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

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 53 (1999)

Heft: 4

Artikel: Die Welt als Spiegelbild Gottes : paradoxale Metaphorik im mystischen javanischen Gedicht vom weisen Äthiopier und überheblichen Imam

Autor: Wieringa, Edwin

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-147488

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: 14.07.2025

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

DIE WELT ALS SPIEGELBILD GOTTES: PARADOXALE METAPHORIK IM MYSTISCHEN JAVANISCHEN GEDICHT VOM WEISEN ÄTHIOPIER UND ÜBERHEBLICHEN IMAM

Edwin Wieringa, Universität Leiden

Einführung

Wenn man Javaner nach ihrer Identität befragt, antworten fast alle: "Wir sind Moslems." (Derveld 1982:109). Der Islam auf Java hat jedoch viele Formen angenommen, die in der Regel nicht doktrinär, sondern eher mystisch geprägt sind. "Auf Java," so Schuurman, "atmet die ganze Bevölkerung in einer Atmospäre von Mystik." (Schuurman 1933:1) Geertz' Trias der 'javanischen Religion' ist diesbezüglich allgemein bekannt geworden: Der Adel habe einen "Zugang zum Göttlichen vor allem auf dem Wege der Erleuchtung" entwickelt, "eine Art fernöstlichen Gnostizismus, zu dem auch kabbalistische Spekulationen und spiritualistische Übungen gehörten." (Geertz 1988 [1968]:30). Die Bauern hätten "Geister, Götter, Dschinn und Propheten zu einem erstaunlich kontemplativen, ja philosophischen Animismus" verschmolzen, während die Händler einem Kompromiß zwischen 'arabischen' und 'javanischen' Islam geschaffen hätten (Geertz 1988 [1968]:30-31).

Abgesehen von der vielen Kritik, die Geertz' Betrachtungsweise ausgelöst hat (vgl. Van de Pasch 1991:3-30), fällt auf, daß - wie so oft in anthropologischen Werken über Java - die javanische Kultur hier als eine nahezu schriftlose erscheint. Obschon die Mystik auf Java seit langem die Aufmerksamkeit der Wissenschaft auf sich gezogen hat, hat man die religiöse Literatur Javas größenteils vernachlässigt. Vor allem die mystische *Suluk*-Dichtung stellt eine reiche Fundgrube dar, die sicherlich nicht hinreichend ausgewertet worden ist. Die Tatsache, daß Zoetmulders Dissertation aus dem Jahre 1935 über Pantheismus und Monismus in der javanischen *Suluk*-Literatur noch immer "the most important monograph ever produced on Javanese Islamic mysticism" ist, wie es Ricklefs, der Übersetzer dieses Buches, richtig formuliert, ist in dieser Hinsicht vielsagend (Ricklefs in Zoetmulder 1995:vii). Drewes schreibt diesbezüglich, daß "[i]n this field a lot of preliminary philological work is still to be done. It is particularly

desirable that comprehensive research into the literary genre represented by the *suluk*s should be taken in hand. It is pointless to write on the religion of Java without taking into account the store-house of religious utterances which the *suluk*-literature constitutes." (Drewes 1968:211). Diese Behauptung hat ihre Gültigkeit noch immer nicht verloren.

Wie läßt sich die Mystik der *Suluk*-Literatur charakterisieren? Steht sie außerhalb der islamischen Hauptströmungen? In diesem Aufsatz möchte ich mich beispielshalber mit dem *Suluk Besi* befassen. Dieses Gedicht ist in recht zahlreichen Handschriften überliefert worden. Pigeaud (1970:191; 162) erwähnt im Katalog der Leidener Kollektion bereits zwölf Exemplare und Behrend (1990:778) zählt sieben in dem Museum Sonobudoyo zu Yogyakarta. Ein Nachmittag in der Leidener Universitätsbibliothek lehrte mich, daß es mehrere Versionen dieses Gedichtes gibt, wobei das Grundthema jedoch immer gleich bleibt: Ein Imam *(panghulu)* verachtet einen Äthiopier, der ihn um (mystische) Kenntnis gebeten hat. Der Äthiopier stellt dann einige Fragen, die der Imam nicht beantworten kann. Es zeigt sich, daß nicht der Äthiopier, sondern der Imam der dümmere ist.

Wie üblich in der javanischen Literatur ist das Gedicht anonym und undatiert. In einer Handschrift des Surakartaschen Palastes (mit der Signatur 109 Na) wird Prinz Wijil Kadilangu (ein Nachkomme Sunan Kalijagas), ein Hofdichter des 18. Jahrhunderts, als Autor genannt (Florida 1993:259 unter KS 480.3). Dieses Gedicht stellt jedoch eine längere Version in mehreren Cantos dar und enthält Exzerpte aus dem sog. *Suluk Musawaratan para Wali,* dem "Gedicht der Beratungen der Walis" (Florida 1993:262 unter KS 481.13; 266 unter KS 482.13).[1] Man darf annehmen, daß Prinz Wijil Kadilangu nicht der Urheber des *Suluk Besi* war, sondern einer seiner Bearbeiter. Möglicherweise stammt die älteste Version des Gedichts aus Cirebon (Drewes 1948:434).

