

<b>Zeitschrift:</b>	Ethnologica Helvetica
<b>Herausgeber:</b>	Schweizerische Ethnologische Gesellschaft
<b>Band:</b>	10 (1985)
<b>Artikel:</b>	PANDAY DOMAS : über einen mythischen Ahnen bei Sunda-Schmieden in Westjava und die Schwierigkeiten beim Versuch, ihm auf die Spur zu kommen
<b>Autor:</b>	Linder, Adrian
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-1007663">https://doi.org/10.5169/seals-1007663</a>

### 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:** 12.01.2026

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

# **PANDAY DOMAS: Über einen mythischen Ahnen bei Sunda-Schmieden in Westjava und die Schwierigkeiten beim Versuch, ihm auf die Spur zu kommen**

## **1. Ciung Wanara und die 800 Schmiede: Schriftliche Spuren**

1899 feierte der Prinz (*Pangéran*) Aria Achmad Djajadiningrat Hochzeit. Er war nicht nur Spross der besten Sunda-Familien und Träger des höchsten Adelstitels, sondern hatte auch eine ausgezeichnete holländische Bildung genossen und eine steile Karriere in der kolonialen Verwaltung begonnen, die ihn wenige Jahre später zur Stellung eines Regenten des *kabupaten* Serang führte. Als Ehefrau kam natürlich nur ein Fräulein von entsprechendem Geblüt in Frage, und die Abstammung der Auserwählten konnte sich in der Tat sehen lassen: Djajadiningrat schreibt in seinen Memoiren (1936 : 198), als ihr Vorfahr gelte der König (*Prabu*) Ciung Wanara von Pajajaran;<sup>1</sup> zumindest “nach der Legende”, wie der (auch) europäisch-kritischen Geschichtsidealen verpflichtete aufgeklärte Regent anmerkt. Für die traditionell-sundaische Abteilung im Weltbild des Prinzen muss es ein gutes Zeichen für die fürstliche Verbindung gewesen sein, dass sich in seinem Besitz schon ein alter Kris befand, der als das Werk eben dieses *Prabu* Ciung Wanara galt.

Der König war also der Überlieferung zufolge auch Schmied; ein Umstand, der Djajadiningrat veranlasste, in seinem Buch etwas über den legendären Werdegang dieser Gestalt zu berichten: “Als Junge wurde Ciung Wanara in die Lehre gesteckt bei *pandè domas* (achtundhundert Schmieden), um Waffen schmieden zu lernen. Schon bald stellte sich heraus, dass Ciung Wanara dazu weder Amboss noch Hammer benötigte. Mit seinen Fingern formte er den glühenden Stahl zu Krissen. Die von ihm verfertigten Krisse,

1 Die Schreibweise von Sunda-Wörtern und Namen mit Ausnahme von Autorennamen und direkten Zitaten ist in das heute gebräuchliche System (KUBS 1976) übertragen. Hier z.B. Ciung W. statt Tjoeng W., Pajajaran statt Padjadjaran.

Kiai Betok genannt, tragen denn auch menschliche Fingerabdrücke. Einen derartigen Kris, der nun in meinem Besitz ist, habe ich nicht von meinem Schwiegervater erhalten, sondern fand ihn unter den *pusaka* (Erbstücken) meines Vaters. Wie mein Vater dazu gekommen war, ist mir bis jetzt nicht bekannt<sup>2</sup>.

Die Vorstellung eines Königs oder zukünftigen Königs als Schmiedelehrling wirkt im heutigen Westjava befremdend; Schmiede sind Menschen, die bei schwerster Arbeit kaum das Lebensnotwendigste verdienen, ungehobelte, eher wilde Gesellen, denen zwar manchmal gewisse Fähigkeiten im Heil- und Zauberbereich zugeschrieben werden, deren grobes (*kasar*) Handwerk aber sicher nichts mit einer königlichen Kunst zu tun hat. Am Anfang dieses Jahrhunderts kann es nicht viel anders gewesen sein: Ohne grundlegende Förderungsmassnahmen sah Djajadiningrat keine Möglichkeit für die Schmiede in seinem Herrschaftsbereich, ihrer notorischen Armut zu entkommen; ihre handwerklichen Fähigkeiten beschränkten sich auf die Herstellung von "rohen, primitiven Landbaugerätschaften aus Eisen oder schlechtem Stahl", deren Absatz durch Einfuhr ausländischer Industrieprodukte stark behindert wurde und die wegen dieser Konkurrenzsituation nur äusserst tiefe Preise erzielten (1904 : 281, 298; 1936 : 218ff.) Diese Diagnose trifft im wesentlichen auch achtzig Jahre später noch zu.<sup>3</sup>

Die Schmiede, bei denen Ciung Wanara in die Lehre ging, stellten offenbar eine wesentlich andere Art von Handwerkern dar als die zeitgenössischen Eisenbearbeiter. Die einen bezeichnete man mit dem javanischen Wort *empu* "Meister" oder dem sundaischen *panday*, das von einem Sanskritwort mit der Bedeutung "gelehrt", "gescheit" herstammt; das sind die grossen Waffenschmiede des idealisierten vorkolonialen Zeitalters, die legendären Schöpfer der als *pusaka* verehrten antiken Waffen, deren Namen noch heute in den Genealogien vornehmer Westjavanner in einer Reihe mit Königen und Prinzen genannt werden. Die anderen, die "Grobschmiede", wurden um die Jahrhundertwende oft mit dem Ausdruck *tukang beusi* "Eisenbewerker" bezeichnet<sup>4</sup> und so sprachlich auf eine Ebene mit den übrigen *tukang* gestellt, den Zimmerleuten, Musikanten, Grasschneidern und all den anderen handwerklichen Spezialisten der Sunda-Gesellschaft. Wo die Bezeichnung *panday*, *panday beusi* oder auch *tukang panday* für diese Grobschmiede erhalten blieb, war man sich der ursprünglichen ehrenhaften Konnotation des Wortes nicht mehr bewusst. Seit der Unabhängigkeit Indonesiens werden die Schmiede immer mehr auch in die Klasse der

2 Op. cit. 198f.; Übersetzung wie bei allen auf deutsch wiedergegebenen Zitaten von A.L.

3 Vgl. MIDC 1978, KADIN 1978, Forschungsberichte A.L. 1982/83.

4 Coolsma 1913 : 79; Rouffaer 1904 : 105, 108; Hasselman 1914 : 35; vgl. dagegen Sukanda-Tessier 1977 : 370: "tukam bösi (...) 1. quincailler; 2. soudeur (fer)."

“Gewerbetreibenden” eingeteilt, für die das indonesische Wort *pengrajin* verwendet wird; eine Lehnübersetzung des holländischen kolonialen Spezialterminus *nijvere*, dessen die Wirklichkeit verwischenden Gebrauch schon Pleyte (1911 : 16) scharf kritisierte, da darin eine der ökonomischen Situation unangemessene Implikation von Unternehmertum im europäischen Sinn impliziert ist. Die bedenkliche Tatsache, dass auch in der Gegenwart Förderungsprojekte für westjavanische Schmiede von einer solchen falschen Analyse ihres ökonomischen Status ausgehen – mit entsprechenden Resultaten – gibt dem Verdikt dieses Pioniers der indonesischen Handwerksforschung leider eine ungebrochene Aktualität.<sup>5</sup>

Weder wenn von *tukang beusi* noch wenn von *pengrajin panday beusi* die Rede ist, denkt ein Westjavaner an die sagenhaften Schmiede der *masa jaya*, des Goldenen Zeitalters; zwischen den Vorstellungen des fürstlichen Schmieds und der des *tukang*, dem schon nur die Notwendigkeit mit eigenen Händen zu arbeiten eine niedrige soziale Stellung zuweist, besteht ein klarer Kontrast. Dass zwischen dem historisch-legendären *empu* und dem armeligen Dorfschmied ein geschichtlicher Zusammenhang bestehen könnte, mochte ein ausländischer Forscher wie Pleyte vermuten, der schrieb, die ehemals höhere gesellschaftliche Stellung des Waffenschmieds als “Schoss-kind” einer kriegerischen Ritterschaft habe ein Ende gefunden, als “eine geregeltere politische Organisation” friedlichere Zeiten gebracht habe; “damals sank auch sein Handwerk allmählich zurück, und bloss der schlichte Grobschmied blieb übrig” (1911a : 17). Die Annahme einer solchen historischen Kontinuität dürfte jedoch einem durchschnittlichen Westjavaner eher fremd sein; so lässt etwa eine Untersuchung eines Entwicklungsprojekts die “Metallgewerbe-Industrie” (*industri kerajinan logam*) im alten Schmiedezentrum Cisondari-Pasirjambu ganz unvermittelt “etwa im Jahr 1937” beginnen (KADIN 1978 : 12), obschon lokale Schmiede eine ganz andere Geschichte erzählen könnten. Aber auch holländische Autoren gehen davon aus, dass der *tukang beusi* als völlig neue Berufsgattung zum traditionellen Waffenschmied hinzutreten sei, seit durch den kolonialen Handel grössere Mengen von Eisen zur Bearbeitung zur Verfügung standen (Hasselman 1914 : 35). Dass die Kolonialregierung im Zusammenhang mit dem Zwangsanbausystem ein Interesse daran hatte, die Herstellung von Landbaugeräten zu fördern, ist offenkundig, und wir wissen, dass mindestens seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in Westjava Eisenschmiede durch Regierungsstellen ausgebildet wurden (Van der Chijs 1861 : 135). Aus derselben Quelle erfahren wir allerdings auch, dass in jener Zeit Grob- und Waffenschmiede in den “Preanger-Regentschaften” (zentrales Westjava) “stets in einer Person vereinigt” waren (loc. cit.), und auch noch um die Jahrhundert-

5 Vgl. z.B. die (impliziten und expliziten) Analysen von Maulani 1982 und KADIN 1978.

wende gab es dort bekannte, wenn auch nicht mit den legendären *empu* vergleichbare Waffenschmiede (Rouffaer 1904 : 108). Das Verbot des Waffentragens für Einheimische schränkte jedoch deren Absatzmöglichkeiten stark ein, und sie konnten sich bloss an wenigen Orten halten. In Djajadinings Regentschaft Serang fand sich offenbar keine Waffenproduktion, die der Regent in seiner Übersicht der Handwerke erwähnenswert gefunden hätte.

Die genauen historischen Zusammenhänge zwischen Grobschmiederei und traditioneller Waffenschmiedekunst in Westjava lassen sich ohne ausführliches Quellenstudium nicht eruieren; jedenfalls haben wir von einer deutlichen konzeptuellen Unterscheidung zwischen der Gestalt des gewöhnlichen Eisenschmieds und der des sagenhaften *empu* oder *panday* in der Sunda-Kultur zumindest dieses Jahrhunderts auszugehen. Die von Djajadiningsrat berichtete Überlieferung, wonach Ciung Wanara ohne Werkzeuge “gearbeitet” habe, weist deutlich daraufhin, dass man auch damals nicht an die unterstützungsbefürftigen Handwerker dachte, wenn in Geschichten von den *panday* die Rede war, sondern an Zauber-Künstler im Umkreis von Fürstenhöfen, die Waffen mit später unerklärlichen Eigenschaften herstellen konnten (vgl. die als “Fingerabdrücke” interpretierten *pamor*-Linien!), ohne schwielige Hände zu bekommen, das unübersehbare Berufszeichen heutiger Schmiede.

Das Bild des legendären Waffenschmieds wird deutlicher, wenn wir uns nun näher mit den von Djajadiningsrat angedeuteten Überlieferungen von Ciung Wanara befassen. Es handelt sich dabei um einen in zahlreichen einheimischen Geschichtswerken (sund. *babad*, *wawacan*, *sajarah*, jav. *serat* u.a.) anzutreffenden Sagenkranz, in dem die Spaltung eines altjavanischen Reiches (Galuh, Pajajaran u.a.) in das westliche Reich (Pakuan) Pajajaran und das östliche Majapahit berichtet wird.<sup>6</sup> In Westjava ist der Stoff auch mündlich bekannt und wird von Barden als *pantun*-Epos dramatisiert<sup>7</sup>.

Ich fasse die hier interessierenden Elemente nach dem “Babad Pakuan” oder “Babad Pajajaran” zusammen, einem 1862 aufgrund älterer Quellen in einem stark durch das Sundaische geprägten Cirebon-Mischdialekt verfassten historisch-sagenhaften Text (Danasasmita et al. 1977 : Gesang (*pupuh*) III–XI):

Der König von Galuh lässt seinen neugeborenen Sohn im Fluss Citanduy aussetzen, da er die vorausgesagte Rache eines von ihm getöteten Asketen fürchtet. Er übergibt die Regierung seinem älteren Sohn Aria Banga, zieht

6 Ekadjati 1982, Danasasmita et al. 1977, Raffles 1817, Rosidi 1961, Tjandra Kusuma o.J. u.v.a. Vgl. auch Sukanda-Tessier 1977 : 17 (Anm. 5).

7 Pleyte 1910, Subarma 1973, Yogaswara et al. 1976. Zur Kunstform des *Pantun Sunda* s. Rosidi 1973, Sukanda-Tessier 1977 : “Glossaire”, s.v. “*pantun*”.

sich zu einem kontemplativen Leben zurück und behält nur die Aufsicht über die achthundert Schmiede (*pandhé dhomas*, in heutiger Sunda-Schreibweise *panday domas*) des Reiches für sich. Das ausgesetzte Kind wird vom alten Fischer Aki Balangantrang gefunden und zusammen mit seiner Frau Nini Balangantrang aufgezogen. Als das Kind herangewachsen ist, fragt es nach seinen wahren Eltern und will zu ihnen gebracht werden. Seine Zieheltern beschliessen, es dem Bruder der Frau zu bringen, Ki Ajal oder Ajali, dem Oberhaupt (*lurah*) der in oder bei der Hauptstadt ansässigen 800 Schmiede. Auf dem Weg zur Hauptstadt sieht es einen Vogel *ciung* und einen Affen *wanara*, nach denen es sich benennt. Ciung Wanara wird Lehrling des Ki Ajal(i) und entwickelt sich rasch zu einem Meisterschmied, der mit blossen Händen und Speichel mächtige Waffen zustande bringt. Er begibt sich an den Könishof, wo er unerlaubterweise den grossen Gong des *gamelan* schlägt. Da ihn wegen seiner übermenschlichen Stärke die Palastwächter nicht festnehmen können, lässt ihn der alte König zu sich bitten. Er wird erkannt und fordert vom König seinen Anteil am Erbe. Weil der König fast alles schon an Aria Banga vermacht hat, erhält Ciung Wanara nur die *panday domas*. Er befiehlt dem *lurah* der 800, einen eisernen Käfig in Form eines königlichen Bettes zu schmieden. Der alte König wird zur Besichtigung gebeten und im Käfig eingesperrt; Ciung Wanara verbindet Eisentür und Wand fugenlos mit seinem Speichel. Er erklärt dem Vater, das sei die Rache des getöteten Asketen, und der König akzeptiert sein verdientes Schicksal. Als Aria Banga von der Tat seines jüngeren (Halb-)Bruders erfährt, fordert er ihn erzürnt zum Kampf heraus. Ciung Wanara nimmt an unter der Bedingung, dass der Sieger König werden soll. Da die Brüder gleich starke Zauberkräfte haben, dauert der Kampf sehr lange an, wobei Aria Banga nach Osten gestossen wird. Er benennt das Gebiet nach einer bitteren Frucht, die er dort findet, Majapahit, während Ciung Wanara das westliche Gebiet nach einem Baum Pakuan Pajajaran nennt. Beim Trinken aus dem Fluss Cintamanis (“süsse Liebe”) erinnern sich die ermatteten Kämpfer an die Mahnung ihres Vaters, dass der Bruderkrieg tabu (*pamali*) sei. Sie schliessen Frieden und geben dem Fluss den Namen Cipamali. Er wird zur Grenze zwischen den zu errichtenden Reichen Majapahit und Pajajaran. Das Abkommen wird vor den gefangenen König gebracht, der sein Einverständnis erklärt. Als ihn Ciung Wanara aus dem Eisenkäfig herauslassen will, erklärt der König, die Zeit seiner “Rückkehr zum Ursprung” sei gekommen und erhebt sich mit dem Käfig in die Lüfte, wo er von Feen in den Himmel geholt wird. Der Käfig fällt in einem Waldgebiet zur Erde, das den Namen Kandang Wesi (“Eisenkäfig”, an der Südküste Westjavas) erhält. Zum Andenken an den Vater wird ein Tempel gebaut, dann macht man sich an den Aufbau der beiden Reiche. Aufgrund eines früheren Urteils des alten Königs muss Ciung Wanara die 800 Schmiede seinem Bruder in Majapahit überlassen (...).

