

DIE GESCHICHTE DER VERLORENEN SCHRIFT
Frobenius-Vorlesung 2005

Michael Oppitz

Bis weit in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein wurde die Ethnologie vielerorts als Studium schriftloser Völker umschrieben. Mit dieser Charakterisierung bestätigte man als verbürgt einen mutmaßlichen Sachverhalt, demzufolge die in Vergangenheit und Gegenwart existierenden Gesellschaften ausschließlich auf einer von zwei Seiten eines Grabens anzusiedeln seien, dessen Grenze durch die Errungenschaften der Schrift markiert wurde. Die scharfe Grenzziehung zwischen Völkern mit und solchen ohne Schrift zog andere Polarisierungen nach sich, deren Substanz leichter behauptet als erwiesen war: die Gegenüberstellung von fortschrittlichen und rückständigen Gesellschaften, modernen und archaischen; von zentraler Macht und zurückgelassener Peripherie; von nationalstaatlicher und tribaler Identität; und die Konflikte zwischen großer und kleiner Tradition. Mochte dem Forscher auch die Rolle zufallen, zwischen beiden Seiten des Grabens zu vermitteln beziehungsweise über diese Grenze hinweg von der anderen Seite zu berichten, so war sein eigener Standort – dank seiner Tätigkeit als schreibender Autor – selbstverständlich auf der Seite der durch Schrift definierten Kulturen zu suchen. Dies schuf ein Gefälle, das die Beziehungen zwischen den Vertretern beider Pole von vorneherein einfärbte und die Gegensätze ein weiteres Mal verschärfte. Dabei wurde häufig übersehen, daß auf jeder der beiden Seiten des Grabens die andere zumindest schemenhaft gegenwärtig ist. Jede Nation, jede Kultur, die über die Schrift definiert sein mag, hält Freiräume der Entfaltung von Mündlichkeit bereit, Inseln der Oralität im Ozean der Schriftkulturen – mögen diese auch noch so zusammengeschrumpft sein; wie es umgekehrt wohl kaum noch Gesellschaften geben dürfte, die von der Schrift gänzlich unberührt wären. Mag der Schrift dort auch kein Kommunikationswert im täglichen Gebrauch zukommen, so sind die Gesellschaften ohne sie allseitig von ihr umstellt: durch den sie umgebenden Staat, durch schriftlich fixierte Religionen und Traditionen gleichsam vor dem Verhau ihrer Hütten. Dies fordert sie dazu heraus, Stellung zu beziehen.

Eine der möglichen Stellungnahmen ist die Vorstellung, daß auch in schriftlosen Gesellschaften die Schrift einmal ein kollektives Gut gewesen, durch widrige Umstände jedoch wieder abhanden gekommen sei. Die Erzählungen der des Lesens und Schreibens Unkundigen über ihr einstiges Vermögen sind Stimmen von der anderen Seite der Grenze; sie ermöglichen auf die Errungenschaften der Schrift einen neuen Blick aus der Perspektive des Mankos.



Gesellschaften mit Geschichten zur verlorenen Schrift.

Im Ursprung, als die Steine noch weich waren, sprachen alle Menschen dieselbe Sprache. Es gab keinen Krieg auf Erden. Dann stieg der Schöpfergott Chunmui vom Himmel herab und gab den unterschiedlichen Völkern unterschiedliche Sprachen; und er lehrte sie, ihre jeweiligen Sprachen in unterschiedlicher Weise auf unterschiedliche Schriftträger zu schreiben. Die Vorfahren der Burmesen, die sehr faul waren, zeichneten ihre Sprache auf weichen Stein auf, die Vorfahren der Chin dagegen schrieben ihre Sprache sorgfältig auf Leder. Kaum hatten die diversen Völker ihre Sprachen (auf unterschiedliche Weise) aufgezeichnet, verschwand die Sonne, und Dunkelheit senkte sich über die Erde. Während des Dunkels wurde der Stein fest und das Leder feucht. Noch ehe die Sonne sich wieder zeigte, begann das Leder zu riechen; ein streunender Hund kam vorbei und fraß es auf.

So kam es, daß die Chin ihrer Schrift verlustig gingen. Die Schriftsprache der Bur-

mesen dagegen war, als die Sonne wieder schien, zu festem Stein geworden, zu einer „Magie von Buchstaben“. Ihre Schrift trug dazu bei, daß alle Burmesen in der Folge eine einheitliche Sprache sprachen, während sich bei den Söhnen der Chin verschiedene Dialekte herausbildeten. Um den Burmesen die „Magie der Buchstaben“ abzutrotzen, machten die Chin-Ahnen gegen sie mobil. Und obwohl sie mutig und stark, die Burmesen dagegen faul und schwächlich waren, konnten sie den Überfall auf die in ihrer Sprache Vereinten nicht siegreich beenden: In ihrer sprachlichen Vielfalt gelang es den Chin nicht, eindeutige Kriegsbefehle auszusprechen. Und so blieben sie ohne Schrift und in einander widerstrebende Fraktionen gespalten (Sakhong 2000:76; alle Übersetzungen M.O.).

In dieser Geschichte der Chin aus Oberburma wird die Entstehung der Schrift mit der Schöpfungsgeschichte verknüpft. Sie ist ein Bestandteil von ihr, ebenso wie ihr nachfolgendes Verschwinden. Die Schrift gilt als göttliche Gabe, derer anfangs alle Völker zuteil wurden. Von ihnen hebt die Geschichte zwei besonders heraus und setzt sie gegeneinander: das Bergvolk der Chin, die Verlierer der Schrift und die in den Ebenen siedelnden Burmesen als deren Nutznießer. Die Gegensätzlichkeit der beiden wird verstärkt durch die Betonung unterschiedlicher kollektiver Charakterzüge sowie durch den Hinweis auf eine kriegerische Auseinandersetzung um das Gut der Schrift. So mündet die Schöpfungsgeschichte ein in politische Geschichte.

Als göttliche Gabe wird die Schrift auch in einer Geschichte der Dulong auf der chinesischen Seite des oberen Salween präsentiert: Der einzig überlebende Vorfahre des Stammes erhält nach einer alles vernichtenden Flut vom Schöpfergott zum Neubeginn der Welt eine göttliche Braut und mit ihr die Schrift als Mitgiftgabe.

Penggen, der Ahnvater der Dulong, hatte als Einziger unter den Menschen eine große Flut überlebt. Getreide und Vieh – alles war vernichtet; mit Beeren und wilden Früchten konnte er sich so gerade am Leben erhalten. Gern hätte er eine Gefährtin gehabt, doch wo konnte er sie finden? Da stieß er beim Holz sammeln im Gebirge auf einen Tiger, der ihn nach tagelanger Reise an die Ränder des Himmels führte. Dort begegnete er dem Himmelsgott Mubenge, der die Reise mit dem Tiger vorbestimmt hatte. Der Himmelsgott lud ihn zu sich und stellte ihm seine beiden Töchter vor. Die eine hatte wunderschöne Augen, doch sie wusch sich niemals das Gesicht; das tat regelmäßig die andere, doch sie hatte nur ein einziges Auge. Zwischen den beiden nun sollte Penggen sich eine als Gefährtin auswählen. Ehe er lange überlegen konnte, hatte die Einäugige sich für ihn entschieden, während die andere einen Fisch zum Gatten nahm. Der Himmelsgott stimmte der Heirat zu und gestattete Penggen, die Tochter als Braut auf die Erde heimzuführen. Dies ist der Ursprung der Heiratssitten und des Wohnorts Neuvermählter. Als das Paar den Himmel verließ und zur Erde zurückkehrte, gab Mubenge den beiden Vieh und Geflügel und die Samen verschiedener Getreidesorten in reichlicher Vielfalt als Mitgift mit auf den Weg. Und er übergab ihnen ein Buch aus Tierhäuten, auf welche Schriftzeichen eingeritzt waren. Zurück auf der Erde zeugte Penggen mit seiner himmlischen Gattin mehrere Kinder. Diese warfen eines Tages beim Spielen das Buch in kochendes Wasser und verspeisten es. Die Schriftzeichen blieben in ihren Mägen haften, und so kommt es, daß die Dulong heute zwar keine Bücher mehr haben, ihren Inhalt aber erinnern können, wenn sie singen oder aus dem Gedächtnis laut rezitieren (ohne Autor 1981:589–591).

Ist es im Dulong-Mythos ein Tiger, der den Protagonisten zu seiner himmlischen Braut führt, so wählt sich in der Geschichte vom großen Schamanen der Lakher aus Mizoram der Held selbst eine Tigerfrau als Braut. Tigermenschen spielen in den Erzählungen der Völker Hinterindiens eine vorrangige Rolle.

