

## A N H A N G.

---

BEMERKUNG I zu S. 29 „*pari-pënganten*“ d. h. das Reis-Brautpaar. Auf der Stufe, worauf sich der indonesische Animismus heutzutage befindet, wird wenigstens eine Zweifachheit des geistigen Bestandtheiles des Menschen angenommen. Im Malayischen werden also „*Sumangat*“ und „*Djiwa*“ unterschieden; ersteres könnte am besten mit „*Lebensaether*“ oder „*Seelenstoff*“ übersetzt werden; letzteres bedeutet die menschliche Seele überhaupt, das persönliche Wesen des Menschen. Ebenso wie dem Menschen, wird auch den Tieren, Pflanzen und sogar leblosen Gegenständen der Besitz eines *Sumangats* zugeschrieben. Also geschieht es auch mit dem Reis; und dessen *Sumangat*, weil es hier um ein so wichtiges Nahrungsmittel, das Hauptgewächs von *Insulinde* handelt, wird dem des Menschen fast gleich und ebenbürtig gehalten. Folglich wird der Reis völlig personifiziert, und muss man, ihm gegenüber, eine Reihe von Ceremonien vollführen; und alles, was des Menschen *Sumangat* verscheuchen oder beeinträchtigen könnte, muss ebenfalls bei dem Reis berücksichtigt werden.

Also muss der Reis genährt werden — in der *Minahasa* streute der Gartenpriester Reis und Ei auf die Feldern, zur Zeit dass der Reis neue Sprösslinge treibt.

Der „*Seelenstoff*“ des Menschen kann von ihm hinweggeführt werden — desgleichen der *Sumangat* des Reises. Aus diesem Grunde stammen eine Menge von Untersagungen her, welche während des Reifwerdens des Reises gelten, und grösstenteils von sympathetischer Art sind: z. B. der *Toradja* von *Central-Celebes* darf während des erwähnten Zeitraums keine *Papaja* (*Carica papaya*) - Früchte oder - Blätter essen — denn „*paja*“ bedeutet: verschwinden!

Auch gegen das Verscheuchen von dem *Seelenstoff* des Reises muss man sehr auf seiner Hut sein; daher muss auf dem Acker jede Handlung unterlassen werden, welche den Reis erschrecken könnte. Daher auch ist es nötig, dem Reis die ihm gebührende Ehre nicht vorzuenthalten, und muss man sich hüten, schmutzig gekleidet in die Reisscheune zu gehen, oder den Reis unpassende Wörter hören zu lassen. (Vgl. die *Buginesische Legende* S. 376).

All die vorerwähnten Vorkehrungen werden sich dennoch unhinlänglich

erweisen zu der Zeit, wenn der Reis geschnitten wird: der Schrecken wird der Reisseele gar zu arg sein, und sie wird daher sich aus dem Staube machen. Dann ist es also Zeit, kräftigere Massregeln zu ergreifen — daher die Gesamtheit von Ceremonien und Bräuchen, welche mit der sogenannten „Reismutter“ vorgenommen werden.

Unter „Reismutter“ hat man zu verstehen, einige Reisähren in welchen sich der Indonesier (durch Eigenarten des Wuchses) den Seelenstoff des Reises besonders kräftig denkt. Dieselbe „bindet“ den Seelenstoff des Reises auf dem ganzen Acker; selbst zieht sie verlorenen Reis wieder zu sich zurück, und vermehrt also den Ertrag des Reisfeldes. Zu dem Zwecke aber ist es erforderlich, dass die Reismutter mit grosser Ehrerbietung, mit zahllosen Ceremonien behandelt und festlich geschmückt in feierlichem Aufzug nach der Scheuer gebracht werde; unterwegs ist ein ehrerbietiges Schweigen in acht zu nehmen; Opferspeisen werden ihr gespendet, und sie wird nur in äussersten Notfällen von dem Besitzer verzehrt. (Vgl. Alb. C. Kruyt. *De rijstmoeder in den Indischen Archipel. Verslagen en mededeelingen der Koninkl. Academie van Wetensch.* 1903).