Obschon es sicher viel Interessantes über die Oedipus-Motive in der Geschichte und auch über andere Aspekte zu sagen gäbe, merken wir uns hier in erster Linie die wichtige Funktion als Aetiologie der fundamentalen politischen, kulturellen und sprachlichen Einteilung der Insel Java in das Sunda- (Pajajaran) und Java-Gebiet (Majapahit) und die Rolle, welche die *panday domas*, die “800 Schmiede”, zu Beginn und Ende dieses Trennungsprozesses spielen. Weiter ist die enge Verbindung zwischen Schmieden und Königtum, Kunstfertigkeit und übernatürlichen Kräften zu beachten; Motive, die bereits bei Djajadiningrat aufgefallen sind und die uns auch weiterhin begegnen werden.

Wir wollen den literarischen Spuren von Ciung Wanara und der *panday domas* noch ein Stück weiter folgen. Die Geschichte kommt auch in der klassischen “History of Java” von Raffles (1817) ausführlich zur Sprache, und zwar wird dort eine javanische (1817 II : 97–100) und eine sundaische (100–103) Version zitiert, wobei die letztere bis in Einzelheiten mit der soeben zusammengefassten übereinstimmt, so dass wohl eine gemeinsame Quelle vermutet werden kann.

Die javanische Version dagegen zeigt mehrere Unterschiede, unter anderem was das uns hier besonders interessierende Schicksal der Schmiede betrifft. Ciung Wanara wirft hier den alten König mitsamt dem Käfig bei Kandang Wesi ins Südmeer oder verbrennt ihn (nach anderer Überlieferung) bei lebendigem Leib. Er übernimmt die Regierung und besiegt seinen rivalisierenden Bruder Tanduran, der im Osten Majapahit gründet und sich mit dem aus Galuh vertriebenen älteren Bruder Aria Babanga verbündet. Wegen der schweren Forderungen, unter denen sie leiden, verlassen viele Untertanen Pajajaran, darunter achtzig Schmiede mit ihren Familien unter Führung von Brama Dedali. Sie entkommen den Verfolgern und werden in Majapahit mit offenen Armen aufgenommen. Ciung Wanara fordert die Schmiede zurück, was abgelehnt wird, worauf der Krieg ausbricht, nach dessen Beilegung erst die Grenze definitiv festgelegt wird. Raffles datiert diese Ereignisse (denen er offenbar historischen Wert zuschreibt) nach seinen traditionellen Quellen ins späte 13. und das frühe 14. Jh. n. Chr.

Anderswo (op. cit. I : 172) berichtet er, die erste Erwähnung der Schmiede auf Java stamme aus dem 11. Jahrhundert, der Zeit der Könige von Pajajaran. Beim Niedergang dieses Reiches seien 800 Schmiedefamilien nach Majaphit übergegangen; die Namen der “head master-smiths” seien noch erhalten. Bei der Zerstörung von Majapahit seien diese Schmiede zerstreut worden und hätten sich in verschiedenen Distrikten der Insel niedergelassen, wo ihre Nachkommen noch immer zu finden seien. Und an einer weiteren Stelle (op. cit. II : 134) bemerkt Raffles noch: “On the destruction of *Majapáhit*, the numerous *pándi*, or workers in iron or steel, who were considered the strength of the empire, and who in consequence enjoyed many privileges, were dispersed over the eastern districts of Java,

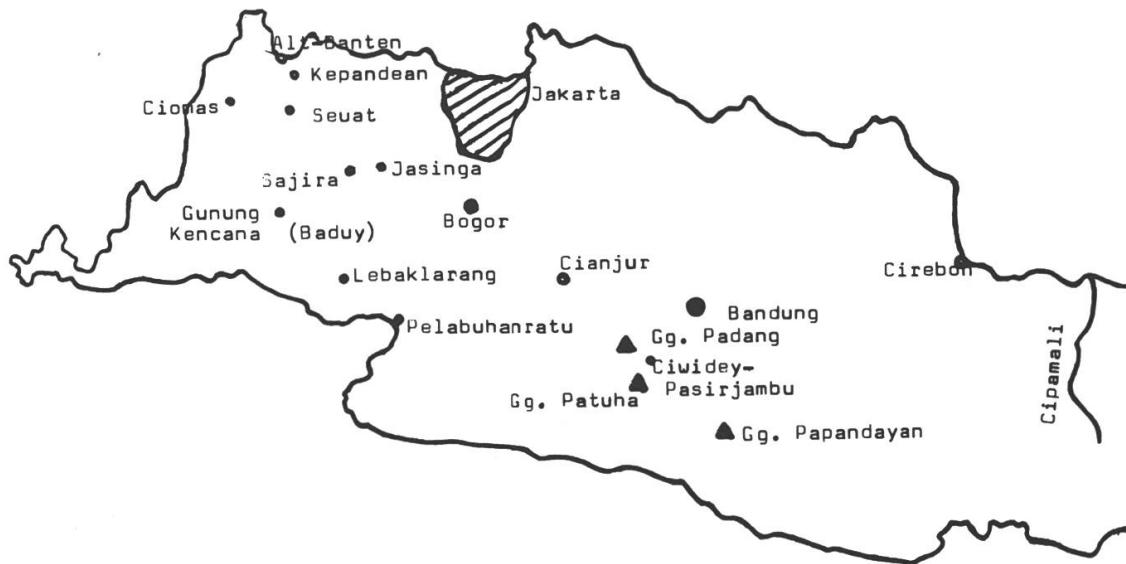
Madúra, and Bali, forming separate establishments under their respective chiefs. At this period the custom of wearing the *kris* is said to have been introduced among the common people."

Aus Platzgründen kann nicht ausführlich auf weitere Ciung Wanara-Texte eingegangen werden; weiter unten wird allerdings im Zusammenhang mit mündlichen Überlieferungen nochmals auf die Sage zurückzukommen sein. An dieser Stelle seien bloss noch die von Raffles verschwiegenen Namen der "head master-smiths" nachgetragen, welche die *panday domas* nach Majapahit führten. Nach einem javanischen "Serat Kanda"-Text, der vielleicht Raffles als Quelle gedient hat, sind es empu Penapi, ein Sohn des aus javanischen Volkssagen berühmten empu Sombro, und empu Kenang, ein Sohn des empu Kuwung (Brandes 1897 : 188f.). Sowohl Sombro wie Kuwung treten nach anderen Überlieferungen an die Stelle von Ki Ajali als Schmiedelehrer von Ciung Wanara (Hazeu 1904 : 412; Tjandra Kusuma o.J. : 14 u. öfter).

Wenn auch in den javanischen Überlieferungen aus verständlichen Gründen Ciung Wanara und Pajajaran in einem weniger günstigen Licht stehen als in den sundaischen, so fällt doch die fundamentale Rolle auf, die auch hier den achthundert (in einer Version 80) Schmieden aus Pajajaran zugeschrieben wird: sie gelten als die Vorfahren der nicht mehr an Fürstenhöfe gebundenen Schmiede der Insel Java und sogar darüber hinaus noch Maduras und Balis, und in der Tat erinnern zumaldest javanische Volksüberlieferungen noch immer an die *empu Pajajaran*. In diesem Zusammenhang wäre es interessant, auch einmal die zahlreichen balinesischen Schmiedemanuskripte nach ihren Spuren abzusuchen (mögliche Hinweise enthält Pigeaud 1967–1980, s.v. "criss", "smith", "ēmpu", "iron", "pamor" etc.).

Die Bezeichnung *empu Pajajaran* bedeutet, dass diese Schmiede aus Westjava stammen; für die heutigen Orang Sunda ist Pajajaran die erste und wichtigste politische Integration ihrer Ethnie. Wenn der Name zuweilen anstelle des üblichen Galuh für das ursprüngliche ungeteilte Reich verwendet wird, so wird doch auch dessen Zentrum in Westjava angenommen; so oder so bleibt der Name mit diesem Gebiet verbunden. Angesichts der Tatsache, dass also der Ursprung jener bedeutsamen Berufsgruppe, die als "the strength of the (Majapahit) empire" angesehen wurde, von den Javanern in das Gebiet einer fremden, häufig etwas verachteten, in der Vergangenheit zeitweise verfeindeten Ethnie versetzt wird, ist die Möglichkeit nicht von der Hand zu weisen, dass wir es hier mit Erinnerungen an einen historischen Vorgang zu tun haben. Der Stand der historischen und archäologischen Forschung besonders in Westjava erlaubt allerdings vorläufig nicht mehr als Vermutungen; mit den Texten selbst können wir jedenfalls nicht mehr so unbefangen umgehen, wie es Raffles getan hat.

Mit diesem kleinen historischen Exkurs wollen wir die Frage nach den Ursprüngen auf sich beruhen lassen und uns der Gegenwart zuwenden.



## 2. Heutige Schmiedezentren: Pasirjambu und Lebaklarang

Die besprochenen älteren, schriftlich fixierten Überlieferungen sollen den Hintergrund für den Versuch bilden, orale Traditionen aus unserer Zeit zu interpretieren. Der Übergang von den Texten zur mündlichen Tradition ergibt sich aus dem Schluss von Raffles' Bericht selbst: Die dort erwähnte Diaspora der Schmiede lässt erwarten, dass in Überlieferungen heutiger Schmiede Anknüpfungspunkte an die älteren Texte zu finden sein sollten, und zwar unabhängig davon, ob wir diese Texte mit Raffles für wenigstens teilweise historisch ansehen oder ob wir sie als mehr mythologische Aetiology zeitgenössischer Zustände verstehen. Die Frage, auf die ich mich dabei beschränken will, ist die nach dem weiteren Schicksal der *panday domas*: Sind sie heutigen Schmieden überhaupt bekannt, was weiß man über sie, welche Bedeutung haben sie im Leben der Schmiede?

Das Datenmaterial, das dazu als Grundlage dient, stammt allerdings nicht aus dem Osten, wie zumindest die zuletzt zitierte Stelle bei Raffles nahelegen würde, sondern aus dem Sunda-Gebiet. Der Grund dafür ist, dass mir nur aus diesem Gebiet solches Material zur Verfügung steht; es wurde im Zusammenhang mit einer Feldforschung über westjavanisches Handwerk zwischen Juni 1982 und April 1983 gesammelt<sup>8</sup>, und zwar ziemlich unsystematisch und ohne Kenntnis der einschlägigen Texte. Die für diesen Aufsatz

<sup>8</sup> Nationalfonds-Projekt Nr. 1.246–0.80 "Javanisches Handwerk" unter Leitung von Prof. W. Marschall, dem ich hier für alle Hilfe herzlich danken möchte.

gewählte Darstellung kehrt also das tatsächliche Vorgehen um; in Wirklichkeit lernte ich die hier dargestellten Themen fragmentarisch aus Erzählungen von Sunda-Schmieden kennen, bevor ich die Spuren auch in der Bibliothek zu verfolgen begann. Wie die Auswahl der benutzten Texte verrät, blieb ich dabei aus Unkenntnis der altsundaischen, javanischen und arabischen Schriften, in denen die allermeisten Manuskripte verfasst sind, auf Transkriptionen und Vorarbeiten anderer angewiesen; ich möchte an dieser Stelle besonders Viviane Sukanda-Tessier, R. Haris Sukanda Natasasmita und Drs. Didi Suryadi in Bandung danken für ihre nützlichen Hinweise und die Erlaubnis, ihre Bibliotheken zu benutzen.

Die mündlichen Informationen stammen zum grössten Teil aus dem etwa 30 km südlich der westjavanischen Provinzhauptstadt Bandung gelegenen *kecamatan* Pasirjambu (*kabupaten* Bandung), wo das Schmiedehandwerk heute, vor allem in den drei *desa* Sugihmukti, Margamulya und Pasirjambu, mit ca. 200 Werkstätten (*gosali*) seine grösste Konzentration in Westjava erreicht. Daneben bestehen in dieser Provinz über 60 weitere, meist kleine Schmiedezentren; 1981 waren beim westjavanischen *Dinas Perindustrian* 1684 Betriebe registriert, mit durchschnittlich je drei bis vier zeitweise Beschäftigten. Wie die meisten grösseren unter diesen Zentren liegt Pasirjambu in einer hügeligen bis gebirgigen Gegend mit intensivem Landbau und Plantagenwirtschaft, die in der Vergangenheit für das Aufblühen dieses Zentrums mitverantwortlich gewesen sein muss. Im Süden reicht das *kecamatan* bis zur insularen Wasserscheide mit dem mächtigen erloschenen Vulkan Patuha (2434 m), auch Gunung Sepuh (“der [ehrwürdige] alte Berg”), Nagara Sepuh (“altes Land” oder “alte Hauptstadt”) oder Kasepuhan (“Ort der Ältesten”) genannt, als höchster Erhebung und Brennpunkt der mythischen Geographie. Markttort ist das im Norden auf einer tieferliegenden Ebene unmittelbar an den *kecamatan*-Hauptort angrenzende Städtchen Ciwidey, weshalb häufig auch vom Schmiedezentrum Ciwidey gesprochen wird, so z.B. im ausgezeichneten Artikel von Aten (1953), wo Näheres über dieses Zentrum und über westjavanische Schmiede im allgemeinen erfahren werden kann. Bis vor etwa 50 Jahren waren das Zentrum und seine geschätzten Produkte unter dem Namen Cisondari bekannt; so hieß damals der *onderdistrict*, der Teile der heutigen *kecamatan* Pasirjambu und Ciwidey umfasste.

Cisondari ist auch der Name jenes Dorfes im Nordteil des Gebietes, das als regionaler Ausgangspunkt des Schmiedehandwerks gilt und in vor- und frühislamischer Zeit Zentrum eines eigenen Königreiches gewesen sein soll (vgl. Yogaswara et al. 1976). Wir haben von diesem legendären Reich nur aus mündlichen Überlieferungen Kenntnis; die im Dorf aufbewahrten alten Manuskripte geben nach Yogaswara (op. cit.) keine Hinweise darauf. Bemerkenswert ist jedoch, dass bei drei sich von den legendären Fürsten herleitenden Familien zahlreiche alte *pusaka*-Gegenstände aufbewahrt werden.

Unter den Waffen sind sicher vorislamische Stücke, u.a. sog. *keris Majapahit* oder *keris Pajajaran* und *kujang*<sup>9</sup>. Es wird behauptet, dass schon in der Zeit des Sultan Agung Cisondari als Waffenschmiedezentrum bekannt gewesen sei (Adiwilaga 1972 : 14), doch sind mir keine Quellen bekannt, die das belegen könnten. Heute gibt es im Dorf selbst keine Schmiede mehr, doch lässt sich mit Hilfe des Wissens älterer Bewohner und von Schmieden in anderen Dörfern die Geschichte der Verbreitung des Handwerks in der Region einigermassen schlüssig nachzeichnen.

Die soziokulturelle Situation dieser Dörfer ist nach der Klassifikation von Sukanda-Tessier (1977 : 6–9) als “semi-modern” zu bezeichnen: sie stehen unter dem Einfluss der Stadt, mit der dank einem regen Bus- und Kleinbusverkehr ein intensiver Warentausch stattfindet. Trotz mannigfaltigen städtischen Einwirkungen, die primär der Oberschicht von Händlern und Beamten zugut kommen, bleiben zahlreiche alte Traditionen lebendig, namentlich bei der bäuerlichen Bevölkerungsmehrheit. Das Pro-Kopf-Einkommen entspricht mit 67000 Rp. im Jahr (1978) etwa dem Durchschnitt des *kabupaten* Bandung<sup>10</sup>, doch herrschen starke Einkommens- und Landbesitzunterschiede, die sich gegenwärtig bedenklich verschlimmern. Für detaillierte Untersuchungen zur ökonomischen Entwicklung im ländlichen Westjava sei auf die verschiedenen Berichte des “Agro-Economic Survey – Studi Dinamika Pedesaan” in Bogor verwiesen; für einen Einblick in die traditionelle Kultur der Berggegend südlich von Bandung auf die schon erwähnte Arbeit von Sukanda-Tessier.

