**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: 22.11.2025** 

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). 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

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 habaši, "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.<sup>2</sup>

2

# Transliteration und Übersetzung des Suluk Besi

(1) Winten ta pakè<sup>3</sup> Besi sasiki Es war einmal ein äthiopischer Rechtsgelehr-

ter,

amedhek maring pangulu besar der an einen großen Imam herantrat

nedha winulang ngilmuné mit der Bitte, in der Wissenschaft unterrich-

tet zu werden:

kiyai nedha tèngsun "Kiyai<sup>4</sup>, 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.

bu 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 aja suwé anèng ngarsa ningsun ora arep amuruka maring sira jalma walaka

(4) Sabesi mèsem matur ngasyasi ki pangulu kula nedha wejang kang basa segara gedhé ing pundi tepinipun layan papan kang tanpa tulis tunjung tanpa talaga prépun muradipun kula anuhun dèn-wejang sajatiné puniku wonten ing pundi wonten ing sinten tuwan

(5) Damar murup tanpa sumbu dhaun ijo reké tanpa warsa modin ora na bedhugé kalayan malihipun sentrèg pisan kang anigasi

tanggal pisan purnama kadya pa puniku nuhun sajarwané pisan wuwus puniku mugi tuwan jatèni

layan babaring rahsa

(6) Layan sastra pundi kang karihin layan pinten aksaraning Kuran purwa tekèng wekasané tuwan dados pangulu sinten kang jenengaken kali sinten nikahken tuwan duk gagarwa wau punapa praboting dhahar

aus meiner Moschee!
Bleib nicht länger bei mir;
ich werde Dich nicht unterrichten,
weil Du ein Uneingeweihter bist!"

Der Äthiopier lächelte und flehte:
"Herr Imam, ich bitte Euch um Unterricht:
Was 'große See' genannt wird,
wo ist ihre Küste?
Und das Brett ohne Schrift?
Die Lotosblume ohne See?
Was ist ihre Bedeutung?
Ich bitte Euch um eine Erklärung.
Wo seid Ihr eigentlich,
in wem seid Ihr, Herr?

Eine Lampe, die brennt ohne Docht?
Ein grünes Blatt ohne Regen?
Ein Muezzin ohne Moschee-Trommel?
Und außerdem:
Beim ersten Anschlag der Lade am Handwebstuhl schon fertig sein?
Vollmond am Neumond?
Was soll das alles bedeuten?
Ich bitte um eine vollständige Erklärung dieser Begriffe; möget Ihr die Wahrheit dar-über sagen und ihr Geheimnis enthüllen.

Und welcher Buchstabe ist der erste?
Wieviele Schriftzeichen zählt der Koran von Anfang bis Ende?
Ihr seid Imam geworden,
wer hat Euch zum Richter ernannt?
Wer hat Euch ehelich verbunden
als Ihr geheiratet habt?
Was ist das Eßbesteck

layan sinten kang andulang [yèn tan auning satata layan kéwan und wer füttert Euch? Wenn Ihr es nicht wißt, steht Ihr den Tieren gleich."

(7) Ki pangulu riri amangsuli ki Abesi aja kurang mahap

Der Imam antwortete leise: "Ehrwürdiger Äthiopier, ich bitte um Ent-

schuldigung,

kang gedhé-gedhé purané
manira ngina wau
ing mangké dika apurani
yèn suka pakanira
wuwus kang kadyèku
dhalal babarena dhawak
pan manira durung uning

es tut mir schrecklich leid, daß ich Euch beleidigt habe, ich bitte jetzt um Vergebung.

Bitte, erklärt mir diese Begriffe,

pan manira durung unir [durung ngarti

sasmita pakanira

weil ich Eure Symbole noch nicht kenne

und auch nicht verstehe.

(8) Manira tedha babaring wangsit

Ich bitte um eine Enthüllung der geheimen Mitteilungen,

poma para aja taha-taha wedharen sabelakahé ki Abesi amuwus

bitte, sprecht frei heraus, offenbart alles aufrichtig!"

sagara ingkang tanpa tepi

Der ehrwürdiger Äthiopier erwiderte:

pundi kang dédé Alla

"Die große See ohne Küste,

die Diener werden vernichtet.

punai kang aeae Alia

was könnte es anderes sein als Allah:

salir mojud iku

Alle Geschöpfe,

kawulané mapan brastha sirna ilang Datulla ingkang lumindhi

sie verschwinden, lösen sich auf im umfas-

senden Wesen Gottes (Dzattullah)

Das ist die weite See.

iku sagara jembar

(9) Dupi papan ingkang tanpa tulis

punika tingal Alla balaka ora nana kawulané

kann nur Allah sein: es gibt keine Diener,

tulisé tan kadulu

die Schrift kann man nicht sehen,

anging papan ingkang kaaksi

nur das Brett ist sichtbar.

Und das Brett ohne Schrift

### DIE WELT ALS SPIEGELBILD GOTTES

asung<sup>5</sup> kahanan tunggal wujuding Yyang Agung wujud tunggal rasa tunggal

urip tunggal langgeng datan kena

[gingsir

iku papan tunggarang

Es gibt nur ein SEIN, die Existenz Gottes:

eine Existenz und ein Rasa,

ein Leben in aller Ewigkeit, unveränderlich.

