
2. Wie hat das Epos der Zhuang seine jetzige Erscheinungsform ausgebildet, wie ist es schlussendlich dazu gekommen und warum ist es gerade so?

Um einen Schritt weiter zu gehen, ist das Ziel dieser Arbeit eine Analyse zu der Sprache, der Form, dem Inhalt, der Weitergabe und weiteren Aspekten des Epos der Zhuang *Buluotuo* um einerseits das Erscheinungsbild und die Besonderheiten des Epos darzulegen, andererseits die verschiedenen im geschichtlichen Entwicklungsprozess des Epos auftretenden wichtigen beeinflussenden Faktoren zu suchen.

Für die westliche Welt ist die Zhuang-Nationalität ein fremdes Volk. Daher muss vor der Darlegung des Epos der Zhuang eine makroskopische Vorstellung dieses Volkes erfolgen, insbesondere zu der Geschichte, der Kultur und der Literatur, also mit dem Epos in enger Beziehung stehenden Bereichen. Zusammengefasst kann die Geschichte des Volkes bis zu den in der Prä-Qin-Zeit in Südchina siedelnden „Baiyue“ (hundert Yue) zurückverfolgt werden. Mit der Annexion Südchinas durch den Kaiser Qin Shihuangdi als Grenzlinie, ging die Geschichte der Zhuang von der Phase einer unabhängigen Entwicklung in eine Zeit unter der Herrschaft des chinesischen Kaiserreichs über. Da die Region der Zhuang weiter vom han-chinesischen politischen Zentrum entfernt war, blieb ihr Recht auf Autonomie in gewissem Maße erhalten. Jedoch bemühte sich die zentrale Regierung im Laufe der Zeit um eine immer stärkere Kontrolle in dieser Region, indem in verschiedenen

Perioden verschiedene Verwaltungspolitik eingesetzt wurde. Demzufolge waren die Zhuang als die einheimische Volksgruppe gezwungen, nach dem Westen von Lingnan umzuziehen und sich dann in heutigen Guangxi, Guangdong und Yunnan anzusiedeln. Im Laufe der historischen Entwicklung bildeten die Zhuang ihre eigene einzigartige Kultur heraus. Sie haben ihre eigene Sprache, ihre eigenen Bräuche und Festtage und auch ihren eigenen religiösen Glauben. Andererseits hinterließ der starke Einfluss der han-chinesischen Kultur tief greifende Spuren in verschiedensten Aspekten der Gesellschaft der Zhuang. Da der Einfluss der han-chinesischen Kultur von Osten nach Westen und von Norden nach Süden auf die Gesellschaft der Zhuang einwirkte, hatte dies offensichtliche regionale Unterschiede in der Kultur der Zhuang zur Folge. So war der Grad der Anpassung an die han-chinesische Kultur in den östlichen Gebieten verhältnismäßig groß, während die traditionelle Kultur der Zhuang in den westlichen Regionen besser bewahrt wurde. Was die Literatur angeht, so entstand die Literatur der Zhuang unabhängig, besitzt eine eigenständige Entwicklung und klare regionale und volksspezifische Charakteristika. Im Großen und Ganzen verfügt die Literatur der Zhuang über zwei große Formen, nämlich die volkstümliche Literatur und die Dichtung auf Chinesisch. Diese beiden Formen durchdringen sich gegenseitig und fördern einander gegenseitig. Besonders hervorzuheben ist die spezielle Entwicklung der lyrischen Werke der Zhuang, das Erzählen von Geschichten über Lieder hat zur Erschaffung und Überlieferung des Epos der Zhuang beigetragen.

Nach einem grundlegenden Verständnis der Zhuang folgt nun die detaillierte Betrachtung des Epos. Als Schöpfungsepos der Zhuang berichtet *Buluotuo* in lyrischer Form von der Erschaffung der Welt und von Anfang und Entwicklung der Menschheit, sowie den großartigen Leistungen des Ahnenherrengottes Buluotuo bei diesem Prozess. Im Volk wird das Epos in mündlicher Überlieferung erhalten und gleichzeitig in handschriftlichen Aufzeichnungen in Alt-Zhuang-Zeichen von dem Priester der Mo-Religion der Zhuang festgehalten und verwendet. Als das wichtigste kulturelle Erbe der Zhuang enthält das Epos eine große Zahl geschichtlicher und kultureller Informationen. Diese Informationen bieten für die verschiedenen Aspekte der Erforschung der Zhuang wertvolle Materialien.

Diese Arbeit unterteilt die Betrachtung des Epos in zwei Teile, im ersten Teil wird eine bestimmte Ausgabe des Epos analysiert, im zweiten Teil wird eine Analyse der verschiedenen Faktoren, welche das Erscheinungsbild des Epos beeinflusst haben, vorgenommen. Entsprechend der drei Kriterien Entstehungszeit, Überlieferungsgebiet und Vielfalt des Inhalts wird in dieser Arbeit die handschriftliche Ausgabe *Mo qing Buluotuo* aus dem Gebiet des Flusses You Jiang als Text zur Analyse ausgewählt. Ausgehend von der Form, dem Inhalt und den Figuren des Epos erhält man die Gesamtmerkmale der drei Aspekte, nämlich klare volksspezifische Besonderheiten, besonders mit der han-chinesischen Kultur Kompatibles, als auch solche Dinge, die mit dem Volksglauben der Zhuang in enger Beziehung stehen.

Diese Merkmale zeigen vor allem wegen der Verwurzelung des Epos in der Kultur des Zhuang-Volks die kulturellen Eigenschaften der Zhuang und auch die Einschränkungen ihm gegenüber. Genau gesagt hat die auf dem Wasserreisbau basierende agrarische Kultur der Zhuang den Stil des Epos festgelegt, das Vorherrschen der Ahnenverehrung innerhalb des Zhuang-Volks bewahrte die mythologische Basis des Epos, das tiefe Gemeinschaftsbewusstsein stärkte das Epos in der Funktion des Ausdrucks der Aspekte der Identifikation des Volks und gewährleistete die Überlieferung des Epos von Generation zu Generation. Als nächstes ist die Entwicklung des Epos ein langwieriger Prozess und die Transformation des Textes des Epos hat genauso seinen eigenen historischen Hintergrund. Im Prozess des Austauschs zwischen der Kultur der Zhuang und der Han-Kultur kam das Alt-Zhuang-Zeichen im genau richtigen Moment. Mittels dieses Schriftsystems vollendete das Epos der Zhuang den Übergang von der mündlichen Überlieferung zur schriftlichen Aufzeichnung. Zahlreiche Informationen über die han-chinesische Kultur flossen durch die Epenschreiber mit dem han-chinesischen kulturellen Bildungshintergrund in das Epos ein. Die von der Han-Kultur voran getriebene Volksreligion der Zhuang wurde zur wichtigsten Kraft bei der Weitergabe des Epos. Zuletzt sind die Form und die Entwicklung des Epos und die Volksreligion der Zhuang, nämlich die Mo-Religion, untrennbar miteinander verbunden. Die Mo-Religion entwickelte sich aus ihrer früheren Form, nämlich dem

Yue-Schamanismus zu einer regionalisierten, auf praktischen Nutzen ausgerichteten Form mit starker Glaubensvielfalt. Es sind eben Glaube und Rituale der Mo-Religion, durch die das Epos verbreitet werden konnte. In der Weitergabe, der Art des Vortragens und dem inhaltlichen Aufbau und weiteren Aspekten reflektieren sich der Einfluss und die Einschränkungen des Volksglaubens.

Kurzum, das Epos *Buluotuo* zeigt mit der dem Volk eigenen Kunstform volksspezifisch charakteristische Inhalte auf, gleichzeitig zeigt es gegenüber der han-chinesischen Kultur Kompatibilitäten auf, der Einfluss der Han-Kultur ist überall sichtbar. Wegen der langen gegenseitigen Abhängigkeit mit dem Volksglauben und der gemeinsamen Entwicklung zeigt das Epos der Zhuang sowohl in Form und Inhalt enge Beziehungen mit dem Volksglauben auf. Ohne die andauernde Entwicklung der Tradition und Kultur würde das Epos seinen Nährboden verlieren; ohne die Durchdringung durch die Han-Kultur hätte das Epos niemals die Schriftform erlangt und der Inhalt des Epos wäre ebenfalls nicht derartig reich; ohne die Entwicklung des Volksglaubens der Zhuang wäre das Epos nicht in der Lage gewesen bis heute bewahrt und weitergegeben zu werden. Daher ist es ersichtlich, dass die Form, Entwicklung und Weitergabe des Epos durch den gleichzeitigen Einfluss der drei Faktoren eigener Volkskultur, Han-Kultur und Volksglaube vollbracht wurde. Und dieser essentielle Punkt ist eben auch das wichtigste Ergebnis dieser Arbeit.

Klar ist, dass keine Arbeit alle Fragen der Welt klären wird, nicht einmal die eines Fachgebiets. Im Verlauf der Forschung treten ständig neue Fragen auf. Diese Fragen müssen mangels des Forschungsmaterials oder weil sie den Rahmen der Fragestellung der Arbeit sprengen, hier unbeantwortet bleiben. Diese Fragen sollen nun im Folgenden aufgelistet werden, in der Hoffnung, dass sie als Gedanken und Inspiration für eine spätere Forschung Verwendung finden könnten.

Erstens stellt sich die Frage, ob sich ausgehend vom Epos der Zhuang klären lässt „warum die Han-Chinesen keine Epen besitzen“. Über die Frage, ob die Han-Chinesen Epen besitzen streitet die Chinaforschung schon ein Jahrhundert lang.

Einige Akademiker kategorisieren *Daya* 大雅 (die großen Kunstlieder) aus dem Buch der Lieder, welche den Ursprung und die Entwicklung der Zhou 周 bis hin zur Gründung des Reiches widerspiegeln als Epen.²⁵⁴ Aber diese Gedichte sind kurz, die Handlung einfach und die Erzählung schwach, sie erfüllen keinesfalls die wahre Bedeutung des „Epos“. Ausgehend von den derzeit verfügbaren Dokumenten haben die Han-Chinesen tatsächlich keine Epen weitergegeben. Viele Akademiker haben zu diesem Phänomen ihre eigene Meinung kund getan, aber ein Konsens wurde bisher nicht erreicht.²⁵⁵ Ebenfalls ein Volk, das Ackerbau betreibt und den Ahnenkult an höchster Stelle setzt, haben die Zhuang ihr eigenes Schöpfungsepos entwickelt. Durch den Vergleich dieser beiden Völker, durch die Zurückverfolgung des Prozesses der Herausbildung des Zhuang Epos, durch die Analyse und Erklärung der verschiedenen inneren wie äußeren Faktoren bei der Entwicklung des Epos der Zhuang, kann die Frage „Warum besitzen die Han-Chinesen kein Epos“ möglicherweise geklärt werden.