Auf Java, zumal in den mittleren Teilen der Insel, ist unter Einfluss des vormals herrschenden Hinduismus eine secundäre Anschauungsweise, der Reismutter gegenüber, entstanden. Man hat dort den Reis personificiert, und zwar unter der Gestalt einer Hindu-Göttin: Dewi Sri (= Çri oder Lakshmi — Gemahlin des Vischnu). In Mittel-Java ist daher die „Reismutter“ in den Hintergrund geraten, während in den östlichen Teilen der Insel das „Reis-Brautpaar“ noch deutlich gegen die „Reismutter“ zurücktritt. Auf Mittel-Java werden vor der Reisernte von dem „Dukun-sawah“ (der Mann der sich auf alle erforderlichen Ceremonien beim Reisbau versteht) gewisse Reisähren als „Pari-pënganten = das Reisbrautpaar“ ausgewählt; dieselben werden vor allen andren geschnitten, festlich geschmückt und mit wohlriechender Salbe eingerieben. Dann erst darf das Schneiden des Reises des ganzen Ackers stattfinden. Die erwählten Ähren werden auch absonderlich in der Sonne getrocknet, und bekommen noch einige Reisbündel, als Brautjungfern, neben sich.

Am Tage dass der Erntesege nach der Scheune gebracht werden soll, wird das Reisbrautpaar mit grosser Feierlichkeit übergeführt. Der Träger, der einen neuen Anzug angelegt und sich frische Blumen in das Kopftuch gesteckt hat, darf auf seinem Wege nach der Reisscheuer mit keinem Menschen ein Wort wechseln.

An der Scheune angekommen, wird zuerst die „Braut“ mit ihren Jungfern hineingebracht, und auf eine neue Matte gelegt; ringsum sie her wird der übrige Reis angehäuft. Sodann wird der Bräutigam mit seinen Festgenossen neben sie gelegt, ein wassergefüllter Bambusköcher daneben gestellt, und die Scheune verschlossen.

Während der „Flitterwochen“ dürfen die Neuvermählten durch niemand gestört werden. Nach vierzig Tagen werden die nebengestellten Reisbündel gestampft für das zu feiernde Festessen; und nachher darf jeden Tag, Dienstag ausgenommen, der benötigte Reis aus der Scheune heraus geholt werden. (Vgl. Mayer. Een blik in het Javaansche volksleven. Tl. II. S. 450).

---

BEMERKUNG II zu S. 62 „ngirim donga“. Der achte Monat des Mohammedanischen Jahres, Sja'bān, wird von den Javanern auch „Ruwah“ genannt; das Wort ist eine Entartung des arabischen „arwāh“, Mehrzahl von ruh = Geist. Es ist also der Monat der Geister, der javanische Allerseelen-Monat, der Verehrung der verstorbenen Ahnen gewidmet. Der Name möge aus dem Arabischen herstammen, die Sache selbst, die Verehrung der Ahnen ist in Grund und Wesen indonesisch, und bestand lange vor der Einführung des Hinduismus und des Islamismus. Zur Ehre und zum Andenken der Abgeschiedenen, zu Nutz und Frommen der Hinterbliebenen gleichfalls wird an einem willkürlichen Tag des Monats Ruwah eine Opfermahlzeit — Ruwahan — abgehalten. Dazu ist es bei vielen noch üblich, am letzten Tag des genannten Monats, am Tage also vor dem Anfang des Fastenmonats Ramadhān, ein Opfer zu spenden das besonders den heimgegangenen Geistern nützen soll. Dasselbe wird genannt: ngirim-donga = Gebete senden; oder — mägëgan: Vorbereitung zur Fastenzeit. Man wäscht und salbt sich das Haupt unter dem Aussprechen einer Gebetsformel; die Frau bäckt „Apëm“-küchelchen von Hefe, Reismehl und Zucker. Dasjenige welches am ersten aus der Pfanne kommt, ist den Vorfahren gewidmet; in die Mitte desselben stellt die Frau eine kleine, kupferne Münze, und legt ein zweites Apëmgebäck obendrauf. Das Küchelchen wird abgesondert gehalten; es ist ein „Këkung-ing-lëlaku = ein Hut für die Reise“; nämlich für die Reise des Verstorbenen nach den Gegenden der Ewigkeit; es schützt die abgeschiedene Seele gegen Angriffe und Betrügereien der bösen Geister, welche ihr unterwegs allerlei Beschwerden machen. (Vgl. C. Poensen. Brieven over den Islam uit de Binnenlanden van Java). Wie kräftig dieses Hilfsmittel wirken kann, davon wissen u. a. die Atjèher folgende Geschichte zu erzählen: Ein gewisser Atjèher, neugierig welche Schicksale dem Menschen im Grabe widerfahren, zumal auf welche Weise die beiden Grabengel Munkar und Nakir die abgeschiedenen Geister prüfen, hatte sich einmal tot gestellt, und wurde daher lebendig begraben. Bald wurde seine Neugier befriedigt, indem die genannten Grabengel eine scharfe Untersuchung anstellten in betreff seines Glaubens und seiner Werke. Leider war die Sache mit ihm nicht

