

Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 60 (2006)

Heft: 4

Artikel: Chinas kapitalistische Wende als kannibalistischer Exzess : zum Problem der Integrität in Mo Yans Roman "Jiuguo"

Autor: Hirsbrunner, Marco

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-147726>

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 30.06.2025

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

CHINAS KAPITALISTISCHE WENDE ALS KANNIBALISTISCHER EXZESS

Zum Problem der Integrität in Mo Yans Roman “Jiuguo”

Marco Hirsbrunner

Abstract

The concept of integrity forms the base for this approach to the novel *Jiuguo* “Wineland”, written by one of China’s most prolific writers, Mo Yan. In the novel, the line between the paradigms of *chiren* (cannibalism) and of *chirou* (carnivorism) is gradually being blurred and in time comes to reflect the social schizophrenia, which has already gained a strong foothold in the fictitious city of *Jiuguo*, symbol for the new capitalist-communist hybrid China. The subsequent moral failures of the two main protagonists are being interpreted as losses of integrity. When special investigator Ding Gour enters *Jiuguo*, about which rumours of cannibalism abound, not only his viewpoint as the independent observer is lost, but the observer becomes the observed. A fictitious author who goes by the same name as the novel’s author – Mo Yan – enters the place after having written about it and thereby loses his authorial integrity. As deliverance from the social schizophrenia cannot even be brought about by the intelligentsia, the fictitious as well as the real Mo Yan leave no hope to the reader.

Einführung

Mo Yan 莫言, mit ursprünglichem Namen Guan Moye 管谟业, wurde 1955 in eine traditionelle Bauernfamilie in Shandong geboren. Seinen Roman *Jiuguo* 酒国, in deutscher Übersetzung “Die Schnapsstadt”, schrieb er zwischen 1989 und 1992, wobei er drei Monate nach den Ereignissen auf dem Tiananmen-Platz in Peking vom 4. Juni 1989 mit dem Schreiben begann. *Jiuguo* ist die literarische Inszenierung eines soziokulturellen Niedergangs. Der Text drückt die politische Desillusioniertheit seines Autors aus und enthält Anspielungen auf eine Vielzahl literarischer Werke, einerseits unter anderen auf Swifts *A Modest Proposal*¹,

1 SWIFT, Jonathan (2002 [1729]), *A Modest Proposal. For Preventing the Children of Poor People in Ireland from Being a Burden to Their Parents or Country, and for Making Them Beneficial to the Publick*. <http://etext.library.adelaide.edu.au/s/swift/jonathan/s97m>, 1. 8. 2006.

Joyces *Ulysses*², Grass' *Die Blechtrommel*³ und andererseits auf chinesische Klassiker wie etwa *Menzius*⁴, *Xiyouji* 西游记 (*Die Reise nach Westen*)⁵ und Pu Songlings *Liaozhai zhiyi* 蒲松龄, 聊斋志异 (*Seltsame Geschichten aus dem Liaozhai*)⁶. Die erste Auflage des Romans erschien 1992 in Taiwan.

Der Roman erzählt im ersten Haupthandlungsstrang die Geschichte vom ungeschickten Ermittlungsagenten Ding Gour 丁钩儿, der von der Regierung in die fiktive Provinzstadt Jiuguo im Innern Chinas geschickt wird, um Gerüchten über dort betriebenen Kannibalismus, genauer das Verzehren von Kindern, nachzugehen. Als er dort ankommt, wird er mit einem Festbankett begrüßt, das ein aus einem Knaben zubereitetes Gericht zu beinhalten scheint. Das Gericht wird von seinen Gastgebern, zu denen der trinkfeste Jin Gangzuan 金钢钻 ("Diamantbohrer") gehört, als eine international gelobte Delikatesse angepriesen. Bereits stark angetrunken, versucht er die vermeintlichen Karnophagen zu verhaften, die jedoch beteuern, dass es sich nur um eine verblüffend echt erscheinende Täuschung handle, die aus nicht-menschlichen Zutaten kreiert worden sei. Rojas schreibt dazu: "What began as a scandal of cannibalism thus becomes, instead, a postmodern scandal of representation and reference."⁷ Die Skepsis, die sich dem Leser in der Beurteilung über den Wahrheitsgehalt der Kannibalismus-Gerüchte aufdrängt, wird dem Leser bald auch abverlangt, wenn es um die Rollen von Erzähler und Autor geht. Der Autor Mo Yan taucht plötzlich selbst als Figur im Roman auf, womit sich ein zweiter Haupthandlungsstrang öffnet. So wie die Grenzen zwischen Wahrheit und Trug für Ding Gour und die Leser schon sehr früh verschwimmen, wird auch die Grenze zwischen den beiden Handlungssträngen immer durchlässiger. Der semifiktionale erzählte "Mo Yan" ist in einen Briefwechsel mit einem Li Yidou 李一斗 ("Li Ein-Scheffel") aus Jiuguo verwickelt, wobei jener von Mos wichtigen Beziehungen in der Verlagswelt profitieren will, um Kurzgeschichten über seine Heimatprovinz publizieren zu können, die alle mehr oder weniger fantasievoll über das Geschehen in Jiuguo berichten. Dabei kommen das Mästen von Kindern für den Verkauf an die Gastronomie und die hohe Kunst der richtigen Zubereitung eines sogenannten

2 JOYCE, James (1930 [1922]), *Ulysses*. Zürich.

3 GRASS, Günter (1959), *Die Blechtrommel*. Frankfurt.

4 MENG, Ke (1995 [ca. 3. Jh. v. Chr.]), *Meng Zi Yuan Wen* 孟子原文. In: LAU, D.C./CHEN, Fong Ching (Hg.), *A Concordance to the Mengzi*. Hong Kong 1995:1–78.

5 WU, Cheng'en (2001 [ca. 1590–1600]), *Journey to the West*. Beijing.

6 PU, Songling (1997 [ca. 1740–1766]), *Strange Tales from the Liaozhai Studio*. Beijing.

7 ROJAS 2002:49.

Fleischkindes in den Kurzgeschichten "Fleischkind"⁸ und "Kochstunde"⁹ am deutlichsten zum Ausdruck. Der erzählte Mo Yan findet sich dabei in einem Dilemma wieder, da er einerseits den literarischen Nachwuchs nicht entmutigen möchte, andererseits selbst bereits eine sehr ambivalente Einstellung zum Schreiben gewonnen hat. Der erste Handlungsstrang, der immer wieder vom Briefwechsel und den darin enthaltenen Kurzgeschichten des Li Yidou und somit von einem dritten Handlungsstrang unterbrochen wird, erzählt das fortlaufende Versagen des Sonderermittlers Ding Gour und endet mit dessen Tod in einer Latrine. Der zweite Handlungsstrang geht allerdings noch weiter, da nun "Mo Yan" nach Jiuguo fährt. Einerseits erhofft er sich dadurch, seine Schreibblockaden durch die spannungsverheissenden Eindrücke in Jiuguo zu überwinden und seiner Romanfigur Ding Gour ein anderes Ende zu bescheren; andererseits lockt ihn die skurrile Figur Yu Yichi 余一尺 ("Yu Einzollhoch") mit materiellen und anderen Reizen sowie der über die Briefe von Li Yidou an ihn vermittelten Bitte, er möge doch eine Biographie über ihn schreiben. "Mo Yan" scheitert in Jiuguo auf ähnliche Weise wie Ding Gour, wobei er schlussendlich einige Seiten schizophrenen Gestotters von sich gibt, welche in Anklang an das Schlusskapitel in Joyces Ulysses ohne Satzzeichen gelesen werden müssen. Diese letzten Seiten wurden in einer späteren Fassung des Romans vom realen Mo Yan jedoch gestrichen.

