

# Das Romanfragment *Rüöng sanuk nük* und seine Stellung in der thailändischen Literaturgeschichte

Von Klaus Rosenberg (Hamburg)

## Einleitung

Die Regierungszeit König Culálongkøn (1868–1910), des fünften Herrschers der Cakrî-Dynastie, gilt heute allgemein als die Epoche der thailändischen Geschichte, in der das Land aus seiner quasi-mittelalterlichen Verfassung herausgeführt wurde und seine Fundamente als ein Staatswesen moderner, westlicher Prägung erhielt.<sup>1</sup> Unterstützt von einem Stab europäischer und amerikanischer Berater führten der König und seine Regierung ein Programm der Neuordnung durch, das sich auf nahezu alle Gebiete des öffentlichen Lebens erstreckte: So wurden – orientiert an westlichen Vorbildern – Finanzwesen, Justiz, Provinzialverwaltung und Armee umorganisiert und zahlreiche für das Land bis dahin unbekannte Einrichtungen wie allgemeine Schulen, Post, Krankenhäuser und Eisenbahn geschaffen. Die absolutistische Grundstruktur des alten thailändischen Staates, die dem König unbeschränkte Entscheidungsbefugnis gab, blieb dabei freilich erhalten.

Im Prinzip war die Politik der Neu- und Umgestaltung des Landes bereits von Culálongkøn's Vater und Vorgänger auf dem Thron, König Mongkut (r. 1851–68), konzipiert worden, der mit Entschiedenheit eine Politik der „Öffnung nach Westen“ in Thailand eingeleitet hatte.<sup>2</sup> Beeindruckt und beunruhigt von den scheinbar mühelos errungenen militärischen Erfolgen der Engländer über asiatische Mächte im ersten Burma-Krieg (1824–26) und im Opium-Krieg gegen China (1840–42) hatte Mongkut die Überzeugung gewonnen, daß nur eine Politik der Anpassung an den als technisch und wissenschaftlich hoch überlegen empfundenen Westen Thailands Zukunft angesichts der Bedrohung durch den Imperialismus sichern konnte. So hatte Mongkut während seines fast dreißigjährigen Lebens als Mönch vor seiner Thronbesteigung als einer der ersten Thailänder überhaupt bei amerikanischen Missionaren in Bangkok die englische Sprache erlernt und sich Grundkenntnisse in westlichen Wissenschaften angeeignet.<sup>3</sup>

---

1 S. z.B. D.K. WYATT, *The Politics of Reform in Thailand: Education in the Reign of King Chulalongkorn*, New Haven and London, Yale University Press, 1969, S.VII; W.F. VELLA, *The Impact of the West on Government in Thailand*, Berkeley and Los Angeles, 1955, S.334ff.

2 S. hierzu A.L. MOFFAT, *Mongkut, the King of Siam*, Cornell University Press, Ithaca New York, 1961, bes. Kap. 3–6; W.F. VELLA, a.a.O., 333f.; A.B. GRISWOLD, *King Mongkut of Siam*, New York, 1961, S.32f.

3 A.L. MOFFAT, a.a.O., 15, 19ff.; GRISWOLD, a.a.O. . 20f.

Von besonderer Bedeutung für die allgemeine Entwicklung Thailands waren die Handelsverträge, die Mongkut als König mit einem Großteil der europäischen Staaten und den USA abschloß, da durch sie ständige Kontakte mit der westlichen Welt hergestellt wurden. Als nicht weniger bedeutsam ist es anzusehen, daß Mongkut seinen Kindern von englischen bzw. amerikanischen Privatlehrern englischen Sprachunterricht erteilen ließ.<sup>4</sup> Damit wuchs eine Generation thailändischer Prinzen heran – darunter auch der spätere König Culálongkøn –, die bereits von Jugend an eine gewisse Vertrautheit mit der Gedanken- und Vorstellungswelt des Westens erlangten. Der geistige Horizont und Bewußtseinsstand dieser jungen Prinzen erweiterte sich infolgedessen – wie sich unschwer vorstellen läßt – erheblich – nicht nur im Vergleich mit früheren Generationen, sondern auch gegenüber weniger „modern“ erzogenen Landsleuten ihrer eigenen Zeit. Es war kaum vermeidlich, daß aus solchen tiefgehenden Unterschieden der Bildung und des Weltbildes besonders innerhalb der Oberschicht der thailändischen Gesellschaft im ausgehenden 19. Jahrhundert Konflikte erwachsen, bei denen es zum Zusammenstoß zwischen „Alt“ und „Neu“, zwischen „Modernisten“ und „Konservativen“ kam.

Der Prozeß des Umbruchs in Thailand, wie er hier kurz skizziert wurde, ist wissenschaftlich bisher, soweit überhaupt, in erster Linie hinsichtlich seiner politisch-administrativen und wirtschaftlich-gesellschaftlichen Aspekte untersucht, beschrieben und interpretiert worden.<sup>5</sup> Es ist jedoch nicht zu übersehen, daß der politisch motivierte Wandel in Thailand auch bereits in der Epoche Culálongkøn's auf nahezu alle Bereiche des Lebens und der Kultur übergriff: überall gewannen allmählich westliche Vorstellungs- und Denkweisen an Einfluß, überall wurden westliche Formen – oft modifizierend – nachgeahmt. Der damals einsetzende Prozeß der „Akkulturation“, der Assimilation fremden – „westlichen“ – Kulturgutes, ist in Thailand bis heute noch nicht zum Abschluß gelangt, die Kenntnis seiner Anfänge also von aktuellem Interesse.

In der vorliegenden Untersuchung soll als Beitrag zur Erhellung der Problematik des kulturellen Wandels im Thailand Culálongkøn's der Bereich der Literatur näher beleuchtet werden, genauer: der – gescheiterte – erste Versuch eines Thailänders, einen Roman nach westlichem Vorbild zu schreiben und zu veröffentlichen. Dieser Versuch liegt vor in Prinz Phitchitprîchâkøn's *Rüöng sanuk nûk* („Zum Vergnügen erdachte Geschichte“) betitelmtes Werk, dessen Anfang im Jahre 1886 in einer Zeitschrift erschien, das jedoch – aus Gründen, die unten noch zu erörtern sind – nicht weiter veröffentlicht werden konnte und uns daher heute nur noch als ein Fragment von wenigen Seiten Umfang vor liegt.<sup>6</sup>

4 s. D.K. WYATT, a.a.O., 37ff.

5 Das beste Beispiel hierfür ist das in Anm.1 zitierte Werk von D.K. WYATT.

6 Wie WIPHA SENANAN (WIBHA SENANAN) in ihrem Aufsatz *Bot wicân wannakhadî thai chin råk* (S.208, Anm.5 in *Pak kai chabap wannakamwiphâk*, SAMAKHON NAK KHIEN HÄNG PRATHET THAI, Krung Thep 2518, S.207–209) erwähnt, hat sie das *Rüöng sanuk nûk* in ihrer

Trotz ihres bruchstückhaften Zustandes erscheint die „Zum Vergnügen erdachte Geschichte“ insofern von besonderer Bedeutung für die Geschichte der thailändischen Literatur, als mit ihr erstmals ein thailändischer Autor den Versuch unternahm, in der Erzähl- und Darstellungsweise einer Literaturform des Westens die eigene zeitgenössische Gesellschafts- und Lebenswirklichkeit literarisch wiederzugeben. Über seine hierauf beruhende literaturgeschichtliche Bedeutung hinaus ist das *Rüöng sanuk nük* von erheblichem Interesse für das Verständnis der allgemeinen geistigen, gesellschaftlichen und politischen Verfassung Thailands in jener Epoche. Denn beispielhaft zeigt sich am Schicksal dieses Romanfragments, welche Widerstände besonders in der ersten Phase des Akkulturationsprozesses dem „Neuen“ entgegenwirkten, wie auch ein zunächst gänzlich unpolitisch erscheinendes literarisches Experiment in das Spannungsfeld der Politik geraten und schließlich an den- außerliterarischen – Hindernissen scheiterte, die ihm von den immer noch starken konservativen Kräften in den Weg gelegt wurden.

Die folgende Untersuchung unterteilt sich in drei Hauptteile: Zunächst sollen die näheren inner- und außerliterarischen Umstände, Bedingungen und Voraussetzungen der Entstehung des *Rüöng sanuk nük* aufgezeigt werden, wobei auch die Biographie seines Autors zu betrachten sein wird (I). Im weiteren wird dann das Werkfragment selbst in Hinblick auf Form, Inhalt und Aussagegehalt analysiert werden (II). Im letzten Teil schließlich sollen die Gründe untersucht werden, die dazu führten, daß die „Zum Vergnügen erdachte Geschichte“ nicht in abgeschlossener Form veröffentlicht werden konnte (III). – Wegen der besonderen Stellung des Werkes in der thailändischen Literaturgeschichte und um einen unmittelbaren Eindruck von Form und Inhalt des *Rüöng sanuk nük* zu geben, wurde im Anhang eine vollständige Übersetzung dieses Romanfragments angefügt.

## I.

Phra cau bõromawongthõ krom luong Phitchitprichâkõn, der Verfasser des *Rüöng sanuk nük*, wurde am 27. Oktober 1855 als Sohn König Mongkut's in Bangkok geboren.<sup>7</sup> Er gehörte also zu jener ersten Generation thailändischer Prinzen, die

---

– unveröffentlichten – Dissertation *The Genesis and Early Development of the Novel in Thailand* (University of London 1975, S.293–300) behandelt; diese Arbeit war dem Verf. nicht erreichbar.

<sup>7</sup> Zur Biographie Prinz Phitchitprichâkõn's s. DAMRONG RATCHANUPHAP, *Phra prawat phra cau bõromawongthõ krom luong Phitchitprichâkõn*, S. (1)-(20) in: *Prachum phra niphon Phra cau bõromawongthõ krom luong Phitchitprichâkõn*, Mõm râtchawong ying Rotsalin Khakkhanâng phim sanõng phra khun khun yâ Mõm Sun Khakkhanâng na Ayuthayâ, ph. s.2493 (im folgenden: *Phrachum phra niphon Phitchitprichâkõn*). – Bei seiner Geburt erhielt der Prinz Titel und Namen Phra cau Iûk thõ phra ong cau Khakkhanângkhayukhon. Im Jahre 1876, als er die Volljährigkeit erreichte, verlieh ihm König Culâlongkõn ein Staatsamt und damit gleichzeitig entsprechend thailändischer Gepflogenheit einen Amtstitel mit zugehörigem – neuem – Amtsnamen: (Phra cau nõng yâ thõ) krommamün Phitchitprichâkõn. Etwa zehn Jahre später (1885) wurde er um eine Rangstufe in der Beamtenhierarchie zum Krom luong Phitchitprichâkõn befördert (s. hierzu die entsprechenden Ernennungsurkunden in *Prachum phra niphon Phitchitprichâkõn*, 26f. u. 31f.).

auf Veranlassung ihres Vaters die englische Sprache zu erlernen begannen und so die sprachlichen Voraussetzungen zu einem tieferen Eindringen in westliches Denken und westliche Kultur erwarben. Allerdings soll sich Phitchitprîchâkøn seine Kenntnisse des Englischen – und darüber hinaus auch des Französischen – weniger während des offiziellen Unterrichts am Hofe als vielmehr autodidaktisch angeeignet haben,<sup>8</sup> was auf geistige Selbständigkeit und Bildungswillen hinweist.

Im Alter von dreizehn Jahren trat er entsprechend thailändischem Brauch für einige Monate als „Novize“ (*nen*, von Pali *sâmanera*) in das Bangkokere Bõwõraniwet-Kloster ein, in dem zahlreiche Mitglieder der königlichen Familie in der Zeit Culâlångkøn's die obligatorische Novizen- bzw. Mönchszeit verbrachten. Es war dasselbe Jahr (1868), in dem König Mongkut starb und Phitchitprîchâkøn's damals 16 Jahre alter Bruder Culâlångkøn die Königsweihe erhielt.

Schon in jungen Jahren wurde der Prinz, der als hochintelligent galt, von seinem königlichen Bruder mit der Durchführung kleinerer öffentlicher Aufgaben beauftragt, so z. B. mit der Aufsicht über die Errichtung eines sakralen Bauwerks auf dem Gelände des Palasttempels. Da Phitchitprîchâkøn schon früh ein besonderes Interesse an juristischen Dingen zeigte, schickte ihn Culâlångkøn an den „Gerichtshof für königliche Verordnungen“ (*sân rap sang*),<sup>9</sup> wo der Prinz unter Anleitung und Aufsicht von dessen Vorsitzendem, Phra cau bõromawongthõ krom phra Thewetwacharin, mit dem Studium des thailändischen Rechts begann. Bereits als noch nicht ganz Zwanzigjähriger – 1874 – wurde Phitchitprîchâkøn zum Präsidenten des Petitionsgerichtshofes ernannt und in den neu geschaffenen Staatsrat berufen. Hier war er maßgeblich an der von Culâlångkøn eingeleiteten Abschaffung des thailändischen Sklavenwesens beteiligt. Unterbrochen wurde die berufliche Tätigkeit des Prinzen kurzfristig, als er im Jahre 1875 mit Erreichen der Volljährigkeit religiösem Brauch gemäß für eine „Regenzeit“ (*phansâ*, von Skt. *varsa*) in den Mönchsstand eintrat, und zwar wie schon als Novize im Wat Bõwõraniwet.