Zweitens stellt sich die Frage ob die Gestalt der Göttin Molujia im Epos und die Stellung der Frau in der Gesellschaft der Zhuang miteinander in Verbindung stehen. In Bezug auf die Göttin Molujia hat Guo Wei 过伟 detaillierte Untersuchungen angestellt. Er glaubt, dass Molujia ursprünglich eine unabhängige Schöpfungsgöttin von extrem hoher Position gewesen sei. Dies ist auch der Grund warum in der volkstümlichen Überlieferung der Zhuang der Mythos der Molujia so umfangreich ist. Aber der Ablösung der Matrilinearität durch die Patrilinearität folgend wurde Molujias Platz von ihrem Sohn und Ehemann Buluotuo eingenommen. Schließlich wurde sie zur heutigen Geburtsgöttin, Schutzgöttin der Frauen und Kinder und Herrin der weiblichen Schamanen.²⁵⁶ Obwohl diese Transformation der Gesellschaftsform die Stellung der Göttin verringert hat, wurde sie nicht vom Altar der Götter gestoßen.

²⁵⁴ Vgl. Feng Yuanjun 冯沅君, 1957: S. 23; Liu Dajie 刘大杰, 2006: S.18-21; Zhang Lianju 张连举/ Zhou Lin 周玲, 1994: S.33-35; Liu Dongying 刘冬颖, 2002: S.253-255; Zhang Yingbin 张应斌, 2000: S. 59-65.

²⁵⁵ Beispielsweise ist Zhu Guangqian 朱光潜 der Meinung, dass der Grund für das Fehlen eines Epos bei den Han-Chinesen in der Einfachheit philosophischen Denkens und religiöse Oberflächlichkeit liegt; darin dass die westlichen Völker rastlos sind und ihr Ideal der Held ist, wohingegen die chinesischen Völker ruhig sind und ihr Ideal der Heilige ist; und dass die chinesischen Gedichte subjektive Meinung und nicht objektive Wiedergabe, Lyrik und nicht Schilderung betonen. Siehe dazu Zhu Guangqian 朱光潜, 1993.

²⁵⁶ Vgl. Guowei 过伟, 2005: S. 82-88.

Sie war stets partnerschaftlich an der Seite von Buluotuo. Wenn man die tatsächliche Gesellschaft der Zhuang betrachtet, so ist der gesellschaftliche Stand ihrer Frauen verglichen mit „Ehre dem Mann, unterwürfig die Frau“ (Nanzun nübei 男尊女卑) wie es bei den Han üblich war, deutlich entspannter. Hat die Bewahrung der Position Molujias als Partnergottheit tatsächlich mit dieser Realität zu tun? Dies ist möglicherweise ein äußerst interessanter Forschungsgegenstand.

Drittens stellt sich die Frage, welcher Art das Erscheinungsbild der mündlichen Version des Zhuang-Epos ist? Beim Stand der Erfassung des Epos der Zhuang gibt es derzeit einen großen Makel, nämlich dass es niemanden gibt, der die sich noch im Umlauf befindlichen mündlich überlieferten Versionen des Epos systematisch ordnet und so war es in der Forschung für diese Arbeit nur möglich, auf Handschriften des Epos zurückzugreifen. Vor der Überlieferung in handschriftlicher Form wurde das Epos bereits sehr lange Zeit in mündlicher Form weitergegeben, sein ungefähre Inhalt und die Besonderheiten sollten bereits grundlegend fixiert sein. Die Handschriften wurden stets im Bereich der Religion weitergegeben. Gab es Änderungen und existieren Unterschiede zwischen mündlicher und schriftlicher Überlieferung? Darauf kann es nur eine Antwort geben, wenn ein Vergleich zwischen mündlicher und schriftlicher Überlieferung erfolgt. Da es allerdings an einer systematischen Sammlung von mündlichen Versionen fehlt, ist ein solcher Vergleich nicht möglich. Dies erzeugt auch viele offene Fragen bei der Erforschung des Zhuang-Epos. Welche Änderungen hat beispielsweise der Volksglaube der Zhuang am Epos durchgeführt? Auf welche Weise verwertete der Volksglaube die kursierenden mündlichen Überlieferungen? usw.

Der grundlegendste Sinn dieser Arbeit ist es, der Öffentlichkeit die Erscheinung und gegenwärtige Situation des wichtigen Schöpfungsepos der Zhuang aufzuzeigen und der weitergehenden Forschung im Bereich des Epos *Buluotuo* Informationen und Anhaltspunkte zu bieten. Ein weiterer Sinn besteht darin, dass die Öffentlichkeit mittels dieses Epos objektivere und ausgewogenere Erkenntnisse über die Zhuang erhält. Die Anzahl der Zhuang ist groß, dennoch wurden sie lange Zeit ignoriert. Der

mächtige Einfluss der Han-Kultur führte dazu, dass die Zhuang die chinesische Sprache sprechen, die chinesische Schrift schreiben, chinesische Feste feiern, chinesische Gottheiten anbeten und einmal für ein Volk ohne eigene Kultur gehalten wurden. *Buluotuo* trägt die vielfältigen Vorstellungen und das Verständnis der Zhuang gegenüber Natur, Gesellschaft und Menschheit, es ist Ausdruck ihrer einzigartigen Weltanschauung, ihrer Religion, ihres Wertesystems und ihres ästhetischen Strebens. Was ein so stark von den Han-Chinesen beeinflusstes Volk wie die Zhuang angeht, so stellt dieses Epos zweifellos für die Menschen einen wichtigen Weg des Verstehens des Charakters ihrer Kultur dar. Mit dem Rückblick auf diese Arbeit ist deutlich zu erkennen, dass das Epos der Zhuang erstaunlicherweise in der Lage ist, mit dem starken Eingriff der han-chinesischen Kultur richtig umzugehen und sich entsprechend an sie anzupassen. Einerseits zeigt dies die kulturelle Stärke und Flexibilität der Zhuang, andererseits ist es auch eine Widerlegung der Sichtweise der „han-kulturellen Zentrismus-Theorie“.

Ebenfalls herausgehoben werden sollte, dass die in dieser Arbeit vorgenommene Betrachtung des Epos für andere korrelierende Forschungsbereiche gleichzeitig auch einen Informationswert besitzt. Was beispielsweise den Forschungsbereich des Epos angeht, so lässt sich sagen, dass das Schöpfungsepos der Zhuang zwar den traditionellen Heldenepen gleicht aber Unterschiede existieren, sowohl in Inhalt, Form und auch bei der Verbreitungsmethode besitzt das Epos der Zhuang eine eigene Färbung. Seine Erforschung kann für die traditionelle Forschung im Bereich des Epos neue Blickwinkel eröffnen und neue Ansichten bieten. Was die Geschichtsforschung betrifft, so ist der Inhalt des Epos der Zhuang zwar teils Dichtung, teils stark veränderte Geschichte, aber hinter all der Vorstellung gibt es einen wahren geschichtlichen Kern, welcher reichhaltige Belege für die Geschichtsforschung bietet. Außerdem bietet die Erforschung des Epos kostbares Forschungsmaterial für die Forschung im Bereich der Literatur, Religion, Sprache, Ästhetik, Gesellschaftswissenschaft und weiterer korrelierender Forschungsbereiche bezüglich der Zhuang.

Literaturverzeichnis:

- Bai Yaotian 白耀天: „Yuefeng·Liangge Zhuangge ying yi“ 《粤风·俚歌僮歌》音义 (Sprache und Bedeutung der Lang- und Zhuang-Lieder von Yuefeng), in: *Guangxi lishi yu wenhua yanjiu* 广西历史与文化研究 (Forschung der Geschichte und Kultur in Guangxi), 1/1988, S. 110-127.
- Ban Gu 班固 (Han-Dynastie): *Hanshu* 汉书, Beijing: Zhonghua shuju 中华书局, 1964.
- Barlow, Jeffrey: Early Weapons Systems and Ethnic Identify in the Sino-Vietnamese Frontier, In: Tötösy de Zepetnek (u.a.): East Asian cultural and historical perspectives: histories and society—culture and literatures. Research Institute for Comparative Literature and Cross-Cultural Studies, University of Alberta. S. 1-15.
- Betz, Hans Dieter (u.a.) (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart, Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.
- Cen Xian'an 岑贤安: „Zhuangzu xinyang chutan“ 壮族信仰初探 (Eine grundlegende Forschung über den Glauben der Zhuang), in: *Jingji yu shehui fazhan* 经济与社会发展 (Wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung), 4/2003, S.137-140.
- Ders.: „Lun Buluotuo shen‘ge de xingcheng ji yanbian“ 论布洛陀神格的形成及演变 (Über die Entstehung und Entwicklung der Buluotuo-Gottesvorstellung), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 4/2003, S. 84-91.
- Chao Gejin 朝戈金: *Kouchuan shishi shixue: P. Arimpil Jiangge‘er chengshi jufa yanjiu* 口传史诗诗学: 冉皮勒《江格尔》程式句法研究 (Die Poetik des mündlich überlieferten Epos: eine Forschungsarbeit über die formelhafte Diktion des Epos Janggar von Arimpel), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 2000.
- Ders.: „Cong Homer dao P. Arimpil: fansi guoji shishi xueshu de fanshi zhuanhuan“ 从荷马到冉皮勒: 反思国际史诗学术的范式转换 (Von Homer zu P. Arimpil: Nachdenken über den weltweiten Epenforschungswandel), in: *Annalen des Instituts für Literatur von der chinesischen Akademie der Sozialwissenschaften*, Beijing: Zhongguo shehui kexue 中国社会科学出版社, 2008, S.1-39.
- Ders.: „Chaoxiang 21 shiji de zhongguo shishixue“ 朝向 21 世纪的中国史诗学 (Die chinesische Epenforschung im 21. Jahrhundert), in: *Guoji bowuguan* 国际博物馆(Museum international), 1/2010, S. 136-146.
- Chen Guoqiang 陈国强 (u.a.): Baiyue minzu shi 百越民族史 (Die Geschichte des Baiyue-Volks), Beijing: Zhongguo shehui kexue 中国社会科学出版社, 1988.
- Chen Jianxian 陈建宪: *Shenzhi yu yingxiang* : *Zhongguo shenhua de muti* 神祇与英

