

BRAHMANISCHE SIEDELUNGEN IM BUDDHISTISCHEN BIRMA¹

Von L. SCHERMAN

I

Das indische Element läßt sich aus der Geschichte Birmas nicht wegdenken und heischt auch in der modernen Statistik ernste Berücksichtigung. Der Zensus von 1911 stellt neben die rund 7½ Millionen eigentlicher Birmanen über 838.000 Inder, die zu ziemlich gleichen Hälften dem Hinduismus und dem Islam zuzurechnen sind. Ihr Zuzug vollzieht sich unet; ein großer Bruchteil ergießt sich nur für eine Arbeitssaison ins Land; andere lassen sich für kürzere oder längere Zeit als landwirtschaftliche Arbeiter, Handwerker und Diener nieder und kehren nach genügendem Erwerb in die Heimat zurück. Diese Zuwanderung betrug 1910/11 durch den Hafen von Rangoon 269 217; abgewandert sind in derselben Jahresfrist 247 627 Personen. Der unbedeutendere Hafen von Madras entsandte 1910 133 495 Auswanderer nach Birma, und 125 984 kehrten von dort wieder zurück.

Geht unter diesen Umständen das Anwachsen des indischen Teiles der Bevölkerung nur langsam vonstatten, so wird es weiter noch dadurch gehemmt, daß in stark überwiegender Zahl Männer einwandern. Viele von ihnen gehen Zeitehen mit Birmaninnen ein, und ihre Nachkommen werden als Birmanen aufgezogen. Nur wohlhabende Hindu höherer Kaste halten darauf, ihre Kinder als Hindu zu erziehen; selbst diesen aber geht nach ein paar Generationen das Kastengefühl verloren, und sie neigen bald zur Annahme birmanischer

Sitte und Sprache. Der markanteste soziale Faktor des Hinduismus, das Kastenwesen, existiert ja in Birma nicht². Ganz abgesehen davon, daß nach streng orthodoxen Begriffen der "Vollblut-Ärya" mit der Seeüberfahrt nach einem fernen, nichtindischen Lande bereits eine Bresche in die strikten Kastengesetze zu legen begonnen hat, macht es ihm die neue Umgebung schwer, wenn nicht geradezu unmöglich, an den schon zu Hause so umständlichen Kastenvorschriften festzuhalten. Der Hindu niederer Kaste — und das ist die große Masse der Zuwanderer — nutzt die willkommene Gelegenheit, sich aus den quälenden Ketten zu lösen und die den Stempel gesellschaftlicher Minderwertigkeit aufdrückende Kastenbezeichnung abzuwerfen, um sich entweder eine besser klingende anzumaßen oder es bei einer allgemeineren Einreihung bewenden zu lassen, die nur die regionale Herkunft (wie Madrassi) oder die sprachliche Zugehörigkeit (wie Tamil, Telugu) verrät.

Unter sich kann es die ethnographisch und linguistisch bunt zusammengewürfelte Einwandererschicht zu keiner Einheit bringen; nur in wenigen Ausnahmen, wo ein Zusammenschluß größerer Gruppen es ermöglicht, wird trotz äußerer Schwierigkeiten mit einigem Erfolge die Erhaltung der Kastengrenzen versucht, so zuweilen bei gleichartig zusammengesetzten Einwanderergemeinden in Städten, beim Militärdienst und vor allem bei den in Birma schon seit langem angesiedelten Brahmanen-Gemeinden³.

Diese Brahmanen, von den Birmanen Ponna geheiß, finden sich in größeren oder kleineren Gemeinschaften meist in den alten Hauptstädten Oberbirmas oder in deren Nähe. An die südlichen Außenviertel der letzten Königstadt Mandalay schließen sich die Stätten der verlassenen Residenzen Amarapura und Ava an; ihnen gegenüber, am jenseitigen Ufer des Irrawaddy, Sagaing. Auf diesem Areal, wo ich sechs solcher Kolonien mit zahlreichen Tempeln aufstöberte, suchte ich mich, so gut es Zeit und Gelegenheit erlaubte, über die Ponna und ihre höchst merkwürdige Sonderstellung zu orientieren.

Was versteht man in Birma unter der Bezeichnung Ponna? Im eigentlichen, ursprünglichen Sinne sind das indische Brahmanen, die

¹ Vorgetragen in der Sitzung der Bayerischen Akademie der Wissenschaften am 7. Juli 1923; mit Genehmigung der Akademie hier veröffentlicht.

² Die gelegentliche Herübernahme konventioneller Kastenausdrücke ändert an dieser Tatsache nichts; vgl. C. O. Blagden, *Epigraphia Birmanica* I (Rangoon 1920) S. 78.

³ Näheres hierüber siehe *Census of India* 1911, Vol. IX, I, S. 77; 240—247.

am Hofe der birmanischen Herrscher das Amt von Astrologen und Zeichendeutern bekleideten¹. Wann diese Einrichtung von den Königen Birmas ins Leben gerufen wurde, ist schwer zu sagen. Sir George Scott geht bis in die Pagan-Dynastie zurück, die 742 n. Chr. einsetzt². In den *Census of India* hat C. M. Webb eine Mitteilung von Taw Sein Ko aufgenommen, wonach in der birmanischen Geschichte der weißen und schwarzen Brahmanen Erwähnung geschehe; mit ersteren meine man die aus Indien eingeführten, mit letzteren die einheimischen, schon lange angesiedelten Brahmanen. Unter der Regierung Bodawpayas (1781–1819) seien Brahmanen aus Benares mit ihren heiligen Schriften eingeführt worden, die ihre Kastenabsonderung behaupteten und mit Birmaninnen keine Ehe eingegangen seien³.

Die Brahmanen zog man für alle Hoffeierlichkeiten und für die großen religiösen Zeremonien bei; sie hatten u. a. bei der Krönung das Wasser zu weihen, mit dem der König gesalbt wurde, ihm eine von ihnen geweihte zauberkräftige Blume zu überreichen u. dgl. m. Beim Neujahrsfest mußten sie während der Kopfwäsche des Königs die Geister des Feuers und die Planeten um Segnung für das königliche Paar anrufen; beim Feste des Pflügens, wenn der Fürst und die hohen Beamten in vollem Ornate ein Stück Feld bestellten, hatten sie während dieses Aktes den Segen der Hindugötter herabzuflehen, und gleichzeitig riefen die männlichen und weiblichen Geisterpriester der Birmanen ihre „Nat“ um eine gute Ernte an⁴. Ihr Hauptamt aber waren astrologische und astronomische Berechnungen und die Aufstellung des Jahreskalenders; der Beginn des neuen Jahres (Mitte April) tritt in dem Augenblicke ein, wenn Thagyā, der brahmanische Indra, als Regengott vom Himmel niedersteigt,

¹ Schon die griechischen Berichte der ersten nachchristlichen Jahrhunderte rühmen die Brahmanen als gute Kenner der Zukunft: J. W. McCrindle S. 177; 183 f.

² *UBGI*, 2, S. 44; II, 2, S. 711.

³ *Census of India* 1911, Vol. IX, I, p. 241; zum letzten Satze vgl. E. Forchhammer S. 104, wo die Gesandtschaft nach Benares ca. 1765 datiert wird; es scheint dieses Ereignis mit dem unten S. 436 von Forchhammer geschilderten zusammengefallen zu sein.

⁴ *UBGI*, 2, p. 86; 99 ff.; die Hindu-Götter werden hier auf 15 beziffert; ähnlichen Zahlen werden wir später begegnen. — Über eine ganz ähnliche Zeremonie der ersten Pflugspar in Korea vgl. Norb. Weber S. 308. Die gemeinsame Grundlage des birmanischen und koreanischen Brauchs ist, wie naheliegend, in China zu suchen; vgl. J. D. Ball S. 14 und die S. 25 angeführte Literatur.

und von der Art seines Erscheinens hängt die Regenmenge und damit die Fruchtbarkeit des Jahres ab¹. Aber auch für sonstige Ereignisse, Krieg usw. gestattet seine Erscheinungsform Voraussagen; sie festzustellen ist der Astrologen Sache.

Diese Brahmanen nehmen eine hochgeachtete Stellung ein und genießen auch bei ihren Landsleuten das volle Ansehen ihrer Kaste. Es ist bezeichnend, daß die substantiell aus Indien eingeführten Gesetzbücher vom 17. Jahrhundert ab mehr und mehr die Privilegien der Brahmanen betonen, und dagegen ist auch bis heute noch kein Widerspruch laut geworden². In Siam liegen die Verhältnisse ganz ähnlich³.

In den letzten Jahrhunderten erhielten diese Brahmanen neuen Zuzug durch Kriegsgefangene aus den birmanischen Feldzügen gegen Manipur, Assam und Arakan⁴. Manipur scheint die größte Zahl geliefert zu haben; wenn aber 1796 der englische General Symes eigens aufgefordert wurde, den Generalgouverneur zur Entsendung eines gelehrten Brahmanen zu veranlassen⁵, so spricht dies dafür, daß das mit den Kriegsgefangenen eingeführte Brahmanenmaterial in der astrologischen und religiösen Bildung den Ansprüchen des birmanischen Hofes nicht genüge.

Im allgemeinen aber hat sich mit der Zeit die Auffassung herausgebildet, daß mit dem Namen Ponna fast immer aus Manipur stammende Brahmanen gemeint sind. Sie hatten das Übergewicht erlangt, seit in der zweiten Hälfte des 18. und im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts die kriegerischen Herrscher Birmas auf ihren Zügen nach Manipur⁶ dem steten Mangel an indischen Brahmanen dadurch abgeholfen hatten, daß sie in der radikalen Art, in der sich birmanische Eroberer gefielen, den größten Teil der Bevölkerung und mit ihr auch ganze Brahmanen-Kolonien nach Birma verschleppten. Mit solcher

¹ Scherman, *Geisteskult* S. 164 f.

² Vgl. Forchhammer S. 86; 90; 99 f.; 102; 104; 107.

³ Hierüber z. B. Pallegoix II, S. 46 f.; W. Graham, S. 516 ff. Die Brahmanen heißen hier Hön; das Wort, *hor* geschrieben, ist, wie mir Dr. Sprater mitteilt, skr. *horā*, das aus dem Griechischen herübergenommen ist; vgl. Thibaut S. 67 und neuerdings S. 20 der vortrefflichen Übersicht von M. Winternitz.

⁴ *UBGI*, 2, S. 145; *Imp. Gaz., Prov. Series, Burma* II, S. 97, vgl. S. 190 u. 203.

⁵ Vgl. Shway Yoe S. 135.

⁶ Dabei darf nicht außer acht gelassen werden, daß es sich auch um eine Art Revanche handelte; hatten doch die Manipuri ihre Einfälle im Jahre 1733 bis Sagaing ausgedehnt: *UBGI*, 3, S. 66.

bei orientalischen Eroberern nicht ungewohnten Gründlichkeit war auch schon der glorreiche Begründer der Blütezeit des birmanischen Buddhismus, der König Anawrata von Pagan (1044—1077)¹, vorgegangen, der bei einem Siege über die Talaing nach Einnahme und Zerstörung der östlich von Rangoon gelegenen Hauptstadt Thaton im Jahre 1057 nicht nur die buddhistischen Schriften, religiösen Bildwerke und allerhand Kostbarkeiten, sondern auch den König nebst Familie und Gefolge, sowie zahlreiche Handwerker, Künstler und Gelehrte nach Pagan mitnahm. Die ganze Hofgesellschaft wurde zu Pagodensklaven gemacht, d. h. sie und ihre Nachkommen waren für alle Zeiten dem Dienste in den Pagoden geweiht — ein unglückliches Schicksal, denn der Pagodensklave ist der niedrigste Outcast im kastenlosen Birma. Heute noch besteht ein Vorurteil, das den Pagodensklaven von der engeren Gemeinschaft mit dem achtbaren Volke ausschließt, selbst wenn Reichtum und hohe Stellung ihn äußerlich zum vornehmen Manne stempeln. Der größte Teil der Bevölkerung der Dörfer auf dem weiten Ruinenfelde von Pagan, die hauptsächlich die Lackindustrie betreibt, stammt von Pagodensklaven ab. Die Verkäufer, die an den Zugängen der großen Pagoden in Rangoon, Mandalay und anderen Städten ihre Ware feilbieten, gehören sämtlich zu dieser Klasse.