Von Zoetmulder (1935:324-328; 1995:283-286) sind erstmals Teile des *Suluk Besi* in seiner Dissertation veröffentlicht worden. Seine Textgrundlage war eine Version des Cod.Or. 1796, S. 269-274 der Universitätsbibliothek Leiden. Vor kurzem hat ein Team des *Institut Agama Islam Negeri* (Islamisches Staatsinstitut) 'Sunan Kalijaga' in Yogyakarta eine andere Version (mit indonesischer Übersetzung) herausgegeben und zwar

1 Die hier erwähnten Walis sind die Heiligen, die laut Überlieferung den Islam nach Java gebracht haben.

den Cod.Or. 7375 der Universitätsbibliothek Leiden (Simuh et al. 1989: 128-137). Diese Version wurde von dem bekannten indonesischen Poeten Emha Ainun Nadjib (1989:32-39) in der indonesischen Sprache nachgedichtet und später von Steenbrink (1994:91-98) ins Niederländische übersetzt. Weiterhin hat das Team von Sindu Galba et al. (1992-1993:123-132) eine Handschrift aus der Bibliothek der Fakultas Sastra, Universitas Indonesia, in Jakarta herausgegeben, namentlich Th.P. 81, in der sich auch eine Version des *Suluk Besi* befindet.

Von den drei Editionen ist m.E. Zoetmulders Bearbeitung zweifellos die beste, bietet aber leider keine vollständige Textausgabe. In den beiden indonesischen Werken, die vollständig sind, ist vieles mißverstanden worden. Selbstverständlich gibt es mehrere Möglichkeiten ein Gedicht zu interpretieren, aber mir scheint, daß beide indonesischen Teams nur selten ein Wörterbuch konsultiert haben. So kann es z.B. passieren, daß *be(k)si* als Tier aufgefaßt wurde (wahrscheinlich wurde an *peksi,* "Vogel" gedacht) (Galba et al. 1992-1993:123) oder, daß der Satz *dhaun ijo reké tanpa warsa* als "daun hijau tanpa batang" ("grünes Blatt ohne Zweig") übersetzt wurde (Simuh 1989:130). In Wirklichkeit stammt *besi* vom arabischen *ḥabaši*, "Abessinier, Äthiopier" und mit *warsa* ist "Regen" gemeint (also "grünes Blatt ohne Regen").

In diesem Aufsatz möchte ich eine vollständige Edition einer Version des *Suluk Besi* in Übersetzung mit anschließender Interpretation präsentieren. Der javanische Text ist der Leidener Handschrift Cod.Or. 7375 entnommen. Diese Handschrift enthält 41 *Suluk*s aus Ceribon, die von Sultan Adiwijaya und Panghulu Abdul Kahar aus Cirebon gesammelt wurden. Im Jahre 1896 wurde sie dem bekannten niederländischen Islamwissenschaftler Snouck Hurgronje von Patih Arya Bratadiwijaya angeboten (Pigeaud 1968: 424). Soegiarto, der langjährige Assistent der Leidener Professoren der Javanologie, hat sie transliteriert in Cod.Or. 10.776.[2]

2 Pigeaud (1968:424) schreibt versehentlich Cod.Or. 10.766.

Transliteration und Übersetzung des *Suluk Besi*

(1) *Winten ta pakè*[3] *Besi sasiki*	Es war einmal ein äthiopischer Rechtsgelehrter,
amedhek maring pangulu besar	der an einen großen Imam herantrat
nedha winulang ngilmuné	mit der Bitte, in der Wissenschaft unterrichtet zu werden:
kiyai nedha tèngsun	"Kiyai[4], ich bitte Euch,
winuruka pratingka jati	lehrt mich die wahre Lebensweise;
ing bodo uningena	Wisset, daß ich dumm bin,
tètèsing pangawru	(aber ich möchte) einen Tropfen Wissen,
kang dumugi ing mangripat	der zur Erkenntnis führt.
ing panadya kula punika angabdi	Ich möchte mich in Euren Dienst stellen,
èstu dhateng ing tuwan	Euch wirklich dienen."
(2) *Ki pangulu moja(r) èsmu runtik*	Der Imam sprach mit bösem Gesicht:
isun ora sudi sapocapan	"Ich will nicht reden
kalawan sira ing kéné	mit jemandem
kang kaya sira warsu	wie Dir.
kudu wor maring wong suci	Ich muß mit Heiligen,
wong mulya wong nagara	Aristokraten und Stadtmenschen umgehen.
éman ngilmunisun	Du bist es nicht wert, daß ich Dir meine
yèn sun-wèhena ming sira	Wissenschaft gebe.
ora pantes kagem déning wong Abesi	Sie ist für Äthiopier nicht geeignet,
awakira wong Wandhan	Du bist (wie ein) Papua."
(3) *Mujadahé reké amangsuli*	Darauf erwiderte der Kämpfer:
kiyai sampun kadi mangkana	"Kiyai, benehmt Euch nicht so,
ambinakaken kulané	behandelt mich nicht gleichgültig."
ki pangulu amuwus	Der Imam antwortete
panabdané èsmu abengis	mit grausamem Gesicht:
Wandhan sira lunga	"Papua, scher Dich fort