Nara war der Sohn des ersten großen Zauberers der Lakher. Schon im Mutterleib konnte er sprechen. So unterhielt er sich mit seiner Mutter über das Wetter der kommenden Tage, das er stets richtig vorhersagte. Nach der Geburt nahmen die Eltern ihn mit auf die Felder, wo sie ihn auf der Veranda einer Hütte niederlegten. Dort übte er, obwohl er doch ein Baby war, seine Redegewandtheit im Zwiegespräch mit einem Falken. Da fürchtete der Vater, das Kind könne ihm eines Tages seine magischen Fähigkeiten streitig machen – und so schnitt er Nara ein kleines Stück seiner Zunge ab. Seine Magie trug der Vater in einer riesigen Geschwulst gleich unter dem Schulterblatt. Als der Junge alt genug war, um auf Vogeljagd zu gehen, traf er auf ein Mädchen, das ihm die Geschichte von der abgeschnittenen Zunge und der Geschwulst anvertraute. Daraufhin stellte Nara sich krank, bis sein Vater ihn auf seinem Rücken herumtrug. Bei dieser Gelegenheit biß Nara seinem Vater die Geschwulst vom Schulterblatt ab und verschluckte sie. So kam er in den Besitz von dessen Zauberkünsten. Er wurde ein berühmter Magier, der niemanden in der Welt zu fürchten hatte. Nachdem er zahlreiche Abenteuer und Wettkämpfe mit anderen Magiern siegreich bestritten hatte, darunter auch einen mit einem Tigermenschen, heiratete Nara, ohne es zu wissen, selbst eine Tigerfrau. War er unterwegs, so fraß diese seine befreundeten Dorfbewohner einen nach dem anderen auf. Schließlich forderten die Hinterbliebenen Nara auf, seine Frau aus dem Wege zu räumen. Traurig kam er dieser Empfehlung nach. Er bohrte ein Loch in den Boden eines Bambuszylinders und trug seiner Tigerfrau auf, im Fluß Wasser zu schöpfen. Während sie sich abmühte, zauberte er eine Flut herbei, die seine Frau flußab bis ans Meer spülte. Nun wurde er so traurig, daß er selbst sterben und bei ihr begraben sein wollte. Zuerst warf er eine Spindel und eine Kalebasse in den Fluß, die – abgetrieben – anzeigen sollten, wo sich der Leichnam seiner Frau befand. Alsdann warf Nara, ehe er sich selbst den Fluten anvertraute, seine wichtigsten Besitztümer ins Wasser: sein Schwert, seine Weisheit, seine Magie, die Macht seiner Rede und die Kunst des Schreibens – alles Fähigkeiten, die er selbst erworben oder erfunden und auf Tierhäuten niedergeschrieben hatte. Fremde Soldaten aus dem Tiefland fischten mit ihren Turbanen die Errungenschaften Naras aus den Fluten des reißenden Flusses – erst das Schwert, dann die beschrifteten Tierhäute – und eigneten sie sich an. Mit dem Freitod Naras jedoch gingen all diese Dinge für die Lakher verloren (Parry 1979:551–559).

In der Lakher-Geschichte ist es also ein großer Magier und Redekünstler, der die Schrift selbst erfindet. Und er ist es auch, der sich ihrer willentlich wieder entledigt, als er sie in die von ihm herbeigezauberten Fluten eines reißenden Flusses wirft, ehe er sich ihnen zum Freitod selbst überläßt. In einer Geschichte der De'ang im Südwesten Yunnans, die auf burmesischer Seite auch Palaung genannt werden, geht die Schrift – wie in vielen Geschichten dieser Art – beim Überqueren eines großen Flusses verloren.

Der Schöpfergott Hulu pflanzte als erstes Kalebassen in die Erde, weshalb er den Namen „Hulu“ („Kalebasse“ oder „Flaschenkürbis“) trägt. Aus der Frucht der Kalebasse krochen Menschen heraus, insgesamt 72 Völker, darunter die Han, De'ang, Wa, Lili, Bai, Miao und

viele andere. Sie alle gingen zu dem Ort, an dem die Urmutter aller Menschen, Mama, gelebt hatte. Nun wurde die Region von einer *tusi*-Frau¹ beherrscht, die zwei riesige Türme errichtet hatte, einen aus Eisen und einen aus Messing. Diese teilten das Land in zwei Hälften: Südlich sollten die De'ang und die Dai leben, nördlich davon alle übrigen Völker. Allen Völkern empfahl die Herrscherin, für ihre Verstorbenen Totenrituale mit entsprechenden Rezitationen abzuhalten, damit jene den Weg ins Reich der verstorbenen Ahnen nicht verfehlten. Um die dafür angemessenen Schriften zu finden, wurde eine gemeinsame Pilgerreise unternommen, an der sich auch die De'ang beteiligten. Auf der Rückreise stießen die Pilger an einen großen Fluß, den als Erste die De'ang schwimmend überquerten. Auf halber Strecke fielen ihre Schriften ins Wasser – weshalb sie künftig ihre Rituale aus dem Gedächtnis rezitieren mußten. Die Han zogen daraus eine Lehre und wickelten ihre Schriften in eine Tasche, in der diese sicher ans andere Ufer gelangten. Nur ein Text wurde von einem monströsen Fisch verschlungen. Die Han fragten die lokale Herrscherin, was sie tun sollten, und diese ließ durch einen Zeremonienmeister (*anzhang*) ausrichten, sie sollten einen hölzernen Fisch herstellen und ihn jedes Mal anschlagen, wenn ihr Vortrag an die fehlenden Textpassagen gelange.

Dies ist der Grund, weshalb heutzutage die taoistischen Mönche das Absingen ihrer Texte mit dem gelegentlichen Klicken angeschlagener Holzfische begleiten. Der hölzerne Fischkopf der Taoisten ist eine Art Trommel, deren Taktschlag an die verlorene Schrift gemahnt (ohne Autor 1987:205).

Die Schrift erfüllt ihren Zweck, so die Aussage der De'ang-Geschichte, vor allem, indem sie es ermöglicht, mit aufgezeichneten Rezitationstexten angemessene Rituale für die Verstorbenen abzuhalten. Dies ist auch die Ansicht einer entsprechenden Geschichte der Miao: die Schrift als Mittel, Genealogien aufzuzeichnen sowie zu bewahren und die Wanderrouten der Vorfahren, die zugleich die Wege der Verstorbenen sind, auf Abruf bereitzuhalten. Und ist erst einmal die Schrift abhanden, so muß an ihre Stelle ein anderes Mittel treten. In beiden Geschichten wird die Funktion der Schrift von einem neu

erfundenen Ersatzinstrument erfüllt: der Trommel.



Fischkopftrommel eines religiösen Spezialisten der Qiang (Foto: Wolfgang Wenning, 2002).

Vor langer Zeit saß ein Miao-Schamane (*badai* oder *a'ang*) vor der Bahre eines Verstorbenen und trug aus einem Buch einen Gesang vor, der den Weg in die ursprüngliche Heimat der Ahnen beschrieb. Als er Hunger verspürte, unterbrach er den Vortrag des Totengeleits und ging in die Küche. Nach dem Mahl kehrte er zurück, doch das Buch war verschwunden. Nirgends konnte er es finden und auch keiner der anwesenden Trauergäste wußte, wo es geblieben war. Schließlich bemerkte

¹ Der Begriff „*tusi*“ bezeichnet ein lokales Oberhaupt.

jemand mitten im Raum die Hufspuren eines Rindes, die in den Hof führten. Dort stand ein alter, wiederkäuender Ochse. „Warst du etwa vorhin im Raum des aufgebahrten Toten?“ fragte der Schamane. Der Ochse lächelte. „Und hast du vielleicht dort ein Buch gesehen?“ Wieder lächelte der Ochse. „Wo ist es jetzt?“ „Ich habe es verschluckt“. „Die Schrift war ein göttliches Geschenk, in dem der Ursprungsort der Vorfahren, ihre Wanderroute und die Namen Hunderter von Generationen verzeichnet waren. Wie sollen wir jetzt den Verstorbenen den Weg zurück zu den Ahnen weisen?“ Nach diesen Worten kamen dem Schamanen und der ganzen Gemeinde Tränen der Trübsal. Doch der Ochse lächelte wieder und sprach: „Keine Sorge. Die Schrift ist eine Gabe des Gottes und ich bin sein Bote. Ich soll Euch helfen. In meiner Jugend half ich Euch beim Felderpfügen. Dazu bin ich nun zu alt. Einen Dienst kann ich Euch jedoch noch erweisen“. „Du, der Du unseren wertvollsten Besitz verspeist hast, die Schrift?“ „Ja: Tötet mich, verteilt mein Fleisch unter den Trauergästen und macht aus meiner Haut eine Trommelmembran. Ist die Trommel hergestellt, so legt meinen Blättermagen auf die Oberfläche der Trommelhaut; dabei werden die Aufzeichnungen der von mir verspeisten Schriften auf der Membran erscheinen. Und wenn jemand stirbt, werdet Ihr für ihn nicht weiter Texte aus Büchern rezitieren müssen. Schlagt einfach die Trommel an und ihr Klang wird Euer Gesang sein, der den Verstorbenen den Weg zu den Ahnen weist“. Bei diesen Worten des Ochsen wurden die Tränen der Trauer zu Tränen der Freude. Voll Dank schaute der Schamane den Ochsen an, verbeugte sich vor ihm, schlachtete ihn, verteilte sein Fleisch und verwendete seine Haut zu einer großen und laut klingenden Trommel. Zum Klang des *dongdong, dongdong* der Trommel pries er die Gefälligkeit des Tieres, besang er das Los des Verstorbenen und wies ihm den Weg zurück zu den Vorfahren. Erregung wuchs in seinem Herzen und er begann zu tanzen bis er das Bewußtsein verlor.

Seit diesem Ereignis schlagen die Miao beim Begräbnis eines der ihren, anstatt Schriften zu rezitieren, eine mit Ochsenhaut bespannte Trommel an (Derong 1982:151–152).

In der Miao-Geschichte ist es ein Ochse, Abgesandter des Schöpfergottes, der die Schrift durch Einverleibung zum Verschwinden bringt, zugleich aber mit seiner Haut das Material für die Trommel liefert, die anschließend die Schrift ersetzt. In einer entsprechenden Geschichte der Mru aus den Chittagong Hills Bangladeshs bringt ein Rind die Schrift als Gabe des Schöpfers zu den Menschen, allerdings nicht bis zu den Mru, da es sie unterwegs verschluckt. In beiden Fällen muß das Tier dafür als Opfer sein Leben lassen, was im Falle der Mru zum Ursprung der Rinderfeste führt, an denen alljährlich in einem rituellen Akt – durch Abschneiden der Rindszunge – des Verlustes der Schrift gedacht wird.