Die Verschleppung der Kunsthandwerker und Gelehrten von Thaton hat aber wenigstens der religiösen und architektonischen Entwicklung von Pagan Vorschub geleistet². Thaton lag damals noch dichter am Meere und stand auf weit höherer Kulturstufe als das Eroberervolk; es war durchdrungen von dem religiösen und künstlerischen Geiste Indiens, und dieser nahm auch auf die Architektur und Schmuckformen tiefgehenden Einfluß, wie wir sie heute noch an überkommenen Resten der Paganer Prachtbauten bewundern können.

Derartig eindrucksvolle Spuren hat die gewaltsame Kolonisierung des 18. und 19. Jahrhunderts auf birmanischem Boden nicht hinterlassen. Aber auch in dieser erheblich jüngeren historischen Periode ist manch eine kulturelle Beeinflussung nachzuweisen, bei der Manipur

¹ Die übliche auf Phayre S. 281 basierende Datierung 1010—1052 ist nach C. Duroiselle und Taw Sein Ko, *Epigraphia Birmanica* I (Rangoon 1919) S. 4 so zu verbessern.

² Über die Motive der Eroberung von Thaton und die ihr zu verdankende Übertragung der Talaing-Kultur auf die birmanische Hauptstadt Pagan vgl. Duroiselle a. a. O. S. 6f.

eine ganz andere Bedeutung zufällt als Arakan. Von hier konnte den Birmanen nicht viel Eigenartiges gebracht werden — Arakan ist ja, wenn auch früher ein selbständiger Staat, ein alter Annex von Birma, dessen Bewohner man die älteren Brüder der Birmanen zu nennen pflegte¹, und die direkte Nachbarschaft Indiens macht sich nur im physischen Typ und in einigen Brauchen bemerkbar, z. B. bei der von Bengalen entlehnten Abschließung der Frauen.

Zwar sind auch die Manipuri ein hinterindisches Volk, sprachlich und sicher auch ethnisch den Birmanen nahestehend. Der Manipur-Staat nimmt einen Teil der Westgrenze von Assam ein, stößt östlich an den Upper Chindwin-Distrikt von Oberbirma und berührt mit seinem Südrand westlich die zu Assam gehörigen Lushai Hills, östlich die zu Birma gehörigen Chin Hills. Die Manipuri nennen sich selbst Meithei; von den Birmanen werden sie Kathè genannt². Sie bewohnen inmitten des in seiner geographischen Struktur sich an Birma anlehnenden Landes das breite Tal, das von bergigem Gelände umgeben ist, und in diesem sitzen verschiedene, den Meithei nahe verwandte Stämme, die sogenannten Kuki und Naga. Von diesen stammen die Meithei selbst aller Wahrscheinlichkeit nach ab, was auch Sprache und Traditionen bestätigen. Trotzdem stellen sie diese Verwandtschaft in Abrede; zum Teil behaupten sie sogar Hindu-Abstammung, wie dies alle dem Hinduismus gewonnenen Dschungelstämme zu tun lieben. Hervorhebung verdient übrigens, daß sich in Manipur keine Spur von Buddhismus erhalten hat, obwohl die Shan im 15. Jahrhundert dort einfielen³.

Die Dienste der Gefangenen, und zwar nicht nur der Astrologen, sondern auch der Beamten und Handwerker, scheint ausschließlich der Hof absorbiert zu haben; daher sehen wir noch heute die Konzentrierung ihrer Nachkommenschaft auf die Bezirke der alten oberbirmanischen Residenzstädte. Aber die Zahl nimmt in der Statistik ständig ab. Der Zensus von 1901 hatte die Manipuri insgesamt auf

¹ Forchhammer S. 8. Die jüngeren Brüder sind die Chin, und unter deren acht Gottheiten führt F. S. 14 Yin und Yan auf; diese "represent the principles of light and darkness, and their seat is the sun and the moon". Das ist doch unzweideutige Übernahme der chinesischen Begriffe Yin und Yang!! (Über diese handelt neuerdings L. de Saussure, *Journal Asiatique* 15 (1920), S. 55ff.)

² Diesen Namen gab man auch einer Siedlung von Assamesen und Manipuri, die als Staatsklaven zum Rubinengraben in Mogok (Ruby Mines) um 1784 verwendet wurden: *UBG* II, 3, S. 27.

³ Vgl. namentlich Hodson S. 1ff.: 48; 97.

11 132 beziffert, davon im Bezirke Mandalay allein 9000; im Zensus von 1911 sind nur mehr 3353 aufgeführt¹.

Die große Minderung seit 1901 wird einestheils durch die fortschreitende Mischung mit den Birmanen, andernteils mit Auslassungen in der Zählung begründet, die eine Sonderstellung der Manipuri als Kaste nicht mehr beachtete; sie sind also in diesem Falle entweder zu den Hindu oder zu den Birmanen gestellt worden. Bei dem Zählungsergebnis von 1901 wird die Ziffer ausdrücklich als für Kathè und Ponna geltend betont. Kathè (Cassay) haben wir bereits als Name der Meithei kennen gelernt; er eignete auch ihrem Lande, dessen Hauptstadt Manipur hieß. Die Unterscheidung zwischen Kathè und Ponna begründete der berichtende Distriktsbeamte von Amarapura mit der Religion: ein großer Teil hat den Hinduismus mit dem Buddhismus vertauscht, ihnen ist nur die Abstammung als Sonderzeichen geblieben — es sind also einfach Kathè, das sind Meithei oder Manipuri. Die Minderzahl, die Hindu geblieben sind, werden Kathè-Ponna genannt; hier haben wir die nicht konvertierten Kathè vor uns, aber sicher keine Brahmanen von der Art der richtigen vorderindischen Oberkaste².

Nun entsteht die Frage: Deckt sich der birmanische Begriff Brahmane restlos mit der Bezeichnung Ponna, und wie ist diese in Aufnahme gekommen? Das Wort Ponna wird ebenso wie die Land- und Volksbezeichnung Kathè nur von den Birmanen gebraucht. Aber während für das Wort Kathè (Cassay) die Belege in der Literatur schon von der Mitte des 18. Jahrhunderts an zu Gebote stehen und noch Yule 1855 von der großen Zahl der um die birmanischen Hauptstädte angesiedelten Manipuri oder Kathè spricht³, finde ich bis dahin nirgends den Namen Ponna erwähnt. Dagegen tritt er in den Reisebeschreibungen von Adolf Bastian aus den Jahren 1861/62 als offenbar landläufige Bezeichnung für Brahmanen entgegen. Die oft recht unvermittelt in seine Berichte eingestreuten Aufzeichnungen besagen,

¹ *Census of India*, 1911, Vol. IX, Part 2, S. 145, gibt folgende Einzelverteilung an: eigentliches Birma 3345, nördliche und südliche Shan-Staaten je 4; von den birmanischen Bezirken hat die Mandalay Division 2561, die Stadtgemeinde Mandalay mit der Stadt 2535, die Stadt allein 557. In Arakan leben 143, in den Divisionen Sagaing 174, Irrawaddy 282, Pegu 180, Meiktila 5.

² *Census of India*, 1901, Vol. XII, Part 1, S. 131f.; s. auch *UBG* II, 1, S. 13.

³ Yule S. 153f.; sonst vgl. San Germano und Symes, s. auch Yule-Burnell S. 597; 170.

daß der Forscher Ponna-Siedelungen in und um Rangoon, Prome und Mandalay antraf, und daß sie als Nachkommen von Gefangenen aus den Kriegszügen der Birmanen gegen die Könige von Kathay galten¹.

Ich weiß recht wohl, daß es sein Mißliches hat, Bastian als wissenschaftlichen Kronzeugen aufzurufen²; aber seine Reiseaufzeichnungen aus Birma fallen in eine Zeit, wo Bastians Anlage, dem Leser auf jeder Seite Knüppel zwischen die Beine zu werfen und der gerade bei seiner Darstellungsart doppelt notwendigen literarischen Kontrolle Tür und Tor zu verrammen, noch nicht die Fieberhöhe erreicht hatte. Ich stelle also gern fest, daß, was Bastian über das Volkstum der Ponna beibringt, in allen Hauptpunkten mit dem von mir Beobachteten und Ermittelten übereinstimmt. Daß die Wiedergabe der Namen ihrer Kultfiguren z. T. Zweifel erregt, will nicht viel besagen. Und wenn ich von den über 20 Gottheiten, die er erwähnt, nur einen Bruchteil gesehen habe, so steht dem gegenüber, daß sich seine Angaben hierin eng mit Scott berühren³. Sicherlich haben die Ponna nach echt indischer Methode ihrem Lieblingsgötze eine Menge von Namen beigegeben, und diese ursprünglich nur nominale Spaltung fand allmählich auch in die Ikonographie Eingang. — Bastian spricht weiter von kriegsgefangenen „Kathay“, die entweder Schmiede oder Weber sind, und davon, daß einige unter ihnen von den „Pona“ abgefallen und zum birmanischen Kultus übergegangen seien. Ferner ist die einem dieser Konvertiten zugeschriebene Bemerkung beachtenswert, daß die Pona aus Tiho, d. i. Ceylon⁴, gekommen seien und nach den Ländern, wo sie sich niederließen, „Kathay-Pona“, „birmanische Pona“ usw. hießen. Ebenso merkwürdig ist für die Art ihrer brahmanischen Religion der Anfang eines ihrer in Kathay-Sprache verfaßten Bücher, das Bastian kaufte, aber verlor; es behandle, schreibt er, die Schöpfungsgeschichte und beginne mit der Lobpreisung „Lajingtungs, des Königs der Nat“. Sein Name — sicher Meithei — und seine Stellung als „Nat“ (= Geist) verraten die Beziehung zum angestammten Geisterkult (s. unten S. 442 f.), der ursprünglich nichts mit dem Brahmanismus zu tun hat.

¹ Bastian S. 35; 114ff.; 126; 171; 237; 497.

² Es genüge hier auf Blagden, *Epigraphia Birmanica* I, S. 70 A. 3 zu verweisen.

³ Shway Yoe S. 134f.; s. auch oben S. 430, Anm. 4.

⁴ Über die Brahmanen von der Koromandelküste und Ceylon und ihr Wirken in Birma s. San Germano S. 162.

II

Nun zum Anschauungsmaterial, das in der ganzen Literatur, die sich mit den Ponna befaßt¹, mangelt. In der äußeren Erscheinung heben sich die Ponna je nach ihrer Abstammung und dem Grade ihrer Vermischung mehr oder minder deutlich von der birmanischen Umgebung ab, deren Typ zu augenfälligem Vergleich die Aufnahme einer angesehenen Bürgerfamilie in Mandalay (Abb. 1) veranschaulichen soll. In den vom Birmanentum schärfer abgeschlossenen Gemeinden findet man, namentlich unter den Männern, Erscheinungen von rein vorderindischem Gepräge: schlanke, biegsame Gestalten, den schmalen, hohen Kopf mit der langen Schädelform, mit geradem hohen Nasenrücken und großen, nicht schräg gestellten Augen. Bei der Mehrzahl jedoch überwiegen schon die Merkmale des hinterindischen Volkstyps:

¹ Soweit ich sehe, geschieht das immer nur gelegentlich, und die in Betracht kommenden Stellen sind im Laufe dieser Ausführungen verzeichnet. Eine monographische Darstellung vermute ich in dem Heft von E. Forchhammer *„On Brahman and Sanskrit Literature in British Burma“*. Rangoon, Government Press, 1885. 8 p. Diese Abhandlung, die weder im British Museum noch in der India Office Library vorhanden ist, kann ich leider auch in Deutschland nicht aufreiben, und deshalb halte ich den Abdruck ihrer Anzeige im Londoner Athenaeum 1885, Oct. 24, p. 534 f. an dieser Stelle für ratsam: „From a paper . . . by Dr. Forchhammer, Government Archaeologist, it appears that there are a number of Brahman families resident in Burma, chiefly in the Prome district, who cultivate the study of Sanskrit and regulate their domestic rites by the 'Grhya-sūtra'. Their ancestors emigrated from Central India to Manipur early in the seventeenth century, and found a home in the Kathay communities, which, though Indo-Chinese in blood and language, profess Hinduism. These communities were in 1783, as prisoners of war, transported by the Burmese king Zinpyumyashin to Amarapura and Prome. The Kathays, at present about 1300 souls, recognize the four castes, of whom the Kshatriyas, mostly silk weavers, are the most numerous, while the distinction between the two lower castes is not rigidly maintained. The Brahmans, consisting of but eight families, live on offerings and the fees paid to them in their capacity of doctors and astrologers; they belong to the Chaitanya fraction of the Vaishnavas. They possess some portions of the 'Sāma' and 'Yajur' Vedas, but know little more than the names of the two other Vedas. Manu as law-giver is unknown to them; their law code is the 'Smṛticandrikā', their grammar the 'Sārasvata-prakriyā'. They possess only Kathay translations of portions of the 'Mahābhārata' and 'Rāmāyaṇa'. Dr. Forchhammer gives a list of the manuscripts he procured from them. Of the Kathay language and literature he proposes to treat in a separate paper“.