3 Soegiarto schlagt vor *reké* zu lesen, aber m.E. braucht der Satz nicht korrigiert zu werden (mit *pakè* ist *pakèh* gemeint).

4 *Kiyai:* Anrede für Geistlichen, isl. Lehrer (Gelehrten).

saking masdisun	aus meiner Moschee!
aja suwé anèng ngarsa	Bleib nicht länger bei mir;
ningsun ora arep amuruka maring	ich werde Dich nicht unterrichten,
sira jalma walaka	weil Du ein Uneingeweihter bist!"
(4) *Sabesi mèsem matur ngasyasi*	Der Äthiopier lächelte und flehte:
ki pangulu kula nedha wejang	"Herr Imam, ich bitte Euch um Unterricht:
kang basa segara gedhé	Was 'große See' genannt wird,
ing pundi tepinipun	wo ist ihre Küste?
layan papan kang tanpa tulis	Und das Brett ohne Schrift?
tunjung tanpa talaga	Die Lotosblume ohne See?
prépun muradipun	Was ist ihre Bedeutung?
kula anuhun dèn-wejang	Ich bitte Euch um eine Erklärung.
sajatiné puniku wonten ing pundi	Wo seid Ihr eigentlich,
wonten ing sinten tuwan	in wem seid Ihr, Herr?
(5) *Damar murup tanpa sumbu*	Eine Lampe, die brennt ohne Docht?
dhaun ijo reké tanpa warsa	Ein grünes Blatt ohne Regen?
modin ora na bedhugé	Ein Muezzin ohne Moschee-Trommel?
kalayan malihipun	Und außerdem:
sentrèg pisan kang anigasi	Beim ersten Anschlag der Lade am Handwebstuhl schon fertig sein?
tanggal pisan purnama	Vollmond am Neumond?
kadya pa puniku	Was soll das alles bedeuten?
nuhun sajarwané pisan	Ich bitte um eine vollständige Erklärung
wuwus puniku mugi tuwan jatèni	dieser Begriffe; möget Ihr die Wahrheit darüber sagen
layan babaring rahsa	und ihr Geheimnis enthüllen.
(6) *Layan sastra pundi kang karihin*	Und welcher Buchstabe ist der erste?
layan pinten aksaraning Kuran	Wieviele Schriftzeichen zählt der Koran
purwa tekèng wekasané	von Anfang bis Ende?
tuwan dados pangulu	Ihr seid Imam geworden,
sinten kang jenengaken kali	wer hat Euch zum Richter ernannt?
sinten nikahken tuwan	Wer hat Euch ehelich verbunden
duk gagarwa wau	als Ihr geheiratet habt?
punapa praboting dhahar	Was ist das Eßbesteck

layan sinten kang andulang	und wer füttert Euch? Wenn Ihr es nicht
[yèn tan auning	wißt,
satata layan kéwan	steht Ihr den Tieren gleich."
(7) *Ki pangulu riri amangsuli*	Der Imam antwortete leise:
ki Abesi aja kurang mahap	"Ehrwürdiger Äthiopier, ich bitte um Entschuldigung,
kang gedhé-gedhé purané	es tut mir schrecklich leid,
manira ngina wau	daß ich Euch beleidigt habe,
ing mangké dika apurani	ich bitte jetzt um Vergebung.
yèn suka pakanira	Bitte,
wuwus kang kadyèku	erklärt mir
dhalal babarena dhawak	diese Begriffe,
pan manira durung uning	weil ich Eure Symbole noch nicht kenne
[durung ngarti	
sasmita pakanira	und auch nicht verstehe.
(8) *Manira tedha babaring wangsit*	Ich bitte um eine Enthüllung der geheimen Mitteilungen,
poma para aja taha-taha	bitte, sprecht frei heraus,
wedharen sabelakahé	offenbart alles aufrichtig!"
ki Abesi amuwus	Der ehrwürdiger Äthiopier erwiderte:
sagara ingkang tanpa tepi	"Die große See ohne Küste,
pundi kang dédé Alla	was könnte es anderes sein als Allah:
salir mojud iku	Alle Geschöpfe,
kawulané mapan brastha	die Diener werden vernichtet,
sirna ilang Datulla ingkang lumindhi	sie verschwinden, lösen sich auf im umfassenden Wesen Gottes (Dzattullah)
iku sagara jembar	Das ist die weite See.
(9) *Dupi papan ingkang tanpa tulis*	Und das Brett ohne Schrift
punika tingal Alla balaka	kann nur Allah sein:
ora nana kawulané	es gibt keine Diener,
tulisé tan kadulu	die Schrift kann man nicht sehen,
anging papan ingkang kaaksi	nur das Brett ist sichtbar.