Zusätzlich zu dem Material aus Pasirjambu wurden einige Informationen aus dem Schmiededorf Lebaklarang (*desa* Mekarsari, *kecamatan* Bayah, *kabupaten* Lebak, Süd-Banten) verwendet. Im Unterschied zu Pasirjambu ist dieses Gebiet zwischen der Südküste und dem Land der extrem traditionellen Baduy von grossen Verkehrswegen abgeschnitten und in einem ungleich geringeren Mass den Einflüssen urbaner Zentren ausgesetzt. Die unzugängliche Lage und ein teilweise noch in Kraft stehendes Tabusystem fördern die kulturelle Eigenständigkeit und eine im Vergleich zu fast allen anderen Gebieten Westjavas deutliche Resistenz gegenüber soziokulturellen Veränderungen. Nach Sukanda-Tessier (loc. cit.) haben wir hier wohl die “semi-archaische Situation” vor uns; ob gewisse Elemente auf Einfluss der “archaischen” Baduy zurückgehen, ist nicht ohne weiteres entscheidbar.

Bevor wir uns den Überlieferungen selbst zuwenden, müssen noch einige Worte über die heutige Situation der Schmiede gesagt sein, wobei ich mich auf Pasirjambu konzentriere.

9 Vgl. Yogaswara et al. 1976 : 10–13. *Keris Majapahit*: Museum Pusat Jakarta. *Kujang*: Sukanda-Tessier 1977 : “Glossaire”, s.v. “*kujam*”.

10 Direktorat Tata Guna Tanah: Kabupaten Bandung, Fakta dan Penjelasan A. Bandung 1980.



Abb. 1 Eine Schmiede in Pasirjambu

Eine typische Schmiede (*gosali*) besteht hier aus einem 3,5 bis 4 m breiten, 2,5 bis 3 m tiefen und etwa 3 m hohen Rahmen aus Holzbalken auf einem Fundament aus 6 Steinen, teilweise mit Wänden aus geflochtenem Bambus versehen und mit Ziegeln (anderswo auch mit Palmfasern) gedeckt. Darin arbeitet der Schmied mit einem bis drei Gehilfen; das sind manchmal, aber nicht immer, seine Söhne, jüngeren Brüder oder andere Verwandte, die entweder am Gewinn beteiligt sind, Stück- oder Taglohn erhalten. Dazu kommt ein Kind oder eine Frau, um für ein Trinkgeld das aus zwei senkrechten hohlen Baumstämmen und Kolben mit einem einfachen Ringkissen als Ventil bestehende Gebläse (*puputan*) zu bedienen<sup>11</sup>. Die Esse ist eine Grube im Boden, der einfache Amboss in Form eines riesigen Nagels ist selbst geschmiedet, ebenso Hämmer, Zangen, Meissel, Gesenke und andere Werkzeuge, die alle an die aus Europa bekannten Formen erinnern. Im

11 Eine Form des häufigsten indonesischen Gebläsetyps, des von Marschall (1965) sogenannten "vertikalen Zylindergebläses". Vgl. Abb. 1. (Die Darstellung bei Sukanda-Tessier 1977 : 246 u. Fig. 88–90 ist fehlerhaft.)

Laden gekauft werden einzig die Feilen; die Funktion eines Schraubstocks übernimmt ein dickes, mit verschiedenen Einschnitten versehenes Bambusrohr. Ein Kühlwasserbecken, eine Bank für den Gebläsegehilfen, ein Korb für die als Brennmaterial dienende Holzkohle und manchmal eine Werkzeugkiste vervollständigen die Einrichtung<sup>12</sup>. Als Rohstoff dient Alteisen und -stahl; Eisenbahnschienen, Schiffsplatten, Brückenträger oder Bombenhüllen, die in Feldhacken (*pacul*), Haumesser (*bedog*), Sicheln (*arit, parang*) und unzählige andere Gegenstände verwandelt werden<sup>13</sup>.

Nur wenige Schmiede verkaufen diese Produkte direkt an Konsumenten oder Markthändler; die meisten arbeiten unter Bedingungen einer Art Verlagssystem in totaler finanzieller Abhängigkeit von lokalen und regionalen Kaufleuten und ihren Mittelsmännern (*bandar, tangkulak*), die den Rohstoff- und Absatzmarkt kontrollieren und die Schmiede durch permanente Verschuldung an sich binden. Dadurch können sie die Preise einseitig diktieren und je nach Auftragslage die Produktion intensivieren oder auch monatelang stilllegen, was zu einer gravierenden Verarmung vieler Schmiede führt<sup>14</sup>. Diese Probleme werden verschärft durch die zunehmende Kontrolle der Verleger über die in zentralen, halbmechanisierten Werkstätten stattfindende Endverarbeitung von Massenprodukten, die neuerdings eine Entwicklung in Richtung auf eine manufakturartige Produktionsweise erkennen lässt, in der die Schmiede immer mehr zu unqualifizierten, im Akkord bezahlten Herstellern von Teilprodukten werden. Das ganze System steht zudem unter dem Konkurrenzdruck durch importierte Fabrikware, der sich nicht nur auf die durch viele Stufen des Zwischenhandels und durch Korruptionspraktiken aufgeblähten Preise auswirkt, sondern auch den immer noch mit im wesentlichen traditioneller Technologie hergestellten Produkten fremde industrielle Standards aufzwingt. Den Preis für diese Entwicklungen zahlen die Schmiede mit sinkendem Einkommen, steigender Arbeitsintensität bei gleichzeitiger Zunahme des Risikos von Arbeitslosigkeit und schliesslich mit dem Verlust der traditionellen Identität als Handwerker. Damit verbunden ist eine Abnahme der Produkthequalität festzustellen, wodurch die Konkurrenzfähigkeit noch mehr gefährdet und letztlich das Überleben des Schmiedezentrums als Ganzes in Frage gestellt wird. Verschiedene Versuche regierungamtlicher und privater Entwicklungshilfe haben bisher die Situation nicht grundsätzlich verbessern können; allenfalls wurde eine ausgewählte kleine Gruppe auf Kosten der Mehrheit gefördert, indem einzelnen Schmieden das Umsteigen in den Handel ermöglicht wurde.

12 S. Abb. 1.

13 Das Historische Museum Bern besitzt eine Sammlung westjavanischer Schmiedeerzeugnisse.  
S.a. Aten 1953 : 543, 553, 560; Sukanda-Tessier 1977 : 243–263.

14 Aten 1953, MIDC 1978, vgl. auch schon Pleyte 1911a.

Die örtliche KUD-Genossenschaft schliesslich ist der Kontrolle durch die Basismitglieder entzogen und übernimmt vor allem Finanzierungs- und Vermarktungsaufgaben im Interesse der Verleger-Händler und ihrer eigenen Leitung. Abzuwarten bleiben vorläufig die Resultate der neuesten Versuche eines von einer deutschen Entwicklungsorganisation mitgetragenen Projekts, finanzielle, technische und administrative Hilfe mit der Bildung kleinerer genossenschaftlicher Produktionsgruppen (*kelompok*) zu verbinden.

Diese knappe und stark vergröberte Skizze vermag nicht mehr zu vermitteln als eine vage Vorstellung über das Milieu, in dem die nachfolgenden Überlieferungen gesammelt wurden, wobei zu beachten ist, dass sich diese Verhältnisse nicht auf die ebenfalls erwähnten Schmiede im Süden von Banten übertragen lassen. Dort gibt es weder ausgeprägte Verlagssysteme noch exzessive Abhängigkeit durch Verschuldung; Handwerker und Händler begegnen sich auf der Basis einer gegenseitigen Verhandlungsfähigkeit. Allerdings bleibt der Absatz im Unterschied zu Pasirjambu auf den lokalen und regionalen Markt beschränkt und das Zentrum als ganzes hat nur wenig Konkurrenz. Leider fehlen mir Angaben über das Einkommen dieser Schmiede, doch müssen sie weniger intensiv arbeiten, dafür regelmässiger, und die Qualität ihrer Produkte ist deutlich besser. Ihr Selbstverständnis und ihre Arbeitsweise sind stark von traditionellen Vorstellungen und Regeln geprägt, während in Pasirjambu die Verhältnisse in immer totalerer Weise von ökonomischen Faktoren diktieren werden. Man kann sich kaum des Eindrucks erwehren, dass sich die relative "Unterentwicklung" günstig auf die Situation der Schmiede auswirkt.

Es dürfte trotz der unvermeidlichen Skizzenhaftigkeit der Darstellung erkennbar sein, dass wir es in keinem Fall mit Schmieden zu tun haben, die auch nur entfernt mit den legendären Gestalten der eingangs erwähnten Geschichten verglichen werden können. Obschon auch Waffen hergestellt werden – unvergleichlich rohere allerdings als die klassischen Meistersücke – würde es keinem Orang Sunda<sup>15</sup> einfallen, in den zeitgenössischen Schmieden etwas anderes als eher bedauernswerte *pengrajin*<sup>16</sup> zu sehen, wenn nicht sogar abschätzige von *buruh*, "Arbeitern" im Sinn von "Lohnknechten" (Coolsma 1913 : 95) gesprochen wird.

Wo finden wir nun die Brücke zwischen den sagenhaften *empu* und der diesem Bild so sehr entgegengesetzten Erfahrung der heutigen Grobschmiede? Diese Vermittlung ist in ihren eigenen Überlieferungen zu

15 Der indonesische Name *Orang Sunda* wird anstelle des unschönen Kunstwortes "Sundanesen" zur Bezeichnung der dominierenden westjavanischen Bevölkerungsgruppe verwendet. Die Anregung dazu verdanke ich Prof. W. Marschall.

16 Der Plural von Nomina wird in der Bahasa Indonesia und der Basa Sunda durch Reduplikation des Wortes ausgedrückt. Ich schreibe solche Wörter hier in der Singularform, auch wenn die Mehrzahl impliziert ist, also *pengrajin* statt *pengajin-pengrajin*.

suchen. Wo im Weltbild der Nichtschmiede der erwähnte Gegensatz klafft, erahnen sie in ihren besonderen Berufstraditionen eine Verbindung, die ihnen in den eigenen Augen eine von der Gesellschaft nicht mehr zugestandene Würde verleiht: Bei aller erfahrenen Erniedrigung doch Erben der grossen Meister des Goldenen Zeitalters zu sein und mit diesen Meistern weiterhin in Verbindung zu stehen. Im folgenden Abschnitt werden einige Elemente dieses Bewusstseins angedeutet.

### 3. **Eyang Panday Domas: Mündliche Spuren**

Cibuni, “Verborgenes Wasser”, ist der Name eines vom gleichnamigen Bach durchflossenen Nebenkraters auf der Westseite des Patuha-Berges, der ohne grosse Anstrengungen über einen gut unterhaltenen Fussweg durch den Bergwald von Rancabali, dem Verarbeitungszentrum der grössten Teeplantage Pasirjambus aus erreicht werden kann. Schon von weitem ist der intensive Schwefelgeruch der Solfataren wahrnehmbar; die Sicht auf den Grund des Kratertälchens ist häufig durch grosse aufsteigende Dampf- und Nebelschwaden verhüllt, die wohl dem Ort den Namen geben. Überrascht sieht der fremde Besucher plötzlich in dieser verlassenen Gegend drei Hütten vor sich, die den Zugang zum Krater bewachen. Hier lebt der *kuncén*, der “Schlüsselträger” oder Hüter des heiligen Platzes, mit seiner erweiterten Familie; die grösste dieser Hütten dient für gemeinsame rituelle Mäher mit den Pilgern. Besonders im Monat *mulud* können es viele sein, und wenn es erst noch die Nacht auf einen Freitag ist, der mit dem *kaliwon*-Tag der traditionellen Fünftagwoche zusammenfällt, ist in dem grossen Raum kaum mehr Platz für all die Leute, die teils aus der Umgebung, teils von weit her gekommen sind auf der Suche nach Gesundheit, Glück in der Liebe oder beim Spiel, Erfolg bei der Arbeit oder vielleicht auch nach finsternen Kräften gegen einen unliebsamen Mitmenschen. Sie haben Kokosnüsse, Weihrauch, Zigarren, Zucker und mancherlei andere Opfergaben mitgebracht für die *éyang* (“Grossväter”, “Ahnen”), die übernatürlichen Wesen, denen sie zu begegnen und deren Hilfe sie zu erlangen hoffen. Ein kleines Mädchen führt sogar einen schwarzen Ziegenbock an einem Strick; man munkelt, sein Vater wolle zum Vizeschuldirektor befördert werden, und die *kuncén*-Familie freut sich auf die paar Fleischbrocken, die jedem zustehen. Die Geister verlangen nur das Blut und den Kopf.

Pak Jamsari, ein Schmied aus Pangragajian, dem bedeutendsten Schmiedekampung von Sugihmukti, hat kein Opfertier bei sich. Für sein Unternehmen müssen die gewöhnlichen Gaben (*sasajén*) genügen: die sieben obligatorischen Arten feiner Speisen, die Getränke, die sieben Sorten Blumen und Kräuter, die Genussmittel, darunter Betel (*seureuh*) mit allen

Zutaten, Tabak, eine Zigarre und Zigaretten. Ein besonderer Luxus ist lediglich der “schwarze Weihrauch” (*menyan hideung*), ein winziges Stückchen Opium, das den üblichen weissen Benzoe-Weihrauch ergänzt. Man sagt, dass die Schmiede-éyang diesen kostbaren Stoff besonders gern auf dem Räuchergefäß (*parukuyan*) riechen; von heutigen Menschen wird er hier nicht verwendet.

Das Opfer hat auch ohne Tier Pak Jamsari fast zwei Tagesverdienste gekostet, doch sein Ziel liess den Aufwand gerechtfertigt erscheinen. Jamsari möchte nämlich mehr von den Geheimnissen erfahren, die seinen Schwiegervater Pak Sastra zu einem so erfolgreichen Schmied machten, dass er zeitlebens nie durch schwere Schulden an einen Händler gebunden war wie Jamsari und fast alle anderen Schmiede seiner Generation. Der Alte hat ihn diesmal keine Zauberformeln (*jampé*) gelehrt, sondern hat ihm mehrtägiges Fasten und die Wallfahrt (*jarah*) nach dem *karamat* (Wunderort) von Cibuni vorgescriben. Dort werde er durch direkte Offenbarung (*ilham*) des éyang erfahren, was er wissen müsse, um ein richtiger *panday* zu werden.

Jamsari hat seine Opfergaben und etwas Geld dem *kuncén* gegeben und ihm erklärt, was er möchte. Daraufhin hat ihn der *kuncén* mit den geheimen Vorschriften (*sarat*) bekanntgemacht und ihn, vorbei an gefährlich brodelnden Solfataren, an Tümpeln mit kochendem Wasser, an den “Sieben Brunnen” (*pancuran tujuh*) und am “Wasser des Lebens” (*cikahuripan*), zu dem besonderen Platz innerhalb des Kratersystems gebracht, der für die Schmiede bestimmt ist und wo auch Pak Jamsari die Nacht verbringen soll. Hier sind verschiedene Steinformationen zu sehen, die als Schmiedewerkzeuge der Urzeit erklärt werden; ein Tümpel ist das “Kühlwasserbecken” (*jolang*) und eine kleine Doppelsolfatare, die abwechselnd aus den beiden kaminartig erhöhten Löchern heissen Schlamm und Dampf spuckt, ist das geisterhafte “Gebläse” (*puputan*). Der Name des Platzes, an dem sich nun Jamsari auf die paranormale Begegnung vorbereitet, ist “*Panday Domas*”.