Als Gott die Welt erschaffen hatte, sandte er ein Rind aus, um allen Völkern die Regeln ihrer Lebensführung zu bringen. Zuerst kam es zu den Bengalen und ließ sie alles Mögliche wissen, darunter, daß sie jährlich einmal jäten und dreimal ernten sollten. Dann stieg das Rind den Berg hinan zu den Mru, eine Schriftrolle für sie im Maul. Als es gegen Mittag sehr heiß wurde, verspürte das Tier unwiderstehlichen Durst. Es bewegte seine Zunge im Maul herum und im Nu hatte es die Schriftrolle verschluckt. Als es schließlich zu den Mru gelangte, berichtete es ihnen, sie sollten dreimal jährlich jäten und einmal ernten. Unzufrieden über diesen Bescheid, wandten sich die Mru an den Gott und beklagten sich. Dieser ließ das Rind kommen, und es gestand, daß es die richtige Botschaft verschluckt und eine fal-

sche ausgerichtet hatte. Aus Verärgerung schlug der Gott dem Rind aufs Maul, so daß ihm bis heute die oberen Vorderzähne fehlen. Den Mru aber gebot er, das Rind an einen Pfosten zu binden, es zu umtanzen und schließlich zu töten, seine Zunge abzuschneiden und auf den Pfosten zu nageln. In seinem Bauch würden sie noch das Buch finden, welches er ihnen zudedacht hatte – in Gestalt des Blättermagens. An der einmal ausgesprochenen Regel sei hingeden nichts mehr zu ändern. So blieb es bei dreimal jäten und einmal ernten im Jahr.

Tatsächlich wird beim heutigen Rinderfest der Mru ein Rind an einen Pfahl gebunden, von alten Frauen umtanzt, mit „sauberer“ Medizin betupft und vor der Schlachtung am Maul mit Wasser übergossen: seine letzte Labsal. Zusätzlich gibt man ihm auf seinem Weg in den Tod einen Begleiter mit. Nach der Schlachtung wird, wie in der Geschichte der durch Zungenrollen verschluckten Schrift, dem Rind die Zunge abgeschnitten und oben auf den Opferpfahl genagelt. Am Ende schleppen junge Männer das geopfte Tier an Seilen zum Hause des Festgebers, von jungen Mädchen unterwegs tanzend eskortiert; dort wird es auf einer offenen Plattform zerlegt und sein Fleisch an die Dorfbewohner verteilt (Brauns u. Löffler 1986:235).

War es in der Mru-Geschichte ein Rind, das die Schrift bergan zu den Menschen bringen sollte, so sind es, einem Mythos der Yi im Westen von Yunnan zufolge, Rinder, die im Gefolge dreier vom Himmel entsandter Schamanen die Schrift als Lasttiere hinab zur Erde transportieren. Auch sie schaffen es nicht ganz bis zum Bestimmungsort.

Die Yi leben weitgehend ohne Schrift. Einzig die Schamanen (*bimo*) bedienen sich einer solchen, jedoch ausschließlich für rituelle Zwecke. Es handelt sich um eine von ihnen selbst erfundene und in Büchern aufgezeichnete phonetisch-ideographische Schrift. Diese Bücher werden als himmlische Gabe wie sakrale Objekte behandelt und vor jeder religiösen Handlung verehrt.

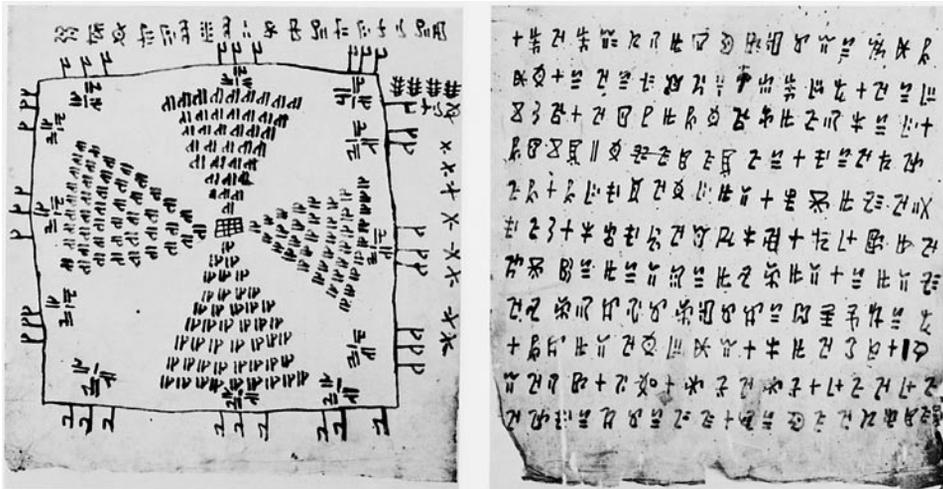
Während einer urzeitlichen Sintflut stattete der Himmel drei *bimo*-Schamanen mit Schriften aus, damit sie das Volk der Yi retteten. Jeder der Drei ritt auf einem Ochsen, an deren Hörnern die Schriften angebunden waren. Auf dem Weg zur Erde mußten sie einen Ozean von Wasser durchwaten. Dabei weichten ihre Bücher auf. Als sie die Erde erreichten, konnten sie allmählich die Fluten zum Verschwinden bringen. Die Bücher hängten sie in den Ästen schwarzer Eichen zum Trocknen auf. Beim Trocknen klebten manche der Seiten an den Ästen fest und konnten nicht mehr abgetrennt werden, weshalb der Umfang der anfänglichen Schriften auf die Hälfte schrumpfte.

Wenn heute ein *bimo*-Schamane ein Ritual abhält und dabei Texte rezitiert, stellt er vor sich einige Zweige der schwarzen Eiche auf – als Ersatz für die verlorenen Schriften. Und in Erinnerung daran, daß es Ochsen waren, die den Vorfahren beim Herabholen der Schriften vom Himmel geholfen hatten, haben die *bimo*-Schamanen sich ein allgemeines Speiseverbot von Rindfleisch auferlegt (ohne Autor 1988:54).

Der Gedanke einer Entsprechung oder mehr noch einer Wesensgleichheit zwischen den Blättern eines Baumes und den Seiten (Blättern) eines Buches, die sich in der Metamorphose des einen ins andere äußert, ist in den in den Boden gesteckten Ästen der schwarzen Eiche der Yi-Geschichte bereits angedeutet. Die Blätter dieser Baumart treten im Ritual der *bimo*-Schamanen an die Stelle jener verlorengegangener Schriften, die



Piktogramm der Naxi: Yak als Überbringer der Schrift, beladen mit 99 hilfreichen Büchern.



Doppelseite aus einem religiösen Text der *bimo* (Yi-Schamanen): Probe der klassischen, logographischen Silbenschrift der Yi.

beim Trocknen an einer solchen Eiche festgebacken waren. Im Mythos vom singenden Baum der Dong verdichtet sich diese Wesenverwandtschaft: der Prototyp des Buches ist ein Baum.

Anfangs hatten die Dong keine Gesänge und das Leben war eintönig und freudlos. Da erzählte ihnen ein Falke von der Existenz eines singenden Baumes im Himmel. Zwei Burschen machten sich im Gefolge des Falken, einer Drossel, einer Elster und einer Zikade auf den Weg. Im Himmel angekommen, hörten sie den Baum singen. Sein Bewacher, Longlingjing, ein Geist mit Drachenschuppen, schlief gerade, und so kletterten die fremden Besucher

den Stamm des singenden Baumes hoch, um an seine Blätter zu gelangen. Angezogen von den wunderbaren Gesängen, stimmte auch die Zikade eine fröhliche Melodie an, so laut, daß Longlingjing erwachte. Doch die Samen des Baumes waren bereits entwendet. Da entbrannte die Besitzerin des singenden Baumes, Saxiang, in Zorn und verbannte Longlingjing in einen irdischen Fluß, wo er sich in einen riesigen, bössartigen Fisch verwandelte. Zurück auf der Erde setzte einer der beiden Dong-Burschen die Samen des singenden Baumes am Grab seines Freundes, der im Kampf mit Longlingjing sein Leben hatte lassen müssen, ins Erdreich. Schon bald erblühte dort ein mächtiger Baum, dessen Blätter reichlich mit Gesangstexten und Musiknoten bedruckt waren. Doch außer den Digui-Vögeln vermochte niemand die Schriften zu lesen. Täglich flogen sie in die Krone des Baumes, lasen und sangen. Die Dong ließen sich in seinem Schatten nieder, lauschten dem Vogelgesang und erlernten so ihre Gesänge. Als immer mehr Vögel aus den Bergen herbeiflogen, kam die himmlische Besitzerin des ursprünglichen Baumes der Sache auf die Spur. Erzürnt über die Entdeckung, daß die Dong sich einen eigenen Ableger angeeignet hatten, ließ sie den Baum fallen, seine Blätter und alle Vögel in den Fluß werfen. Der in einen Fisch verwandelte Bewacher des himmlischen Baumes kam eilends herbeigeschwommen und verschlang gierig alles in einem einzigen Schnapp. Der Gesang verstummte. Die Leute, die zum Fluß kamen, sahen lediglich, wie ganze Schwärme kleiner Fische auseinanderstoben. Einer von ihnen erzählte, daß der monströse Fisch Blätter und Vögel verschlungen habe. Da knüpften die Leute ein langes Hanfseil und banden es an einen großen Eisenhaken. Den Haken bestückten sie mit einem jungen Ochsen als Köder und befestigten das Seil an einen Baum. So wurde der monströse Fisch geangelt und ans Ufer gezogen. Man schlug ihn tot und verteilte sein Fleisch. Kaum war der Magen freigelegt, vernahmen die Leute wieder Gesang. Es war ein Digui-Vogel, der aus seinem Inneren sang. Aus Dank für seine Befreiung empfahl der Vogel den Leuten, sie sollten alle am Fluß noch verstreuten Blätter einsammeln. Als sie diese beisammen hatten, brachte er ihnen erneut bei, wie man die mit Noten und Schrift bedruckten Blätter zu lesen habe.