asung[5] *kahanan tunggal*	Es gibt nur ein SEIN,
wujuding Yyang Agung	die Existenz Gottes;
wujud tunggal rasa tunggal	eine Existenz und ein *Rasa,*
urip tunggal langgeng datan kena [gingsir	ein Leben in aller Ewigkeit, unveränderlich.
iku papan tunggarang	Das ist das Brett ohne Schrift.
(10) *Sasmita reké tunjung kang jati*	Nun, das Symbol von der Lotosblume, die wirklich
tanpa talaga tan ana liyan	ohne See ist, damit ist nichts anderes gemeint
Rok Ilapi sajatiné	als der Relations-Geist *(rûh idâfî),*
pinangka Dat Yyang Agung	der aus dem Wesen Gottes stammt.
gènnya jumeneng tan amawi	Er steht auf sich selbst,
prena gènnya ngadhawang	auf einem schwebenden Platz.[6]
mengka ciptèng ulun	Ich denke nun,
anané ing Dat mutelak	daß er sich im absoluten *Dhat* befindet,
dadi tandha gumlar ing sawiji-wiji	er ist ein Zeichen für die differenzierten Entfaltungen,
tudu ananing Allah	ein Hinweis auf das SEIN Gottes.
(11) *Damar murup tanpa sumbu [mangkin*	Nun zur brennenden Lampe ohne Docht:
pon ananing Yyang jumeneng dhawak	Sie ist das Wesen Gottes, das auf sich selbst gestellt ist;
ora nana ingkang gawé	keiner hat es gemacht,
sapertané amurub	trotzdem brennt es,
urubipun murub pribadi	es brennt von selbst,
ora lan pakanana	ohne Brennstoff,
tanpa sangkan murub	das Brennen ist von unbekannter Herkunft
urubé tan kenèng pejah	und ist unauslöschlich,
angliputi ing sakyèng sawiji-wiji	es beleuchtet alles zusammen,
dadya sakabè Sukma	also ist alles Gott.

5 Lese: amung.

6 Die Übersetzung ist hier sehr unsicher; *ngadhawang* wird im Wörterbuch von Gericke und Roorda (1901, Band I:522) erklärt als "zweven zooals een vrouw doet".

(12) *Dupi artiné kiyai modin*	Die Bedeutung des Muezzins
tanpa bedhug iku déning sipta	ohne Moschee-Trommel ist eine Darstellung
kang tanpa agama liré	der Irreligiosität:
kapendhem ngilmunipun	in seiner Wissenschaft begraben
tan ana kabuka sademi	ohne die geringste Öffnung.
dadi jenengé ingwang	Mein Name ist also:
tan Kalèk tan makluk	weder Schöpfer noch Geschöpf,
patunggalaning tan tunggal	Einheit ohne eins zu sein,
amibuhi sajagat ora na maning	wenn die Welt vergrößert würde, würde nicht mehr
kang liyan saking Alla	da sein, außer Allah
(13) *Dhaun ijo ingkang tanpa warsi*	Ein grünes Blatt ohne Regen
sasmitané iku ing agesang	symbolisiert das Leben:
uripé aurip dhèwèk	Leben, das auf sich selbst gestellt ist.
sirna uriping ulun	Mein Leben verschwindet,
wus jumeneng uriping Gusti	das Leben des Herrn bleibt existent
uripé ing kawula	und ist das Leben des Dieners.
kang tété ing tudu	Der Hinweis ist deutlich,
sanyata urip-uripan	eigentlich hat ein Diener kein Leben,
karana uripé lan uriping Gusti	weil sein Leben und Gottes Leben gleich sind,
urip tan lawan nyawa	ein lebloses Leben.
(14) *Dupi sentrèg pisan anigasi*	Beim ersten Anschlag der Lade am Handwebstuhl schon fertig sein
punika sabda kun ing Hyang Sukma	ist das Wort 'Sei!' *('Kun!')* von Gott:
ngandika sapisan déné	Er sprach nur einmal
kanggé sandeng tumuwu	zwecks der Schöpfung aller Geschöpfe.
sinabdanan sabda sawiji	Er sprach ein einziges Wort
dadya gumlar sajagat	und die ganze Welt wurde ins Leben gerufen,
aselur lumintu	in langen Reihen ohne Unterbrechung.
pon Gusti ana ing tuwan	Der Herr ist in Euch,
pedhek pisan kadospundi dèn-ulati	ganz nahe; wie könnt Ihr Ihn suchen,
tingaling maksi samar	wenn Ihr nicht deutlich seht?