Nach vorübergehender Tätigkeit in Chiangmai (Nordthailand), wo er einen Ausländergerichtshof einrichtete (1884) und in Ubon Râtchathâni (NO-Thailand), wo er eine Justiz- und Verwaltungsreform durchführte (1891–93) und Verhandlungen mit den Franzosen wegen der Konflikte im thailändisch-laotischen Grenzgebiet führte, erreichte er im Jahre 1894 mit der Ernennung zum Justizminister den Gipfelpunkt seiner Amtslaufbahn. Die Übernahme dieses Ministeramtes dürfte ihm umso größere Befriedigung verschafft haben, als er bereits im Jahre 1884 als einer der ersten im Lande die Vereinigung der bis dahin auf verschiedene Regierungsabteilungen und Behörden verteilte Gerichtshoheit unter einem Justizministerium angeregt hatte.<sup>10</sup> Eine längere Tätigkeit in der neuen Funktion war

8 DAMRONG RATCHANUPHAP, *Phra prawat ...* (a.a.O.), (19).

9 Dieser Gerichtshof war im Jahre 1874 eingerichtet worden, um Kriminalfälle zu entscheiden (s. P.W. THORNELLY, *The History of a Transition*, Bangkok 1923, S.117).

10 DAMRONG RATCHANUPHAP, a.a.O., (13).

Phitchitprîchâkøn jedoch nicht vergönnt: Bereits im Jahr seines Amtsantritts begannen sich bei ihm die Symptome einer unheilbaren Krankheit bemerkbar zu machen, die ihn schon zwei Jahre später dazu zwangen, seinen Rücktritt einzureichen. Er starb am 11. März 1909.

Es spricht für den nüchtern-rationalen, durch Konventionen wenig gebundenen Geist des Prinzen, daß er kurz vor seinem Tode äußerte, er lege keinen Wert auf eine der für Mitglieder der königlichen Familie üblichen großen Kremationsfeiern, die beträchtliche Beträge des Staatshaushaltes aufzehrten, und wolle stattdessen lieber eine schlichte Beerdigung. Darüber hinaus sei er bereit, seinen Leichnam zum Nutzen medizinischer Erkenntnis obduzieren zu lassen.<sup>11</sup> Derartige Äußerungen, die in eklatantem Widerspruch zu Sitte und Herkommen standen, stießen im Thailand jener Zeit sicher kaum auf Verständnis und waren eher dazu angetan, Befremden, ja Entsetzen hervorzurufen.

Der Überblick über Phitchitprîchâkøn's Lebensweg und seine Laufbahn im Staatsdienst zeigt ihn als einen Menschen, der seinem Bruder, dem König, stets in verantwortungsvollen administrativen Funktionen zur Seite stand. Culâlôngkøn's unter der Devise des „Fortschritts“ stehende Politik unterstützte er aus Überzeugung und unter vollem Einsatz seiner Arbeitskraft.

Trotz dieser angespannten Tätigkeit in wichtigen Positionen fand Phitchitprîchâkøn noch Zeit und Muße, seine dichterische Begabung zu entwickeln, wovon ein von Prinz Damrong edierter Band seiner literarischen Werke Zeugnis ablegt.<sup>12</sup> Sein – nicht sehr umfangreiches – Œuvre umfaßt zum größten Teil kürzere Gedichte meist gedanklich-lehrhaften Inhalts in *khlông*-Versen, wie sie zu seiner Zeit in Thailand sehr beliebt und verbreitet waren; ein ganz im Stile traditioneller Panegyrik verfaßtes Preisgedicht auf König Culâlôngkøn; Gedichte zum Tode von Mitgliedern der königlichen Familie; einige Passagen aus dem *Râmakien* in *khlông* sowie eine – unvollendet gebliebene – epische *chan*-Dichtung mit dem Titel *Sôphanî kap râksot* (Sôphanî und der Dämon).<sup>13</sup> Von seiner Beschäftigung mit westlicher Literatur zeugen – außer dem hier ausführlich zu besprechenden *Rüöng sanuk nük* – zwei kurze Theaterstücke, die er – ein Novum für Thailand – in Anlehnung an europäische Dramenformen schrieb.

Phitchitprîchâkøn's weitgespannte geistigen Interessen, sein Bildungswille, vor allem wohl seine Aufgeschlossenheit gegenüber der Kultur des Westens brachten ihn dazu, auch außerhalb seines eigentlichen Tätigkeitsbereiches, der Justizverwaltung, aktiv zur Entwicklung seines Landes nach neuartigen, an westlichen Vorbildern ausgerichteten Gesichtspunkten beizutragen: Im Jahre 1881 schloß er sich mit drei weiteren Prinzen (Phânuphong, Phânurangsi und Thewawong) zu einem Komitee zusammen, das sich die Gründung einer Bibliothek zur Aufgabe setzte, die der Förderung von Wissen und Bildung in Thailand dienen

---

11 Ibid., (17).

12 *Prachum phra Nippon Phitchitprîchâkøn*.

13 S. K. ROSENBERG, *Die epischen chan-Dichtungen in der Literatur Thailands*, Hamburg 1976, S.277ff.

sollte.<sup>14</sup> Phitchitprîchâkøn selbst stellte zu diesem Zweck seinen privaten Bücherbesitz zur Verfügung und legte so im Jahre 1883 den Grundstock dieser Bibliothek. Zu Ehren König Mongkut's wurde diese neue Institution nach dessen Mönchsnamen „Vajirañâna“ (Thai: Wachirayân) genannt.<sup>15</sup> Aus ihr entwickelte sich die heutige thailändische Nationalbibliothek in Bangkok.

König Culâlongkøn – stets daran interessiert, den zivilisatorischen Standard seines Landes dem westlicher Länder anzugleichen – unterstützte das Bibliotheksprojekt von Anfang an durch finanzielle Zuwendungen. Unter seinem Patronat wurde die Wachirayân-Bibliothek im Jahre 1884 eröffnet. Sie enthielt sowohl thailändische als auch Bücher in westlichen Sprachen. Organisiert als Subskriptionsbibliothek standen ihre Bücher zwar der Allgemeinheit zur Benutzung in den Leseräumen zur Verfügung, doch war das Recht auf Entleihen ausschließlich eingeschriebenen und Beitrag zahlenden Mitgliedern vorbehalten. Auf diese Weise bildete sich um die Wachirayân-Bibliothek herum eine Gesellschaft Bildung und Wissen aufgeschlossener Personen, die sich durch gemeinsame Interessen miteinander verbunden fühlten.

Vom November 1884 an begann diese Wachirayân-Bibliotheksgesellschaft mit der Herausgabe einer Kulturzeitschrift, die ebenfalls den Namen *Wachirayân* trug.<sup>16</sup> Diese Zeitschrift ist im Zusammenhang der vorliegenden Untersuchung insofern von besonderer Bedeutung, als in ihr Phitchitprîchâkøn's *Rüöng sanuk nîk* erschien. Im ersten Jahr ihres Erscheinens veröffentlichte das Journal u. a. einige Werke der klassischen thailändischen Literatur, die hier zum ersten Mal in gedruckter Form vorgelegt wurden, sowie kleine Schriften König Mongkut's. Mit vergrößertem Format und wöchentlicher Erscheinungsweise begann im Januar 1886 ein neuer Abschnitt in der Geschichte dieser Zeitschrift.<sup>17</sup>

Das Vorwort zur ersten Nummer dieser neuen Folge stammt von Phitchitprîchâkøn selbst.<sup>18</sup> Man erfährt daraus, daß sich die Zeitschrift inhaltlich aus Beiträgen zusammensetzen sollte, die von den Mitgliedern der Gesellschaft selbst zu verfassen bzw. bereitzustellen und zu jeweils bestimmten Terminen dem Herausgeber vorzulegen waren. Als mit diesem Vorhaben verbundene Absichten nennt der Prinz in erster Linie den Austausch von nützlichen und allgemein interessierenden Kenntnissen und Gedanken innerhalb der Gesellschaft zur Erweiterung des geistigen Horizontes und zum besseren Verständnis und Kennenlernen der Mitglieder untereinander. Dabei spielte der Gedanke mit, gerade auch solchen Personen die Möglichkeit zur Äußerung zu geben, die bisher – sei es aufgrund

14 DAMRONG RATCHANUPHAP, a. a. O., (18).

15 Zur Gründungsgeschichte dieser Bibliothek s. G. COEDES, *The Vajirañâna National Library*, Bangkok 1924, S.3ff.; MÄNMAT CHAVALIT, *Prawat hõ samut häng chât*, Bangkok 2509 (1966), S.10f.

16 Zur Geschichte dieser Zeitschrift s. P. SCHWEISGUTH, *Etude sur la littérature siamoise*, 309f.

17 Auf dem Titelblatt der Zeitschrift steht lediglich der Name *Wachirayân*, über den folgenden Seiten jedoch *Wachirayân wiset*, also mit dem Zusatz „besonders, hervorragend, ausgezeichnet“.

18 S.1–4.

ihrer untergeordneten Stellung, aus persönlicher Zurückhaltung oder ganz allgemein aus Mangel an Gelegenheit – nicht in der Lage gewesen waren, ihr Wissen und ihre Erkenntnisse einem größeren Publikum zu vermitteln. Als ein nützlicher Nebeneffekt der Abfassung von Artikeln für die *Wachirayân*-Zeitschrift wird herausgestellt, daß die Autoren hierdurch dazu gezwungen würden, eingehende Nachforschungen über den von ihnen zu behandelnden Gegenstand anzustellen und ihn besonders gründlicher Überlegung zu unterziehen.

Die hier formulierten Leitgedanken lassen die Wachirayân-Gesellschaft als eine Institution erscheinen, deren ideelles Fundament – Verbreitung von Wissen und geistige Kultivierung des Einzelnen – typisch aufklärerische Züge trug. Dieser Zielsetzung kam umso größere Bedeutung zu, als zu dem gegebenen Zeitpunkt ein staatliches Schul- und Bildungswesen in Thailand noch kaum entwickelt war, die Vermittlung von Wissen und Kenntnissen mithin weitgehend auf informelle Weise vor sich gehen mußte.

Ohne daß dies von Phitchitprîchâkøn in seinem *Wachirayân*-Vorwort ausgesprochen würde, wird man davon ausgehen dürfen, daß die durch Zuwendung zur Kultur und Zivilisation des Westens ausgelöste „Explosion“ neuartigen Wissens und neuartiger Ideen in Thailand den entscheidenden Impuls für das gesamte Wachirayân-Unternehmen bildete. Wer hieran teilnahm, sah das Gebot der Stunde darin, Wissen und Kenntnisse zu erwerben und zu verbreiten, um auf diese Weise den an westlichen Maßstäben gemessenen Fortschritt in Thailand auf allen Gebieten zu fördern. Die Wachirayân-Gesellschaft läßt sich daher als so etwas wie eine intellektuelle Avantgarde im Thailand des ausgehenden 19. Jahrhunderts auffassen. Diese geistige Elite wiederum war weitgehend mit der politisch-sozialen Elite des Landes identisch und setzte sich hauptsächlich aus Mitgliedern der königlichen Familie und des Amtsadels zusammen.<sup>19</sup> Eine ungefähre Vorstellung von der rein zahlenmäßigen Größe dieses exklusiven Zirkels läßt sich daraus gewinnen, daß die *Wachirayân*-Zeitschrift in einer Auflage von 800 Exemplaren erschien.<sup>20</sup>

Entsprechend dem recht weitgefaßten Programm dieses Magazins war sein Inhalt überaus vielfältig und erstreckte sich auf nahezu alle Gebiete von Wissen und Bildung. So finden sich darin beispielsweise Beiträge über Wirtschaft, Recht, Naturwissenschaften, Arithmetik, Verwaltung, religiös-philosophische Begriffe, Zeitgeschichte, über das Leben in westlichen Ländern, aber auch Fabeln, Parabeln und Gedichte. Außer Originalbeiträgen und einigen Übersetzungen aus dem Englischen wurden in *Wachirayân* auch bis dahin ungedruckte alte thailändische Manuskripte veröffentlicht, darunter z.B. literarische Texte, historische Dokumente und Lehrbücher der traditionellen thailändischen „Wissenschaft“ (Wahrsagekunst, Pharmazie u. a. m.). Dies läßt das Bemühen erkennen, diese Zeugnisse

---

19 Dies läßt sich z.B. einem Sitzungsbericht über die Aufnahme neuer Mitglieder in der ersten Nummer der neuen Folge der *Wachirayân*-Zeitschrift entnehmen; S.4–8.

20 S. TAMRA NA MÜÖNG TAI, *Pprithat wannakhadî thai samai patcuban*, S.19.

der eigenen kulturellen Tradition angesichts des rapiden Wandels vor dem drohenden Untergang zu bewahren, sie also nicht als jetzt uninteressant und wertlos geworden abzutun. In dieser Sorge des *Wachirayân*- Kreises um das eigene Kulturerbe wird man nicht zuletzt auch das Bestreben sehen müssen, zu verhindern, daß in der begeisterten Aneignung des „Neuen“, „Westlichen“ nicht die eigene nationale Identität und kulturelle Eigenart verloren gehe.

Die *Wachirayân*-Gesellschaft und ihre Zeitschrift sowie die sie bestimmenden Vorstellungen und Ideen wurden hier deshalb in einiger Ausführlichkeit dargestellt, weil es wichtig erschien zu zeigen, in welcher geistigen Atmosphäre, in welchen gesellschaftlichen Kreisen der erste Roman westlicher Prägung in Thailand entstand.