Dass es in "Die Schnapsstadt" nicht nur um das Verzehren von menschlichem Fleisch im konkreten Sinn geht, sondern auch um die Zukunft Chinas und menschenverachtende Aspekte der Modernisierung dieses Landes, zeigt sich schon in den ersten Seiten des Romans, als Ding Gour in Peking einer Gruppe von Kindergartenkindern auf dem Fussgängerübergang zuschaut: "Die Kinder sahen aus wie ein mariniertes und gewürztes Lammsteak. Die Kinder sind die Zukunft der Nation, ihre Blüten, ihr Schatz. Wer würde es wagen, sie zu überfahren?"¹⁰ Es geht darum, dass die Kader einer neuen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung im allgemeinen Wertevakuum die Kinder der Bauern für den Fortschritt opfern. Dieses Bild ist beeinflusst von den Vorgängen auf dem Tiananmen-Platz und den vorangegangenen Entwicklungen, die zu dieser Eskalation geführt hatten. Die Maxime Chinas unter der Führung Deng Xiaopings war "Zuerst reich werden"¹¹. Erst wenn ein gewisser wirtschaftlicher Wohlstand erreicht sei, sollten weiterführende gesellschaftliche Modernisierung

8 Rouhai 肉孩, Mo 1992:92–112.

9 Pengrenke 烹饪课, A.a.O.:302–325.

10 A.a.O.:25.

11 Xian fu qilai 先富起来.

gen wie etwa die Demokratisierung angegangen werden. Da die Modernisierung auf dem Land langsamer verlief als in den küstennahen Städten, entstand ein starkes Ungleichgewicht in der Kaufkraft zwischen Stadt und Land. Während sich viele Städter bereits einen bescheidenen Wohlstand leisten konnten, wurden die Söhne und Töchter von armen Bauernfamilien, die in der Stadt ihr Glück versuchten, regelrecht ausgebeutet, und während in den Städten die Ausgaben für landwirtschaftliche Erzeugnisse prozentual zu den Löhnen sanken, mussten Bauern weiterhin für den gleichen kümmerlichen Lohn schuften.

Indem Mo Yan es bewusst unterlässt, den moralischen Zeigefinger zu heben, überlässt er die Urteilslast dem Leser. Dies lässt den Schrecken, der aus diesem Roman spricht, nur noch grösser werden, und der Leser wird sich unweigerlich fragen: Gibt es keinen Ausweg? Wenn es Ding Gour und "Mo Yan" nicht gelungen ist, sich in Jiuguo zu behaupten, welche Eigenschaften muss eine Figur aufweisen, die nicht zwangsläufig in ein moralisches Dilemma und in die Schizophrenie geraten soll? Schliesslich entspringt das grösste Grauen aus der Ahnung, dass wir selbst alle Mitschuldige sind: "We are all, after all, under the influence. As drinkers and eaters, it is not easy to decide for ourselves where the line between enough and too much really lies, especially when attempting to calculate the social ramifications of consumption and especially when so many banquets are on offer."¹²

Ich werde im Folgenden einige zentrale Begriffe zu klären versuchen und die These entwickeln, dass Mo Yan mit seinem Roman "Die Schnapsstadt" aufzeigt, wie die kapitalistische Wende Chinas und das gleichzeitige Festhalten an kommunistischen Verwaltungsstrukturen und Parolen zu unauflösbaren Widersprüchen und gesellschaftlicher Schizophrenie führen: Einerseits ist für die Erzielung des wirtschaftlichen Fortschritts jedes Mittel recht, auch wenn dadurch gerade die Zukunft des Landes geopfert wird. Andererseits wird mit dem Hinweis, die kommunistische Partei setze sich für das Wohl des Volkes ein, jede Kritik als volksfeindlich abserviert. Diese Widersprüche manifestieren sich schliesslich in den Lebensentwürfen der einzelnen Mitglieder der Gesellschaft, indem es für den Einzelnen schwierig wird, Integrität aufzubauen und zu bewahren. Die eigentliche Erzählung bettete Mo Yan in eine Metaerzählung ein, welche das eigene Scheitern zum Sinnbild für das Scheitern der Intellektuellen im Angesicht der die Reformen begleitenden Missstände macht.

12 FARQUHAR 2002:145.

Chinas kapitalistische Wende

Mit dem Niedergang der Qing-Dynastie und ihrem Sturz 1911 entstand in China ein Machtvakuum, das nach langem Seilziehen und bitteren Kämpfen zwischen der Kommunistischen Partei, der Nationalen Volkspartei Guomindang, lokalen Kriegsherren und japanischen Invasionskräften erst mit der Ausrufung der Volksrepublik China durch den Vorsitzenden der Kommunistischen Partei, Mao Zedong, am 1. Oktober 1949 wieder gefüllt wurde. In der Folgezeit sah sich die neue Regierung mit der schwierigen Aufgabe konfrontiert, dieses riesige Land aus den Trümmern und dem Elend der Kriegs- und Revolutionswirren in eine überlebensfähige sozialistische Gesellschaft zu überführen. Die folgenden dreissig Jahre standen im Zeichen des landwirtschaftlichen, industriellen und kulturellen Um- und Aufbaus, wobei missglückte Planwirtschaftsexperimente, Dürrezeiten und ständig wechselnde gesellschaftliche und politische Kampagnen, allen voran der Grosse Sprung nach Vorn und die Kulturrevolution, unermessliches Leid über die Bevölkerung brachten. Ende der siebziger Jahre waren die grössten Wirren der Revolution bewältigt und China als sozialistischer Staat etabliert. Der grösste Teil der Bevölkerung lebte aber immer noch in grosser Armut. Nach dem Tod Maos 1976 ging 1980 Deng Xiaoping als Chinas neuer Führer aus den Machtkämpfen um die Nachfolge hervor. Selbst hielt er formell zwar nicht alle Schlüsselämter inne, sein Beziehungsnetz erstreckte sich aber auf alle Bereiche der Politik und des Militärs. Sein Status als Mitglied der ursprünglichen Revolutionsgeneration begründete zum Teil das enorme Ausmass seiner Autorität.¹³

Die Zeit um 1979 bedeutete für China einen Aufbruch in eine neue Epoche, die im Zeichen der politischen und wirtschaftlichen Öffnung zum Westen und des Übergangs von der Plan- zur Marktwirtschaft stand.¹⁴ Dieser Prozess ist auch heute noch nicht abgeschlossen. Nachdem in den späten sechziger Jahren die Führer der Kulturrevolution sowohl der Sowjetunion als auch dem Westen entschlossen den Rücken zugekehrt hatten, markierte die volle Wiederaufnahme der diplomatischen Beziehungen zwischen den USA und China am 1. Januar 1979 das Ende einer jahrzehntelangen Isolation. Im Dezember 1979 tagte die Vollversammlung der Kommunistischen Partei und formulierte deutlicher denn je den Bedarf nach den sogenannten "Vier Modernisierungen": Der Modernisierung von Landwirtschaft, Industrie, nationaler Verteidigung und von Wissen-

13 Vgl. SPENCE 2001:808.

14 SCHÜLLER 2000:140.

schaft und Technik. Die fünfte Modernisierung, die Demokratie, wie sie schon damals von Tausenden Chinesen auf an Mauern angeschlagenen Papieren gefordert wurde, war für die Führung jedoch kein Thema.

Die 1982 durchgeführte Volkszählung, die erste seit langem und die genaueste, die bis zu diesem Zeitpunkt in China durchgeführt worden war, ergab, dass die Bevölkerung trotz der bereits eingeführten Ein-Kind-Politik schon über eine Milliarde Menschen zählte.¹⁵ Es war klar, dass nur eine starke Wirtschaft in der Lage sein würde, die Lebensqualität so vieler Menschen zu erhöhen. Die Schaffung von Sonderwirtschaftszonen zur Erprobung der Marktwirtschaft war eine Folge dieses Schlusses und in ländlichen Gebieten wurde den Haushalten erlaubt, profitablen Nebenerwerben nachzugehen.¹⁶ Innerhalb der ersten Hälfte der achtziger Jahre wuchs die Produktion der ländlichen Gebiete denn auch auf das Zweieinhalbfache, was wiederum die industrielle Produktion in den Städten förderte.¹⁷ Doch auch die Erlaubnis für ausländische Unternehmer, in China Joint Ventures und Tochtergesellschaften zu gründen, stellte einen deutlichen Schritt in Richtung Marktwirtschaft dar.¹⁸

In den achtziger Jahren sandte die Regierung widersprüchliche Signale aus: Einerseits ging sie mit gewohnter Härte gegen kulturelle Aktivitäten vor, die Kritik am Marxismus-Leninismus äusserten. Andererseits wurden die Rechte des Einzelnen bestätigt und die Wiedereinführung einer Rechtsordnung angegangen, was sowohl chinesische Unternehmer als auch ausländische Investoren beruhigen sollte. 1984 wurden Reformen durchgesetzt, die in der Einführung des dualen Markt-Plansystems und der Zulassung verschiedener Formen an Eigentums- und Handlungsrechten mündeten.¹⁹ Die Reformen waren an einem Punkt angelangt, an dem sich den Kadern und Beamten vielfältige Möglichkeiten der Bereicherung und des Missbrauchs eröffneten, die auch immer stärker ausgeschöpft wurden.²⁰ Sun liefert eine detaillierte Aufzählung der verschiedenen Formen von Korruption und zeigt die Gründe für deren starkes Anwachsen während der achtziger Jahre auf. Er fasst seine Erkenntnisse folgendermassen zusammen: "Contrary to the conventional wisdom of neoliberal economists and policymakers, progressive liberalization has not reduced corruption but simply created different and even greater expressions of it. [...] Corruption thrived