Der hier genannte König Zinpyumyashin ist kein anderer als Bodawpaya (s. oben S. 430), der u. a. auch diesen Beinamen (= Herr der weißen Elefanten) führte; vgl. *UBG II*, 1, S. 20 und über die ganze umständliche Titelhäufung im Verkehr mit den britischen Bevollmächtigten Stuart S. 109 f. (nach San Germano).

gedrungenere Figur, breiteres Gesicht mit derben Backenknochen, kurze breite Nase und eine merkliche Schrägstellung der Augen — freilich alles immer noch eine gewisse Entfernung vom birmanischen Charakter während. Abb. 2 führt einen seiner Angabe nach aus Bengalen stammenden Brahmanen mit dem birmanisierten Namen Usenda vor, das Oberhaupt eines der begütertesten Ponna-Klöster in Mandalay, mit Frau, Sohn und verheirateter Tochter. Die indische Eigenart ist beim Sohne entschiedener ausgeprägt als beim Vater. Die beiden Frauen aber zeigen schon einen deutlich indochinesischen Einschlag, wie wir ihn etwa bei den Hindu in Assam zu treffen gewohnt sind. Vater und Sohn sind in das für die konservativen brahmanischen Ponna obligate Weiß gekleidet, aber die Gewandform ist, beim Vater wenigstens, birmanisch; er trägt das kurze weite birmanische Jäckchen, das Untergewand ist in der Art des birmanischen Paso umgelegt, und die schmale weiße Kopfbinde ist die für respektierte ältere Birmanen übliche Turbanform. Der Sohn trägt die in Vorderindien so häufige Gewandmischung: das weiße indische Untergewand und darüber ein Hemd europäischen Schnittes. Die beiden Frauen sind in der Kleidung fast völlig birmanisiert, besonders die Tochter. Die Mutter hat den kostbaren altbirmanischen Seidenrock (Htamein) noch nach altem Brauch über die Brust befestigt, ohne Jacke, dazu ein weißes Umschlagtuch über Kopf und Schulter bis über die Arme niederhängend — eine Sitte, die ich bei älteren Ponna-Frauen häufiger bemerkte und die aus Manipur stammt.

Auch bei den als Arakan-Ponna bezeichneten Gemeinschaften in Mandalay fand ich vorwiegend indische Typen unter der männlichen Bevölkerung, obgleich Arakan, wie gesagt, ethnisch zu Birma gehört und schon seit Beginn unserer Zeitrechnung mehr oder minder unter Botmäßigkeit birmanischer Herrscher stand; aber mit dem dicht angrenzenden Bengalen bestand immer ein reger Verkehr. Im Vordergrund der Gruppe in Abb. 3, die zu einer wegen der Pest von ihrem Wohnviertel in Mandalay nach der Peripherie in die Nähe der chinesischen Friedhöfe verzogenen Gemeinde gehört, stehen inmitten der birmanisch gekleideten Leute ein junger Mann und zwei Knaben, die nach indischer Art nur mit dem umgeschlungenen Untergewand (Dhoti) bekleidet sind. Quer über Brust und Schulter legt sich die Brahmanen-Schnur. Das ist die offizielle Gewandung beim Kultdienst. Abb. 4 ist eine Aufnahme im sogenannten Setkyanwesain-Viertel (Census

No. 185), gerade während der Feier der Schnurverleihung an einen siebenjährigen Knaben; bei dem Manne links im Hintergrunde sieht man den weißen Strich von der Stirn bis zum Nasenrücken, das in Resten bewahrte vispunitische Sektenzeichen, das jeden Morgen nach dem BADE frisch aufgemalt wird. Im übrigen bildet die Gesellschaft ein buntes Gemisch indisch-birmanischer Tracht. Einige Knaben tragen nur das Lendengewand nach indischer Weise, andere sind mit Paso, Jacke und Turban festlich als Birmanen angezogen. Etliche junge Männer haben zum weißen, nach Birmanenart umgelegten Lendengewand ein europäisches Hemd oder die weiße Tropenjacke. Die Frauen und die kleinen Mädchen sind birmanisch aufgeputzt. Ähnlich finden wir in Abb. 5 — Manipuri-Ponna von Amarapura — die rituelle indische Gewandung, die birmanische Männerkleidung aus nur weißen Stoffen und die allgemeine birmanische Knaben-, Frauen- und Mädchenkleidung nebeneinander. Charakteristisch ist auf diesem Bilde der Flaggenmast mit den auf die Sockelstützen gestellten betenden Genien in birmanischer Fürstentracht. Diese mit der Gans (Hintha), dem Göttertier des indischen Brahmā gekrönten Masten (Tagondaing), von denen zuweilen lange Stoffschlangen (Nagā) wehen, sieht man gewöhnlich bei birmanischen Pagoden, aber auch die Ponna pflanzen sie in der Nähe ihrer Tempel auf. Ebenso verhält es sich mit der auf dem Steinsockel vor der Gruppe stehenden Gestalt der Erdgöttin Vasundhare¹, die von birmanischen Buddhisten häufig den Figuren beigegeben wird, die im Umkreis der Kapellen bei den Pagoden stehen.

Greifen schon die offiziell brahmanischen Ponna-Gruppen fürs Alltagsgewand gern zur birmanischen Tracht, so kann man sich nicht wundern, wenn die birmanisierten und damit buddhistischen Manipuri sich auch in Schnitt und Farbe nach der Landessitte richten. In Abb. 6 — Familie von Manipuri-Webern in Sagaing — tritt, obwohl sie ganz achtlos aus birmanischem oder (wie beim Mädchen) aus europäischem Stoffe ihre birmanisch zugeschnittene Gewandung zusammengestellt haben, doch noch im Gesichtsschnitt die nichtbirmanische Abkunft hervor. Dagegen würde jeder die Weberin (Abb. 7) aus dem gleichen Orte und derselben Gemeinde mit dem derben, flachen, breiten Gesicht für eine Shan-Frau halten. Dies Aussehen

¹ Besten Aufschluß über diese bei Duraiselle, *Report of the Superintendent, Arch. Survey, Burma 1922*, S. 14—17; cf. Judson's *Burmese-English Dictionary* (Rangoon 1893) S. 1072.

ist nicht so befremdlich, wenn man in Betracht zieht, daß im 14. Jahrhundert ein Shan-Reich in Sagaing bestand und bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts Shan-Fürsten Birma von Ava aus regierten, sodaß ein erheblicher Rest von Shan-Bevölkerung hinterblieb; sind ja auch sonst Shan fast überall in die birmanische Bevölkerung eingestreut. In Sagaing sind die Manipuri zum Buddhismus übergetreten mit alleiniger Ausnahme der Brahmanenkaste, zu der sich noch etliche 30 Familien zählen; Ortsnamen in Sagaing und Umgebung deuten durch die Zusammensetzung mit dem Worte Ponna auf derartige Siedelungen hin¹.

Die schärfste Sonderung der Manipuri-Gruppen zeigt sich im Hausbau. Inmitten einer Bevölkerung, die ihre Häuser auf Pfosten errichtet (Abb. 8), machen sich die Ponna-Siedelungen durch ihre ebenerdigen Bauten kenntlich, die auch in der gesamten Form und im Dachaufbau von der Umgebung abstechen. Die einfache Hütte hat nur einen niedrigen Lehm- oder Mauersockel; besser gebaute Häuser (Abb. 9) stehen auf einem hohen Ziegelunterbau, über den Stufen zu einer Plattform emporführen, die unter dem vortretenden Dach eine Veranda bildet. Diese dient tagsüber zum Aufenthalt und zur Arbeit, und auch der Webstuhl steht dort. Holzpfiler tragen das Veranda-Dach; ein Querbalken verbindet sie. Auf diesem ruhen Stützpfosten, die zum Dachgebälk gehen; sie enden in einen geschnitzten Sockel, der die Form des umgekehrten bei indischen Häusern häufigen Pfeilerkapitells hat. Die Außenwandung ist aus Holz oder aus Bambusgeflecht; das Dach wird mit Schindeln — außerhalb der Stadt auch oft mit Gras — gedeckt. Das Innere bildet eigentlich nur einen Raum, der aber häufig durch halbhohe Bambusschirme an den Seitenwänden in mehrere Abteilungen gegliedert ist. Die Mitte bleibt frei, der Feuerplatz ist in der letzten Abteilung, links vom hinteren Ausgang.

Das hier abgebildete stattliche Gebäude ist das Haus des Vorstehers einer großen Ponna-Gemeinde im Südwesten Mandalays. Eine Anzahl von Angehörigen dieser Siedelung hat sich auf der Treppe und der Veranda, auf der rechts der Webstuhl sichtbar wird, zusammengefunden, unter ihnen der Hauseigentümer, mit dessen Unterstützung ich phonographisch ein Kultlied aufnahm, das unten in Notenumschrift gegeben ist. Die ganze Siedelung umfaßt etwa 300 Häuser

¹ UBG II, 3, S. 45; II 2, S. 787.

und breitet sich in der Nähe einer alten Begräbnisstätte der königlichen Familie aus. Dieses Viertel, Königsviertel (Min-Thaya) genannt, gehörte vor der Erbauung Mandalays zu Ava. Hierher sind die Gründer dieser Kolonie nach Aussage der jetzigen Bewohner ungefähr im Jahre 1783 von Sagaing aus übergesiedelt; ursprünglich seien sie aus Sāntipur nach Manipur gekommen und von da nach Sagaing; letzteres geschah also jedenfalls bei Gelegenheit der Invasion des Königs Sinbyushin im Jahre 1765¹.

Von dem Hausrat schließt sich dem indischen Muster am engsten das Kochgeschirr an. Die Birmanen benutzen mit Ausnahme der Bratpfannen irdene Geschirre zum Kochen und Lackgefäße für Essen und Trinken. Die Messinggefäße (Abb. 10) sind durchgehends typisch indische Formen: ein großer, dem gewöhnlichen Wasserkrug gleichender Topf zum Reiskochen, ein niedriges Geschirr für Curry mit eisernem Dreifuß, der als Ständer beim Kochen dient, die Trinkgefäße ähnlich der bekannten indischen Loṭa und der große, flache Teller. Ganz eigenartig sind die Koch- und Eßlöffel.

Die gesellschaftliche Gliederung innerhalb der Ponna-Gemeinden ist verschieden. Von der indischen Kasteneinteilung sind nur die Grundlinien geblieben. Es kommt vor, daß eine Gemeinschaft ganz aus Brahmanen besteht, wie bei dem Kloster- und Tempelkomplex, dessen Oberhaupt Abb. 2 vorführt. Die meisten Gemeinden aber setzen sich aus zweierlei Elementen zusammen, aus den eigentlichen Ponna, d. h. den Brahmanen, die sich mit dem Kult, der Astrologie, den zereemoniellen Änthern bei Familienfeiern usw. abgeben, und dann sozusagen aus den Laiengruppen, die profanen Beschäftigungen nachgehen.

Das Kastenwesen haben weder die Manipuri noch die Arakanesen in ihrer Heimat jemals richtig kennen gelernt. Alle Meithei betrachten sich, wie in einem Aufsatz des politischen Vertreters der britischen Regierung in Manipur in übersichtlicher Klarheit dargetan wird², als eine Kaste und heiraten nur unter sich, aber selbst da ver-

¹ Die Zuverlässigkeit dieser Angabe wird dadurch erhöht, daß nach den Daten des *Imp. Gaz.* die am Hooghly gelegene Stadt Sāntipur in Bengalen ehemals weitberühmte Webereien fertigte, und daß dort unter großem Zulauf ein Fest zu Ehren des Kṛṣṇa alljährlich gefeiert wird. Dieser Weg, von Bengalen über Manipur nach Birma, entspricht genau den von Forchhammer (s. oben S. 436 und „Jardine Prize“ S. 26) gemachten Feststellungen. S. auch unten S. 442, Anm. 2.