- 雄中国神话的母题 (Gottheit und Held: das Motiv des chinesischen Mythos), Beijing: Sanlian shudian 三联书店, 1994.
- Chen Taifu 陈太福: „Guangxi minjian xinyang shulun“ 广西民间信仰述论 (Über den Volksglauben in Guangxi), in: *Guangxi minzu xueyuan xuebao* 广西民族学院学报 (Hochschuljournal des Institutes für Nationalitäten Guangxi), 2/1998, S. 53-56.
- Cheng Guoding 成国鼎 (Hg.), 1978: *Zhongguo lishi ji'nian biao* 中国历史纪年表 (Die chronologische Zeittafel der chinesischen Geschichte), Beijing: Zhonghua shuju 中华书局, 1978.
- D. L. Holm: Killing a Buffalo for the Ancestors: A Zhuang Cosmological Text from Southwest China, Southeast Asian Studies Center, Dekalb, Illinois, USA: Northern Illinois University, 2003.
- Ders.: Recalling Lost Souls: The Baeu Rodo Scriptures: Tai Cosmogonic Texts from Guangxi in Southern China, Bangkok: white Lotus Publishing Company, 2004
- Du Huaijing 杜怀静(Hg.): *Guangxi zhuangzu zizhiqu dituce* 广西壮族自治区地图册 (Atlas des autonomen Gebiet Guangxi der Zhuang-Nationalität), Beijing: Zhongguo ditu 中国地图出版社, 2005.
- Duan Baolin 段宝林: „Shenhua shishi Buluotuo de shijie yiyi“ 神话史诗《布洛陀》的世界意义 (Die weltweite Bedeutung des mythischen Epos Buluotuo), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究(Ethnologische Forschung in Guangxi), 1/2006, S. 73-82.
- Dubian Xinxiong 渡边欣雄: *Hanzu de minsu zongjiao - shehui renleixue yanjiu* 汉族的民俗宗教—社会人类学研究 (Die chinesische Volksreligion - eine sozialanthropologische Forschung), Tianjin: Tianjin renmin 天津人民出版社, 1998.
- Eberhard, Wolfram: *Erzählungsgut aus Südost-China*, Berlin: de Gruyter, 1966.
- Ders.: *Kultur und Siedlung der Randvölker Chinas*, Leiden: Brill, 1979.
- Ders.: *Lexikon chinesischer Symbole*, Köln: Diederichs, 1983.
- Eliade, Mircea (Hg.): *The Encyclopedia of Religion*, N.Y.: Macmillan 1987.
- Fan Honggui 范宏贵: *Zhuangzu lun gao* 壮族论稿 (Über die Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1989.
- Fan Honggui 范宏贵/ Gu Youshi 顾有识: *Zhuangzu lishi yu wenhua* 壮族历史与文化 (Die Geschichte und Kultur der Zhuang), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 1997.
- Fang Sumei 方素梅: *Jindai Zhuangzu shehui yanjiu* 近代壮族社会研究 (Die Forschung der neuzeitlichen Gesellschaft der Zhuang), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 2002.
- Fang Xuanling 房玄龄(Tang-Dynastie): *Jin Shu* 晋书 (Buch von Jin), Beijing: Zhonghua shuju 中华书局, 1974.
- Fei Xiaotong 费孝通: *Meiguo yu meiguoren* 美国与美国人 (Die USA und Amerikaner), Beijing: sanlian shudian 三联书店, 1985.
- Ders.: *Xiangtu Zhongguo* 乡土中国 (Aus der Erde), Beijing: Sanlian shudian 三联书店, 1985.
- Feng Yuanjun 冯沅君: *Zhongguo wenxueshi jianbian* 中国文学史简编 (ein

- Kompendium über die chinesische literaturgeschichte), Beijing: Zuoia 作家出版社, 1957.
- Fu Donghua 傅东华 (Übers.): Aodesai 奥德塞 (Odyssee), Shanghai: Shangwu yinshuguan 商务印书馆, 1929.
- Fu Guangyu 傅光宇: *Zhongguo shenhua jiegou* 中国神话结构 (Die Struktur des chinesischen Mythos), Kunming: Yunnan renmin 云南人民出版社, 1993.
- Fu Xiuyan 傅修延: *Xianqin xushi yanjiu* 先秦叙事研究 (Erzählforschung in der prä-Qin-Zeit), Beijing: Dongfang 东方出版社, 1999.
- Grobe-Hagel, Karl: Hinter der Großen Mauer- Religionen und Nationalitäten in China, Frankfurt: Eichborn, 1991.
- Gu Youshi 顾有识: „Zhuangzu de wen dao jiao yu wu dao jiao“ 壮族的文道教与武道教 (Wen- und Wu-Daoismus der Zhuang), in: *Guangxi daxue xuebao* 广西大学学报 (Hochschuljournal der Universität Guangxi), 4/1995, S. 62ff.
- Guangxi shaoshu minzu guji zhengli chuban guihua xiaozu 广西少数民族古籍整理出版规划领导小组: *Guzhuangzi zidian* 古壮字字典 (Das Wörterbuch der Alt-Zhuang-Zeichen), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 1989.
- Guangxi Zhuangzu wenxueshi bianjishi 广西僮族文学史编辑室: *Guangxi Zhuangzu wenxue: Chugao* 广西僮族文学: 初稿 (Literatur der Zhuang in Guangxi: Rohfassung), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1961.
- Guangxi Zhuangzu zizhi qu gewutuan 广西僮族自治区歌舞团 (Hg.): *Zhuangzu min'ge ji* 僮族民歌集 (Volksliedersammlung der Zhuang), Beijing: yinyue 音乐出版社, 1958.
- Guo Wei 过伟 (Hg.): *Guangxi shaoshu minzu yu hanzu min'ge minjian gushi* 广西少数民族与汉族民歌民间故事 (Volkslieder und -geschichten der Han und der Minderheiten in Guangxi), Band 7, Institut der Folklore in der Pädagogischen Hochschule in Nanning 南宁师范学院民族民间文学研究所, 1984.
- Ders.: *Zhuangzu wenhua tanjiu* 壮族文化探究 (Untersuchung der Kultur der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 2008.
- Ders.: *Zhuangzu renwen shizu lun* 壮族人文始祖论 (Über die kulturellen Ahnen der Zhuang), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnische Forschung in Guangxi), 4/2005, S. 82-88.
- Hatto, Arthur Thomas: Eine allgemeine Theorie der Heldenepik, Opladen: Westd. Verl., 1991.
- He Chengxuan 何成轩: „Ruxue zai Zhuangzu diqu de chuanbo“ 儒学在壮族地区的传播 (Die Verbreitung des Konfuzianismus in der Region der Zhuang), in: *Kongzi yanjiu* 孔子研究 (Konfuzius Studie), 3/1995, S. 98-106.
- Ders.: *Ruxue nanchuan shi* 儒学南传史 (Die Geschichte der Süderweiterung des Konfuzianismus), Beijing: Beijing daxue 北京大学出版社, 2000.
- He Siyuan 何思源: *Zhuangzu Mojing Buluotuo yuyan wenhua yanjiu* 壮族麽经布洛陀语言文化研究 (Sprach- und Kulturforschung des Mo-Kanons der Zhuang Buluotuo), Dissertation der zentralen Universität für Nationalitäten, 2007.
- He Zhengting 何正廷 (Hg.): *Zhuangzu jingshi yizhu* 壮族经诗译注 (Übersetzung und Erläuterung des religiösen Kanons der Zhuang), Kunming: Yunnan renmin 云南人民出版社, 2004.

- Ders.: „Zhuangzu Mojiao wenhua tanxi“ 壮族摩教文化探析 (Diskussion über die Mo-Kultur der Zhuang), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 3/2005, S. 89-95.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Ästhetik*, Berlin: Aufbau-Verl.1955.
- Ho ercha 霍尔查 (Übers.): *Jiange'er* 江格尔 (Janggar), Ürümqi: Xinjiang renmin 新疆人民出版社, 1988.
- Honko, Lauri: *Epic and Identity: National, Regional, Communal, Individual*, in: *Oral Tradition*, 11/1 (1996): S. 19-36.
- Hu Shi 胡适: „Beihua wenxueshi“ 白话文学史 (Literaturgeschichte), in: *Hu Shi wenji* 胡适文集 (Gesamtwerk von Hu Shi), Band 8, Beijing: Beijing daxue 北京大学出版社, 1998.
- Hu Zhongshi 胡仲实: *Zhuangzu wenxue gailun* 壮族文学概论 (Literatur des Zhuang-Volks im Grundriss), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1982.
- Huang Guiqiu 黄桂秋: *Zhuangzu Mo wenhua yanjiu* 壮族摩文化研究 (Untersuchung der Mo-Kultur der Zhuang), Beijing: Minzu 民族出版社, 2006.
- Ders.: „Zhuangzu Bumo yu wuxi de yuanyuan guanxi zailun“ 壮族布麽与巫覡的渊源关系再论 (Die Beziehung zwischen dem Priester der Mo und Schamanen der Zhuang), in: *Guangxi shifan xueyuan xuebao* 广西师范学院学报 (Hochschuljournal des pädagogischen Institutes Guangxi), 3/2008, S. 10-15.
- Ders.: *Zhuangzu shehui minjian xinyang yanjiu* 壮族社会民间信仰研究 (Forschung des Volksglaubens der Zhuang), Beijing: Zhongguo shehui kexue 中国社会科学出版社, 2010.
- Ders.: „Zhuangzu wushi de xinyang shijie“ 壮族巫师的信仰世界 (Die Glaubenswelt des Schamanen der Zhuang), in: *Wenhua yichan* 文化遗产 (Kulturelle Erbe), 1/2010, S. 109-116.
- Ders.: „Zhuangzu minjian Mojiao yu Buluotuo wenhua“ 壮族民间麽教与布洛陀文化 (Die volkstümliche Mo-Religion der Zhuang und die Buluotuo-Kultur), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 3/2003, S. 73-82.
- Huang Jiaxin 黄家信: *Zhuangzu diqu Tusi Zhidu yu Gaitu guiliu yanjiu* 壮族地区土司制度与改土归流研究 (Untersuchung des Tusi-Systems und der Gaitu guiliu-Reform im Siedlungsgebiet der Zhuang), Hefei: Hefei gongye daxue 合肥工业大学出版社, 2007.
- Huang Lunsheng 黄伦生: „Buluotuo yu minjian wenhua xushi“ 布洛陀与民间文化叙事 (Buluotuo und die Erzählung der volkstümlichen Kultur), in: *Minjian wenhua luntan* 民间文化论坛 (Das Forum der volkstümlichen Kultur), 1/2005, S. 39-42.
- Ders.: „Huan, chang, mo –Zhuangzu minjian shi xing xushi leixing ji qi gongneng“ 欢唱麽—壮族民间诗性叙事类型及其功能 (Huan, Chang, Mo – die Klassifikation und Funktion der volkstümlichen Erzählung der Zhuang), in: *wenhua yichan* 文化遗产 (Kulturelle Erbe), 4/2010, 103-107,120.

