

4.1 Die Legende von Roro Mendut und Pronocitro

Historischer Kontext der Legende

Die Legende, die mit dem Grabmal von Roro Mendut in Verbindung gebracht wird, fällt in die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts, als Sultan Agung (r. 1613–1645), dritter Herrscher der Mataram-Dynastie, sich im Krieg mit dem Königreich Pati befindet. Das genannte Königreich an der Nordküste von Zentraljava hatte unter der Herrschaft von Adipati Pragola II (?-1627) einen Aufstand gewagt, den Sultan Agung von seinem altgedienten General (*Tumenggung*) Wiroguno niederschlagen lässt. Als Anerkennung für seine militärischen Leistungen überlässt Sultan Agung dem genannten General einen Teil der Kriegsbeute, darunter auch Roro Mendut, eine (designierte) Konkubine des besiegten und getöteten Adipati von Pati. Die Legende berichtet nun vor allem davon, wie sich Roro Mendut dem alternden General entzieht und schließlich mit Pronocitro, dem Mann ihres Herzens, zu fliehen versucht. Die Legende endet stets mit dem tragischen Tod der beiden Liebenden.

Die Legende von Roro Mendut und Pronocitro ist u.a. im *Babad Sultan Agung* festgehalten, gehört jedoch auch zur mündlich überlieferten Tradition auf Java.¹ Es gibt zahlreiche Versionen, zumal der Stoff bis in die Gegenwart hinein im Medium von Roman, Film, Theater, Oper etc. immer wieder aufgegriffen und bearbeitet wird.² Nicht zuletzt aufgrund der anhaltenden Faszination des Stoffes wird die Legende häufig in einem Atemzug mit klassischen Tragödien wie »Romeo und Julia«, »Tristan und Isolde« und der chinesischen Erzählung »Sampek Ingtaï« genannt (vgl. Priyono 1991: 55; vgl. auch Kats 1921, Hatley 1988: 17 und Quinn 2013: 345–346).

Da Roro Mendut den mächtigsten Männern ihrer Zeit die Stirn bot, gilt sie in Indonesien auch als Vorkämpferin für Frauenrechte und sexuelle Selbstbestimmung. Moderne Auslegungen der Legende etwa im Medium des Films unterstreichen diesen Aspekt: »Such ›modern‹ preoccupations as sexuality, gender identity and individual freedom are emphasized« (Hatley 1988: 24; vgl. auch Sen 1993: 126).³ Die bis heute anhaltende Rezep-

1 In der Literatur wird verschiedentlich darauf hingewiesen, dass die Legende von Roro Mendut auch Teil des *Babad Tanah Jawi* sei (vgl. z.B. Sunarya 1992: 185). Das ist jedoch unzutreffend – zumindest soweit es die von Olthof 1941 herausgegebene und mehrfach neu aufgelegte Version des *Babad Tanah Jawi* (2017) betrifft.

2 Zu den Adaptionen des Stoffes als Roman oder Film gehören Rosidi (1968), Mangunwijaya (1978 und 1983), Priyono (1982), Harjo (2003) etc. In diesem Zusammenhang wird auch gelegentlich »Gadis Pantai« von Pramoedya Ananta Toer (1990) genannt (vgl. Foulcher 1994: 6), doch fehlen bei diesem Werk die zentralen Attribute, die Roro Mendut kennzeichnen, z.B. die wirtschaftliche Unabhängigkeit, die sie als Zigarettenverkäuferin erlangt, und ihre Liebe zu Pronocitro, für die sie bereit ist, diese Unabhängigkeit aufzugeben. Die einzige Gemeinsamkeit wäre darin zu sehen, dass auch hier die Konkubine (*selir*) eines mächtigen Mannes (*Bendoro*) im Mittelpunkt der Handlung steht.

3 Zu den Adaptionen des Stoffes als Tanzdrama gehören unter anderem Aufführungen auf dem »Bali Arts Festival 2010« (vgl. Dibia 2012: 474) und dem »Indonesian Dance Festival 2014« (vgl. *Antaranews* vom 5. November 2014: <https://www.antaranews.com/berita/462495/ro-ro-mendut-buka-in-donesian-dance-festival-2014-di-jakarta> [Zugriff am 22. Januar 2023]). Außerdem wurde der Stoff im Rahmen einer »Legenda Opera« aufgegriffen, die mit der Schauspielerin Happy Selma in der Rolle der Roro Mendut im April 2012 in Jakarta zur Uraufführung gelangte (vgl. *The Jakarta Post*

tion der Legende und die fortgesetzte Adaption des Stoffes haben Roro Mendut in eine nationale Ikone verwandelt, nach der Straßen, Hotels und Hautpflegemittel benannt werden.⁴

Im Kontext der vorliegenden Untersuchung interessieren die verschiedenen Interpretationen des Stoffes insbesondere hinsichtlich der Frage, inwiefern die Legende geeignet erscheint, promiskuitives Verhalten im Kontext islamischer Heiligenverehrung zu legitimieren. Haben die Protagonisten ein Verhalten an den Tag gelegt, das als beispielgebend bezeichnet werden kann und zur mimetischen Angleichung an das Vorbild auffordert? Darüber hinaus ist von zentralem Interesse, ob die Unterdrückung der heterodoxen Ritualpraktiken am Grabmal der Roro Mendut als Zeichen einer voranschreitenden Islamisierung auf Java gedeutet werden kann oder andere Erklärungsansätze erfordert.

Die mündliche Überlieferung

Um uns mit der Legende von Roro Mendut und Pronocitro vertraut zu machen, fahren wir im November 2014 erstmals nach Gandu, eine kleine Gemeinde (*dusun*) am östlichen Stadtrand von Yogyakarta gelegen.⁵ Da wir nirgends einen Hinweis auf das Grabmal finden, fragen wir einen Passanten nach dem Weg. Der hagere Mann mittleren Alters, vermutlich ein Bauer auf dem Weg zu seinem Feld, versichert uns, dass das Grabmal geschlossen sei (»ditutup«); auf unsere Nachfrage ergänzt er, dass ein Ausbruch des Gunung Merapi es im Jahre 2006 zerstört habe (»hancur«) und es dann aufgegeben worden sei (»ditinggalkan«). Da er sich zu unserer großen Überraschung weigert, uns den Weg zum Grabmal zu zeigen, fragen wir nach dem zuständigen *Juru Kunci*. Er nennt uns zwar dessen Namen, Pak Bahrn, will uns jedoch den Weg zu dessen Haus nicht weisen – aus Angst, wie er anmerkt: »Saya takut!«

Wir fragen uns zum *Juru Kunci* durch, der uns abweisend begegnet. Er gibt nur zögerlich Auskunft und lehnt es ab, uns die Legende von Roro Mendut zu erzählen. Selbst den Namen des Dorfchefs, den wir sprechen wollen, will er uns nicht verraten. Wir sind in einem hohen Maße irritiert, ein solches Verhalten hatten wir nicht erwartet. Pak Bahrn bemerkt unsere Irritation und lässt uns wissen: »Eines Tages standen plötzlich mitten in der Nacht fünfzig Personen vor meiner Tür. Ich kannte sie nicht, und sie wollten auch nicht zum Grabmal geführt werden ... Da war für mich Schluss! Bis heute habe ich Angst (»takut«), ich traue mich nicht mehr [mein Amt als *Juru Kunci* auszuüben], seit es hier [er deutet nach Norden] eine Moschee gibt, dort drüben einen Kindergarten [der der Moschee angeschlossen ist], dort drüben [er deutet nach Süden] ein islamisches Internat

vom 12. April 2012: <https://www.thejakartapost.com/news/2012/04/12/countering-women-stereotypes-ro-ro-mendut-grace-stage.html> [Zugriff am 22. Januar 2023]).