(15) *Tanggal pisan kapurnaman sidik*	Vollmond wenn es wirklich Neumond ist
kalud déning grahanané pisan	der zugleich verschwindet wegen der Verdunkelung,
puniku reké siptané	ist ein Bild,
nenggè ingkang puniku	das bedeutet, daß
kanané mangké puniki	das SEIN
sampun kadi duk kuna	gleich wie früher ist,
ing gaibul-guyub	in aller Heimlichkeit,
sadèrèngé wonten tuwan	bevor Ihr existiert habt.
lir bagena puniku dipun kalingling	Gleich wenn man lange etwas anstarrt:
orané iku ana	was da ist, ist nicht da.
(16) *Wondéné sastra ingkang rumihin*	Was den ersten Buchstaben anbetrifft
puniku alip tansur[7] *kang nyata*	es ist tatsächlich der Langvokal a,
dumadi lawan dhèwèké	er ist auf sich selbst gestellt,
alip tansur puniku	der Langvokal a
dènnya njeneng asuku alip	steht am Fuß des *Alifs,*
araga Rasululla	sein Körper ist der Prophet Gottes,
ya rasa ya Rasul	er ist *Rasa,* er ist der Prophet,
iya Rasul ya Mukamad	er ist der Prophet, er ist Muhammad,
sajatiné iya iku insan kamil	in Wirklichkeit ist er *al-insân al-kâmil,*
manusa kang sampurna	der Vollkommene Mensch.
(17) *Tanpa wilangan sastraning dalil*	Die Buchstaben der Wörter aus dem Koran sind unzählbar,
purwaning Kuran anur Mukamad	Der Ursprung des Korans ist *Nûr Muhammad,*
bapa-babuning rok kabè	Vater und Mutter aller Geister,
dupi wekasanipun	Das Ende des Korans
iya Mukamad kang alinggi	ist Muhammad, der seinen Sitz hat
ing Meka kang siniptan	im geistigen Mekka.
Mukamad puniku	Dieser Muhammad
wiwitan dadi wekasan	ist Beginn und Ende.

7 Gericke und Roorda (1901, Band I:695) erklärt dieses Wort als "de alif, waar zij als de lange a voorkomt." Die Übersetzung ist hier unsicher.

Lumra ing jagat ana jalu lan istri	In der Welt gibt es überall Männer und Frauen,
anging badani buwat	aber sie sind nur körperliche Erzeugnisse.
(18) *Tuwan ngadeg pangulu puniki*	Herr, Ihr seid Imam,
dédé tuwan angadeg priyangga	aber Ihr habt Euch nicht selber ernannt,
dédé ratu sajatiné	in Wirklichkeit gibt es keinen König,
Allah jatining ratu	Allah ist der wirkliche König,
kang andadèkaken ing kali	der Euch zum Richter ernannt hat.
lan tuwan yèn sembahyang	Wenn Ihr das rituelle Gebet sagt,
tinutan ing kaum	folgt die Gemeinde nach.
dédé tuwan kang sembahyang	Aber nicht Ihr sagt das rituelle Gebet!
yèn angaken mangkana tuwan [pinasthi	Wenn Ihr das behauptet, dann ist Euer Gebet
batal ing salat tuwan	sicherlich vergeblich, Herr.

Der Äthiopier, ein perzonifiertes Paradox

Es ist bekannt, daß *Suluk* nicht einfach zu interpretieren sind und ich muß leider mit Zoetmulder (1935:328) sagen, daß "unsere Übersetzung hier und da sehr unsicher war."[8] Die Hauptfigur im Gedicht wird "(ki) Besi" genannt, ein Wort, das man nicht in den Wörterbüchern finden kann. Wie in der Einführung erwähnt wird, stammt es vom arabischen *ḥabaši*, Abessinier, Äthiopier. In der javanischen Literatur ist manchmal von dem Reich *Ngabesi* oder *Ngabesah* (< ar. *al-Ḥabaša*, Abessinien, Äthiopien) die Rede (Ricklefs 1974:388).

Laut einem Hadith soll der Prophet einmal über den Äthiopier gesagt haben: "Wenn er hungrig ist, stiehlt er; wenn er satt ist, treibt er Unzucht." (Lewis 1971:19). Natürlich gilt diese Tradition als unmaßgeblich, aber sie zeigt, welch schlechten Ruf die Äthiopier schon in der Frühgeschichte des Islam hatten. Wegen der dunklen Hautfarbe und des Kraushaares vergleicht der Imam im Gedicht den Äthiopier mit einem

8 Vgl. Drewes 1968:211: "My translation can only be a tentative one, as will be easily understood by all who are not new to the subject of Javanese religious and ethical literature."