² J. Shakespear S. 430.

zeit man ein Abweichen von der Regel, wenn auch diese Nachsicht erst in der nächsten Generation zur Tat wird. Das Handwerk der Schmiede und Metallarbeiter ist an gewisse Familien gebunden, aber ihre Mitglieder dürfen ungehindert einen anderen Beruf ergreifen. Alle Meithei dürfen miteinander essen, aber nicht mit einem Nicht-Meithei. Außenstehende mit Ausnahme von Muhammedanern und den überall verachteten Kehlern können mit Bewilligung des Rāja in die Meithei-Gemeinschaft aufgenommen werden; überhaupt genügt seine Zustimmung, um die meisten Unregelmäßigkeiten sozialer und religiöser Natur zu decken.

So versteht man es, daß die Kastenbezeichnung auch bei den birmanischen Ponna in der Praxis nicht übermäßig viel bedeutet. Bei der früher (S. 439 Abb. 9) besprochenen Manipuri-Siedlung wurde noch an dem Schema der Verteilung und ihrer fast buchstäblich beibehaltenen altindischen Benennung festgehalten. Die Brahmanenschnur, hier Pavitra genannt¹, besteht bei den Brahmanen aus neun, bei den Kṣattriya aus sechs, bei den Veśiya (= Vaiśya) aus drei Fäden².

Die Brahmanen verdienen ihren Unterhalt durch Wahrsagen oder ziehen als religiöse Bettler zum Almosengang aus; Kṣattriya und Veśiya sind Weber und Kaufleute, die Śūdra stellen die Barbieri und Kuli usw.; Outcasts haben sie nicht. Die Männer aller vier Kasten tragen eine zweireihige Halskette³ aus der den Viṣṇuiten heiligen Tulasi-Pflanze, einem Basilienkraut (*Ocimum sanctum*, birmanisch Pinsein); bei 60—70jährigen Leuten ist sie dreireihig.

Die Arakan-Ponna (Abb. 3), deren Vorfahren vor etwa 200 Jahren nach Amarapura kamen, haben sich ungefähr 1885 in Mandalay niedergelassen. Sie haben Baṅgālī-Schrift und Sprache bis jetzt bewahrt; daneben sprechen sie auch birmanisch⁴. Die Klassenschichtung dieser

¹ Eigentlich „Reinigungsmittel“, auch im Sanskrit die heilige Brahmanenschnur bedeutend; Pavitrāropaka = das Umhängen der heiligen Schnur um Kṛṣṇas Bild.

² Eine ähnliche Abstufung gab mir in persönlichem Gespräch der bekannte indische Gelehrte Venkayya auch für Südindien an; jedoch wird hier zwischen Verheirateten und Nichtverheirateten unterschieden; ersteren gebühren sechs oder neun, letzteren drei Fäden; auch hier erfolgte die Umgürtung mit der Schnur ursprünglich bei siebenjährigen Knaben, wird aber jetzt gewöhnlich um drei Jahre verschoben.

³ Von den Caitanya-Viṣṇuiten Bengalens schreibt Ward I, S. 222: „they refuse to eat without their necklace, as the brahmṇas [Brahmans] do without their poita [upavīta].“

⁴ Diese Zweisprachigkeit findet man bei den meisten Ponna-Gemeinden; je nach Abstammung sprechen sie Manipuri, bzw. Assamesisch und Birmanisch, zuweilen auch

aus etwa 500 Männern und ebensoviel Frauen bestehenden Kolonie war noch einfacher: es gab nur Brahmanen¹ und Śūdra, und alle trugen die Schnur mit neun Fäden. Merkwürdig ist, daß bei ihnen die Häuser die gleiche Form haben wie bei den Manipuri-Ponna und daß ihre Frauen die charakteristischen Goldhalsketten aus Manipur neben dem rötlich gefärbten birmanischen Goldschmuck tragen. Es scheint, daß gemeinsame Religion und gemeinsames Schicksal im Exil ein einigendes Band um die zerstreuten Gemeinden schlingen.

Die allgemeine Religionsform nun ist der viṣṇuitische Kult und zwar der auf dessen Grundlage emporgewachsene Kṛṣṇa-Dienst. Der Viṣṇuismus ist auch Staatsreligion in Manipur², und er muß hierher seinen Weg von Bengalen aus genommen haben, wo er zu ähnlicher Blüte gediehen ist wie in dem berühmtesten Zentrum, in Brindaban nahe Muttra, dem alten Mathurā; dorthin hat die Sage die Geburt Kṛṣṇa's und die Stätte seiner jugendlichen Entwicklung verlegt. Die ganze Hindu-Kultur in Manipur ist aber, wie schon oben (S. 433) kurz berührt wurde, etwas Sekundäres. Sie hat nur die zivilisierteren Talbewohner, eben die Meithei oder Manipuri, erfällt. Ihre Abstammungslegende — jedenfalls von den Priestern für sie erfunden — dichtet den Meithei eine lang zurückgreifende Vergangenheit auf hinduistischen Grundlagen und eine wundersame Herkunft von einem vergöttlichten Hindu-Ahnen an. Nach demselben Rezept verfahren die Hofhistoriker in Birma, als Land und Herrscher dem Buddhismus gewonnen waren; da wurde die Wiege der Dynastie ins Gangestal verlegt, um ihre Verwandtschaft mit indischen Fürsten glaubhaft zu machen³ und sie möglichst nahe an das Geschlecht heranzurücken, dem Buddha entstammte. — Vertrauenswürdiger klingt in den Manipur-Annalen, daß erst 1704/5 ihre neue Religion durch einen in Begleitung von 24 Genossen aus Assam kommenden Brahmanen (Goshami) namens Muni (offenbar die ganz allgemeine Bezeichnung eines Sehers oder Heiligen)

noch Hindūstān. Vgl. E. P. Cloney bei C. C. Lewis, *Census of India* 1901, Vol. XII, Part I, S. 131 f.

¹ 'Bramon' genannt; die Ponna in Abb. 9 nannten sich alle 'Bamon' — die genau entsprechende Beobachtung auch bei Bastian S. 116 — und sahen in dem Worte 'Ponna' überhaupt nur eine birmanische Benennung.

² Die Verbindung mit dem Mutterlande wird durch die Beziehungen zur Stadt Nadiya aufrechterhalten, die nicht weit von Sāntipur (s. oben S. 440) abliegt; vgl. Hodson S. 96.

³ Vgl. Lassen II, S. 1041 ff. und namentlich Blagden, *Epigr. Birmanica* I (Rangoon 1920), S. 72; 78.

bei der Familie des Rājā in Aufnahme gebracht worden sei; 1708/9 sind für Kṛṣṇa und Kālī Tempel gebaut worden — aber bald auch für eine der alten einheimischen Göttinnen, während man den Kālī-Tempel einstürzen und fünf Jahre in Trümmern liegen ließ; kurzum die Bekehrung vollzog sich langsam und unter fortwährenden Zugeständnissen an die alten Gottheiten und Lebensgewohnheiten¹. Der Herrscher, der 1714 auf den Thron gelangte, führte den Hindu-Kult zwangsweise durch Dekret als Staatsreligion ein, aber trotzdem wurden für gewisse Repräsentanten des alten Pantheons sogar Brahmanen zum Dienste konsigniert, und heute noch ist der Hinduismus, dem alle auf Achtung Anspruch erhebenden Manipuri angehören, dort derart dünn aufgetragen, daß man selbst von den besten Hindu, vielleicht etliche der frömmsten Brahmanen ausgenommen, kaum sagen kann, sie hätten ihren alten Glauben aufgegeben. Sie haben lediglich die Hindu-Gottheiten ihren alten Göttern beigelegt. Bemerkenswert ist auch, daß sie eine Reihe der abstoßendsten Hindu-Sitten völlig abgelehnt haben, so die Kinderehen und das Verbot der Wiederverehelichung der Witwen; ihre Frauen sind ebenso frei und selbständig wie in Birma. Aber alle Feste des Hindu-Kalenders hat man gerne übernommen; man feiert sie nur eigenwillig jeweils einen Tag später! Ebenso festfreudig wie die Birmanen — wie diese sich des Pagodenbaues, der Klöster und Mönche annehmen, geradeso ist es in Manipur der Ehrgeiz des Wohlhabenden, einen Tempel aufzurichten und einen Brahmanen zu erhalten — ergötzen sich die Manipuri an religiösen Spielen und Tänzen, die das Leben Kṛṣṇa's dramatisieren. Schon die Kinder wirken da mit; Kṛṣṇa und Rādhā — im Tanz- und Festkostüm der Manipuri, Kṛṣṇa mit der Flöte — sind die Hauptrollen (Abb. 11). Im Kult des Jagannāth, der sonderbaren rudimentären Manifestation Kṛṣṇa's, werden auch hier wie im indischen Orissa große Umzüge mit dem hochgetürmten geschmückten Wagen für das Idol gehalten. In den Tänzen mit Dämonenmasken dringt wohl wieder der Geisterkult mehr durch. Der Śiva-Dienst hingegen ist ganz in die Ecke gedrängt; dem heiter veranlagten Volke liegen die gewaltige, unheimliche Person Śiva's und die blutigen Kālī-Opfer weit weniger als das freundlichere viṣṇuitische Göttersystem².

¹ Näheres bei Shakespear S. 409 ff.

² Vgl. Hodson S. 95 ff.; Shakespear S. 409 ff.

Und eben dieses finden wir auch bei den nach Birma verpflanzten Manipuri-Gemeinden. Kṛṣṇa, seine Lieblingsfrau Rādhā und Jagannāth stehen bei ihnen und ebenso bei den Arakan-Ponna im Mittelpunkt der Götterverehrung. Ganze Horden dieser Figuren sah ich angehäuft in den Kulträumen des stattlichen Ponna-Klosters (Abb. 12), dem der Brahmane Usenda (Abb. 2; vgl. oben S. 437) vorsteht. Die Steinbauten zu beiden Seiten der Straße verraten die Wohlhabenheit, die diesen mit Astrologie und Magie beschäftigten Brahmanen aus ihrer Tätigkeit und aus der auch gegen den hinduistischen Klerus geübten Freigebigkeit des birmanischen Volkes erblüht. Der eine Klosterbau war leer; die gerade recht stark hausende Pest — zur Zeit meiner Anwesenheit in den Winter- und Frühjahrsmonaten 1911 fielen ihr in Mandalay täglich etwa 40 Personen zum Opfer — hatte die Bewohner zur Flucht veranlaßt. Auf der anderen Straßenseite gelangte man zuerst in die in birmanischem Stil aus Holz gefügten, von Etagendächern mit zierlichen Spitzen überragten Bethallen, in deren Hintergrund die Nischen mit den Altären waren. Eine Anzahl Brahmanen, indischem Brauche gemäß im weißen Hüftentuch und mit bloßem Oberkörper, waren ständig am Eingang zu sehen. Das pomphafte Gebäude im Hintergrund, eine Mischung europäischer und birmanischer Bauformen, enthält neben den Wohn- und Schlafräumen des obersten Brahmanen noch ein hohes liches Gemach, in dem in einer bühnenartigen Nische (Abb. 13) mit reicher gold- und glasverzierter Verkleidung auf einem genau dem birmanischen Königsthron — der auch bei birmanischen Buddhisten der Buddha-Figur als Sitz dient — nachgebildeten Altare Kṛṣṇa und Rādhā standen. Kṛṣṇa mit der Flöte trägt die hohe birmanische Königskrone; vorne deckt der flügelartige, mit Gold- und Flitterstickerei und eingesetzten Glassteinchen gezielte Überwurf des Fürstengewandes seine Gestalt. Auf dem Sockel des Thrones und unten an der Basis, sowie außerhalb der Nische an den Fensterwänden des Raumes standen wahllos zusammengedrängt eine Unzahl kleinerer und größerer Kultfiguren aus Holz oder Bronze, zumeist wieder Kṛṣṇa, Rādhā und Jagannāth. Diese Göttersammlung, der hier zeitweilig Obdach gewährt wurde, entstammte verschiedenen, der Pest wegen verlassenen Ponna-Siedelungen. Der Zutritt zu den Kulträumen und Figuren wird dem Andersgläubigen nicht fanatisch verwehrt wie in Indien; man ersucht nur, den Figuren nicht zu nahe zu kommen und sie nicht zu berühren.