4 In zahlreichen javanischen Städten gibt es eine *Jalan Roro Mendut*, und eine im Internet beworbene Hautcreme firmiert unter dem Namen »Roro Mendut Krim Pagi Malam Kulit Manggis. Young White Herbal Day Night Cream«.

5 Zu diesem Zeitpunkt besteht das *Tim Riset* aus Odit Budiawan und dem Autor der vorliegenden Studie.

und dort drüben [er deutet ein weiteres Mal nach Süden] noch ein islamisches Internat.«⁶

Wer die 50 Personen waren, die Pak Bahrin eingeschüchtert haben, ist unklar geblieben. Im Verlauf unserer wiederkehrenden Besuche in Gandu wurde jedoch deutlich, dass mit der Ansiedlung des angesprochenen islamischen Internats (*Pondok Pesantren*) in den 1980er Jahren einschneidende Veränderungen in der Gemeinde einhergehen, die sich nicht darin erschöpfen, dass Pak Bahrin sein Amt als *Juru Kunci* nicht mehr ausübt, das er einst von seinem Vater übernommen hatte. Diese Veränderungen berühren auch die mündliche Überlieferung: Übt der *Juru Kunci* sein Amt nicht mehr aus, gerät diese Überlieferung sukzessive in Vergessenheit. Jedenfalls zeigte sich in den zahlreichen Gesprächen, die wir zwischen 2014 und 2022 in Gandu geführt haben, dass die Legende von Roro Mendut und Pronocitro, die als »one of the most popular legends among the Javanese« gilt (vgl. Sunarya 1992: 185), der lokalen Bevölkerung nur (noch) in Bruchstücken geläufig ist.

Für die Rekonstruktion der Legende waren auch die wenigen Pilger, die ihren Weg noch nach Gandu ans Grabmal von Roro Mendut und Pronocitro finden, keine wirkliche Hilfe. Die Pilger sind mit den besonderen Eigenschaften der vor Ort verehrten Person vertraut und kennen bis ins Detail die rituellen Praktiken, die es erlauben, an diese Eigenschaften anzuschließen. Die Legenden treten dagegen in den Hintergrund. Hier genügt es den Pilgern in der Regel zu wissen, dass es Spezialisten gibt, die hinsichtlich dieser Legenden befragt werden könnten. Das ist seit der Demissionierung des *Juru Kunci* am Grabmal der Roro Mendut jedoch nicht mehr der Fall.

Um dennoch etwas über die Legende in Erfahrung zu bringen, führten wir Gespräche in Gandu mit dem Bürgermeister (*Kepala Dusun*) und Angehörigen des islamischen Internats (*Kyai* und *Ustadzha*), mit Geschäftsinhabern (*Penjaga Toko*) und Warung-Besuchern (*Ibu-Ibu Warung*), der hochbetagten Mbah Kadhi (»Kejawen sekali«) und anderen Anwohnern. Eine zusammenhängende Version der Legende vermochte uns jedoch niemand zu erzählen, nur die Namen der wichtigsten Protagonisten und der grobe Handlungsstrang waren unseren Gesprächspartnern bekannt. Selbst wenn wir alle Informationen zusammenfügen, die wir vor Ort erhalten haben, bleibt die Rekonstruktion der mündlich überlieferten Legende ein Fragment, das kaum über die folgende Rahmenhandlung hinauskommt:

Demnach stammt Roro Mendut, die auch »putri boyongan«⁷ genannt wird, ursprünglich aus Pati, einer Region an der Nordküste von Zentraljava. Sie arbeitet als Zigarettenverkäuferin auf dem Markt, wo Tumenggung Wiroguno auf sie aufmerksam wird und zur Frau begehrt. Roro Mendut weist ihn jedoch zurück, da sie Pronocitro liebt. Daraufhin tötet Wiroguno diesen Pronocitro, und Roro Mendut nimmt sich aus gebrochenem Herzen das Leben. Beide werden in einem Grab beigesetzt, das es schon

6 »Saya sudah tidak berani, setelah sini ada masjid, di sana ada TK, di sana ada pondok pesantren, di sana juga« (Interview mit Pak Bahrin, ehemaliger *Juru Kunci* am Grabmal der Roro Mendut, am 16. November 2014).

7 Der Name »Putri Boyongan« deutet an, dass Roro Mendut einst als Kriegsbeute verschleppt wurde.

gab, als – wie die altehrwürdige Mbah Kadhi versichert – sie selbst noch nicht geboren war.⁸

Abbildung 24: Mbah Kadhi im Gespräch mit zwei Forschungsassistenten



Quelle Foto © Volker Gottowik 2018

Den Bewohnern von Gandu ist es wichtig zu betonen, dass Roro Mendut nicht nur eine außergewöhnlich schöne Frau war, sondern auch eine außergewöhnlich erfolgreiche Händlerin. Ihre besondere Persönlichkeit zeigt sich ihnen zufolge darin, dass sie sich Tumenggung Wiroguno widersetzt hat und bereit war, für ihre Liebe zu Pronocitro zu sterben. Mit diesen Aussagen erschöpft sich jedoch das explizit verfügbare Wissen der lokalen Bevölkerung über die Legende von Roro Mendut und Pronocitro. Für weiterführende Details, die möglicherweise handlungsleitende Funktion hatten, solange *Ritual seks* vor Ort praktiziert wurde, kann gleichwohl auf die schriftliche Überlieferung zurückgegriffen werden. Die zentrale Frage lautet auch hier, ob sich die transgressiven Ritualpraktiken am Grabmal von Roro Mendut im Rekurs auf diese Überlieferung legitimieren lassen.

8 »Kuburannya sudah dari lama sekali, saya belum lahir saja sudah ada« (Interview mit Mbah Kadhi am 22. November 2018). Seit ihr Mann verstorben ist, lebt Mbah Kadhi allein in einem baufälligen Haus an der vielbefahrenen Jalan Wonosari, wo sie mit der Vermietung von Motorrad-Stellplätzen ein bescheidenes Auskommen findet. Sie war, wie sie selbst ausführt, zur Zeit des indonesischen Freiheitskampfes (»Indonesia Merdeka«) noch ein Teenager, doch an die Zeit, als Gandu ein vielbesuchter Pilgerort war, konnte sie sich noch gut erinnern.

Die schriftliche Überlieferung und das Motiv des »glückseligen Liebestodes«

Die Legende von Roro Mendut und Pronocitro gehört dem niederländischen Philologen Cornelis Christiaan Berg zufolge zu den Erzählungen, die seitens der Mataram-Dynastie aus den offiziellen Chroniken (*Babad*) entfernt wurden, da sie für die Kenntnis der Geschichte des zentraljavanischen Königshauses als unwichtig galt (vgl. Berg 1930: 10). Sie wurde jedoch weiterhin mündlich tradiert und im späten 19. Jahrhundert von fahrenden Schaustellern aufgegriffen, die sie im Rahmen populärer Theater-Aufführungen (*keto-prak*) weiterverbreiteten. Die Legende fand Anklang bei der Bevölkerung, da die Hauptfiguren zur Schicht der sogenannten kleinen Leute (*wong cilik*) gehören und die Handlung immer wieder Bezug auf die dörfliche Lebenswelt nimmt (vgl. Hatley 1988: 15).