Wir wollen hoffen, dass er hier findet, was er braucht, um als Schmied auf einen grünen Zweig zu kommen – obschon bei der heutigen wirtschaftlichen Lage wohl noch einiges mehr dazu nötig ist als die Hilfe der éyang. Was auch immer Jamsari in der Nacht lernen wird, soll sein Geheimnis bleiben; uns interessiert erst einmal der vertraute Name des Platzes, an dem wir ihn nun allein lassen wollen.

“*Panday Domas*” genannte Plätze mit entsprechender Funktion im Leben der Schmiede befinden sich ausser in Cibuni auch auf dem weiterum berühmten Wallfahrtsberg Gunung (oder “Nagara”) Padang im Nordwesten von Pasirjambu, auf dem aktiven Vulkan Gunung Papandayan (“Schmiedeort”) in der Nähe der Stadt Garut und an anderen Orten im Sundaland.

Haben wir hier schon direkte Spuren der “achthundert Schmiede” aus den Erzählungen vor uns? So einfach verhält sich die Sache nicht. Merkwürdigweise brachte niemand von den Menschen, mit denen ich darüber sprach,

den Ausdruck *panday domas* mit der Zahl 800 in Verbindung, obschon die Bedeutung bei Djajadiningrat, Raffles und in anderen älteren Quellen klar belegt ist. Wie alle früheren Sunda-Lexika<sup>17</sup> gibt auch das quasi offizielle “Kamus Umum Basa Sunda” von 1976 die Zahl 800 als primäre Bedeutung von *domas* an, doch war sie keinem meiner Gesprächspartner bekannt. Für die einen war *domas* ein nicht weiter erklärbarer Eigenname, andere sagten, es bedeute “grossartig”, “hell strahlend”, “berühmt” u.a.; ein paar erkannnten darin den Bestandteil *do-*, den sie mit “zweimal” oder “doppelt” erklärten, während *-mas* “Gold” und im übertragenen Sinn die soeben erwähnten Eigenschaften bedeute. Einig waren sich alle darin, dass *eine* Person gemeint sei wenn von *panday domas* die Rede ist, sei es als Eigenname eines an den erwähnten *karamat*-Plätzen beheimateten und in vielen dörflichen Ritualen angerufenen Ahnen *Eyang Panday Domas*, oder sei es als eine Art Titel (*gelar*), der hervorragenden Schmieden zu verschiedenen Zeiten zuerkannt wurde, wie etwa der Puppenspieler Embah Entum in Cisondari angesichts der zahlreichen verschiedenen Überlieferungen annahm. Wir werden auf beide Auffassungen zurückkommen; vorerst gilt es die Tatsache festzuhalten, dass der in den besprochenen Texten als pluralisch interpretierte Ausdruck *panday domas* heute offenbar ausschliesslich singularisch verstanden wird und das Attribut *domas* die Bedeutung “800” verloren hat. Betrachten wir die sprachliche Form *panday domas* noch etwas näher.

Das erste Wort, *panday*, bietet keine Probleme. Es bedeutet in der Sunda-Sprache ausschliesslich “Schmied”<sup>18</sup>, und zwar kann die unveränderte Form auch pluralisch verwendet werden, besonders in Verbindung mit einem Zahlwort. *Domas* wird von Rigg (1862 : 109) wie von heutigen Dorfbewohnern als Verbindung zweier Morpheme erklärt; *do-* ist nach ihm aus *dua* “zwei” zusammengezogen, während *-mas* “vierhundert” bedeutet, offenbar als alte Geldeinheit<sup>19</sup>. *Domas* ist also wörtlich “2 × 400” und entspricht nach Rigg 32 holländischen *duit*. Anschliessend erwähnt er, das Wort “seems to be employed to denote sometimes any indefinite great number, as *Harcha domas*”. (Gemeint sind die *arpa domas*, die “800 Statuen”, ein megalithisches Monument im Gebiet der Baduy).

17 Rigg 1862 : 109, Oosting 1879 : 275, Coolsma 1913 : 152, Pleyte 1911b : 266, Satjadibrata 1954 : 103. Ebenfalls Sukanda-Tessier 1977 : 193.

18 S. in den erwähnten Wörterbüchern unter “*panday*”, “*pandai*” etc. Rigg (1862 : 343) übersetzt *pandé* mit “learned, erudite. Skilled. A blacksmith”; offenbar unter dem Einfluss des Sanskrit. Im 20. Jh. jedenfalls bedeutet *panday* nur “Schmied”; daneben existiert eine Form *pandé* mit der Bedeutung “Form, Aussehen” (Coolsma 1913 : 438, KUBS 1976 : 354). Die Sanskrit-Bedeutung “gescheit”, “gelehrt”, “fähig” hat sich hingegen beim Wort *pandai* in der Bahasa Indonesia erhalten.

19 Sukanda-Tessier (1977 : 193) erwähnt den Zahlwert *samas* “400” (mit dem Zahlpräfix *sa-* “ein”, “einmal”).

Diese erweiterte Verwendung des Wortes ist in den übrigen konsultierten Wörterbüchern und -listen<sup>17</sup> nicht aufgeführt, dafür finden wir bei Oosting, Coolsma, Satjadibrata und im KUBS (loc. cit.) als zweite Bedeutung “*gosali*”, also “Schmiede(werkstätte)”. Diese Interpretation wurde nicht nur von sämtlichen Informanten zurückgewiesen, sondern im Unterschied zur Übersetzung mit “800” sind mir auch keinerlei Textstellen begegnet, die sie stützen würden.

Eine an die erwähnten heutigen Interpretationen erinnernde dritte Bedeutung erscheint ausschliesslich im KUBS: “*sajatining hirup atawa sampurnaning hirup*”, also etwa “Vervollkommenung des Lebens”; das angeführte Beispiel aus einem *pantun*-Text, “*langlayangan domas*”, scheint mir allerdings gerade nicht für diese Lesart zu sprechen.

Immerhin ist zu fragen, ob etwa Raffles und Djajadiningrat das altertümliche und sehr selten gebrauchte Wort falsch übersetzt haben und eine der beiden anderen Übersetzungen vorzuziehen wäre, was eine Interpretation des Gesamtausdrucks als Nomen im Singular mit einer genetivischen oder adjektivischen Bestimmung voraussetzen würde. Das wäre zwar rein grammatisch möglich, wird aber durch den Kontext äusserst unwahrscheinlich gemacht. Eine Stelle im “Babad Pakuan” macht zudem eindeutig klar, dass wenigstens hier von einer Zahl die Rede ist: “*mung pandhé sun dén juputi; cacahé dhomas mangkin*” (Danasasmita et al. 1977 : Vers 65), “nur die Schmiede übernehme ich; 800 Mann an der Zahl”. *Cacahé* oder *cacah* bedeutet “Untertane”, diente aber auch als Zählwort für Leute (KUBS 1976 : 75; Coolsma 1913 : 663). Entsprechend ist auch der Ausdruck *Pandi Chacha Domas* bei Raffles (1917 II : 103) zu verstehen<sup>20</sup>. Es besteht also kein Anlass, die übliche Übersetzung “achtundhundert Schmiede” zu korrigieren, auch wenn die primäre Bedeutung vom *domas* zumindest bei den von mir befragten Schmieden nicht mehr bekannt ist. Der Ausdruck *panday domas* selbst hingegen ist, mit anderer Interpretation, wohl allen Schmieden in den erwähnten Zentren geläufig<sup>21</sup>.

20 Holstein (o.J. : 189) bezieht sich offenbar auf eine andere Verwendung von *cacah* als Mass für Landstücke in Java. Den Zusammenhang erklärt Crawfurd 1820 : 278f.

21 Panday Domas ist auch anderswo in Westjava bekannt, doch kann ich die genaue Verbreitung nicht angeben. Nicht bekannt ist er namentlich im Schmiededorf Kepandean (Kecamatan Ciruas, Kabupaten Serang), das mit dem Sultanshof von Banten in Beziehung gestanden sein soll. Im ganzen javanischsprachigen Gebiet Bantens scheint eine vom Sunda-Gebiet unabhängige Schmiedetradition zu existieren. In diesem Zusammenhang ist die Beobachtung interessant, dass auch in den sundasprachigen Schmiededorfern des nördlichen Banten (z.B. Seuat, Kecamatan Petir, Kabupaten Serang) die Terminologie der Schmiedeeinrichtungen (Werkzeuge etc.) javanisch ist.

Auch in Mittel- und Ostjava ist Panday Domas zu einer Einzelgestalt geworden (Groneman 1910 : 154, Koesni 1979 : 52, Moebirman 1980 : 33); die Bedeutung von *domas* scheint hier teilweise noch verstanden worden zu sein, da der betreffende Schmied “800 Arten von Kris” oder “800 Krise” hergestellt haben soll (Moebirman, Groneman locc. cit.).

Wie bereits angedeutet, ist Panday Domas, meistens verbunden mit den Ehrentiteln *éyang* und/oder *embah* (“Grossvater”, “Ahne”) gebraucht, der Name eines der sehr zahlreichen übernatürlichen Wesen (*arwah*, *siluman*, “Geister”; *karuhun*, *éyang* “Ahnen”, “Vorfahren”, *dewata* “Gottheiten” usw.), die im religiösen Leben der meisten ländlichen Orang Sunda eine zentrale Rolle spielen<sup>22</sup>. Sie werden in Mythen erwähnt, in Gebeten angerufen, mit Opfern zufriedengestellt, mit Musik, Tanz und anderen Künsten geehrt, in individuellen, familiären, nachbarschaftlichen und öffentlichen Ritualen kontaktiert, um Hilfe gebeten oder auch abgewehrt. Sie werden gefürchtet, verehrt, geliebt und manipuliert. Sie bilden kein voll integriertes, einheitlich von allen Leuten akzeptiertes System, sondern sind wie die javanischen Geister, von denen Geertz (1960 : 17) schreibt, “rather a set of concrete, specific, rather sharply defined discrete images – unconnected visual metaphors giving form to vague and otherwise incomprehensible experiences.”

Einige Leute haben mehr als andere das Bedürfnis, etwas Ordnung in die Scharen der übernatürlichen Wesen zu bringen. Es sind vor allem Personen, die sozusagen von Amtes wegen mit ihnen zu tun haben: Zeremonienleiter (*puhun*, *seseuh*), Seher-Schamanen-Heiler (*dukun* etc.), Hüter von Wallfahrtsplätzen (*kuncén*), Epensänger (*tukang mantun* oder *juru pantun*) u.a. Die von Geertz (op. cit. : 17) beschriebenen idiosynkratischen Auffassungen sind vor allem bei “Laien” zu finden; sie interessieren sich für die *éyang*, die für ihren Dorfteil oder ihre Berufsgruppe zuständig sind, für die Geister, die an diesem oder jenem konkreten Vorfall beteiligt gewesen sein sollen, für die Wesen, mit denen sie selbst oder ein Familienmitglied Erlebnisse hatten. Die genannten Spezialisten dagegen können sich nicht mit solchen Ausschnitten begnügen; sie werden von anderen um Rat gefragt und hören von deren Erlebnissen, sie kennen traditionelle Geschichten und Gebetsformeln, in denen viele Namen auftreten, sie müssen über die unsichtbaren Bewohner der verschiedenen Wallfahrtsplätze und ihre Eigenschaften Bescheid wissen oder Erklärungen über die Verursacher von in bestimmten Situationen ausgebrochenen Krankheiten anbieten können.

Als Ordnungsprinzipien für diese manchmal beträchtlich grossen Scharen von bekannten *éyang* dienen einerseits die verschiedenen *karamat*-Plätze, denen diese Wesen zugeordnet werden; in Pasirjambu spricht man etwa von den “48 *karamat*”, von der “grossmächtigen Stadt” (*nagara agung*) auf dem Gunung Patuha bis zu der durch einen unterirdischen Tunnel erreichbaren “Stadt Mekkah”. Andererseits wird die Geisterwelt nach den auch die soziale Welt bestimmenden Prinzipien der Verwandtschaft und der Beziehungen von Macht und Abhängigkeit eingeteilt; in diesem Sinn ist die

22 Sukanda-Tessier 1977, Mustapa 1977, Suhamihardja 1980 (passim).

Geisterwelt “the social world symbolically transformed” (op. cit. : 28). In dieser vage klassifizierten, aber nicht starr durchstrukturierten Welt hat der Pajajaran-König Eyang Prabu Siliwangi neben dem vor 40 Jahren verstorbenen deutschen Einsiedler Tuan Balakasap Platz, die Hüter der Wasserscheide, Eyang Prabu Susuktunggal und Susukjati, neben dem Beschützer der Musikinstrumente, Eyang Ranggagading; der Dorfgeist Eyang Haji Mahmud neben dem Seh Kutub aus Bagdad, der fürchterliche Krieger Eyang Jagasatu neben Embah Kompa, Kodok und Kancing, den “Grossvätern” “Pumpe” “Frosch” und “Knopf”.

In dieser Gesellschaft also ist Eyang Panday Domas zu finden, und zwar nach allgemeiner Auffassung der Schmiede von Pasirjambu in einer Gruppe von meist sieben Schmiede-éyang, über deren Namen keine Einigkeit herrscht. Sie sollen an den erwähnten *karamat*-Plätzen zuhause sein; beim Schmiedeplatz in Cibuni beispielsweise kennt man neben Eyang Panday Domas noch Eyang Panday Kawasa und Eyang Panday Subha<sup>23</sup>. Die Tatsache, dass der Platz nach Panday Domas benannt ist und dieser in allen ähnlichen Kontexten genannt wird, während die anderen Namen wechseln, zeigt schon die besondere Bedeutung der mit diesem Namen verbundenen Gestalt.

Wenn auf dem Gunung Papandayan das Feuer sichtbar ist oder über dem Meer bei Pelabuhanratu ein roter Schimmer erscheint, heißt es “Panday Domas ist am Schmieden”. Ihm werden besonders häufig die in den Familien aufbewahrten *pusaka*-Waffen zugeschrieben. Man sagt, er habe sie aus Stein (oder “Natureisen”) oder auch aus dem Schmutz seiner eigenen Stirn mit blossen Händen geformt; als Amboss habe ihm sein Knie gedient, Feuer sei aus seinem Mund gekommen, und unter der Achsel habe er die Waffen gehärtet, wie man an den feinen Linien erkenne, die von den Haaren hinterlassen worden seien. Diese *pamor*-Linien werden manchmal auch wie bei Djajadiningrat als Fingerabdrücke erklärt.

In Pasirjambu wird Panday Domas angerufen, wenn durch den bösen éyang Panday Raspati oder Panday Manggung bewirkte Schwierigkeiten beim Schmieden auftreten. In Lebaklarang dagegen unterlässt man es, seinen Namen in der Schmiede zu nennen; man glaubt, dass dadurch der *paron* (hier verwendeter ausländischer Amboss) zerspringen oder gar verschwinden würde<sup>24</sup>.

23 S. Anm. 40 und 41.

24 Wohl Ausdruck einer die Jahrzehnte überdauernden ambivalenten Haltung gegenüber dieser damaligen Neuerung. In Pasirjambu wurde etwa die Einführung von durch den Schmied selbst bedienbaren Windradgebläsen mit der Begründung abgelehnt, die éyang seien dagegen und würden strafend eingreifen. Gegen die Ersetzung des herkömmlichen Gebläse sprechen durchaus auch rational einsichtige Gründe (Erhaltung von Arbeitsplätzen, wenn auch mit äußerst geringer Entlohnung). Vgl. a. Pleyte 1911a : II–IV, VIII.

Die auch aus diesen Beispielen ersichtliche Sonderstellung des Eyang Panday Domas wird weiter verdeutlicht durch den Glauben, dieser Eyang sei überhaupt der erste Mensch gewesen, der Eisen schmiedete, und er habe die ersten und wichtigsten Eisengeräte, darunter das Reismesser *étém*, erfunden. Diese Auffassung kommt beispielsweise in der mythischen “Genealogie” zum Ausdruck, die mir Pak Sukandar aus Sugihmukti diktierte, einer der wenigen wirtschaftlich selbständigen Schmiede dieser Gegend, der auch als Beschneider (*paraji sunat*) und Heiler bekannt war; ein Mann auch, der aktiver als die meisten Schmiede am islamischen Glaubensleben teilnahm, ohne dass er ausdrücklich als *santri*<sup>25</sup> bezeichnet wurde.