Die erste und einzige Folge von Phitchitprîchâkôn's *Rüöng sanuk nûk* erschien im 1. Band, 28. Bogen (*phân*) der *Wachirayân*-Zeitschrift vom Freitag, 8. Monat, 15. Tag des abnehmenden Mondes, im Jahr des Hundes, dem 8. der Dekade 1248 (= 1886) auf den Seiten 323–325.<sup>21</sup> Der Prinz selbst hatte diese Nummer redigiert, und er erklärte in ihrem Vorwort,<sup>22</sup> er habe seine „Zum Vergnügen erdachte Geschichte“ nur deshalb in die vorliegende Ausgabe des Magazins aufgenommen, da ein anderer erwarteter Beitrag nicht rechtzeitig vorgelegt worden sei. Er scheint diesen Hinweis nicht zuletzt deshalb für notwendig erachtet zu haben, weil in der hauptsächlich auf Belehrung hin konzipierten *Wachirayân*-Zeitschrift bis zu diesem Zeitpunkt noch niemals ein mehr der Unterhaltung dienendes Literaturwerk wie das *Rüöng sanuk nûk* erschienen war.

Phitchitprîchâkôn erklärt an dieser Stelle darüber hinaus ausdrücklich, er habe sein Werk „in Nachahmung des Stils englischer Bücher“ (*lien samnuon nang-sü angkrit*) zu schreiben versucht, so daß also die bewußte Anlehnung an literarische Vorbilder des Westens – Englands – bei der Entstehung des ersten modernen thailändischen Romans eindeutig klar ist.<sup>23</sup> Bedauerlicherweise aber konnten keinerlei Hinweise darüber gefunden werden, welche englischen Autoren im besonderen es waren, die Phitchitprîchâkôn gelesen hatte und die einen prägenden Einfluß auf ihn als Romanautor ausgeübt hatten.

Phitchitprîchâkôn bemerkt in seinem Vorwort ferner, daß das *Rüöng sanuk nûk* eine „ziemlich lange Geschichte“ sei und er gedenke, jeweils so viel davon wie gerade möglich (in *Wachirayân*) abzudrucken. Diese Bemerkung deutet daraufhin, daß er seinen Roman zum Zeitpunkt der Veröffentlichung seiner ersten Folge bereits zuende geschrieben hatte, das Werk mithin zwar nur als Fragment überliefert ist, jedoch ursprünglich einmal bereits in vollständiger Form vorgelegen hat. Unbeantwortet bleibt dabei die Frage, was aus dem Originalmanuskript des

21 Auch abgedruckt in *Prachum phra niphon Phitchitprîchâkôn*, S.142–146.

22 S.318.

23 Prinz DAMRONG RATCHANUPHAP erklärt in einer dem *Rüöng sanuk nûk*-Fragment in *Prachum phra niphon Phitchitprîchâkôn* (S.141) vorangestellten Erläuterung, Phitchitprîchâkôn habe sein Werk „in der Art eines Romans der Engländer“ (*bâp novel khong angkrit*) schreiben wollen.

*Rüöng sanuk nük* geworden ist; denkbar wäre, daß der Autor es vernichtete, nachdem ihm die weitere Veröffentlichung unmöglich gemacht worden war.

Für eine angemessene Beurteilung und Würdigung von Phitchitprîchâkõn's *Rüöng sanuk nük* genügt es freilich nicht, den aktuellen allgemeineschichtlichen Hintergrund, die herrschende geistige Situation des damaligen Thailand und die von außen einwirkenden Einflüsse in Betracht zu ziehen. Die volle Bedeutung des Schrittes, den dieser Autor mit seinem Romanversuch vollzog, ergibt sich erst, wenn man sich die literarische Tradition vor Augen hält, in der sich das Wesen der bis dahin herrschenden Form epischen Dichtens in Thailand entfaltet hatte. Aus dieser Perspektive gesehen erkennt man in *Rüöng sanuk nük* ein Stück erzählender Prosa, das den Beginn einer von Grund auf neuen Konzeption in der Erzählliteratur des Landes bezeichnet. In diesem Fragment wird radikal mit der autochthonen dichterischen Überlieferung gebrochen, die teilweise in Konventionen erstarrten Vorbilder der Vergangenheit werden hier mit einem Schlage überwunden.

Keine Spur ist im *Rüöng sanuk nük* mehr übriggeblieben von der Atmosphäre des Wunderbaren, Überirdischen, Phantastischen und Märchenhaften, die die traditionelle thailändische Erzählliteratur beherrschte, zu der auch die ihrem Wesen nach epischen Theaterstücke (*bot lakhõn*) wie etwa *Râmakien*, *Inau*, *Unarut* u. a. zu rechnen sind. Ständig treten in diesen älteren Erzählwerken Götter und Dämonen auf und greifen bestimmend in das Handlungsgeschehen ein, wenn sie nicht sogar dessen Protagonisten sind.<sup>24</sup> Zauber und Magie sind Mittel, derer sich die handelnden Personen fortwährend bedienen; Verwandlungen von Tieren in Menschen (*Süö khõ kham chan*) kommen ebenso vor wie das Unsichtbarwerden von Personen mit Hilfe magischer Praktiken oder der Flug durch die Lüfte mit Hilfe magischer Gegenstände.

Der Handlungsablauf in diesen Werken erscheint aufs Ganze gesehen stark standardisiert und formalisiert: Immer wieder begegnet man dort der Geschichte von einem überaus starken und mutigen Prinzen oder König, der die gefährlichsten Abenteuer – insbesondere Kämpfe gegen das Böse verkörpernde Dämonen – stets siegreich besteht und die Liebe einer oder mehrerer unvergleichlich schöner Prinzessinnen erringt. Nur in seltenen Ausnahmefällen kommt es vor, daß der Held am Ende nicht mit allen irdischen Glücksgütern überhäuft dasteht. Schematisch wie der Inhalt wirken auch die handelnden Personen selbst, die durchweg als überindividuelle Rollentypen – König, Prinz, Prinzessin, treue Dienerin, böser Dämon u. a. – dargestellt werden und nicht als Menschen mit individuellen Charaktereigentümlichkeiten.

Zu einem beträchtlichen Teil ist die klassische thailändische Dichtung erzählender Art, die meist dem Hof nahestand, als Idealisierung und Verherrlichung des Monarchen aufzufassen. An der wirklichkeitsnahen Schilderung zeitgenössischen Lebens in seiner ganzen Breite zeigten die Dichter des alten Thailand sich

---

24 Zur traditionellen thailändischen Epik s. K. ROSENBERG, *Die epischen chan-Dichtungen in der Literatur Thailands*, Hamburg 1976; sowie ders., *Die traditionellen Theaterformen Thailands von den Anfängen bis in die Regierungszeit Râma's VI.*, Hamburg 1970, S.107ff.

kaum interessiert. Eine gewisse Ausnahme hierzu bildet lediglich der aus der Volksliteratur hervorgegangene „Versroman“ *Khun Châng Khun Phän*, der seine uns heute vorliegende Form im wesentlichen während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts erhalten hat.<sup>25</sup> Dieser vorwiegend im „bürgerlichen“ Milieu spielende „Roman“ enthält umfangreiche Passagen mit realistischen Schilderungen des Volkslebens im alten Thailand. Auch Ansätze zu stärkerer Individualisierung zumindest der Hauptpersonen lassen sich hier feststellen. Doch auch dieses Werk ist stark durchsetzt mit den Elementen des Überirdischen und der Magie, von der der Held – Khun Phän – ausgiebig Gebrauch macht.

Ist die traditionelle thailändische Epik aufgrund ihrer hier sehr summarisch zusammengefaßten Eigentümlichkeiten inhaltlicher Art bereits deutlich der Sphäre der alltäglich erfahrbaren Wirklichkeit entrückt, so zusätzlich noch durch ihre formale Gestaltung im sprachlich-stilistischen Bereich, d. h. durch die Abfassung in Versen und die Benutzung einer schmuckreichen, mit ausgefallenen rein literarischen Wörtern mehr oder weniger stark durchsetzten Sprache, deren höchstes Wertkriterium der Wohlklang war.

Phitchitprîchâkõn's Experiment eines realistischen Prosaromans war der hier skizzierten literarischen Überlieferung diametral entgegengesetzt.

## II.

Das *Rüöng sanuk nük*-Fragment<sup>26</sup> – einleitender Abschnitt eines Romans – erzählt von vier jungen Männern, die altem thailändischen Brauch gemäß für eine begrenzte Zeit – in der Regel einige Tage, Wochen oder Monate – als Mönche in einem buddhistischen Kloster leben und deren Gedanken und Gespräche nun, da ihr Austritt aus dem Orden näherrückt, um das weltliche Leben kreisen, in das sie bald wieder zurückkehren werden. Einer von ihnen – Sombun –, der deutlich erkennbar als Hauptfigur in den Mittelpunkt gerückt wird, befindet sich im Gegensatz zu den drei anderen in Sorge und Ungewißheit hinsichtlich seiner Zukunft und schwankt noch, ob er überhaupt das Kloster verlassen oder besser weiterhin Mönch bleiben soll; Rat suchend wendet er sich deshalb an einen seiner Mitmönche.

Phitchitprîchâkõn erzählt dies in einer schmucklosen aber klaren, der Umgangssprache angenäherten Prosa, wodurch sein *Rüöng sanuk nük* sich auch in sprachlich-stilistischer Hinsicht grundlegend von der versifizierten, in einer gesucht dichterischen Sprache abgefaßten traditionellen thailändischen Epik unterscheidet.

Auffällig ist der Titel des Werkes – „Zum Vergnügen erdachte Geschichte“. Er bezieht sich nicht wie bei Romanen gemeinhin üblich auf den Inhalt oder die

25 S. hierzu DAMRONG RATCHANUPHAP, *Tamnân sephâ*, in: *Wannakhadî thai sephâ Khun Châng Khun Phän*, KROM SINLAPAKõN ed., S. (1)-(28); J. KASEM SIBUNRUANG, *Khun Chang, Khun Phen*, Paris 1960; H.H. PRINCE BIDYA, *Sebha Recitation and the Story of Khun Chang Khun Phan*, in: *Journal of the Thailand Research Society*, vol. XXXIII, Bangkok 1941, S. 1–22.

26 Vgl. hierzu die Übersetzung im Anhang.

Hauptgestalt der Erzählung, sondern gibt an, daß und aus welcher Absicht und Haltung heraus sie erdacht wurde. Diese ungewöhnliche Art der Titelgebung ist zu verstehen aus der bei einem Großteil der damaligen thailändischen Leserschaft vorauszusetzenden Unvertrautheit mit der hier vorliegenden literarischen Form: Eine so wirklichkeitsnahe Schilderung zeitgenössischen Lebens, wie sie in *Rüöng sanuk nük* gegeben wird, war – wie gezeigt – in der traditionellen thailändischen Erzählliteratur so gut wie unbekannt gewesen. Die Möglichkeit, daß die Leser das *Rüöng sanuk nük* für so etwas wie einen Tatsachenbericht halten würden, war dementsprechend nicht gering. Dies aber wollte und mußte Phitchitprichâkøn aus Gründen, die unten – Teil III – noch näher zu betrachten sind, unbedingt verhindern. Der Titel seines Werkes, der den Leser von vornherein darüber aufklärt, daß die folgende „Geschichte“ lediglich – in reales Milieu versetzte – Fiktion ist, hatte also eine ähnliche Funktion wie der manchen Romanen und Filmen vorangestellte Hinweis, daß etwaige Ähnlichkeiten mit lebenden Personen rein zufällig seien. Trotz dieser Vorsichtsmaßnahme aber, glaubte nach der Lektüre des *Rüöng sanuk nük* noch ein Teil der Leser, hier würden tatsächliche Ereignisse geschildert.<sup>27</sup>

Der erste Satz des *Rüöng sanuk nük* umreißt kurz und knapp die äußeren Umstände der Eröffnungsszene: beteiligte Personen, Ort und Zeit. Zu beachten ist hierbei, daß das Geschehen nicht in irgendein nicht näher bezeichnetes Kloster verlegt wird, sondern ganz konkret in das allgemein bekannte und hoch geachtete Wat Bøwøraniwet in Bangkok, das Kloster also, in dem Phitchitprichâkøn selbst als Novize und Mönch gelebt hatte und das er dementsprechend besonders gut kannte. Durch diese Lokalisierung der Eingangsszene an einer realen Örtlichkeit erreicht der Autor eine Steigerung des Wirklichkeitscharakters und eine unmittelbare Gegenwärtigkeit seiner Erzählung, setzt sich damit aber gleichzeitig auch wieder in Gegensatz zu der traditionellen thailändischen Epik, in der sich das Geschehen fast stets an irgendwelchen höchstens dem Namen nach bekannten – meist der indischen Literatur entstammenden – oder gänzlich frei erfundenen Stätten abspielte, mit denen der Leser keine konkreten Vorstellungen verbinden konnte.