- Huang Qingyin 黄庆印: „Lun Kongzi zai Zhuangzu diqu de yingxiang ji lishi zuoyong“ 论孔子在壮族地区的影响及历史作用 (Einflüsse des Konfuzianismus auf die Zhuang und deren geschichtlichen Funktionen), in: *Guangxi minzu xueyuan xuebao* 广西民族学院学报 (Hochschuljournal des Institutes für Nationalitäten Guangxi), 4/1996, S. 24-27.
- Huang Shuxian 黄树先: „Gudai wenxian zhong ji ge ci de lai yuan“ 古代文献中几个词的来源 (Ursprung einiger Wörter in der alten Literatur), in: *Guhanyu yanjiu* 古汉语研究 (Forschung der alten chinesischen Sprache), 4/1995, S. 59f, 73.
- Huang Xianfan 黄现璠: *Zhuangzu tongshi* 壮族通史 (Die Geschichte der Zhuang), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 1989.
- Huang Yilu 黄懿陆: *Zhuangzu wenhua lun* 壮族文化论 (Über die Kultur der Zhuang), Kunming: Yunnan jiaoyu 云南教育出版社, 2001.
- Huang Yongsha 黄勇刹: *Zhuangzu geyao gailun* 壮族歌谣概论 (Gesänge der Zhuang im Grundriss), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 1983.
- Jiang Weiqiao 蒋维乔: *Zhongguo Fojiao shi* 中国佛教史 (Die Geschichte des Buddhismus in China), Shanghai: Shanghai guji 上海古籍出版社, 2004.
- Jiangbian Jiacao 降边嘉措: „Cong shishi yu shishi yanjiu tan qi“ 从史诗与史诗研究谈起 (Von Epos und Epenforschung aus), in: *Qinghai shehui kexue* 青海社会科学 (Die qinghaier Sozialwissenschaft), 3/1985, S. 65-73.
- Ders.: *Gesa'er wang zhuan yanjiu wenji* 格萨尔王传研究文集 (Forschungssammlung des Gesar-Epos), Chengdu: Sichuan renmin 四川人民出版社, 1986.
 - Ders./ Wu Wei 吴伟 (Hg.): *Gesa'er wang quanzhuan* 格萨尔王全传, (Gesar), Beijing: Wuzhou chuanbo 五洲传播出版社, 2006
- Jin Li 金丽: *Zhuang History and Culture: an Introductory Study*, Beijing: Minzu 民族出版社, 2007.
- Kasper, Walter (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band 6, Freiburg (u.a.): 1997
- Ders.: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band 7, Freiburg (u.a.): 1998
- Kaup, Katherine Palmer: *Creating the Zhuang: thnic politics in China*, Boulder, Colorade: Lynne Rienner, 2000.
- Kubin, Wolfgang: *Geschichte der chinesischen Literatur*, Band 1, München: K.G.Saur 2002.
- Kullmann, Wolfgang: *Realität, Imagination und Theorie: kleine Schriften zu Epos und Tragödie in der Antike*, Stuttgart: Steiner, 2002.
- Lan Hong'en 蓝鸿恩: *Shen'gong Baojian* 神弓宝剑 (Der erstaunliche Bogen und das tolle Schwert), Beijing: Zhongguo minjian wenyi 中国民间文艺出版社, 1985.
- Ders.: *Zhuangzu minjian wenxue sanlun* 壮族民间文学散论 (Diskussionen über die Volksliteratur der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1981.
 - Ders.: *Zhuangzu minjian gushi xuan* 壮族民间故事选 (Auswahl der Volksgeschichten der Zhuang), Shanghai: Shanghai wenyi 上海文艺出版社,

1984.

- Lan Lan 蓝岚: „Zhuangzu minjian zongjiao xinyang de shehui lishi zuoyong“ 壮族民间宗教信仰的社会历史作用 (Die gesellschaftliche und geschichtliche Funktion des Volksglaubens der Zhuang), in: *Honghe xueyuan xuebao* 红河学院学报 (Hochschuljournal des Honghe Instituts), 1/2004, S. 64-68.
- Lan Ligu 蓝利国: „Fangkuai zhuangzi tan yuan“ 方块壮字探源(Quelle der Blockzeichen der Zhuang), in: *Guangxi minzu xueyuan xuebao* 广西民族学院学报 (Hochschuljournal des Institutes für Nationalitäten Guangxi), Sonderbeilage, 1995, S.13-18.
- Lang Ying 郎樱: *Zhongguo shaoshu minzu yingxiong shishi Manasi* 中国少数民族英雄史诗《玛斯纳》(Manas - Heldenepos der chinesischen Minderheit), Hangzhou: Zhejiang jiaoyu 浙江教育出版社, 1995.
- Ders.: *Manasi lun* 《玛纳斯》论 (Über Manas), Hohhot: Nei Menggu daxue 内蒙古大学出版社, 1999.
- Li Fuqiang 李富强: „Zhuangzu minjian wenxue yishu zhong de nonggeng wenhua tedian“ 壮族民间文学艺术中的农耕文化特点 (Die agrarische kulturelle Beschaffenheit der Volkskunst und -literatur der Zhuang), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 1/1996, S. 73-80.
- Ders.: „Zhuangzu wenzi de chansheng, xiaowang yu zaizao“ 壮族文字的产生、消亡与再造 (Entstehung, Aussterben und Wiederentstehung des Schriftzeichens der Zhuang), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 2/1996, S. 51-56.
- Ders.: *Renleixue shiye zhong de zhuangzu chuantong wenhua* 人类学视野中的壮族传统文化 (Die traditionelle Kultur der Zhuang aus dem Blickfeld der Antronologie), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1999.
- Ders./ Zhu Fangwu 朱芳武: *Zhuangzu tizhi renleixue yanjiu* 壮族体质人类学研究 (Biologische anthropologische Untersuchung des Zhuang-Volks), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1993.
- Li Shunping 李顺萍: „Zhuangzu Gexu wenhua“ 壮族歌圩文化 (Die Kultur des Marktes für Lieder der Zhuang), in: *Chuancheng* 传承 (Weitergeben), 4/2007, S. 30f.
- Li Siying 李斯颖: „Buluotuo jingshi wenben yu muti qianxi“ 布洛陀经诗文本与母题浅析 (Text- und Motivanalyse von Buluotuo), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 1/2007, S. 114-120.
- Ders.: „Zhuangzu Buluotuo shishi yanshu ji qi xinyang chuantong“ 壮族布洛陀史诗演述及其信仰传统 (Der Vortrag und die Glaubenstradition des Buluotuo-Epos der Zhuang), in: *Guoji bowuguan* 国际博物馆 (Museum international), 1/2010, S. 113-120.
- Li Xiaowen 李小文: „Zhuangzu Mojing Buluotuo wenben chansheng de niandai ji qi dangdai qingjing“ 壮族麽经布洛陀文本产生的年代及其当代情境 (Erscheinungsjahr und Hintergrund der Entstehung des Kanons der Mo der Zhuang Buluotuo), in: *Zhongyang minzu daxue xuebao* 中央民族大学学报 (Hochschuljournal der zentralen Universität für Nationalitäten), 6/2005, S.

106-110.

- Li Yiyuan 李亦园: *Renlei de shiye* 人类的视野 (Menschliches Blickfeld), Shanghai: Shanghai wenyi 上海文艺出版社, 1996.
- Li Zixian 李子贤: „Chuangshi shishi chansheng shidai chuyi“ 创世史诗产生时代刍议 (Diskussion über die Entstehungszeit des Schöpfungsepos), in: *Sixiang zhanxian* 思想战线 (Ideologische Front), 1/1981, S. 57-62.
- Liang Tingwang 梁庭望 (Hg.): *Zhuangzu yuanshengxing minjian zongjiao diaocha yanjiu* 壮族原生型民间宗教调查研究 (Recherche der herkömmlichen Volksreligionen der Zhuang), Beijing: Zongjiao wenhua 宗教文化出版社, 2009.
- Ders.: *Zhuangzu fengsu zhi* 壮族风俗志 (Aufzeichnung der Brauchtümer der Zhuang), Beijing: Zhongyang minzu xueyuan 中央民族学院出版社, 1987.
 - Ders.: *Zhuangzu wenhua gailun* 壮族文化概论 (Die Kultur der Zhuang im Grundriss), Nanning: Guangxi jiaoyu 广西教育出版社, 2000.
 - Ders. / Nong Xueguan 农学冠: *Zhuangzu wenxue gaiyao* 壮族文学概要 (Der Abriss der Literatur der Zhuang), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 1991.
- Liao Guoyi 廖国一: „Qiantan fojiao zai Guangxi de chuanbo ji qi dui shaoshu minzu wenhua de yingxiang“ 浅谈佛教在广西的传播及其对少数民族文化的影响 (Die Verbreitung des Buddhismus in Guangxi und die Einflüsse auf die Kultur der Minderheit), in: *Guangxi minzu xueyuan xuebao* 广西民族学院学报 (Hochschuljournal des Institutes für Nationalitäten Guangxi), 1/1996, S.55-59.
- Liao Mingjun 廖明君: *Zhuangzu ziran chongbai wenhua* 壮族自然崇拜文化 (Die Naturverehrungskultur der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 2004.
- Liao Yuling 廖玉玲: „Jindai Guangxi minjian xinyang xingcheng tiaojian yu fazhan qushi chutan“ 近代广西民间信仰形成条件与发展趋势初探 (Der Hintergrund und die Entwicklungstendenz des Volksglaubens in Guangxi während der Neuzeit), in: *Baise xueyuan xuebao* 百色学院学报 (Hochschuljournal des Institutes Baise), 1/2008, S. 59-66.
- Lin Chunsheng 凌纯声 (u.a.): *20 shiji Zhongguo releixue minzuxue yanjiu fangfa yu fangfalun* 20 世纪中国人类学民族学研究方法与方法论 (Die Forschungsmethode und Methodologie der chinesischen Anthropologie und Ethnologie im 20. Jahrhundert), Beijing: Minzu 民族出版社, 2003.
- Lin Shaochong 凌绍崇: *Silin bainian shehui bianqian: Zhuang Han wenhua hudong yu jiaoliu* 思林百年社会变迁: 壮汉文化互动与交流 (Der hundertjährige Sozialwandel in Silin: die Integration und der Austausch zwischen den Kulturen der Zhuang und Han-Chinesen), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 2001.
- Liu Dajie 刘大杰: *Zhongguo wenxue fazhanshi* 中国文学发展史 (die Entwicklungsgeschichte der chinesischen Literatur), Shanghai: Fudan daxue 复旦大学出版社, 2006.
- Liu Derong 刘德荣 (Hg.): *Zhuangzu minjian gushi* 壮族民间故事 (Volksgeschichte der Zhuang), Kunming: Yunnan renmin 云南人民出版社, 1988.