Die Legende wurde vom Javanisten Carel Frederik Winter als »Serat Pranacitra« originalsprachlich und in javanischen Lettern zunächst 1873 in Solo und in einer verbesserten Version 1888 in Semarang veröffentlicht (vgl. Winter 1888). Eine Bearbeitung der Legende für *Wayang Wong* erfolgte 1898 und 1932 schließlich eine Übertragung ins Indonesische (vgl. Sastrasoewignja 1932). Doch vor allem die von Winter herausgegebene Version bildete die Grundlage für weiterführende sprach- und kulturwissenschaftliche Erörterungen. Während Brandes (1920) in der Veröffentlichung »een der fraaiste Javaansche boeken van den nieuweren tijd« zu erkennen glaubt (vgl. Brandes 1920: 179, Fn. 2), vergleicht Kats (1921) sie mit der Legende von »Tristan und Isolde«. Vor allem in der Bearbeitung des Stoffes durch Richard Wagner (»de dichter- musicus«) würden Gemeinsamkeiten deutlich, die sich insbesondere im Motiv des »glückseligen Liebestodes« (»zaligen liefdesdood«) zeigten (vgl. Kats 1921: 384–389). Nach Auffassung von Kats besitzt die javanische Literatur mit »Pranacitra« eines der schönsten Werke der Moderne, das literaturgeschichtlich als einer der ersten Versuche gewürdigt werden sollte, die Wirklichkeit des eigenen Volkslebens zu porträtieren (vgl. Kats 1921: 390).

Der eingangs angesprochene Cornelis Christiaan Berg ist schließlich derjenige, der die Legende 1930 ins Niederländische überträgt (vgl. Berg 1930: 11).⁹ Im Verlauf des 20. Jahrhunderts folgen weitere Veröffentlichungen,¹⁰ nicht zuletzt auch im Rahmen gesammelter Volkserzählungen. Mit der Popularisierung der Legende in diesen Sammelbänden werden die Voraussetzungen dafür geschaffen, sie im Medium von Roman, Verfilmung sowie Theater- und Opernaufführung bis in die Gegenwart hinein aufzugreifen (vgl. Hatley 1988: 15).¹¹

Das fortgesetzte Interesse an diesem Stoff ist dem zentralen Motiv der Handlung geschuldet, das mit »erst im Tode vereint« zu umschreiben wäre und in der Literatur Indonesiens wiederkehrend aufgegriffen wird (vgl. Gottowik 2005: 355–357). Die Gemeinsamkeiten zwischen der Legende von Roro Mendut und Pronocitro und den eingangs

9 Die Übersetzung von Berg greift auf eine 1920 veröffentlichte Version zurück, die auf einer Textvorlage aus dem Jahr 1847 basiert und laut Einleitung zu dieser Textvorlage auf eine noch ältere Version zurückgeht, die möglicherweise zu Beginn des 18. Jahrhunderts entstanden ist (vgl. Berg 1930: 11).

10 So zum Beispiel von der *Dinas Penerbitan Balai Pustaka*, und zwar originalsprachlich in lateinischen Lettern (vgl. DPBP 1956).

11 Für weitere schriftliche Versionen und literarische Bearbeitungen des Stoffes, vgl. Quinn 2013: 357, Fußnote 61.

genannten Beispielen aus der Weltliteratur reichen jedoch über dieses Motiv hinaus, insofern es stets um eine Liebe geht, die zwar erwidert wird, jedoch gegen fundamentale gesellschaftliche Normen verstößt: Bei »Romeo und Julia« sind es bekanntlich die Standesunterschiede, die die Liebe zwischen den beiden Protagonisten als eine unmögliche Liebe ausweisen; bei »Tristan und Isolde« ist es Isoldes Ehe, die ihrer Liebe zu Tristan entgegensteht; und bei »Sampek Ingtaï« ist es ein Eheversprechen, das Ingtaï an einen anderen Mann bindet und die Liebe der beiden »butterfly lovers« in eine verbotene Liebe verkehrt.

Die Parallelen zur Legende von Roro Mendut und Pronocitro sind offenkundig: Da Roro Mendut als Konkubine (*selir*) oder designierte Konkubine (*calong selir*) mit einem anderen Mann liiert ist, verkörpert ihre Beziehung zu Pronocitro den Inbegriff einer verbotenen Liebe (*cinta terlarang*). Es ist jedoch nicht nur der normverletzende Charakter, der die Liebe in allen genannten Erzählungen kennzeichnet, sondern auch ihr tragisches Ende. Dabei ist es stets der Mann, der als erstes stirbt, und die Frau diejenige, die dem verstorbenen Partner in den Tod folgt. Diese transkulturellen Gemeinsamkeiten erklären sich daher, dass die angeführten literarischen Beispiele einschließlich der Legende von Roro Mendut und Pronocitro einem »Meta-Text« (Quinn 2013: 344–345) folgen, der offenkundig globale Verbreitung gefunden hat.

Diesen Meta-Text betitelt George Quinn als »suicide for love« discourse« (Quinn 2013: 345–346), insofern in allen oben angesprochenen Erzählungen erst der Freitod eines der Partner (d.h. in der Regel der Frau) die Liebenden im Tod vereint. Dieser Diskurs spiegelt ein Ideal wieder, das – soweit es die hindu-buddhistisch geprägten Kulturen Zentralindonesiens anbelangt – auch in der Praxis von Witwenverbrennung und Frauenopfer (*suttee*) zum Tragen kommt (vgl. Gottowik 2022). Im Kontext dieser Praxis, die auf Bali erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts von der holländischen Kolonialmacht vollständig unterdrückt werden konnte, folgten einige der zumeist zahlreichen Frauen und Konkubinen eines *Ksatria*¹² ihrem Mann in den Tod, um auch im Jenseits mit ihm vereint zu sein (vgl. Fisch 1998: 193–212). Die hohe Wertschätzung dieser »Totenfolge«, die als freiwillig galt, auch wenn sie mit erheblichem sozialen Druck einhergegangen sein dürfte, findet ihren Ausdruck in der Verbreitung des oben angesprochenen Meta-Textes auf Java und Bali und der Popularität der Legende von Roro Mendut und Pronocitro.

Die schriftliche Tradition: Das Babad Sultan Agung

Von der Rezeptionsgeschichte kaum beachtet ist eine Version der Legende von Rara Mendut und Pranacitra,¹³ die der von Berg angesprochenen Tilgung aus den Geschichtsbüchern der Mataram-Dynastie offenkundig entgangen ist. Sie findet sich im *Babad Sultan Agung*, einer Chronik des Wirkens des genannten Herrschers, deren älteste Abschrift

12 *Ksatria* steht im Rahmen des hindu-balinesischen Kastensystems für Angehörige der Aristokratie. Frauenopfer waren im Sinne eines Privilegs auf diese Kaste beschränkt.

13 Die Schreibweise der Eigennamen variiert in den historischen Quellen: Rara Mendut und Pranacitra ist die javanische Schreibweise von Roro Mendut und Pronocitro. Die Schreibweise in diesem Kapitel folgt der Schreibweise der zugrundeliegenden historischen Quelle.

auf die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts zurückgeht (vgl. *Babad Sultan Agung* 1980: 35; 38–57, im Folgenden zitiert als *BSA* 1980).¹⁴

Die Legende ist hier narrativ mit anderen Geschehnissen im Königreich Mataram verwoben und knüpft an die Episode an, die Tumenggung Wiraguna an den Gunung Di-eng geführt hat. Dort sollte der altgediente General im Auftrag von Sultan Agung den aus dem Mahabharata bekannten Arjuna kontaktieren und um ein schutzbringendes Mantra bitten. Als Wiraguna nach dieser Reise in seinen Palast zurückkehrt, wird er unter den zahlreichen Frauen, die zu seinem Haushalt gehören, auf Rara Mendut aufmerksam. Er fühlt sich von ihrem ganzen Wesen angezogen und versucht sich ihr zu nähern, doch die junge Frau weicht ihm aus. Ihr Verhalten enttäuscht Wiraguna so sehr, dass er nachts nicht schlafen kann (vgl. *BSA* 1980: 35).