15 SPENCE 2001:799.

16 KLENNER 1981:95, QI 2000:19.

17 FAIRBANK/GOLDMAN 1998:411.

18 GOSWIN u.a. 1996:59.

19 KRUG 1993:74ff.

20 LÜ 2000:190.

largely in the loopholes of reform policies and institutional lags.”²¹ Obwohl fast alle Teile der Bevölkerung über grösseren Wohlstand verfügten als noch wenige Jahre zuvor, führte die Ungleichheit in der wirtschaftlichen Entwicklung verschiedener Bevölkerungsgruppen zu Widerstand gegen die Reformen. Die Bevölkerung der neu geschaffenen Sonderwirtschaftszonen, allen voran jedoch die Kader und die wirtschaftliche Elite, kamen in den Genuss vielfältiger Möglichkeiten, aus dem Handel mit dem Ausland an Kapital zu gelangen, während diese Möglichkeiten in ländlicheren Regionen und bei Personen ohne Beziehungsnetz ausblieben.²² Obwohl es offensichtlich war, dass Korruption und Beziehungswirtschaft innerhalb der Kommunistischen Partei weit verbreitet waren, gaben noch 1989 die alten Parolen des Kommunismus dem hemmungslosen Kapitalismus Rückendeckung. So konnte etwa Wu Shuqing, der Rektor der Peking Universität, verkünden, das Wesen von Gemeineigentum und Kommunistischer Partei wirke korruptem Verhalten “diametral entgegen”, denn die Kommunistische Partei sei ja die “Vorhutorganisation des Proletariats” und diene dem Volk.²³

1985 nahm die Korruption unter den Parteikadern und innerhalb der bereits stark angewachsenen Wirtschaft ungeheure Ausmasse an. Die Frustration der Studenten und Intellektuellen entlud sich schliesslich in einer Reihe von Demonstrationen. Doch nachdem die Regierung zwar weiterhin alle Forderungen nach demokratischen Freiheiten zurückwies, aber die wachsenden Widersprüche in der chinesischen Gesellschaft nicht lösen konnte, versammelten sich 1989 über eine Million Menschen, vor allem Intellektuelle und Studenten, auf dem Tiananmen-Platz in Peking und forderten ein Ende der Korruption und eine Diskussion über Demokratie. Die Regierung verhängte darauf das Kriegsrecht und die Hardliner erteilten schwerbewaffneten und mit Panzern unterstützten Bataillonen den Befehl einzugreifen. Das Massaker, das daraufhin angerichtet wurde, entsetzte die ganze Welt. Die Demokratiebewegung erlitt einen herben Rückschlag.

Demokratie setzt einerseits voraus, dass gleiche Zugangsmöglichkeiten zu politischen Informationen und Entscheidungen bestehen und die körperliche Integrität des Individuums geschützt ist. Andererseits trägt jedes stimmberechtigte Mitglied einer demokratischen Gesellschaft einen Teil der gesamtge-

21 SUN 2004:193. Liu Xin vertritt demgegenüber die Einschätzung, die Korruption sei gleichsam institutionell in die chin. Wirtschaft eingebunden; s. LIU XIN (2002), *The Otherness of Self. A Genealogy of Self in Contemporary China*, Ann Arbor.

22 CHENG 1988:48.

23 Nach HEBERER 1991:143.

sellschaftlichen Verantwortung, was zum moralischen Integritätspostulat an das Individuum führt. Demokratie und Integrität bilden in diesem Sinne eine Einheit.

Integrität und gesellschaftlicher Wandel

Eine klare Definition von "Integrität" zu erhalten, ist kein einfaches Unterfangen. Bevor ich spezifisch chinesische Sichtweisen der Integrität betrachte, will ich ein Bild des westlichen Forschungsstandes vermitteln. Beebe²⁴ liefert eine interessante etymologische Analyse des Wortes "Integrität": Der Sanskrit-Wortstamm "tag" bedeutet "berühren" und "benutzen". "Integ" bedeutet dementsprechend "unberührt" bzw. "unbenutzt". Das lateinische Adjektiv "integer" verwies auf die Redlichkeit einer Person und kann mit dem abgeleiteten deutschen Wort "intakt" wiedergegeben werden. Die Abstraktion zum Wort "integritas" wird Cicero zugeschrieben und wurde von ihm verwendet als etwas Schützenswertes, als ein Wert aus vergangenen Tagen, in einem Atemzug genannt mit den Begriffen "Wahrheit", "Ehrlichkeit" und "Pflichterfüllung". Für Cicero war Integrität einerseits eine Methode, sich einen Namen zu machen und etwas zu erreichen, und andererseits eine moralische Verpflichtung. Bereits Sokrates erklärte, die beste Methode, um einen Ruf zu gewinnen, sei, dass man sich zu dem Menschen mache, für den man von anderen gehalten werden will.²⁵ Dementsprechend erklärt Halfon: "The question of whether a person possesses or lacks integrity can play a central role in determining the worth of that person's character."²⁶ Mit "worth" ist hier nicht nur die Wertschätzung in den Augen anderer, sondern auch der Selbstwert eines Menschen gemeint.

Integrität bedeutet nach Rousseau²⁷ auch das Entzücken, das sich einstellt, wenn man den anderen überlegen ist und für diese Überlegenheit bewundert wird. Auch Ranke formuliert entsprechend: "Die Ausbildung einer persönlichen Identität im Sinne eines gelingenden praktischen Selbstverhältnisses ist an die Voraussetzung wechselseitiger Anerkennung menschlicher Subjekte gebunden." Nach Ranke gibt es "genau drei distinkte Formen intersubjektiver Anerkennung auf drei unterschiedlichen Ebenen der sozialen Interaktion, die für das Gelingen

24 BEEBE 1992:6.

25 BEEBE 1992:12f.

26 HALFTON 1989:3.

27 Siehe BEEBE 1992:17.

der persönlichen Identitätsbildung von ausschlaggebender Bedeutung sind". Es sind dies Anerkennung im Sinne von Liebe, Achtung und Wertschätzung.²⁸

Welche Grundvoraussetzungen muss Integrität erfüllen, damit sie in sozialen Gefügen als moralische Integrität wahrgenommen wird? Fleischacker nennt den spezifischen Lebensplan eines Menschen als notwendige Bedingung: "There is no sincerity, and a fortiori no integrity, where it makes no difference what specific life-plan an individual follows."²⁹ Diesen Lebensplan, der eines Menschen moralische Identität ist, kann er aufdecken, indem er anschaut, welche Entscheidungen er früher getroffen hat. Durch diese Beschäftigung mit sich selbst wird er dann immer weniger sogenannte kulturelle Dilemmata zu meistern haben, obwohl diese vermutlich zu keinem Zeitpunkt völlig verschwinden.³⁰ Auch Halfon greift als Ausgangspunkt seiner Untersuchung dieses Handelns nach einem Lebensplan bzw. nach Prinzipien auf: "[...] a Kantian could claim that one comes to possess moral integrity by consistently fulfilling the dictates of the categorical imperative."³¹ Halfon zeigt jedoch, dass dieses Verständnis von moralischer Integrität ernsthafte Schwierigkeiten mit sich bringt und dass das Handeln nach Prinzipien nicht notwendigerweise als Paradigma moralischer Integrität dienen kann. Zentral für ihn ist die Vorstellung einer Situation, in der sich eine Person zwischen zwei moralischen Prinzipien entscheiden muss. Auf die Frage, ob es angemessen sei, nach der Lösung eines solchen moralischen Konfliktes zu glauben, dass man etwas falsch gemacht hat, entgegnet er, dass es nur dann angemessen sei, wenn man einen Fehler *prima facie* zugeben will, oder wenn man glaubt, in der Situation nicht das Beste gemacht zu haben. "It is this latter sense of believing we have done wrong that is of special importance to ascriptions of integrity."³² Absolute Integrität lässt sich also gemäss Fleischacker und Halfon in realen Lebenssituationen nicht immer verwirklichen.