Papua, was sicherlich nicht als Kompliment zu verstehen ist. In den Augen der Javanen waren Papuas abschreckende Ungeheuer, die Affen gleichstanden (Wieringa 1994:59). In einer Kultur, in der eine helle Hautfarbe das Ideal darstellt, wurde Negriden der unterste Rang zugewiesen (Derveld 1982:114-115). In einer anderen Handschrift des *Suluk Besi* (Universitätsbibliothek Leiden Cod.Or. 7461) lesen wir im ersten Vers, daß der Imam sich von dem Äthiopier abwandte und spuckte, während er sagte:

èh Besi lungaa saking ingriki	Hé Äthiopier, geh weg von hier!
èh Besi sira ala	Hé Äthiopier, Du bist häßlich!

Das javanische Wort 'häßlich' *(ala)* ist gleichbedeutend mit 'schlecht, übel'. Der Augenschein trügt in diesem Fall: Der Äthiopier ist zwar äußerlich häßlich, aber er besitzt die mystische Weisheit. Lewis (1971:20) hat das rhetorische Mittel, das hier benutzt wird, als *trajectio ad absurdum* bezeichnet: "A principle is asserted and an extreme, even an absurd example of it is given - but the purpose is to show that the principle still applies in this extreme and absurd formulation." In vielen arabischen Geschichten spielt der Schwarze die Rolle des simplen Gläubigen. Lewis' Kommentar dazu gilt m.E. auch für den *Suluk Besi*: "There are many anecdotes of a well-know religious type in which the black appears as the simple pious man contrasted with the clever but wicked. And here again one cannot help feeling that this is an example of the *trajectio ad absurdum.* The point that the narrator seeks to make is the superiority of simple piety over clever wickedness, and the black is chosen as the ultimate example of simplicity." (Lewis 1971:99).

Javaner würden vielleicht *pinter aling-aling bodoh* sagen, d.h. er (der Äthiopier) verbirgt seine Klugheit hinter Dummheit (vgl. Rinkes 1912: 149). Am Anfang hat er den Imam gebeten, ihn zu unterweisen. Der Imam hat kein Interesse, sich mit ihm einzulassen. Er war früher, wie es in anderen Versionen heißt, Lehrer der Weisheit, der edle Personen unterrichtete (Universitätsbibliothek Leiden Cod.Or. 1795 (15), Vers 3; Cod.Or. 6587, S. 54). Als der Äthiopier seine Fragen stellt, zeigt sich, daß der Imam nur Bücherweisheit besitzt. Der Imam muß den Äthiopier demütig um Verzeihung bitten und wird zu seinem Schüler.

Die paradoxale Metaphorik

Das Gedicht vom Äthiopier ist voller Paradoxe. Der Äthiopier ist nicht nur selber ein perzonifiziertes Paradox, er drückt sich auch in Paradoxen aus. Es ist paradoxal, daß wo es sich um das völlig Bild- und Gestaltlose handelt, eine Fülle der Bilder benutzt wird: "Hinter der schillernden Pracht der Bilder steht die majestätische Bloßheit des Bildlosen" (Van der Leeuw 1977:570).

Der Grundgedanke des *Suluk Besi* ist die Lehre von der Einheit des Seins. Ihren Namen *Wujûdîya* verdankt sie dieser Betrachtungsweise, denn es gibt nur ein *Wujûd* ('Sein, Existenz'), dessen Entfaltung die sieben Grade darstellen (Zoetmulder 1965:297). Diese Lehre geht auf Ibn al-'Arabî und seine Schule zurück, in der vor allem al-Jîlî mit seinem Werk *al-Insân al-kâmil* ('Der vollkommene Mensch') großes Ansehen in Indonesien genoß.

Die paradoxale Metaphorik im *Suluk Besi* verwendet verschiedene Varianten eines Themas, namentlich, daß es kein Sein gibt außer Allahs Sein und daß das Sein der Welt das Sein Allahs bildet. Das Bild der großen See, das Vielheit und zugleich Einheit ausdrückt, ist uns auch aus anderen Werken bekannt (Van Nieuwenhuijze 1945:196; Zoetmulder 1965:298). Die Lotosblume, die ohne Wasser wächst; die Lampe, die ohne Docht brennt und das grüne Blatt, das keinen Regen braucht, versinnbildlichen alle das Sein Gottes, das absolut und unabhängig existiert.

Das Bild des Muezzins ohne Moschee-Trommel kann vielleicht als eine figürliche Ohrfeige für den Imam aufgefaßt werden. Die orthodoxen Besserwisser besitzen nur Bücherweisheit, sie sind "in der Wissenschaft begraben", haben aber keine Ahnung von der mystischen Wirklichkeit und sind deswegen "ohne Religion".

Gott hat die Welt durch Sein göttliche Schöpfungswort *kun* ('sei!') in einem Augenblick geschaffen. Wie es im Koran (Sure 2, 117) ausgedrückt wird: "Er ist der Schöpfer von Himmel und Erde. Wenn Er eine Sache beschlossen hat, sagt er zu ihr nur: sei!, dann ist sie" *(kun fa-yakûnu;* mehrmals im Koran zu finden). Der Gegensatz ewig-zeitlich wird als "lästiger Ballast" (Zoetmulder 1965:299) empfunden: Das Rätsel vom Vollmond beim Neumond, der zugleich verschwindet wegen der Verdunkelung, weist darauf hin, daß Gottes Sein ewig und unveränderlich ist.