Nach der knappen „Einleitung“ wird der Leser sogleich mitten in einen Geschehensablauf hineingestellt: Zu den vier im Anfangssatz eingeführten Mönchen kommt ein kleiner Junge, um einem der vier – Sombun – die Ankunft einer Frau In zu melden, woraufhin sich die Unterhaltung der jungen Männer ihrem Leben nach dem Austritt aus dem Kloster zuwendet. Bei diesem in freundschaftlichem Ton geführten Gespräch geht es – halb scherzhaft, halb ernst – darum, sich gegenseitig der hier im Kloster angeknüpften Freundschaftsbande zu den Mitmönchen zu versichern, um aus deren Stellung in der Gesellschaft später nach Rückkehr in das Weltleben gegebenenfalls einmal Nutzen ziehen zu können. So ist es bei Khem seine Position in der Justizverwaltung, bei Sap sein Polizistenamt und

---

27 S.u. Teil III, wo auch die Folgen dieses Mißverständnisses näher beleuchtet werden.

bei dem offenbar wohlhabenden Chinesen Leng der Reichtum, wovon man – wenn möglich – einmal profitieren möchte.

Diesen dreien gegenüber erscheint Sombun in der unvorteilhaftesten Situation: Er verfügt weder über gute Beziehungen noch über materielle Güter, aufgrund derer er sich seinen Freunden als nützlich erweisen könnte; seine Zukunft liegt noch im Ungewissen und scheint stark von einer dem Leser zunächst noch unbekannt bleibenden Frau In abhängig zu sein. Er offenbart jedoch eine geradlinige, aufrichtige Sinnesart, indem er den von Leng vorgeschlagenen feierlichen Schwur zur gegenseitigen Versicherung der Freundschaft mit der Begründung für unnötig erklärt, daß man einander ja bereits freundschaftlich verbunden sei und sich allein aus der Aufrichtigkeit dieser Verbundenheit heraus einander künftighin, wann immer erforderlich, Hilfe gewähren solle. Mit der zustimmenden Aufnahme dieser Äußerung und dem Eintritt der vier Freunde in die Uposattha-Halle zur Andacht wird ein erster größerer Einschnitt innerhalb des *Rüöng sanuk nük*-Fragments erreicht.

Erzähltechnisch bemerkenswert ist an dem hier endenden Abschnitt die strenge Durchführung der sogen. „personalen“ Erzählweise, bei der der Erzähler ganz hinter das von ihm Erzählte zurücktritt und der Leser so unmittelbar mit dem Geschehen konfrontiert wird, als wäre er selbst eine der daran beteiligten Personen.<sup>28</sup> Wie für die personale Erzählweise charakteristisch finden wir hier eine an das Drama erinnernde durchgehende Dialogisierung der Szene vor, die ihr ein hohes Maß an Unmittelbarkeit und Gegenwärtigkeit verleiht. Der Leser, so gleichsam vom Erzähler sich selbst überlassen, ist hierbei zu besonderer Aufmerksamkeit gezwungen, wenn er sich ein Bild von den handelnden Personen, ihrer Lebenssituation, ihrer Wesensart machen will. Damit aber war der an die traditionelle Erzählliteratur seines Landes gewöhnte thailändische Leser vor eine ihm weitgehend neue Aufgabe gestellt. Denn in der klassischen Epik seines Landes war es üblich, daß der Erzähler am Anfang zunächst einmal den Ort des Geschehens dem Leser bzw. Hörer vor Augen führte – meist in Form einer der stereotypen Stadtbeschreibungen – und ihm sodann die Hauptpersonen vorstellte mit Angaben über ihre Stellung, Herkunft usw. Wer diese Einleitung gelesen bzw. gehört hatte, befand sich auf einer gesicherten Basis, von der aus er dem Fortgang des Geschehens von keinerlei Zweifeln beunruhigt folgen konnte. Ein Anfang wie der des *Rüöng sanuk nük*, bei dem der Autor sogleich und ohne weitere Erläuterungen in medias res ging, verlangte demgegenüber ein größeres Maß an geistiger Selbständigkeit vom Leser.

Als Autor, der diesen erzähltechnischen Kunstgriff erstmals in Thailand anwandte, mußte sich Phitchitprîchâkøn die Frage stellen, ob er seine Leser hiermit nicht überfordere. Tatsächlich scheint er zumindest eine durch den unvermittelten Anfang des *Rüöng sanuk nük* hervorgerufene „Verunsicherung“ seiner Leser befürchtet zu haben, denn unmittelbar nach dem einen ersten Einschnitt im *Rüöng sanuk nük*-Fragment bezeichnenden Ende des Gesprächs der vier Mönche spricht

28 S. hierzu F.K. WALZEL, *Typische Formen des Romans*, Göttingen, 6. Aufl., 1972, S.39ff.

der Autor den Leser direkt an, um ihm zur Vermeidung etwaiger Mißverständnisse noch einmal ausdrücklich zu sagen, was er der soeben wiedergegebenen Unterhaltung über die daran beteiligten Personen zu entnehmen habe.

Damit aber hat sich abrupt auch die Erzählhaltung geändert: an die Stelle der personalen ist die „auktoriale“ getreten:<sup>29</sup> Der Erzähler stellt sich bewußt dem von ihm Erzählten gegenüber, um aus einer Position der „Allwissenheit“ heraus zu kommentieren und zu erklären. Diese Erzählhaltung behält der Autor bei, um seine Leser nunmehr ausführlicher über seine Hauptgestalt, Sombun, zu informieren, von dem sie bisher noch am wenigstens wissen, auf den jedoch ihr Interesse von dem Augenblick an gelenkt war, als – ganz zu Anfang – der kleine Junge ihm ausgerichtet hatte, Frau In sei gekommen. Was hat Sombun mit dieser Frau zu tun? Warum hängt es von ihr ab, ob er den Mönchsorden verlassen wird oder nicht? Solche und ähnliche Fragen mußten den Leser beschäftigen und so auf indirekte Weise dazu beitragen, Sombun in den Mittelpunkt seines Interesses zu rücken. Die so auf die Hauptfigur konzentrierte Neugier seiner Leser befriedigt der Autor nun, indem er in einer Rückwendung einen kurzgefaßten Überblick über den bisherigen Lebensweg Sombun's gibt. Hierbei klärt er die Leser nicht nur über die bisherige Rolle der Frau In im Leben Sombun's auf, sondern weilt ihn darüber hinaus auch in die Sombun selbst noch unbekannte Absicht seiner Wohltäterin ein, ihn mit ihrer Tochter zu verheiraten.

Nachdem so die äußeren Fixpunkte von Sombun's Situation angegeben worden sind, läßt Phitchitprîchâkøn seine Leser nun auch einen Blick in das Innere seiner Hauptperson tun, verschafft ihnen einen Einblick in deren Gefühle, Wünsche, Gedanken und Befürchtungen. Es dürfte kaum möglich sein, in der traditionellen thailändischen Literatur eine ähnlich differenzierte Beschreibung der inneren Verfassung eines Menschen zu finden. Schilderungen des Seelenlebens der auftretenden Personen sind dort im allgemeinen auf emotionale Extreme wie übergroße Freude, Furcht und Schmerz beschränkt. Eine subtilere psychologische Analyse der Art, wie sie in dem hier betrachteten Abschnitt des *Rüöng sanuk nük*-Fragments vorliegt, ist dagegen eine Novum in der thailändischen Literatur.

Neu ist jedoch nicht nur der Inhalt dieser Passage, sondern auch ihre erzählerische Form. Hier nämlich begegnet man erstmals in der thailändischen Erzählliteratur dem Stilmittel der „erlebten Rede“, das Phitchitprîchâkøn ohne Zweifel bei seiner Lektüre literarischer Werke des Westens kennengelernt und sich angeeignet hatte. Die erlebte Rede,<sup>30</sup> formal-grammatisch nicht von einem gewöhnlichen Erzählbericht unterschieden, ist bekanntlich eine besonders in der neueren epischen Literatur häufig angewandte Art und Weise, Gefühle und Gedanken eines Menschen aus dessen eigener subjektiver Sicht wiederzugeben, wobei sich der Erzähler bestimmter, von Fall zu Fall verschiedener sprachlich-stilistischer Mittel bedient, „die den objektiven Berichtton aufheben und dem Bericht eine

---

29 Ibid., S.18ff.

30 Zur „erlebten Rede“ s. W. HOFFMEISTER, *Studien zur erlebten Rede bei Thomas Mann und Robert Musil*, Den Haag 1965, S.11–44.

subjektive Note geben“.<sup>31</sup> In dem vorliegenden Absatz aus *Rüöng sanuk nük* sind die sprachlich-stilistischen Kriterien der erlebten Rede vor allem in den eingeschobenen Fragen zu sehen, die die innere Unsicherheit Sombun's unmittelbar widerspiegeln. So etwa das „Aber was tun, um das zu erreichen?“, das „Wie sehr sie ihn auch lieben mochte, wer in Sombun's Lage hätte wohl darauf gerechnet, daß sie ihn mit Zuwendungen in jeglicher Höhe überschütten würde?“, und das „Möglichkeiten, etwas zu tun, gab es massenhaft, aber wie sollte er es anfangen, daß es gut war ...?“. Weiter sind es auch einige für die Umgangssprache charakteristische „subjektive Partikeln und Wendungen der Emphase und Affektivität“ wie z. B. „Nur er allein, nein, er hatte nirgends ein Ziel.“ Schließlich ist auch ein Satz wie „Wenn jedoch Frau In kam, um ihn dazu zu überreden, aus dem Orden auszutreten, dann konnte er sich nicht widersetzen“ deutlich erkennbar keine objektive Feststellung des Erzählers, sondern unmittelbare Wiedergabe der inneren Einstellung der literarischen Person Sombun, denn objektiv betrachtet hätte dieser ja sehr wohl Frau In widersprechen können; das Hindernis liegt allein in Sombun's ganz persönlichem Gefühl der moralischen Verpflichtung und des Respekts gegenüber dieser Dame und ihren Wünschen. Der Erzähler hat sich hier also für einen Augenblick gleichsam mit seiner Hauptgestalt identifiziert und erreicht damit das für die erlebte Rede charakteristische hohe Maß an psychischer Intensität und Unmittelbarkeit der Darstellung. In adäquater Weise setzt Phitchit-prîchâkqon dieses Stilmittel an einer Stelle seines Romans ein, an der es darum geht, einen besonders kritischen und entscheidenden Augenblick im Leben der Hauptgestalt so zu schildern, wie er sich in deren Innerem widerspiegelt.

Im Anschluß an den hier betrachteten Abschnitt, der mit den Worten „so lag er nachdenkend da“ endet, beginnt der letzte Abschnitt des *Rüöng sanuk nük*-Fragments, der wieder wie der erste durchgehend in der einer Dramenszene ähnlichen Dialogform gestaltet ist. Die innere Unsicherheit Sombun's, die dem Leser zuvor in direkter Innenschau vor Augen geführt wurde, erscheint hier noch einmal objektiviert in den Fragen und Bitten, die der junge Mann hilfesuchend an seinen Freund Khem richtet. Dieser strahlt im Gegensatz zu Sombun ein größeres Maß an Selbstsicherheit aus, hat bereits einen mit Überlegung und aus Überzeugung gewählten festen Platz im Leben inne und scheint dementsprechend in der Lage, nützliche Ratschläge zur Lebensführung geben zu können, wenn er dies auch mit einer Geste der Bescheidenheit („Aber wir sind ja beide noch so jung, daß wir uns noch gar nicht gegenseitig Rat erteilen können.“) von sich weist.

Gegensätzlicher Wesensart wie Sombun ist auch der zusammen mit Leng hinzukommende Sap, der – anders auch als der mit sorgfältiger Überlegung redende Khem – in unbekümmert-burschikoser Art das Justizwesen verächtlich macht und Sombun zu einem Beruf – Soldat – zu ermuntern sucht, bei dem dieser von seiner offenbar allgemein bekannten Körperkraft Gebrauch machen kann.

An dieser Stelle endet das Fragment.

---

31 Ibid., S.30.

Die Ausgangslage des Romans *Rüöng sanuk nük* zeigt die Hauptperson in einer für einen jungen Thailänder, der die Volljährigkeit erreicht hat, traditionell als hochbedeutsam angesehenen Phase seines Lebens: als Mönch ordiniert in einem buddhistischen Kloster, wie es der Brauch verlangt. In der sozial-anthropologischen Forschung wird dieser temporäre Klosteraufenthalt eines jungen Mannes als ein „rite of passage“, ein Initiationsritual zum Eintritt in die Erwachsenenwelt interpretiert.<sup>32</sup> Ähnlich wurde und wird dies auch von Thailändern selbst empfunden: Bevor er die Mönchsweihe empfangen hat, gilt ein junger Mann als *dip* (unreif), erst danach als in idealem Sinne reif (*suk*), mündig und erwachsen, um sein Leben in die eigenen Hände nehmen zu können.

So läßt Phitchitprîchâkøn also den Anfang seines Romans zusammenfallen mit dem Hinüberwechseln der Hauptperson in den Lebensabschnitt, während dessen sich im allgemeinen das Schicksal eines Menschen erfüllt. Er hat sich damit einen Anfang gewählt, von dem ausgehend so etwas wie ein thailändischer „Entwicklungsroman“ hätte entstehen können: Sombun's äußerer und innerer Werdegang von seinem unsicher-zögernden Eintritt in die „Welt“, über die allmähliche Reifung seiner Persönlichkeit in der tätigen Auseinandersetzung mit den verschiedenen Umwelteinflüssen bis hin schließlich zur Erreichung eines sicheren und angesehenen Standortes in der Gesellschaft – so wie er es sich in seinen Grübeleien im Kloster erträumt und wie es das Hauptthema seines Gespräches mit Khem ist.