Jedoch lassen sich westliche Kategorien nur mit Vorsicht auf einen chinesischen Text anwenden, denn wie Kleinmann/Kleinmann erklären: "Indigenous Chinese understanding of social suffering as the devitalization of connections and the disaffirmation of moral experiences of loss of collective face may tell us more about what is at stake in the experience of oppressed Chinese intellectuals and workers than any Western categories."³³ Betrachtet man chinesische Aus-

28 RANKE 2005:168f.

29 FLEISCHACKER 1992:229.

30 A.a.O.:177.

31 HALFTON 1989:5.

32 A.a.O.:105.

33 KLEINMANN/KLEINMANN 1994:721.

drücke, die mögliche Übersetzungen des Wortes "Integrität" sind, so fällt auf, dass in einigen Ausdrücken (*fengjie* 风节, *jieyi* 节义, *liangjie* 亮节, *qijie* 气节, *jiecao* 节操) der Wortteil *jie* 节 mit der Bedeutung "Verbindung" enthalten ist. Diese Beobachtung fällt zusammen mit einer Eigenschaft der chinesischen Gesellschaft, die Redding folgendermassen ausdrückt: "Life in a collectivist and group-dominated society means that the Chinese self is not isolated in the same sense as the Western one. Other people are bound up into the identity of any single Chinese person, and the relationships are carried round as part of the person."³⁴ Integrität ist demnach in einem chinesischen Kontext weniger eine Eigenschaft eines Individuums, als eine Eigenschaft der Einbindung dieses Individuums in die es umgebenden Bezugspersonen. Neben den oben erwähnten Ausdrücken bieten sich weitere Wörter als Übersetzungen für das Adjektiv "integer" an: *zhengzhi* 正直, *zhengpai* 正派, *chunjie* 纯洁. Dem Wort *chunjie* steht etwa die deutsche Redewendung "eine weisse Weste haben" nahe. Das Wort *zhengzhi* bedeutet vor allem "aufrichtig" und ist aus zwei Morphemen zusammengesetzt, die "gerade" bedeuten. Auch in der deutschen Sprache existiert die Vorstellung, dass ein integerer Mensch einer "geraden Linie" folgen soll. Doch wie soll jemand in seinem Leben eine gerade Linie verfolgen, wenn die Lebenspläne, die von der Gesellschaft angeboten werden, in zwei separate Linien gespalten sind, etwa in die eines tadellosen, aber konservativen Revolutionärs und in die eines fortschrittlichen, aber rücksichtslosen Geschäftsmanns? Wenn die moralische Integrität einer Person sich nicht isoliert von der Gesellschaft konstituiert, dann ändern sich auch die Spielregeln, nach denen Integrität zu- und abgesprochen wird, mit der Gesellschaft. Für das Individuum entsteht die Schwierigkeit, in sich wandelnden gesellschaftlichen Verhältnissen immer wieder eine Position der Integrität zu behaupten, ohne sich in Widersprüche zu verstricken.

Inwiefern lässt sich nun das Konzept der Integrität auf den Roman "Jiuguo" übertragen? Am deutlichsten zeigt sich, dass der Besitz und Verlust von Integrität sich wie ein roter Faden durch die Erzählung zieht, wenn man sich die Entwicklung der Figur Ding Gour vor Augen hält. Ding kommt als Aussenseiter nach Jiuguo, in der Funktion eines Ermittlers. Diese Position und das daraus resultierende Selbstverständnis verleihen ihm eigentlich äusserlich Autorität und innerlich Integrität. Doch sein Status als Gast in Jiuguo mit der daraus resultierenden Verpflichtung zur Einhaltung der sozialen Etikette wird ihm immer wieder zum Verhängnis. Und schon ganz zu Beginn des Romans gerät er in ein

34 REDDING 1990:95.

moralisches Dilemma, als seine fleischlichen³⁵ Lüste auf die Lastwagenfahrerin gerichtet sind. Er umgeht es, indem er einen Machospruch seiner Kollegen ausgräbt: "Auch wenn sein Auftrag noch so wichtig ist, würde kein wahrer Sonderermittler sich wegen seiner Arbeit eine Frau entgehen lassen; im Gegenteil: Frauen sind ein Teil des Auftrags."³⁶ Alleine stehend wäre dieser kurze Vorfall nichts Besonderes, doch folgen ihm weitere und langsam gerät Ding in die Fänge einer Welt, die sich als eine Falle entpuppt für jemanden, der einerseits Fleisch begehrt und andererseits die Lust nach Fleisch verachtet. Yang Xiaobin fasst diese Entwicklung wie folgt zusammen: "The split identity, or the rift between the actual and the nominal, is where the absurdity lies. Obviously, Ding is a character who never functions as he should: His continuous involvement with the female chauffeur makes his real intentions regarding his journey blurred or even completely forgotten and puts him in awkward dilemmas from time to time."³⁷ Über diese ständig wiederkehrenden Dilemmata hinaus, die Dings Integrität erodieren, liegt die wahre Herausforderung für Ding jedoch darin, eine eindeutige moralische Haltung gegenüber dem zumindest symbolisch zelebrierten Kannibalismus in Jiuguo zu finden. Auf diesen wichtigen Punkt werde ich erst nach einer genaueren Betrachtung der Bedeutung des Kannibalismus eingehen.

Kannibalismus, chiren und chirou

Die Tatsache, dass Kannibalismus ein Sinnbild für die Ausbeutung und Unterdrückung von Menschen durch andere Menschen sein kann, hat bereits Lin Yutang zu folgender Äusserung veranlasst: "I do not know about monkeys eating monkeys, but I do know about men eating men, for certainly all evidences of anthropology point to a pretty universal practice of cannibalism. That was our carnivorous ancestry. Is it therefore any wonder that we are still eating each

35 Dass das Wort "fleischlich" auf die Ambivalenz des Morphems "Fleisch" bzw. "flesh" mit den beiden Bedeutungen "Fleisch als Essware" und "Fleisch im Gegensatz zu Geist und Seele" hinweist, entspricht auch der Etymologie der englischen Wörter "carnival" und "carnal" und deckt sich mit der Morphologie des chinesischen Wortes *routi* 肉体 (Fleisch und/als Körper).

36 MO 1992:9.

37 YANG 1998:12f.

other in more senses than one – individually, socially and internationally?”³⁸ Und bereits Wu Yu, einer der Protagonisten der 4. Mai-Bewegung (1919), wählte den Kannibalismus als “Metapher für rücksichtsloses wirtschaftlich-soziales bzw. moralisches Verhalten”.³⁹

Wenden wir uns zuerst dem Kannibalismus in seinem engeren Sinne zu, nämlich dem Verspeisen und anschliessenden Verdauen eines Menschen durch andere Menschen. Askenasy⁴⁰ gibt folgende mögliche Motive für Kannibalismus an: Häufigste Vorkommnisse von Kannibalismus sind natürliche Hungersnöte, vom Menschen verursachte Hungersnöte und Unfälle (wie etwa Bergbauunfälle). Magie spielt in vielen Kulturen von Ureinwohnern eine Rolle. Der Verzehr von Menschenfleisch dient etwa dazu, Zauberer zu werden oder die Kräfte des Verzehrten zu gewinnen. Ebenfalls in die Kategorie “Magie” fällt allerdings auch die Kommunion des Christentums. Für die gläubigen Katholiken sind Brot und Wein beim Verzehr bereits zu Fleisch und Blut Christi geworden. Weiter zählt Askenasy verschiedene Rituale, Bestrafung und den indifferenten Kannibalismus auf. Indifferent bedeutet, dass es keine Rolle spielt, ob das Fleisch eines Menschen oder eines Tieres gegessen wird. Dabei kann man jedoch nicht mehr von Kannibalismus im engeren Sinne sprechen. Für den Essenden geht es nur noch um den Verzehr von Fleisch, auf chinesisch also nicht mehr um *chiren* 吃人, sondern um *chirou* 吃肉. Schliesslich existiert der Vereinigungskannibalismus aus Liebe, der in Süsskinds “Das Parfüm” vortrefflich übersteigert wird. Gerade in modernen Gesellschaften fallen ausserdem spezielle Kannibalen auf: Die Gourmets, die Sadisten und die Verrückten. Die moderne Medizin, die mit der Injektion von Stammzellen abgetriebener Föten experimentiert, bewegt sich wiederum in einer Randzone zum Kannibalismus. Allerdings existiert eine lange Tradition von medizinischem Kannibalismus in China.⁴¹ Gittings⁴² verweist etwa auf den Glauben an den therapeutischen Nutzen des Verzehrs von

38 LIN 1937:48. Auch JOHNSEN (2003:x) bemerkt die Parallelen zwischen anthropologischen Erkenntnissen über Urvölker und Erkenntnissen über die Grundprinzipien unserer heutigen Gesellschaft, die sich in archaischen Mustern manifestieren: “Like René Girard, modern writers are fascinated by primitive myth and ritual. Girard and Frye, Henrik Ibsen, James Joyce, and Virginia Woolf [...] became anthropologists early in their writing careers because they were struck by the recurring (even banal) patterns of primitive human conflict recognizable in modern culture.”