Alif ist die erste Buchstabe des Alphabets. *Alif* weist mit seinem Zahlwert 1 auf den Einen und Einzigen Gott hin. *Alif tansur* wird hier gleichgesetzt mit dem Propheten Gottes. Dann wird gesagt:

ya rasa ya Rasul	er ist *Rasa,* er ist der Prophet,
iya Rasul ya Mukamad	er ist der Prophet, er ist Muhammad.

Das Wort *rasa* hat mehrere Bedeutungen: "Es bedeutet Geschmack und Gefühl und kann daher für das Schmecken und Fühlen der höchsten Wirklichkeit verwendet werden; es bedeutet aber auch Körpersaft und Essenz oder das Wesentliche in allem sowie Samen und damit Lebensträger. Daneben wird es noch mit dem Wort *rahsa* (Skr.: *rahasya)* verwechselt, das "geheim" bedeutet, und kann so zur Wiedergabe des arabischen *sirr* dienen. Dieses Wort ist in der islamischen Mystik sehr bekannt, vor allem aus dem überlieferten und Allah selbst zugeschriebenen Adagium: "Der Mensch ist Mein Geheimnis *(sirr)* und Ich bin sein Geheimnis" (Zoetmulder 1965:305).

Das Licht Muhammads *(nûr Muhammad)* ist die ewige Seinsform und der Prototyp des später als Vollkommener Mensch erscheinenden Propheten.[9] Bei der Entfaltung zum differenzierten Sein kommt ihm die Rolle des Demiurgen zu: Es ist "Vater und Mutter aller Geister". Die Grad-Einteilung der Seinsauffassung endet mit dem Grad des Vollkommenen Menschen *(al-insân al-kâmil)*. Dieser Mensch ist Muhammad, der nicht nur das Siegel, sondern auch die Zusammenfassung des Ganzen ist: "Er trägt als Mikrokosmos auch den Makrokosmos in sich und bildet deswegen nicht nur das Ende der Seinsenfaltung, sondern auch ihren Kulminationspunkt." (Zoetmulder 1965:296-297).

Die unzählbaren Buchstaben im Koran sowie die vielen Männer und Frauen sind wiederum ein Beispiel für die Differenzierungen, in die Gottes Sein sich nur scheinbar aufspaltet. Das Sein der Erscheinungswelt ist nur illusorisch: der König und auch der Imam selbst sind Spiegelbilder Gottes. Hier vernehmen wir wieder ein Echo der Lehre Ibn al-'Arabîs, der die sichtbare Welt das Erscheinende (oder das Äußere, Sichtbare) und die unsichtbare Welt das Verborgene (oder das Innere, Unsichtbare) nannte. Ibn

9 Die Erzählung über das Licht Muhammads gehört zu den frühesten islamischen Geschichten in Indonesien, s. Wieringa 1996:99-100.

al-'Arabî ging soweit zu sagen, daß die Welt der sichtbare Aspekt Gottes und Gott der unsichtbare Aspekt der Welt sei. Die sichtbare und unsichtbare Welt verhalten sich ähnlich zueinander wie Spiegel und gespiegelter Gegenstand: "Die sichtbare Welt spiegelt das Unsichtbare, insofern Gott in der Schöpfung erscheint, die daher (...) voller Erscheinungsorte ist." (Bürgel 1991:323).

Schluß

Die vorherrschende Auffassung über die 'javanische Religion' ist, daß sie aus einer Mischung von alt-autochtonen, hindu-buddhistischen und islamischen Elementen zusammengesetzt sei. Der javanische Islam gilt im allgemeinen als synkretistisch und der Mystik zugeneigt, so daß er als nicht 'orthodox' oder nicht 'echt islamisch' bezeichnet wird. Was ist aber mit der 'javanischen Religion' gemeint? Der *Suluk Besi* weist Gedankengut auf, das aus vielen Teilen der islamischen Welt bekannt und bestimmt nicht nur typisch javanisch ist. Die Vorstellung von Muhammad als Vollkommener Mensch, ja sogar als Licht, aus dem alles erschienen ist, zeugt von einer großen islamischen Frömmigkeit. Man könnte mit Ali S. Asani (1995:23-24) sagen, daß je weiter das Land des Dichters von Arabien entfernt ist, desto romantischer und exotischer die Bilder von Muhammad werden.[10]

LITERATURVERZEICHNIS

ASANI 1995: Ali S. Asani, "The Prophet Muhammad in Indo-Muslim poetry," in: Ali S. ASANI & Kamal ABDEL MALEK in collaboration with Annemarie SCHIMMEL, *Images of the Prophet in popular Muslim poetry;* Columbia, 1995, S. 19-45.