Er bezeichnete *Nabi Daud*, also den im Islam bekannten “Propheten” David<sup>26</sup>, als Schöpfer des Eisens im Auftrag des “Schöpfers der Welt”, den er mit dem offiziellen inter-religiösen indonesischen Namen *Tuhan Yang Maha Esa* identifizierte. Nabi Daud habe seinerseits dem *Dewa Batara Wenang* (und damit einem der höchsten Götter im alten Sunda-hinuistischen Pantheon)<sup>27</sup> den Auftrag gegeben, das Bearbeiten des Eisens zu erfinden. Von diesem Gott habe Panday Domas als erster Mensch das Schmieden gelernt; nach ihm werden sechs weitere sagenhafte Gestalten genannt, auf deren Identität hier nicht eingegangen werden kann. Panday Domas erscheint also verbunden mit Elementen aus ursprünglich heterogenen lokalen, hinduistischen, islamischen und national-indonesischen Überlieferungen, die in dieser ziemlich abstrakten Ursprungsgeschichte unter einen Hut gebracht werden.

Ganz anders wird im selben *desa* der Ursprung des Schmiedens von Pak Udin und Pak Udis erzählt, zwei älteren *tukang mantun* (Epenerzähler und Musiker), Zeremonienleitern (*sesepuh*), Schamanen (*dukun*) und ehemaligen Schmieden. Das Ereignis wird gegen Ende ihrer Version des *lalakon Sulanjana* berichtet, einer u.a. bei Erntedankfesten aufgeführten *pantun*-Fassung des bekannten landwirtschaftlichen Grundmythos von der Ent-

25 Eine besonders in Java verwendete Bezeichnung für bewusst und ausschliesslich den Islam praktizierende Personen, meist aus der Berufsgruppe der grossen und mittleren Händler. Die von Geertz (1960) für Mitteljava festgestellte Einteilung der Gesellschaft in drei Gruppen mit deutlich verschiedenen religiösen Orientierungen (*santri*, *abangan* und *prijaij*) ist nur sehr bedingt auf die Sunda-Gesellschaft übertragbar; die islamischen, “animistischen” und “hinduistischen” Elemente sind stärker durchmischt.

26 Der “Prophet” David ist auch anderswo für Eisen und Schmiede zuständig (Jahn 1983 : 562, Eliade o.J. : 97f.). Dass er “offensichtlich an die Stelle eines Himmelsgottes oder eines die Kultur bringenden Heros” tritt, wie Eliade (loc. cit.) für die Burjäten und andere Völker feststellt, gilt vielleicht auch hier. In ähnlichen Zusammenhängen wird von anderen Informanten der Schmiedeherrsche Eyang Manggung genannt; *manggung* bedeutet u.a. “Himmel” (Coolsma 1913 : 441). Allerdings wird diesem *éyang* neben seiner Beteiligung bei der Begründung des Schmiedens auch eine störende Funktion zugeschrieben, die nicht ganz zum Himmel zu passen scheint (weitere Bedeutungen von *manggung* sind “auf einer Bühne auftreten” (KUBS 1976 : 355) und “bereitstehen” (Coolsma loc. cit.)).

27 Sukanda-Tessier 1977:82, 78.

stehung des Reises und der anderen Nutzpflanzen aus dem Körper der getöteten Göttin und vom Beginn ihres Anbaus auf der Erde. Im Unterschied zu den mir schriftlich vorliegenden Fassungen dieser Geschichte<sup>28</sup> erzählt das *pantun*-Epos hier, wie nach dem Fluch der Himmelsnymphe Nawangwulan-Nawangsasih, der die Menschen zum mühsamen Anbau des bisher immer wunderbar vermehrten Reises verurteilte, die *éyang* Panday Kawasa, Panday Manggung und Panday Domas die für Anbau und Ernte nun notwendigen Geräte erfanden. Die drei gelten als Mitglieder einer Familie; über die Verwandtschaftsverhältnisse ist man sich jedoch nicht im Klaren; Panday Domas ist jedenfalls nicht für alle Informanten der erste und älteste dieser Urschmiede. Panday Manggung, den wir bereits als Störer kennengelernt haben, erscheint als offenbar unvermeidliches schwarzes Schaf der Familie schon im Ursprung; wo sein meisterlicher Bruder oder Vater Panday Domas wirkt, ist er erfahrungsgemäß auch nie weit weg. Auch Panday Kawasa ist keine unbekannte Figur; einige Schmiede sehen in ihm denjenigen, der von Gott “ermächtigt” wurde (*anu dikawasakeun*), also den ersten Schmied und Ältesten der Sippe, nach anderen steht er in der Hierarchie unterhalb von Panday Domas; sein Name wird auch gedeutet als *anu ngawasakeun*, der die Macht hat über alle Schmiede.

Solche Überlegungen über die Bedeutung der Namen, über die Aufgaben der verschiedenen *éyang* und ihre Verhältnisse untereinander werden wohl vor allem gemacht, wenn ein fremder Ethnologe kommt und unbedingt wissen will, wie das alles denn nun genau sei, während man normalerweise zufrieden ist, aus einem nur locker strukturierten Vorrat von Namen und Vorstellungen je nach Situation und Bedürfnis einzelne Symbole auszuwählen – “unconnected visual metaphors giving form to vague and otherwise incomprehensible experiences.” Auch ein Spezialist für die Geisterwelt wie der erwähnte Pak Udis kann ihr nicht mit allzu konsequenter Systematik beikommen, selbst wenn er das Bedürfnis dazu hätte. Wesentlich ist für ihn zu wissen, bei welchem *karamat* man die Schmiede-*éyang* anrufen kann, und einige ihrer ehrfurchtgebietenden Namen zu kennen, um zu ihnen und über sie zu reden wenn es nötig ist. Wesentlich ist auch, dass diese *éyang* untereinander verwandt sind wie die Schmiede in den Dörfern häufig auch, dass es unter ihnen Meister und Schüler gibt, ältere und jüngere, den Menschen wohlgesinnte und feindselige; nicht aber, wer genau nun wessen Sohn oder Bruder sei und ähnliche Details. Darüber wird immer Widersprüchliches zu erfahren sein.

“*Panday Kawasa*” beispielsweise ist in einer *pantun*-Version der Ciung Wanara-Geschichte aus Ciwidey die Anrede an den Schmied, der den

28 Op. cit. : 71–85 und Anm. 3–5 (p. 75; die in Anm. 2 und 6 erwähnten Texte kenne ich nicht).

Eisenkäfig bauen soll: “Mächtiger Schmied”. Wie in den übrigen mündlichen Überlieferungen kommen in dieser zeitgenössischen Version der bekannten Sage keine 800 Schmiede vor, wohl aber die Gestalt des Panday Domas, mit vollständigem Namen Ki Gendu Mayak Panday Domas. Es ist derselbe, der auch “Panday Kawasa” genannt wird<sup>29</sup>!

Aus solchen verwirrenden Beispielen dürfte sichtbar werden, dass Panday Domas eine schillernde Gestalt ist, die zwar im Glauben der Schmiede einen wichtigen Platz einzunehmen scheint, deren Identität aber nicht zu fassen ist. Die weiter oben erwähnte Auffassung des Embah Entum aus Cisondari, “Panday Domas” sei nicht der Name einer Person, sondern ein verschiedenen Meisterschmieden verliehener Titel, ist also durchaus verständlich; viele Widersprüche wären damit problemlos aus der Welt geschafft, weil jedesmal von einem anderen “doppelt berühmten” Schmied die Rede wäre.

Wir können Embah Entums Ansicht als weiteres Beispiel für die Vielfältigkeit des zum Thema “*panday domas*” Gedachten notieren, doch ist es keine allgemein akzeptierte Erklärung für diese Vielfältigkeit. Die meisten Befragten hielten an der Auffassung fest, Panday Domas sei der Name *eines* bestimmten *éyang*. Für sie verbindet sich mit dem Namen ein “konkretes, spezifisches, ziemlich scharf definiertes Bild”, um nochmals mit Geertz (loc. cit.) zu sprechen. Diese Auffassung wurde mir sogar durch einen Schmiede-*éyang* persönlich bestätigt, der anlässlich einer schamanistischen Séance (*ngambat*, d.h. “um Rat fragen”) durch den Mund des in tiefe Trance gefallenen Embah Sukarya seine Familienverhältnisse enthüllte und unter seinen jüngeren Brüdern auch Panday Domas erwähnte!

Eine belangreichere Bestätigung dieser Sicht finden wir sodann in den Zusammenhängen, wo am meisten von den Schmiedeahnern und anderen *éyang* die Rede ist, nämlich in den erst kurz erwähnten formalisierten Anrufungen der Götter und Geister um Schutz und Segen, den “Verträgen” zwischen Menschen und Göttern (*ijab kabul*)<sup>30</sup>, die *pantun*-Aufführungen, Erntefeste, Reinigungs- und Heilszeremonien (*ngaruat*)<sup>31</sup> und andere kollektive religiöse Veranstaltungen eröffnen. Ein bedeutsamer Anlass für solche Anrufungen im Leben der Schmiede ist die jährliche Feier des 14. Tages des Monats *mulud* (*opatwelas mulud*)<sup>32</sup>, eine nicht mehr überall abgehaltene Erneuerungszeremonie für Menschen und Werkzeuge. Wichtige Elemente dabei sind das “Gedenken” (*peringatan*) an die *éyang* mit Gebeten und

29 Subarma 1973 : 150. Ein “*panday kawasa*” mit Namen Ki Gendu Mayak tritt auch in der von Pleyte aufgeschriebenen Ciung Wanara-Version auf (1910 : 132), doch fehlt hier die Ergänzung “Panday Domas”.

30 Vgl. Suhamihardja 1980 : 217. Sukanda-Tessier verwendet für solche Anrufungen den Ausdruck *rajab* (1977 : 135).

31 Vgl. Sukanda-Tessier 1977 : 231 mit Anm. 9.

32 Vgl. Mustapa 1977 : 138ff., Ambri 1933 : 117f.

grosszügigen Opfern, manchmal auch mit schamanischem “Direktkontakt” (*kasurupan*), nächtliche Rituale zum “Schärfen” (*ngasah*) oder “Stählen” (*nyepuh*) magischer Kräfte (*élmu*) und – heute seltener – das rituelle Schmieden von als besonders wirksam oder zauberkräftig angesehenen Waffen.

Als Beispiel für die bei solchen Veranstaltungen verwendeten Anrufungen zitiere ich aus einem *ijab kabul*, das Pak Udin am 19. 11. 1982 in Sukajadi (Sugihmukti) als Einleitung zu einer *buku taun bagal taun*-Zeremonie (Wechsel des Landwirtschaftsjahres, Erntedankfest)<sup>33</sup> rezitierte.

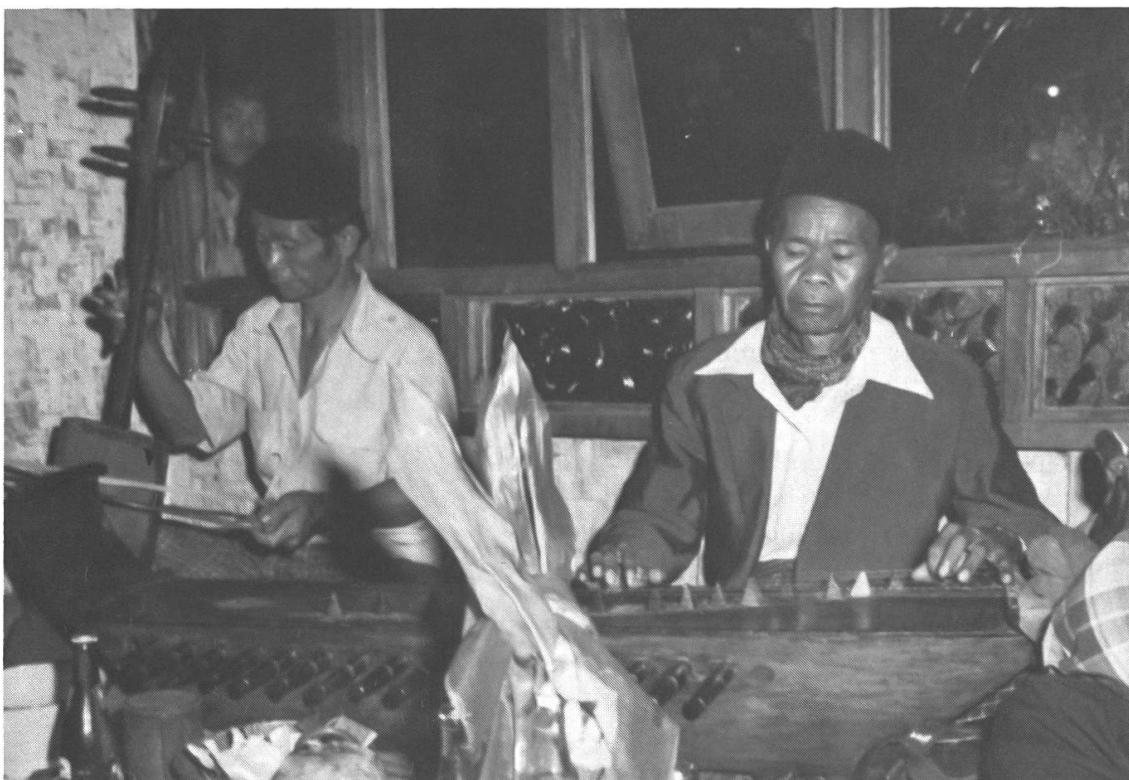


Abb. 2 *Pantun*-Aufführung bei einer Erntezeremonie in Pasirjambu. Pak Udin (*tukang mantun* am *kacapi*), Pak Udis (*tarawangsa*)

Nach der musikalischen Eröffnung (*bubuka*) werden der Reihe nach zahlreiche höhere Wesen aus islamischen, hinduistischen und eigenständig sundaischen Traditionen angerufen. Zum Teil werden bloss lange Listen von

33 Die Anrufung leitete den von *kacapi* (Zither) und *tarawangsa* (Streichinstrument) gespielten “Zyklus der Melodien der Göttin” ein (vgl. Sukanda-Tessier 1977 : 136–139, und Abb. 2), dem das *pantun* “Sulanjana” (vgl. oben Anm. 28) folgte. Nach Abschluss des Manuskripts erreichte uns die Nachricht, dass Pak Udin im April 1985 nach langer Krankheit diese Welt verlassen hat. Das Verstummen dieses Kenners der mündlichen Sunda-Literatur und vielseitigen Künstlers bedeutet einen unersetzblichen Verlust für die indonesische Kultur.

Namen rezitiert, etwa jene der islamischen Propheten und Religionsverkünder, der *nabi*, *olia*, *seh*, *sahabat*, aber auch z.B. jene der häufig in der Geschichte der alten Sunda-Reiche erwähnten *éyang* der Berge Patuha und Padang und der übrigen “48 *karamat*”. Bei gewissen Namen verweilt der Beter ausführlicher, nennt ihre Attribute, bietet besondere Verehrung dar und bittet um besonderen Segen. Dazu gehören die direkt für Erde und Landwirtschaft zuständigen Gottheiten wie Sunan Ibu Pertiwi (die Mutter Erde) oder die paarweise genannten “Grossmütter und Grossväter” Nini und Aki Panita, die Schöpfer und Hüter der Pflanzen – und vor allem die geliebte Reisgöttin Nyimas Pohaci Sangyang Sri. Die mythischen Schmiede als Schöpfer und Beschützer der unentbehrlichen Landwirtschaftsgeräte werden in einem besonderen Abschnitt im Zusammenhang mit dem Segen über alle Elemente des landwirtschaftlichen Betriebs angerufen:

Nyelamatkeun parabot pertanianana  
 Sri wesina beraja manusana  
 beusina wajana parangna paculna  
 garuhna wulukuna cacaplak jeung lalandak.  
 Nu dianggo marang makaya  
 dihormat disalamatkeun.  
 (...)  
 Nyanggahkeun ieu bakti ka nu asal pusaka  
 ngadamel parabot pertanianana  
 ka panday anu tujuh papandayan:  
 Ka embah éyang Panday Kawasa  
 ka embah éyang Panday Subha  
 ka embah éyang Panday Supaha  
 ka embah éyang Panday Domas  
 ka embah Béngkél  
 ka embah Maranggi  
 ka anu ngadamel parabot pertanianana.  
 Nyelamatkeun ieu baktina  
 anu ka nu kagungan batu asahanana  
 anu linggih di sirah Cihéa  
 ka embah éyang Perbu Guru Gantangan.  
 (...)