- Liu Dongying 刘冬颖: „Shihua de lishi - shijing zhong de Zhou minzu shishi“ 诗化的历史—诗经中的周民族史诗 (Die lyrische Geschichte – Zhou-Epos im Buch der Lieder), in: *Shehui kexue zhanxian* 社会科学战线 (sozialwissenschaftliche Front), 1/2002, S. 253ff.
- Liu Kuili 刘魁立: *Liu kuili minsuxue lunji* 刘魁立民俗学论集 (Sammlung der ethnologische Forschungsberichten von Liu kuili), Shanghai: Shanghai wenyi 上海文艺出版社, 1998.
- Liu Shouhua 刘守华/ Chen Jianxian 陈建宪: *Minjian wenxue jiaocheng* 民间文学教程 (Anleitung zur Volksliteratur), Aufl. 2, Wuhan: Huazhong shifan daxue 华中师范大学出版社, 2009.
- Liu Xifan 刘锡蕃: *Lingbiao ji man* 岭表纪蛮 (Notizen zu den Barbaren in Lingnan), Shanghai: Shangwu yinshuguan 商务印书馆, 1934.
- Liu Xu 刘昉 (Spätere Jin-Dynastie): *Jiu Tang shu* 旧唐书 (Die Ältere Tang-Geschichte), Beijing: Zhonghua shuju 中华书局, 1975.
- Liu Yahu 刘亚虎: *Nanfan shishi lu* 南方史诗论 (Epen Südchinas), Hohhot: Nei Menggu daxue 内蒙古大学出版社, 1999.
- Ders.: „Buluotuo wenhua de dianxing yiyi yu dute jiazhi“ 布洛陀文化的典型意义与独特价值 (Sinn und Wert der Buluotuo-Kultur), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 2/2005, S.91-96.
- Liu Yinghua 刘映华: *Zhuangzu gusu chutan* 壮族古俗初探 (Anfangforschung zu den alten Bräuche der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1994.
- Liu Zongyuan 柳宗元 (Tang-Dynastie): *Liu Hedong ji* 柳河东集 (Sammlung von Liu Hedong), Beijing: Zhonghua shuju 中华书局, 1960.
- Lü Daji (u.a.) 吕大吉: *Gaishuo Zhongguo zongjiao yu chuantong wenhua* 概说中国宗教与传统文化 (Kurzdiskussion der chinesische Religion und der traditionelle Kultur), Beijing: Zhongguo shehui kexue 中国社会科学出版社, 2005.
- Ders./He Yaohua 何耀华 (Hg.): *Zhongguo ge minzu yuanshi zongjiao ziliao jicheng: Tujiazu, Yaozu, Zhuangzu, Lizu juan* 中国各民族原始宗教资料集成: 土家族卷、瑶族卷、壮族卷、黎族卷 (Die Materialiensammlung der prähistorischen Religionen der chinesischen Minderheiten, Vol. Tujia, Yao, Zhuang und Li), Beijing: Zhongguo shehui kexue 中国社会科学出版社, 1998.
- Lu Fayuan 陆发圆: *Fangkuai Zhuangzi de mengya he fazhan* 方块壮字的萌芽和发展 (Die Entstehung und Entwicklung des Blockzeichens der Zhuang), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 3/1999, S. 51-56.
- Lu Julie 陆炬烈: „Zhuangzu wenren de xingcheng ji qi jindai sixiang yanbian“ 壮族文人的形成及其近代思想演变 (Die Entstehung der Gelehrten der Zhuang und ihre ideologische Entwicklung in der Neuzeit), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 4/1999, S. 54-59.
- Ludwig, Klemens: *Vielvölkerstaat China*, München: Beck, 2009.
- Luo Reining 罗瑞宁: „Zhuangzu Gexu qiyuan bian“ 壮族歌圩起源辩 (Debatte über

- die Entstehung des Marktes für Lieder der Zhuang), in: Nanning shizhuan xuebao 南宁师专学报 (Hochschuljournal der pädagogischen Fachschule Nanning), 1/1995, S. 19-23.
- Luo Xun 罗勋: *Genwen: Zhuangzu yanjiu lunwen ji* 根问: 壮族研究论文集 (Ausfragung: Sammlungswerk der Forschung zur Zhuang), Hohhot: Yuanfang 远方出版社, 2004.
- Ma Shutian 马书田: *Zhongguo minjian zhu shen* 中国民间诸神 (Die chinesischen volkstümlichen Gottheiten), Beijing: Tuanjie 团结出版社, 1997.
- Ma Xisha 马西沙/ Han Bingfang 韩秉方: *Zhongguo minjian zongjiao shi* 中国民间宗教史 (Die Geschichte der chinesischen Volksreligionen), Beijing: Zhongguo shehui keixue 中国社会科学出版社, 2004.
- Ma Xueliang 马学良 (u.a.): *Zhongguo shaoshu minzu wenxueshi* 中国少数民族文学史 (Die Literaturgeschichte der chinesischen Minderheiten), Beijing: Zhongyang minzu xueyuan 中央民族学院出版社, 1992.
- Ma Guowei 马国伟: *Yi, Naxi chuangshi shishi bijiao yanjiu* 彝、纳西创世史诗比较研究 (Vergleichende Forschung der Epen der Yi und der Naxi), Masterarbeit der zentralen Universität für Nationalitäten, 2003.
- Meng Huiying 孟慧英: *Huotai shenhua: Zhongguo shaoshu minzu shenhua yanjiu* 活态神话: 中国少数民族神话研究 (Das lebende Mythos: eine Forschung über den Mythos der chinesischen Minderheiten), Tianjin: Nankai daxue 南开大学出版社, 1990.
- Meng Yuanyao 蒙元耀: „Lun Buluotuo Jingshi de yuyan jiazhi“ 论《布洛陀经诗》的语言价值 (Sprachliche Bedeutung von Buluotuo), in: *Minzu yuwen* 民族语文 (Volkssprache und -literatur), 1/1995, S. 52-56.
- Mo Naiqun 莫乃群(Hg.): *Guangxi lishi renwu zhuan* 广西历史人物传 (Biographien über die historischen Figuren in Guangxi), Nanning, redigiert von der Forschungsgruppe der Regionalchronik in Guangxi 广西地方志研究组, Band 2, 1983.
- Mo Youzheng 莫幼政: „Zhuangzu Mojiao yu Zhuangzu Shigongjiao de bijiao yanjiu“ 壮族麽教与壮族师公教的比较研究 (Vergleich zwischen der Mo- und Shi-Religion der Zhuang), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 2/2009, S. 113-120.
- Moser, Hugo: *Mythos und Epos*, Bonn: Hanstein, 1965.
- Mou Zhongjian 牟钟鉴: „Cong zongjiaoxue kan Zhungzu Buluotuo xinyang“ 从宗教学看壮族布洛陀信仰 (Der Buluotuo-Glaube der Zhuang aus der religionswissenschaftlichen Sicht), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 2/2005, S. 82-90.
- Ders./ Zhang Jian 张践: *Zhongguo zongjiao tongshi* 中国宗教通史 (Geschichte der chinesischen Religion), Beijing: Zhongguo shehui kexue 中国社会科学出版社, 2007.
- Nong Guanpin 农冠品 (Hg.): *Zhuangzu shenhua jicheng* 壮族神话集成 (Die Mythensammlung der Zhuang), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 2007.
- Ders.: *Nüshen·gexian·yingxiong* 女神·歌仙·英雄 (Göttin, Gesangsgott und Held),

- Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 1992.
- Ders./ Cao Tingwei 曹廷伟: *Zhuangzu minjian gushi xuan* 壮族民间故事选 (Der Sammelwerk der Volksgeschichte der Zhuang), Band 1, Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1982.
 - Nong Huifeng 农辉峰: „Zhuangzu Ercizang de yishi yu gongneng: yi Daxin Changming wei li“ 壮族二次葬的仪式与功能: 以大新昌明为例 (Die Ritualien und Funktionen der zweimaligen Beerdigung der Zhuang: mit dem Beispiel von Daxin Changming), in: *Guangxi minzu xueyuan xuebao* 广西民族学院学报 (Hochschuljournal des Instituts für Nationalitäten Guangxi), 4/2003, S. 97-100.
 - Nong Xueguan 农学冠: *Zhuangzu Gexu de yuanliu* 壮族歌圩的源流 (Die Entstehung des Marktes für Lieder der Zhuang), in: *Guangxi minzu xueyuan xuebao* 广西民族学院学报 (Hochschuljournal des Instituts für Nationalitäten Guangxi), 2/1981, S. 38-45.
 - Ou Zongqi 欧宗启: „Lun lishi wenxian zhong de Zhuangzu xingxiang shuxie“ 论历史文献中的壮族形象书写 (Das Image der Zhuang in der historischen Literatur), in: *Guangxi minzu xueyuan xuebao* 广西民族学院学报 (Hochschuljournal des Instituts für Nationalitäten Guangxi), 4/2006, S. 98-101, 125.
 - Ouyang Ruoxiu 欧阳若修 (u.a.): *Zhuangzu wenxue shi* 壮族文学史 (Literaturgeschichte der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1986.
 - Ouyang Qiuji 欧阳秋婕: „Guzhuangzi de chansheng niandai fenxi“ 古壮字的产生年代分析 (Analyse der Entstehungszeit des Alt-Zhuang-Zeichens), in: *Guangxi minzu xueyuan xuebao* 广西民族学院学报 (Hochschuljournal des Instituts für Nationalitäten Guangxi), 6/2006, S. 248f, 296.
 - Ders.: *Guzhuangzi lishi yan'ge ji yanbian qushi chutan* 古壮字历史沿革及演变趋势初探 (Eine grundlegende Forschung über die Geschichte und Entwicklungstendenz des Alt-Zhuang-Zeichens), Masterarbeit der Universität Guangxi.
 - Pan Chunjian 潘春见: „Lun Zhuangzu jingshi Buluotuo de shenmei siwei tedian“ 论壮族经诗《布洛陀》的审美思维特点 (Über die ästhetische Besonderheit des Zhuang-Epos Buluotuo), in: *Guangxi daxue xuebao* 广西大学学报 (Hochschuljournal der Universität Guangxi), 5/1999, S. 79-84.
 - Pan qixu 潘其旭: *Zhuangzu Gexu yanjiu* 壮族歌圩研究 (Die Forschung über den Markt für Lieder der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1991.
 - Ders.: „Zhuangzu Mojing Buluotuo wenhua jiazhi“ 壮族《麽经布洛陀》文化价值 (Kultureller Wert des Mo-Kanons der Zhuang Buluotuo), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 4/2003, S. 69-83.
 - Ders.: *Mojing Buluotuo yu Zhuangzu guannian wenhua tixi* 《麽经布洛陀》与壮族观念文化体系 (Der Kanon der Mo und die Gedankenwelt der Zhuang), in: *Zhuangxue yanjiu* 壮学研究 (Die Forschung zur Zhuang), 1/2004, S. 43-52.