So konnten die Dong ohne eigene Schrift ein beschränktes Repertoire traditioneller Gesänge bewahren. Später schrieb man sie in chinesischen Zeichen auf (Yuchen 1990:113–115).

Die erwähnte Wesensverwandtschaft zwischen Baum und Buch, Blatt und Seite kann in den Vorstellungen weiterer schriftloser Völker des himalayischen Raumes nachgewiesen werden. So lecken die lokalen Heiler (*dongbala*) der Xumu, einer kleinen Nachbarethnie der Naxi und Moso von Yunnan, im Verlauf ihrer Séancen wiederholt am Blatt eines Rhododendron-Zweiges, um sich die Texte, die sie rezitieren müssen, ins Gedächtnis zu rufen, denn die Muster auf der Innenseite des Rhododendron-Blattes tragen die Züge ihrer verlorenen Schrift.² Der Zungenkontakt mit der Maserung des Blattes löst die Zunge, belebt das Erinnerungsvermögen, ersetzt den Souffleur, ist taktiler Lesen. Und bei den Magar im Nordwesten Nepals fungieren die örtlichen Schamanen (*ramma*) gelegentlich als Übersetzer der Vorhersagen eines Raben. Dieser liest die Zukunft aus einem Buch der Natur. Das Buch ist der Baum, in dem der Rabe sitzt und krächzt; die Blätter des Baumes sind die Seiten des Buches und die einzelnen Adern die Zeilen. Der

² Persönliche Mitteilung Markus Schiesser

Schamane kann das aufgeschlagene Baumbuch selbst nicht lesen, er bedarf der Stimme des seherischen Vogels, die er wiederum als Erwählter zu verstehen vermag (Oppitz 1981:231).

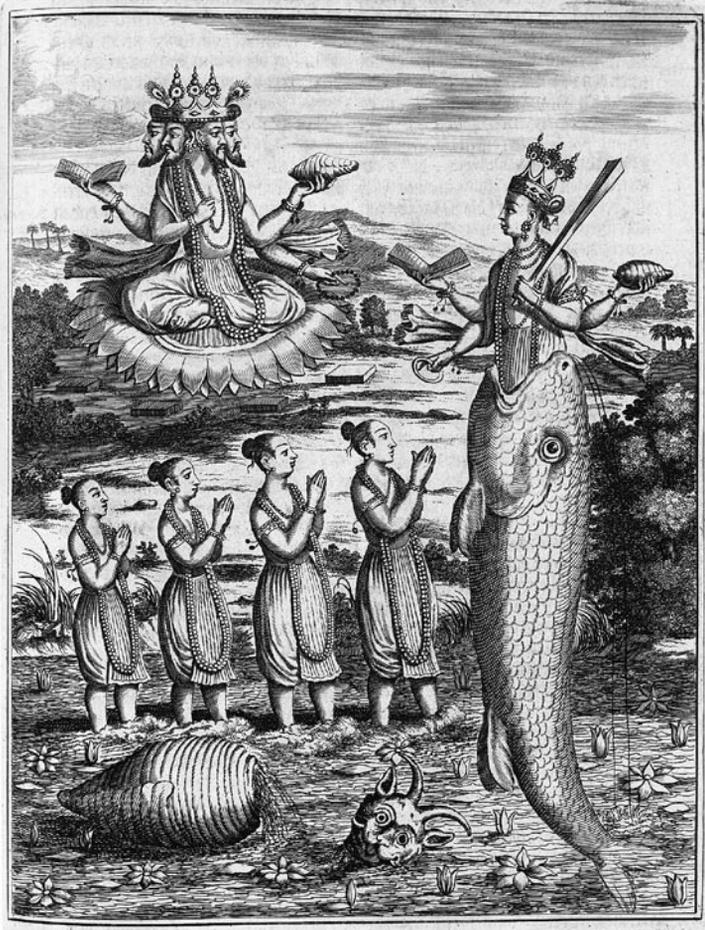
In einem erweiterten Sinne ist die Idee, daß die Schrift in der Natur bereits vorgezeichnet sei, auch in einer Legende vom Ursprung der Schrift gegenwärtig, welche unter den Han-Chinesen kursiert, jenen allseits beglaubigten Meistern der Schriftsprache. Danach soll ein Weiser des Altertums die Schrift erfunden haben, und zwar beim starren Blick auf die Fußspuren von Vögeln im feuchten Sand vermag.

Ein aquatisches Monstrum, im Dong-Mythos ein in einen böartigen Fisch verwandelter Geist mit Drachenschuppen, das Schriften verschlingt, trifft man auch wiederholt in der indischen Mythologie an. Hier ist es mitunter ein Seeungeheuer, dem die geraubten Schriften durch einen in einen Fisch verwandelten Gott wieder abgetrotzt werden.

In einem *purana* der Tamilen (einem kanonischen Text aus dem Altertum) wird von einem Seemonstrum namens Somaka gesprochen, das die vedischen Texte stiehlt und damit in den Ozean abtaucht. Darauf sendet Śiva den Vishnu in Gestalt eines Fisches aus, um das dämonische Monstrum zu töten und die Texte zurückzubringen. Vishnu verwandelt sich in einen riesigen Fisch, geht ans Gestade und trinkt den Ozean aus. Als Somaka auf dem ausgetrockneten Meeresgrund sichtbar wird, springt Vishnu auf ihn und bringt ihn um. Die befreiten Veden singen ein Loblied auf Vishnu. Dann nehmen sie menschliche Gestalt an, begeben sich nach Mylapore (Madras) und errichten den *linga* Minješvara. Śiva erscheint, geht in den *linga* ein, und die Veden kehren in ursprünglicher Textgestalt an ihren vormaligen Ort zurück (Rao:1954).

Auch in den *das avatara*, den „zehn Gestalten oder Niederkünften Vishnus“, ist von einer Verwandlung des Gottes in einen Fisch in Wort und Bild die Rede. Von seiner ersten Herabkunft heißt es, er habe sich in einen großen Fisch verwandelt, um auf den Meeresgrund zu tauchen und dort die Veden, die vier heiligen Wahrheitsbücher, zu suchen, die ein böser Dämon geraubt und dorthin fortgeschafft habe. Vishnu habe den Dämon gefunden und ihn getötet. Darauf sei er mit den Veden zurückgekehrt, die er in einer Muschel versteckt wiedergefunden habe. Auf Abbildungen der Szene, wie in jener des Kupferstechers Bernard Picart aus dem frühen 18. Jahrhundert, ist Vishnu zu sehen, wie er aus dem Fisch steigt, dessen Gestalt er angenommen hatte. Seine beiden rechten Hände halten die aufgeschlagenen Veden und einen Ring, die beiden linken ein Schwert und eine Muschel, in der die Veden verborgen gewesen waren. Sichtbar sind auch das Seemonstrum mit abgetrenntem Kopf sowie die Schriften, die menschliche Gestalt angenommen haben.

In zahlreichen Geschichten vom Ursprung und dem anschließenden Verlust der Schrift werden Nachbarvölker in die Perspektive des erzählenden und hauptsächlich betroffenen Volkes integriert, sei es, daß sie ein ähnliches Schicksal trifft, sei es, daß sie von dem folgenreichen Verlust verschont bleiben. In einigen solcher Geschichten haben auch die Weißen ihren Platz, so bei den Karen, den Hmong und den Akha.



Die erste Herabkunft
Vishnus nach Picarts
„Cérémonies et
coutumes religieuses
de tous les peuples du
monde.“

In ihren Mythen und legendären Geschichten stellen sich die Karen gern als Verwaiste dar, die abseits der staatlichen Kontrolle von Königreichen im Tiefland hoch oben im unzulänglichen Hügelland leben. Eine dieser Geschichten handelt von dem Schöpfergott Ywa (Yahweh?) und seinen drei Söhnen: einem Weißen, einem Burmesen (oder Thai) und einem Karen.

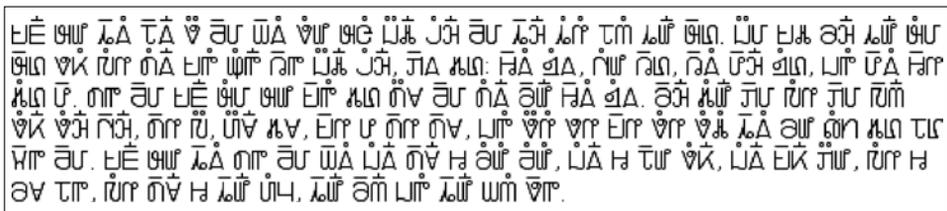
Ywa gab den drei Söhnen je ein Buch: dem Weißen ein goldenes, der es nahm und mit ihm eine hohe Zivilisation schuf; dem Burmesen (oder Thai) ein silbernes, der es sorgfältig hegte und ebenfalls große Errungenschaften aus ihm zog; und dem Karen ein Buch aus Papier, das er dummerweise in einem Feld liegenließ, wo ein Schwein es zerfetzte und ein Huhn es fraß.