Bemerkenswert erscheint hierbei vor allem, daß Phitchitprîchâkøn mit Sombun einen jungen Mann in den Mittelpunkt seiner Erzählung stellt, der nicht harmonisch eingebunden ist in die ihn umgebende Welt und Gesellschaft, für den sich seine Rolle und Stellung im Leben nicht gleichsam von selbst, problemlos ergeben. Die Hauptperson des *Rüöng sanuk nük* verkörpert somit einen Menschentyp, der – beherrscht von einem Gefühl der Unsicherheit gegenüber der eigenen Zukunft – charakteristisch erscheint für eine Epoche des Umbruchs, des Übergangs von den vertrauten Bahnen einer durch – religiöse – Traditionen geprägten Lebensform zu einer noch als fremd empfundenen rational bestimmten staatlich-gesellschaftlichen Ordnung, wie ihn Thailand unter Culâlôngkøn zu vollziehen begann. So ging Phitchitprîchâkøn in seinem *Rüöng sanuk nük* also allem Anschein nach daran, den Lebensweg eines Mannes zu schildern, der sich in jeder Beziehung von den strahlenden, tausend Abenteuer siegreich durchstehenden und von keinerlei Selbstzweifeln angefochtenen Helden der traditionellen thailändischen Epik unterschied.

Um die Schilderung eines solchen Lebensweges herum hätte Phitchitprîchâkøn – die vielfältig sich andeutenden Bezüge des *Rüöng sanuk nük*-Anfangs deuten darauf hin – ein Panorama thailändischen Lebens und thailändischer Gesellschaft vom Ende des 19. Jahrhunderts, aus der Zeit des beginnenden Wandels von der Tradition zur Moderne, vor dem Leser ausbreiten können: Frau In,

32 JANE BUNNAG, *Buddhist Monk, Buddhist Layman – A study of urban monastic organization in central Thailand*, Cambridge 1973, S.36; s. auch SATHIEN KOSET, *Wathanatham lä praphenî tâng tâng khøng thai*, Krung thep, 2514; S.488ff.

die reiche Witwe und für den thailändischen Buddhismus typische Laienanhängerin, die ein Kloster durch finanzielle Zuwendungen unterstützt und sich anschickt, die Verheiratung ihrer Tochter zu arrangieren; Sombun's in verschiedenen Berufen und Lebensstellungen stehende Freunde; die angesehene Familie, der er selbst entstammt und von der er sich als Sohn einer – verstoßenen? – Nebenfrau ausgeschlossen sieht – dies alles sind Anhaltspunkte, die aufschlußreiche Einblicke in die gesellschaftliche Wirklichkeit des damaligen Thailand erwarten lassen.

Bereits die Eingangsszene des *Rüöng sanuk nük* führt unmittelbar hinein in einen zentralen Bereich traditionellen thailändischen Lebens, das Kloster mit seinen Mönchen – Verkörperung der höchsten Ideale buddhistischer Religiosität, die ihrerseits als der spirituelle Mittelpunkt des alten Thailand überhaupt anzusehen ist. Im Mönchtum gipfelte buddhistisches Heilsstreben schlechthin und von hieraus wird auch die hohe Verehrung verständlich, die man den Trägern der gelben Robe in Thailand allgemein entgegenbringt: Selbst der König bezeugt ihnen durch Heben der aneinandergelegten Hände (*wäi*) Respekt, ohne daß sie diese Geste erwidern würden. Höchstes religiöses Verdienst (*puñña*) bringt es einem Mann, wenn er in den Mönchsstand eintritt, und für den Laienanhänger sind Speisung von Mönchen und Spenden an Klöster die wichtigsten Mittel, *puñña* zu erwerben.<sup>33</sup>

Zu dem erhabenen Idealbild des Mönchtums steht die Schilderung des Klosterlebens in *Rüöng sanuk nük* in augenfälligem Gegensatz. In den hier wiedergegebenen Gesprächen der vier jungen Ordensbrüder geht es nicht etwa – wie man a priori vielleicht hätte erwarten können – um religiös-philosophische Themen, von Weltflucht und Heilsstreben ist nichts zu spüren. Es sind rein praktisch-diesseitige Ziele, an denen die vier sich interessiert zeigen. Das für die Mönche bestehende strikte Keuschheitsgebot – eine der wichtigsten Vorschriften der Ordenszucht überhaupt, da sexuelles Verlangen nach buddhistischer Auffassung als Inbegriff der heilshemmenden menschlichen Begierde betrachtet wird – dieses Keuschheitsgebot taucht nur in einer leichthin gemachten scherzhaften Bemerkung Khem's auf. Und wenn Sombun, die Hauptgestalt, schwankt, ob er weiterhin als Mönch im Kloster bleiben oder ins weltliche Leben hinaustreten soll, so nicht etwa deshalb, weil er sich fragt, ob nicht eine mönchische Lebensweise zur Erreichung des höchsten Seelenfriedens der prinzipiell bessere Weg ist. Vielmehr entspringt diese Unsicherheit der ganz nüchtern-pragmatischen Überlegung, daß für einen Menschen wie ihn – ohne feste menschlich-soziale Bindungen, berufliche Basis und finanziellen Rückhalt – das Kloster noch die beste Existenzgrundlage darstellt, frei von den Sorgen und Gefährdungen, die ihn „draußen“ erwarten.

Zieht man in Betracht, daß der zeitweilige Klosteraufenthalt eines jungen Mannes in Thailand im Laufe der Jahrhunderte zu einem festen Brauch geworden

33 S. J. A. NIELS MULDER, *Monks, Merit and Motivation: Buddhism and National Development in Thailand*, Northern Illinois University, Center for Southeast Asian Studies, Febr. 1973; s. 7ff.

war, der Eintritt in den Orden in diesem Fall also nicht mehr ausschließlich – wie ursprünglichem buddhistischen Ideal entsprechend – auf dem persönlichen Entschluß des Einzelnen beruhte, „vom Haus in die Hauslosigkeit“ zu gehen, sein Leben als Mönch ganz dem Heilsstreben zu weihen, so wird man sich unschwer vorstellen können, daß die Gedanken junger Thailänder während ihres befristeten Klosteraufenthaltes nicht ausschließlich um spezifisch religiöse Themen kreisen, daß vielmehr Fragen des in absehbarer Zeit wieder beginnenden Berufslebens für sie ihre Aktualität behalten und dementsprechend – wie in *Rüöng sanuk nük* geschildert – einen wichtigen Gesprächsstoff für sie bilden. Bedenkt man weiter die Tatsache, daß in Thailand – besonders ältere alleinstehende Männer – häufig ihrer Zuflucht im materielle Sicherung gewährenden Kloster suchen,<sup>34</sup> so wird man es auch als wirklichkeitsgerecht ansehen müssen, daß man in *Rüöng sanuk nük* einem jungen Mann – Sombun – begegnet, für den das Kloster in erster Linie eine praktisch-soziale Funktion – nämlich die Versorgung Mittelloser – besitzt und nicht eine soteriologische.

Es läßt sich somit feststellen, daß mönchisches Leben von Phitchitprîchâkøn am Anfang des *Rüöng sanuk nük* nicht idealisierend überhöht und verklärt dargestellt wird, sondern aus der Sicht eines „objektiven“ Betrachters unter genauer Erfassung tatsächlich beobachtbarer Gegebenheiten und Verhältnisse. Diese von Ideal- und Wunschvorstellungen unverstellte Seh- und Darstellungsweise ist es vor allem, aufgrund derer man das *Rüöng sanuk nük*-Fragment als ein Stück „realistischer“ Erzählprosa bezeichnen kann. Es entspricht in allen Belangen den Grundprinzipien westlicher Literatur in der – bei Erscheinen des *Rüöng sanuk nük* noch andauernden – Realismusepoche, wie sie F. MARTINI in seinem Buch *Deutsche Literatur im bürgerlichen Realismus 1848–1898* umschrieben hat:<sup>35</sup>

Der Realismus als historischer Zeitstil sagt ... aus, daß die Dichtung in dieser Zeit sich stofflich, thematisch, in ihren Problemstellungen und in ihren Formprägungen, also in der von ihr gedichteten, fiktiven Welt, an die Grenzen hält, die durch die „natürliche“ oder endliche Erfahrung in Zeit, Raum, Kausalität und durch die seelisch-psychologische Erfahrung des Menschen als ein Existieren in den Beschränkungen der Erfahrungswelt bestimmt werden.

Eine realistische Schilderung aus dem Bereich des Religiösen, wie sie Phitchitprîchâkøn in *Rüöng sanuk nük* gibt, setzt aufseiten des Autors die Fähigkeit voraus, sich der religiösen Vorstellungswelt, den religiösen Wertbegriffen seines Landes betrachtend gegenüberzustellen, sich also aus einem mehr oder weniger unbewußten Eingebundensein in sie zu lösen. Man wird davon ausgehen dürfen, daß eine solche reflektierende Haltung Phitchitprîchâkøn's gegenüber einem zentralen Aspekt der eigenen weltanschaulichen Überlieferung im wesentlichen hervorgegangen war aus seiner intensiven Beschäftigung und Auseinandersetzung mit der Kultur des Westens, die er der eigenen kontrastierend gegenüberstellte. Die Rationalität westlichen Denkens dürfte wesentlich zur Ausbildung

34 S. JANE BUNNAG, a. a. O., 37, 87.

35 F. MARTINI, *Deutsche Literatur im bürgerlichen Realismus 1848–1898*, Stuttgart 1962, S. 13f.

seiner Fähigkeit beigetragen haben, die Realität vom Ideal zu trennen, wie er es in *Rüöng sanuk nük* tut. In seiner distanzierten Einstellung gegenüber der religiösen Wirklichkeit seines Landes ist ohne Zweifel ein erster Reflex beginnender Säkularisierung in Thailand zu sehen, eines Prozesses der Loslösung des Individuums – und des Staates – von religiösen Traditionen und Normen, wie er mit der Öffnung nach Westen auch in Thailand um sich zu greifen begann.

Freilich ist aus Phitchitprîchâkḥon's profanisierender Darstellungsweise in *Rüöng sanuk nük* gewiß nicht der Schluß zu ziehen, er habe die buddhistische Religion prinzipiell in Frage stellen wollen. Denkbar jedoch erscheint, daß er, indem er schilderte, „wie es in Wirklichkeit war“, er gleichzeitig auch dem Leser zum Bewußtsein bringen wollte, „wie es eigentlich sein sollte“: Wenn er mönchisches Leben beschrieb, das – ohne spezifisch religiösen Gehalt – zu einem hohlen Ritual geworden war bzw. als eine soziale Sicherungseinrichtung betrachtet wurde, so kann man darin auch die unausgesprochene Forderung nach religiöser Erneuerung und neuer Sinnerfüllung sehen. Denn – wie R. WELLEK in einer Abhandlung über den literarischen Realismusbegriff schreibt – besitzt realistische Literatur die Eigentümlichkeit, daß in ihrer „objektiven Darstellung der zeitgenössischen Wirklichkeit Didaktik enthalten ist oder verborgen liegt“, daß für sie „eine logisch nicht zu lösende Spannung zwischen Beschreiben und Vorschreiben, zwischen Wahrheit und Lehre ...“ charakteristisch ist.<sup>36</sup>

Es läßt sich unschwer vorstellen, daß ein so profanes Bild des Klosterlebens, wie es Phitchitprîchâkḥon in seinem *Rüöng sanuk nük* zeichnet, auf einen frommen thailändischen Buddhisten traditioneller Prägung, der im Mönchtum den Inbegriff seiner religiösen Wertvorstellungen sah, schockierend wirken konnte. Dies umso mehr, als der Autor zum Hintergrund seiner Schilderung das Wat Bḥwḥranîwet, eines der angesehensten Klöster in Bangkok, gewählt hatte. So ist es kaum verwunderlich, daß gerade die Verknüpfung der Romanhandlung mit diesem Kloster die Verstimmung des hohen buddhistischen Klerus über das *Rüöng sanuk nük* auslöste, die die weitere Veröffentlichung dieses Erzählwerks verhinderte.

### III.

Über die Aufnahme des *Rüöng sanuk nük* bei der Leserschaft berichtet Prinz Damrong:<sup>37</sup> „Diejenigen, die europäische Sprachen beherrschten und schon europäische Romane gelesen hatten ... bewunderten nur, daß Krom luong Phitchitprîchâkḥon in geschickter Angleichung eine in Thailand (spielende) Geschichte erfunden hatte wie ein europäischer Roman, und daß er einen ansprechenden Stil schrieb.“ – Wer sich aber dementsprechend auf die Fortsetzung des *Rüöng sanuk nük* in der folgenden Nummer der *Wachirayân*-Zeitschrift gefreut hatte, sah sich

36 S. R. WELLEK, *Der Realismusbegriff in der Literaturwissenschaft*, in: ders. *Grundbegriffe der Literaturkritik*, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1965, S.173f.