Bis zur nächsten Episode, von der der Erzähler berichtet, muss einiges geschehen sein, denn Mendut verkauft mittlerweile auf dem Markt gewürzte Zigaretten (»rokok wangi«) im Auftrag von Wiraguna. Er holt sie manchmal dort ab, küsst sie nach Herzenslust auf Brust und Wange (»diciuminya sepuas-puas«), um sie dann in sein Schlafgemach zu führen, wo sie ihrer Leidenschaft freien Lauf lassen (»untuk melepaskan kerinduan masing-masing«; *BSA* 1980: 38).

Von der schönen Zigarettenverkäuferin (»terkenal kecantikannya«) hat mittlerweile auch Pranacitra gehört, ein in der Nähe wohnender wohlhabender Mann, der dem Glücksspiel zugeneigt ist und gesundheitliche Probleme hat. Ein wiederkehrendes Fieber (»sakit panasnya kumat«) plagt ihn, und er verspricht sich Genesung von den wohlriechenden Zigaretten, die Mendut auf dem Markt verkauft. Deshalb beauftragt er seinen Freund und Nachbarn, Bagus Jalar, ihm ein paar von diesen Zigaretten zu besorgen.

Bagus Jalar macht sich sogleich auf den Weg zu Mendut, die mit ihrem Geschäft so erfolgreich ist, dass ihr das Geld wie Regen vor die Füße fällt.¹⁵ Er ersteht zwei ihrer Zigaretten, die Pranacitra tatsächlich gesunden lassen. Aus Dankbarkeit gegenüber Mendut befiehlt Pranacitra seiner Ehefrau, Reis, Gewürze und Früchte zusammenzustellen, die er der Zigarettenverkäuferin schenken will. Als er ihr auf dem Markt gegenübersteht und in ihr lächelndes Antlitz schaut, verliebt er sich sogleich in sie.¹⁶ Pranacitra möchte die Nacht mit Mendut verbringen, wird von ihr jedoch dazu gedrängt, nach Hause zurückzukehren. Schließlich habe sie einen Ehemann, und der sei, wie sie stolz betont, eine prominente Persönlichkeit in Mataram.¹⁷

Zuhause richtet Pranacitra anlässlich seiner Genesung ein Fest aus, auf dem er sich mit Opium berauscht (»mabuk karena minum madat berkata«) und die magischen Kräfte (»guna-guna«) seines Gastes Jayakranda herausfordert. In der Folge wird Pranacitra von Dämonen besessen, die ihn vergessen lassen, dass es eine staatliche Gerechtigkeit

14 Da es in diesem Kapitel um *javanische* Schriftquellen gehen soll, wird hier bewusst darauf verzichtet, die von Winter herausgegebene und bearbeitete Version der Legende als Referenz anzuführen. Zu den historischen Manuskripten, die vor 1900 auf Java entstanden sind und die Legende von Rara Mendut und Pranacitra aufgreifen, gehört Theodore Pigeaud zufolge neben dem *Babad (Nitik) Sultan Agung(an)* vor allem auch das *Babad Pati* (vgl. Pigeaud 1968: 490–492 und 667).

15 »Uang ringgit berjatuhan bagaikan hujan di hadapan Bok Rara Mendut« (*BSA* 1980: 39).

16 »Melihat pandangan dan senyum Rara Mendut, Prancacitra jatuh cinta« (*BSA* 1980: 40).

17 »Apalagi saya mempunyai suami, orang yang terpendang di Mataram« (*BSA* 1980: 41).

gibt, die auch er zu beachten hat.¹⁸ In dieser Verfassung macht sich Pranacitra erneut auf den Weg in die Stadt, um Mendut zu treffen. Die junge Frau erliegt seinem Charme, und als er sich von ihr verabschieden will, lädt sie ihn ein, nach Einbruch der Dunkelheit wiederzukommen.

Pranacitra gibt gegenüber Frau und Kindern vor, zu einer Veranstaltung des *Adipati*¹⁹ zu gehen, um Mendut am Abend an ihrem Verkaufsstand treffen zu können. Gleich nach seiner Ankunft führt Mendut ihn zu ihrem Haus, wo sie – wie der Erzähler etwas nüchtern feststellt – sexuell miteinander verkehren (»mereka senggama«; BSA 1980: 48).

Pranacitra schlägt vor, noch in derselben Nacht gemeinsam zu fliehen. Mendut stimmt seinem Vorschlag zu, und unter dem Einfluss von Pranacitras magischen Kräften lässt sie ihre wertvollen Waren auf dem Markt zurück (»karena ampuhnya gunaguna Pranacitra«; BSA 1980: 49). Am nächsten Morgen bleibt Menduts Laden geschlossen, was zunächst niemanden beunruhigt. Ihre Kunden gehen davon aus, dass sie verschlafen hat.

Als Mbok Demang, die Frau Pranacitras, bemerkt, dass ihr Ehemann sie hintergangen hat, beschließt sie, es ihm gleichzutun und die Frau des Regenten (*Bupati*) und Generals (*Tumenggung*) Wiraguna zu werden. Sie geht zu ihm, gewinnt sein Herz und erzählt ihm, was zwischen Mendut und Pranacitra vorgefallen ist (vgl. BSA 1980: 50).

Nachdem Wiraguna sich persönlich davon überzeugt hat, dass Mendut verschwunden ist, erteilt er den Befehl, nach ihr und Pranacitra zu fahnden. Dann lässt er einen Prediger (*khatib*) kommen, um ihm mitzuteilen, dass Mbok Demang, Pranacitras Frau, ihn ehelichen wolle. Der Prediger stellt fest, dass einer Heirat nichts im Wege steht, und zwar aus drei Gründen: Erstens, Pranacitra ist vor dem König, d.h. dem Gesetz geflohen; zweitens, er führt eine verheiratete Frau mit sich; und drittens, er hat seine eigene Frau verlassen (vgl. BSA 1980: 50). Außerdem sei es nun mal so, dass Männer Frauen begehren und umgekehrt.²⁰ Also erhält Wiraguna die Erlaubnis, Mbok Demangs Heiratsantrag anzunehmen. Obwohl er alt ist, flammt seine Leidenschaft noch einmal auf. Und besonders schön formuliert der Erzähler: Wie Vasallen stellen er und seine Frau sich Tag und Nacht in den Dienst des Glücks des anderen.²¹

Mittlerweile sind Pranacitra und Mendut bereits seit einem Monat auf der Flucht. Sie blenden die Gefahr aus, in der sie sich befinden, und genießen ihr Leben von früh bis spät.²² Doch im Dorf, in dem sie sich versteckt halten, hat sich herumgesprochen, dass Sultan Agung einen Haftbefehl gegen Pranacitra erlassen hat. Einem Dorfbeamten gelingt es schließlich mit Unterstützung dreier Verwandter und der Anwendung einer List, den arglosen Pranacitra zu überwältigen. Es wird ihm vorgeworfen, mit einer der

18 »Pranacitra [...] kerasukan setan pula, lupa akan keadilan negara« (BSA 1980: 46).

19 *Adipati* steht für einen Adelstitel, der in etwa dem eines Herzogs entspricht.

20 »Laki-laki tentu mencari perempuan dan sebaliknya, perempuan pun pasti mencari laki-laki« (BSA 1980: 50).

21 »Seperti orang berkaul, siang malam ia dan istrinya itu saling memenuhi keberahiannya« (BSA 1980: 51).

22 »Siang malam hanya bersuka-sukaan saja« (BSA 1980: 53).