So kam es, daß die Karen nur gelegentlich eines Schimmers göttlicher Botschaften zuteil wurden, indem sie als Schrift entzifferten, was sie auf Oberschenkelknochen als Zeichen

von Yunnan und in der Region Weining in Guizhou siedeln, deuteten die Bergbewohner dies als die Wiederkehr eines in mythischer Zeit verlorenen Buches. Die messianische Botschaft wurde bei den Hmong zusätzlich mit der Vorstellung von der Rückkehr ihres einstigen Königs verknüpft.³

Der Glaube an die Wiedererlangung der verlorenen Schrift wurde maßgeblich durch den Umstand gefördert, daß der Methodist Pollard das Neue Testament nicht nur ins lokale Idiom übersetzte, sondern es auch in einer von ihm eigens für die A-Hmao entworfenen Schrift vorlegte, die er von der Schrift der Cree-Indianer abgeleitet hatte.

Ein halbes Jahrhundert später (1959) erfand ein Hmong-Bauer namens Shong Lue Yang aus einem Dorf im nördlichen Laos, nahe der Grenze zu Vietnam, eine Buchstabenschrift für sein Volk, von der es hieß, er habe sie als Analphabet durch direkte Eingebung von Gott empfangen. Mit dieser alphabetischen Schrift suchten der Bauer und seine Gefolgsleute die traditionelle Kultur der Hmong wiederzubeleben, und die Tatsache, daß er 1971 von Regierungstruppen umgebracht wurde, spricht für die staatliche Besorgnis über den zunehmenden Einfluß seiner Bemühungen. Die gottempfangene Schriftvariante Shongs wurde unter der Bezeichnung „Pahawh Hmong Alphabet“ bekannt, diejenige Pollards unter dem Namen „Pollard Miao Script“. Beide Schriften erhielten Konkurrenz durch das Romanized Popular Alphabet, durch die Schreibung der Sprache mittels chinesischer Schriftzeichen, durch eine Adaption des Hanyu Pinyin, der modernen chinesischen Schrift, sowie durch das Thai Alphabet.



Schriftprobe des Pahawh-Hmong-Alphabets, erfunden von dem Hmong-Bauern Shong Lue Yang.

Erwartungen der Art, wie sie von den Karen und den Hmong berichtet werden, fehlen bei den Akha hingegen ganz, obwohl auch in ihren Mythen von der verlorenen Schrift eine Verbindung zwischen Schrift und politischer Macht gezogen wird.

Als vor urdenklicher Zeit ein junger Akha zum Platz des Gottes kam, fragte dieser ihn, ob er ein Buch haben wolle. Der Mann lehnte nicht ab, meinte aber, er müsse deswegen vorher noch seine Eltern konsultieren. Auf dem Heimweg traf er einen Lahu, dem er von der göttlichen Buchgabe erzählte, und dieser erzählte es einem Shan weiter, der sich zu dem Gott gab und ihn um ein Buch bat. Unterwegs mit dem Buch traf dieser einen Chinesen

³ Kammerer (1990:282). Siehe Enwall (2001) zur Digraphic bei den A-Hmao.

und einen Weißen, denen er seinerseits von dem Bücherverteilen berichtete. Der Weiße führte ein Pferd an den unzugänglichen Ort des Gottes, der verwundert fragte, wie man mit einem Pferd an einen Ort ohne Pfad gelangen könne. Der Weiße entgegnete, daß das Vorhandensein eines Pfades ohne Belang sei, wenn man doch wisse, daß man in den Besitz eines Buches gelangen könne: dafür bahne man sich eben einen Weg. Und mit diesen Worten zog der Weiße mit Pferd und Buch wieder von dannen. Seither gibt es überall Straßen und Wege, wo man Weiße antrifft. Als nun der zögerliche Akha von seinen Eltern zurück war, beschied ihm der Gott, daß alle Bücher bereits vergeben seien, er ihm aber notfalls einen Text auf die Haut eines Wasserbüffels schreiben wolle. Auf dem Heimweg mit seiner Schrift auf Büffelhaut schnitt der Akha sich eine Banane von einer Staude ab, doch sie war unreif. Dies wiederholte sich. Als er dann einen Krebs fing, ihn aufs Feuer zum Rösten legte und merkte, daß er nicht gar wurde, schrieb er dies der Wirkung seines mitgeführten Buches zu. Und so legte er dieses auf den Rost, briet und verspeiste es, in der Überzeugung, daß sich sein Inhalt, im Magen gespeichert, erinnern ließe.

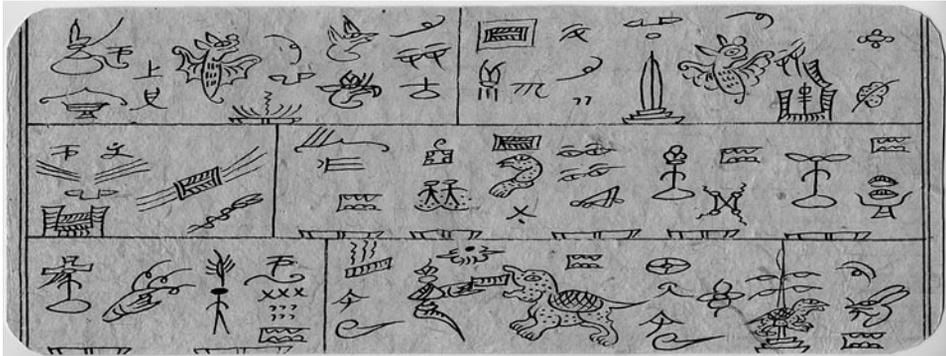
Mit dem Verlust des Buches büßten die Akha das „Recht zu herrschen“ ein. Und so kommt es, daß die Akha seither weder Bücher noch Herrscher haben – nur ein hartes Leben (Lewis 1970:787–789).

Die hier angesprochene Verknüpfung von Schrift und Macht bezieht sich indessen nicht nur auf die weltliche Macht staatlich-politischer Herrschaft. Nicht selten geht es um religiöse Hegemonieansprüche, um die Vorherrschaft einer Glaubens-Praxis gegenüber einer anderen in einem bestimmten geographischen Raum. Dies kann sich in einem Wettkampf zwischen religiösen Experten unterschiedlicher und antagonistischer Glaubensrichtungen äußern, wie es die folgende Geschichte der Naxi veranschaulicht.

Da gab es die beiden Widersacher Mila und Shí-lô: Mila, den großen tibetischen Glaubenslehrer und Dichter und Shí-lô, den ersten Schamanen der Naxi. Sie beschlossen einen Wettstreit: Wer von beiden als erster die Spitze des Berges Ngyù-ná-shí-lô Ngyù (Mt. Kailash) weit im Westen erklommen habe, der solle der alleinige Besitzer aller Bücher werden, die dort versteckt waren und der Verlierer solle leer ausgehen. Noch tief in der Nacht machte sich Mila auf den Weg, auf seiner Trommel reitend. Shí-lô hingegen wartete bis in die frühen Morgenstunden, um auf dem ersten Sonnenstrahl zur Spitze des Berges hinaufzugleiten. Wie verblüfft war er, als bei Ankunft des Sonnenlichtes Mila bereits auf dem Gipfel des Berges saß. Und so kam es, daß Mila als Siegespreis alle verborgenen Bücher erhielt.

Shí-lô ärgerte sich über den Ausgang des Wettstreites so sehr, daß er mit einem magischen Spruch einen Wind erzeugte, der im Nu alle Schriften durcheinander blies. Mila, dem es zwar gelang, alle Blätter wieder zusammenzulesen, war außerstande, die ursprüngliche Reihenfolge der Seiten wieder herzustellen. In seiner Not wandte er sich an den Verlierer, der ihm die losen Blätter ordnete. Aus Dank gab Mila dem Shí-lô seine Hosen und einen Ärmel – weshalb die Lamas heute keine Hosen mehr tragen und sie einen der Ärmel ihrer Mäntel herunterhängen lassen.

Seit diesem Ereignis werden die Bücher der Tibeter zwischen Holzplatten aufbewahrt. Dtô-mbà Shí-lô erhielt statt der Bücher eine Zimbel und eine Trommel, zu deren Spiel er fortan seine Gesänge auswendig vortrug. Da er nun keine Bücher besaß, schaute Shí-lô nicht mehr auf Buchstaben, sondern er sah sich in der freien Natur um und zeichnete alles, was er gesehen hatte, auf Steinen nach, oder er ritzte es ins Holz der Bäume. So kam die



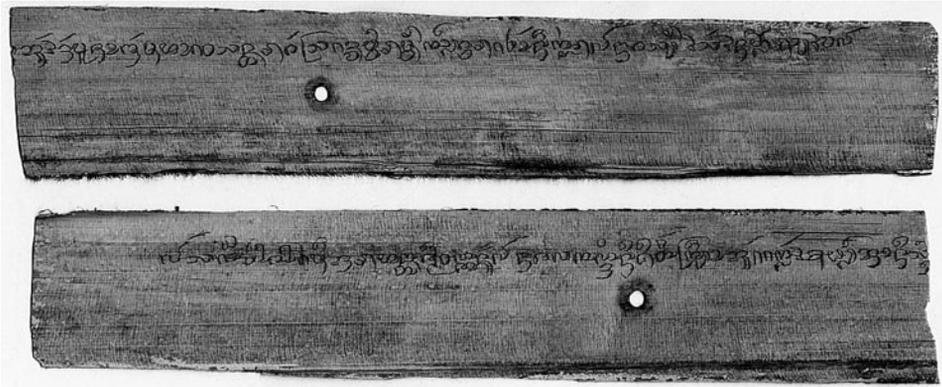
Seite aus einem Piktogramm-Text der Naxi, handelnd von dem mißglückten Versuch einer Fledermaus, die Divinationsbücher vom Himmel zur Erde zu bringen.

Bilderschrift zustande, die noch heute *ssî dgyú lû dgyú* (Holz markieren, Steine markieren) genannt wird und die sich an dem orientiert, was man sieht (Oppitz 1997:65).