39 KOLB 1996:393.

40 ASKENASY 1994:54ff. Vgl. auch KOLB 1996:397ff. und Robert DES ROTOIRS 1963:387.

41 Vgl. DES ROTOIRS 1963:415 und KOLB 1996:400.

42 GITTINGS 1996:207. Vgl. KOLB 1996:400.

Menschenfleisch, nach dem Prinzip *yi nao bu nao, yi xin bu xin* 以脑补脑以心补心 (das Hirn mit Hirn ernähren, das Herz mit Herz ernähren).⁴³

Gittings⁴⁴ ging der Frage nach, ob im Laufe der Kulturrevolution in Wuxuan, Guangxi während der Zeit der Kulturrevolution als solche deklarierte "Klassenfeinde" systematisch getötet und gegessen wurden und fand Augenzeugenberichte des Geschehens, darunter Berichte von Polizisten, die einen Verbrecher, und Schülern, die ihre Lehrer assen. In einem geheimen Report der lokalen Regierung Wuxuans von 1987 werden verschiedene Formen des Verzehrs von Menschenfleisch aufgezählt: "killing and then having a feast, cutting up together but eating seperately, baking human liver to make medicine, etc."⁴⁵. Im Gegensatz zum Hungersnot-Kannibalismus, der nicht nur in China immer wieder auftrat, handelte es sich in Wuxuan um Rache-Kannibalismus, der eher typisch mongolisch ist, wie Robert des Rotours feststellte.⁴⁶ Zheng Yi beschäftigte sich ebenfalls mit den Geschehnissen in Wuxuan und schlug einen Bogen von den kannibalischen Akten in Guangxi zu den Grausamkeiten während der Kulturrevolution in ganz China, indem er sein letztes Kapitel "Ganz China ist bedeckt mit roten Stelen" [meine Übers. aus dem Franz.] exemplarischen Fällen von Willkürjustiz mit tödlichem Ausgang widmet, wobei teilweise Organe der Getöteten aus den Leichen herausoperiert wurden.⁴⁷

In welche Kategorie fällt nun der Kannibalismus in den Gerüchten über die Schnapsstadt? Dass der Gourmet-Aspekt eine Rolle spielt, ist offensichtlich. Er ist nötig, um den Kannibalismus der Schnapsstadt gegen den Hunger- und Rachekannibalismus abzugrenzen und ihn somit moralisch noch verwerflicher und dekadenter zu gestalten. Doch spielt auch der Aspekt des Indifferenten mit hinein? Die Fleischkinder werden deutlich als Tiere deklariert: "Ihr dürft nie, nie vergessen, dass es nur ein kleines Tier in menschlicher Gestalt ist."⁴⁸ Würde es keinen Unterschied ausmachen, ob sie Tiere oder Menschen sind, wäre das nicht nötig. Yue Gang sieht den Diskurs über Kannibalismus in einem kapitalistischen Kontext der Exzesse des freien (Fleisch-)Marktes:

43 Der 4. Mai-Autor Lu Xun hat den Kannibalismus in mehreren Erzählungen als Metonymie des korrupten konfuzianischen Gesellschaftssystems angeprangert. Zum hier genannten Glauben an therapeutische Effekte vgl. bes. seine Erzählung "Medizin" 药 (2003 [1919]) in Lu Xun, *Selected Stories of Lu Xun*, Beijing.

44 GITTINGS 1996:190ff.

45 A.a.O.:195.

46 DES ROTOURS 1963:419ff.

47 ZHENG 1993 [1999]:239ff.

48 MO 1992:321.

Situated in post-1989 China, *Liquorland* captures the social gluttony and historical madness of the emerging 'meat market', a distorted mixture of the worst elements of the corrupt political system and the capitalist 'free market'. While this social allegory may sound familiar, the modern discourse of *chiren* (eat human) is also dissolved in an older rhetoric of *chirou* (eat meat). Placed side by side with the works of Lu Xun, Zheng Yi, and Liu Zhenyun, Mo Yan's novel signals a paradigmatic shift from cannibalism to what I would call carnivorism [...].⁴⁹

In diesem karnivorisches Paradigma sind die Fleischkinder nichts anderes als Spezialitäten, die den Beamten in Jiuguo dabei helfen, ausländisches Kapital anzulocken, indem in grossen Banketten ausländische Staatsgäste bewirtet werden. Bankette und Völlerei sind in China noch stärker als anderswo Sinnbilder für Korruption. Farquhar schildert die Umstände, unter denen sich Chinas Neu-reiche in kulinarischen Exzessen zelebrierten:

In the 1980s, banqueting – in restaurants, conference centers, rural courtyards, and village and township meeting rooms – became a central technique for building and maintaining social relationships under the new entrepreneurial order. A great many newspaper articles have appeared since the mid-1980s to both document and denounce the corrupt tendencies exemplified by subsidized formal meals in business and government settings.⁵⁰

Nicht nur war und ist es in China gängig, Begünstigungen mit delikaten Speisen zu begleichen, Gastwirte gehören auch selbst häufig zu den Opfern von Spezialwünschen der Beamten, wie der Fall von Chu Ruitang in Tangshan (Hebei) eindrücklich aufzeigte.⁵¹

Im Roman "Jiuguo" besitzt der Kannibalismus einen sehr speziellen Stellenwert: Er ist andauernd unterschwellig vorhanden, und doch ist er nirgends dingfest zu machen. Wird die Zubereitung kleiner Jungen im ersten Handlungsstrang als gelungene Fälschung klassifiziert, tauchen neue Fleischkinder im zweiten Handlungsstrang auf. Was Rojas zu Lu Xuns "Tagebuch eines Verrückten",⁵² wo der Verrückte die Ethik der alten Klassiker als Menschenfresserei entlarvt, sagt, lässt sich auch auf "Jiuguo" übertragen: "'Cannibalism' here, becomes not only a trope for a kind of clarity of social vision, an ability to read a

49 YUE 1999:263f.

50 FARQUHAR 2002:145f.

51 HEBERER 1991:160. Chu Ruitang musste ständig Polizisten und andere Beamte, manchmal mit Gefolgen von bis zu vierzig Leuten, kostenlos bewirten. Schliesslich reichte er Beschwerde beim Vizepartei sekretär der Stadt Tangshan (Hebei) ein.

52 LU Xun, "A Madman's Diary" (2003 [1918]), in: LU Xun, *Selected Stories of Lu Xun*, Beijing.

(historical) text against itself. What is at stake is not merely a simple dialectics between surface visibility and hidden meaning, but rather the ability to recognize the (potential) meaning in what was (always) already 'visible' in the first place."⁵³ In diesem Sinne macht es gar keinen grossen Unterschied mehr, ob *wirklich* kleine Jungen verspeist werden oder ob nur *vorgetäuscht* wird, dass kleine Jungen verspeist werden. Ng geht davon aus, dass Jiuguo für die neuen Wirtschaftszonen Chinas steht⁵⁴ und geht deshalb einen Schritt weiter: "[...] Both the mimetic illusions of the real and unreal and the grotesque delusion of cannibalism presented by the novel are only surface distractions from real social concerns buried beneath the narrative. Indeed, the work critiques the Party-state's ideological control of literary activities and gross official corruption that occurred at the historical juncture in which political conservatism and aggressive economic development coexisted in a schizophrenic state in Chinese society."⁵⁵ Mo Yan muss sich des Spiels mit dem "Irrealen" und dem "Unbewussten" bedienen, wenn er die offizielle Kategorie des "Realen" umstürzen will, die vom obsoleten begrifflichen System des sozialistischen Realismus geprägt ist.⁵⁶

Die Sicht eines Aussenstehenden auf Jiuguo entspricht also der Sicht eines kritischen Intellektuellen auf die chinesische Gesellschaft. Ng liefert auch eine erste Erklärung, weshalb sich Mo Yan gerade des Bildes des Kannibalismus bedient, um seine Gesellschaftskritik zu üben: "The proposition the fable seems to advance is that 'rural children are ruthlessly eaten by powerful figures in the city.' The thesis in fact arises from the author's obsession with the peasantry's plight and their grievance against uneven economic developments of rural and urban sectors in the post-Mao reform period; these concerns are masked by the alimentary discourse."⁵⁷

Zusammengefasst ist Kannibalismus in Jiuguo ein Geschäft, das die Substanz aus der ländlichen Bevölkerung extrahiert, damit die Bäuche der Kader in der Sonderwirtschaftszone füllt und die Modernisierung mit einem Schmiermittel für ausländische Investoren voranbringt. Yue geht einen Schritt weiter und führt die oben erwähnte Unterscheidung der Begriffe *chiren* und *chirou* ein: "[Mo Yan] makes another decisive move to inscribe the 'exchange value' around the consumption of flesh so that the abstract value of labor in the Marxist formula is given a concrete form, literalized as a piece of meat to be consumed.