ganz geheuer, und fingen die Engel an, ihn tüchtig mit ihren eisernen Keulen zu bearbeiten. Die Schläge trafen ihn jedoch nicht, denn ein gewisser Gegenstand, der, soweit er ihn in des Grabes Finsternis erkennen konnte, die Form des Mondes zeigte, wehrte, wie ein Schild, die Schläge von ihm ab.

Glücklicherweise gelang es dem Mann, dem die Lust zu weiteren Nachforschungen schon gründlich verdorben war, sich aus dem Grabe hinauszuarbeiten, und sein Haus zu erreichen, wo ihn seine Verwandten mit Staunen empfingen. Und als er ihnen seine seltenen Erlebnisse erzählte, stellte es sich bald heraus, welchen Umständen er seine Errettung verdankte: im selben Augenblick, dass der mondähnliche Schild ihn schützte, hatten die hinterbliebenen Verwandten „Apëm“-küchelchen gebäcken, die ebenso kreisförmig sind wie der Mond. (Vgl. Dr C. Snouck Hurgronje. De Atjehers. Tl. I. S. 235).

---

BEMERKUNG III zu S. 253. In der Symbolik der indonesischen Völker spielt die Sirih-Pinang eine ganz besondere Rolle; zumal bei dem Werben um die Hand einer Jungfrau und bei den Vermählungszeremonien macht die symbolische Bedeutung der Sirih sich geltend. Im Malayischen bedeutet „mëminang“ (Derivationsform von „Pinang“) sogar: um die Hand eines Mädchens werben. Bei vielen Völkern des Archipels gilt die Anbiederung von Sirih für eine Liebeserklärung; wird dieselbe angenommen, so ist das dem Jüngling ein Beweis dafür, dass er sich der Gegenliebe des Mädchens erfreuen darf. Ebenfalls wird ein Mädchen um Sirih und Pinang gebeten, wenn der Bittende sich nach ihrer Gesinnung, ihm gegenüber, erkundigen will. „o Mädchen“ so sagt eins der alten amboinesischen Liebeslieder, „o Mädchen, wenn dein Herz mir geneigt ist, so verstecke Pinang und Sirih in deine blumengeschmückte Haarflechte, und gib mir dieselben unter dem Gehen, zum Zeichen deiner Liebe.“

Und also fleht der Alifuru von Halmahera seine Geliebte an: „Du, Kind von einem gewissen Jemand, so schön wie Gold und Diamanten! nur um ein bisschen Pinang bitte ich dich, mit ein wenig Sirih. Dazu flehe ich dich um ein wenig Kalk, mit ein bisschen Tabak.“

Eine bataksche Ende (Vgl. S. 176) lautet also: „Ich bitte dich, ich flehe dich, schenke mir eine von dir selbst zubereitete Sirih-prieme“; und eine des Mädchens: „Wenn du dich sehnst nach einer von mir zubereiteten Sirih-prieme (d. h. wenn du an mich denkst) so küsse deine rechte Hand.“

Bei den Ceremonien, welche die Vollziehung des ehelichen Bundes begleiten, kommt unter den Symbolen am meisten vor, dass Mann und Weib aus einer Schüssel essen, und einander einen Bissen Reis

in den Mund schieben. Vielfach findet auch dasselbe mit Sirih und Pinang statt. Bei den Endehnesern (auf der Insel Flores) zum Beispiel sitzen, während der Hochzeitsfeier, die Neuvermählten eine Stunde lang mit zusammengefügteten kleinen Fingern der rechten Hand. Dann wird das Essen für die Gäste gebracht: für die beiden Neuvermählten *eine* Schüssel Reis, *eine* Schüssel Fleisch u. s. w. Der weibliche Ceremonienmeister führt die Hand des Bräutigams nach der Schüssel, heisst ihn ein wenig Reis zwischen die Finger nehmen und in den Mund seiner Frau schieben; danach verfährt sie auf ähnliche Weise mit der jungen Frau; auch Sirih und Pinang schieben sie einander in den Mund.