37 *Prachum phra niphon Phitchitprîchâkḥon*, 141.

enttäuscht. Denn dort fand er stattdessen lediglich eine kurze eingerückte Notiz, in der es hieß:<sup>38</sup>

Mit Bedauern habe ich in der Zeitschrift *Wachirayân* auf Seite 323 die „Zum Vergnügen erdachte Geschichte“ gesehen. Es erscheint unziemlich, den Namen des Wat Bøwøraniwet, eines angesehenen Klosters, in eine unterhaltende Geschichte hineinzubringen, die erdacht wurde ohne jede reale Basis. Jemand, der (das) nicht weiß oder leicht Verdacht hegt, wird (dadurch) auf alle möglichen Gedanken kommen, so daß der Ruf jenes Klosters beeinträchtigt wird. Wenn Seine Hoheit der Präsident der (Wachirayan-)Gesellschaft (d. h. Prinz Phitchitprîchâkøn) dies gütigst berichtigen wollte, damit der Ruf des Wat Bøwøraniwet nicht beeinträchtigt wird wegen etwas zum Vergnügen Erdachten, das die Leute auf den Gedanken bringen kann, es sei Wahrheit, so wäre das sehr gut. Prinz Sønabandit<sup>39</sup>

Genauerer über die zur Einstellung der Romanveröffentlichung führenden Vorgänge erfährt man aus den einleitenden Erläuterungen Prinz Damrong's zu einem Brief König Culâlångkøn's, den dieser wegen des *Rüöng sanuk nük* an den damaligen Ordenspatriarchen (Phra Mahâsangharât) und Abt des Wat Bøwøraniwet, Krom phra Pawaretwayirâlångkøn,<sup>40</sup> schrieb. Damrong erklärt hier, Phitchitprîchâkøn habe das *Rüöng sanuk nük* so verfaßt, „daß es aussah wie eine wahre Geschichte entsprechend der Art eines europäischen Romans“ und fährt fort:<sup>41</sup>

Es war dabei aber so, daß er von Mönchen schrieb, die sich über ihre Absicht unterhielten, das Klosterleben aufzugeben, um in den Staatsdienst einzutreten, wobei noch die Familie einbezogen wurde und sogar Frauen. Und er wählte das Wat Bøwøraniwet als Ort der Schilderung in dieser Geschichte, da Krom luong Phitchitprîchâkøn im Wat Bøwøraniwet Mönch gewesen war und die Örtlichkeit dieses Klosters besser als die jedes anderen kannte. Als *Rüöng sanuk nük* in der *Wachirayân*-Zeitschrift abgedruckt wurde, faßte es Krom phra Pawaretwayiralångkøn so auf, als habe Krom luong Phitchitprîchâkøn (die Geschichte) in der Absicht geschrieben, das Wat Bøwøraniwet anzuprangern, um ihm zu schaden. Er war daher sehr bekümmert und so gekränkt, daß er sogar davon sprach, er wolle nicht länger dem Wat Bøwøraniwet vorstehen.

Als König Culâlångkøn davon erfuhr, erregte er sich (darüber) und machte Krom luong Phitchitprîchâkøn Vorwürfe. Als Krom phra Pawaretwayirâlångkøn erfuhr, daß Krom luong Phitchitprîchâkøn sich den Zorn des Königs zugezogen hatte, bekam er nun wieder Mitleid (mit ihm) und forderte daher Krommamün Wachirayânwarôrot<sup>42</sup> auf, beim König um Vergebung für Krom luong Phitchitprîchâkøn zu bitten.

38 *Wachirayan*, Bd.1, 29. Bogen, Sonnabend, 8. Monat, 8. Tag des zunehmenden Mondes, Jahr des Hundes, 8. der Dekade 1248 (1886), S.333.

39 Ein Bruder König Culâlångkøn's und Vorstandsmitglied der *Wachirayan*-Gesellschaft.

40 Über Krom phra Pawaretwayirâlångkøn s. SOMPHONG KRIENGKRAIPHET, *17 Somdet phra sangkharât thai*, Krung thep (Vorwort von 2515 = 1972), S.120–155.

41 *Prachum phra nipon Somdet phra mahâsamanacau krom phra Wachirayânwarôrot phra râtchahatlekhâ – lâi phra hat*, THANAKHAN KRUNG SĪ AYUTHAYA CAMKAT (ed.), ph. s.2514, 3.

42 Ein Bruder König Culâlångkøn's; zu jener Zeit ebenfalls Mönch im Wat Bøwøraniwet und später von 1899–1921 selbst Ordenspatriarch; über ihn s. SOMPHONG KRIENGKRAIPHET, a.a.O., 186–316.

Auf diese Intervention zugunsten des *Rüöng sanuk nük*-Verfassers hin schrieb Culálongkøn einen klärenden Brief an den Ordenspatriarchen und Krommamün Wachirayânwarôrot, mit dem endgültig der Schlußpunkt unter die Angelegenheit gesetzt wurde. Dieses Schreiben des Königs – dem Damrong's obige Erläuterungen galten – ist das wichtigste Originaldokument zum Fall des *Rüöng sanuk nük* und sei daher hier in vollständiger Übersetzung wiedergegeben:<sup>43</sup>

Bannäkhomsarani-Palast am Sonntag, dem neunten Tag des zunehmenden Mondes im achten Monat, im Jahr des Hundes, dem achten der Dekade 1248 (= A.D. 1886).

Ergebenst gerichtet an Sadet krom phra Pawaretwayirálongkøn und Krommamün Wachirayânwarôrot.

Zur Überreichung (Ihres) Schreibens mit der Bitte um Entschuldigung für Krom luong Phitchitpríchâkøn wegen des Abdrucks der Geschichte „Zum Vergnügen erdacht“ in der Zeitschrift *Wachirayân* unter verunglimpfender Erwähnung des Namens des Wat Bøwøraniwet. Ich habe hiervon Kenntnis genommen.

Die *Wachirayân*-Zeitschrift in jener Woche hatte ich, da ich mich in die hier angeführten Zeugnisse zum Fall des *Rüöng sanuk nük* besagen zusammengekommen, n Bång Pa-in<sup>44</sup> aufgehalten hatte und viel Arbeit unbeendet liegengelassen war, bis zu meiner Rückkehr nach Bangkok noch nicht gelesen. Wenn ich sie gelesen hätte, so hätte ich sicher schon vorher meine Mißbilligung ausgesprochen. Als ich erfuhr, daß Ihnen (das *Rüöng sanuk nük*) großen Kummer bereitet hat, war ich stark beunruhigt. Denn wenn Sie in Ihrem hohen Alter in Unbehagen versetzt werden, so ist das ein großes Unglück für mich, der ich erstens Achtung genieße als ein Gegenstand höchster Verehrung innerhalb der buddhistischen Religion und zweitens als Höchststehender in der königlichen Familie. Ich war daher sehr zornig auf Krom luong Phitchitpríchâkøn.

Ich weiß, daß Krom luong Phitchitpríchâkøn diese Geschichte schrieb in dem Wunsch, sie in der Art eines europäischen Romans zu verfassen, als eine Geschichte, erfunden, sie zu vergnüglicher Unterhaltung zu lesen. Aber in Wirklichkeit beabsichtigen die Verfasser solcher Bücher meist eine gewisse Gleichsetzung mit Zeitgenossen. Aber sie gestalten dabei nicht das wirkliche Verhalten (dieser Personen) in jeder Beziehung nach. Vielmehr nehmen sie ein wenig von den Umrissen, verschieben ein wenig, so daß man veranlaßt wird, sich Gedanken zu machen. Daß Krom luong Phitchitpríchâkøn nun diese Geschichte geschrieben hat, in der der Name des Wat Bøwøraniwet genannt wird, geschah meiner Ansicht nach nicht in dem Wunsch, von aktueller oder zurückliegender Wirklichkeit zu reden. Aber wenn auch ich selbst keinerlei Verdacht oder Unmut gegen das Wat Bøwøraniwet hege, weil ich diese Geschichte gelesen habe, so werden doch

43 Abgedruckt in *Prachum phra niphon Somdet phra mahásamanacau*, a.a.O., 4–6. – W. SENANAN betrachtet in ihrem in Anm. 6 zitierten Aufsatz diesen Brief König Culálongkøn's als den ersten literaturkritischen Text (*bot wannakhadîwicân*) Thailands. Eine solche Klassifizierung erscheint wenig überzeugend. Denn der König versucht in diesem Brief lediglich das *Rüöng sanuk nük* nachträglich gegenüber dem Ordenspatriarchen zu entschuldigen. Dagegen ist hier nichts von einem Bemühen zu erkennen, dem *Rüöng sanuk nük* als literarischem Werk in irgendeiner Weise gerecht zu werden; s. hierzu auch das Folgende.

44 Lustschloß König Culálongkøn's ca. 70 km nördlich von Bangkok gelegen.

die meisten Leute, die noch nie einen englischen Roman gelesen haben, meinen, daß – da es sich ja um eine Zeitschrift handelt – (darin) von etwas die Rede sei, was der Verfasser als Tatsache weiß oder daß er es als Anklage verfaßt hat, damit man den Worten des Sprechenden gemäß Unmut empfindet. Sie können nicht verstehen, daß der Autor sich selbst dessen bewußt ist und auch die anderen Leute wissen lassen möchte, daß die von ihm verfaßte Geschichte nicht geschrieben wurde, damit man meine, es sei Wirklichkeit, daß sie vielmehr allein zu vergnüglicher Lektüre da ist. Ich habe daher Krom luong Phitchitprîchâkõn aufgefordert, alle fünf Punkte der Angelegenheit zu klären, nämlich, ob die besagten Punkte der Wahrheit entsprechen oder nicht.<sup>45</sup> Wenn sie nicht wahr sind, warum hat er dann den Namen des Wat Bõwõraniwet benutzt? Krom luong Phitchitprîchâkõn hat diese Anfrage noch nicht beantwortet. Da er (bei Ihnen) um Entschuldigung gebeten hat, und Sie ihm verzeihen und (mich) gebeten haben, Krom luong Phitchitprîchâkõn nichts mehr anzulasten, so bin ich einverstanden, ihm zu verzeihen. Dennoch aber bin ich sehr betrübt. Denn Krom luong Phitchitprîchâkõn ist ja nicht irgendwer: Er selbst ist im Wat Bõwõraniwet Mönch gewesen und er ist erhoben worden zum Prinzen mit Staatsamt von hohem Rang, und nun erweist er sich als ein Mensch ohne Bedacht und Umsicht, so daß Leute, die nicht wissen, wie es wirklich ist, Unmut gegen das Bõwõraniwet-Kloster empfinden, was ganz und gar nicht gerechtfertigt ist. Aber nun sieht er seinen Fehler ein und sein Fehler ist vielen Leuten offenbar geworden. Dadurch ist wohl die Beschmutzung des Klosters abgewaschen und nunmehr zur Schuld des sehr zu tadelnden Autors geworden, so als bekäme man die (karmischen Folgen eines) Frevels noch mit eigenen Augen zu sehen. So ist alles wunschgemäß abgemacht und hiermit beendet.

Ob angemessen oder nicht, steht ganz in Ihrer Gunst.

Sayâmin (König von Siam).

P. S. Ich habe sagen hören, daß Sie daran denken wegen dieser Sache das „Dhamma-Hören“<sup>46</sup> aufzuheben. Ich weiß nicht, ob das stimmt. Wenn es stimmt, möchte ich darum bitten, dies nicht zu tun. Es wäre ein großer Schaden für die Leute wegen eines geringfügigen falschen Wortes, das sehr bedauerlich ist.

Die hier angeführten Zeugnisse zum Fall des *Rüöng sanuk nük* besagen zusammengenommen, daß Phitchitprîchâkõn mit seinem Werk deshalb scheiterte, weil er seine realistische Schilderung von Mönchen, die sich in einer den Idealvorstellungen widersprechenden Weise verhielten, in das Wat Bõwõraniwet verlegt hatte. Denn dadurch war bei einem Teil der Leserschaft der Eindruck entstanden, er berichte hier tatsächliche Vorkommnisse aus diesem Kloster, um es öffentlicher Kritik auszusetzen. Die so hervorgerufene Indignation des Wat Bõwõraniwet-Abtes und Ordenspatriarchen schließlich hatte zum Einschreiten des Königs selbst geführt.

45 Es ist nicht bekannt, um welche fünf Punkte es sich hierbei handelte.

46 Als „Dhamma-Hören“ (Pali: *Dhammassavana*) wurden von Krom phra Wachirayânwarõrot im Wat Bõwõraniwet eingeführte Pali-Rezitationen für die Tempeljungen bezeichnet, die den Mönchen dienstbar waren (s. SOMPHONG KRIENGKRAIPHET, a. a. O., 206).

Dieser Verlauf der Ereignisse zeigt, daß Phitchitprîchâkḡon vergeblich versucht hatte, durch die Titelgebung seines Werkes – wie oben dargelegt – dem Mißverständnis vorzubeugen, er gebe in *Rüöng sanuk nûk* so etwas wie einen Tatsachenbericht. Immerhin erleichterte die ausdrückliche Deklaration seines Romans als eine „Zum Vergnügen erdachte Geschichte“ nachträglich die Versöhnung des Ordenspatriarchen. Denn mit dem Hinweis auf diesen Titel gewann die Versicherung an Glaubwürdigkeit, das *Rüöng sanuk nûk* sei – wie auch Culâlongkḡon in seinem Brief an Pawaretwayirâlongkḡon betonte – lediglich als unterhaltende Lektüre ohne jede Absicht der Kritik am Wat Bḡwḡraniwet verfaßt worden.