53 ROJAS 2002:28.

54 NG 1989:136.

55 A.a.O.:122.

56 A.a.O.:127.

57 A.a.O.:135.

By taking such a 'disinterested' posture, the author bypasses the tired master trope of *chiren* to zero in on the social condition of *chirou*, thereby shifting the moral question of cannibalism to a critical scrutiny of the material and cultural practice of carnivorism."⁵⁸

Was ausserhalb von Jiuguo als Kannibalismus (*chiren*) gilt, versteht man nicht nur in der desinteressierten Perspektive des Autors, sondern auch in Jiuguo selbst als Karnivorismus (*chirou*), hier sogar als deren höchste Form und als notwendige und pragmatische Anpassung an die Ansprüche der Modernisierung. Der angesprochene "Tauschwert" der hier als Fleisch konkretisierten Arbeit baut auf einem Verständnis der Nutzbarkeit eines Menschen auf, das in der chinesischen Gesellschaftskultur durchaus vorhanden ist, wie Redding feststellt: "The 'using' of people for the contacts they can provide, although it may be cause for Western cynicism, is less so for the Chinese when everyone understands the rules and reciprocity can be calculated and, in effect, traded. The network society is designed for mutual exploitation."⁵⁹

Der Beobachter wird beobachtet

Nun sind alle Werkzeuge vorhanden, um die beiden wichtigsten Handlungsstränge des Romans zu analysieren. Als erstes soll der erste Erzählstrang betrachtet werden, in der Ding Gour die Identifikationsfigur bildet. Die Integrität Ding Gours ist schon von Beginn an in Frage gestellt. Wir erfahren von seiner Unentschlossenheit, ob er seine Frau verlassen und mit seiner Freundin zusammenleben sollte⁶⁰ und von seiner grundsätzlichen Bereitschaft, mit dem Strom zu schwimmen.⁶¹ Und ganz zu Beginn des Romans schwindelt Ding Gour, wie es seinem Selbstverständnis eines Ermittlers entspricht. Der Lastwagenfahrerin erzählt er, er arbeite bei der Fahrzeugkontrolle, kurz danach gibt er vor, den Pförtner zu erschiessen. Dass dieser sich auch gleich tot stellt, ist ein weiteres Anzeichen dafür, dass die Grenzen zwischen Wahrheit und Trug in der Schnapsstadt nicht klar gezogen sind. Auch zeigt sich Ding schon früh, dass in Jiuguo andere Regeln herrschen als anderswo: "Gab es da nicht ein Gesetz gegen Alkohol am Steuer? Aber diese Fahrer tranken, also konnte es das Gesetz nicht

58 YUE 1999:268.

59 REDDING 1990:72.

60 MO 1992:22.

61 A.a.O.:19.

geben, zumindest galt es wohl hier nicht.”⁶² Noch gelten für Ding aber die offiziellen Regeln. Erst die Konsumation von Schnaps, dem Sinnbild für ganz Jiuguo, lässt Ding Teil der Schnapsstadt, dieser Welt mit ihren eigenen Regeln, werden. Dass in ganz China Trinken als Gastpflicht gilt, ist dabei der Schlüssel, mit dem sich diese Welt Zugang zu Aussenstehenden verschafft: “Beim Anblick der vollen Schale wurde es Ding Gour beinah schlecht. Aber er hatte eine Aufgabe zu erledigen, also nahm er sie und trank sie aus.”⁶³ Unzählige Male kann an diese Trinkpflicht appelliert werden, etwa über das Gefühl der Pietät: “Wie hätte er als Sohn sich weigern können, den Trinkspruch einer dreiundachtzigjährigen Mutter zu erwidern?”⁶⁴ Erst als sich das Gift der Schnapsstadt schon in jede Arterie verteilt hat, ahnt Ding, was mit ihm passiert: “Ich bin in die finstere Falle der Zeche aus Luoshan geraten, die Falle, die aus Essen und Trinken und hübschen Gesichtern besteht!”⁶⁵

Derart benebelt und in moralische Dilemmata verwickelt muss er sich nun mit seinem Widersacher Jin Gangzuan messen, dessen Name “Diamantbohrer” darauf hindeutet, dass er sich nicht so leicht in die Knie zwingen lässt. Jin ist ein Destillat der Schnapsstadt in Menschengestalt. Wenn er trinkt, dann plagen ihn keine Gewissensbisse, dass sein Urteilsvermögen darunter leiden könnte, denn er trinkt so kompromisslos, dass ihm der Alkohol nichts anhaben kann. Einem Gast ein Fleischkind zu servieren, hat für ihn nichts Unanständiges an sich, er verteidigt es im Gegenteil sogar als seine Aufgabe: “Sie sind stur, Genosse Ding, alter Knabe. Wir alle, wie wir hier sitzen, haben die geballte Faust erhoben und den Eid auf die Fahne der Partei abgelegt. Das Streben nach dem Glück des Volkes mag Ihre Aufgabe sein. Aber es ist auch meine.”⁶⁶ Innerhalb des Wertesystems in Jiuguo ist Jin Gangzuan der Inbegriff höchster Integrität, denn er hat sich voll und ganz den neuen Regeln gebeugt und lässt sich durch keine moralischen Zweifel von seiner Vision einer blühenden Schnapsstadt abhalten. Schliesslich bieten die Fleischkinder auch endlich eine Möglichkeit, das Ausland in einem Bereich zu übertrumpfen, was selbst für einen Intellektuellen verlockend sein muss, geschweige denn für einen intellektuellen Polizisten, wie er Ding bezeichnet.⁶⁷ Dieser okzidentalistische “Mythos eines hemmungslosen

62 A.a.O.:13.

63 A.a.O.:28.

64 A.a.O.:69.

65 A.a.O.:76.

66 A.a.O.:117.

67 Vgl. CAI 2004:154.

Fortschritts nach westlichem Vorbild”⁶⁸ liefert also die Ausgangslage für die Verwirrung der Intellektuellen im Roman. Riemenschnitter leitet folgerichtig ab, dass sich der Roman “als dringlicher Appell an das Individuum, seine moralischen Instinkte gegenüber den als opak und strukturell inhuman erfahrenen Vergemeinschaftssystemen der Moderne zu mobilisieren” versteht. Diese moralischen Instinkte sind Ding ja eben nicht mehr frei zugänglich, da er als von fleischlichen Genüssen Verführter “aus einer Position der [nicht-integren] Involviertheit heraus urteilen und handeln muss”.⁶⁹

Hätte Ding nichts getrunken, könnte er die oberflächliche Scheinwelt und die verborgene (historische) Wahrheit vielleicht unterscheiden, die sich ihm präsentieren. Mit jedem Schluck Schnaps verschwimmt die Grenze zwischen diesen beiden Realitäten jedoch mehr: “Ding Gou’s intoxication [...] marks his schizophrenic ascent into a realm of verisimilitude that is neither true nor false.”⁷⁰ Hier übernimmt der Schnaps für Ding also die Rolle einer Quelle moralischer Dekadenz.⁷¹ In diesem Tal der Unwägbarkeit und Unbestimmbarkeit kann kein klarer Gedanke existieren, und so verschwimmt denn auch das Schreckgespenst *chiren* mit dem harmlosen *chirou* und entzieht sich der Verurteilbarkeit: “When the intoxicated detective fails to conjure up a reality in terms of truth versus falsity, the frailty of human cognition is laid bare. As the exquisite dish of the boy escapes Ding’s dualistic conception, cannibalism itself is turned into an effect of nothing but the ‘surface’.”⁷²

Als Ding sich überzeugen lässt, dass es die raffinierte Kochkunst ist, welche das servierte Fleischkind so real erscheinen lässt, hält er der Verlockung des Fleisches nicht stand. Die Spannung zwischen der Entmenschlichung des Fleischkindes, die von aussen bewirkt wird und seinen inneren Widerstand gegen den Genuss des Fleisches bricht, und den Zweifeln, die sein Inneres weiterhin mit der Möglichkeit der Schuld belasten, führt zur Unfähigkeit, eine Entscheidung zu fällen: “In a state of complete ignorance, the detective can never discern whether the seeds of sin and irrationality reside in his own heart or the external world. His battle with the human-eating culprits is doomed to failure.”⁷³ Auch Yang sieht den einzigen Ausweg für Ding darin, in konfuzianischer Manier zuerst sein Herz zu richten, bevor er sich der

68 RIEMENSCHNITTER 2002:185.

69 A.a.O.:183.

70 YUE 1999:277.

71 YANG 1998:16.

72 YUE 1999:279.

73 NG 1989:137.

Aussenwelt hingibt. Die grösste Gefahr liegt schliesslich nicht in handfester Barbarei (im Sinne von Rohheit), sondern eher in der Unzugänglichkeit oder Unerkennbarkeit von Barbarei und in der Ignoranz gegenüber der möglichen Barbarei in einem selbst: "In other words, cannibalism, or any other collective or social barbarism, should be first of all traced individually and inwardly, in a self-deconstructive way."⁷⁴

Ding versäumt also, sowohl die Keime des Kannibalismus in sich selbst zu erkennen und zu verbannen, als auch sich zwischen Innen und Aussen, zwischen induzierter und deduzierter Realität zu entscheiden: Während die eine Hand die Pistole hält, stürzt die andere eine Schnapsschale hinunter. Die fleischlichen Versuchungen und der Genuss des Rausches auf der einen Seite, sein Auftrag als Ermittler und das Mitleid mit den Kindern auf der anderen Seite – die Schizophrenie ist unausweichlich. Bei der Lastwagenfahrerin, die nur in einem Bademantel vor ihm steht, kommt ihm ein Slogan in den Sinn, der seine Situation vortrefflich schildert: "Greif mit der einen Hand nach Wohlstand, bekämpfe mit der anderen alles Unanständige."⁷⁵ Wenn dies der Slogan des Chinas ist, aus dem er als Ermittler gesandt wurde, wie soll er da ohne ein moralisches Dilemma seinen Auftrag ausführen? Hat Jiuguo nicht das Recht, nach dem Wohlstand zu greifen?