Die in der Naxi-Geschichte keineswegs eingestandene Überlegenheit der (tibetischen) Hochreligion mit einer ausgereiften Buchstabenschrift gegenüber einer kleinen Lokalreligion (derjenigen der *dtô-mbâ*-Priester der Naxi), basierend auf oralem Wissen und allenfalls unterstützt von einer Piktogrammschrift, wird in zahlreichen Varianten bei anderen Völkern des Himalaya (den Chepang, Gurung oder Tamang in Nepal) offen zugegeben und akzeptiert. Folglich schließen die schamanistischen Repräsentanten der Lokalreligion mit den Lamas einen Pakt ritueller Arbeitsteilung, bei der sich ihre Traditionen der Mündlichkeit neben den mächtigen Schriftkörpern der Buddhisten zu behaupten haben.

Reichen die Markierungen auf Holz und Stein zur Ausübung der religiösen Aufgaben nicht aus, wie im Beispiel der Hani, so muß man zwecks Büchersuche auf die Reise gehen.

Anfangs lebten die Han, die Dai und die Hani in drei verschiedenen Dörfern. Keine der drei Gruppen besaß eine Schrift, und niemand konnte lesen oder schreiben. Zum Zählen benutzten sie Bohnen und wenn sie etwas protokollieren wollten, ritzten sie Markierungen ins Holz. Als die Han, die Dai und die Hani das zu unzulänglich fanden, beschlossen sie, gemeinsam nach einer besseren Lösung zu suchen. Jede Gruppe stellte einen Abgesandten bereit. Gemeinsam zogen sie ostwärts, dem Ausgang der Sonne entgegen. Der Han-Chinese hatte nichts als seine Stoffkleider bei sich, der Dai hatte Palmblätter mitgenommen und der Hani ein Bündel mit Ochsenhäuten. Sie stiegen über zahlreiche Bergketten und überquerten viele Flüsse, ehe sie zu einer Höhle gelangten, in der Schriften verborgen waren: drei Sätze mit Schriften, jede der Sammlungen in einem eigenen Höhlentrakt. Der Han, da er keinerlei Schriftträger dabei hatte, lernte die für ihn bestimmte Sammlung von Anfang bis Ende auswendig. Im zweiten Höhlensektor breitete der Dai seine Palmblätter aus und



Schriftprobe der Dai auf Palmblättern – aus den kanonischen Schriften des Buddhismus.

kopierte alle Zeichen darauf. Und im dritten Sektor übertrug der Hani seinen Schriftensatz auf Ochsenhaut. Die Arbeit nahm Wochen und Monate in Anspruch, und erst, als es dreimal geblüht hatte, war sie abgeschlossen. Glücklicherweise traten die Drei ihre Heimreise an. Wieder überquerten sie viele Bergketten und zahlreiche Flüsse. Im Frühling waren sie von der Höhle aufgebrochen und schon fielen die Blätter von den Bäumen. Da kamen sie, nicht weit von ihren Heimatdörfern entfernt, zu einem Fluß ohne Brücke. Am Ufer gab es nicht einmal ein kleines Bambusfloß. So zogen sie ihre Kleider aus und durchwateten den Fluß; doch wegen seiner Tiefe wurde alles durchnäßt. Am anderen Ufer zündeten sie ein Feuer an, um ihre Sachen zu trocknen. Die beschrifteten Palmblätter des Dai waren aneinandergeklebt und verbogen sich beim Trocknen. So kam es, daß die Schriftzeichen der Dai eine gekrümmte und gewundene Gestalt annahmen. Die Ochsenhäute des Hani wurden vom Wasser weich und aalglatt, und die Schriftzeichen darauf lösten sich auf und verblichen. Beim Trocknen über dem Feuer wurden die Häute knusprig und so wohlriechend, daß die drei hungrigen Reisenden sie mit Wonne verspeisten – und mit ihnen die Schriftsätze der Hani. So gingen die Hani der Schrift verlustig. Der Han-Chinese jedoch, der alles auswendig gelernt hatte, konnte schließlich, daheim angekommen, die memorierten Dinge in quadratische und gut leserliche Schriftzeichen übertragen (ohne Autor 1989:38–39).

Die Hani-Geschichte mit der erwähnten Reise zu einer mit Schriften gefüllten Höhle gehört typologisch in eine variationsreiche Serie, die man als Reise zu den (buddhistischen) Schriften titulieren könnte. Sie ist bei tribalen Gesellschaften ohne Schrift ebenso beliebt wie bei solchen, die ganz oder zum Teil auf der Verschriftlichung ihrer Kultur fußen. Eine Version habe ich bei den Qiang in den Min Shan Bergen Sichuans aufgezeichnet.

Der erste Schamane (*shüpi*) hatte Bücher und kannte die Schrift. Alle drei Jahre reiste er zu einem buddhistischen Lama, um seine Sammlung mit neuen Schriften aufzufrischen. Eines Tages, als er sich gerade mit einem neuen Satz an Büchern auf dem Heimweg befand, ließ er sich unter einem Baume auf ein Nickerchen nieder. Während er schlief, zog eine Schafherde

vorbei, und eines der Schafe fraß seine Bücher auf. Als der Schamane erwachte, bemerkte er das Mißgeschick. Da er all seinen Proviant aufgezehrt hatte und den Lama überdies nicht noch einmal um Bücher bitten wollte, begann er in seiner Ratlosigkeit zu weinen. Da kam ein Goldstumpfnasen-Affe vorbei und riet dem Schamanen, er solle das Schaf kaufen, es schlachten, sein Fleisch verspeisen und sein Fell zur Herstellung einer Trommel verwenden. Dies tat er auch, und als er auf seiner neuen Trommel zu spielen begann, konnte er mit jedem Trommelschlag eine Zeile aus seinen verlorengegangenen Büchern herbeizitieren. Am nächsten Tag verließ sich der Schamane im Wald. Abermals kam ihm der Affe zur Hilfe und trug ihn auf seinen Schultern bis an den Rand seines Heimatdorfes. Dort starb er an Erschöpfung.

Seither wird der Goldstumpfnasen-Affe als Beschützergottheit der Schamanen verehrt (Oppitz 2004:15).



Seite aus einem divinatorischen Bilderbuch der Qiang: Ritualszene mit zwei Priestern vor der Opferung einer Ziege.

Die Verwandtschaft dieser Geschichte der verlorenen Schrift, wie sie bei dem jahrtausendealten Volk der Qiang kursiert, mit derjenigen des buddhistischen Mönches Xuanzang, wie sie der allen Chinesen bekannte Roman „Reise in den Westen“ (1982) von Wu Chengen aus der Mingzeit nacherzählt, wird offenkundig, wenn man andere Fassungen der Qiang-Geschichte zu Rate zieht, in denen der Tang-Mönch namentlich genannt wird. In dem Roman unternimmt Xuanzang in Begleitung eines cleveren und fidelen Affen namens Sun Wukong, eines Schweines und eines Dieners eine Reise nach Indien, um dort heilige Schriften des Buddhismus zu studieren und diese zwecks Übersetzung ins Chinesische in das Reich der Mitte zurückzubringen. Nach erfolgreich abgeschlossenen Studien und zahlreichen Abenteuern tritt der Mönch mit seinen Begleitern die Heimreise an. Xuanzang wird manchmal auch als „Schriften-Sammler“ tituiert und auf Holzschnitten und Steinabklatschen als jemand abgebildet, der eine mit Büchern hochbeladene Kiepe trägt.

Achtzig Prüfungen haben die Reisenden bereits hinter sich und noch eine letzte ist zu bestehen: Sie gelangen an einen Fluß, den sie nicht überschreiten können. Da nirgends ein Fährmann in Sicht ist, ruft der Affe eine weiße Schildkröte herbei, auf deren Rücken die Reisenden sicher ans östliche Ufer gelangen. Jedenfalls fast. Denn als die Schildkröte feststellt, daß der Mönch ihre Frage, die sie ihm auf seiner Hinreise mit auf den Weg gegeben hatte, völlig vergessen hat, nämlich den Buddha zu fragen, wie viele Wiedergeburten es brauche, um eine Schildkröte in einen Menschen zu verwandeln, schüttelt sie sich und taucht in die Tiefen der Fluten ab. Mit Mühe retten sich die Pilger ans Ufer. Kaum sind sie den Fluten entstiegen, als ein gewaltiges Unwetter losgeht, das die ohnehin durchnässten Schriften beinahe davon bläst. Da dämmt es dem Mönch, daß unsichtbare Dämonen im Spiel sind, die ihm die Schriften entreißen wollen, da sie in dem Wissen, das die Bücher enthalten, eine Gefahr erkennen. Als der Sturm sich gelegt hat, breiten die Pilger die Schriften auf einem flachen Felsen zum Trocknen aus. Später erhält er den Namen „Felsen, auf dem die Schriften getrocknet wurden“. Ein paar Fischersleute drängen die Pilger, doch ins nahe gelegene Dorf zu kommen und dort die Sachen fertig zu trocknen. Beim Ablösen der noch feuchten Schriften bleiben etliche Schriftspuren auf dem Felsen haften und das Ende einer *sutra* wird dabei gänzlich zerstört, weshalb diese heute Fragment ist. Den Rest der Schriften jedoch können die Pilger retten und dem Kaiser in der Hauptstadt zur Ansicht vorlegen.⁴

Es mag hinzugefügt werden, daß dem historischen Mönch Xuanzang (602–664) tatsächlich ein Mißgeschick ähnlicher Art wie im Roman widerfuhr. Wie wir aus seinen eigenen Reiseaufzeichnungen wissen, die als „Da Tang Xi Yu Ji“ („Große Tang-Reise in den Westen“) erhalten sind, soll ihm eine beträchtliche Menge der in Indien gesammelten buddhistischen Texte auf seiner Rückreise beim Überqueren des Indus von den Fluten des Flusses davongetragen worden sein, zusammen mit einer Sammlung für ihn wertvoller Saatkörner in China unbekannter Pflanzen und Getreidesorten.