BEHREND 1990: T.E. Behrend (Hrsg.), *Katalog induk naskah-naskah Nusantara. Jilid 1: Museum Sonobudoyo Yogyakarta,* Jakarta, 1990.

10 Asani 1995:23-24. Asani knüpfte an eine Bemerkung von Schimmel 1981:168 an.

BÜRGEL 1991: Johann Christoph Bürgel, *Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam,* München, 1991.

DERVELD 1982: F.E.R. Derveld, *Politieke mobilisatie en integratie van de Javanen in Suriname,* Groningen, 1982.

DREWES 1948: G.W.J. Drewes, "Een handschrift met Soeloeks uit Tjerbon," *Orientalia Neerlandica; A volume of Oriental Studies;* Leiden, 1948, S.431-441.

DREWES 1968: —, "Javanese poems dealing with or attributed to the saint of Bonang," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 124 (1968), S. 209-240.

FLORIDA 1993: Nancy K. Florida, *Javanese Literature in Surakarta Manuscripts. Volume 1: Introduction and Manuscripts of the Karaton Surakarta,* Ithaca, New York, 1993.

GALBA 1992-1993:, Sindu Galba et al. (Hrsg.), *Suluk Sujinah,* Jakarta, 1992-1993.

GEERTZ 1988: Clifford Geertz, *Religiöse Entwicklungen im Islam: Beobachtet in Marokko und Indonesien,* Frankfurt am Main, 1988 [Originalausgabe: *Islam Observed. Religious development in Morocco and Indonesia,* Chicago, 1968]

GERICKE & ROORDA 1901: J.F.C. Gericke & T. Roorda, *Javaansch-Nederlandsch handwoordenboek,* Amsterdam/Leiden: 1901 [2 Bände]

LEEUW 1977: G. van der Leeuw, *Phänomenologie der Religion,* Tübingen, 1977 [4. Auflage]

LEWIS 1971: Bernard Lewis, *Race and Colour in Islam,* New York, 1971.

NAJIB 1989: Emha Ainun Najib, *Suluk Pesisiran: 10 Suluk dari Lor 7375 dipuitisasikan,* Bandung, 1989.

NIEUWENHUIJZE 1945: C.A.O. van Nieuwenhuijze, *Šamsu'l-Dīn van Pasai,* Leiden, 1945.

PASCH 1991: J.P.M. van de Pasch, "De criticus wikt, Clifford Geertz beschikt. Recensies over 'The religion of Java': een kritische beschouwing," *Jambatan* 9 (1991), S. 3-30.

PIGEAUD 1968: Theodore G. Th. Pigeaud, *Literature of Java. Volume II: Descriptive Lists of Javanese Manuscripts,* The Hague, 1968.

PIGEAUD 1970: —, *Literature of Java. Volume III: Illustrations and Facsimiles of Manuscripts, Maps, Addenda and a General Index of Names and Subjects,* The Hague: 1970.

RICKLEFS 1974: M.C. Ricklefs, *Jogjakarta under Sultan Mangkubumi 1749-1792. A history of the division of Java,* London, 1974.

RINKES 1912: D.A. Rinkes, "Pangéran Panggoeng, zijne honden en het wajangspel," *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde* 54 (1912), S. 135-207.

SCHIMMEL 1981: Annemarie Schimmel, *Und Muhammad ist sein Prophet: Die Verehrung des Propheten in der islamischen Frömmigkeit,* München, 1981.

SCHUURMAN 1933: Barend Martinus Schuurman, *Mystik und Glaube im Zusammenhang mit der Mission auf Java,* Den Haag, 1933.

SIMUH 1989: Simuh et al. (Hrsg.), *Suluk, the mystical poetry of Javanese Muslims (41 Suluks/LOr 7375),* Yogyakarta, 1989.

STEENBRINK 1994: Karel Steenbrink, *Islamitische mystiek uit Indonesië,* 's-Hertogenbosch, 1994.

WIERINGA 1994: Edwin Wieringa, *Babad Bangun Tapa. De ballingschap van Pakubuwana VI op Ambon 1830-1849,* Leiden, 1994.

WIERINGA 1996: —, "Does traditional Islamic Malay literature contain shi'itic elements? 'Ali and Fâtimah in Malay hikayat literature," *Studia Islamika* 3 (1996), S. 93-111.

ZOETMULDER 1935: P.J. Zoetmulder, *Pantheïsme en monisme in de Javaansche Soeloek-litteratuur,* Nijmegen, 1935.

ZOETMULDER 1965: —, "Der Islam," in W. Stöhr & P. Zoetmulder (Hrsg.), *Die Religionen Indonesiens,* Stuttgart, 1965, S. 280-309.

ZOETMULDER 1995: —, *Pantheism and Monism in Javanese Suluk Literature. Islamic and Indian Mysticism in an Indonesian Setting*. Edited and translated by M.C. Ricklefs, Leiden, 1995.