Nach Zhang Lei⁷⁶ geschieht die entscheidende Wandlung im Selbstverständnis von Ding Gour dadurch, dass er von der Funktion als aufklärerender "Beobachter" (*kanzhe* 看者) durch seine Betrunkenheit und das anschliessende mögliche Verdikt des Kinderessens zu einem "Beobachteten" (*beikanzhe* 被看者) wird. Zhang geht noch weiter, indem er das Beobachten und Beobachtetwerden mit dem Essen und Gegessenwerden vergleicht, das den grundsätzlichen Dualismus im Kannibalismus verkörpert. Wenn man diese Analogie wiederum auf das Konzept der Integrität überträgt, so ergibt sie durchaus Sinn: Solange der Beobachter selbst nicht beobachtet wird, bleibt seine Integrität gewahrt. Erst durch das Beobachtetwerden wird sie beschädigt. Als Jin Gangzuan Ding Gour dabei beobachtet, wie er mit seiner Geliebten schläft, bleibt von dessen Integrität dann kaum mehr etwas übrig. Nur die Liebe einer Frau könnte ihn jetzt noch retten und ihm die Anerkennung bringen, die ihm ein Mindestmass an psychologischer Integrität gewähren würde. Kurzfristig scheint dies auch zu gelingen, doch als er dann herausfindet, dass diese Frau für Geld mit dem Zwerg Yu Yichi schläft, reisst auch dieses letzte Rettungsseil. Dem einen verfallenden

74 YANG 1998:23.

75 MO 1992:240.

76 ZHANG 2002:54.

Heldenfriedhof bewachenden alten Revolutionär gesteht er noch: "Eine Frau hat mich zu Fall gebracht, eine Frau, die mit einem Zwerg geschlafen hat."⁷⁷ Wenig später erkennt er aber, dass die Ursachen für seinen Fall weiter reichen müssen: "Was war die geheimnisvolle Macht, die einen harten Mann, der Nägel fressen und Sprungfedern scheissen konnte, in Minutenfrist in einen rüdigen Hund verwandelte? [...] War es möglich, dass eine Frau von durchschnittlicher Attraktivität diese Macht besass? Die Antwort lautete: Nein. Und deshalb konnte er ihr nicht die Alleinschuld geben. Hier ging irgendetwas Geheimnisvolles vor, und der alte Mann, der mit seinem Hund durch die Nacht strich, stand im Mittelpunkt des Geheimnisses."⁷⁸ Der alte Mann – das Symbol für die alten Ideale, für eine Zeit, in der man noch allein für das bestimmte Festhalten an der Parteidoktrin belohnt wurde, in der man für eine klare Sache kämpfte und dafür mit der Anerkennung seiner Integrität belohnt wurde. Dieser alte Mann steht nicht nur im Mittelpunkt des Geheimnisses, er ist das Geheimnis selbst: Ein Sinnbild für die Ideale, die nur die erste Generation von Revolutionären in Fleisch und Blut verkörperten. Die Revolution frass ihre Kinder. Schlimmer noch: Aus ihren Kindern wurden Ratten, welche voller Gier die Revolution selbst auffrassen. Schiesst Ding in seiner Panik auf die Ratten, durchbohrt das Schrot den Revolutionär. Auch wenn er weiss, dass jener bereits von den Ratten getötet worden war, fühlt Ding sich wieder als Verdächtigter und Beobachteter und begibt sich auf seine letzte Flucht, die ihn an jenen Ort bringt, dessen einzige Wahrheit sich nur schon durch seinen eindringlichen Geruch offenbart: "In Sekundenschnelle versank der heilige Kranz der Ideale, der Gerechtigkeit, des Respekts, der Ehre und der Liebe gemeinsam mit dem vom Schicksal verfolgten Sonderermittler im tiefsten Grund der Latrine [...]"⁷⁹

Der Autor verliert die Autorität

Wenn sogar der Sonderermittler nicht immun ist gegenüber der neuen schizophrenen Gesellschaftsordnung, die bereits eine ganze Provinz erfasst hat, dann kann man eigentlich nur noch auf die kulturelle Souveränität der Intellektuellen hoffen. Doch um diese steht es gerade denkbar schlecht, denn: "the tidal wave of material appropriation did not just affect intellectuals

77 Mo 1992:342.

78 A.a.O.:343.

79 A.a.O.:475.

financially, causing a few changes of heart. It precipitated a profound sense of crisis.”⁸⁰ Zum ersten Mal seit der Antike stehen die Intellektuellen nicht mehr im Zentrum der chinesischen Gesellschaft, erhalten sie nicht mehr auf Grund ihres von konfuzianischen Moralvorstellungen strukturierten und legitimierten Wissens einen monopolisierten Zugang zu Beamtenpositionen, werden sie nicht von Regierenden und Regierten gleichermaßen verehrt.

Als Mo Yan als Figur in seinem eigenen Roman auftaucht, offenbart er sich anfänglich nur über seinen Briefwechsel mit Li Yidou, dem Schriftsteller aus Jiuguo. Li schaut zu Mo auf und spart nicht mit Komplimenten und Schmeicheleien: „Was ich am meisten an Ihnen bewundere, ist ein Geist wie der des Weingottes, der so viel trinken kann, wie er will, und dennoch nie betrunken ist.“⁸¹ Im Verlauf des Briefwechsels wird es immer offensichtlicher, dass Mo nicht immun gegen kleine Geschenke ist und auch gegenüber Schnapsproben aus Jiuguo nicht abgeneigt ist. Doch nicht nur in Form von Schnaps fließen Elemente dieser Parallelwelt in die Umwelt von Mo ein; indem er seine Schreibblockaden durch Impressionen aus den Kurzgeschichten von Li behebt, verliert er zunehmend den anfangs sicheren Abstand zu Jiuguo.

Mo legt Li seine Zweifel dar, was dessen Entschluss, Schriftsteller zu werden, angeht: „Früher hiess es: ‚In den Büchern liegen goldene Paläste, in den Büchern liegen Säcke voll Korn, in den Büchern liegen schöne Frauen.‘ Aber die ältere Weisheitsliteratur hatte ihre Schwächen, und ‚Alkohol‘ wäre heute in diesem Zusammenhang angemessener als ‚Bücher‘.“⁸² Daraus spricht eine Skepsis gegenüber dem Sinn des eigenen Schaffens, die Mo Yan nicht nur im Roman, sondern auch im realen Leben zum Ausdruck bringt. Er ist enttäuscht von dem Umstand, dass in der Zeit des Fernsehens kaum mehr Bücher gelesen werden. Doch Li entgegnet ihm: „[...] ich bin ein junger Mann, der noch Ideale hat, und kann mich nicht damit zufrieden geben, den Rest meines Lebens im Alkoholdunst zu verbringen.“⁸³ Im gleichen Brief besticht er Mo wieder einmal mit Schnaps, was natürlich die Frage aufbringt, für welche Ideale sich Li konkret einsetzen will.