Bei anderen Gemeinden, wo die Figuren in dunkeln Tempelnischen aufgestellt waren und so weder betrachtet noch photographiert werden konnten, brachten sie uns die gefälligen Ponna bereitwillig ans Tageslicht, obwohl ihnen daraus Mühe und Umständlichkeiten erwuchsen. Der Träger der Figuren mußte vorher ein Bad nehmen; der Platz, auf den der Untersatz mit den Bildwerken gestellt wurde, wurde mit Kuhdunglösung gewaschen. In einer Kolonie am Südwestrande Mandalays (s. oben S. 439) konnte man mir die Figuren deshalb nicht vorführen, weil in der Sippe (gotra) des mit ihrer Obhut betrauten Brahmanen wenige Tage vorher eine Geburt stattgefunden hatte; diese bedingt wie ein Todesfall Unreinheit auf 10 Tage, und so lange dürfen von keinem Mitgliede der Sippe die Götterbilder berührt werden.

Die Zahl der Kultgestalten, die ich in den verschiedenen Gemeinden zu sehen bekam, beschränkte sich auf fünf Persönlichkeiten. In einem Tempel bei Amarapura brachte man mir zuerst das Paar Kṛṣṇa und Rādhā (Abb. 14). Die Gesichtszüge des Gottes sind völlig birmanisch und von weiblicher Weichheit, die Kopfbedeckung ist in der Hauptsache das königliche Diadem mit den zackigen Seitenflügeln; aber das über der Spitze aufgesetzte Ornament mit den Pfauedern hat eine fremde Form, ähnlich wie wir in Manipur die Krone des Kṛṣṇa bei dem religiösen Tanz der Kinder gesehen haben. Rādhā's Kopf erinnert mit den langgezogenen Ohren an einen birmanischen Buddha. Nach diesen beiden wurden Gopāla und Jagannāth aufgestellt (Abb. 15). Der jugendliche, kauernde Kṛṣṇa mit dem Süßigkeitsballen in der Rechten ist hier nicht das kurze dicke, massige, krabbelnde Kind wie oft in südindischen Bronzen, sondern gestreckter und schlanker; er setzt den linken Arm ganz in der bei der birmanischen Sitzweise gebräuchlichen Art auf. Der Zapfen auf dem Scheitel gemahnt an Buddha-Darstellungen. Jagannāth aber hat die Unförmigkeit bewahrt, die der indische Kanon seiner Erscheinung vorschreibt: ein fast dreieckiger, schaufelförmiger Kopf, an dem nur die Nase als spitze Erhöhung aus einer Mulde hervortritt; ein roh geformter Stumpfen bildet den Rumpf, dicht unterm Hals strecken sich zwei Armstummel geradlinig nach vorne. Die Augen sind riesige in Weiß, Rot und Schwarz gemalte Scheiben. Aber in Birma ist auch dieser unförmige Kopf mit der Königskrone bedeckt, und den Armstümpfen sind geballte Hände mit vorgestrecktem Zeigefinger und kleinem Finger

angefügt¹. Diese holzgeschnitzten Figuren waren bemalt: Kṛṣṇa blau, Gopāla blaugrau, Rādhā gelb und Jagannāth in dem herkömmlichen Schwarz. Man arbeitet sie aber auch, von Jagannāth abgesehen, in Bronze, namentlich in geringeren Größen; die Gesichtszüge fallen je nach der Hand des mit der Herstellung betrauten Kunsthandwerkers nicht immer so gleichmäßig birmanisch aus.

Bei den drei Figuren von Abb. 16, die ein Ponna in seinem eigenen Familientempel mir zum Photographieren an die Eingangstür brachte (ganz rechts im Dunkeln sieht man noch seinen Kopf), hat Kṛṣṇa — dem die Flöte fehlt — einen typischen Buddhakopf; die Züge seiner Gefährtin sind erheblich plumper und könnten auch einem indischen Götterbilde zugehören; dasselbe gilt von der dritten Figur, die Mahāprabhu, eine Form Viṣṇu's, vorstellen soll². Die einfachen Stoffe sind den Figuren in einer an indische Tracht erinnernden Art umgelegt, aber so phantastisch, daß man z. B. Rādhā für einen Mann halten könnte.

Die Tempelbauten der Ponna haben keinen einheitlichen Stil; die einfacheren (Abb. 17) sind aus Holz und haben die Form des Wohnhauses mit der Veranda; andere aus Ziegel sind neueren Datums (Abb. 12) und zeigen die bekannte europäisch-birmanische Mischung, oft mit Stuckverzierungen birmanischen Charakters wie Genien (Nat), Mannlöwen (Manuthiya) usw. und als Krönung der Dachspitzen den eisernen Hoheitsschirm (Hti), der auch die birmanischen Pagodenspitzen, Palast- und Klosterdächer schmückt. Aber auch das Rad-symbol des Viṣṇu erscheint als Dachornament oder an der Außenwand der Holztempel. Die Tulasī-Pflanze gilt wie in Indien als heilig,

¹ Wie ich an anderer Stelle (*Genius* 1921, S. 95) bemerkte, glaube ich, daß Jagannāth zu jenen Hindu-Göttheiten zählt, deren Stammbaum von recht aufsehbarer hinduistischer Reinheit ist. Es hat den Anschein, als ob in solchen Fällen Aborigener-Bräuche brahmanisiert wurden, und daß dann auf sie der Zauerkult des Śiva oder die Mystik des Viṣṇu-Dienstes aufgepfropft wurde.

² Als dessen älteren Bruder nannte man hier Nityānanda (dieser Name bedeutet „ewige Wonne“ [gewährend] und wird bei Bastian, S. 12 irrig erklärt). Auf diese Nebengötter (s. unten S. 451) weisen auch die *UBG* II, 3, S. 45 aufgeführten Namen Mahāprineām, Mahāparapu, Mahāpeinē (Bastian S. 126: Mahabine). Mit letzterem Wort — Mahāprineām ist wohl nur eine Nebenform, wenn nicht bloße Verschreibung — schiebt sich in den Viṣṇu-Kreis ein neues, śivaitisches Element. Mahā(pe)inē ist nämlich der beliebteste Name Gaṇeśa's in Birma; die von Anawrata bald nach 1057 erbaute Shwesandaw-Pagode heißt auch Mahāpeinē oder Gaṇeśa-Pagode — eine der vielen Mischungen von Buddhismus und Hinduismus. Vgl. Duroiselle, *Report of the Superintendent, Arch. Survey, Burma* 1913, S. 23; Taw Sein Ko, ib. 1918, S. 19.

ebenso der in Birma verehrte Nyaung-bin, eine Ficus-Art. In einer Ponna-Siedlung sah ich vor jedem Hause einen solchen Baum in einer Holz- oder Steinumzäunung eingepflanzt, dem vor dem Gang zum Tempel jedesmal Verehrung bezeugt wird. Ein mächtiger Feigenbaum der gleichen Gattung stand bei den Arakan-Ponna auf einer gemauerten Terrasse und daneben ein steinernes Häuschen für die zu seinem Kulte entzündeten Lichter (Abb. 17).

Daß aber auch in Birma der Viṣṇuismus wie in Manipur bei seinen Bekennern den Geisterkult neben sich duldet — genau, wie es der Buddhismus tut —, bezeugte mir eine Vase mit Blumen an der Vorderwand über der Eingangstüre eines Ponna-Hauses, die dort, wie man mir sagte, für die „Nat“ aufgestellt war.

Auffällig berührt, daß von den vielen Berufen, denen die nach Tausenden eingeschleppten Kriegsgefangenen angehört haben müssen, sich nur das Astrologentum und die Weberei als angestammtes Gewerbe fortgepflanzt haben. Zu Symes' Zeiten (1795) sollen die Cassayer oder, wie ein birmanischer Ausdruck auch lautete, die Cassay-Shan Ruderer auf der Yacht des birmanischen Fürsten gewesen sein und, an Fleiß und Geschicklichkeit den Birmanen überlegen, sich durch vielerlei Arbeit ein behagliches Leben gesichert haben. Die Dorfbewohner trieben Ackerbau und Gemüsezuucht, und ihre Frauen übernahmen vergnügten Sinnes den Verkauf der Produkte auf dem Bazar von Amarapura. Ebenso sind noch bei Yule's Anwesenheit (1855) diese Leute unter der städtischen Bevölkerung in Amarapura stark vertreten und wegen ihrer hervorragenden Geschicklichkeit in allem Handwerk sehr geschätzt; von den Seidenwebern bildeten sie die Mehrheit¹.

Von den in diesen alten Berichten gerühmten Manipuri-Handwerkern, die um willkürliche Entlohnung alles nur Erdenkliche für den Hof und die Hauptstadt arbeiteten, habe ich nichts mehr entdeckt. Nach dem Zusammenbruch des Königums 1886 hörte dieser Zwang von selbst auf. Die Birmanen besaßen aber selbst geschulte Kunsthandwerker, die sicher manches von den Fremden gelernt hatten, während diese mehr und mehr im Birmanentum aufgingen.

Ebenso wie mit der Aufgabe der politischen Selbständigkeit und dem Verschwinden der Hofaristokratie Mandalay in schnellen

¹ Vgl. Symes II, S. 120f.; 146 und Yule S. 154; s. auch Hodson S. 29. Die Abb. eines Manipur-Kavalleristen bei Symes, Atlas, Taf. 12.

Verfall geriet und an Volkszahl und allgemeiner Bedeutung von Rangoon immer tiefer in den Schatten gestellt wurde, so sind auch die Glanztage der Hofbrahmanen vorbei. Immerhin haben sie sich noch eine gewisse gesicherte Stellung beim Volke und die alteingewurzelte Achtung als hochkastige Hindu bewahrt. Die entgangenen Einkünfte vom Königshaus müssen sie freilich auf andere Weise zu ersetzen streben, aber das hält bei der Freigebigkeit, die der Birmane allen religiösen Einrichtungen gegenüber übt, nicht allzu schwer, zumal die Dienste des Bedin-Saya, wie der Wahrsager mit dem aus dem Sanskrit übernommenen Worte für Veda-Lehrer genannt wird¹, in unzähligen Dingen benötigt werden. Man braucht das Horoskop bei Geburt und Heirat; man holt sich Rat und Bestimmung des glückbringenden Tages für Reisen, Hausbau und sonstige Unternehmungen, und von wirkungsvollen heiligen Sprüchen (Mantra, auch aus Altindien übernommen) und von den Anrufungen des Brahmanen erwartet man Segen und Abwendung des Übels. Allerdings tritt jetzt bereits der Wettbewerb der von der chinesischen Seite ihre Wunderkräfte nährenden Shan in Erscheinung. So ist es nicht verwunderlich, daß verhältnismäßig viele von der Ausnützung des abergläubischen Hanges ihren Lebensunterhalt bestreiten und ganz behaglich leben, zumal sie ihr Einkommen noch durch ein sehr weltliches Gewerbe zu erhöhen verstehen, indem sie Geld zu hohen Zinsen an Birmanen ausleihen. Wenige nur haben es nötig, noch im Alter mit Anstrengung ihrem Gewerbe nachzugehen, wie der 80jährige Greis in Abb. 18 (Taf. III), den ich auf seinem eiligen Heimweg an einer der alten Klostergrund-Umwallungen von Amarapura anhielt. Er kam augenscheinlich eben vom „Amtieren“ zurück; denn er war ausgerüstet mit Rosenkranz und Horoskopbuch, das an dem über die Schulter gehängten Säckchen befestigt war. Der schlanke, kerzengerade und flink ausschreitende Alte machte durchaus keinen greisenhaften Eindruck; physisch ist er ein Charakter-Typ seiner Gattung. Turban, Jacke und Gewand sind weder rein birmanisch noch rein indisch, dennoch ist er auf den ersten Blick als Nicht-Birmane kenntlich.