“(Ich) segne die Landwirtschaftswerzeuge,  
 das verehrte Eisen<sup>34</sup>, den Stahl<sup>35</sup>, die Menschen,

<sup>34</sup> *sri*: ehrenhafter Zusatz vor dem Titel eines Fürsten (Coolsma 1913 : 604); *wesi*: archaisierend-poetische Verwendung des javischen Wortes für “Eisen” (KUBS 1976 : 563); auf der folgenden Zeile wird das normale Sunda-Wort *beusi* verwendet. Möglich wäre auch die Übersetzung “seine Majestät das Eisen”.

<sup>35</sup> *beraja*: archaisches Wort; das normale Sunda-Wort für “Stahl”, *waja*, erscheint auf der folgenden Zeile.

das Eisen, den Stahl, die Sichel, die Hacke  
 die Egge<sup>36</sup>, den Pflug, das Karrierwerkzeug und die Jätwalze<sup>37</sup>.  
 Was verwendet wird beim Roden (und) beim Anbau  
 wird geehrt (und) gesegnet. (...)  
 (Ich) bringe diesen Ehrendienst (oder: “dieses Opfer”) jenen  
 dar, die im ehrwürdigen Ursprung  
 die Landwirtschaftsgeräte schufen,  
 den Schmieden der Sieben Schmiedewerkstätten (Schmiedeorte)<sup>38</sup>:  
 Dem hochverehrten Ahnen<sup>39</sup> Panday Kawasa<sup>40</sup>  
 dem hochverehrten Ahnen Panday Subha<sup>41</sup>  
 dem hochverehrten Ahnen Panday Supaha<sup>42</sup>  
 dem hochverehrten Ahnen Panday Domas  
 dem geehrten Ahnen Béngkél<sup>43</sup>

36 *garuh*: auch *garu*. Kann auch einen Karrierechen oder ein Streichbrett bezeichnen, s. Sukanda-Tessier 1977 : “Glossaire” s.v. “*garu*”.

37 Für die verschiedenen Werkzeuge s. op. cit. unter den betreffenden Termini des Glossariums, z.T. mit Verweis auf Abbildungen. Vgl. a. oben Anm. 13.

38 *papandayan*: ebenfalls Name eines als *karamat*-Ort von Schmiede-éyang geltenden Vulkans (vgl. oben S. 21).

39 Doppelte Ehrenanrede *embah éyang*. Nach KUBS 1976 : 122 ist *éyang* ehrenhafter als *embah*, nach Coolsma 1913 : 157 sind die beiden Ausdrücke Synonyme auf verschiedenen Sprachebenen (*kasar* und *lemes*). Möglicherweise betrachtete der Beter *embah* allein als die Anrede und *éyang* (das dann besser mit grossem Anfangsbuchstaben zu notieren wäre) als festen Teil der Namen.

40 Nach Panday Domas der am häufigsten erwähnte Schmiedeahne, mit P.D. verwandt, manchmal auch identifiziert, wobei “*panday kawasa*” als Anredeformel für einen Schmied mit anderem Namen erscheinen kann (s. oben Anm. 29). *kawasa*, vom Skr. *waça*, bedeutet “mächtig, ermächtigt, befugt”, auch “Macht, Kraft” etc. (Coolsma 1913 : 269). Vgl. oben S. 28f.

41 Ein “*pu subhā*” (*pu* = *empu*, also “Schmied”) erscheint bereits in der zentraljavanischen Inschrift “Taji Gunuy” aus dem Jahr 832 (Damais 1970)! Im Altjavanischen bedeutet *subhā* “gut”. Panday Subha wird auch mit P. Supa identifiziert. Schmiede dieses Namens erscheinen sehr häufig in javanischen Manuskripten: s. u.a. Pigeaud II : 362, III : 399; Hazeu 1904 : 412, Groneman 1910 : 189–199 (199: zwei zeitgenössische Empu Supa), Raffles 1817 II : 112, Moebirman 1980 : 18, Koesni 1979 : 99ff., Knebel 1898 : 249 (als “Empoe Padjadjaran”!). *Supa* bedeutet in der Basa Sunda “Pilz”. Ein weiterer Schmied mit einem Pilznamen aus der javanischen Überlieferung ist Kyai Jamurdipa (Koesni 1979 : 59).

42 Der Name ist nicht erklärbar und ist mir in keinem Text begegnet. In Pasirjambu wird er meist im Zusammenhang mit Supa/Subha genannt, weiter ist noch ein Eyang Panday Supahaha bekannt. Erweiterungen des Namens Supa sind auch aus Java bekannt, etwa Empu Supadriya (Koesni 1979 : 53).

43 Auch Eyang Béngkél genannt. Der Beschützer besonders der “modernen” Schmiede und anderer Handwerker (*pengrajin*). Sein *karamat*-Ort ist auf dem Gunung Padang, wo ein Meditationsplatz für jede Berufsgattung zu finden sein scheint. *Béngkél*, vom Holl. *winkel*, bedeutet “Werkstatt”, speziell “Mechanikerwerkstatt” (KUBS 1976 : 48, Coolsma 1913 : 71). Im “Gouvernements smidswinkel” in Cianjur (Priangan) wurden Mitte des letzten Jahrhunderts junge Leute zu “modernen” Schmieden ausgebildet, die anschliessend in den verschiedenen westjavanischen Regentschaften ihrer Herkunft den Beruf ausübten (Van der Chijs 1861 : 135) – ein Hinweis auf den Ursprung dieses Ahnen in einer kolonialen Diaspora?

dem geehrten Ahnen Maranggi<sup>44</sup>  
 ihnen, die die Landwirtschaftsgeräte schufen.  
 Ich segne diesen Ehrendienst (dieses Opfer)  
 für den, der den Schleifstein besitzt,  
 der in (oder: bei) der Quelle des Cihéa<sup>45</sup> wohnt,  
 dem hochverehrten Ahnen Perbu Guru Gantangan.<sup>46</sup> (...)

Ähnliche Belege für ritualisiertes Reden von Panday Domas sind in grosser Zahl vorhanden, doch bringen sie uns kaum weiter auf der Suche nach den “800 Schmieden”. So präsent die Schmiedeahnen in Pasirjambu auch sind, so ist doch über ihre Herkunft und Geschichte nur wenig Genaues zu erfahren.

Neben den schon erwähnten Vorstellungen von Panday Domas als erstem menschlichem Schmied und (Mit-)Schöpfer der Eisengeräte wird auch gesagt, er habe als Waffenschmied (*empu*) in der Zeit des Prabu Siliwangi von Pajajaran gewirkt. Das ist nicht in erster Linie eine historische Aussage im Sinn einer Datierung in eine bestimmte Zeit, sondern es bedeutet für die Dorfbewohner einfach “in der Urzeit” oder “im Goldenen Zeitalter” – mit Siliwangi wird ebenso der Beginn des Reisanbaus wie der Untergang von Pajajaran bei der Ankunft der islamischen Armeen assoziiert.

Immerhin gibt es eine Sage, wonach der “*Sangyang Buruan*”<sup>47</sup> genannte Platz am Gunung Patuha in der Nähe des Cibuni-Kraters nach nicht bekehrungswilligen Flüchtlingen aus der gefallenen Hauptstadt von Pajajaran benannt sei, die sich dort niedergelassen hätten. Unter ihnen hätten sich auch Schmiede befunden, “Schüler” (*murid*) des Panday Domas, die auf dem damals bewohnten Berg ihre Werkstätte errichteten und zu den Vorfahren der heutigen Schmiede geworden seien. Andere “Schüler” des Panday

44 Dass auch der Beschützer der Klingenschleifer, Griff- und Scheidenmacher (vgl. unten S. 00f.) zu den Schmiedeahnen gezählt wird, zeigt die enge Verbindung der beiden Handwerke, die in die früheste Zeit der sunda-javanischen Waffenschmiedekunst zurückgeht. Die Berufsbezeichnung soll von *warangan* (jav. u. sund. “Arsenik”) abgeleitet sein, dem Mittel, mit dem Krisklingen eingerieben wurden, um die *pamor*-Zeichnung sichtbar zu machen (Groneman 1910 : 204, Raffles 1817 I : 193).

45 Am Gunung Cihéa wird das Material für Schleifsteine gewonnen.

46 Ein in Sunda-Manuskripten häufig erwähnter Sohn des Pajajaran-Fürsten Siliwangi (Danasasmita et al. 1977 : Gesang XVI–XXXVII, Raffles 1817 II : 105, 134, Sukanda-Tessier 1977 : 134 Anm. 7). Die Megalithen des Baduy-Kultplatzes *arca domas* (vgl. oben S. 00) gelten als sein versteinertes Gefolge (Raffles op. cit. 134); in der Säulenhalle *sasaka domas* wird über ihn Gericht gehalten (Danasasmita et al. 1977 : V. 781). Ihm wird auch die Erfindung der *pantun*-Kunst zugeschrieben (Sukanda-Tessier loc. cit.). Er hat einen weiteren *karamat*-Platz (mit einem Stein, dem *batu kenangan*) auf dem Gunung Padang (Yogaswara et al. 1976 : 20).

47 Der Informant interpretierte den Namen des Platzes als “Die Göttlichen (*sangyang*) Flüchtlinge” (*buruan*, von *buru* “sich beeilen”, “hasten”, transitiv: “jagen”). *buruan* ist aber auch ein Grundstück mit einem Haus (Coolsma 1913 : 95, KUBS 1976 : 73).



Abb. 3 Cibuni mit Schutzhütte für Pilger

Domas hätten sich u.a. bei Pandeglang in Banten angesiedelt. Da gibt es also Spuren einer Schmiede-Diaspora, die wie in der von Raffles berichteten Sage durch den Untergang eines Reiches durch den Islam ausgelöst wird; dort ist es Majapahit, hier Pajajaran.

Diese Spuren werden etwas deutlicher in Lebaklarang, wo alle Verhältnisse urtümlicher und konservativer erscheinen und auch auf die legendär-historische Überlieferung mehr Gewicht gelegt wird als in Pasirjambu. Allerdings sind viele Einzelheiten dieser Überlieferung einer rituellen Geheimhaltung unterworfen oder werden nur bei bestimmten Gelegenheiten, etwa anlässlich des 14. *Mulud*, geoffenbart (*dibuka*). Zudem kam ich leider erst kurze Zeit vor meiner Abreise aus Indonesien und mit primär anderen Forschungsinteressen nach Südbanten, sodass ich in Gesprächen blos ein einzelne Fragmente aus einer offenbar reichen Tradition kennenlernte.

Von Pajajaran ist auch hier die Rede, wenn man nach dem Ursprung des lokalen Schmiedehandwerks fragt. Die Hauptstadt Pakuan wird in der Gegend des heutigen Bogor lokalisiert. Dort soll Panday Domas als Waffenschmied tätig gewesen sein, und von dort aus sollen seine Nachkommen und Schüler das Handwerk nach der Zerstreuung durch die Ankunft des Islam nach dem südlichen Banten gebracht haben, wo namentlich entlang der alten Bogor-Rangkasbitung-Strasse und südlich von Rangkasbitung Schmiededorfer entstanden sind<sup>48</sup>. Dazu gehört auch Lebaklarang, das als Ausgangspunkt der Besiedlung des Gebietes westlich von Pelabuhanratu gilt. Von da soll das Handwerk in die übrigen Gebiete des südlichsten Banten gekommen sein. Überlieferte Genealogien stellen die Verbindung zwischen der Gründung durch die Pajajaran-Flüchtlinge und der Gegenwart her. Dabei ist rituell immer von 7 Generationen (*turunan*) die Rede – auch wenn die Gründerzeit ins Jahr “30 n. Chr.” angesetzt wird<sup>49</sup>. Bis heute treffen sich die Schmiede von mindestens neun dieser von Lebaklarang hergeleiteten Dörfer zur Feier des 14. *Mulud* und entsenden gemeinsam einen Vertreter auf die Wallfahrt nach Bogor zum *karamat* des Panday Domas.

An dieser Feier nehmen ebenfalls jene Handwerker teil, die Scheiden und Griffe für die Haumesser und anderen Waffen herstellen und die geschmiedeten Klingen endbearbeiten, die *maranggi* oder *tukang sarangka*. Auch sie

48 Jasinga, Sajira, Gunung Kencana u.a. Nicht genannt wurden bekannte Schmiededorfer wie Kepandean in Nordbanten (vgl. oben Anm. 21).

49 Besser zum Zeitpunkt des Untergangs des historischen Pajajaran passt die Zeit, in welcher der legendäre Gründer der lokalen Schmiedetradition von Lio (Kecamatan Pasirjambu) gelebt haben soll, ein manchmal ebenfalls mit Panday Domas identifizierter Riese namens Embah Jénggot (“Bart”), der nach Aten (1953 : 538) vor “mehr als 300 Jahren” gelebt haben soll; nach Auskunft eines Sohnes des ebenfalls bei Aten erwähnten Aki Padma, der sich auf ein Manuskript berief, das ich nie zu sehen bekam, im Jahr 1709. Der 1982 noch als *dukun* tätige Aki Padma selbst steht bereits zu Lebzeiten im Nimbus der *éyang*: Er gilt als Enkel des Embah Jénggot und soll 150 Jahre alt sein.

führen ihren Ursprung auf eine Zerstreuung nach dem Untergang Pajajarans zurück. Der *maranggi* Pak Dulhalı kannte 17 Zentren im südlichen Westjava, wo Nachfahren des als Begründer und Schutzpatron verehrten Eudeum Jaya tätig sind. Eudeum Jaya ist der Name des in Pasirjambu anonymen “*éyang Maranggi*”<sup>44</sup>; er gilt in Lebaklarang als Bruder des Panday Domas. Die Diaspora seiner Nachkommen wird als bedauernswerte Trennung interpretiert und endet mit einem messianischen Ausblick: Eines Tages würden alle *maranggi* wieder vereinigt werden – unter der Herrschaft des gerechten Sunda-Königs. Zu diesen erfreulichen Aussichten für die sonst in eine eher trübe Zukunft blickenden Handwerker wird noch etwas zu sagen sein, doch zuvor müssen wir fragen, was diese Geschichten über die Vergangenheit und Gegenwart zum Ausdruck bringen.

#### 4. Interpretationsversuche

Dass man sich ganz in die Tradition der legendären *empu Pajajaran* und der von ihnen nicht losgelöst zu denkenden *maranggi* stellt, wird auch hier deutlich. Durch solche Berufsüberlieferungen wird eine Vermittlung zwischen den für Außenstehende nicht miteinander verbundenen Konzepten des *empu* und des Grobschmieds hergestellt. Die auch in den Raffles-Texten erwähnte Diaspora gilt als Ursache der jetzigen Verbreitung und macht gleichzeitig das offensichtliche Fehlen jeglicher höfischer Bezüge in der Gegenwart verständlich. Panday Domas als der wichtigste, oft sogar der einzige erwähnte der sagenhaften *empu*, gilt als Begründer der eigenen Schmiedetradition; die Urzeit, das “*ille tempus*” seines Wirkens ist durch den Beginn des Reisanbaus und den Sieg des Islams abgegrenzt. Er wird also der “hinduistischen” Periode der Geschichte Westjavas zugeordnet, die von der Dorfbevölkerung als von interner geschichtlicher Dynamik freies goldenes Zeitalter zwischen der archaischen, fast vormenschlichen, jedenfalls vorzivilisierten Zeit vor dem Opfer der Göttin Sri und dem Zusammenbruch der klassischen Zivilisation durch die fremde neue Ordnung verstanden wird. Der Name Panday Domas fungiert dadurch als Symbol, das heutige Schmiede an eine fiktive oder tatsächliche Verwurzelung ihrer Tradition in jener Zivilisation erinnert, über den grundlegenden Bruch zwischen “damals” und “heute” hinweg, den das Ende Pajajarans markiert. Als anrufbarer und erfahrbarer *éyang* macht Panday Domas etwas von dieser Zeit und damit von einer idealeren Identität und Situation der Schmiede immer wieder gegenwärtig.