Ich möchte meine Auswahl an Geschichten zum Verlust der Schrift nicht einfach im Raume verklingen lassen, obwohl jede von ihnen durchaus auf eigenen Beinen ste-

⁴ Siehe Wu (1942:291, 1982:598) und Yu (1978:398).

hen könnte, ohne mit einigen Bemerkungen abzuschließen, die sich für mich aus ihrem bisherigen Studium ergeben.

Über ein Dutzend Geschichten habe ich hier vorgestellt. Auf etwa doppelt so viele bin ich im Verlaufe jahrelanger Feldforschungen an verschiedenen Ecken und Winkeln des Himalaya ohne Absicht gestoßen, bis ich mich schließlich, vor wenigen Jahren, mehr oder minder gezielt auf ihre Suche begab – in publizierten und unpublizierten, westlichen und östlichen Ethnographien, in selbst erschlossenen und in vorgefundenen Quellen. Inzwischen habe ich weit über hundert Geschichten zur verlorenen Schrift von mehr als sechzig namentlich unterschiedenen Gesellschaften beisammen. Es könnten ohne weiteres noch einmal so viele werden. Der Mythos ist also kein Einzelfall.

Die Verbreitung der Geschichte, soweit ich sie verfolgt habe, erstreckt sich über den indischen Subkontinent, die südlichen Himalayaregionen Nepals und Hinterindiens, die Bergregionen Bangladeshs, Burmas, Thailands, Laos' und Vietnams und die östlichen Abdachungen des Himalayamassivs in Yunnan und Sichuan sowie dessen Ausläufer in Guizhou und Guangxi. Weitere Fassungen aus Sibirien und der Mongolei sind mir zu Ohren gekommen.

Die überraschende Verbreitung der Geschichte von der verlorenen Schrift läßt nicht nur auf ihre Beliebtheit, sondern auch auf ihre Bedeutung bei jenen – fast ausschließlich – schriftlosen Völkern schließen, die sie in ihrem Repertoire haben. Die immense Verbreitung macht Spekulationen über die mutmaßliche Geschichte der Geschichte nahezu unwiderstehlich. Anstatt entsprechende Spekulationen anzustellen, möchte ich zur Distribution mythischer Geschichten an dieser Stelle drei Merksätze formulieren, von deren Verbindlichkeit ich mich über die Jahre habe überzeugen können:

1. Mythen sind migrationsfreudig, sie wandern über unvorhersehbare Distanzen, fast immer, ohne daß die Völker, von denen sie stammen oder die sie passieren, selbst wanderten. Und sie wandern zu unbekanntem Zielen.
2. Mythen übersteigen alle natürlichen Barrieren, schier unüberwindliche Bergketten, reisende Flüsse und undurchdringliche Dschungel sind für sie keine Hindernisse.
3. Mythen machen nicht Halt vor kulturellen Grenzen: Selbst die oft angerufenen Barrieren von Sprachfamilien überspringen sie ohne Behinderung, weil die schriftlosen Völker, die an solchen Grenzen leben, meist mehrsprachig sind, versiert in Sprachen nicht verwandter Zugehörigkeit.

Der migratorische Erfolg einer Geschichte hängt weitgehend von zwei Faktoren ab: ihrer Anpassungsfähigkeit und ihrer erzählerischen Anziehungskraft. Gute Geschichten mit guten Pointen haben gute Chancen, weitergetragen zu werden.

Zur Anpassungsfähigkeit gehört die Wandelbarkeit der Form. Die hier vorgetragenen Geschichten bewegen sich in einer breiten Skala von Genres. Sie reichen vom Mythos in Versform über den epischen Gesang, das bardische Lied, die Legende, die historische Erzählung, die Anekdote, die *just-so-story* und den Reisebericht bis hin zum Roman und zur Biographie. Ob metrisch gebunden oder in freier Prosa erzählt, ob

einer strengen oder einer offenen Form unterworfen, hängt teilweise von den Anlässen ab, zu denen eine Geschichte zum Vortrag gelangt. Der Anlaß mag eine beliebige oder zufällige Versammlung von Personen sein oder der Vortrag mag als fester Bestandteil in ein rituelles Ereignis eingebettet werden; im einen Fall mag ein Laie, im anderen ein Ritualspezialist der Vortragende sein; zu festlichen Ereignissen mag ein fahrender Barde auftreten, der seinen gewohnten Stoff herunter singt; oder jemand mag am Feuer eine Geschichte zum Besten geben, so wie man einen Witz erzählt. Der Anlaß bestimmt zugleich die Funktion, die einer Geschichte zu diesem Zeitpunkt zukommt.

Die Vielfalt der registrierten Formen resultiert aber auch aus den Aufzeichnungen der Geschichte durch den Ethnologen. In welchen Situationen hat er sie gehört und notiert, was hat er von dem Gehörten bewahrt, was weggelassen, welches sind seine sprachlichen Kompetenzen (reicht sein Sachverstand zu einer Transkription in der Originalsprache, zu einer verlässlichen Übersetzung, zu einer philologischen Bearbeitung, zu einem ethnographischen Kommentar)? Hat er sie aus erster oder aus zweiter Hand, von einem mündigen oder einem fragwürdigen Gewährsmann? Oder eben aus der vorhandenen Literatur? Zu welchen Zwecken erzählt er sie nach, in welchen Kontext paßt er sie ein? Ein Forscher mag ein und dieselbe Geschichte, die er einmal gehört hat, daheim im gelehrten Milieu je nach Zusammenhang mehrmals wiedererzählen und publizieren – in je unterschiedlicher Form und Länge.

So sind die Geschichten sowohl bei den Völkern, von denen sie stammen wie auch unter der Feder der Völkerkundler, die sie in ihrer Welt weitervermitteln, einem dauernden Prozeß der Veränderung ausgesetzt, der Form und Inhalt gleichermaßen umgestaltet. Die unterschiedlichen Textsorten, die dabei entstehen, werfen ihrerseits gewisse methodologische Probleme auf, nicht zuletzt für den vergleichenden Mythenforscher, der, um Inhalte zu vergleichen, auch vergleichbare Formen aus ungleichen Textsorten schaffen muß.

Der Ethnograph, der eine Geschichte als erster an Land zieht, ist einem Perlentäucher vergleichbar; der Komparatist dagegen einem Perlenknüpfer, der für seine Kette aus bereits vorliegenden Textperlen auswählt. Der eine geht in die Tiefe, der andere in die Breite. Der eine sieht beim Tauchen die Umwelt am Meeresboden, aus der die eine oder andere Perlenmuschel stammt: den Sand, die Steine, die Fische und den Tang. Der andere fragt sich bei der vor ihm auf dem Tisch liegenden Kollektion: Welche Perlen passen zusammen? Aus Erfahrung weiß er, daß jede Aufreihung auch anders erfolgen und eine andere Kette ergeben könnte. Dies ist nicht nur ein ästhetisches Problem.

Jede der Geschichten, die ich hier aufgereiht habe, wurde in einer bestimmten Nachbar-Position zu einer zweiten oder zu zwei anderen Geschichten präsentiert. Egal, wie schlüssig, wie passend eine jede Verknüpfung sein mochte, jede einzelne Geschichte erlaubt, ja verlangt ihrer Natur nach mehrere Verknüpfungen und Übergänge und könnte somit Glied einer anderen Kette werden. Die Frage dabei ist: Verändert sich bei einem Wechsel des Arrangements, bei einer anderen Aufreihung der Geschichten deren Einzelwirkung, die Wirkung des Ensembles? Verändern sie jeweils ihren Charakter mit

veränderter Nachbarschaft? Ich biete hier keine Antwort an; ich möchte lediglich auf die subjektiven Züge, den persönlichen Anteil jedes noch so überzeugenden Perlenknüpfens hinweisen.

Bis hierher habe ich so getan, als wären alle vorgetragenen Geschichten Varianten einer einzigen: der Geschichte der verlorenen Schrift. Zugegebenermaßen handeln alle von diesem Sujet. Damit aber erschöpft sich für einige schon die Gemeinsamkeit. Keine der Geschichten handelt nur vom Erwerb und Verlust der Schrift; jede ist in einen größeren thematischen Zusammenhang gestellt. Manche behandeln hauptsächlich oder am Rande kosmologische Themen wie die Entstehung der Welt und der Wesen in ihr oder den Ursprung der Gestirne; andere verfolgen gesellschaftliche Themen wie die Entstehung der Völkervielfalt, der Sprachen, der Heiratsregeln, der Mitgift, der Erbfolge oder den Ursprung der Armut; andere widmen sich Themen der Religion wie den Ursprüngen der Magie, der Skapulimantie (Lesen aus Schulterbeinknochen), der schamanischen Fähigkeiten oder der priesterlichen Arbeitsteilung, des Bestattungsrituals oder des Tieropfers; wieder andere befassen sich mit der Entstehung künstlerischer Fertigkeiten wie der Rhetorik, der Musik und Gesangeskunst, des Tanzes, des guten Gedächtnisses oder des Piktographierens; manche erklären den Ursprung materieller Produkte wie der priesterlichen Paraphernalia, der Trommel oder der Kleidung; und einzelne schließlich handeln vom Ursprung politischer Herrschaft, von Krieg, Zwist und Konflikten. Entsprechend dem Fächer ihrer Inhalte lassen sich die Geschichten der Schöpfungsgeschichte, der Naturgeschichte, der Religionsgeschichte, der Stammes- und Migrationsgeschichte oder der politischen Geschichte zuordnen – oder mehreren von ihnen zugleich, so es solche Kategorien vor Ort überhaupt gibt.