Was nun die Textilarbeiten betrifft, so wird die ausgedehnte Heimindustrie der Seidenweberei von Sagaing, Ava, Amarapura und Mandalay zu beträchtlichem Teile von Manipuri betrieben. Dabei

¹ Vgl. Scherman, *Wohnhaustypen* S. 207.

scheinen aber die eigentlichen Ponna, d. h. die hinduistischen Manipuri-Familien doch nur in geringem Maße beteiligt zu sein. Nach den Census-Angaben von 1911 beschäftigten sich mit Zurichten und Weben der Baumwolle 131 385 Buddhisten und 209 Hindu, mit Spinnen und Weben der Seide 18 486 Buddhisten und 17 Hindu. Da ich sowohl in und um Amarapura wie in Sagaing ganze Weberviertel traf, deren Bewohner als Manipuri bezeichnet wurden, geht aus den Zahlen hervor, daß die meisten von diesen Handwerker-Familien sich dem Buddhismus und damit dem Birmanentum angeschlossen haben¹. Es handelt sich übrigens bei der Weberei in ganz Birma in der Hauptsache um weibliche Arbeit. Spinnen und Weben ist hier wie bei fast allen hinterindischen Völkern Sache der Frauen. In Vorderindien weben nur die Männer.

Es fragt sich nun, ob die Manipuri sich seinerzeit in dem ihnen zwangsweise als neue Heimat zugewiesenen Lande aus Not der Weberei als Erwerbsquelle zugewendet haben, oder ob sie wegen ihrer hochentwickelten Technik in die Schar der für den Hof arbeitenden Handwerker eingereiht wurden. Sicher haben damals ebenso wie heute die Frauen das Weben als häusliche Industrie betrieben und diese auch im Exil fortgesetzt, und ihre besondere Fähigkeit war der Grund, sie in der Nähe der Residenz anzusiedeln. Die berühmten birmanischen Seiden-Gobelins (Acheik), ehemals ausschließlich für den Hofgebrauch reserviert, wollen manche auf die Manipuri zurückleiten². Das hat seine Schwierigkeit. Aus Vorderindien kann diese Technik kaum in die Manipur-Enklave von Assam gekommen sein. Denn von den Kashmir-Geweben und den Baumwoll-Teppichen zu den birmanischen Acheik führen keine Zwischenstadien. Eine Verpflanzung aus China, das seit alters in Gobelin-Webereien Erfahrung hatte, kann ich mir höchstens mittelbar denken, etwa durch die Shan im alten Ahom-Reich, also in Assam.

Zuzugeben ist, daß die Manipuri-Frauen in Birma außerordentlich fähige und fleißige Seidenweberinnen sind. Gewiß haben sie aus der

¹ In Yule's Bericht wird gesagt (S. 154), daß die Frauen der in den Vororten und Nachbardörfern der Hauptstadt angesiedelten Manipuri, deren Frauarbeit unbezahlt war, den fehlenden Verdienst durch die Seidenweberei aufbrachten.

² Vgl. *Oxford Survey* II, S. 154; Scherman, *Irrawaddy* S. 12. Auch in Yawnghwe, der Hauptstadt des gleichnamigen Staates der Südlichen Shan-Staaten, vertritt man diese Ansicht und begründete sie mir mit dem Zusatz, daß dort sogar noch eine Frau lebe, die Kathè (Manipuri) sprechen könne.

Heimat einen ansehnlichen Musterschatz mitgebracht und die birmanische Textilkunst fördernd beeinflußt und bereichert. Heute sieht man von ihren heimischen Gewändern nur noch wenig, obwohl sie den eigenen Bedarf in der Regel selbst herstellen, nicht durch Bazareinkauf decken. Von den Manipuri-Frauenröcken, die ich in Birma durch die Vermittlung eines Gemeinde-Obmannes erhalten konnte (Abb. 19 c, d, e, f, g, h) decken sich c, d, e, f in Webart und Anordnung der Muster mit den neuen Geweben aus Manipur, die das Münchener Museum für Völkerkunde in einer auf meine Bitte von dem obengenannten Colonel Shakespear in entgegenkommendster Gefälligkeit besorgten Sammlung besitzt (Abb. 19 a, b). Ich zeige zum Vergleiche die Stücke in Abb. 19 nebeneinander: a und b zwei neue Manipur-Gewebe, deren schmale Streifenmuster am oberen und unteren Rande von streng und sauber in Stickerei ausgeführten Bordüren begrenzt sind. Ganz dieselbe Art des Baumwollgewebes und der wie Wirkarbeit aussehenden mit Seide ausgeführten Randstickerei finden wir in den beiden birmanischen Erwerbungen d und e; c ist zwar ein neuerer aus birmanischer, himbeerroter Seide gewebter Rock, aber trotzdem sind die typischen Manipur-Stickmuster in den Bordüren beibehalten. Zur Technik ist zu bemerken, daß die Stickerei rückwärts nach vorgezeichneten Mustern ausgeführt ist und vorn in dicht aneinandergesetzten Deckstichen erscheint. Der dunkelblau und weiß gestreifte Baumwollrock Abb. 19 f hat beiderseits Doppelbordüren: Blattranken und Vögel mit grüner und weißer Seide in Festonier- und Stilstich auf weißem Grunde. Verwandt hiermit ist die Bordüre des auf hellblauer Seide gestickten Rockes g und das Gesamtmuster des aus himbeerroter gestreifter Seide verfertigten Rockes h. Die indische Grundlage dieser Motive ist unverkennbar; namentlich das gegeneinander gewendete Vogelpaar ist in Südindien und Ceylon heimisch, ist aber auch in den Musterschatz der Shan im Gefolge der buddhistischen Kunst übergegangen¹.

Die Industrie-Weberei benützt längst den birmanischen Trittwebstuhl (Abb. 6). Für den häuslichen Gebrauch sah ich neben ihm auch den primitiven, durch einen Gurt von der am Boden sitzenden Weberin in Spannung gehaltenen Apparat (Abb. 20). Ich habe ihn

¹ Vgl. Scherman, *Irrawaddy* S. 106 f. und „*Webmuster*“ S. 520 f.; Coomaraswamy S. 85 f.

samt dem aufgezogenen Gewebe, einem groben breitgestreiften Stoff, ins Münchener Museum gebracht.

* * *

Fassen wir zusammen: Die Ponna sind — mag ihr Name von Sanskrit *punya*, bzw. Pāli *puṇṇa* (=rein, gut, heilig) stammen oder (was höchst unwahrscheinlich) aus einem Manipuri-Wort übernommen worden sein¹, — eine verhältnismäßig junge Erscheinung im Völkerleben Birmas, ebenso wie ihre Hauptquelle in Manipur sich erst aus der letzten bedeutenderen Phase der Geschichte dieses Ländchens herleitet. Aber sie sind eines jener lehrreichen Beispiele für die noch heute in Hinterindien sich vollziehenden Kulturübergänge. Rassenreinheit und Rasseneinheit, die man überall in der Welt ungleich häufiger sucht als findet, können wir bei den Ponna-Gemeinschaften nicht annehmen. Der Zuzug aus Indien, vornehmlich Bengalen, ist mit und ohne Benutzung der Zwischenstation Manipur zu verschiedenen Zeiten erfolgt, und unter denen, die von Manipur nach Birma abwandern mußten, sind sicher viele gewesen, deren Abstammung mit Indien herzlich wenig zu tun hat und geradlinig in das Mongolentum weist. In der religiösen Tendenz handelt es sich um eine ausgesprochen viṣṇuitische Bewegung², die das Kastentum zwar nicht grundsätzlich

¹ Die erste Ableitung habe ich zunächst für beinahe selbstverständlich gehalten (vgl. meine „*Völkerkundlichen Notizen*“ I, S. 11), und ebenso verfährt Forchhammer S. 21. Nachdem die Arbeiten von Hodson und Shakespear aber die verbindende Linie nach Manipur bedeutend klarer hervortreten lassen, läge die Verlockung nahe, auch für das Wort Ponna hier die Quelle zu suchen. Wir finden in Manipur die Bezeichnung *Punna(h)* oder *Panna* für die vier Bevölkerungsschichten, in die die Meithei sich gliedern. Diese Schichten haben im Turnus je zehn Tage gewisse Arbeitspflichten ohne Entgelt für den Staat zu übernehmen, so daß jeder über sechszech Jahre alte Mann des Landes immer von vierzig Tagen zehn im Dienste der Allgemeinheit steht. Alle Stände und Berufe sind eingeschlossen, auch die Brahmanen, die während ihrer Pflichttage für den Rāja und ihren Gott Govindji — hier haben wir wieder eine Viṣṇu-, resp. Kṛṣṇa-Benennung — zu kochen haben. Innerhalb dieser Schichten bestand eine komplizierte Abstufung, auch für die Brahmanen; die Titel waren meist fremder Herleitung. Vgl. Hodson S. 63; 222. Gegen diese Anknüpfung spricht namentlich die birmanische Schreibung *puṇṇā*: mit doppeltem Zerebrāl-n, das auf Pāli-Entlehnung weist. Für Ferrar's Transkription *pōn-hnā* (S. 158) sehe ich keinen Anhalt. Schon 1879 erwähnt H. L. St. Barbe bei Erörterung der für das Birmanische adaptierten Wörter „*puṇṇa*“ = a Brahmin“ unter den zweifellos, indischen Wörtern, die in keinem Pāli- oder Sanskrit-Lexikon zu finden sind (S. 257).

² Auf das 16. Jahrh. zurückgehend. Vgl. die kurze Übersicht H. v. Glasenapp's S. 388 f., wo auch die oben S. 442; 446 gebrauchten Titel Goshami und (Mahā)prabhu

abschaffte, aber doch ganz erheblich milderte und so den Übergang zu einem gewissen Indifferentismus schuf, wie er sich in den Rechtsbüchern Birmas kundgibt, die in einer für Indien unerhörten Weitherzigkeit neun Klassen von Brahmanen aufstellen und unter diesen nicht nur Śūdra, sondern — man denke — die Caṇḍāla erscheinen lassen!¹

Kann man prophezeien, was aus den Ponna-Gemeinden werden wird? Ich rechne mit der Möglichkeit, daß die birmanischen Elemente allmählich im Kult die Oberhand gewinnen und einer Verschmelzung mit buddhistischem Wesen die Wege ebnen². Die Duldung des neben dem Buddhismus üppig fortwuchernden Geisterglaubens der Tibeto-Birmanen, die Einbeziehung Buddha's in die Manifestationsreihe des Gottes Viṣṇu³, der Synkretismus, der in Darjeeling, Nepal usw. bei religiösen Bräuchen hervortritt, sprechen meines Erachtens für diese Wahrscheinlichkeit nicht minder als das weitere Moment, daß der Viṣṇu-Dienst, dessen exzentrische Ausartung nicht nach Manipur und noch weniger nach Birma übergreifen hat, sich viel leichter der milderen Denkart des Buddhismus anzuschmiegen vermag als der in maßlosen Übertreibungen schwelgende Śivaismus. Freilich hat auch dieser, wie Beispiele aus Ceylon und Java lehren⁴, verstanden, sich mit dem Buddhismus, wo es ihm zweckmäßig dünkte, abzufinden; tat er doch seinem Stifter die Ehre an, ihm als Śiva's jüngsten Bruder Anbetung zu gönnen! Es ist schwer zu sagen, welche der beiden Glaubenslehren dabei einen schlimmeren Verrat an ihren Grundsätzen begangen hat.

erklärt sind. Über den vergöttlichten Sektenstifter Nityānanda vgl. Glasenapp S. 130f. und namentlich Ward I, S. 219ff.; II, S. 291f. Nityānanda lebte in Nadiya, sein Genosse Advaita in Śāntipur; s. oben S. 440; 442.

¹ *Digest of the Burmese Buddhist law* I, S. 442f.

² In die Grundmauern des Mandalay-Palastes wurde 1857 eine Silberplatte mit eingraviertem Zauberspruch versenkt. Die nordbuddhistische Tendenz dieses in verschiedener Hinsicht merkwürdigen Amuletts auf Rechnung der Mitwirkung von „Pōnnā, Northern Indian, nominally Manipūrī, soothsayer, of the kind that abounded in the Palace and ruled its ceremonial“ zu stellen, wie dies Sir Richard C. Temple, *Indian Antiquary* 52, S. 353 vorschlägt, trage ich Bedenken; Temple selbst hat den Vorstellungskreis der Ponna als brahmanisch charakterisiert: *The thirty-seven Nats* S. 25—27.