- Peng Hengli 彭恒礼: „Lun Zhuangzu de zuqun jiyi“ 论壮族的族群记忆 (Diskussion über das volksgruppische Gedächtnis), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnische Forschung in Guangxi), 2/2006, S. 87-96.
- Qi Yali 漆亚莉: „Buluotuo xinyang de shehui gongneng tanxi“ 布洛陀信仰的社会功能探析 (Untersuchung über die soziale Funktion des Buluotuo-Glaubens), in: *Guangxi shifan xueyuan xuebao* 广西师范学院学报 (Hochschuljournal des pädagogischen Instituts Guangxi), 3/2009, S. 7-11, 34.
- Qian Mingzi 潜明兹: *Shishi tan you* 史诗探幽 (Epenforschung), Beijing: Zhongguo minjian wenyi 中国民间文艺出版社, 1986.
- Ders.: *Zhongguo Shenhuaxue* 中国神话学 (Die chinesische Mythologie), Shanghai: Shanghai renmin 上海人民出版社, 2008.
- Qin Cailuan 覃彩銮: „Buluotuo shenhua de lishi wenhua neihan“ 布洛陀神话的历史文化内涵 (Geschichtliche und kulturelle Intentionen der Mythen über Buluotuo), in: *Zhuangxue yanjiu* 壮学研究 (Die Forschung zur Zhuang), 1/2004, S. 53-63.
- Qin Guiqing 覃桂清: *Liu Sanjie Zongheng* 刘三姐纵横 (Über Liu Sanjie), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 1992.
- Qin Guosheng 覃国生: *Zhuangyu gailun* 壮语概论 (Die Sprache der Zhuang im Grundriss), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 1998.
- Ders.: *Zhuangyu fangyan gailun* 壮语方言概论 (Die Dialekte der Zhuang-Sprache im Grundriss), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 1996.
- Qin Naichang 覃乃昌 (Hg.): *Buluotuo xunzong: Guangxi Tianyang Ganzhuang shan Buluotuo wenhua kaocha yu yanjiu* 布洛陀寻踪: 广西田阳敢壮山布洛陀文化考察与研究 (Suche nach Buluotuo: die Recherche der Buluotuo-Kultur in Tianyang von Guangxi), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 2004.
- Ders./ Pan Qixu 潘其旭 (Hg.): *Zhuangxue lunji* 壮学论集 (Die Sammlungswerk der Forschung zur Zhuang), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 1995.
- Ders.: *Zhuangzu dao zuo nongye shi* 壮族稻作农业史 (Die Geschichte des Reisanbaus der Zhuang), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 1997.
- Ders.: „20 shiji de Zhuangxue yanjiu“ 20 世纪的壮学研究 (Die Forschung zur Zhuang im 20. Jahrhundert), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 4/2001, S. 29-37; ebd., 1/2002, S. 48-55.
- Ders.: „Buluotuo wenhua tixi shulun“ 布洛陀文化体系述论 (Über das Buluotuo-Kultursystem), in: *Zhuangxue yanjiu* 壮学研究 (Die Forschung zur Zhuang), 3/2003, S. 65-72.
- Ders.: „*Mojing Buluotuo yu hua'nan zhujiang liuyu de dao zuo nongye*“ 《麽经布洛陀》与华南珠江流域的稻作农业 (Der Kanon der Mo Buluotuo und der Reisanbau im Pielflussgebiet in Südchina), in: *Baise xueyuan xuebao* 百色学院学报 (Hochschuljournal des Instituts Baise), 4/2008, S. 1-15.
- Qin Shengmin 覃圣敏: *Zhuang Tai minzu chuantong wenhua bijiao yanjiu* 壮泰民族传统文化比较研究 (Vergleich der traditionellen Kultur zwischen Zhuang- und Tai-Nationalität), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 2003.
- Qin Shouda 覃守达: *Heiyi-Zhuang shenhua yanjiu* 黑衣壮神话研究 (Die

- Forschung zum Mythos der Schwarz-Kleidung-Zhuang), Guilin: Guangxi shifan daxue 广西师范大学出版社, 2005.
- Qin Zhaofu 覃兆福/ Chen Muzhen 陈慕贞: Zhuangzu lidai shiliao huicui 壮族历代史料荟萃 (Sammlung der historischen Aufzeichnungen der Zhuang), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 1986.
- Qiu Zhensheng 丘振声: „Buluotuo yu tuteng chongbai“ 《布洛陀》与图腾崇拜 (Buluotuo und Totemismus), in: *Minzu yishu* 民族艺术 (Volkskunst), 2/1995, S. 25-38.
- Ders.: *Zhuangzu tuteng kao* 壮族图腾考 (Die Forschung über das Totem der Zhuang), Nanning: Guangxi jiaoyu 广西教育出版社, 1996.
- Ren Naiqiang 任乃强: „Zang sanguo de chubu jieshao“ “藏三国”的初步介绍 (Vorstellung der drei Königreiche in Tibet), in: *Bianzheng gonglun* 边政公论 (Politik in den Grenzgebieten), Band 4, 1944.
- Rinčindorji 仁钦道尔吉: *Jianggeer lun* 《江格尔》论 (Über Janggar), Hohhot: Nei Menggu daxue 内蒙古大学出版社, 1994.
- Ders./ Lang Ying 郎樱: *Zhongguo shishi yanjiu* 中国史诗研究 (7 卷) (Die chinesische Epenforschung) (insgesamt 7 Bände), Hohhot: Nei Menggu daxue 内蒙古大学出版社, 1999-2002.
- Sandkühler, Hans Jörg (Hg.): Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Hamburg: Meiner, 1990.
- Schmidt-Glintzer, Helwig: Geschichte der chinesischen Literatur, Bern (u.a.): Scherz, 1990.
- Shi Guoqing 时国轻: „Zhuangzu mojiao ji qi xianzhuang qianxi“ 壮族麽教及其现状浅析 (Die Mo-Religion und deren Zusatzand), in: *Zongjiaoxue yanjiu* 宗教学研究 (Die religionswissenschaftliche Forschung), 4/2005, S. 171-176.
- Ders.: Daojiao yu Zhuangzu mojiao Guanxi qianxi 道教与壮族麽教关系浅析 (Analyse der Beziehung zwischen dem Daoismus und der Mo-Religion der Zhuang), in: *Daojiao luntan* 道教论坛 (Daoistisches Forum), 2/2006, S. 34-36.
- Ders.: „Zhuangzu mojiao chutan“ 壮族麽教初探 (Eine grundlegende Forschung über die Mo-Religion), in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 1/2006, S. 83-93.
- Shi Ke 史克: *Zhongguo shishi de tezhi* 中国史诗的特质 (Die Beschaffenheit des chinesischen Epos), in: *Nei Menggu daxue xuebao* 内蒙古大学学报 (Hochschuljournal der inneren Mongolischen Universität), 1/1997, S. 36-43.
- Shi Zong 史宗 (Hg.): *20 shiji xifang zongjiao renleixue wenxuan* 20 世纪西方宗教人类学文选 (Die westliche religionsethnologische Werksammlung im 20 Jahrhundert), Band 1, Shanghai: Shanghai sanlian shudian 上海三联书店, 1995.
- Sima Qian 司马迁 (Han-Dynastie): *Shiji* 史记 (Aufzeichnungen des Historikers), Hefei: Huangshan shushe 黄山书社, 1997.
- Staiger, Brrunhild (u.a.) (Hg.): Das große China-Lexikon, Darmstadt, Wiss. Buchges., 2003.
- Su Jianling 苏建灵: *Ming Qing shiqi Zhuangzu lishi yanjiu* 明清时期壮族历史研究 (Die Geschichte der Zhuang in der Ming- und Qing-Zeit), Nanning: Guangxi