44 Siehe S. 150.

Was wir in diesen Überlieferungen nicht finden, sind Bezüge zu den von Pajajaran nach Majapahit übergegangenen Schmiede eines Teils der Ciung Wanara-Texte. Majapahit scheint die ländlichen Orang Sunda nicht zu interessieren; wesentlich ist (wie in den javanischen Texten) die Beziehung zu den *empu Pajajaran*, den die westjavanische mündliche Tradition ohne Umweg über den Osten herstellt.

Über die Frage, wie aus den *panday domas*, den “800 Schmieden”, ein einzelner Panday Domas geworden ist, kann ich mit dem vorhandenen Material bloss Spekulationen anstellen. Ausgehend von einer als tatsächliches Ereignis angenommenen Zerstreuung von 800 (oder “any indefinite great number”) Schmieden wäre etwa denkbar, dass sich deren Nachfahren an verschiedenen Orten jeweils der Bezeichnung *panday domas* erinnerten oder in *pantun* oder anderen Überlieferungen davon hörten, aber mit der Zeit aus irgendeinem Grund die Bezeichnung auf den lokalen Vertreter dieser Gesamtheit als Gründer der lokalen Tradition übertrugen, wodurch das ohnehin äusserst seltene und praktisch nur in archaisierenden Zusammenhängen vorkommende Wort *domas* nicht mehr in der ursprünglichen Bedeutung verstanden wurde.

Nach der vielleicht zu Unrecht vergessenen Auffassung von F. Boas<sup>50</sup> sind in allen Bereichen der menschlichen Kultur die Inhalte von Symbolen nicht untrennbar oder wesentlich mit ihren Trägern verbunden, sondern sind im wesentlichen als “sekundäre Rationalisierungen” der tradierten Symbole (= Bedeutungsträger) anzusehen. Im allgemeinen haben die Bedeutungsträger eine ungleich viel grössere Konstanz über Zeit und Raum hinweg als ihre Interpretationen (Inhalte), wie Boas an zahlreichen Beispielen nachweisen konnte. Die ursprüngliche Bedeutung von “*panday domas*” hat sich in der schriftlichen Überlieferung der (besonders javanischen) Adelsschicht erhalten, allerdings auf Kosten der Aktualisierungsmöglichkeiten des geschichtlich fixierten Begriffs, während in der mündlichen Überlieferung der Sunda-Schmiede das weiterhin in der Kultur lebendige Symbol inhaltliche Neuinterpretationen erfahren hat, wobei ich hier nicht zwischen “sprachlicher” (semantischer) und “kultureller” (konzeptueller, pragmatischer) Bedeutung unterscheide.

Es stellt sich weiter die Frage nach der Bedeutung eines solchen Bedeutungswandels. Wiederum ganz spekulativ könnte man darin z.B. den symbolischen Ausdruck der real erfahrenen sozialen und ökonomischen Entfremdung und Vereinzelung sehen, die zumindest in der erwähnten *maranggi*-Prophezeiung ausdrücklich angesprochen zu sein scheint.

Mit solchen Interpretationen eines relativ mageren und ohne den kulturellen Kontext präsentierten Materials verlasse ich allerdings die Beschreibung

50 Boas 1938 : Kap. 12.

von Tatsachen und begebe mich in die Gefahr, eigene Vorstellungen und Wünsche unausgesprochen in das Material hineinzuprojizieren. Es wird dann schwierig, noch zu erkennen, wo die Grenze zwischen Mythographie und Mythomanie verläuft<sup>51</sup>.

Vermutlich bin ich nicht der einzige Ethnograph, der nach längerer Zeit des Gesprächs und Nachdenkens über Mythen irgendwann nicht mehr nur “aufnahm”, sondern wie seine täglichen Gesprächspartner im “Feld” (bekanntlich selbst immer ein mythischer und mythologischer Ort) unverstehens eigene Fäden in die Mythologie seiner Umgebung einzuweben begann, sei es durch Überinterpretation, durch Ergänzung, wo störende Löcher vorhanden waren, oder ganz einfach durch Teilnahme an abendlichen Gesprächen über entsprechende Themen als nicht nur Fragender und Beobachtender, sondern manchmal auch um seine Ansicht Befragter. Es mag deshalb gestattet sein, der Wahrheit halber hier auch noch die Geschichte zu erzählen, die ich mir als Klammer um die Panday Domas-Fragmente zurechtgelegt hatte, zunächst meiner Meinung nach durchaus als dem Material gerecht werdende Interpretation.

Nach nahezu einem Jahr der sowohl teilnehmenden wie teilnahmslosen Beobachtung von Versuchen von Schmieden, sich zur Verbesserung ihrer ökonomischen und sozialen Stellung genossenschaftlich zusammenzuschließen, konnte ich mich nicht enthalten, die im (vielleicht von mir idealisierten) Lebaklarang vernommene Prophezeiung als willkommene, aus der einheimischen kulturellen Tradition stammende Ermutigung zu solchen Schritten zu interpretieren. Dass sich die Prophezeiung, so wie ich sie tatsächlich zu Gehör bekam, nur auf *maranggi* bezieht, vergass ich bald und behielt sie als Schmiede prophezeiung in Erinnerung<sup>52</sup>. Dadurch ergab sich eine Metapher, die gleichzeitig als den ganzen Überlieferungen zugrundeliegender “Sinn” und als nun in die Zukunft projizierte Brücke zwischen dem verehrten *éyang* und den 800 Schmieden dienen konnte: Der *éyang*, der Ursprung, Ideal und nun also auch Zukunft der heutigen Schmiede symbolisierte, trüge seinen Namen mit Grund; seine “wirkliche” und wirksame Bedeutung, die in der Vereinzelung der Diaspora vergessen wurde, wäre eben “800 Schmiede” bzw. “any indefinite great number”; das unbewusst verehrte Ideal wäre also diese Gesamtheit der Schmiede, bei denen sogar ein König in die Lehre ging. Der erneute Zusammenschluss der auch in anderem als geographischem Sinn voneinander getrennten Schmiede würde dann die eigentliche Bedeutung des

51 Dass davor auch Meister wie C. Lévi-Strauss nicht gefeit sind, zeigt die Analyse von Harris 1979 : 214f.

52 Die enge Verbindung zwischen dem *maranggi* Eudeum Jaya und Panday Domas lässt allerdings vermuten, dass auch die Schmiede in diese Prophezeiung eingeschlossen sein könnten, doch findet sich in meinem Material kein positiver Beleg dafür.

unverstandenen Namens ihres angebeteten *éyang* enthüllen (mit ein bisschen Hilfe aus der Bibliothek). Schon stellte ich mir die “Koperasi Panday Domas” als Zusammenschluss der Schmiede von Pasirjambu vor, umso mehr als die Anzahl der Werkstätten (200) multipliziert mit der durchschnittlichen Belegschaft (4) just die richtige Zahl ergab...

Der holländische Islamist Martin van Bruinissen machte mich schliesslich darauf aufmerksam, dass ich nicht nur ein Mythoman geworden war, sondern erst noch kein origineller: Meine “Auslegung” dessen, was ich von Panday Domas gehört und von *panday domas* gelesen hatte, folgte ziemlich exakt dem Muster einer persischen Sufi-Geschichte aus dem 12. Jahrhundert, in der sich eine Schar Vögel auf die mystische Suche nach dem königlichen Wundervogel Simorgh macht. Ans Ziel der Reise, in den Palast des Simorgh, gelangen noch 30 (*si*) Vögel (*morgh*), um dem gesuchten König zu begegnen, in dem sie das Spiegelbild ihrer selbst erkennen<sup>53</sup>.

Abgesehen davon, dass dadurch sicher keinerlei genossenschaftliche Entwicklungen beschleunigt wurden<sup>54</sup>, war es nicht meine Aufgabe, mystische Parabeln zu erdichten, sondern neben Informationen über Handwerk, Ökonomie, soziale Verhältnisse und Geschichte der Schmiede auch etwas über ihr Denken und ihre Traditionen in Erfahrung zu bringen. Es wäre angenehm gewesen, eine schön runde Geschichte aus dem “Feld” heimzutragen, für spätere Leser in Europa und für einige Leute in Pasirjambu, welche die Erwartung hegten, ich könnte durch meine Fragerei und fleissige Bibliotheksstudien “die” Geschichte der Sunda-Schmiede rekonstruieren und zum Nutzen der Nachfahren aufschreiben – eine Erwartung, die sicher auch durch voreilige Erklärungen meinerseits über die eventuelle Nützlichkeit meiner ethnographischen Unternehmungen entstanden war. “Du suchst die verlorenen Glieder einer auseinandergefallenen Kette zusammen”, hatte mir einmal jemand – ich glaube anerkennend – seine Vorstellungen von meiner Tätigkeit erklärt. Das schmeichelt und spornt an, und lässt die Versuchung entstehen, nicht gefundene Stücke selber nachzuschmieden. Leider muss ich die verehrten *sesepuh* ebenso enttäuschen wie geduldige Leser, die sich vorstellen, ich würde nach der langfädigen Materialpräsentation irgendwelche interessanten Schlüsse ziehen: Es bleibt bei den Stücken; ich kann sie nicht zu einer brauchbaren Kette zusammensetzen, schon gar nicht zur ursprünglich verlorenen, wenn es so etwas überhaupt gegeben hat.

53 Attar 1984 : 15f., 219. Danke Martin!

54 Die *panday domas* existieren ebensowenig jenseits der Geschichte wie der *Simorgh*; es sind feudalistische Schmiede und ein feudalistischer Vogel, königliche Handwerker und ein mystischer König. Könnten solche Märchen überhaupt zu einer Solidarität aufrufen, so wäre es sicher keine genossenschaftliche Arbeitersolidarität, sondern die Solidarität der alten Zünfte, wie R. Fink kürzlich in einem Gespräch bemerkte.

Als kleinen Realersatz für sprachlich Interessierte biete ich eine zusätzliche Textstelle an, die nochmals zu einer Spekulation über die Frage nach dem einen Panday Domas anregen kann. Sie stammt aus dem vermutlich um 1850 im Sundaland verfassten “Wawacan Sajarah Galuh” (Ekadjati 1981). Der Kontext der Stelle ist einmal mehr die Ciung Wanara-Sage; es geht um die Verteilung des königlichen Erbes. Im Vers 119 steht:

Hariang Banga jadi Prabu Anom.  
Ciung Wanara jadi panday beusi,  
ngaran Empu Anjali,  
jumlah dlapan puluh<sup>55</sup>.

Die Übersetzung scheint mir vom Text her klar zu sein:

“Hariang Banga wurde Thronfolger.  
Ciung Wanara wurde Eisenschmied,  
mit Namen (oder: “hiess”) Empu Anjali,  
achtzig an der Zahl.”

Selbst wenn wir aufgrund von ähnlichen Ciung Wanara-Versionen davon ausgehen, dass der Held nicht selbst den Namen seines früheren Lehrers Empu A(n)jal(i) übernahm, sondern diesen mitsamt den ihm unterstellten Schmieden als Erbe erhielt (obwohl die Form *jadi* “werden” in beiden unserem Text zugrundeliegenden Manuskripten belegt zu sein scheint), bleibt die befremdliche Erscheinung der unmittelbaren Verbindung des Namens des Schmiede-Oberhauptes mit der Anzahl achtzig, die ja als Variante der üblichen 800 auch in einem der Berichte vom Übergang der Schmiede nach Majapahit bei Raffles vorkommt (1817 II : 99). Bringt die Stelle also eine in asiatisch-feudalistischen Vorstellungen über Identität und “Wert” von Personen verwurzelte Identifikation des *empu* mit der Gesamtheit seiner Untertanen zum Ausdruck? Man müsste der Frage in einem weiteren Zusammenhang nachgehen, um über die blosse Spekulation hinauszugelangen. Möglicherweise weist unsere Stelle auf soziokulturelle Voraussetzungen hin, in deren Licht die “Verwandlung” der 800 Schmiede in den einen éyang weniger befremden würde als auf den ersten Blick<sup>56</sup>.

Die Frage, die im Zentrum dieser Überlegungen steht, wird durch die mir vorliegenden Überlieferungen nicht beantwortet: Wir wissen weiterhin nicht, wie Eyang Panday Domas zu seinem Namen gekommen ist. Aber unabhängig davon bleibt dieser Name als heiliges Symbol bei vielen Sunda-Schmieden lebendig; als solches benennt er gegenwärtige Erfahrungen und erfüllt er

55 Textvarianten: *pérbu* statt *Prabu* (synonym), *jumlah* statt *jumblah* (synonym), *salapan puluh* (“90”) statt *dlapan puluh*.

56 Vgl. dazu die Verwandlung der “Sieben Geister” (*Guriang Tujuh*) in den “Einen Gott” (*Guriang Tunggal*) im *pantun* “Mundinglaya Di Kusumah”. Das eine wie das andere ist eine Bezeichnung für Batara Guru, den Gott Siva (Coolsma 1913 : 208).

bestimmte Funktionen, obschon konkrete inhaltliche Vorstellungen über die Bedeutung des Namens und die Identität des Trägers von Ort zu Ort, manchmal sogar von Person zu Person variieren.

Diese Funktionen umfassen mehr als die Schaffung einer mythisch überhöhten und idealisierten Berufsidentität, um erfahrene Entfremdung und Entwürdigung zu relativieren, in einen grösseren Zusammenhang zu stellen und anhand utopischer Alternativen hinterfragbar zu machen. Der *éyang* hat auch eine wichtige Rolle als zentraler Teil einer Gruppe von Glaubensvorstellungen und Praktiken, die es einem Schmied ermöglichen, sich intensiver, wenn auch nicht allein auf rationale Weise, mit seinem Handwerker-Sein auseinanderzusetzen, als das unter den gegebenen Verhältnissen lediglich aufgrund der realen Erfahrungen des Arbeitsalltags möglich wäre. Die Ratschläge und magischen Hilfen des *éyang* geben mehr Selbstsicherheit bei der Arbeit, die von ihm geforderten Observanzen und Tabus erhöhen die Konzentration. Befremdende Vorgänge und ungewöhnliche Schwierigkeiten finden durch ihn ebenso eine Erklärung wie die Existenz alter Schmiede-erzeugnisse, von denen niemand mehr weiss, wie man sie herstellt. Der *éyang* überwacht sogar die Qualität heutiger Produkte: durch den Mund eines *tukang laésan* (Besessenheitsschamanen) etwa kritisiert er einen sich über schlechten Erfolg beklagenden Jungschmied wegen der Verwendung schlechter Rohstoffe und der Missachtung der in der Schmiede gebotenen Verhaltensregeln, welche die zu guter Arbeit notwendige Konzentration ermöglichen.

Auf die Funktion des *eyang*-Glaubens als “Brücke” zum Goldenen Zeitalter der *empu Pajajaran* wurde schon mehrfach hingewiesen. Eine einfache Kontinuität zeigen die Überlieferungen allerdings nicht; zwar wissen sich die heutigen Schmiede in der Tradition der sagenhaften *empu Pajajaran*, doch ist von keinem allmählichen Übergang die Rede. Trotz vermittelnder Mythologie bleibt etwas von dem Gegensatz erhalten, den wir am Anfang vor allem bei den Nichtschmieden festgestellt haben; ein Bruch, der erkennbar ist, sobald wir die Überlieferungen näher betrachten. Dieser Bruch geht durch das ganze Geschichtsbild der Orang Sunda hindurch; er trennt die Zeiten vor und nach dem als Untergang einer Welt empfundenen Zusammenbruch der Zivilisation von Pajajaran in der Mitte des 16. Jahrhunderts.