³ Gerade die Jagannāth-Idole faßt man in Bengalen als Buddha-Avatāra zusammen: Glasenapp S. 130; 341f. Im Ponna-Schrein von Sagaing steht neben den Kṛṣṇa-Viṣṇu-Bildern ein Alabaster-Buddha: *UBG* II, 3, S. 45.

⁴ E. Müller-Heß S. 700.



Abb. 1. Birmanische Bürgerfamilie; die Weberin eine Shan-Frau.



Abb. 2. Oberhaupt eines Ponna-Klosters mit Familie.



Abb. 3. Gruppe von Arakan-Ponna.



Abb. 4. Arakan-Ponna. Feier der Umgürtung mit der heiligen Schnur für den links im Vordergrund stehenden Knaben.



Abb. 5. Manipuri-Ponna in Amarapura.



Abb. 18. Ponna-Wahrsager.



Abb. 6. Manipuri-Weber in Sagaing.



Abb. 7. Manipuri-Weberin in Sagaing bei der Arbeit.



Abb. 8. Birmanischer Wohnhaustyp.



Abb. 9. Veranda eines Ponna-Hauses in Mandalay.



Abb. 10. Koch- und Speisegeräte der Ponna.



Abb. 11. Kinder beim Kulttanz in Manipur.
(Nach J. Shakespear, Folk-Lore 24 [1913], p. 417.)

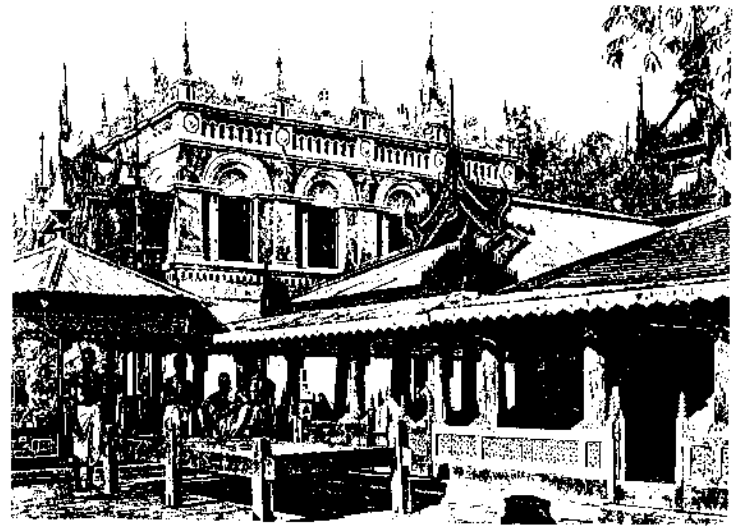


Abb. 12. Ponna-Kloster in Mandalay.



Abb. 13. Altar mit Kultfiguren im Ponna-Kloster.
(vgl. Abb. 12 auf Tafel VII.)

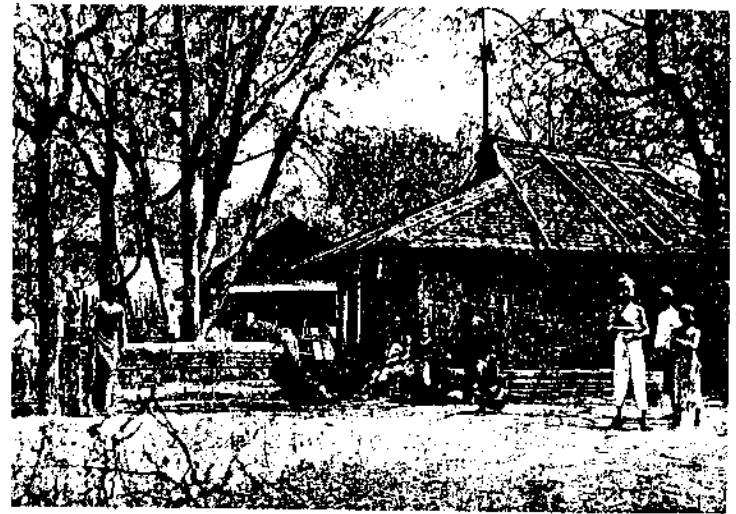


Abb. 17. Einfacher Ponna-Tempel in Mandalay.



Abb. 14—16. Kultfiguren der Ponna in Mandalay und Umgebung.

Tafel IX.

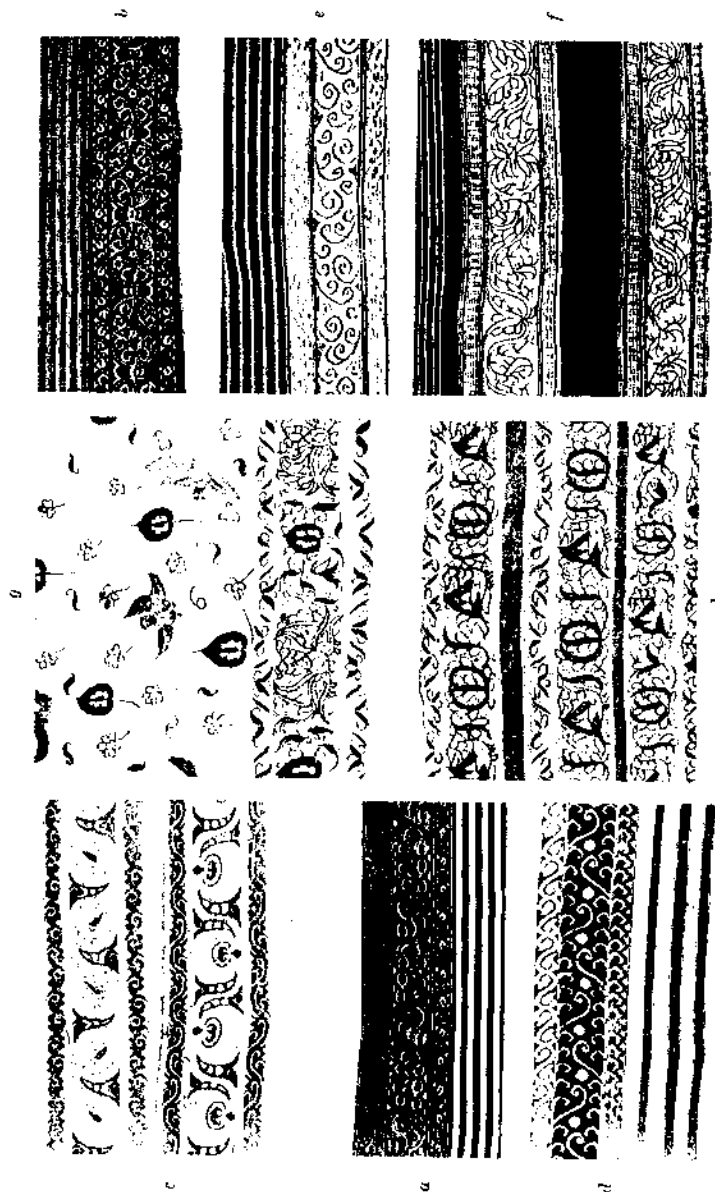


Abb. 19. Muster von Ponna- und Manipur-Rücken.

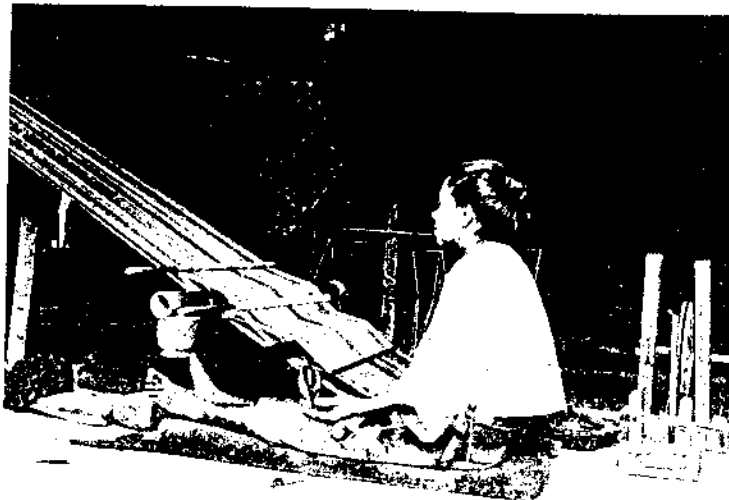


Abb. 20. Weberin im Ponna-Viertel von Mandalay.



Abb. 21. Vortrag eines Ponna-Kultliedes in Mandalay.

ANHANG

Ponna-Kultlied aus Mandalay (s. oben S. 439)

Die Textaufzeichnungen in birmanischer und Baṅgālī-Schrift ergeben folgenden Wortlaut:

bando jugala carana carasā carasā carasā carasā hā hā hā hā
jugala carana carasā sādḥū santa caranā caranā caranā caranā
caranā hā hā hā hā jugala carana carasā mai saba gāwata harigun
a sabako mā pakaro apara tārinā.

Die Schreibung der letzten beiden Wörter wechselt in den Texten zwischen apara und aparā, tārinā und tārīnā. Auch sonst sind kleine, wohl mehr auf Schreibversehen zurückzuführende, Unstimmigkeiten in Kürze und Länge der Vokale.

Man sieht ziemlich weitgehende Abweichungen von dem in den Phonographen gesungenen Text. Insbesondere fällt auf, daß der Anfang der ersten Strophe "bando jugala" durch den der zweiten "sādḥū santa" ersetzt ist; diesen bringt somit die phonographische Aufnahme in Wiederholung.

Der Sinn des Liedes, wie er mir erläutert wurde, ergäbe als Übertragung etwa: In Verehrung zu den Füßen (oder knieend) des edlen Gottes singen wir alle fromm und demütig überall Hari's (= Viṣṇu's) Macht mit der Weise „Vergib uns die Sünden“.

Da mir philologisch trotz Beiziehung von Wörterbüchern und „Linguistic Survey“ manches unklar blieb, erbat ich von dem altbewährten Leiter des letztgenannten Unternehmens Rat. Sir George A. Grierson gewährte ihn in freundschaftlichem Entgegenkommen, und ich gebe mit seinem Einverständnis folgende briefliche Mitteilungen dankbar wieder:

"The Vaiṣṇava song is interesting, and I am sorry that I cannot make more of it than I have . . . I cannot suggest the meaning of some of the words . . . Possibly the words of which I do not know the meaning are Meithei, for the language is certainly Mayāṅ, and this, although a mixture of bad Bengali and bad Assamese, uses Meithei words quite freely. Unfortunately, I know very little Meithei."

Asia Major, Apr.-Oct. 1924

Ponna-Kultlied m. Instrumentalbegleitung.

Vorspiel.
M.H. = 160.
1. Trommel.
1. u. 2. Trommel.

14 Takte
oder
6
6 Takte

M.H. = 110.
1. Trommel.
1. u. 2. Trommel.

M.H. = 110.
1. Trommel.
1. u. 2. Trommel.

gesang. M.H. = 110.
sadhū sanda sara-na, sara-na, sara-na, sara-na
sadhū sanda cara-na, cara-na, cara-na, cara-na
(kha-ha-ha-ha-ha)

na, sara-na, sa-ra-na, sara-na, sa-ra-na, sa-ra-na
na, cara-na, ca-ra-na, ca-ra-na, ca-ra-na, ca-ra-na

ha-a-a-a gubā-ba-ba, sa-ra-na, sadhū sanda sa-ra-na
ha, jagad-jugala ca-ra-na, sadhū sanda ca-ra-na
(kha-ha-ha-ha-ha)

na, sara-na, sa-ra-na, sara-na, sara-na, sa-ra-na
na, cara-na, ca-ra-na, ca-ra-na, ca-ra-na, ca-ra-na

sa, ha, ha, duga-veṛa, (sa-ra)-na, māṇa-
sa, ha, ha, jugā-la [jugala] ca-ra-na, māṇa-
maisaṇa

gūṇa-da hadṛṇa-na wa-ba-go mā-na-ba-lo na-ba-
gūṇa-da ha-ri-gūṇa sa-ba-ho mā-paṇa-ro a-pa-
ṇa

sa, da, lu, o, ga, ma, ab.