- minzu 广西民族出版社, 1993.
- Tan Qi 谈琪: *Zhuangzu tusi zhidu* 壮族土司制度 (Tusi-System der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1995.
- Tan Yansha 谭滢莎: „Shi xi lishi Hanzu yimin yu Guangxi Zhuangzu diqu de shehui bianqian“ 试析历史汉族移民与广西壮族地区的社会变迁 (Analyse der chinesischen Einwanderung und des sozialen Wandels der Region der Zhuang in Guangxi), in: *Xibei renkou* 西北人口 (westnordliche Bevölkerung), 2/2008, S. 106-110.
- Tian Bing 田兵/ Chen Lihao 陈立浩: *Zhongguo shaoshu minzu shenhua lunwen ji* 中国少数民族神话论文集 (Die Sammlung der Forschungsbereiche über das Mythos der chinesischen Minderheit), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 1984.
- Wang Dayou 王大有/ Wang Shuangyou 王双有: *Tushuo Zhongguo tuteng* 图说中国图腾 (Chinesische Totemfiguren), Beijing: Renmin meishu 人民美术出版社, 1998.
- Wang Jianfeng 王剑峰: „Zai xiangzheng yu xianshi zhijian - Zhuangzu Buluotuo xinyang de renleixue jixi“ 在象征与现实之间—壮族布洛陀信仰的人类学解析 (Zwischen Symbolisierung und Wahrheit - die anthropologische Analyse des Buluotuo-Glaubens der Zhuang), in: *Yunnan shifan daxue xuebao* 云南师范大学学报 (Hochschuljournal der pädagogischen Universität Yunnan), 4/2005, S. 1-8.
- Wang Liying 王丽英: *Daojiao nanchuan yu Lingnan wenhua* 道教南传与岭南文化 (Die Süderweiterung des Daoismus und die Kultur der Region Lingnan), Wuhan: Huazhong shifan daxue 华中师范大学出版社, 2006.
- Wang Mingming 王铭铭: *Shehui renleixue yu Zhongguo yanjiu* 社会人类学与中国研究 (Sozialanthropologie und die Auseinandersetzung über China), Guilin: Guangxi shifan daxue 广西师范大学出版社, 2005.
- Wang Zhusheng 王筑生 (Hg.): *Renleixue yu xi'nan minzu* 人类学与西南民族 (Anthropologie und Völker in Südwestchina), Kunming: Yunnan daxue 云南大学出版社, 1998.
- Wei Aitang 魏爱棠: „Qin Han yihuo guojia zhengquan zai Han Yue hudong zhong de zuoyou“ 秦汉以后国家政权在汉越互动中的作用 (Funktionen der Staatsmacht seit der Qin- und Han-Dynastie an der Wechselwirkung zwischen Han und Yue-Volk), in: *Guangxi youjiang minzu shizhuan xuebao* 广西右江民族师专学报 (Hochschuljournal der You Jiang pädagogischen Hochschule für Nationalitäten), 2/2001, S. 6-9.
- Wei Da 韦达: „Zhuangzu Guzhuangzi de wenhua secai“ 壮族古壮字的文化色彩 (Kultureller Inhalt des Alt-Zhuang-Zeichens), in: *Guangxi shifan daxue xuebao* 广西师范大学学报 (Hochschuljournal der pädagogischen Universität Guangxi), 4/2002, S. 60-63.
- Wei Jiuling 韦玖灵: *Zhuang Han minzu ronghe lun: lishi shang Zhuang Han minzu ronghe yu tonghua xianxiang yanjiu* 壮汉民族融合论: 历史上壮汉民族融合与同化现象研究 (Die ethnische Integration: eine Forschung über die Integration und Assimilation zwischen Zhuang und Han-Chinesen in der

- Geschichte), Beijing: Qixiang 气象出版社, 2000.
- Wei Qilin 韦其麟: *Zhuangzu minjian wenxue gaiguan* 壮族民间文学概观 (Die Volksliteratur der Zhuang im Grundriss), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1988.
- Wei Qingwen 韦庆稳: „Yueren ge yu zhuangyu de guanxi shi shi“ 越人歌与壮语的关系试释 (Erläuterung der Beziehung zwischen dem Lied der Yue und der Sprache der Zhuang), in: *Minzu yuwen lunji* 民族语文论集 (Werksammlung der Volkssprache und -literatur), Beijing, Shehui kexue 社会科学出版社, 1981, S. 23-46.
- Ders.: „Shi lun Baiyue minzu de yuyan“ 试论百越民族的语言 (Diskussion über die Sprache der Yue), in: *Baiyue minzu shi lunji* 百越民族史论集 (Sammlung über die Volksgeschichte der Yue), Beijing: Shehui kexue 社会科学出版社, 1982, S. 276-288.
- Wei Qingzheng 魏庆征 (Hg.): *Zhongguo ge minzu zongjiao yu shenhua da cidian* 中国各民族宗教与神话大辞典 (Enzyklopedie zu Mythologie und Religionwissenschaft der Nationalitäten Chinas), Beijing: Xueyuan 学苑出版社, 1990.
- Weng Pin 翁频: „Jin ershi nian guoneiwai da, xiao chuantong xueshuo yanjiu shulun“ 近二十年国内外大、小传统学说研究述论 (Zusammenfassung der inländischen und ausländischen Forschung über die kleine und große Tradition in letzten 20 Jahren), in: *Zhangzhou shifan xueyuan xuebao* 漳州师范学院学报 (Hochschuljournal der Zhangzhou pädagogischen Hochschule), 4/2009, S. 119-124.
- Wiens, Herold J.: *Han Chinese Expansion in South China*, North Haven: Teh Shoe String Press, 1967.
- Xia Jianzhong 夏建中: *Wenhua renleixue lilun xuepai - wenhua yanjiu de lishi* 文化人类学理论学派—文化研究的历史 (Kulturanthropologische Theorien - die Geschichte der Kulturforschung), Beijing: Zhongguo renmin daxue 中国人民大学出版社, 1997.
- Xia Juerong 夏爵蓉: „Lun shaoshu minzu shishi de zhengti tezheng“ 论少数民族史诗的整体特征 (Die Beschaffenheit des Epos der Minderheit), in: *Xi'nan minzu xueyuan xuebao* 西南民族学院学报 (Hochschuljournal des südwestlichen Instituts für Nationalität), 4/1993, S. 66-72.
- Xie Rongzheng 谢荣征: „Jinnian lai Buluotuo wenhua yanjiu zongshu“ 近年来布洛陀文化研究综述 (Zusammenfassung der Forschung zur Buluotuo-Kultur in letzten Jahren), in: *Wenshan shifan gaodeng zhuanke xuexiao xuebao* 文山师范高等专科学校学报 (Hochschuljournal der pädagogischen Hochschule Wenshan), 2/2009, S. 30-33.
- Xie Xuanjun 谢选骏: *Shenhua yu minzu jingshen* 神话与民族精神 (Mythos und Volksideologie), Ji'nan: Shandong wenyi 山东文艺出版社, 1986.
- Xu Xiaoming 许晓明: *Jin shinian Zhuangzu minjian xinyang yanjiu zongshu* 近十年壮族民间信仰研究综述 (Zusammenfassung der Forschung des Zhuang-Volksglaubens in letzten zehn Jahren), in: *Guangxi minzu xueyuan xuebao* 广西民族学院学报 (Hochschuljournal des Instituts für

- Nationalitäten Guangxi), 1/2006, S. 106ff.
- Xu Yingguo 许英国: „Guanyu shishi ruogan lilun wenti de tantao“ 关于史诗若干理论问题的探讨 (Diskussion über Epen-theorien), in: *Qin Hai minzu xueyuan xuebao* 青海民族学院学报 (Hochschuljournal des Instituts für Nationalitäten Qinghai), 3/1988, S. 20-26, 31.
- Yang Shuzhe 杨树喆: „Zhuangzu minjian Shigongjiao: wu nuo dao shi ru de jiaorong yu zhenghe“ 壮族民间师公教: 巫雉道释儒的交融与整合 (Die volkstümliche Shi-Religion der Zhuang: eine Mischung von Schamanismus, Dämonenvertreibung, Daoismus, Buddhismus und Konfuzianismus), in: *Zhongyang minzu daxue xuebao* 中央民族大学学报 (Hochschuljournal der zentralen Universität für Nationalitäten), 4/2001, S. 94-101.
- Ders.: *Shigong · yishi · xinyang: Zhuangzu minjian Shigongjiao yanjiu* 师公·仪式·信仰: 壮族民间师公教研究 (Priester, Ritual und Glaube: Die Forschung zur volkstümlichen Shi-Religion der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 2007.
- Yang Enhong 杨恩洪: *Minjian shi shen: Gesar yiren yanjiu* 民间诗神: 格萨尔艺人研究 (Der volkstümliche Gott der Lyrik: Forschung über die Sänger des Epos Gesar), Chengdu: Sichuan 四川出版社, 1995.
- Yang Zhiyong 杨智勇: *Zongjiao · Shenhua · Minsu* 宗教·神话·民俗 (Religion · Mythos · Bräuche), Kunming: Yunnan jiaoyu 云南教育出版社, 1991.
- Yang Zongliang 杨宗亮: *Zhuangzu wenhua shi* 壮族文化史 (Die kulturelle Geschichte der Zhuang), Kunming: Yunnan minzu 云南民族出版社, 1999.
- Ye Shuxian 叶舒宪: *Yingxiong yu taiyao - Zhongguo shanggu shishi de yuanxing chongjian* 英雄与太阳—中国上古史诗的原型重构 (Helden und Sonne - der Archetyp der alten chinesischen Epen), Xi'an: Shaanxi renmin 陕西人民出版社, 2005.
- Yu Jinxiu 于锦绣: „Jianlun yuanshi zongjiao de xingshi, neirong he fenlei“ 简论原始宗教的形式、内容和分类 (Eine kurze Diskussion über die Form, den Inhalt und die Klassifizierung der primitiven Religion), in: *Shijie zongjiao yanjiu* 世界宗教研究 (Weltweitliche Religionswissenschaft), 4/1998, S. 13-20.
- Yü Shijie 玉时阶: „Gudai Hanzu ru gui ji qi dui Guangxi shehui lishi fazhan de yingxiang“ 古代汉族入桂及其对广西社会历史发展的影响 (Die altertümliche han-chinesische Einwanderung und deren Einflüsse auf die soziale und geschichtliche Entwicklung in Guangxi), in: *Xueshu luntan* 学术论坛 (Wissenschaftliches Forum), 6/1995, S. 80-85.
- Ders.: *Zhuangzu minjian zongjiao wenhua* 壮族民间宗教文化 (Die volksreligiöse Kultur der Zhuang), Beijing: Minzu 民族出版社, 2004.
- Zeng Qingquan 曾庆全: *Lidai Zhuangzu wenren shixuan* 历代壮族文人诗选 (Die Gedichtauswahl der Gebildeten der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1985.
- Zhai Ming'an 瞿明安/ Zheng Ping 郑萍: *Goutong ren shen - Zhongguo jishi wenhua xiangzheng* 沟通人神—中国祭祀文化象征 (Verbund zwischen Gottheit und