Alkohol vermag die Wahrnehmung eines Menschen so stark zu vernebeln, dass er die versteckte historische Wahrheit von der alltäglichen Scheinwelt nicht mehr trennen kann. Gleichzeitig verhilft er ihm aber auch dazu, seine Seele mit der Leichtigkeit eines Schmetterlings über beiden Wahrheiten schweben zu

80 CAI 2004:191.

81 Mo 1992:38.

82 A.a.O.:40.

83 A.a.O.:83.

lassen. Während die moralische Integrität der Person im Alkohol ersäuft wird, erlaubt der Rausch einen Moment von Unbekümmertheit, der sich in schöpferischer Genialität auswirken kann. Dies hat auch Mo erkannt: "Die Beziehung zwischen Mensch und Alkohol verkörpert so gut wie alle Widersprüche der menschlichen Existenz und Entwicklung."⁸⁴

Schliesslich erliegt Mo Yan seinen Schreibblockaden vollends und fährt auf Einladung nach Jiuguo. Wie er die Schnapsstadt im ersten Erzählstrang beschrieben hat, will sie ihm nicht recht gefallen. Er will sich nicht damit zufrieden geben, dass seine Schöpfung Ding in dieser Welt so tragisch endet und hofft, dass er im realen Jiuguo Inspiration für einen besseren Abgang findet. Dabei gibt er seine Integrität auf, da er die Position des Autors verlässt und in den fiktionalen Raum eintritt, den er vorher im Glauben an den Sieg des Guten als unvollkommen verurteilt hat. In dieser Konstellation besitzt keine Figur mehr die notwendige Integrität, um dem gesellschaftlichen Zerfall entgegenzutreten, oder wie Yang⁸⁵ schreibt: "If Ding plays an unsuccessful role of historical justice, Mo Yan, similarly, challenges his own role as an omnipotent representational subject who is supposed to exhaust the secret of reality and reveal the ultimate historical truth."

Als Mo in Jiuguo unweigerlich in die Fusstapfen seiner Romanfigur tritt und sich dem gesellschaftlichen Ritual des Schnapstrinkens nicht widersetzen kann, unterliegt auch er den Regeln von Jiuguo. Auch er wird dem Paradigmenwechsel von *chiren* zu *chirou* unterworfen, wobei er mit seiner moralischen Integrität gleich auch seine geistige Integrität verliert und in die Schizophrenie abgeleitet: "Mo Yan inevitably subjects his own body to the shift from cannibalism (which is the outsider's discourse) to the principle of carnivorousness. For the first time in modern Chinese literature, a fiction writer explicitly narrativizes the lack of his textual authority by subsuming himself under the rules of the world-in-text."⁸⁶ Wenn bisher die Grenzen zwischen Jiuguo und der "realen" Welt immerhin durch die Buchdeckel des Romans konstituiert waren, ist nun keine Grenze mehr vorhanden: "Hier ist die Grenze zwischen Fiktion und Realität, Träumen und Wachen und damit auch von Menschlichem und Kannibalischem aufgehoben. Es bleibt die Frage, wohin sich die selbstzerstörerische Gesellschaft entwickeln wird."⁸⁷

84 A.a.O.:197.

85 YANG 1998:15.

86 YUE 1999:282.

87 HUANG 2003:9.

Literatur

ASKENASY, Hans

1994 *Cannibalism. From Sacrifice to Survival*. Amherst.

BEEBE, John

1992 *Integrity in Depth*. College Station.

CAI, Rong

2004) *The Subject in Crisis in Contemporary Chinese Literature*. Honolulu.

CHENG, Peter P.

1988 *Marxism and Capitalism in the People's Republic of China*. Lanham.

DES ROTOURS, Robert

1963 "Quelques notes sur l'antropophagie en Chine". In: *T'oung Pao* 50.4–5:386–427.

FAIRBANK, John/GOLDMAN, Merle

1998 *China: A New History*. Cambridge.

FARQUHAR, Judith

2002 *Appetites. Food and Sex in Post-socialist China*. Durham.

FLEISCHACKER, Samuel

1992 *Integrity and Moral Relativism*. Leiden.

GITTINGS, John

1996 *Real China. From Cannibalism to Karaoke*. London.

GOSWIN, Thomas u.a.

1996 "Wirtschaftsordnung und Wirtschaftspolitik". In: WEGMANN, Konrad (Hg.): *Studien zur chinesischen Wirtschaft*. Münster:8–102.

HALFTON, Mark S.

1989 *Integrity. A Philosophical Inquiry*. Philadelphia.

HEBERER, Thomas

1991 *Korruption in China*. Opladen.

HUANG, Weiping

2003 "Mo Yan". In: ARNOLD, Heinz Ludwig (Hg.): *Kritisches Lexikon zur fremdsprachigen Gegenwartsliteratur*, 62. Nachlieferung. München.

JOHNSON, William A.

2003 *Violence and Modernism. Ibsen, Joyce, and Woolf*. Gainesville.

KLEINMANN, Arthur/Kleinmann, Joan

1994 "How Bodies Remember: Social Memory and Bodily Experience of Criticism, Resistance, and Delegation Following China's Cultural Revolution". In: *New Literary History* 25:707–723.

KLENNER, Wolfgang

1981 *Der Wandel in der Entwicklungsstrategie der VR China. Umstrukturierung und Reform der chinesischen Wirtschaft seit 1978.* Hamburg.

KOLB, Raimund Th.

1996 "Kannibalismus im vormodernen China. Review of Key Ray Chong, Cannibalism in China". In: *Monumenta Serica* 44:393–403.

KRUG, Barbara

1993 *Chinas Weg zur Marktwirtschaft. Eine politisch-ökonomische Analyse der Wirtschaftstransformation 1978–1988.* Marburg.

LIN, Yutang

1998 [1937] *The Importance of Living.* Beijing. (1. Auflage 1937 USA).

LÜ, Xiaobo

2000 *Cadres and Corruption. The Organizational Involution of the Chinese Communist Party.* Stanford.

MO, Yan 莫言

2002 [1992] *Die Schnapsstadt.* Deutsch von Peter Weber-Schäfer. Reinbek. (1. Auflage 1992 Taiwan).

MO, Yan 莫言

1994 *Mingdingguo. Mo Yan wenji, quan 2. 酩酊国。莫言文集，卷2* (Die Besoffen-Stadt. Gesammelte Werke des Mo Yan, 2. Band). Beijing.

NG, Kenny K. K.

1998 "Metafiction, Cannibalism, and Political Allegory: Wineland by Mo Yan". In: *Journal of Modern Literature in Chinese* 1. 2:121–148.

QI, Hantang

2000 "The Evolution of Chinese Township and Village Enterprises". In: RICHTER, Frank-Jürgen (Hg.): *The Dragon Millennium. Chinese Business in the Coming World Economy.* Westport:13–34.

RANKE, Wolfgang

2005 "Integrität und Anerkennung bei Axel Honneth". In: *Monatshefte* 1997/2:168–183.

REDDING, S. Gordon

1990 *The Spirit of Chinese Capitalism.* Berlin.

RIEMENSCHNITTER, Andrea

2002 "Ära der Abschiede. Orientalismus und Krise der Repräsentation in China". In: DISTELRATH, Günter/KLEINEN, Peter (Hg.): *Fundamentalismus versus Wissenschaft? Zur Identität des Orients in östlichen und westlichen Diskursen.* Bonn.

ROJAS, Carlos

- 2002 "Cannibalism and the Chinese Body Politic: Hermeneutics and Violence in Cross-Cultural Perception". Auf: <http://www3.iath.virginia.edu/pmc> (*Postmodern Culture* 12/3), 10. 3. 2006.

SCHÜLLER, Margot

- 2000 "Das chinesische Wirtschaftssystem. In: STAIGER, Brunhild (Hg.): *Länderbericht China*. Darmstadt:135–177.

SPENCE, Jonathan D.

- 2001 *Chinas Weg in die Moderne*. (Um ein zusätzliches Kapitel erweiterte und aktualisierte Auflage des englischen Originals von 1990) München.

Sun, Yan

- 2004 *Corruption and Market in Contemporary China*. Ithaca.

YANG, Xiaobin

- 1998 "The Republic of Wine: An Extravaganza of Decline". In: *Positions* 6. 1:7–32.

YUE, Gang

- 1999 *The Mouth That Begs. Hunger, Cannibalism and the Politics of Eating in Modern China*. Durham.

ZHANG, Lei 张磊

- 2002 "Bai nian ku lü: 'Chiren' yixiang de jingshen duiying. Lu Xun 'Kuangren riji' he Mo Yan 'Jiuguo' zhi bijiao. 百年苦旅:《吃人》意象的精神对应。鲁迅《狂人日记》和莫言《酒国》之比较。" ("Hundert Jahre beschwerlichen Reisens: Übereinstimmungen im Geist von ‚kannibalistischen‘ Bildern. Ein Vergleich zwischen dem ‚Tagebuch eines Verrückten‘ von Lu Xun und ‚Die Schnapsstadt‘ von Mo Yan"). In: *Lu Xun Yanjiu Yuekan* 5:52–57.

ZHENG, Yi

- 1999 [1993] *Stèles rouges. Du totalitarisme au cannibalisme*. Paris. (1. Auflage 1993 Taiwan unter dem Titel *Hongse jinianbei* 红色纪念碑).