Wenn also der Prinz aus der sangiresischen Erzählung der Prinzessin Sirih in den Mund schiebt, ist davon die Bedeutung, dass er sie schon als seine Frau betrachtet.

---

BEMERKUNG IV zu S. 343. Priestergesang oder mowurake. Wenn bei den To-radja's einer krank ist, so ist seine Tanoana — (Seele, Seelensstoff) von Pue di Songi, dem Himmelherrs, hinweggenommen. Um dieselbe zurückzubekommen wird die Hilfe einer Tadu — Shamane oder Priesterin — ingerufen, welche zu dem Zwecke ihre Seele nach der Obenwelt hinaufsteigen lässt, und mit geschlossenen Augen in einer langen Litanei (der im Text genannte Priestergesang) die Reise ihrer Seele nach oben malt.

Zuerst bittet die Tadu um Reis, Ei und Huhn, welche gekocht werden; die Tanoana dieser Sachen wird dem Himmelherrs als Geschenk angeboten werden. Dann kriecht die Tadu unter einen grossen, senkrecht gestülpten Sarong von Fuja (geklopfte Baumrinde), und meldet von drinnen ihre Reise: wie ihre Tanoana die Säulen entlang bis an die First des Daches emporsteigt, um einen der mit ihr befreundeten Luftgeister (Wurake) anzurufen. Derselbe begleitet sie auf ihrer Reise nach dem Lande der Luftgeister. Dort ersteigt sie einen Prau, und zwar den Regenbogen; sobald der Prau bemannt ist, wird der Wind angerufen, und dieser führt den Prau mit der Tadu nach dem Reiche von Pue di Songi. Nachdem sie bei ihm angemeldet ist, bietet sie ihm ihr Opfer an, empfängt die erflehte Tanoana zurück, und stürzt dieselbe auf den Kopf des Kranken aus.

---

BEMERKUNG V zu S. 311. Der Affe und die Schildkröte. Obwohl plangemäss die Vergleichung der aufgenommenen Fabeln u. s. w. mit denen von andren Völkern dieser Sammlung ferne gehalten worden ist,

so sei dennoch hier die Aufmerksamkeit gelenkt auf die ausserordentlich weite Verbreitung der betreffenden Fabel; von Professor H. Kern in den „Actes du 8<sup>e</sup> Congrès international des Orientalistes à Christiania et Stockholm, 1889“ ist ihr Vorkommen sowohl auf den Philippinen wie in Japan nachgewiesen worden. Seitdem wurde aus Melanesien, und zwar von der Insel Ureparapara (Bligh Island, eine der Banks Inseln) noch eine ähnliche Fabel veröffentlicht, deren Übersetzung hiernach folgt:

*Die Ratte und die Purpurschnecke.*

Eine Ratte und eine Schnecke machten einmal zusammen einen Spaziergang, und fanden einen Gavigabaum (*Eugenia*) mit reifen Früchten. Sie hielten darunter an, und redeten unter einander, wer von ihnen in den Baum hinaufsteigen sollte. Die Ratte sagte: „Schnecke, steige hinauf“. Diese aber antwortete: „Nein, thue du es!“

Also zankten sie, bis schliesslich die Ratte hinaufstieg.

Dann fragte die Schnecke die Ratte: „Schwester, gib mir die schwarzreife Frucht.“ Die Ratte aber frass dieselbe, und warf den Kern nach der Schnecke. Dann sprach die Schnecke wieder: „Schwester, gib mir doch die eine Frucht, welche so herrlich reif ist.“ Die Ratte ass die Frucht abermals, und warf den Kern hinunter.

Also fuhr die Schnecke fort im Bitten; die Ratte aber behandelte ihre Freundin nur immer in ähnlicher Weise. Am Ende wandte sich die Schnecke noch einmal mit einer Bitte zu der Ratte, indem sie sprach: „Freundin, gib mir die eine rote, reife Frucht.“ Dann pflückte die Ratte die Frucht, und warf dieselbe hinunter auf die Stirn der Schnecke, und dort drang sie mit solcher Kraft hinein, dass sie haften blieb.