Das ist das Brett ohne Schrift.

(10) Sasmita reké tunjung kang jati

tanpa talaga tan ana liyan Rok Ilapi sajatiné

pinangka Dat Yyang Agung

gènnya jumeneng tan amawi

prena gènnya ngadhawang

mengka ciptèng ulun

anané ing Dat mutelak

dadi tandha gumlar ing sawiji-wiji

Nun, das Symbol von der Lotosblume, die

wirklich

ohne See ist, damit ist nichts anderes gemeint

als der Relations-Geist (rûh idâfî), der aus dem Wesen Gottes stammt.

Er steht auf sich selbst,

auf einem schwebenden Platz.6

Ich denke nun.

daß er sich im absoluten Dhat befindet,

er ist ein Zeichen für die differenzierten Ent-

faltungen,

tudu ananing Allah ein Hinweis auf das SEIN Gottes.

(11) Damar murup tanpa sumbu

[mangkin

pon ananing Yyang jumeneng dhawak

Nun zur brennenden Lampe ohne Docht:

Sie ist das Wesen Gottes, das auf sich selbst

gestellt ist;

ora nana ingkang gawé

sapertané amurub

urubipun murub pribadi

ora lan pakanana

tanpa sangkan murub urubé tan kenèng pejah

angliputi ing sakyèng sawiji-wiji

dadya sakabè Sukma

keiner hat es gemacht,

trotzdem brennt es,

es brennt von selbst,

ohne Brennstoff,

das Brennen ist von unbekannter Herkunft

und ist unauslöschlich,

es beleuchtet alles zusammen,

also ist alles Gott.

5 Lese: amung.

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 tanpa bedhug iku déning sipta kang tanpa agama liré kapendhem ngilmunipun tan ana kabuka sademi dadi jenengé ingwang tan Kalèk tan makluk patunggalaning tan tunggal

amibuhi sajagat ora na maning

kang liyan saking Alla

(13) Dhaun ijo ingkang tanpa warsi sasmitané iku ing agesang uripé aurip dhèwèk sirna uriping ulun wus jumeneng uriping Gusti uripé ing kawula kang tété ing tudu sanyata urip-uripan karana uripé lan uriping Gusti

urip tan lawan nyawa

(14) Dupi sentrèg pisan anigasi

punika sabda kun ing Hyang Sukma ngandika sapisan déné kanggé sandeng tumuwu sinabdanan sabda sawiji dadya gumlar sajagat

aselur lumintu pon Gusti ana ing tuwan pedhek pisan kadospundi dèn-ulati tingaling maksi samar Die Bedeutung des Muezzins
ohne Moschee-Trommel ist eine Darstellung
der Irreligiosität:
in seiner Wissenschaft begraben
ohne die geringste Öffnung.
Mein Name ist also:
weder Schöpfer noch Geschöpf,
Einheit ohne eins zu sein,
wenn die Welt vergrößert würde, würde

nicht mehr da sein, außer Allah

Ein grünes Blatt ohne Regen symbolisiert das Leben: Leben, das auf sich selbst gestellt ist. Mein Leben verschwindet, das Leben des Herrn bleibt existent und ist das Leben des Dieners. Der Hinweis ist deutlich, eigentlich hat ein Diener kein Leben, weil sein Leben und Gottes Leben gleich

ein lebloses Leben.

sind.

Beim ersten Anschlag der Lade am Handwebstuhl schon fertig sein ist das Wort 'Sei!' ('Kun!') von Gott: Er sprach nur einmal zwecks der Schöpfung aller Geschöpfe. Er sprach ein einziges Wort und die ganze Welt wurde ins Leben gerufen, in langen Reihen ohne Unterbrechung.

Der Herr ist in Euch, ganz nahe; wie könnt Ihr Ihn suchen, 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 Ver-

dunkelung,

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 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 Mu-

hammad,

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 siniptanim geistigen Mekka.Mukamad punikuDieser Muhammadwiwitan dadi wekasanist Beginn und Ende.

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

dédé tuwan angadeg priyangga

dédé ratu sajatiné Allah jatining ratu

kang andadèkaken ing kali lan tuwan yèn sembahyang

tinutan ing kaum

dédé tuwan kang sembahyang

yèn angaken mangkana tuwan

[pinasthi

batal ing salat tuwan

Herr, Ihr seid Imam,

aber Ihr habt Euch nicht selber ernannt,

in Wirklichkeit gibt es keinen König,

Allah ist der wirkliche König,

der Euch zum Richter ernannt hat.

Wenn Ihr das rituelle Gebet sagt,

folgt die Gemeinde nach.

Aber nicht Ihr sagt das rituelle Gebet!

Wenn Ihr das behauptet, dann ist Euer Gebet

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." 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 èh Besi sira ala Hé Äthiopier, geh weg von hier! 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 iya Rasul ya Mukamad er ist *Rasa*, er ist der Prophet, 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. 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.

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 dipuitisa-sikan, 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.