* Die 1. Trommel begleitet den Gesang bis zum Schluss

Sir George A. Grierson umschreibt, übersetzt und erörtert den Text nun so:

bandō jugal-caran carasā 3 hā 4 jugal-caran carasā
we-revere the-twin-feet ? O the-twin-feet ?
sādhū-santa-caranā caranā 4 hā 4 jugal-caranā carasā
(of)-pious-good-(men-) the-feet O the twin-feet ?
mai-sab gāot Hari-gun-sab kōmāpakarōaparātārinā
we sing Hari's-virtues ?

The language is the bastard Assamese-Bengali spoken in Manipur and called 'Mayāng'. I do not know the meaning of the word *carasā*. In its place we should expect some such word as *arabind* [*yugala-caranāravinda*, the twin lotus-feet]. The word *sab*, all, merely indicates the plural. I can make nothing of the last group of words. If correctly written in the original, I do not think that they are either Assamese or Bengali. The syllable *ko* may, perhaps, be the Hindi sign of the accusative, and should then be joined on to the preceding *sab*. *Ma* may perhaps be some form of the pronoun of the first person. *Tārinā* looks like some form of the verb *tār*, to pass a person over (the ocean of existence), to give salvation to a person. The word *apar* may mean, in Assamese, either 'other' or 'but.' Probably the last line should mean 'we sing (praises of) Hari's virtues. May he give us salvation', but this is a mere guess for the last clause.

The writing in the Bengali character is clear enough. What is doubtful is the meaning of some of the words.

Die Notenumschrift S. 454 verdanke ich der Güte des Kollegen Dr. Kurt Huber vom Psychologischen Institut der Münchener Universität, der sie durch folgende Darlegungen erläutert:

Selten läßt sich bei phonographischen Aufnahmen ein so hoher Grad von Vollständigkeit erreichen wie bei dem vorliegenden Kultlied. Photographische Platte (Abb. 21) und Phonogramm ergänzen einander zum lebendigen Bild der Situation, und die genaue Schrift- und Lautaufnahme an Ort und Stelle ermöglichen eine Prüfung des Phonogramms auf seine Treue, die zu methodisch bemerkenswerten Ergebnissen führt.

In musikalischer Beziehung gehört die Aufnahme zu den verhältnismäßig einfachen Stücken der reichen Scherman'schen Sammlung, von der ich an anderer Stelle zwei Proben veröffentlichte¹. Das

¹ Vgl. L. und C. Scherman, Im Stromgebiet des Irrawaddy (München 1922), p. 129-32.

ansprechende Gebetslied wird von einer ungeübten Knabenstimme unter Begleitung von Instrumenten vorgetragen. Die große birmanische Faßtrommel (2. Trommel in der Notenumschrift), die eigentümliche Schnecken- oder Kegeltrumpete — ein vorderindisches Kultinstrument — und die Becken sind auf dem Bilde festgehalten; hingegen scheint die kleine, auf die Töne *c''* -- *a''* fest abgestimmte Kegeltrumpete (1. Trommel) verdeckt, die im Instrumentalvorspiel und als ständige Begleiterin des Gesangs die wichtigste Rolle spielt. Sie gibt zunächst allein, später von der Faßtrommel unterstützt, mehrere Takte hindurch den Grundrhythmus an. Es folgt ein kürzeres Zwischenspiel der Becken in doppelt so rascher Bewegung, dann setzt auf den ersten Rhythmus der Gesang ein. Dazwischen fällt die Schnecken- oder Kegeltrumpete in einfachen Oktavgängen ein, die zur Tonart des Gesangs es-es' schreiend dissonieren.

Die schlichte dreiteilige Melodie verrät vielleicht im Sequenzenaufbau des Anfangs und dem langsamen Schlußteil den kultischen Charakter. Der straffer gebaute Mittelteil mutet hingegen recht volkstümlich, fast kindlich an und kontrastiert seltsam zu der schönen Coda, die die Walze leider nicht mehr ganz aufzeichnet. Aus dem Rahmen anderer birmanischer Volksgesänge der Scherman'schen Sammlung fällt die Melodie jedoch in keiner Weise heraus.

Derartige Gebetslieder, von Kindern gesungen, sind auch aus Vorderindien und Ceylon bekannt. Abraham und v. Hornbostel bringen zwei Proben aus Madras¹, fast noch einfacher im Bau, doch anscheinend ohne Instrumentalbegleitung. Endlich weist die einfache Metrik des Textes wie dessen Durchsetzung mit sinnlos gesteigerten Wortwiederholungen in die Richtung von Zauber-, Kindersprüchen oder verwandter primitiver Volkspoesie. In ganz gleicher Verwendung treffen wir beispielsweise sinnlose Worte, Ausrufe, Losungsworte in den volkstümlichen Liedern Japans, wo sie besonders beliebt zu sein scheinen².

Über die Abweichungen zwischen Phonogrammbild und gesprochenem Lautbild ist oben das Nötige gesagt. Die Notenumschrift bringt in der ersten Zeile das aus dem Phonogramm ohne jede Beein-

flussung abgehörte Lautbild, darunter steht der durch die Scherman'schen Aufzeichnungen erschlossene Text. Zwei Takte vor B (3. Zeile v. u.) sind Melodie und Text, im letzten Takt die Textworte fast unkenntlich.

Im übrigen interessieren vor allem die Beziehungen zwischen der rhythmisch-metrischen Struktur des Texts und dem Aufbau der Melodie. Die melodische Linie folgt dem Prosarhythmus der Worte insofern genau, als sie fast immer die Längen des Textes auch musikalisch als Längen, ebenso die kurzen Silben als Kürzen wiedergibt. Hingegen bauen sich die einzelnen Phrasen der Melodie unabhängig von der metrischen Struktur des Texts auf. Fraglos erweist sich der Text bei genauerer Betrachtung als streng metrisch gegliedert; er besteht aus sieben siebenfüßigen Verszeilen, von denen die ersten vier (2 mal 2) und die letzten drei enger zusammengehören — etwa wie folgt:

Bando jugal caranā
hā jugala carasā
sādhū santa caranā
hā jugala carasā
maī saba gāwata
harigūṇa sabako
mā pakaro apara.

So entsteht eine dreiteilige Form, die — unserer Stollenform ganz ähnlich — sich aus zwei zweizeiligen gleichgebauten „Stollen“ und einem dreizeiligen „Abgesang“ zusammensetzt. In der Melodie wird nun die dreiteilige Form durch genaue Wiederholung des Abgesangs in eine zweiteilige verwandelt (*A—A' / :B : /*). Der repetierte Teil B kann jedoch musikalisch nur als Mittelglied aufgefaßt werden und bedarf unbedingt der Vervollständigung durch den dritten, auf der Walze unvollständigen Teil C, der erst einen Abschluß bringen kann. Zu letzterem fehlt merkwürdigerweise mit Ausnahme des unsicheren „tarina“ jede Textunterlage; vielleicht folgte ursprünglich die durch dieses Wort angedeutete „Weise“, die im Laufe der Zeit verloren gegangen oder zu dem Codaglied C verstümmelt worden ist.

¹ O. Abraham und E. M. v. Hornbostel, *Phonographierte indische Melodien*: Sammelb. der Int. Mus. Ges. 5 (1903), S. 361.

² Vgl. Sangoro Ito, *A comparison of the Japanese Folksong and the Occidental*, Univ. of California Publ. in Psychology, Vol. 2 (1916).

BIBLIOGRAPHISCHER INDEX

- J. D. BALL, Things Chinese. Fourth ed. Hongkong etc. 1903.
- H. L. St. BARBE, Pali derivations in Burmese: Journal of the Asiatic Soc. of Bengal 48 (Calcutta 1879), S. 252—257.
- A. BASTIAN, Reisen in Birma in den Jahren 1861—1862. (= Die Völker des östl. Asien. II. Bd.) Leipzig 1866.
- CENSUS of India, 1901. Vol. XII. Burma. Part I. Report. By C. C. Lowis. Rangoon 1902.
- , 1911. Vol. IX. Burma. Part I. Report. Part II. Tables. By C. M. Webb. Rangoon 1912.
- A. K. COOMARASWAMY, Mediaeval Sinhalese art. Broad Campden 1908.
- Translation of a DIGEST of the BURMESE BUDDHIST LAW concerning inheritance and marriage . . . under the supervision of U GAUNG. 2 Vols. Rangoon 1902—1905.
- M. and B. FERRARS, Burma. Second ed. London 1901.
- E. FORCHHAMMER, The Jardine Prize. An essay on the sources and development of Burmese law . . . Rangoon 1885.
- Imperial GAZETTEER of India. New edition. 26 Vols. Oxford 1907—1909.
- Provincial Series. Burma. 2 Vols. Calcutta 1908.
- H. v. GLASENAPP, Der Hinduismus. München 1922.
- W. A. GRAHAM, Siam: a handbook of practical, commercial, and political information. 2nd edition. London 1912.
- T. C. HODSON, The Meitheiis. London 1908.
- CHR. LASSEN, Indische Altertumskunde. (Bd. I—II in 2. Aufl.) Leipzig 1858—1874.
- J. W. M'CRINDLE, Ancient India as described in classical literature. Westminster 1901.
- E. MÜLLER-HESS, Die Wanderungen der indischen Buddhisten nach Birma und den Sunda-Inseln: Verhandl. 5. int. Kongr. d. geogr. Wissensch. Bern 1891, S. 693—701.
- MGR. PALLEGOUX, Description du royaume Thai ou Siam. 2 Tomes. Paris 1854.
- A. P. PHAYRE, History of Burma. London 1884.
- FATHER SAN GERMANO, A description of the Burmese Empire, compiled from the native documents. Rome 1833.
- L. de SAUSSURE, Le cycle des douze animaux et le symbolisme cosmologique des Chinois: Journal Asiatique, Sér. XI, Tome XV, S. 55—88.
- L. SCHERMAN, Völkerkundliche Notizen aus Oberbirma. I. Die Maring. München 1911.

- L. SCHERMAN, Völkerkundliche Notizen IV. Wohnhaustypen in Birma und Assam: Arch. f. Anthropologie, N. F. 14 (Braunschweig 1915), S. 203—234.
- V. Webmuster der birmanischen Kachin: Aufsätze . . . Ernst Kuhn gewidmet (Breslau 1916), S. 505—523.
- Eine süd-bengalische Volksgotttheit: Genius (München) 1921, S. 90—95.
- L. u. C. SCHERMAN, Im Stromgebiet des Irrawaddy. München 1922.
- J. SHAKESPEAR, The religion of Manipur: Folk-Lore 24 (London 1913), S. 410—455.
- SHWAY YOE (= Sir George Scott), The Burman. His life and notions. London 1910.
- JOHN STUART, Burma through the centuries. London 1909.
- Oxford SURVEY of the British Empire. Asia . . . ed. by A. J. HERBERTSON and O. J. R. HOWARTH. Oxford 1914.
- MICH. SYMES, Relation de l'ambassade anglaise envoyée en 1795 dans le royaume d'Ava. Trad. de l'anglais. Paris 1800.
- Das Original (London 1800) ist mir nicht zugänglich.
- R. C. TEMPLE, The thirty-seven Nats. A phase of spirit-worship prevailing in Burma. London 1906.
- A protective charm from the Royal Palace at Mandalay: Indian Antiquary 52 (Bombay 1923), S. 351—354.
- G. THIBAUT, Astronomie, Astrologie und Mathematik: Grundriß der indoarischen Philol. und Altertumskunde III. Band, 9. Heft (Straßburg 1899).
- UBG = Gazetteer of Upper Burma and the Shan States. 2 Parts in 5 Vols. Rangoon 1900—1901.
- W. WARD, A view of the history, literature, and religion of the Hindoos. 2 Vols. Third ed. London 1817.
- NORB. WEBER, Im Lande der Morgenstille. Reise-Erinnerungen an Korea. 2. Aufl. St. Ottilien 1923.
- M. WINTERNITZ, Indian literature and world-literature: Calcutta Review 1924, Jan., p. 1—23.
- H. YULE, A narrative of the mission sent . . . to the court of Ava in 1855. London 1858.
- and A. C. BURNELL, Hobson-Jobson. New ed. London 1903.