Konkubinen des Regenten (*Bupati*) und Generals (*Tumenggung*) Wiraguna durchgebrannt zu sei. Deshalb müsse er sterben.²³

Pranacitra und Mendut werden gefesselt, und sie beginnen zu weinen. Viele Menschen strömen zusammen, um einen Blick auf sie zu werfen, doch wer sie sieht, empfindet nur Mitleid mit den beiden.

Am nächsten Tag werden Pranacitra und Mendut abgeführt, um sie Wiraguna und seiner neuen Frau zu übergeben, die mit ihrem Status als Frau des Regenten (*Bupati*) den Namen Mas Ayu angenommen hat. Wiraguna beschuldigt Pranacitra, sich selbst zum Regenten aufschwingen zu wollen, während Mas Ayu der weinenden Mendut vorhält, ihren Gatten hintergangen zu haben. Mendut möchte am liebsten sterben, während Pranacitra sich dafür schämt, dass seine Frau aufgrund ihrer Heirat mit Wiraguna im sozialen Rang aufgestiegen ist.

Schließlich werden die beiden Sultan Agung überstellt, der einen *Kiai Pengulu*²⁴ anweist, die islamische-Rechtsprechung (»hukum kisas«) anzuwenden und ein faires Urteil zu sprechen. Mendut und Pranacitra werden wie ein Brautpaar herausgeputzt und unter einem Waringin-Baum zum Tode verurteilt.

Sultan Agung ordnet an, dass Wiraguna das Urteil vollstrecken soll. Die Menschen, die dem Urteil beiwohnen, geben in ihrem Innersten Wiraguna die Schuld für das aufziehende Unheil, da er seiner Konkubine erlaubt hatte, Zigaretten auf dem Markt zu verkaufen.²⁵ Alle Anwesenden, einschließlich König (*Raja*) und Herzöge (*Adipati*) ertragen es kaum, eine so schöne Frau sterben zu sehen. Doch Mendut scheint gefasst im Angesicht ihres nahen Todes.

Als erstes wird Pranacitra mit einem *Kris* hingerichtet, den Sultan Agung von Empu Jigja erhalten hat.²⁶ Mendut bittet noch darum, gemeinsam mit Pranacitra bestattet zu werden, bevor Wiraguna mit Tränen in den Augen auch sie ersticht. Sultan Agung ordnet noch an, den letzten Wunsch der Hingerichteten zu erfüllen und beide in einem Grab beizusetzen. Dann lässt er die Menge auseinandertreiben.²⁷

Das Babad Sultan Agung: Roro Mendut als ambivalente Figur

Der Bruch, den die Erzählung nach der ersten Episode aufweist, ist vermutlich den zahlreichen Überarbeitungen geschuldet, die das *Babad Sultan Agung* seitens der verschiedenen Mataram-Herrscher erfahren hat. Diese Überarbeitungen zielen darauf, die Er-

23 »Kesalahanmu sangat besar sebab berani melarikan selir Tumenggung Wiraguna. Pokoknya, kamu harus mati« [...]« (BSA 1980: 53).

24 *Kiai penghulu* entspricht einem religiösen Gemeindeoberhaupt, dem in der traditionellen javanischen Gesellschaft die Aufgabe zukommt, nicht nur Ehen zu schließen und Scheidungen vorzunehmen, sondern auch Recht zu sprechen.

25 »Dalam hatinya mereka menyalahkan Wiraguna, mengapa ia, sebagai seorang bupati, mengizinkan istrinya berjualan rokok wangi« (BSA 1980: 55).

26 Empu Jigja ist ein berühmter Schmied der Majapahit-Dynastie, der nicht nur besonders schöne, sondern auch magisch besonders wirksame *Kris* (Dolche mit wellenförmiger Klinge) hergestellt hat.

27 In dieser Version der Legende ist die Totenfolge, von der im vorangegangenen Kapitel die Rede war, zwar gegeben, weist jedoch nicht das Moment der Freiwilligkeit auf.

eignisse, von denen die Legende berichtet, mit den Interessen der jeweiligen Herrscher in Einklang zu bringen. Und die Interessen sind hier darauf gerichtet, niemanden zum Helden zu stilisieren, der es gewagt hat, sich über Gesetz und Ordnung zu stellen.

In der vorliegenden Version wird das Schicksal von Roro Mendut und Pronocitro (»erst im Tode vereint«) durch deren Verfehlungen relativiert, die als doppelter Ehebruch ausgewiesen werden: Sowohl Mendut als auch Pronocitro sind mit einem anderen Partner verheiratet, was eine Verbindung zwischen den beiden als hochgradig illegitim erscheinen lässt. Angesichts ihrer schweren Vergehen ordnet Sultan Agung an, Pronocitro und Mendut zu verhaften. Er lässt die beiden Missetäter vor ein rechtmäßiges Gericht stellen, und mit der Vollstreckung des Urteils sorgt er dafür, dass Ruhe und Ordnung in seinem Reich wiederhergestellt werden. Sultan Agung veranlasst demnach, was man von einem Herrscher erwarten darf, der das Gemeinwohl im Auge hat. Er ist der eigentliche Held der Geschichte.

Dagegen kann Wiroguno als tragischer Held bezeichnet werden. Er verliert mit Mendut eine seiner Konkubinen an Pronocitro, gewinnt dafür jedoch das Herz der Frau seines Widersachers. Bevor er sie heiratet, lässt er sich von einem Priester die Legitimität dieser Verbindung bestätigen, und trotz seines hohen Alters erweist er sich als geschmeidiger Liebhaber, der einen Vergleich mit seinem jüngeren Vorgänger nicht zu scheuen braucht (vgl. BSA 1980: 51). Er gehört als Regent (*Bupati*) und General (*Tumenggung*) zu den mächtigsten Männern des Staates, doch den Anordnungen Sultan Agungs kann auch er sich nicht entziehen. Und so vollstreckt er das Urteil nicht nur gegen Pronocitro, sondern auch gegen Roro Mendut, selbst wenn er seine Tränen dabei nicht unterdrücken kann.

Mendut erscheint in dieser Version als ambivalente Figur. Als schöne Frau und erfolgreiche Händlerin hat sie die Sympathien auf ihrer Seite. Sie ist jedoch keineswegs die unschuldige junge Frau, von der die mündliche Überlieferung berichtet. Sie ist bereits mit Wiroguno liiert, als sie sich mit Pronocitro einlässt. Selbst wenn sie Pronocitros (unbewusst eingesetztem) Liebeszauber (»guna-guna«) erlegen sein mag, macht sie sich des Ehebruchs schuldig. Eigentlich will niemand sie sterben sehen, doch für ihre Verfehlung gibt es keine andere als die verhängte Strafe. Sie nimmt sich dieser Version zufolge nicht aus Liebe zu Pronocitro das Leben, sondern wird für ihren Ehebruch rechtmäßig hingerichtet. Von daher bricht diese Version mit dem oben angesprochenen Meta-Text, der im Anschluss an George Quinn als »suicide for love« discourse bezeichnet wurde. Diese Version zielt offenkundig darauf, die Aura, die Roro Mendut umgibt, zu entzaubern.

Der *Bad Boy* dieser Geschichte ist eindeutig Pronocitro. Er ist Glücksspiel und Opium zugetan, und für Mendut verlässt er Frau und Kinder. In weit größerem Maße als Mendut hält er die Fäden der Ereignisse in der Hand: Während Mendut als Opfer seiner magischen Fähigkeiten dargestellt wird, bleibt er für seine Handlungen stets verantwortlich. In der Beschreibung seines Todes zeigt der Erzähler denn auch wenig Mitgefühl, ganz anders als bei Menduts tragischem Ende.