Das Verhalten König Culâlongkḡon's in der *Rüöng sanuk nûk*-Affäre ist, wie sich zusammenfassend sagen läßt, eindeutig gekennzeichnet von seinem Bemühen, den gekränkten Ordenspatriarchen zu besänftigen, doch dachte er offenbar nicht daran, auch der durch Phitchitprîchâkḡon's Werk eingeleiteten neuen Entwicklung auf literarischem Gebiet gerecht zu werden. Trotz seiner umfänglichen Kenntnis englischer Romanliteratur<sup>47</sup> unternahm der König keinen Versuch, bei Krom phra Pawaretwayirâlongkḡon ein gewisses Verständnis für die neue Literaturform zu wecken. So wäre z.B. rein theoretisch möglich gewesen, daß Culâlongkḡon, um dem literarischen Leben in seinem Lande einen seiner Modernisierungspolitik angemessenen Freiraum zu schaffen, Phitchitprîchâkḡon's Romanversuch gegenüber dem Protest des buddhistischen Würdenträgers in Schutz genommen hätte. Er hätte dem Ordenspatriarchen etwa erklären können, daß ein kritisches Überdenken der religiösen Wirklichkeit im Lande, wie es ein realistisches Erzählwerk wie *Rüöng sanuk nûk* auszulösen geeignet war, nicht nur zulässig sein müsse, sondern im Interesse einer zeitgemäßen Reform des thailändischen Buddhismus sogar als wünschenswert und nützlich anzusehen war.<sup>48</sup>

Culâlongkḡon, als König auch Hüter der buddhistischen Religion im Lande, mußte jedoch befürchten, daß selbst eine nur sehr vorsichtige Parteinahme für das *Rüöng sanuk nûk* ihn bei den buddhistischen Würdenträgern in den Verdacht bringen konnte, er vernachlässige in seinem umfassenden Modernisierungsstreben die überlieferten religiösen Werte und mißachte die buddhistischen Autoritäten: Denn das, was Krom phra Pawaretwayirâlongkḡon – und mit ihm viele andere thailändische Buddhisten seiner Zeit – am *Rüöng sanuk nûk* als Sakrileg empfanden, war letztlich die Tatsache, daß darin mönchisches Leben in realistischer, also profanisierender Weise geschildert wurde. Dies war nur zu verzeihen, wenn es

47 In seinem ca. neun Jahre nach der *Rüöng sanuk nûk*-Affäre erschienenen Buch *The Peoples and Politics of the Far East* (New York 1895) schreibt H. NORMAN, der sich zuvor längere Zeit in Thailand aufgehalten und König Culâlongkḡon persönlich kennengelernt hatte (S.436): „He (d.h. König Culâlongkḡon) has read and can show his appreciation of the chief works of the English novelists ...“

48 Eine sehr vorsichtige Andeutung in dieser Richtung könnte man allenfalls in der in seinem Brief gemachten Bemerkung sehen, daß europäische Romanautoren – denen Phitchitprîchâkḡon mit seinem *Rüöng sanuk nûk* erklärtermaßen nacheiferte – in ihren Werken meist mehr oder weniger deutlich auf Zeitgenossen und ihr Verhalten Bezug nehmen, um den Leser zum Nachdenken anzuregen.

gleichsam unabsichtlich, eben – wie Culälöngkõn schrieb – „ohne Bedacht und Umsicht“ geschehen war, nicht oder nur sehr schwer jedoch, wenn es einer bewußt eingenommenen kritischen Haltung gegen über dem religiösen Leben überhaupt entsprungen war. Da die erste Reaktion des Ordenspatriarchen auf das Erscheinen des *Rüöng sanuk nük* – die Ankündigung, er werde von seinem Amt als Abt des Wat Bõwõraniwet zurücktreten – gezeigt hatte, wie ernst dieser die Angelegenheit nahm, tat Culälöngkõn nun alles, um die Bedeutung dieses Romans möglichst herunterzuspielen.

Hätte Krom phra Pawaretwayirälöngkõn seine Ankündigung bzw. Drohung wahr gemacht, so hätte das zu einer schweren Erschütterung des *sangha* (Mönchsgemeinde) in Thailand und seines Verhältnisses zur staatlichen Macht geführt, einer Erschütterung, die wegen der fundamentalen Bedeutung des Buddhismus für das staatlich-gesellschaftliche Ganze Thailands schwerwiegende Folgen hätte haben können. Das traditionell gute Einvernehmen der Monarchen der Cakrî-Dynastie mit den buddhistischen Autoritäten, ihr enges Verhältnis zueinander, das einen Eckpfeiler des Staatswesens bildete, wäre so einer schweren Belastungsprobe ausgesetzt worden. Diese Gefahr mußte Culälöngkõn umso mehr fürchten, als angesichts der äußeren Bedrohung seines Landes durch die imperialistischen Mächte des Westens und für eine erfolgreiche Durchführung seiner Reformpolitik im Inneren ein möglichst breiter Konsensus innerhalb der politisch und gesellschaftlich relevanten Kräfte und Gruppen im Lande unbedingt erforderlich erschien.

So war Culälöngkõn aus praktisch-politischen Erwägungen heraus nicht bereit, wegen eines literarischen Werkes einen Konflikt zwischen Krone und Klerus, zwischen staatlicher und geistlicher Macht zu riskieren. Und es wirkt daher auch nicht wie eine bloße Schutzbehauptung, sondern durchaus glaubwürdig, wenn er in seinem oben wiedergegebenen Brief an Krom phra Pawaretwayirälöngkõn versichert, er hätte Phitchitprîchâkõn wegen des *Rüöng sanuk nük* sogleich zur Rede gestellt, wenn er jene Ausgabe der *Wachirayân*-Zeitschrift rechtzeitig zu sehen bekommen hätte.

Doch was er so versäumt hatte, holte der König nach seiner Rückkehr in die Hauptstadt und auf die Nachricht von der Verstimmung des Ordenspatriarchen hin sofort nach: Er sprach dem Autor, dem er sowohl als König wie auch als Familienoberhaupt übergeordnet war, seine Mißbilligung aus und forderte ihn – quasi ultimativ – zur Klärung von fünf mit dem *Rüöng sanuk nük* in Verbindung stehenden Punkten auf. Ein solches Vorgehen des Königs zwang Phitchitprîchâkõn zur sofortigen Distanzierung von seinem Werk und stellte de facto einen Akt literarischer Zensur dar.<sup>49</sup>

Es war, soweit sich feststellen läßt, der erste seiner Art in Thailand, und es ist interessant dabei festzustellen, daß es zu ihm auf eine Art und Weise kam, die als klassisch für den Ursprung staatlicher Zensur überhaupt anzusehen ist. Denn wie

49 Zensur: The official restriction on ideas prior to, or prosecution or suppression following their publication (*The New Encyclopaedia Britannica, Micropaedia*, vol.II, Chicago, London ..., 15th edition, 1974, S.678).

D. TRIBE in seinen *Questions of Censorship* schreibt, war es Profanisierung der religiösen Sphäre, die ursprünglich die Unterdrückung gedanklicher Äußerungen provozierte:<sup>50</sup> „The essential offence was putting in a worldly context and therefore cheapening what was held to be sacred.“ – eine Formel, die auf den Sachverhalt der *Rüöng sanuk nük*-Affäre voll zutrifft.

Zu beachten ist im vorliegenden Fall freilich, daß der zensierte Autor selbst ein prominentes Mitglied der „staatstragenden Schicht“ in Thailand war und er sein Werk wie bereits betont – gewiß nicht in der Absicht geschrieben hatte, die weltanschaulich-religiösen Grundlagen seines Landes als prinzipiell überlebt hinzustellen und dadurch dessen inneres Gleichgewicht zu stören. Dementsprechend mochte ihm sein literarisches Experiment nachträglich angesichts der überaus heftigen Reaktion aus dem *sangha* vielleicht doch selbst als etwas zu unbedacht und gewagt erscheinen. Jedenfalls zeigt sein folgendes Verhalten, daß er ganz im Sinne Culâlongkõn's bestrebt war, die durch ihn verursachte Indignation des Ordenspatriarchen wiedergutzumachen und offenbar keinen Versuch unternahm, die weitere Veröffentlichung seines Werkes durchzusetzen. So sprach er bei Krom phra Pawaretwayirâlongkõn vor und bat ihn um Verzeihung wegen des *Rüöng sanuk nük*. Dieser wiederum zeigte sich hierdurch vollkommen versöhnt und stellte dies dadurch unter Beweis, daß er seinerseits nun zugunsten Phitchitprîchâkõn's bei König Culâlongkõn intervenierte. Der König schließlich antwortete darauf mit dem oben wiedergegebenen Brief und erklärte mit spürbarer Erleichterung die Angelegenheit damit für abgeschlossen.

Die Affäre war somit fast in der Art eines Familienstreites durch allgemeine Versöhnung der Beteiligten endlich in sehr friedlicher und glatter Weise beigelegt worden. Dies kann jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß es hier zu einer echten Kollision zwischen der Freiheit künstlerischen Schaffens mit der Staatsräson gekommen war, wobei die Freiheit des Künstlers ihr Ende gefunden hatte. Die herrschenden politisch-gesellschaftlichen Verhältnisse, die Allianz zwischen dem weitgehend konservativen Klerus und der Monarchie bei gleichzeitigem Fehlen einer an emanzipatorischen Werten orientierten oppositionellen Intellektuellenschicht setzten der Entfaltung geistigen Schaffens im Thailand Culâlongkõn's naturgemäß enge Grenzen, an denen auch Phitchitprîchâkõn's neuartiger Versuch literarischer Wirklichkeitsbewältigung scheiterte. König Culâlongkõn seinerseits, bemüht vor allem, im technisch-funktionalen Bereich von Administration und Infrastruktur sein Land zu modernisieren, war noch nicht bereit oder sah sich noch nicht in der Lage, Thailand auch durch Verwirklichung liberaler Prinzipien gegenüber individuellem Ausdruckswillen den Anschluß an die geistig-politische Entwicklung des Westens zu verschaffen.

Die Folgen dieser politischen Konstellation für die thailändische Literatur in neuerer Zeit sind nicht zu unterschätzen: Das faktische Verbot, das *Rüöng sanuk nük* weiter zu veröffentlichen, verhinderte zunächst einmal das Erscheinen des ersten modernen thailändischen Romans, durch den die thailändische Literatur

---

50 D. TRIBE, *Questions of Censorship*, London 1973, S.20.

unmittelbar an die literarische Entwicklung des Westens in der Realismusepoche angeknüpft hätte. Darüber hinaus aber ist zu bedenken, daß der Fall des *Rüöng sanuk nük* als ein Exempel die Wirkung hatte, andere potentielle Autoren vom Schreiben eines realistischen Zeitromans abzuschrecken und damit die Entstehung einer modernen Romanliteratur in Thailand verhinderte oder doch zumindest erheblich hemmte. Denn ebenso wie der Erfolg, den Phitchitprîchâkõn's *Rüöng sanuk nük* bei den Lesern der jüngeren Generation errang, geeignet war, andere Schriftsteller zur Nachahmung anzuregen, mußte der von der absoluten Monarchie erzwungene Abbruch dieses literarischen Experiments jeden zögern lassen, sich in dieser neuen Erzählform mit den gesellschaftlichen Gegebenheiten seines Landes und seiner Zeit auseinanderzusetzen.

So ist es bemerkenswert festzustellen, daß eine eigenständige Romanliteratur mit zeit- und gesellschaftsnaher Thematik erst ca. 40 Jahre später, gegen Ende der zwanziger Jahre des XX. Jahrhunderts, mit Autoren wie Akâtdamköng Raphîphat und Dõk Mai Sot in Thailand zu entstehen begann.<sup>51</sup> – Phitchitprîchâkõn's *Rüöng sanuk nük* war zu früh erschienen, um zum Ausgangspunkt einer auf Realistik abzielenden Entwicklung in der modernen thailändischen Romanliteratur werden zu können.

---

51 Es ist in diesem Zusammenhang interessant festzustellen, daß das Thema „Mönch“ und „Kloster“ – obwohl noch immer von zentraler Bedeutung für das Ganze der thailändischen Kultur und Lebensart – in der neueren epischen Literatur Thailands – wohl als Folge überlieferter Scheu vor der Sakralsphäre – kaum vorkommt. Eine Ausnahme hierzu bildet KHÜKRIT PRAMOT's Roman *Lai Chiwit* (Lebensläufe; Bangkok, 5. Aufl. 2513), wo (S.39–78) der Lebensweg eines Mönches namens Sem nachgezeichnet wird, der sich allmählich ganz von allen irdischen Verstrickungen löst und bei seinem Tode bereits das buddhistische Heilsziel unerschütterlicher Ruhe erreicht hat. Es liegt hier also im Gegensatz zu der realistischen Schilderung mönchischen Lebens am Anfang des *Rüöng sanuk nük* eine stark von Idealvorstellungen geprägte Darstellungsweise vor.