Auch die Handlungsabläufe, die Plots, die Erzählmotive weichen in vielen der Geschichten beträchtlich voneinander ab, so sehr, daß man geneigt ist, sie – von der Episode der erworbenen und verlorenen Schrift einmal abgesehen – als einander fremde Geschichten zu kennzeichnen. Manche wiederum bilden typologische Bündel, die man wie Garben verwandter Getreidesorten nebeneinanderstellen möchte.

Zurück zu dem allen Geschichten gemeinsamen Nenner: dem Erwerb und Verlust der Schrift. Die einzelnen Erzählungen reflektieren oft ziemlich genau, in welchem Verhältnis die entsprechenden Gesellschaften zur Schriftkultur, respektive zu den Traditionen der Mündlichkeit stehen. Dieses Verhältnis ist in jedem einzelnen Fall spezifisch, bedingt durch den Grad der Schriftbeherrschung beziehungsweise den Grad der Schriftlosigkeit und durch das Mischungsverhältnis von Schrift und Oralität, das jede dieser lokalen Gesellschaften in der Verwirklichung ihres kollektiven Lebens eingegangen ist. Die Geschichten sind Gradmesser dieser Mischungsverhältnisse und ihr Richter. Mehrstimmig und an verschiedenen Fronten sprechen sie die Konflikte an, die sich aus der Gleichzeitigkeit der beiden Kulturen ergeben, sowohl im Inneren der eigenen Gesellschaft wie angesichts der großen Schrifttraditionen, die sie umgeben.

Lakonisch oder mit verhaltenem Humor listen die Geschichten auf, was die dauerhafte oder temporäre, die gänzliche oder partielle Einbuße der Schrift den einzelnen

Lokalkulturen jeweils eingebracht hat. Auf der Gewinnseite werden genannt: bessere Divinationstechniken als diejenigen der Schriftkulturen, intimere Beziehungen zum Übernatürlichen, reichere Kenntnis der Natur, unbeugsamer Stolz, Internalisierung des kulturellen Wissens, ausgeprägtere Redegewandtheit, höhere Vortragskunst, und – immer wieder – besseres Gedächtnis. Die Aufzählung der Nachteile gegenüber den Schriftkulturen ist länger und liest sich streckenweise wie eine moderne UNESCO-Liste: Unwissenheit, Zurückgebliebenheit, Isolierung, Angewiesensein auf Außenstehende bei sich aufdrängendem Schriftverkehr, mangelnde politische Ordnung, geringere Durchschlagskraft, Zersplitterung, Machtlosigkeit, schlechteres Land, geringere Erträge, größere Armut.

In solchen Gegenüberstellungen kündigt sich eine gespaltene und von Argwohn gespeiste Erfahrung an, nicht so sehr gegenüber der Schrift als gegenüber jenen, die sie zu ihrem Vorteil einzusetzen wissen. Was also die zahlreichen schriftlosen Völker am Rande der Schrift bewegt haben mag, sich einzureden, ihre einstigen Schriften seien von Schafen gefressen, von Geistern verschlungen, von Hunden zerfetzt, von Rindern verschluckt, im Wasser aufgeweicht und beim Trocknen lädiert, vom Winde erfaßt und in Seen verstreut, aus Hunger verspeist, im Schlafe geraubt, im Wettkampf verloren oder aus Ärger verbrannt worden, erwächst aus dem Trauma einer nie aufgehobenen Benachteiligung, die ihnen von größeren Gebilden der Macht mit Schwert, Verführung und Schrift dauerhaft aufgezwungen wurde.

Die großen Kulturen Chinas und Tibets, Thailands und Myanmars, Indiens und Nepals, an deren Peripherie diese kleinen Völker ihr Dasein fristen, haben allesamt ruhmreiche Schrifttraditionen entwickelt, mittels derer sich wechselnde Staatsformen und einflußreiche Weltanschauungen entfalteten, zum Nachteil derer, die ohne den Besitz der Schrift nicht haben Schritt halten konnten. In China, wo sie ohnehin an den westlichen und nördlichen Rändern lebten, in Gebieten, welche zu betreten jedem echten Chinesen ein Horror war, wurden sie von der Staatsraison der Mitte als West- oder Nordbarbaren aus dem Han-Reiche ferngehalten; in Tibet und Indien, in Siam und Burma, blieb ihnen vor der großen Mauer der kanonischen Schriften des Buddhismus der Zugang zu den Feinheiten höherer Zivilisation verwehrt; und in Nepal wurden sie, die kleinen Bergvölker, dank eines schriftlich kodifizierten Gesetzes in das Korsett eines Kastensystems gezwängt, in dem man ihnen den niedrigen, dritten Rang von Alkoholtrinkern zugestand. Vereinnahmt, einverleibt und zugleich an den Rand gedrängt, haben diese fragilen Lokalgesellschaften der Wucht der sie erdrückenden großen Schriftkulturen nicht viel mehr entgegensetzen können als den bescheidenen Widerstand ihrer materiellen, mündlich weitergetragenen Geschichten. Sie werden ihr Vermächtnis sein, ein Schatz, der wohl mit vollem Recht zur *intangible cultural heritage* zu zählen ist.

Wenn die Schamanen der Qiang ein größeres Ritual abhalten, dann tragen sie auf dem Kopf eine Krone aus dem Fell des Goldstumpfnasennaffen, der ihrem Vorgänger riet, als Ersatz für die verlorene Schrift eine Trommel anzufertigen, bespannt mit der Haut des Schafes, das die Schrift verspeist hatte. Neben sich stellen sie als Idol einen

Schädel auf – ebenfalls von ihrem Schutzpatron, dem Goldstumpfnasenaffen –, den sie mit beschriftetem Reispapier – heute bedruckten Seiten einer chinesischen Tageszeitung – umwickelt haben. Der Schädel des Affen, Bringer der Trommel, dem Instrument der mündlichen Überlieferung, schaut im Zentrum dieser Skulptur aus der Papierumwicklung heraus: für mich ein treffendes Denkbild für die Beziehungen von Schrift und Mündlichkeit aus der Sicht eines jener „schriftlosen“ Völker, denen auch künftighin eine gewisse Zuwendung der Ethnologen gelten möge, selbst wenn die Schriftlosigkeit auch dieser Völker bald endgültig Vergangenheit sein wird.

LITERATURVERZEICHNIS

- BRAUNS, Claus-Dieter und Lorenz G. LÖFFLER
1986 *Mru. Bergbewohner im Grenzgebiet von Bangladesh*. Basel: Birkhäuser Verlag
- ENWALL, Joakim
2001 „Di- and trigraphia among the A-Hmao in Yunnan Province, China“, *International Journal of the Sociology of Language* 150:95–107
- HÖFER, András
1994 *A recitation of the Tamang shaman in Nepal*. Bonn: VGH Wissenschaftsverlag
- KAMMERER, Cornelia Ann
1990 „Customs and Christian conversion among Akha Highlanders of Burma and Thailand“, *American Ethnologist* 17(2)
- LEWIS, Paul W.
1970 *Ethnographic notes on the Akhas of Burma*. Band 4. New Haven: Human Relations Area Files
- LIU, Derong (Hrsg.)
1982 *Zhuang-Miao folk legends*. Wenshan
- LONG, Yuchen (Hrsg.)
1990 *Chinese ethnic religion and fairytale dictionary*. Research Garde
- MASON, Francis
1866 „Religion, mythology, and astronomy among the Karens“, *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 30(4)
- MUMFORD, Stan Royal
1989 *Himalayan dialogue: Tibetan Lamas and Gurung Shamans in Nepal*. Madison: University of Wisconsin Press

OHNE AUTOR

- 1981 *Yunnan ethnic and folk story selection*. Kunming: Yunnan People's Publishing House
 1987 *An investigation of the social history of the De'ang nationality*. Kunming: Yunnan Press of Nationalities
 1988 *Teaching of minority languages*. Chengdu: Sichuan Nationality Press
 1989 *Folktales of the Hani nationality*. Kunming: Yunnan Children's Press

OPPITZ, Michael

- 1981 *Schamanen im Blinden Land*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
 1997 *Naxi. Dinge, Mythen, Piktogramme*. Zürich: Völkerkundemuseum
 2004 „Ritual objects of the Qiang Shamans“, *Res. Anthropology and Aesthetics* 45 (Spring)

PARRY, N.E.

- 1979 *The Lakbers*. Aizawl/Mizorami: Tribal Research Institute

PICART, Bernard

- 1723 *Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde*. Amsterdam

RAO, Velcheru Narayana

- 1986 „Epics and ideologies: six Telugu folk epics“, in: Stuart Blackburn und A.K. Ramanujan (Hrsg.), *New essays on the folklore of India*. Berkeley: University of California Press

RIBOLI, Diana

- 2000 *Tunsuriban: shamanism among the Chepang of southern and central Nepal*. Kathmandu: Mandala Book Point

SAKHONG, Lian H.

- 2000 *Sakhong: religion and politics among the Chin people in Burma (1896–1949)*. Uppsala: Uppsala University (Studia Missionalia Upsaliensis LXXX.)

WU, Chengen

- 1942 *Monkey*. Translated from the Chinese by Arthur Waley, London: Allen and Unwin
 1982 *Journey to the West*. Translated by W.J.F. Jenner. Band 3. Beijing: Foreign Language Press

YU, Anthony C. (Hrsg.)

- 1978 *The journey to the West*. Band 4. Chicago