Wie andere Handwerke, die in Pajajaran zur Blüte gekommen waren, konnte die Schmiedekunst unter den Bedingungen einer erneuten Brandrodungsbauern- und Wildbeuterexistenz der Orang Sunda höchstens in rudimentärsten Resten überleben und scheint sich, wenn wir von den alten Einflussgebieten der islamischen Reiche Banten und Mataram absehen, erst in der frühen Kolonialzeit teilweise wieder zu einiger Bedeutung entwickelt zu haben. Noch am Anfang des 18. Jahrhunderts stellte C. Chastlein fest, die Orang Sunda kümmerten sich nicht um Handwerk (Pleyte 1911a : 27). Die 1809 im Priangan-Gebiet, also dem Sunda-Kernland, anzutreffenden

Eisenschmiede waren wie die Zimmerleute, Silber- und Kupferschmiede “meistens Menschen, die von Java kommen oder sogenannte *Oosterlingen*” (Van Motman, zit. n. De Haan 1913 : 503). De Haan zitiert in seinem detailreichen Geschichtswerk keine anderen Angaben über Schmiede in Priangan bis zum frühen 19. Jahrhundert und kommt aufgrund weiterer Indizien zur Vermutung, dass die Schmiederei keine grosse Bedeutung gehabt haben könne (loc. cit.). Pleyte (1911a : 26) kommt sogar zum Schluss, dass “alles westjavanische Handwerk, wie es heute vorliegt, relativ rezenten Datums ist”; das sei “das einzige, was mit ziemlich grosser Sicherheit” über Ursprung und Entwicklung dieses Handwerks gesagt werden könne. Wie wir zu Beginn gesehen haben, nimmt Pleyte in derselben Arbeit allerdings zumindest für das Schmiedehandwerk trotzdem eine Entwicklung aus der alten Waffenschmiedekunst an; sicher dürfen wir auch dem Handwerk der *maranggi* im Sundaland vorislamische Ursprünge zuschreiben. Tatsächlich kann der radikale Bruch, den die Entwicklung dieser Handwerke beim Untergang der hinduisierten Sundakultur erfahren haben muss, den eingangs zitierten Eindruck erwecken, wir hätten es mit ziemlich rezenten Erscheinungen zu tun.

Der Glaube an Panday Domas und die damit verbundenen Praktiken helfen den Schmieden, diesen Bruch symbolisch zu überbrücken. Dass dies nicht bis zu einer wirklichen Kontinuität gelingen kann, ist u.a. auch daran abzulesen, dass der Bruch offenbar durch das Symbol “*Panday Domas*” selbst hindurch geht, wie der nicht verstandene Bedeutungswechsel zeigt.

Dieses Symbol scheint in nächster Zeit nicht aus dem Leben und den Köpfen der Sunda-Schmiede zu verschwinden, und noch immer kann es neue Bedeutungen annehmen. Wer sich die “Entwicklung” des Schmiedehandwerks zur Aufgabe gemacht hat – gegenwärtig sind in Westjava verschiedene Organisationen mit verschiedenartigen Motiven und Interessen am Werk<sup>57</sup> – der sollte berücksichtigen, dass er es nicht einfach mit Leuten zu tun hat, deren keiner näheren Betrachtung würdiges “primitives Denken” möglichst rasch mit Hilfe moderner Managementtheorien ausgetrieben werden muss<sup>58</sup>, sondern mit den Erben einer Handwerkstradition, deren Auffassung über die Bedeutung ihrer Tätigkeit in ihrer Komplexität nicht leicht zu verstehen sind. Eine gewisse Kenntnis der Vorstellungswelt der Menschen, mit denen man zusammenzuarbeiten versucht, ist aber unabdingbare Voraussetzung für eine Verständigung zwischen den Partnern, ohne die wiederum keine Aus-

57 U.a. die westjavanische Handels- und Industriekammer (KADIN Jabar), die Friedrich Naumann-Stiftung, die Bank Indonesia, das Proyek Pusat Pengembangan Industri Pengerjaan Logam (MIDC) sowie diverse Regierungsämter. Vgl. KADIN 1978, MIDC 1978, Maulani 1982, Aten 1953.

58 So etwa Maulani 1982.

sichten auf positive Resultate der Zusammenarbeit bestehen<sup>59</sup>. Wie die letzte Episode zeigt, ist auch in Entwicklungsprojekten mit dem alten *éyang* zu rechnen:

Usep arbeitet im *Service Center* eines Entwicklungsprojekts bei Salaman-jah an einer grossen Bestellung von Macheten für Transmigrantenkolonien in Sumatra. Zusammen mit zwei Kollegen zertrennt er den stählernen Mantel einer vom Krieg übriggebliebenen Bombe in handliche Werkstücke. Es braucht jedesmal eine Stunde angestrengten Schlagens, bis mit Kalt-schrotmeissel und Vorschlaghammer ein 3 kg-Stück abgetrennt ist. Der Manager schimpft, “seine Arbeiter” (*buruh*) hätten zuwenig Disziplin. Er ist nervös: ein Gewinn von über einer Million Rupiah steht auf dem Spiel, wenn die Lieferfrist nicht eingehalten wird. “Die Arbeitskraft zählt hier überhaupt nicht”, klagt Usep, natürlich nicht in Hörweite des Managers, den er ohnehin nur selten zu Gesicht bekommt. Usep soll hier technische Fähigkeiten und Kenntnisse in *administrasi*, *organisasi* und *koperasi* erwerben, später soll er sich mit anderen “Kleinunternehmern” zu einem selbstverwalteten *kelompok* zusammenschliessen. Dank der Projektfinanzierung aus Europa kann es sich der Manager leisten, die Stückpreise der anderen Verleger und Händler knapp zu überbieten; das motiviert die Schmiede, sich zum Trainingskurs einzuschreiben. Die massiven Gewinne, die dabei für den Manager trotzdem herausschauen, motivieren auf der anderen Seite ihn, das Zentrum “nach wirtschaftlichen Gesichtspunkten” zu führen. “Wir dürfen sie nicht mit Samthandschuhen anfassen”, erklärt er; “nachher müssen sie auch im strengen Konkurrenzkampf bestehen können.” Als Arbeiter, Kleinunternehmer oder Genossenschaft? Das scheint nicht so klar zu sein.

Usep jedenfalls hat sich gewappnet. Sein T-Shirt ist mit Hammer, Machete und Beil sowie den Wörtern “SANDEKALA” und “DOMAS” bemalt. *Sandékala* ist die Zeit des Sonnenuntergangs, die “Zeit des Zusammentreffens” zwischen Tag und Nacht, wenn die Dämonen unterwegs sind; “viel *sandékala*” sagt man, wenn viele Gefahren zu erwarten sind (vgl. Coolsma 1913 : 546; Sukanda-Tessier 1977 : 187). “*Sandékala*”, erklärt mir Usep auf meine Frage später bei einer Zigarette, “das heisst, dass wir bei dieser Arbeit erst nachts heimkommen und schon vor *subuh* (“Tagesanbruch”, gegen 5 Uhr) wieder anfangen. Und Panday Domas, das ist ein superstarker Schmied.” – “Was bedeutet denn *domas*? – *Domas*? Also: *Daék*, *Olah*, *Mandang*, *Awak*, *Séhat* – D-O-M-A-S, verstehen Sie?<sup>60</sup>” – “Ach so? ‘Bewegung ist gesund’ ?? Und von wem wissen Sie das?” – “Von meinem Vater, und den Ahnen (*karuhun*)!”

Und die müssen es ja schliesslich wissen.

59 Vgl. dazu schon Pleyte 1911a : II–IV!

60 *Daék* “wollen”; *olah* “bewegen”, eigentlich “bearbeiten”, “kochen” (vgl. *olahraga* “Sport”); *mandang* “beabsichtigen”, “streben nach”; *awak* “Körper”; *séhat* “gesund”.

## **Zusammenfassung**

In mündlichen Überlieferungen und rituellen Praktiken von Sunda-Schmieden spielt ein mythischer Ahne (*éyang*) namens Panday Domas eine zentrale Rolle. Dieses bisher unveröffentlichte Material wird vorgestellt und interpretiert als Darstellung einer gebrochenen Beziehung zu den sagenhaften Schmieden des vorislamischen Pajajaran-Reiches, wobei das Verhältnis zwischen Mythos und Geschichte unklar bleibt. Die in Texten aus dem letzten Jahrhundert belegte Bedeutung des Namens Panday Domas, „800 Schmiede“, wird nicht mehr verstanden. Der Aufsatz berichtet von den Versuchen des Autors, mit ethnographischen und philologischen Mitteln sowie Spekulation herauszufinden, wer Panday Domas ist. Eine schlüssige Antwort fehlt.

## Bibliographie

**Adiwilaga, Anwar**

- 1972 Beberapa tjetatan tentang pembinaan dalam hal produksi keradjinan rumah.  
*In: Seminar peranan keradjinan rakjat dalam usaha mempertinggi pendapatan per capita: 13–19*  
Tasikmalaja

**Ambri, Moh.**

- 1933 De Soendasche feestkalender.  
Djawa (Weltevreden/Jogjakarta) 13 : 115–120

**Aten, A.**

- 1953 The pandai's (blacksmiths) in Western Java. (Some remarks on rural industry in Indonesia V.)  
Indonesie ('s-Gravenhage) 6 : 536–564

**Attar, Farid ud-Din**

- 1984 The conference of the birds.  
Translated with an introduction by Afkham Darbandi and Dick Davis.  
Harmondsworth: Penguin

**Boas, Franz**

- 1938 The mind of primitive man.  
New York, Macmillan

**Brandes, J.L.A.**

- 1897 Pararaton.  
VBG (Batavia)

**Van der Chijs, J.A.**

- 1861 Overzigt van de nijverheid in Nederlandsch-Indie in het jaar 1858.  
Tijdsch. Nijverh. en Landbouw in N.-I. (Batavia)  
n.s. 7 : 125–167

**Coolsma, S.**

- 1913 Soendaneesch-Hollandsch Woordenboek (2de druk).  
Leiden: A.W. Sijthoff

**Crawfurd, John**

- 1820 History of the Indian Archipelago, Vol. I.  
Edinburgh: A. Constable

**Damais, Louis-Charles**

- 1970 Repertoire onomastique de l'épigraphie Javanaise.  
Paris: Ecole Française d'Extrême-Orient

- Danasasmita, Saleh et al. (Hg.)  
 1977 Babad Pakuan atau Babad Pajajaran I.  
 Jakarta: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan
- Djajadiningrat, P.A.A.  
 1936 Herinneringen van Pangeran Aria Achmad Djajadiningrat.  
 (Hg. Diet Kramer).  
 Amsterdam u. Batavia: G. Kolff
- 1904 Nota van den Regent van Serang (...).  
*In: Rapport van den Directeur van Onderwijs, Eeredienst en Nijverheid betreffende de maatregelen in het belang van de inlandsche nijverheid op Java en Madoera II: Bijlage V.*  
 Batavia: Landsdrukkerij
- Ekadjati, Edi S. (Hg.)  
 1981 Wawacan Sajarah Galuh.  
 Jakarta u. Bandung: Lembaga Penelitian Perancis Untuk Timur Juah–Ecole Française d’Extrême-Orient
- Eliade, Mircea  
 o.J. Schmiede und Alchemisten.  
 Stuttgart: Klett (Orig. 1956)
- Geertz, Clifford  
 1960 The religion of Java.  
 Chicago u. London: University of Chicago Press
- Groneman, J.  
 1910 Der Kris der Javaner.  
 IAE (Leiden, Paris etc.) 19 : 91–109, 123–161, 179–211
- De Haan, F.  
 1913 Priangan, Bd. 4.  
 Batavia: G. Kolff
- Harris, Marvin  
 1979 Cultural materialism.  
 New York: Random House
- Hazeu, G.A.J.  
 1904 Iets over koedi en tjoendrik.  
 TBG (Batavia) 47 : 398–413
- Holstein, P.  
 o.J. Contribution à l’étude des armes orientales, Inde et Archipel Malais. Tome 1er.  
 Paris: A. Lévy

**Jahn, Samia Al Azharia**

- 1983 Abu Kan'ān, ein Kulturheros in den Trockengebieten des Westsudans.  
*Anthropos* (Freiburg) 78 : 556–564

**KADIN (Kamar Dagang & Industrie Jawa Barat)**

- 1978 Laporan hasil penelitian pengrajin panday besi di Pasirjambu Kabupaten Bandung.  
Bandung: KADIN Jabar

**Knebel, J.A.**

- 1898 A propos d'armes et d'autres objets désignés par le javanais sous les noms de Kjai, Njai, Poen et Si, Kaämpoehan et Kasiat. Croyances populaires et traditions.  
*TBG* (Batavia) 40 : 238–286

**Koesni**

- 1979 Pakem pengetahuan tentang keris.  
Semarang: C.V. Aneka

**KUBS**

- 1976 (Siehe: Panitia Kamus Lembaga Basa & Sastra Sunda)

**Marschall, Wolfgang**

- 1965 Indonesische Gebläseformen.  
*In: Festschrift Alfred Bühler* (Schmitz, C.A. und Wildhaber, R. Hg.) : 289–302  
Basel : Pharos

**Maulani, Firman**

- 1982 Usulan dasar perencanaan strategis pembinaan industri kecil tempa besi di Desa Pasirjambu.  
Thesis Tugas Sarjana ITB (unpubl.)  
Bandung

**MIDC (Metal Industries Development Centre)**

- 1978 Studi pengembangan industri logam tempa (panday besi) Ci-widey.  
Bandung: MIDC

**Moebirman**

- 1980 Keris senjata pusaka.  
Jakarta: Yayasan Sapta Karya

**Mustapa, Haji Hasan**

- 1977 Bab adat-adat Orang Sunda.  
Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa

**Oosting, H.J.**

- 1879 Soendasch-Nederduitsch woordenboek.  
Batavia

- Panitia Kamus Lembaga Basa & Sastra Sunda**  
 1976 Kamus umum Basa Sunda (KUBS).  
 Bandung: Tarate
- Pigeaud, Th. G. Th.**  
 1967-80 Literature of Java. 3 Bde. & Suppl.  
 The Hague: Nijhoff
- Pleyte, C.M.**  
 1910 De lotgevallen van Tjioeng Wanara.  
 VBG (Batavia) 58/2
- 1911a De inlandsche nijverheid in West-Java als sociaalethnologisch verschijnsel. Eerste stuk.  
 Batavia: Javasche Boekhandel & Drukkerji
  - 1911b Woordenlijst tot de pantoen's Njai Sumur Bandung, Tjiung Wanara en Lutung Kasarung.  
 VBG (Batavia) 58/4
- Raffles, Thomas Stamford**  
 1817 The History of Java. 2 Bde.  
 London: Black, Parbury & Allen u. John Murray
- Rigg, Jonathan**  
 1862 A dictionary of the Sunda language of Java.  
 VBG (Batavia) 29
- Rosidi, Ajip**  
 1961 Tjiung Wanara. Bandung
- 1973 My experiences in recording "Pantun Sunda".  
 Indonesia (Ithaca) 16 : 105–111
- Rouffaer, G.P.**  
 1904 De voornaamste industrieën der inlandsche bevolking van Java en Madoera.  
 Koloniaal-Economische Bijdragen Ia.  
 's-Gravenhage: Nijhoff
- Satjadibrata, R.**  
 1954 Kamoes Basa Soenda. Djakarta
- Subarma, Ki**  
 1973 Carita Ciung Wanara. (Hg. Ajip Rosidi)  
 Bandung: Proyek Penelitian Pantun & Folklore Sunda
- Suhamihardja, A. Suhandi**  
 1980 Agama, kepercayaan dan sistem pengetahuan.  
*In: Masyarakat dan kebudayaan Sunda* (Hg. Edi S. Eka-djati : 212–234  
 Bandung: Pusat Ilmiah dan Pembangunan Regional

**Sukanda-Tessier, Viviane**

1977 Le triomphe de Sri en Pays Soundanais. Etude ethnophilologique des techniques et rites agraires et des structures socio-culturelles.

Publications de l'EFEO 101

Paris: Ecole Française d'Extrême-Orient

**Tjandra Kusuma**

o.J. Tjiung Wanara.

Semarang: Astanabuku Abede

**Yogaswara, Y. et al.**

1976 Naskah dan kitab lama Cisondari.

Laporan penelitian (unpubl.)

Bandung: Fakultas Sastra Universitas Padjadjaran