## Anhang

### Zum Vergnügen erdachte Geschichte

Eines Tages saßen vier junge Mönche vor der gemeinsamen Andacht<sup>1</sup> auf den Treppenstufen zur Uposattha-Halle des Bōwōraniwet-Klosters und unterhielten sich. Da kam ein Junge und sagte zu einem der Mönche: „Frau In ist zurückgekommen.“ – „Mmh“, erwiderte der Mönch, und der Junge ging. „Wann werden Sie aus dem Mönchsstand austreten, Herr Sombun“, fragte darauf einer der Mönche, „steht es schon fest oder noch nicht?“ – „Es ist noch nicht sicher. Ich habe noch auf Frau In gewartet“, antwortete der Mönch Sombun. „Morgen werde ich es mit ihr besprechen und dann entscheiden können. Und wie ist es mit Ihnen? Werden Sie bestimmt am nächsten 12. austreten? Und wenn Sie den Orden verlassen haben, wohin werden Sie dann gehen, was werden Sie dann machen? Erzählen Sie doch 'mal! Ich selbst bin mir noch völlig im Unklaren darüber, was ich machen und wohin ich gehen werde.“ – „Der Herr Khem“, sagte darauf der Mönch Sap, „der kann ja nirgendwohin als zum Gerichtshof. Da ist er doch schon ewig. Wenn sich bei ihm etwas ändert, dann höchstens, daß er in eine Provinzstadt kommt. – Na, wenn Sie einmal Assistent des Staatsanwalts<sup>2</sup> geworden sind, dann vergessen Sie mich nicht. Falls ich 'mal festsitze, dann verlangen Sie keine übermäßige Kautionsvorschriften<sup>3</sup> habe ich zu großen Respekt.“

„Bei Ihnen ist es doch genau so“, entgegnete darauf der Mönch Khem. „Sie können ja auch nirgend woanders hin. In sechs Tagen ziehen Sie sich an und paradieren wieder prächtig im königlichen Gefolge dahin wie vorgestern. – Ich muß Sie um ein Versprechen bitten: Wenn ich 'mal angeklagt werden sollte,<sup>4</sup> kann ich mich doch auf Sie verlassen, nicht? – Herr Leng lächelt immer nur so, freut sich, daß er es besser hat als wir anderen. übermorgen ... hm, hm ... na, lieber nicht, man sagt ja, wenn das Herz noch nicht ganz losgelöst ist, kann man noch Verstöße gegen das Keuschheitsgebot begehen.<sup>5</sup> So hat es der verehrte Herr Lehrer gesagt, wirklich.“ – „Machen Sie sich doch nicht über ihn lustig!“, sagte da der Mönch Sap. „Er freut sich, weil es ihm nicht so geht wie uns. Wir, wenn wir aus dem Mönchsstand ausgetreten sind, müssen noch suchen. Er tritt aus dem Orden aus und geht schlafen und essen. Das ist wirklich etwas ganz anderes. – Nehmen Sie Ihre Freunde doch bei sich auf zu Ihrem eigenen Nutzen. Wenn man auch arm und in Schwierigkeiten ist, so ist man doch immer noch Mensch. Und wenn man

---

1 *long ubôt.*

2 *yukrabat.*

3 *tamrâ lüök prakan.*

4 *thûk dikai dikâ.*

5 *pen pâràchik* (Pali *pârâjika* – ein Mönch, der sich einen mit Ausschluß aus dem Orden zu bestrafenden Verstoß gegen die Mönchszucht hat zuschulden kommen lassen). Im Thai versteht man unter *pâràchik* insbesondere Unkeuschheit eines Mönches; somit liegt in diesen Worten Khem's eine Anspielung auf Frauen und Sexualität.

auch keine Reichtümer besitzt, so hat man doch immer noch seinen guten Willen. Und wenn man auch nicht aufgrund seines *puñña* Macht und Einfluß hat, so kann man doch immer noch Holz spalten. So ist es doch!“ – „Was reden Sie da nur?“ sagte darauf der Mönch Leng. „ich, ganz ehrlich,<sup>6</sup> sage, daß vielmehr Sie einen vergessen werden. Warum verdienen wohl die Händler an mir nur soviel, wie sie zum Leben brauchen? Ich bin es, der Ihre Unterstützung brauchen wir. Das ist doch alles nur Gerede. Wollen wir nicht gemeinsam vor dem Buddhabildnis<sup>7</sup> schwören? Wie ist es, Herr Khem? Sind Sie einverstanden?“ – „Schwören oder nicht schwören, das bleibt sich doch gleich. Wenn man gegeneinander ehrlich und aufrichtig ist und sich liebt, dann braucht man überhaupt nicht zu schwören.“ (Dies war die Erwiderung des Mönches Sombun und er sagte weiter:) „Es ist wirklich so, daß es von großem Nutzen ist, wenn man sich liebt, gern mag und einander hilft, so wie ein gezwirnter Faden zäher ist als ein Einzelfaden. Wir kennen und verstehen einander. Wenn wir nach unserem Austritt aus dem Orden irgendwelche Sorgen habe, bei denen man einander helfen kann, dann müssen wir vier einander helfen, wollen wir?“ – „Gut, gut! Einverstanden, einverstanden!“ wurde gleichzeitig entgegnet. Und als es Zeit für die gemeinsame Andacht war, gingen sie zusammen in die Uposattha-Halle hinein.

Dem hier wiedergegebenen Gespräch wird der Leser sicherlich entnommen haben, daß diese vier Mönche gleichzeitig nach derselben Regenzeit aus dem Mönchsorden austreten wollten. Und er wird sicherlich erkannt haben, daß der Mönch Sap bei der Polizei war, der Mönch Khem Gerichtssekretär<sup>8</sup> und der Mönch Leng chinesischer Abstammung. Aber von dem Mönch Sombun erfuhr er lediglich, daß er von Frau In abhängig war. Jedoch weiß (der Leser) nicht, was und wie er war. Daher muß dies ein wenig erklärt werden: Der Mönch Sombun war der Sohn einer vornehmen Familie, jedoch in Not geraten, da er bei seiner Mutter geblieben war, die diese Familie hatte verlassen müssen, als Sombun noch ganz klein gewesen war. Während er als Novize im Kloster lebte, starb seine Mutter, so da er zu einem Menschen ohne Verwandte und Beistand wurde. Die Verwandten von seiten des Vaters kannten ihn nicht oder taten doch so, als hätten sie ihn nicht gekannt.

Frau In war eine sehr reiche Witwe und gehörte als fromme Laienanhängerin zum Kloster. Da sie Sombun's Betragen und Intelligenz liebte, übernahm sie seine Versorgung,<sup>9</sup> bis er die Mönchsweihe erhielt. Frau In hatte eine sechzehnjährige Tochter namens Can, die sie mit Sombun zu verheiraten gedachte, wovon Sombun jedoch noch nichts wußte. Frau In hatte es sich nun anlässlich von Sombun's bevorstehendem Ordensaustritt ausgedacht, ihn in ihrem Haus aufzunehmen. So stand die Angelegenheit.

---

6 *lau sit* – wahrscheinlich aus dem Chinesischen in die thailändische Umgangssprache eingedrungener Ausdruck.

7 *phra*.

8 *samien khuâm*.

9 *rap upathâk* (Pali *upathâka* – persönlicher Diener, Bediensteter).

Was Sombun betraf, so empfand er nur, daß sie ihn wie ihr Kind liebte. Im Herzen war er schwankend und unsicher darüber, was er tun sollte. Gern wäre er ein guter, ein hervorragender Mensch geworden von höchstem Rang, Besitz und Namen in gleichem Maße wie seine Geschwister, die derselben Schicht (wie er) angehörten. Aber was tun, um das zu erreichen, das war die große Schwierigkeit. Allein auf sich war er gestellt, Vermögen oder Unterstützung besaß er nicht. Frau In hatte (mit ihm) nur aufgrund ihrer Freundlichkeit zu tun, die einer Verärgerung zum Opfer fallen konnte, ohne jegliche Basis war. Und (außerdem) war es bei ihr so, daß sie lediglich Geld hatte, Geld und sonst nichts. Wie sehr sie ihn auch lieben mochte, wer in Sombun's Lage hätte wohl darauf gerechnet, daß sie ihn mit Zuwendungen in jeglicher Höhe überschütten würde? Weil es so war, wollte er nicht aus dem Orden austreten, denn er war innerlich davon überzeugt, daß die gelbe Robe die Zuflucht der Notleidenden war. Wenn es durch sie auch nicht gut wurde, so richtete sie einen doch nicht zugrunde. Man quälte sich und plagte sich nicht mehr ab und hatte keine Sorgen. Genau das war die Bleibe und die Lebensgrundlage für jemanden, der sich erstmals eine Lebensgrundlage schaffen wollte. Wenn jedoch Frau In kam, um ihn zu überreden, aus dem Orden auszutreten, dann konnte er sich nicht widersetzen. Ein (weiterer) Umstand war, daß alle seine Freunde und Bekannten gemeinsam austraten. Dies übte eine starke Anziehungskraft aus, die einen dazu brachte, mit ihnen auszutreten, wie es in der Art junger Männer liegt. – Von dem abendlichen Gespräch zurückgekehrt lag er grübelnd da und empfand Unbehagen, da er nicht wußte, warum er aus dem Orden austreten sollte. Alle hatten sie ein Ziel und einen Weg; nur er allein, nein, er hatte nirgends ein Ziel. Möglichkeiten, etwas zu tun, gab es massenhaft, aber wie sollte er es anfangen, daß es gut war, besser als alle anderen Wege – dies eben war es, das ihm das größte Unbehagen bereitete. Denn dies war nun einmal eine Sache, bei der man schnell gewinnen oder verlieren konnte, und so lag er nachdenkend da.

Als der Mönch Khem ihn besuchen kam, stellte ihm Sombun Tee und Betel hin und begann voller Ungeduld ein Gespräch: „Wissen Sie, im Moment habe ich große Sorgen. Sie wissen ja wie es um mich steht. Wenn ich nun aus dem Orden austrete, was soll dann jemand wie ich am besten machen, um für die Zukunft eine Lebensgrundlage zu haben?“ – „Nun“, sagte Khem, „da fragen Sie etwas Leichtes, was jeder Mensch beantworten kann. Aber der Ausführungen, die Sie zu hören bekommen, können Sie sich bei keinem einzigen sicher sein. Fragen Sie hundert Leute, und es werden hundert verschiedene (Antworten) sein. In welcher Weise soll ich Ihnen raten? Wenn ich Ihnen eine wirklich nützliche Antwort gebe, dann werden Sie mir vorhalten, sie sei so gut wie gar keine Antwort.“ – „Doch, bitte! Doch, bitte!“ drängte Sombun und fügte hinzu: „Ich werde nichts dagegen sagen. Ein einziges Wort, wenn es wirklich richtig und gut ist, ist ja immer noch besser, als wenn Sie mir drei Tage lang antworten.“

Der Mönch Khem lächelte und erwiderte: „Wenn Sie das meinen, so will ich nur ein einziges Wort sagen: Was Ihrer Neigung entspricht. Das ist alles.“ – „Hm“, machte Sombun, „das ist wirklich und wahrhaftig kurz und auch wirklich sehr weitgefaßt. Ich hätte es lieber ein bißchen enger. Darf ich Sie noch einmal

bitten?“ “Wenn es so ist“, sagte Khem, „dann will ich meinen Worten eine andere Wendung geben: Jede Wissenschaft ist etwas in vielerlei Hinsicht wahrhaft Gutes. Aber die Liebe dessen, der sie erlernt, sich ihrer bedient, ist das Wichtigste. Wenn man sie wirklich liebt, erlernt und sich ihrer bedient, so bringt das echten Nutzen gemäß dem alten Sprichwort: ‚Wirklich bescheid wissen soll man nur über eine einzige Sache, über die aber mit aller Gründlichkeit – das bringt Nutzen.‘ Das ist wirklich wahr. Wenn Sie Gutes wollen, werden Sie gewiß auch Gutes erlangen. Das ist meine Meinung. Aber wir sind ja beide noch so jung, daß wir uns noch gar nicht gegenseitig Rat erteilen können. Wenn wir uns gemeinsam bemühen, werden wir einander künftighin gewiß nützlich sein können.“<sup>10</sup> – „Mit dem, was Sie da sagen, kann man etwas anfangen“, sagte Sombun. „Aber welche Wissenschaft lieben denn Sie selbst, und welchen Weg wollen Sie einschlagen?“ – „O“, erwiderte Khem, „das ist eine ganz andere Frage. Zuerst haben Sie über sich selbst gefragt, jetzt fragen Sie über mich, was ein großer Unterschied ist. Sie und ich, wir sind zwei verschiedene Menschen, so ist auch das Ergebnis unterschiedlich. Was mich betrifft, so ist das leicht zu sehen: Ich bin auf dem Weg, die Rechtswissenschaft zu studieren. Sie wissen ja, daß ich keine Wissenschaft für besser halte. Und ich liebe sie von ganzem Herzen; also habe ich sie zu studieren begonnen.“ – Gerade in dem Augenblick kamen die Mönche Sap und Leng zusammen hinzu. Da sie sahen, daß Khem in einer auffälligen Art und Weise redete, fragten sie: „Worüber sprechen Sie?“ – Khem erzählte es ihnen. Der Mönch Sap widersprach ihm: „Sombun glauben Sie ihm nicht und machen Sie es ihm nicht nach! Das ist doch Unsinn! Die Rechtswissenschaft ist doch nur 'was für Leute mit einer Taille wie eine Nadel so wie Herr Khem.“<sup>11</sup> Pah, mit solchen Armen und wenn man mit der Hand auf den Fußboden schlagen kann, daß die ganze Mönchsklausur wackelt – wenn jemand mit solchen Armen Rechtswissenschaft studiert, dann geht ja niemand mehr zur Armee. Warum wollen Sie nichts anderes lernen, als davon zu leben, daß man die Leute betrügt?“

---

10 *hen nâ kan*.

11 Wortspiel: der Name Khem hat gleichzeitig die Bedeutung „Nadel“.