„Jaso, Schwesterchen,“ sprach die Schnecke, „du hast mich zum besten gehabt; komme aber schnell herunter, mache Eile.“

Dann nahm die Schnecke ein uneröffnetes Blatt einer *Dracaena*; und während die Ratte hinabstieg, warf sie es aus voller Macht in den Körper der Ratte, und da blieb es stecken.

Also ist der Schwanz der Ratte das ungeöffnete Blatt einer *Dracaena*, welches die Schnecke dort befestigt hat; und auf der Stirn der Purpurschnecke sieht man die Gavigafrucht, noch immer rot, welche darauf von der Ratte geworfen ist.

(Nach Codrington. *The Melanesians*.)

---

BEMERKUNG VI zu S. 362. Der Werwolf. Eine weitere Äusserung des nämlichen Animismus, welcher sich in den Ceremonien mit dem „paripënganten“ und der „Reismutter“ ausspricht, ist der Glaube, dass es Menschen giebt, die ihren Körper in den eines Tieres umwandeln können.

Auf Java ist es ausschliesslich der Tiger, in dem man sich eine solche Person, besser: die Seele eingefleischt denkt. Man nennt diese Mensch-tiger: „Matjan gadungan“ und hält es dafür, dass sie in bestimmten Dörfern zusammen leben; besonders werden genannt die Dörfer Prôtô (oder Brôtô), in der Residentschaft Samarang, und Gadungan in der Residentschaft Këdiri. Am Tage sind die Tigermenschen nur bei genauer Beobachtung von andren Menschen zu unterscheiden; denn ihnen fehlt das Grübchen in der Oberlippe, ebensowohl als die Ferse.

In den mittleren Teilen Java's schreibt man allgemein die Fähigkeit zu einem derartigen Gestaltwechsel dem Besitz einer Ngèlmu oder übernatürlichen Wissenschaft zu, die von den Vorfahren ererbt worden ist. Nebst dem Aussprechen der Zauberformel sind noch, um die gewünschte Metamorphose darzustellen, einige Evolutionen auszuführen, z. B. die Jacke muss umgekehrt angezogen werden, und der Adspirant-Tiger muss mit eingehaltenem Atem dreimal einen Purzellbaum schlagen.

Im Allgemeinen nehmen die „wong (= Mensch) gadungan“ die Tiger-gestalt nur an, um den Menschen Furcht einzuflössen, und deshalb leicht von den Äckern Feldfrüchte und Mais stehlen zu können. Dennoch verschmähen sie es gar nicht, auch einen Menschen zu verzehren. Weh dem arglosen Wanderer, der sich unwissend nachts in ein „Gadungan“-Dorf wagt! Haarsträubende Geschichten weiss der Javaner davon zu erzählen. (Vgl. z. B. „Eenige Mensch-dierverhalen uit Java“ von Dr. G. A. J. Hazeu in den „Bijdragen“ Tl. L. 1899).

Aus den betreffenden Werwolf-Geschichten der To-radja's stellt es sich heraus, dass ihre Anschauungsweise nicht völlig der javanischen gleich ist. Zunächst ist bei den Javanern nur immer von einem Tiger die Rede <sup>1)</sup>, während der „Werwolf“ der To-radja's sich in allerlei Gegenstände umwandeln kann. Und zweitens ist es der „Sumangat“ des „wong gadungan“ welcher, aus Kraft einer übernatürlichen Wissenschaft, seine körperliche Hülle umwandeln kann, während bei den To-radja's der „Werwolf“ einen Teil seines innerlichen Wesens, seinen Seelenstoff also, aus dem Körper hinaus schicken kann und im Stande ist, dieselbe allerlei Gestalten annehmen zu lassen. Letztere Anschauungsweise mag wohl die meist ursprüngliche, dem Animismus am nächsten stehende sein, während die javanische eine höhere Stufe dieses Glaubens bilden mag, weil in ihr doch die Auffassung der Seele als Persönlichkeit schon mehr an den Tag tritt.

---

<sup>1)</sup> Die Seelenwanderung des *verstorbenen* Menschen wird hier ausser Betracht gelassen.