- Menschheit - Symbolisierung der chinesischen Opfern-Kultur), Chengdu: Sichuan renmin 四川人民出版社, 2005.
- Zhang Lianju 张连举/ Zhou Lin 周玲: „Cong Zhou minzu shishi kan Zhouren de minzu jingshen“ 从周民族史诗看周人的民族精神 (Die Volksideologie der Zhou - von dem Epos der Zhou ausgehen), in: *Shehui kexue jikan* 社会科学辑刊 (Sozialwissenschaftliches Magazin), 6/1994, S. 33-35.
- Zhang Qiaogui 张桥贵/ Chen linshu 陈麟书: *Zongjiao renleixue: Yunnan shaoshuminzu yuanshi zongjiao kaocha yanjiu* 宗教人类学: 云南少数民族原始宗教考察研究 (Religionsantropologie: Recherche der primitiven Religion in Yunnan), Chengdu: Shichuan daxue 四川大学出版社, 1993.
- Zhang Rongfang 张荣芳: *Nanyue guo shi* 南越国史 (Die Geschichte des Nanyue-Staats), Guangzhou: Guangdong renmin 广东人民出版社, 2008.
- Zhang Shengzhen 张声震 (Hg.): *Buluotuo jingshi yizhu* 布洛陀经诗译注 (Übersetzungen und Erläuterungen von Buluotuo), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1991.
- Ders. (Hg.): *Zhuangzu Mojing Buluotuo yingying yizhu* 壮族麽经布洛陀影印译注 (Ablichtung und Übersetzung des Mo-Kanons Buluotuo der Zhuang), Nanning: Guangxi minzu 广西民族出版社, 2004.
- Ders. (Hg.): *Zhuangzu tongshi* 壮族通史 (Die Geschichte der Zhuang), Beijing: Minzu 民族出版社, 1997.
- Zhang shengzuo 张声作 (Hg.): *Zongjiao yu minzu* 宗教与民族 (Religion und Nationalität), Beijing: Beijing daxue 北京大学出版社, 1997.
- Zhang Yingbin 张应斌: „Shishi wenti he Zhouzu de shishi - lun Shijing zhong de shishi“ 史诗问题和周族的史诗—论《诗经》中的史诗 (Epentheorie und das Epos der Zhou - das Epos im Buch der Lieder), in: *Jiaqing daxue xuebao* 嘉庆大学学报 (Hochschuljournal der Universität Jiaqing), 1/2000, S. 59-65.
- Zhang Yuansheng 张元生: *Guzhuangzi wenxian xuan zhu* 古壮字文献选注 (Auswahl und Erläuterung der Aufzeichnung in Alt-Zhuang-Zeichen), Tianjin: Tianjin guji 天津古籍出版社, 1992.
- Zhang Zhao 张照: *Guangxi Zhuangzu chuantong wenhua yu dangdai Zhuangzu fazhan yanjiu* 广西壮族传统文化与当代壮族发展研究 (Forschung der traditionellen Kultur und gegenwärtigen Entwicklung der Zhuang), Masterarbeit der pädagogischen Universität Guangxi, 2002.
- Zhao Bingli 赵秉理: *Gesa'er xue jicheng* 格萨尔学集成 (Werksammlung der Gesar-Forschung), Band 1, Lanzhou: Gansu renmin 甘肃人民出版社, 1990.
- Zhao Chuncheng 赵春晨 (Hg.): *Lingnan zongjiao lishi wenhua yanjiu* 岭南宗教历史文化研究 (Die religiöse Geschichte und Kultur der Region Lingnan), Tianjin: Tianjin guji 天津古籍出版社, 2002.
- Zhao Zhizhong 邵志忠: *Zhuangzu wenhua chongzu yu zaisheng* 壮族文化重组与再生 (Die Reorganisation und Wiedergeburt der Kultur der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1994.
- Zhao Zhuangtian 赵壮天: „Kaifang yu zhenghe - Ming Qing Han wenhua zai guixi Zhuangzu zhong de chuanbo“ 开放与整合—明清汉文化在桂西壮族中的传

- 播 (Öffnung und Intergration - die Verbreitung der han-chinesischen Kultur unter der Zhuang in West Guangxi in der Ming- und Qing-Dynastie), in: *Guangxi minzu xueyuan xuebao* 广西民族学院学报 (Hochschuljournal des Institutes für Nationalitäten Guangxi), 2/1997, S. 51-54.
- Zheng Chaoxiong 郑超雄: *Zhuangzu shenmei yishi tanyuan* 壮族审美意识探源 (Die Quelle des ästhetischen Bewusstseins der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1991.
- Ders.: „Cong guguo dao fangguo - Zhuangzu wenming qiyuan de xin sikao“ 从古国到方国—壮族文明起源的新思考 (Von Guguo zu Fangguo – Neuer Gedanke über den Zivilisationsursprung der Zhuang) , in: *Guangxi minzu yanjiu* 广西民族研究 (Ethnologische Forschung in Guangxi), 4/2003, S. 60-68.
- Ders.: *Zhuangzu wenming qiyuan yanjiu* 壮族文明起源研究 (Untersuchung des Zivilisationsursprungs der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 2005.
- Ders./ Qin Fang 覃芳: *Zhuangzu lishi wenhua de kaoguxue yanjiu* 壮族历史文化的考古学研究 (Archäologische Untersuchung bezüglich der Geschichte und Kultur der Zhuang), Beijing: Minzu 民族出版社, 2006.
- Zheng, Zhenduo 郑振铎: *Zheng Zhenduo quanji* 郑振铎全集 (Gesamtwerk von Zheng Zhenduo), Band 15, Shijiazhuang: Huashan wenyi 花山文艺出版社, 1998.
- Zhong Jingwen 钟敬文: *Minjian wenxue gailun* 民间文学概论 (Volkstümlichen Literatur im Grundriss), Shanghai: Shanghai wenyi 上海文艺出版社, 1980.
- Zhou Zuoqiu 周作秋: *Zhuangzu wenxue fazhanshi* 壮族文学发展史 (Die Entwicklungsgeschichte der Literatur der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 2007.
- Zhu Guangqian 朱光潜: *Zhu Guangqian quanji* 朱光潜全集 (Gesamtausgabe von Zhu Guangqian), Hefei: Anhui wenyi 安徽文艺出版社, 1993.
- Zhuangzu jianshi bianxiezu 壮族简史编写组: *Zhuangzu jianshi* 壮族简史 (Kurze Geschichte der Zhuang), Nanning: Guangxi renmin 广西人民出版社, 1980.
- Zhuangzu wenxueshi bianjishi 壮族文学史编辑室, 1959a: *Zhuangzu minjian gushi ziliao* 壮族民间故事资料 (Materialien der Volksgeschichten der Zhuang), 1959.
- Zhuangzu wenxueshi bianjishi 壮族文学史编辑室, 1959b: *Zhuangzu minjian geyao ziliao* 壮族民间歌谣资料 (Materialien der Volkslieder der Zhuang) , 1959.

Anhang: Zu den 29 Ausgaben des Epos *Buluotuo*

In folgender Tabelle sind alle 29 Ausgaben von *Buluotuo* aufgelistet, die im *Zhuangzu Mojing Buluotuo yingying yizhu* 壮族麽经布洛陀影印译注 (Ablichtung und Übersetzung des Mo-Kanons *Buluotuo* der Zhuang) (Zhang Shengzhen, 2004) aufgenommen worden sind.

Titel	Entdeckungsort und -datum	Entstehungszeit
麽请布洛陀	1986, Dorf Laiman 赖满, Gemeinde Yandong 燕洞 in Bama 巴马, Guangxi	ca. Ende des 18. Jahrhunderts
吆兵全卷	1986, Dorf Hongwan 洪晚, Gemeinde Yandong in Bama, Guangxi	1913
吆兵佈洛陀	1977, Dorf Bufu 布福, Gemeinde Suolue 所略 in Bama, Guangxi	1977 neu abgeschrieben, das Original 1918
麽叭科儀	1986, Dorf Yandong, Gemeinde Yandong in Bama, Guangxi	unbekannt
九狼叭	1986, Dorf Yanyan 岩延, Gemeinde Yandong in Bama, Guangxi	Ende des 19. Jahrhunderts
六造叭	1987-1990, Bama, Guangxi	60er Jahre des 20. Jahrhunderts
麽叭床躄一科	1986, Dorf Nengdai 能带, Gemeinde Yufeng in Tianyang 田阳, Guangxi	1896
麽使虫郎甲科	Mai 1986, Dorf Nengdai, Gemeinde Yufeng in Tianyang, Guangxi	1896
啞兵棹座啟科	Unbekannt, Dorf Powang 坡望, Gemeinde Kunping 坤平 in	1922

	Tianyang, Guangxi	
磨兵甲一科	Mai 1986, Dorf Yufeng 玉凤, Gemeinde Yufeng in Tianyang, Guangxi	1981
雜磨一共卷一 科	Juli 2000, Dorf Nengzao 能造, Gemeinde Yufeng in Tianyang, Guangxi	1924
本磨叭	März 1985, Dorf Nafu 那伏, Gemeinde Bailan 百兰 in Baise 百色, Guangxi	Mitte bis Ende des 19 Jahrhunderts
狼磨再冤	1985, Dorf Nafu, Gemeinde Bailan in Baise, Guangxi	Mitte bis Ende des 19 Jahrhunderts
闹潘懷一科	1987, Dorf Banlong 班龙, Gemeinde Yixu 义圩 in Tiangdong 田东, Guangxi	unbekannt
磨収魂糶一科	1987, Dorf Nengdai, Gemeinde Yufeng in Tianyang, Guangxi	1984 neu abgeschrieben; das Original unbekannt
贖魂糶	1987, Dorf Yandong, Gemeinde Yandong in Bama, Guangxi	Ca. 50er-60er Jahre des 20 Jahrhunderts
磨送尅	September. 1987, Dorf Yong'an 永安, Gemeinde Po'e 坡峨 in Donglan 东 兰, Guangxi	1948
布洛陀孝亲唱 本	1987, Dorf Shengping 升平, Gemeinde Shengping in Dahua 大化, Guangxi	Ca. Ende des 19 Jahrhunderts
占殺牛祭祖宗	1983, Dorf Changdong 长洞, Gemeinde Sihe 四合 in Donglan, Guangxi	1942
呼社布洛陀	1986, Dorf Yong'an, Gemeinde Po'e	Ca. 40er Jahre des 20

	in Donglan, Guangxi	Jahrhunderts
佈洛陀造方唱 本	November 1987, Dorf Changdong 长 洞, Gemeinde Sihe 四合 in Donglan, Guangxi	1972 neu abgeschrieben, das Original unbekannt
漢皇一科	Juni 1986, Dorf Yanyan, Gemeinde Yandong in Bama, Guangxi	Ca. Mitte des 18 Jahrhunderts
漢皇祖王一科	1986, Dorf Yufeng, Gemeinde Yufeng in Tianyang, Guangxi	unbekannt
麼王曹科	Juni 1986, Gemeinde Yandong in Bama, Guangxi	unbekannt
吟王曹吟塘	Mai 1986, Dorf Yufeng, Gemeinde Yufeng in Tianyang, Guangxi	unbekannt
麼荷泰	1991, Gemeinde Jijie 鸡街, Kreis Xichou 西畴 in Wenshan 文山, Yunnan	Ca. Mitte des 19 Jahrhunderts
正一 凶事巫書 五樓川送鴉到 共集	1986, Kreis Napo 那坡 in Baise, Guangxi	1914
麼破塘	2001, Dorf Luping 鲁平, Gemeinde Bailan in Baise, Guangxi	1881
啞双材	Juli 1995, Dorf Liangxian 练乡, Gemeinde Longchuang 龙川 in Baise, Guangxi	unbekannt