Aus dem Handlungsgeflecht ragt Roro Mendut heraus: Sie ist so schön, dass jeder, der sie sieht, sich sofort in sie verliebt (vgl. BSA 1980: 38), und sie ist eine so erfolgreiche Händlerin, dass ihr das Geld quasi vor die Füße fällt (vgl. BSA 1980: 39). Persönliche Ausstrahlung, wirtschaftlicher Erfolg und der Mut, den mächtigsten Männern ihrer Zeit

die Stirn zu bieten, verweisen auf eine besondere Persönlichkeit, die nach lokaler Auffassung von einer Kraft herrührt, die als *Kasekten* bezeichnet wird. Über diese Kraft verfügen nicht nur moralisch vorbildliche Menschen und integrale Persönlichkeiten, sondern alle, die überdurchschnittlich erfolgreich sind oder außergewöhnliche Eigenschaften aufweisen. Diese Kraft ist neutral und kann sowohl Positives als auch Negatives bewirken. Von daher ist es aus lokaler Perspektive von nachgeordneter Bedeutung, dass Roro Mendut in der Version des *Babad Sultan Agung* als Ehebrecherin hingestellt wird, solange es möglich erscheint, an die Kraft (*kasekten*), die sie verkörpert, zum eigenen Vorteil anzuschließen.

Die schriftliche Tradition: Populäre Version

Die Legende von Roro Mendut und Pronocitro, so wie sie im *Babad Sultan Agung* überliefert wird, ist der Bevölkerung in Gandu bestenfalls vom Hörensagen bekannt. Größeren Einfluss auf die Kenntnis der Legende nehmen einfach gestaltete Druckschriften, die Verbreitung bis in die Gemeinde gefunden haben. Auch die Familie des ehemaligen *Juru Kunci* ist im Besitz einer solchen Broschüre, die ihr nach Auskunft des Sohnes von einem Pilger aus Surabaya geschenkt wurde.

Sollte der genannte Sohn die Familientradition wieder aufgreifen und das Amt seines Vaters als *Juru Kunci* übernehmen wollen, müsste er sich auf der Grundlage dieser Broschüre mit der Legende vertraut machen, da sie – wie oben bereits ausgeführt – der lokalen Bevölkerung nur noch in Bruchstücken geläufig ist. Damit verbunden ist die These, dass die genannte Broschüre nicht nur aus der mündlichen Tradition hervorgegangen ist, sondern selbst wiederum Einfluss auf diese Tradition nimmt, also in einem Verhältnis wechselseitiger Beeinflussung mit der Überlieferung steht. Im Folgenden beziehe ich mich auf diese Broschüren, die unter dem Titel »Roro Mendut. Cerita dari Jawa« ohne Jahresangabe (vermutlich in den 1980er Jahren) von Ineanrah in der »Seri Cerita Rakyat« des Verlags Citra Budaya, Bandung, herausgegeben wurde (nachfolgend zitiert als *RMCR* [Roro Mendut Cerita Rakyat] 1985).

Die Erzählung betont zunächst die einfachen Verhältnisse, in denen Roro Mendut aufwächst. Ihr Vater ist früh verstorben, und die Mutter versucht, wenigstens das Notwendigste zum Überleben aufzutreiben (vgl. *RMCR* 1985: 3). Doch sie ist froh, Roro Mendut an ihrer Seite zu wissen, denn ihre Tochter sticht unter den Kindern im Dorf hervor: Sie hat eine reine Haut, schöne Augen und eine süße Stimme. Alle im Dorf sind sich einig, dass Roro Mendut einmal ein schönes Mädchen werden wird, das seinesgleichen nur im *Kraton* findet.

Eines Tages wird auch Gusti Adipati Pragola, Herrscher über Pati, auf Mendut aufmerksam. Er setzt sich mit der Mutter des jungen Mädchens in Verbindung und bittet sie um ihr Einverständnis, Mendut zu seiner designierten Konkubine (»calon selir«) machen zu dürfen. Zu diesem Zeitpunkt ist Mendut noch ein kleines Mädchen, das von nichts eine Ahnung hat.²⁸

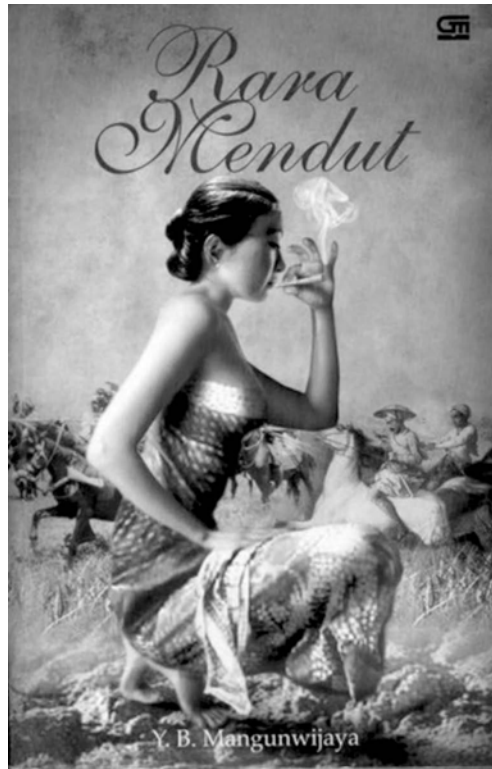
Die Anfrage erfüllt die Mutter von Roro Mendut mit Stolz, und sie ist bereit, ihre Tochter dem Adipati anzuvertrauen. Die Entscheidung fällt ihr nicht schwer, da sie sicher sein kann, von nun an aller Not enthoben zu sein und auch im sozialen Rang aufzu-

28 »Saat itu Mendut masih gadis kecil yang tidak tahu apa-apa« (*RMCR* 1985: 4).

steigen.²⁹ Roro Mendut zieht in den Palast (*Kraton*) des Adipati. Sie erhält schöne Kleidung und erlesene Speisen, und fühlt sich wie im Traum.³⁰

Roro Mendut wächst zum Teenager heran und entwickelt sich zur erwarteten Schönheit, doch noch bevor Adipati Pragola sie zu seiner Konkubine machen kann, wird sein Reich von Sultan Agung erobert. Der Adipati kommt dabei ums Leben, und so werden alle seine Besitztümer nach Mataram geschafft. Sultan Agung ist hochofreut über den militärischen Erfolg, und als Anerkennung händigt er dem Befehlshaber seiner Armee, Tumenggung Wiroguno, einen Teil der Kriegsbeute aus. Dazu gehören einige angehende Konkubinen, darunter auch Roro Mendut (vgl. RMCR 1985: 6/7).

Abbildung 25: Buchumschlag »Rara Mendut« von Y. B. Mangunwijaya



Quelle © Internet: <https://www.goodreads.com/book/show/3060904-rara-mendut> (Zugriff am 30. Mai 2023)

Als Wiroguno die schöne Mendut sieht, will er sie zu seiner eigenen Konkubine machen. Doch Mendut ist wegen seines fortgeschrittenen Alters entsetzt. Da hilft auch kein

29 »Tidak pernah kekurangan. Harket dan derajatnya akan dilambungkan ...« (RMCR 1985: 4).

30 »Rasanya seperti dalam mimpi« (RMCR 1985: 4).

gutes Zureden seitens Nyai Ajeng, der ersten Frau des Wiroguno, die ihrem Mann trotz vieler gemeinsamer Ehejahre keinen Nachkommen schenken konnte. Das soll nun Mendut übernehmen, die jedoch weder eine Konkubine noch die Frau des Wiroguno werden will.³¹

Als Wiroguno von Menduts Weigerung erfährt, ist er sehr wütend (»sangat murka«). Er verlangt von ihr eine tägliche Steuer (»cukai«) von drei Real im sicheren Glauben, dass Mendut niemals so viel Geld auftreiben kann. Doch sie stimmt der Vereinbarung zu. Mit etwas Startkapital, das sie sich von Nyai Ajeng leiht, eröffnet sie einen kleinen Laden. Sie verkauft Zigaretten und ist damit überraschend erfolgreich. Doch es sind nicht die Zigaretten, die die Aufmerksamkeit der Passanten auf sich ziehen, sondern die wunderschöne Verkäuferin.³²

Die Zigaretten, die Mendut verkauft, sind teuer, besonders diejenigen, die sie selbst angeraucht hat. Je kürzer die Stummel, desto höher der Preis. Denn sie vermitteln den Männern die Vorstellung, Roro Menduts schöne Lippen zu schmecken.³³ Da Roro Mendut die ihr auferlegte Steuer mühelos zahlen kann, erhöht Wiroguno sie kurzerhand auf 25 Real pro Tag. Doch auch diese Summe vermag Mendut scheinbar mühelos aufzubringen.

Zu den zahlreichen Kunden von Mendut gehört auch ein hübscher junger Mann namens Pronocitro. Die beiden verlieben sich ineinander, und Roro Mendut hofft, sich mit seiner Hilfe von Wiroguno befreien zu können.³⁴ Da Mendut von den Dienern Wirogunos überwacht wird, schickt sie Pronocitro einen Brief. Darin beschreibt sie sich selbst als »Vogel in einem goldenen Käfig«.³⁵ Sie bittet ihn darum, ihr zu helfen (»saya mohon pertolongan«) und verspricht dafür, zeitlebens seine Dienerin zu sein.³⁶

Pronocitro sagt seine Unterstützung zu, und um Mendut öfter treffen zu können, tritt er in die Dienste von Wiroguno. Zugleich gibt Mendut ihren Zigarettenhandel auf und signalisiert, nun doch die Konkubine des alternden Generals werden zu wollen. Sie sei jedoch krank, der Verkauf der Zigaretten habe ihr viel abverlangt, und sie bittet um einen Aufschub von zehn bis 15 Tagen.

Um Mendut auf ihre neue Aufgabe vorzubereiten, wird sie im Palast in einem besonderen Zimmer für designierte Konkubinen untergebracht. Als Diener von Wiroguno kann sich Pronocitro jedoch Zugang zu diesem Zimmer verschaffen. Ihre heimlichen Treffen sind voller intimer Leidenschaft.³⁷

Wiroguno besucht Mendut des Öfteren, um sich nach ihrem Gesundheitszustand zu erkunden. Er streichelt liebevoll ihr Haar und stellt ihr leidenschaftliche Nächte mit ihm

31 »Maaf Nyai, saya tidak bersedia menjadi selir maupun isteri Kanjeng Tumenggung itu ...« (RMCR 1985: 7).

32 »Sebenarnya bukan roroknya yang menarik perhatian setiap orang. Tapi penjualnya. Yang cantik dan rupawan« (RMCR 1985: 10).

33 »Menurut perasaan mereka, bibir Roro Mendut yang indah menawan itu cukup tercicipi, dengan mengisap puntungnya« (RMCR 1985: 11).

34 »Harapan untuk membebaskan dirinya dari kungkungan incaran Tumenggung Wiroguno« (RMCR 1985: 11).

35 »Saya ini ibarat seekor burung di dalam sangkar emas« (RMCR 1985: 13).

36 »[...] saya bersedia menjadi abdi Kangmas sampai akhir hayat« (RMCR 1985: 13).

37 »Mereka bertemu dalam kemesraan« (RMCR 1985: 16).

in Aussicht – was ihren Körper heiß und kalt werden lässt (»tubuhnya menjadi panas dingin«).

Da Mendut und Pronocitro befürchten, dass ihre Beziehung auf Dauer nicht un bemerkt bleiben wird, beschließen sie, gemeinsam zu fliehen. Mendut besticht ihre Wächter und trifft Pronocitro an einer verabredeten Stelle. Auf Vorschlag von Mendut wenden sie sich an Lurah Nande, einen alten alleinstehenden Diener, dessen Haus nicht weit vom Stadttor entfernt liegt. Lurah Nande lehnt es zunächst ab, die beiden aufzunehmen – zu groß scheint ihm die Gefahr, von Wiroguno dafür zur Rechenschaft gezogen zu werden. Erst als Mendut ihm mehrere Dutzend Real gibt, überlässt er sein Haus den beiden, wo sie ihrer Sehnsucht freien Lauf lassen können, ohne sich bedroht fühlen zu müssen.³⁸

Als Wiroguno feststellt, dass Mendut mit Pronocitro geflohen ist, lässt er überall nach ihnen suchen. Auch Lurah Nande wird von seinen Leuten befragt, und geschockt informiert er die Gäste in seinem Haus darüber. Er schlägt vor, dass Pronocitro versuchen solle, allein zu fliehen, und dieser überzeugt Mendut davon, dass ihr selbst keine Gefahr drohe, da Wiroguno doch in sie verliebt sei. Nach einigem Zögern stimmt Mendut dem Plan zu. Während Pronocitro durch sichere Nebenstraßen entkommt, stellt sich Mendut den Wachen (vgl. *RMCR* 1985: 26).

Als sie Wiroguno vorgeführt wird, hält er ihr wütend vor, dass sie seine Würde als Regent verletzt habe und eine Lektion erhalten müsse. Mendut beginnt laut und lauter zu schluchzen, was seine Wut nur noch mehr entfacht. Schließlich greift er zur Peitsche und schlägt so lange auf Mendut ein, bis sie ohnmächtig zusammenbricht. Wiroguno ruft nach den Wachen und ordnet an, ihren blutigen Körper zu waschen und sie dann in ihr Zimmer zu schaffen.

Nach seiner Flucht hatte sich Pronocitro einige Tage am Fluss versteckt. Als sich die Lage zu beruhigen beginnt, kehrt er in das Haus von Lurah Nande zurück. Besorgt erkundigt er sich nach Mendut und erfährt von ihrer harten Bestrafung. Pronocitro will sofort zu ihr, doch Lurah Nande hält ihn zurück. Wiroguno habe allen Wächtern befohlen, ihn sofort festzunehmen – tot oder lebendig (»hidup atau mati«).

Doch als die Nacht hereinbricht, schnürt das Verlangen, Mendut zu sehen, sein Herz immer stärker zusammen. Er verlässt das Haus und nähert sich vorsichtig ihrem Zimmer. Als Pronocitro die diensthabenden Wächter sieht, besinnt er sich auf die Kraft eines Mantra (»ajian »sesirep«), das ihm beim Fasten in einer Höhle am Fuße eines Berges offenbart worden war.³⁹ Mit diesem Mantra gelingt es ihm, die Wächter einzuschläfern und unbehelligt Menduts Zimmer zu betreten. Als sie ihn sieht, umarmt sie ihn und bitet ihn, sie nie mehr zu verlassen. Da Mendut sehr schwach ist, muss Pronocitro sie aus dem Zimmer tragen. Doch es gelingt ihnen zu fliehen, ohne die Wächter aufzuwecken. Noch in der Dämmerung erreichen sie das Ufer des Ojo, und mit einem Boot setzen sie über den Fluss.

Als die Wächter aus ihrem Schlaf erwachen, müssen sie feststellen, dass Mendut verschwunden ist. Sie informieren Wiroguno, der sich aufführt wie ein Tiger, der sich den

38 »Mereka melepaskan rasa rindunya, tanpa merasa terancam sedikit pun ...« (*RMCR* 1985: 23).

39 »Pronocitro menyambat ajian »sesirep«. Ajian andalan yang diperolehnya dengan jalan bertapa di gua sepi di kaki gunung« (*RMCR* 1985: 31).

Schwanz verbrannt hat.⁴⁰ Er verdächtigt sofort Pronocitro, Mendut entführt zu haben, und ordnet an, beide lebend zu fangen.

Alle Untertanen machen sich auf die Suche nach den Flüchtigen aus Angst, sie könnten den Zorn von Wiroguno zu spüren bekommen. Tatsächlich gelingt es einigen Dienern unter der Leitung eines gewissen Setopati, Mendut und Pronocitro nur wenige Augenblicke nach der Überquerung des Flusses Ojo zu stellen. Nach heftigem Kampf wird Pronocitro überwältigt und gemeinsam mit Mendut zu Wiroguno gebracht.

Wiroguno schaut Pronocitro mit kalten Augen an und fordert ihn auf, niederzuknien, ihm zu huldigen und um Entschuldigung zu bitten. Pronocitro erwidert seinen Blick und verkündet mit lauter Stimme, dies nur zu tun, wenn Wiroguno verspreche, Mendut kein weiteres Leid anzutun.⁴¹

Wiroguno ist außer sich, dass Pronocitro es wagt, ihm Bedingungen zu stellen. Er zieht seinen Kris, der bereits in vielen Kriegen das Blut seiner Feinde »eingeatmet« (»menghirup«) hat, und ersticht Pronocitro. Mendut schreit auf. Mit erstickender Stimme versichert Pronocitro, dass seine Liebe zu ihr heilig sei und ewig währen werde.⁴² Dann bricht er zusammen. Mendut will sich dem Sterbenden nähern, doch Wiroguno stellt sich ihr mit gezogenem Kris in den Weg. Und so wirft sie sich in die Klinge, noch bevor Wiroguno sie zurückziehen kann. Roro Mendut stürzt zu Boden, direkt neben Pronocitro, wo sie sich im Sterben langsam umarmen (vgl. RMCR 1985: 40).

Für Wiroguno hat es den Anschein, dass Mendut lieber den Tod gewählt hat als ein glückliches Leben an seiner Seite. Er ordnet an, die leblosen Körper zu trennen und möglichst weit weg zu schaffen. Doch seiner Anordnung wird nicht Folge geleistet. Setopati und seine Leute beerdigen Mendut und Pronocitro in einem gemeinsamen Grab (»dalam sebuah kubur saja«).

Populäre Schriften: Roro Mendut als beispielgebende Figur

Einzelne erzählerische Elemente der Legende werden sowohl im *Babad Sultan Agung* als auch in der *Cerita Rakyat* aufgegriffen, jedoch unterschiedlich gewichtet. In der populären Version stehen die Erfahrungen der Liebenden im Mittelpunkt, die erst im Tod zu der Gemeinsamkeit finden, die ihnen im Leben verwehrt war. Von daher sind Sympathien und Antipathien hier klar verteilt: Auf der einen Seite das junge Paar, das sich aufrichtig liebt; auf der anderen Seite Tumenggung Wiroguno als Repräsentant der Macht, der zur Durchsetzung seiner Interessen vor der Anwendung von roher Gewalt nicht zurückschreckt. Zwischen diesen beiden Parteien vermittelt bis zu einem gewissen Grad Nyai Ajeng, die erste Frau Wirogunos, insofern sie versucht, die Wünsche ihres Mannes zu erfüllen, jedoch auch Mendut darin unterstützt, sich eben diesen Wünschen zu entziehen.

Im Zentrum der Ereignisse steht eindeutig Roro Mendut. Sie erscheint immer wieder als die aktiv Handelnde, die sich nicht in ihr Schicksal ergibt. Sie setzt ihre erotische

40 »... benar-benar membuat dirinya bagai harimau yang dibakar ekornya« (RMCR 1985: 33).

41 »Tapi hanya apabila Tumenggung berjanji tidak akan menyakiti Roro Mendut« (RMCR 1985: 38).

42 »Percayalah, cintaku suci dan akan abadi sampai ... di alam baqa ...« (RMCR 1985: 39).

Ausstrahlung geschickt ein, um ihre Unabhängigkeit zu bewahren, und steht aus heutiger Sicht für das Recht der Frau auf sexuelle Selbstbestimmung. Vor allem hat sie jedoch den Mut, dieses Recht auch gegenüber den mächtigsten Männern ihrer Zeit einzufordern.

Der Text hebt auf eine Tradition ab, die bis in die Kolonialzeit auf Java Bestand hatte. Demnach wurden hübsche Mädchen mit dem Einsetzen der Menstruation von Aristokraten als angehende Konkubinen (*selir*) an ihren Hof geholt. Dort konnten sie sich auf ihre zukünftige Rolle vorbereiten, während sie auf ihre Hochzeit warteten (*pingit*). Für die Familie des Mädchens war der damit verbundene Statuswechsel gleichbedeutend mit gesellschaftlichem Aufstieg und einem sicheren Auskommen, und die Tochter konnte weitgehend sicher sein, die gemeinsamen Kinder in einer vergleichsweise sorgenfreien Umgebung aufzuziehen. Viele Frauen sind bereitwillig die Konkubinen adeliger Männer geworden, um ihren Kindern eine sichere Zukunft zu bieten (vgl. Sunarya 1992: 187). Von daher ist Menduts Weigerung, sich Wiroguno zu unterwerfen, ein ganz ungewöhnlicher bis subversiver Akt.

Im Vergleich mit dem *Babad Sultan Agung* wird deutlich, dass sich der Stoff bestens dazu eignet, nicht nur das Verhältnis zwischen den Geschlechtern zu thematisieren, sondern auch Machtbeziehungen zwischen Arm und Reich, Herrscher und Beherrschten kritisch zu hinterfragen (vgl. auch Hatley 1988: 14). Während in der höfischen Version, wie sie im *Babad Sultan Agung* überliefert ist, die Mächtigen mit ihrem konsequenten Durchgreifen für Recht und Ordnung sorgen, wird eben dieses Recht in der populären Version von den Herrschenden in Gestalt des Wiroguno gebrochen. Während in der höfischen Version die Bestrafung der Ehebrecher darauf zielt, Ruhe und Ordnung im Staat wiederherzustellen sowie Ehe und Familie zu schützen, erscheint die Bestrafung der Liebenden in der populären Version überzogen und grausam.

In beiden Versionen verhält sich Roro Mendut deviant: Sie unterhält ein Liebesverhältnis mit einem Mann, mit dem sie nicht verheiratet ist. Sie legt damit ein normverletzendes Verhalten an den Tag, das sie außerhalb von Recht und Ordnung stellt. Dennoch erfährt die verbotene Liebe, die sie lebt, in der populären Version durch die Aufrichtigkeit ihrer Gefühle und die Bedingungslosigkeit ihrer Zuneigung eine Legitimation. Roro Mendut verkörpert hier eine außergewöhnliche Persönlichkeit, die es verdient hat, über ihren Tod hinaus von der lokalen Bevölkerung erinnert und verehrt zu werden. Und zu den Praktiken dieser Verehrung gehören nicht nur Visitationen ihres Grabes, sondern auch Handlungen, die einer mimetischen Angleichung an das Vorbild dienen.

4.2 Das Grabmal der Roro Mendut: Geschichte eines sakralen Ortes⁴³

Das Grabmal der Roro Mendut liegt am östlichen Stadtrand von Yogyakarta, etwas südlich der Nationalstraße 3 (Jalan Wonosari), die Yogyakarta mit Bukit Bintang verbindet und damit etwa 10 Kilometer außerhalb des Stadtzentrums. Es gehört zur Gemeinde Gandu und steht in der Mitte eines bewaldeten Grundstücks (*ceporan*) in der Größe von

43 Das Grabmal der Roro Mendut befindet sich im Dusun Gandu, Desa Sendangtirta, Kecamatan Berbah, Kabupaten Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta.