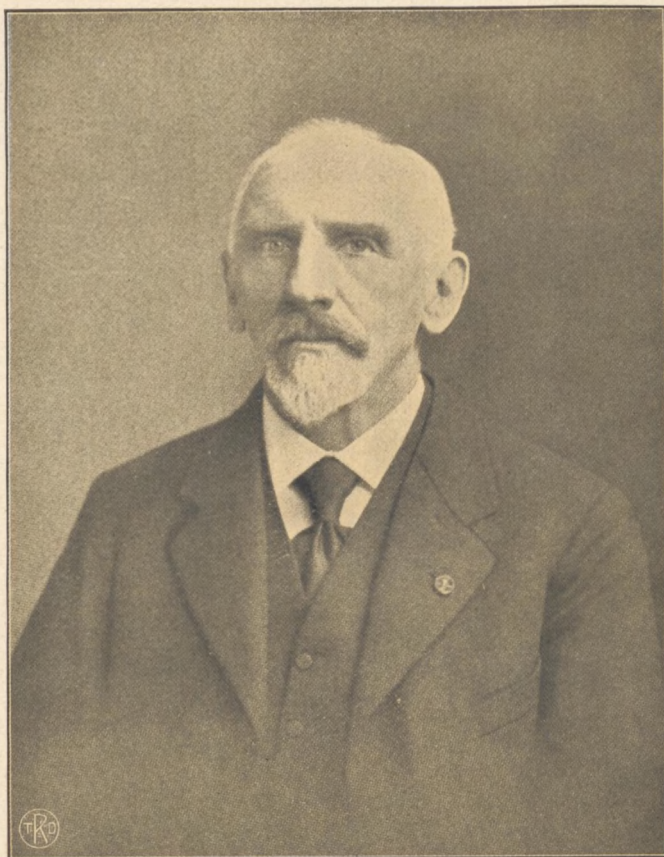




C. Snouck Hurgronje

PROF. DR. C. SNOUCK HURGRONJE

1857—8 FEBRUARI—1927

Den 8sten Februari van dit jaar bereikte Prof. Dr. C. Snouck Hurgronje den ouderdom, waarin naar de Nederlandsche wet hoogleraren moeten aftreden.

Ter huldiging van den 70-jarigen geleerde, die ook voor de verheldering van inzicht in de Javaansche cultuur, met name in de Mohammedaansche bestanddeelen dier cultuur, baanbrekenden arbeid heeft verricht, geeft de Redactie van Djawa in dit nummer van het Tijdschrift van het Java-Instituut bij het portret van den hoogleeraar uitsluitend bijdragen, die te zijner eere werden geschreven.

DE REDACTIE

EEN STUK VAN DEN ARBEID VAN PROF. SNOUCK HURGRONJE IN HET BELANG VAN DE INTELLECTUEELE ONTWIKKELING VAN HET INDONESISCHE VOLK

door

R. A. A. A. DJAJADININGRAT

Prof. Snouck Hurgronje is een geleerde, doch geen geleerde, die, zooals Van Deventer zoo treffend schreef, alleen schoolse theorieën verkondigt, mooi voor de studeerkamer, doch onbruikbaar voor het practische leven, neen, hij is een geleerde, die „zijn vorsch en dienstbaar wil maken aan het heil der gemeenschap.”

Inderdaad, wat de wetenschap hem leert, wat de practijk hem te zien geeft en wat verder zijn groote geest of zijn verheven ziel hem influistert, dat alles tracht hij tot harmonie en tot een practische oplossing te brengen. Is deze eenmaal gevonden, dan weet hij haar steeds hoog en krachtig aan zijn medemenschen in te prenten.

Groot en omvangrijk is Snouck Hurgronje's arbeid. En wat hij in het bijzonder voor ons, Indonesiërs, gedaan heeft zullen weinigen hem nadoen. Aan de wetenschap van ons bestaan in al zijn vormen en uitingen heeft hij het beste deel van zijn leven dienstbaar gemaakt en getracht dat bestaan naar een steeds hooger niveau op te voeren. O. m. voor onze intellectuele ontwikkeling in Westersche richting is hij de meest overtuigende en talentvolle voorvechter, die, ondanks veel moeite en strijd, ten slotte zijn doel grootendeels heeft weten te bereiken. Ook op dat gebied zijn wij hem dus groote dankbaarheid verschuldigd.

Het kan uiteraard niet in onze bedoeling liggen om over zijn ganschen arbeid ter zake uit te weiden; de onderstaande weinige regelen mogen slechts dienen tot aanstipping van de moeilijkheden, die hem daarbij in den weg ston-

den, en van de wijze, waarop hij die moeilijkheden trachtte te overwinnen.

Het was in het jaar 1889 dat Prof. Snouck Hurgronje voor het eerst in Indië kwam, als Adviseur voor Oostersche talen en Moehammedaansch recht.

Dat er ook toen ter tijd onder de inheemsche bevolking reeds sociale wantoestanden heerschten, die den scherpzinnigen waarnemers niet konden ontgaan, behoeft geen nader betoog. Prof. Snouck Hurgronje behoort tot die categorie van waarnemers.

Reeds na een kort verblijf hier te lande was hij o. m. diep doordrongen van „de noodzakelijkheid der vorming eener generatie van veelzijdig ontwikkelde Javanen”¹⁾. Elke gelegenheid, die zich hem aanbood, greep hij dan ook aan om de hoogere opleiding van Inlanders te bevorderen. Het viel hem echter niet gemakkelijk, want met een zaak, welke immer een der machtigste factoren vormt voor het tegenhouden van beschaving en ontwikkeling, had hij daarbij te kampen: het vooroordeel. Dit vooroordeel kwam niet alleen van de zijde der belanghebbenden zelve, doch ook en vooral van die van tal van hooggeplaatste Europeesche ambtenaren, in wier handen het lot van Indië's bevolking voor een belangrijk deel berustte. Die machthebbers, hoewel zij in appreciatie voor hoogere geestelijke vorming van Inlanders in het algemeen bij den bedoelden geleerde niet achterbleven, stonden er sceptisch tegenover. Zij wisten n. l. bij er-

1) De Gids 1908. De Inlandsche Bestuursambtenaren, vooral op Java.

varing dat de Inlander van nature niet in staat was zich in Westerschen zin intellectueel te ontwikkelen. Er waren, naar zij beweerden, ongetwijfeld Inlandsche knapen, die in de eerste kinderjaren in schrandtheid niet achter stonden bij de beste Europeesche kinderen, doch zoodra zij de puberteit hadden bereikt, zou geen enkel middel, hoegenaamd, bij machte zijn hen in intellectueel opzicht verder vooruit te brengen.

Snouck Hurgronje zocht echter tevergeefs naar een redelijken grond van die bewering, want ernstige proeven terzake waren nog niet genomen.

Wat de Javaansche ouders betreft, toenmaals heerschende maatschappelijke toestanden en verhoudingen, godsdienstige overwegingen, de mentaliteit der Europeanen op bedoeld gebied, alles bij elkander genomen, maakte het hen huisverig om voor hun kinderen meerdere en betere vruchten van den boom der kennis te vragen dan die, welke hun werden voorgelegd.

De professor begreep blijkbaar dat met overreding en redeneering alleen hij vruchteloos tegen die verstarde vooroordeelen te velde zou trekken; hij moest zijn overtuiging, hoe onomstootelijk vast deze ook bij hem stond, op reële gronden kunnen vestigen, wilde hij met succes voort kunnen arbeiden in de richting, welke hij zich voorstelde.

In den betrekkelijk korten tijd dat hij hier was, wist hij zich onder de Inlandsche vaders vrienden te maken, die alleszins een groot vertrouwen in hem stelden.

Van een dezer vrienden nu wist hij het gedaan te krijgen om zijn oudsten zoon in een door hem aangeduide richting en onder zijn toezicht te doen opvoeden.

In 1890 had Snouck Hurgronje zijn eersten pupil.

Het is aandoenlijk om hem in zijn „De Inlandsche Bestuursambtenaren, vooral op Java” (De Gids, 1908) te hooren vertellen, met welk een groote zorg en angstvalligheid hij de op zich genomen taak

vervulde. Hij lette niet alleen op de intellectueele vorming van zijn pupil, doch ook op diens moreele opvoeding en lichamelijke gezondheid. Ondanks zijne zeer drukken werkkring hield hij zich op de dagen, waarop de jongen niet naar school behoefde te gaan, geregeld met hem bezig. Met welk een moeite hij ten slotte een plaats op een behoorlijke Europeesche lagere school voor hem wist te verkrijgen is in hetzelfde artikel uitvoerig medegedeeld.

In 1893 kon hij zijn pupil, ondanks de hernieuwde oppositie van diens oudere bloedverwanten, welke versterkt was door de min of meer vijandige houding der meeste Europeesche bestuursambtenaren in de omgeving, de hogere burgerschool te Batavia doen bezoeken.

„Nog voordat hij het eindexamen met goeden uitslag heeft afgelegd”, schreef Prof. Snouck Hurgronje in dat artikel verder, „blijkt ook aan hem de kracht van het voorbeeld. Verscheidene vaders, die de ontwikkeling van den jongen gadeslagen hebben, en daaronder zulke, die eerst in de voorste rijen der oppositie stonden, komen mijn raad en hulp inroepen om ook voor hunne zonen te doen wat ik voor hem deed. Weldra heb ik voor zoo'n groot aantal van die jongelui te zorgen dat ik vaak met moeite naar den noodigen tijd zoek om al hunne belangen te behartigen. In de Europeesche bestuurskringen wordt de oppositie, hoewel altijd nog hinderlijk genoeg, toch minder krachtig; er hebben bekeeringen plaats en daar men in de allerhoogste kringen eenige belangstelling voor de zaak begint te toonen, vindt een deel der middenstof het raadzaam, minstens neutraal te blijven.”

Met kracht begon Prof. Snouck Hurgronje thans zijn denkbeelden omtrent de intellectueele vorming der Indonesiërs niet alleen, doch ook betreffende de verdere consequenties daarvan uit te werken. Deze consequenties raken veelal ook het politiek terrein, hetgeen onvermijdelijk

schijnt, wil men het harmonische verband tusschen het ziele- en verstandsleven van dit volk behouden, waardoor de kern van den ganschen arbeid van Snouck Hurgronje op bedoeld gebied zich in hooge mate kenmerkt.

Talloos zijn zijne voorstellen terzake, nu eens tot de Regeering, dan weer over Haar hoofd heen tot het Nederlandsche Volk gericht. „Moet daarbij het terrein der politiek worden betreden", zegt Van Deventer zoo juist, „niet hij, die terugwijkt. Hij begrijpt dat de grootste slagten slotte op dat terrein zal moeten worden gestreden en zijn ideaal is hoog, zijn overtuiging sterk genoeg om ook te midden van het krijgsgewoel ongerept te blijven".

Laat men nu die voorstellen de revue

passeeren en toetst men deze aan de veranderingen op velerlei gebied, welke in deze gewesten gedurende de laatste kwart-eeuw tot stand zijn gekomen, dan zal wel niemand kunnen ontkennen, dat Snouck Hurgronje niet tevergeefs in het belang van de intellectueele ontwikkeling van de Indonesiërs heeft gewerkt en gestreden.

Het bovenstaande is geen bloote herhaling van hetgeen reeds door anderen is gezegd of geschreven, doch tevens een bevestiging, een getuigenis daarvan, want het is schrijver dezes, die de eer heeft de allereerste pupil te zijn geweest van dien grooten Nederlander, aan wien het Indonésische volk zoowel op maatschappelijk als op staatkundig gebied zooveel te danken heeft.

EEN VERZOEK OM EEN MOHAMMEDAANSCH WETGELEERD OORDEEL OVER DE JAVAANSCH E GANAGINI-ADAT

door

DR. R. A. HOESEIN DJAJADININGRAT

Meer dan eens heeft Prof. Snouck Hurgronje de aandacht gevestigd op de beteekenis, die verzamelingen van fatwâ's, d.z. uitspraken van Mohammedaansche schriftgeleerden over hun voorgelegde vragen omtrent hetgeen de Mohammedaansche godsdienst aangaande een gegeven geval of onderwerp leert, zoowel in wetenschappelijk als in praktisch opzicht hebben. Daaruit toch kan men eenerzijds leeren kennen hetzij de kwesties, die in bepaalde Mohammedaansche kringen in een zeker tijdperk van meer of minder algemeen belang werden geacht, hetzij bijzondere zeden en gewoonten, en anderzijds de toepassingen, die gezaghebbende Mohammedaansche geleerden van de leer op vragen van het leven geven. Fatwâ-verzamelingen van zulke geleerden worden dan ook vaak ter adstructie aangehaald door rechters in hunne vonnissen en door geleerden van minder gezag in de uitspraken omtrent tot hen gerichte vragen.

Elders (in De Mohammedaansche Wet en het geestesleven der Indonesische Mohammedanen) hebben wij aan de hand van eene kleine verzameling fatwâ's op vragen die voornamelijk op Sumatra betrekking hebben, eenige vraagpunten besproken, die ook uit de godsdienstige belangstelling hier te lande zijn voortgekomen. Daarbij hebben wij o.m. melding gemaakt van een aan Sajjid 'Abdallah bin 'Oemar voorgelegde vraag aangaande de al of niet geldigheid naar de Mohammedaansche Wet van de Javaansche ganagini-adat. Als aanvulling op het daar medegedeelde willen wij hier die vraag, die in verschillende

opzichten merkwaardig is, in haar geheel in tekst en vertaling publiceeren en tevens andere tot Sajjid 'Abdallah gerichte vragen, die Java betreffen, als ook eenige bijzonderheden omtrent dien geleerde bekend maken.

Sajjid 'Abdallah bin 'Oemar bin Abi Bakr bin Jahjá al-'Alawí was een Hadhramitiesche geleerde, die — naar de opgave van Sajjid 'Aidroes bin 'Oemar bin 'Aidroes al-Habsjî in zijn werk 'Iqd al-jawâqît al-djauharijjah wasimî al-'ain ad-dzahabijjah bi dzikr тариқ as-sâdât al-'Alawijjah (Cairo 1317 H. dl. I, p. 130) — leefde van 20 Djoemâdâ I 1209 tot 20 Djoemâdâ I 1265 H. d.i. van 1794 — 1849 A. Chr. Op zijne reizen bezocht hij ook den Indischen Archipel. Zoo was hij, blijkens de verzameling van door hem gegeven fatwâ's, waaraan de boven gereleveerde mededeeling omtrent de vraag betreffende de gana-gini-adat werd ontleend, in Rabî I 1248 H, d.i. medio 1832 A. Chr. te Poelau Pinang, en bij de intrede van de Vastenmaand van hetzelfde jaar, d.i. begin 1833, bevond hij zich te Palembang. In Radjab 1249 d.i. eind 1833 woonde hij de inwijding bij van een toen pas gereed gekomen langgar (bedehuis voor het gemeenschappelijk verrichten van de dagelijksche godsdienst oefeningen, doch niet voor den Vrijdagsdienst) in Pekodjan te Batavia. Hij had daarvoor een gelegenheidsgedicht vervaardigd, dat hij bij de gebeurtenis voordroeg. Dat gedicht, op papier geschreven, dat op carton is geplakt en ingelijst, hangt nu nog in de langgar, die tegenover de rij woningen in Pekodjan

aan de gracht staat en van steen als lage verdiepingbouw is opgetrokken. Hier en daar zijn er letters beschadigd, doch over het algemeen zijn de woorden nog wel te lezen of te herstellen; slechts op ééne plaats is dit niet het geval. In Bijlage I geven we den tekst van het gedenkschrift weer; in vertaling luidt het als volgt:

„Dit gedicht werd vervaardigd door den zeer geleerden Sajjid 'Abdallah bin 'Oemar bin Jahjâ, die daarin den datum (van de voltooiing) van dezen gezegenden langgar vastlegde en dank bracht aan degenen, die tot den bouw ervan hadden bijgedragen. De Sajjid — God zij hem welgevallig en doe hem tot nut strekken — zeide (het volgende):

Lof zij den Heer der schepselen voor Zijne overvloedige goede gaven. Hoevele gunsten heeft Hij ons (niet) reeds geschonken en voor hoeveel kwaad (ons niet) behoed! Hij is ons genoeg; Hij verleent ons onderkomen en geeft geschenken, waaronder hulp tot verwerving van hoogheid en tot verkrijging van voortreffelijkheid en van paradijzen. Daartoe (behoort) het schoone gebouw, dat gebouwd is voor het gemeenschappelijk verrichten van de gebeden, op eene open plaats voor woningen te Batavia, eene plaats van Sajjids, die leiding geven, nakomelingen van den Beste der schepselen, onzen Middelaar op de dagen der Opstanding. Zoo ook hunne buurlieden onder de gelukzalige Sjaichs; zij hebben elkander steun verleend bij den bouw ter verwerving van.....God vergelde het hun met goed, met gunsten, met weldaden, en doe hen daarvoor toenemen in milddadigheid, in aanzien en in ootmoed.

In Radjab hebben zij het (gebouw) voltooid — en hoe volmaakt is het! —, terwijl het jaar besloten ligt in de woorden „wahboen wa djôedoen wa chairâtin” (schenking, milddadigheid en goede

werken). O, Heer, O, God, geef ons en hun allen met de geheele maagschap spoedig het goede en genade. Schenk allen welstand en genade, vergeef hunne zonden en fouten; geef ons welzijn en vergiffenis, en bedek onze slechte daden. Doe Hasan bin al-Affif alle eer verkrijgen. Geef ons alles goeds en doe onze schulden af ter eere van den Beste der schepselen, zijn geslacht en zijn gezellen. De Heer schenke hem zegen en vrede zoovele malen als er schepselen zijn, en (schenke vrede) aan zijn geslacht en zijne gezellen zoo lang als er iemand (de geloovigen) tot het gemeenschappelijke gebed oproept.”

Het niet ingevulde woord in den tekst en in de vertaling is niet meer te lezen. De woorden, waarin het jaartal besloten ligt en die zoodanig gekozen zijn, dat ze bij de gebeurtenis in kwestie passen, geven bij optelling van de getallen, welke de in het Arabisch samenstellende letters vertegenwoordigen, — zooals men, gelijk bekend is, heeft te doen, wanneer men een in woorden uitgedrukt getal in cijfers wil omzetten, — het jaartal 1249. Dit jaartal is op het gedenkschrift voor de duidelijkheid ook nog ter zijde van de versregels bijgeschreven. Hasan bin al-'Alif was wel de naam van dengene (een Indonesiër), die het meest voor den bouw van den langgar had bijgedragen.

Voor een belangrijk deel zekerlijk ten gevolge van die reizen was Sajjid 'Abdallah bin 'Oemar in deze gewesten zeer bekend. Uit verscheidene streken van den Archipel wendde men zich tot hem met vragen op wetgeleerd gebied. Zijne antwoorden daarop zijn in extract met uittreksels uit zijne overige, talrijke fatwâ's opgenomen in een publicatie van wetgeleerde uitspraken, die behalve uit de fatwâ's van onzen Sajjid ook die van eenige andere wetgeleerden excerpten geeft. In dit werk, dat als een praktisch, gemakkelijk te raadplegen handboek bedoeld is en dat men hier te

lande niet zelden o. a. in Priesterraadsbeslissingen aangehaald vindt — gewoonlijk naar de eerste twee woorden van den langen titel als Boeghjat al-moes-tarsjidîn —, zijn de vragen en antwoorden niet afzonderlijk — gelijk in fatwâ verzamelingen veelal het geval is — maar als één geheel in verkorte samenvatting weergegeven, terwijl voorts fatwâ's, waarin meer dan één onderwerp werden behandeld, naar die onderwerpen verdeeld, onder verschillende hoofden zijn gebracht, en door meer dan één geleerde afgegeven fatwâ's, welke van gelijke strekking zijn, samen zijn genomen. Toch zijn de uit Nederlandsch Indië afkomstige vragen dikwijls onmiddellijk te onderkennen, en wel hetzij aan den aard van den inhoud der samenvatting van vraag en antwoord, hetzij aan bepaalde Indonesische woorden of plaatsnamen.

In de boven vermelde verzameling van Sajjid 'Abdallah's fatwâ's in handschrift, dat in het bezit is van Sajjid Mohammad bin 'Abdarrahmân bin Sjahâb in Pekodjan en ons door dezen ter inzage werd afgestaan, vindt men echter de vragen en de antwoorden afzonderlijk in extenso medegedeeld. Zulk eene verzameling is voor de kennis van bijzondere locale zeden en gewoonten, en van den geest van de kringen waaruit de vragen zijn voortgekomen, natuurlijk van meer belang. Zoo leeren we uit het genoemde manuscript, dat het daboesspel, de bekende ontaarding van de godsdienst-oefening der mystieke Rifâ'ijjah-orde, waaromtrent het noodige is te vinden in het werk van Prof. Snouck Hurgronje, *The Achehnese II*, p. 251 en vlg., en waarvan eene fotografische afbeelding — echter niet naar eene werkelijke vertooning, daar in Banten, waar, die photo werd genomen, die mystieke zelfverwondings-oefening sedert lang niet meer plaats heeft en ook niemand meer daartoe in staat is — in Colyn's *Neerlands Indië I* p. 261 bij het

artikel van Prof. Snouck Hurgronje over „Het Mohammedanisme” voorkomt, — dat het daboesspel ook te Batavia werd beoefend en tevens op welke wijze.

Een van de vragen luidt n.l.:

„Wat is uw oordeel, Heer, omtrent sommige mannen te Batavia, die met den daboes (een lange ijzeren priem met zwaren, cylindervormingen houten kop, die als voornaamste instrument bij het speldienst doet) spelen, zich daarmee hevig op de borst slaan, terwijl sommigen zich in de zijden steken en anderen eene groote slang dragen? Zij hebben een leider, die hun daartoe vergunning geven en sommige lieden verleen hun gastvrijheid en schenken hun wat geld. Is dat alles geoorloofd of niet? Geef ons daaromtrent eene uitspraak.” (zie voor den tekst Bijlage II).

Eene andere vraag, die op toestanden te Batavia betrekking heeft, betreft grond en gebouw van moskeeën. Men weet, dat de Moh. Wet uitvoerige bepalingen bevat omtrent al wat met de moskee verband houdt, en dat in het algemeen die bepalingen nauwgezet worden nageleefd, daar ze toch de wettigheid en de reinheid raken van het gebouw, dat speciaal voor den dienst van God is bestemd. Zoo komen kwesties op dat stuk ook thans nog steeds herhaalde malen in den Archipel voor en is het begrijpelijk dat een stad als Batavia met hare van ouds gemengde bevolking en ingewikkelde verhoudingen den conscientieuzen geloovige tot vragen op dit punt aanleiding moest geven. Aan Sajjid 'Abdallah bin 'Oemar werd de volgende vraag voorgelegd (Bijlage III):

„Wat is het oordeel der geleerden over de moskeeën, die in de stad Batavia gebouwd zijn? Gelden daarvoor de bepalingen op moskeeën, terwijl ze gebouwd zijn op grond, die veiligheid geniet van de Hollanders, (verkregen) hetzij doordat dezen gratis vergunning tot den bouw hebben

verleend, terwijl toch geen waqf-making daarvan uit hen is voortgekomen, hetzij door aankoop van hen of van wie dien van hen had gekocht zonder (inachtneming van de desbetreffende voorschriften inzake) aanbod en aanneming? Of gelden daarvoor de bepalingen op moskeeën niet, omdat de Bataviasche grond oorspronkelijk gebied van den Islam was, door Moslims werd bezeten, en dezen vervolgens door de Hollanders werden overwonnen, die den grond met geweld van hen namen? Indien gij van oordeel zijt, dat de moskeebepalingen voor den moskeegrond wel gelden, gelden ze (ook) voor de muren der moskee, het houtwerk en de deuren of niet, omdat ze door niemand tot waqf zijn gemaakt doch de lieden daarvoor hadden bijeengebracht hetgeen voor den bouw voldoende was en als een man op zich hadden genomen de benodigdheden daartoe te koopen? Geef ons eene uitspraak, want de kwestie komt voor."

Minder strikt gelocaliseerd, wijl ze ook een meer algemeenen toestand betreft is de volgende vraag, die op de rechtsbe-deeling betrekking heeft.

„Is het geoorloofd, dat den rechter levensonderhoud wordt verschaft uit het eigen inkomen van het landshoofd of (uit betalingen) van den eischer dan wel van den gedaagde in een geding, en is het den rechter geoorloofd, dat hij, indien hij een persoon een eed laat zweren, tot hem zegt: "zweer niet, voordat gij mij bijv. eenige dinaren of dirham's geeft? Verklaar ons Gods Wet hieromtrent, want deze kwestie komt in de Djawi-landen veel voor." (Bijl. IV)

Daar Djawi of Djawah een term is zoowel voor Java als voor Sumatra, en ook voor den Indischen Archipel, zijn de in de vraag bedoelde landen of streken niet of althans moeilijk nader te bepalen. Hier-voor zijn de vermelde bijzonderheden niet toereikend. Bovendien is de in zulke aan

Moh. schriftgeleerden voorgelegde vragen gegeven voorstelling van zaken vaak eenzijdig of overdreven, zoo niet erger, wanneer de vrager een antwoord in zekere richting verlangt. Zulk eene bedoeling had klaarblijkelijk de steller van de zeer uitvoerige vraag over de gana-gini-adat, die hier in vertaling volgt (zie voor den tekst Bijl. V):

„Wat is Uw oordeel, Heer, — God doe Uwe voortreffelijkheid voortduren en doe U en Uwe wetenschap tot nut van het geloovige volk strekken — over bewoners van een land, tot wier adat het behoort, dat al wat echtelieden aan goederen of „bijzondere aanspraken" hebben, bij scheiding tusschen hen, door overlijden of door verstooting, voor het resteerende na (aftrek van) de levensbenodigdheden der vrouw onder hen beiden in drie deelen wordt verdeeld, waarvan een deel voor de vrouw en twee deelen voor den man, om het even of die goederen hun gezamenlijk in gelijke mate ten deel zijn gevallen uit bijv. een legaat of erfenis, uit huur of handel enz. of ieder van hen in verschillende mate, dan wel ten deel zijn gevallen alleen aan een van hen beiden door de eene of andere oorzaak van eigendomsverkrijging, zooals schenking bij wijze van gelofte of van liefdegave, en verdienste. Indien de scheiding door overlijden geschiedt, heeft er verder een tweede verdeeling plaats, n.l. van het deel van den overledene overeenkomstig de wettelijke verdeeling van nalatenschappen: bij overlijden van de vrouw wordt dus aan den man zijne Qoranische erfportie uit het deel van zijne vrouw gegeven en bij overlijden van den man wordt aan de vrouw hare Qoranische erfportie uit het deel van haren echtgenoot gegeven.

Hieromtrent zijn allen van hetzelfde gevoelen; niemand keurt het in een ander af dat deze er naar handelt. Is die vermelde verdeeling wettig en geoorloofd of is ze bet niet, zoodat het niet geoorloofd is haar toe te passen noch dengene, die zich ermede

bezig houdt, te laten begaan en het ver-
 plicht is hem afkeuring te kennen te geven
 en hem van de naleving van die (verdee-
 lingsadat) te weerhouden, en dat aan ieder
 van de echtelieden als vermeld worde ge-
 geven al wat van die goederen of bijzondere
 aanspraken zijn eigendom is, resp. hem
 toebehoort zonder dat iets ten nadeele van
 hem daarvan wordt afgenomen, noch iets
 te zijnen voordeele erbij wordt gevoegd uit
 het goed van de andere tenzij met goed-
 vinden van den betrokkene?

Tot de adat van die lieden behoort ook,
 dat, indien een van de echtgenooten de
 vermelde verdeelingswijze niet wenscht en
 weigert ernaar te handelen en eischt wat
 zijn eigendom is of hem toebehoort van
 die goederen of bijzondere aanspraken,
 de andere hem niet helpt dan door over-
 eenkomstig die verdeelingswijze te hande-
 len; en niemand onder de bevolking van
 het land keurt dit in dien andere af; inte-
 gendeel men steunt hem daarin. Brengen
 zij vervolgens de zaak bij den rechter van
 het land voor, dan beslist deze niet anders
 dan volgens de eischen van hun adat in-
 zake de vermelde wijze van verdeeling,
 zoodat hij de lieden hierin versterkt, ter-
 wijl hij dengene van de echtgenooten, die
 die adat weigert op te volgen, hiertoe
 dwingt, daarbij als argument gebruikende
 de woorden van God den Verhevene (Qor.
 IV,38): „De mannen zijn verzorgers der
 vrouwen, waar Allah den een met meer
 begiftigd heeft dan de andere.” Is het
 bezigen van dit verheven Qorânvers als
 argument hier op zijn plaats en heeft het
 een geldigen grond? Is er iemand, onder
 de belijders van den Mohammedaanschen
 godsdienst — God versterke dien bij voort-
 during—, die die wijze van boedelver-
 deeling erkent? Indien gij zegt van niet,
 hebben de bestuurvoerders dan niet het
 recht, of zelfs den plicht om hem (den
 rechter) terecht te wijzen met alle mid-
 delen waarvan zij meenen dat zij hem er-
 door zullen afweren en afhouden van zulke
 verpestende beslissingen en van zulke ver-
 foeilijke beweringen, en om hem aante-

sporen tot inkeer te komen, indien hij
 dan tot inkeer komt, doch zoo niet, om
 hem naar eigen goeddunken te bestraffen
 met eene bij zijne omstandigheden pas-
 sende straf? Of hebben zij daartoe niet
 het recht, doch hebben zij (alleen) het
 recht om hem af te zetten en een ander
 aan te stellen, die naar de Mohamme-
 daansche Wet recht spreekt en niet naar
 het adatrecht van onwetend gepeupel?

Indien verder echtgenooten goederen in
 feitelijk bezit hebben, verkregen uit ge-
 meenschappelijke verdiensten en ten ge-
 volge van verschillende, niet nader bepaalde
 oorzaken van eigendomsverkrijging, ter-
 wijl de hoeveelheid van hetgeen door ieder
 van de twee echtgenooten van de vermelde
 goederen is verkregen, niet vaststaat, ja
 aan (de belanghebbenden) zelf onbekend
 is, de goederen met elkaar vermengd zijn
 en op den langen duur meestal geen der
 beide echtgenooten zich alles hierinnert
 van wat hem en van wat aan de andere
 toebehoort van wege de talrijkheid van de
 verkregen eigendomstitels—hoe is dan de
 wettelijke regel voor de verdeeling daar-
 van tusschen hen beiden? Moeten die goe-
 deren in twee gelijke deelen tusschen hen
 verdeeld worden omdat beiden ze klaar-
 blijkkelijk in feitelijk bezit hebben, of is het
 noodzakelijk, dat zij beiden (eerst) tot on-
 derlinge overeenstemming komen, zoodat
 de rechter hen moet laten, totdat zij tot
 een accoord zijn geraakt en ieder van beiden
 den andere kwijt scheldt wat deze boven
 hetgeen zij overeen zijn gekomen mocht
 ontvangen? Of hoe (anders) is de wettelijke
 regel hiervoor?

Heb de goedheid, Heer, om antwoord
 te geven, en gij zult loon ontvangen van
 den Heer der heeren. Want deze kwesties
 komen voor en er is behoefte aan kennis
 van de wettelijke bepalingen daaromtrent.
 Heb de goedheid om mede te deelen wat
 God voor U gemakkelijk heeft gemaakt
 (aan kennis) van hetgeen in Het Boek en
 in de Soennah voorkomt inzake waar-
 schuwingen voor en afweringen van het
 rechtspreken naar een ander recht dan

wat God de Verhevene als Wet heeft voorgeschreven, en hetgeen (in het Boek en in de Soennah) is te vinden betreffende den plicht om tot God en den Gezant terug te keeren en te doen terugkeeren; om te gehoorzamen aan hetgeen God door den mond van Zijn Profeet, den Heer der scherpselen heeft voorgeschreven, en om (anderen) daaraan te onderwerpen, opdat de rechters zich onthouden van het rechtspreken naar een ander dan het door God ingestelde recht, en eenieder gehoorzame en zich onderwerpe aan de Gode gevallen voorschriften van de Mohammedaansche Wet. God versterke door U de plaatsen van den godsdienst, en doe door u de Soennah van den Heer der Godsgezanten herleven.

Amen, o, Heer der Werelden!"

Ofschoon deze vraag geen enkel Indonesisch woord of plaatsnaam bevat, is het uit den inhoud toch duidelijk, dat ze handelt over de gana-gini-adat, de bekende, in vele streken van Java voorkomende adat, dat staande huwelijk verworven goederen bij huwelijksontbinding tusschen de echtgenooten of hun erfgenamen worden verdeeld in de rede van 2 (voor den man): 1 (voor de vrouw). Misschien is zelfs de omgeving, waaruit die vraag afkomstig is, nader te bepalen. Aan het slot komt eene toebede aan Sajjid 'Abdallah voor, die tevens een gebed is voor wat wij vertaald hebben met „plaatsen van den godsdienst". De hiermede weergegeven Arabische uitdrukking omvat zoowel plaatsen voor devotie als die voor godsdienstonderricht. Wellicht mag hieruit worden opgemaakt, dat het een *pesantrén* was, waaruit die vraag tot Sajjid 'Abdallah werd gericht. Dat verder de steller ervan de gana-gini-adat niet wel gezind was, blijkt overvloedig uit de door hem gebezigde bewoordingen en uit den geest van de vraag. Hij verzocht zelfs om opgave van gewijde

teksten ter bestrijding van de door hem verwerpelijk geachte adat.

Ten slotte willen we opmerkzaam maken op een in de vraag te pas gebrachten, weinig bekenden Moh. wettelijken term, die niet alleen op kennis van het ook voor de practijk onbeteekenende gedeelte van de Moh. Wet wijst, maar tevens op een streven van den steller der vraag naar nauwkeurigheid en volledigheid in de omschrijving van de vraagpunten. Die term is in de vertaling weergegeven met „bijzondere aanspraken." Deze uitdrukking, die, evenals vele andere overzettingen van Moh. rechtelijke termen, van Prof. Snouck Hurgronje afkomstig is, is eene vertaling van het Arabische *ichtiâç*. Hieronder wordt verstaan het van het eigendomsrecht onderscheiden, doch practisch ermede gelijk staande recht (*haqq*, een term, die ook milk omvat) op zaken, die in wettelijken zin verboden, nutteloos of onrein zijn en daardoor geen voorwerp van eigendom (*milk*) kunnen uitmaken, doch in werkelijkheid wel waarde kunnen hebben en aan bepaalde personen kunnen toebehooren, zooals een mesthoop, jachthonden, ongelooide huiden en verboden muziekinstrumenten, (zie Snouck Hurgronje, *Verspreide Geschriften*, II, p. 148, en Juynboll, *Handleiding tot de kennis van de Moh. Wet*, 3de druk, p. 270). Het noemen van *ichtiâç* naast *mâl*, d.i. goed, voorwerp van *milk*, geschiedde dus klaarblijkelijk en terecht om al wat tot een Javaanschen boedel kan behooren onder de formuleering van het desbetreffende vraagpunt te doen vallen.

Sajjid 'Abdallah's antwoord op deze en op de andere medegedeelde vragen laten we onvermeld. Onze bedoeling was niet om de in die vragen ter sprake gebrachte zaken van het standpunt der Moh. Wet in beschouwing te nemen, wat wel eene vermelding en bespreking van de reeds daaromtrent gegeven fatwâ's mede zou brengen, doch slechts om die over de

gana-gini-adat handelende vraag en andere tot Sajjid 'Abdallah bin Oemar gerichte, op Java betrekking hebbende vragen in tekst en vertaling bekend te maken ten einde tevens een denkbeeld te geven van wat in godsdienstige gemeenschappen op Java in verband met hunne omgeving kan omgaan. De antwoorden van Sajjid Abdallah, die ook meer voor hen van belang zijn, die gelijke of gelijksoortige vragen naar de Moh. Wet hebben te beoordeelen, zijn bovendien, voor het essentieele deel, reeds in de Boeghjat al-moestarsjidin, (Cairo 1325 H.) gepubliceerd, t.w., in de volgorde van de boven gegeven vertalingen, p. 298 (over het daboesspel), p. 63, 167 en 252 (over moskeeën en moskeegrond te Batavia),

p. 270 (over bezoldiging van rechters), en p. 277 en 287 (over de verdeeling van gana-gini en andere huwelijksgoederen). Uittreksels uit Sajjid 'Abdallah's fatwâ over het laatste onderwerp zijn voorts te vinden in de Qawânin as-sjar'ijjah (Batavia 1334 H.) p. 83, ende Masalah da'wa harta (Batavia 1339 H.) p. 13, beide werken van Sajjid 'Oethmân bin 'Abdallah bin 'Aqil bin Jahjâ al-Alawî, terwijl wij omtrent dit punt ook reeds opmerkingen hebben gemaakt in De Moh. Wet en het geestesleven der Indonesische Mohammedanen, p. 38-40.

Weltevreden, Februari 1927.

I

هذه القصيدة انشأها الحبيب العلامة عبد الله بن عمر بن يحيى مؤرخا فيها هذا اللانقر المبارك وشكرا لمن أعان على بنائه قال رضى الله عنه ونفع به

في رجب كملوه * انعم بها من كالات
وضابط العام قولى * وهب وجود وخيرات
يا ربنا يا الهى * عجل بخير ورحمات
لنا وللكل منهم * مع جميع القربات
واصلح الكل وارحم * واغفر ذنوبا وزلات
وعافنا واعف عنا * واستر فعلا قبيحات
وحسن بن العفيف * أنه كل الكرامات
وهب لنا كل خير * واقض جميع الغرامات
بجاه خير البرايا * وآله والصحابات
صلى وسلم ربى * عليه عد البريات
والآل والصحب دأبا * ما قام داعى الجماعات

حمدا لرب البريات * على العطايا الجزيلات
كم قد حباننا نوالا * وكم زوى من مضرات
كفى واوى واعطى * هبات فيها اعانات
على اكتساب المعالى * ونيل فضل وجنات
منها بناء مليح * بنى لفعل الجماعات
بسوح دور بتاوى * محل سادات قادات
اولاد خير البرايا * شفيعنا فى القيامات
كذاك حيرانهم من * مشائخ ذى سماعات
تعاونوا فى بناء * على اكتساب.....
جزاهم الله خيرا * منه فضلا وفحات
وزادهم منه جودا * ورفعته ثم اخبات

II

ما قولكم سادى فى بعض رجال بتاوى يلعبون بالدبوس فيضربون به صدورهم ضربا شديدا وبعضهم يطعنون جنوبهم وبعضهم يحمل حية كبيرة ولهم شيخ ياذن لهم بذلك وبعض الناس يضيفهم ويعطيهم شيا من المال فهل جميع ذلك مباح ام لا افتونا *

III

ما قول العلماء فى المساجد المبنية فى بلد بتاوى هل تثبت لها احكام المساجد مع انها بنيت فى ارض ماموتة من الولندة اما باذن منهم فى بنايها من غير عوض ولم يصدر منهم وقف لها او بشراء منهم او ممن اشترا منهم من غير ايجاب وقبول ام لا تثبت لها احكام المساجد لان ارض بتاوى اصلها دار اسلام ملكها المسلمون ثم تغلب عليهم الولندة فاخذها قهرا منهم واذا قلتم بثبوت احكام المساجد لارض المسجد فهل تثبت لجدرانها وخشبه وابوابه ام لا لكونها لم يقفها واقف بل يجمع الناس لها ما يكتفى تلك العمارة ويتصدى رجالا لشراء الآلات افتونا فالمسئلة واقعة *

IV

هل يجوز ان يرزق القاضى من خاص مال الامام او غيره من الاحادى المدعى والمدعى عليه واذا امر القاضى احدا ان يحلف فهل يجوز للقاضى ان يقول له لا تحلف حتى تعطينى دينارا او درهما مثلا بينوا لنا حكم الله فى ذلك لان هذه المسئلة تقع كثيرا فى بلدان الجاوى *

ما قولكم سادتي ادام الله فضلكم ونفع الامة بكم وبعلمكم في اهل بلد من عاداتهم ان ما كان عند الزوجين من المال او الاختصاص اذا حصلت الفرقة بينهما بموت او طلاق يقسمون ذلك المال الحاصل من بعد مؤنة الزوجة بينهما اثلاثا ثلثا للزوجة وثلثين للزوج وسواء حصل ذلك المال لهما معا مستويا من نحو وصية او ارث او اجارة او تجارة او غير ذلك او متفاوتا قدر ما لكل منهما منه ام حصل لاحدهما فقط بسبب من اسباب الملك كالنذر والصدقة والكسب ثم ان كانت الفرقة بالموت يقسمون ثانيا حصة من مات منهما بحسب قسمة الميراث الشرعى فيعطون الزوج فرضه من حصة زوجته ان كانت هى الميتة ويعطون الزوجة فرضها من حصة زوجها ان كان الميت هو الزوج ومتواطئون على ذلك لا ينكر بعضهم على بعض في فعل ذلك فهل هذه القسمة المذكورة صحيحة جائزة ام ليست كذلك فلا يجوز فعلها ولا تقرير متعاطيها ويجب الانكار عليه ومنعه من العمل بها ويعطى كل من الزوجين المذكورين ما هو ملكه ومختص به من ذلك المال او الاختصاص لا ينقص عليه منه شيء ولا يزداد له من مال صاحبه شيء الا بطيب نفس منه ومن عاداتهم ايضا انه اذا لم يرد احد الزوجين هذه القسمة المذكورة وامتنع من العمل بها وطلب ما هو ملكه ومختص به من المال او الاختصاص لم يساعده الاخر الا بالعمل بها ولا ينكر عليه احد من اهل البلد بل يعينونه على ذلك فاذا ترفعوا الى قاضى البلد لا يحكم الا بمقتضى عاداتهم بالقسمة المذكورة ويقررونها عليها ويجبر الممتنع منهما عليها مستدلا بقوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض فهل استدلاله بهذه الاية الكريمة فى محله وهل له وجه صحيح فى ذلك وهل قال بتلك القسمة احد من اهل ملة الاسلام ايدها الله على الدوام فان قلتم لا فهل لولاة الامر اوبل عليهم تأديبه بما يرون فيه زجره وردعه عن مثل هذا الحكم البشيع والقول الشنيع ويستتيبوه فان تاب والا عزروه بما يليق بحاله ام ليس لهم ذلك بل لهم عزله وتولية غيره من القضاة الحكام بشريعة الاسلام لا يحكم عادات اهل الجهل الطعام وايضا اذا كان مال حاصل بيد الزوجين من كسب لهما متحدا واسباب مختلفة من اسباب الملك غير مضبوطة وغير معلوم مقدار ما حصل منها لكل واحد من الزوجين من المال المذكور بل مجهول عندهما ذلك ومختلط بعضه ببعض ومع طول المدة الغالب انه لا يذكر كل منهما جميع ما هو مختص بصاحبه لكثرة تعاطى اسباب التملكات فما الحكم فى قسمة ذلك بينهما هل يقسم بينهما نصفين لظاهر اليد لهما او لا بد من التراضى بينهما على شيء ويتركهما القاضى حتى يصطلحا ويبرى كل منهما صاحبة ان كان له اكثر مما تراضيا ام كيف الحكم فى ذلك تفضلوا سادتي بالجواب تفوزوا بالشواب من رب الارباب فان هذه المسائل واقعة والحاجة الى معرفة احكامها وتفضلوا بذكر ما يسره الله لكم مما ورد فى الكتاب والسنة من التحذير والزجر عن الحكم بغير ما شرعه الله تعالى من الاحكام وما جاء فيها فى وجوب الرد والرجوع الى الله والرسول والالتقياد لما شرعه الله على لسان نبيه سيد الانام والتسليم لذلك لينتهى الحكم عن الحكم بغير المشروع وينقاد كل ويسلم لحكم الشريعة الحمديدية المسموع ايد الله بكم معالم الدين واحيى بكم سنة سيد المرسلين امين رب العالمين *

MEDEDEELINGEN OVER DEN ISLAM OP AMBON EN HAROEKOE

door

DR. H. KRAEMER

Een groot leermeester erlangt zijn be-
teekenis voor zijn leerlingen niet door
de mate van kennis, die hij ontsluit,
maar door den aard en de structuur
van zijn wetenschappelijke persoonlijk-
heid. Wanneer iets de wetenschappelijke
persoonlijkheid van Professor Snouck
Hurgronje gekenmerkt heeft, dan is het
zijn hartstocht voor het volle mensche-
lijke leven als de ware en aantrekkelijk-
ste werkplaats voor den vorschcr op het
gebied van het godsdienstige leven. Deze
geprononceerde tendenz bracht den stu-
dent ertoe zich met alle beslistheid tot
de studie van den Islam te wenden, om-
dat dit een godsdienst is met een levende
en machtige heerschappij in het heden
en omdat hij in het complex der huidige
wereldvraagstukken een groote practi-
sche taak stelt. Zij dreef den afgestu-
deerde tot zijn vermetele exploratie van
Mekka als het centrum van den Islam en
als één der weinige plaatsen, waar het
echte Mohammedaansche leven onge-
wijzigd door moderne invloeden nog te
aanschouwen was. Zij bestuurde den
geleerde-adviseur in Indië bij zijn tochten
op Sumatra en Java. Als godsdiensthis-
toricus zocht hij niet alleen de litte-
ratuur over en van de menschen, die
het voorwerp van zijn studie waren.
Hij zocht bij voorkeur de menschen
zelf. Onder de vele verdeelingen, die men
in het geleerdentype kan aanbrengen is
die van den geleerde, wiens hoofdterrein
van studie de studeerkamer is of het
direct contact met de menschen zelf
zeker wel geoorloofd. Het tweede type
is dat van den geleerde te velde. Pro-
fessor Snouck Hurgronje was in zeer
eminenten zin een geleerde te velde. In
gedachte aan deze eigenschap zij het mij

vergunnd een aantal observaties mede te
deelen, gemaakt op een korte reis van
acht dagen onder de Mohammedanen
van Ambon en Haroekoe.

Door geheel Indië nemen Christen-
Ambonneezen een opvallende plaats in op
de belangrijke posten in de lagere burger-
lijke en militaire rangen. Onwillekeurig
is daardoor de fictie ontstaan dat Ambon
een zuiver Christenland is. Althans heeft
dat krachtig medegeholpen om het Mo-
hammedaansche deel der Ambonneezen
bijna geheel aan de aandacht te onttrek-
ken. Toch telt Ambon 18000 Moham-
medanen onder zijn bevolking tegen
25000 Christenen. Een zeer belangrijk
deel van Noord-Ambon, het schiereiland
Hitoe, is Mohammedaansch, terwijl
in de kotta Ambon zelf de kampong
Batoe-Merah geheel dien godsdienst
belijdt.

Bij hun komst in de Molukken vonden
de Portugeezen in de kampong Hitoe
reeds een sterk Mohammedaansch cen-
trum, dat door de handelsverbindingen
met Java's Noordkust en de politieke
banden met Ternate een haard voor de
verbreiding van den Islam was. Hoewel
Valentijn's mededeelingen over den Islam
en zijn belijders in zijn derde deel, aan
den godsdienst gewijd, zeer spaarzaam
zijn, is er toch duidelijk uit af te leiden
dat de natuurlijke politieke tegenstelling
tusschen Hitoeneezen en Portugeezen
vanzelf ook een religieuze werd, daar
voor het bewustzijn der beide partijen
politiek en godsdienst geheel samenviel.
Het voortschrijden of terugwijken der
Portugeesche pogingen tot christiani-
seering van het schiereiland Hitoe gaf
tevens weer den slingerang der poli-

tieke machtsuitoefening. We lezen¹⁾ van Christenvervolgingen door de Hitoeneezen en van Christendorpen, die Mohammedaan werden. In 1565 waren de Javanen, wier economische positie zeer belaagd werd door de Portugeesche veroveringspogingen, de hoofdaanleggers in deze dingen. In werkelijkheid waren deze „godsdienst”-oorlogen een strijd tegen de macht der Portugeezen, want het Christendom volgde de Portugeesche verovering of omgekeerd de christianisatie was een teeken van den groeienden politieken invloed der Portugeezen. Wanneer men de zooeven geciteerde passage van Valentijn combineert met de Portugeesche berichten in het boek van B. J. J. Visser: *Onder Portugeesch-Spaansche Vlag*²⁾ vermeld, dan blijkt dat de moord in September 1580 door de Javanen op de reede van Djapara op de twee priesters Jorge Fernandez en Gomez de Amazal, van boord gaande ter geestelijke verzorging der Katholieken van Molukschen landaard, gepleegd, verband hield met de gebeurtenissen op Hitoe. De stootkracht die de godsdienstige tegenstelling aan den weerstand der Hitoeneezen gaf, noopte de Portugeezen ten slotte om zich van hun vestiging bij Mamala, in de buurt van Hitoe, naar Hative, toen nog aan den Noordkust van de baai van Ambon gelegen, te verplaatsen. Leitimor, het Zuidelijk schiereiland, was nog Heidensch en bood daarom gunstiger rendez-vous, vooral ook omdat het toen in opkomst zijnde miniatuur-imperialisme van Hitoe een politieke tegenstelling met de Heidensch bewoners van Ambon sorteerde.

Toen onze voorvaderen de plaats der Portugeezen hadden ingenomen sinds 1605, is ook de strijd tegen Hitoe één der spannende momenten geworden in de worsteling om de macht. Aan de namen van de Vlaming Van Outshoorn en Van

Diemen is de verbreking van de Hitoesche macht voornamelijk verbonden. Tijdens mijn bezoek aan Hitoe was het belangwekkend in de gesprekken met de oudsten van de kampong te bemerken hoe nog steeds het besef smeulende is van het machtsdroompje, dat Hitoe in de 16^e en 17^e eeuw gedroomd heeft. De voortreffelijke hulp van den kundigen Assistent-Resident H. J. Jansen stelde mij in staat dit zoo snel te kunnen constateeren.

Eén der dingen, die in de huidige verhouding van de christelijke en Mohammedaansche Ambonneezen opvalt is dat zij zoo statisch is. Er hebben geen overgangen of bekeeringen over en weer plaats. Dat is niet altijd zoo geweest. Ook na het consolideeren der politieke verhoudingen is er in de 17^e eeuw nog actieve godsdienstige aanraking geweest. Bij Valentijn¹⁾ lezen we van een broer van den bekenden kapitein Jonker, David Bintang geheeten, en godsdienstig functionaris (kasisi) op Manipa, die te Ambon tot het christendom overging in 1672.

In 1656 trad de Vlaming op als Doopvader voor 38 Makassaren, welk volk op Ceram de macht der Compagnie telkens afbreuk deed. Naar de gewoonte dier dagen kreeg elke doopeling twee rijksdaalders per maand en 40 pond rijst. De mededeeling dat Ds. Spiljardus uit Ambon naar den Kerkeraad van Batavia de Hollandsche en Maleische vertaling van een Latijnsch boekje zond: *Confusio sectae Mohammedanae*, opdat men het daar zou laten drukken, wijst erop dat de Islam als godsdienstig vraagstuk de gemoederen van althans eenigen bezighield.

Valentijn²⁾ vertelt een weinig over den stand van den Islam en over de waarneming der voornaamste plichten. Hij noemt de kennis van den Islam gering. Aardig is zijn gemeente en breedsprakige verrukking over den eenvoud en den eerbied die de godsdienstoefening in de

1) F. Valentijn: *Oud en nieuw Oost-Indien*. dl. III p. 31.

2) p. 232—236.

1) O.c. p. 57, 59, 67.

2) O.c. p. 19 v. v.

moskee kenmerkt, waar dan geen verschil van stand heerscht. Hij geeft ook ¹⁾ een lijstje van de Maleische boeken over den godsdienst, die onder de Mohammedanen toen circuleerden. Daaronder vallen vooral op de „Sariibu Masa'il” ²⁾ en de „Kitab Ma'rifat al-Islam,” ook in andere streken zeer bekend en geliefd.

Zooeven wezen wij op de statische verhouding tusschen Christenen en Mohammedanen. Daarmede is echter lang niet alles gezegd. Het Mohammedaansche gedeelte der Ambonneezen is in de vergetelheid teruggezonden. De Bestuursbemoeyenis beperkte zich tot het hoognoodige. De onderwijsverzorging, voor en door de Christen-Ambonneezen zoo ijverig nagejaagd, ging den Mohammedanen geheel voorbij, daar zij zelf er ook geen de minste behoefte of verlangen naar toonden. Geholpen door hun afgelegen ligging en door de natuurlijke neiging van den Islam om zich tegenover een macht van andere godsdienstige signatuur binnen den kring van eigen souvereiniteit terug te trekken, vegeteerde deze gemeenschap in de laatste eeuwen rustig voort. De Islam had beslag op hen gelegd, maar zooals steeds in die gebieden van den Islam, waar geen actieve invloed van buiten is, was er geen systematische Islamiseering van het leven, maar ging de Islam een huwelijk aan met oude volksverhoudingen en volksopvattingen, plaatselijk natuurlijk gevarieerd. De oorspronkelijke sociale structuur van de Ambonneezen is daarom onder de Mohammedanen nog veel duidelijker te herkennen dan onder de Christenen. Evenzoo zijn onder de Mohammedanen de eigen dialecten, de bahasa tanah nog algemeen in gebruik, terwijl die onder de Christenen alleen nog werkelijk levend

zijn in twee kampongs, Alang en Lilibooi, en voor de rest practisch dood zijn. Bij de Christenen daarentegen, ook al wekt hun neiging tot cacheeren een sterker indruk van verdwijning van het oude dan geheel met de feiten strookt, is het oud-Ambonneesche tengevolge der drastische en onoordeelkundige bearbeiding onzer voorvaderen zeer verwaagd. Mr. F. Holleman geeft in zijn: „Het grondenrecht op Ambon en de Oeliassers” een analyse en waardeering van den invloed en de beteekenis, die de twee godsdiensten hebben gehad voor den Ambonnees. Hij komt tot de conclusie dat de Islam conserveerend en dat het Christendom destructief heeft gewerkt op het oorspronkelijk-Ambonneesche. Het komt mij voor dat deze formuleering, hoe voor de hand liggend ook, in hare korthed toch misleidend is. Ze blijft te veel aan den buitenkant hangen. Het feit dat in de Mohammedaansche streken het eigen-Ambonneesche levender en ongedeerder is dan in de Christelijke is onwedersprekelijk. Noch de meerdere ongedeedheid aan den éénen kant, noch de meerdere verdringing aan den anderen is echter een gevolg van één aan die godsdiensten respectievelijk inhaerente conserveerende of destructieve neiging. Neemt men de beide godsdiensten naar hun wezen dan is aan den Islam een veel vuriger temperament tot verdringing en negatie van vreemd volksgoed eigen. Ten eerste om zijn vurig en exclusief monothéisme, ten tweede om het feit dat hij een alomvattende en gedetailleerde levensregeling wil zijn. De Islam heeft een sterk egaliseerende tendenz. Deze tendenz kan men overal ter wereld opmerken in Mohammedaansche landen in de treffende eenvormigheid, die het sociale leven der Mohammedanen bij alle ethnisch verschil kenmerkt. De speciale physiognomie, die toch elk Mohammedaansch land weer vertoont en waarop de wetenschap van den Islam terecht in

¹⁾ O.c. p. 17.

²⁾ cf. Dr. G. F. Pijper: Het Boek der Duizend Vragen p. 19.

Landsteden op Ambon

de laatste 40 jaren met nadruk heeft gewezen, bestaat echter veeleer ondanks dan krachtens den Islam. Het is een gevolg van passieve en niet van actieve en principieele onthouding.

Het Christendom komt, wat het sociale betreft, zeer nadrukkelijk met sterke moreele normen en eischen, waarin bestrijding of wijziging van oude sociale en moreele verhoudingen ligt opgesloten. Naar zijn wezen wil het echter veeleer omscheppen dan vernietigen, vooral ook doordat het geen drager is van een gedetailleerd levenssysteem. Een wandeling door de geschiedenis en door de christelijke landen doet opmerken hoe opvallend juist de sterke gedetailleerdheid afsteekt bij den drang tot egaliseering bij den Islam, voortkomend daaruit dat het nationale er onwillekeurig meer principieele erkenning heeft gevonden. De bevangenheden van onze voorvaderen voerde tot een blinde negatie van het hun vreemde leven der Ambonneezen. De geestelijke vrijmaking van Europa heeft het inzicht mogelijk gemaakt dat het Christendom, juist omdat het in onderscheid van den Islam niet de drager van een gedetailleerde levensregeling is, de levensstructuur van een groep toevallige belijders, die als brengers optreden niet behoeft te identificeeren met het Christendom.

Een zuiverder formuleering van het verschijnsel op Ambon lijkt mij dan ook: het conserveeringsverschijnsel op Hitoe is een gevolg van gebrek aan actie, het destructie-verschijnsel op Leitimor is een gevolg van verkeerd-begrepen actie.

De onderlinge verhouding van de Mohammedaansche en Christelijke Ambonneezen is over het algemeen zeer goed, vaak weldadig goed. Er is een veelszins aangename verdraagzaamheid. Deze vindt m.i. niet haar oorsprong in de één of andere principieele gevolgtrekking uit hun resp. godsdienstige overtuigingen. In de hoop niet misverstaan te worden,

als zou ik deze verdraagzaamheid niet zeer apprecieeren, is het wanneer we er een godsdienstigen kant aan willen ontdekken, zuiver wetenschappelijk beschouwd maar wat paradoxaal uitgedrukt, deels een atavisme. De verdraagzaamheid van het animisme, gecombineerd met het exclusivisme van het animisme, binnen nieuw godsdienstig verband als levenshoudingen gecontinueerd, schijnen mij in rekening gebracht te moeten worden. De voornaamste reden is echter, naar het mij voorkomt, het oude familie- en stamverband dat nog steeds doorwerkt. Vele Christenen en Mohammedanen rekenen zich van denzelfden voorvader (oepoe) af te stammen. Tusschen Mohammedaansche en Christelijke negorijen bestaat de bekende péla-verhouding, die wij misschien nog het best kunnen karakteriseeren als een economisch wederkeerigheds-verdrag of garantieverdrag tegen moeilijkheden van verschillenden aard. Christelijke en Mohammedaansche negorijen behooren tot éénzelfde oeli, en gevoelen dien genealogischen band, die zulk een grondleggende beteekenis heeft voor de oud-Ambonneesche maatschappelijke organisatie en nog veel sterker, ook bij de Christenen, in het bewustzijn leeft dan men wel denkt. Zoo heeft men op Hitoe de Oeli Solemate bestaande uit Tolehoe (Moh.) met een radja, Waai (chr.) en Soeli (chr.) met een pati, Tial (Moh.) en Tèngah-Tèngah (Moh.) met een orangkaja als hoofd. Ons gouvernement heeft deze indeeling in de war gestuurd door overplaatsing en rangverheffing van hoofden, maar bij de ouden leeft deze indeeling nog taai. Dit geheugen weerspiegelt de mystieke kracht van de heilige vijf der Oeli lima en houdt nog vast aan de vijfdeelig opgebouwde oppermacht van het rijk Hitoe in de personen van den radja, het inactieve maar onmisbare middelpunt, en de vier perdana's, de eigenlijke regeerders, wier kleuren rood, geel, groen (of wit) en blauw-

zwart zijn, gesymboliseerd in de boeroeng radja of kastoeri. Gedachtig aan den Javaanschen invloed bij de Islamiseering tasten we in deze kleurenmystiek waarschijnlijk naar de bekende Hindoe-Balineesche en Javaansche kleurenmystiek in verband met het pantheon¹⁾, welke kleurenmystiek daarna een belangrijke rol is gaan spelen in de Javaansch-Mohammedaansche geschriften van mystieken huize. Evenals zijn Javaansche geloofsgenoot ziet ook de Mohammedaansche Ambonnees nieuwe voorstellingen gaarne door middel van de vertrouwde categorieën der heilige getallen, zoodat hij de radja met zijn vier perdana's in verband brengt met den Profeet en zijn vier sahabat's, de vier rechtgeleide chaliefen.

Terwille van het belangwekkende der analogie zij het mij vergund er op te wijzen, dat evenals de Javaan zijn kraton ziet onder het beeld van het menschelijk lichaam, de Ambonnees, die nog weet van deze dingen heeft, de Oeli lima ziet als een lichaam waarvan het hoofd de radja, de twee armen de pati's en de twee beenen de orangkaja's voorstellen.

De Oeli Hatoehaha op Haroekoe omvat Pelaoe (Moh.) met een radja, Rohomoni (Moh.) en Hoelalioe (chr.) met een pati, en Kabaoe (Moh.) en Kailolo (Moh.) met een orangkaja aan het hoofd. Zoo waren althans de oorspronkelijke verhoudingen. Hoezeer de banden nog gevoeld worden in weerwil van het verschil van godsdienst, blijkt uit het volgende. In Rohomoni ziet men achter den grooten masdjid een kleinere staan. Die is niet in gebruik, maar is, zooals men zegt, die van Hoelalioe, de christelijke kampong, die tot de Oeli behoort. Jaarlijks komt de Regent van Hoelalioe, vergezeld door eenige zijner kampong-

lieden, die masdjid quasi onderhouden door er een stuk atap in te steken of door er door middel van een kleine slametan een reiniging voor te bewerkstelligen.

Mohammedanen en Christenen bezoeken elkaar wederzijds op familiefeesten zooals besnijdenis en aanneming (angkat sidi). Daar scholen in de Mohammedaansche kampongs nog geen algemeen artikel zijn, geven Mohammedanen hun kinderen wel als pijara bij Christenen in huis om ze zoo op de school in de Christenkampong te kunnen doen. Die kinderen worden dan zonder eenige aarzeling Mohammedaansch opgevoed door hun Christen-verzorgers en vooral bewaard voor aanraking en nuttiging van het varken, een dier zonder hetwelk het wereldbeeld voor den Christen-Ambonnees pijnlijk onbevredigend zou zijn. Overigens zijn varkens juist ook vaak de reden dat Mohammedanen het in de dichte nabijheid van Christenkampongs niet uithouden, daar hetzelfde beest voor hen juist één der afzichtelijkste vlekken in het wereldbeeld is. In de Christenkampong Waai legde mij een ouderling aldus de innige en prettige verstandhouding tusschen de orang Waai en de orang Tolehoe, hun Mohammedaansche buurlieden, uit: „De menschen van Tolehoe zeggen vaak tegen ons: „we zijn zoo goed met jullie dat we wel wilden dat we met elkaar konden trouwen.”

In kleine dingen van het dagelijksch leven toont zich telkens een respecteren van elkander. Menigmaal zal een groep Mohammedanen Zondags rustig door een Christennegorij loopen, terwijl een Christen het zal vermijden een varken door een Slamsche negorij te dragen. Ik woonde op een Zondagmorgen de godsdienstoefening te Latuhalat bij. De kerk waarin ze plaats had was nieuw. Men maakte mij opmerkzaam op een koperen offerbus (peti derma), een vast attribuut in elke Ambonneesche Kerk. Die

1) Zie laatstelijk B. M. Goslings: Een Nawasanga op Lombok, in: Gedenkschrift bij het 75 jarig bestaan van het Koninklijk Instituut voor de Taal- Land en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië p. 200 v. v.

bus was een pengasih, een vriend-schapsbewijs van een Mohammedaan.

Dat aan den anderen kant het verschil van godsdienst meewerkt om oorspronkelijke kamponggenooten tot scheiding te doen besluiten, blijkt wel uit het bestaan van de kampongs Tial Slam en Tial Serani op Hitoe, en Séri Sori Slam en Séri Sori Serani op Saparoea.

De teekenen der tijden wijzen erop dat in deze gemoedelijke, ietwat idyllische verhoudingen verandering zal komen. De drang van den nieuwen tijd tast eindelijk ook de Mohammedanen aan. Of-schoon zich altijd wel bewust van de bevoorrechte positie der Christenen op elk gebied, beginnen zij daaraan nu eerst gearticuleerder uiting te geven. Een instelling als de Ambonraad veroorzaakt een vleug van politieke ontwaking, die hen zich meer bewust en publiek reenschap doet geven van hun groote achterlijkheid. Zij beginnen naar onderwijs te vragen. Een verhoogder aanraking met de Mohammedaansche buitenwereld, de ongrijpbare werking van de grootere bewustwording die de heele Mohammedaansche wereld doortrekt, voeren den Islam op de stille kusten van Hitoe een toekomst van wat grooter gevoeligheid tegemoet.

Het gehalte van den Islam is nog zeer verschillend naar de verschillende kampongs, naar gelang van den meerderen of minderen ijver waarmede een deel der bevolking de wettelijke voorschriften waarneemt. De negorij Hitoe mag, in aanmerking genomen de verhoudingen, als tamelijk goed gelden. Wakal dat er in de buurt ligt is veel meer onder de macht van de oude adat. Vergeleken bij Haroekoe hebben de kampongs op het schiereiland een bewustzijn van beter Islamiet te zijn. Op Haroekoe is Kailolo de meest geislamiseerde negorij, terwijl de negorijen Kabaoe, Rohomoni en Pelaoe overal aan de kust van Ambon met een zekeren superieuren spot besproken wor-

den als nog verzonken in de duisternis van het oude Heidendom. De titah goeroe heerscht daar, gelijk onder de Christenen de nènèk mojang en hunne voorschriften nog vaak een sturende en invloedrijke macht bezitten. De werkelijkheid is dat overal de titah goeroe groote macht heeft, maar alleen in de éene plaats meer door de erkenning van de voorschriften van den Islam doorbroken is dan in de andere. De drie genoemde negorijen op Haroekoe zijn echter ongetwijfeld merkwaardig om hun conservatieve gebruiken. De moskee is er alleen geopend gedurende den tijd van den Vrijdagsdienst. Gelijk ik bij mijn bezoeken ervoer is ze op andere tijden gesloten. Alleen in de Vastenmaand is de moskee al dien tijd open, omdat dit nu eenmaal de maand van den godsdienst is. Ook slaat men in die negorijen slechts voor den Vrijdagsdienst de bedoeg, voor de gewone vijf dagelijksche diensten geschiedt dit niet, daar men die toch negeert. Niemand denkt er dan ook aan de salat te vervullen. Toch dring de nieuwe tijd door. Er is thans in die negorijen een adat-partij en een oegama-partij of kaoemoeda. De adat-partij is ontoegankelijk voor eenige redeneering. Blind en star houdt ze vast aan de regelen der orang toea-toea. In Kabaoe tracht de oegama-partij de moskee open te krijgen. Totnogtoe zonder resultaat. Zij heeft daarom een langgar ingericht, waar ze geregeld samenkomt om de salat te verrichten en te dikiran. Juist tegen het vallen van den avond passeerde ik dit gebouwtje en zag deze baanbrekers van nieuwe toestanden zich schikken tot het gebed, dat hun in de moskee niet gegund werd. Rohomoni verkeert thans evenzeer in opwindig. Het staat onder een nieuwen Regent, die lang in verschillende betrekkingen buiten de Molukken heeft gediend. Op grond van zijn meerdere wereldkennis heeft hij den strijd aangebonden tegen

het massieve conservatieve en wil hij de gewone regelen van den Islam tot aanzien brengen. Voorloopig ervaart hij nog dat onstuimige hervormingsijver een regent kan doen gevoelen dat er sterker machten in een negorij zijn dan de zijne. Het conflict nam zulke vormen aan dat hij werd aangeklaagd, en dat men hem wilde weggagen. In Pelaoe had ik een gesprek met den imam. Deze bleek binnen de Pelaoe'sche verhoudingen een verlicht man. In afwijking van wat zijn collega's, de officieele godsdienstbeambten, algemeen kasisi geheeten, meestal zijn. De kasisi's¹⁾ behooren zeer veel tot de adat-partij, zooals overal in Indië hun genus. De genoemde imam evenwel is een voorstander van de opening der moskee en van het vijfmaal slaan op de bedoeg of op de tifa; toch durft hij zijn salat niet in de moskee te verrichten vanwege de vrees voor het volk, dat hem zeker zou slaan, zooals hij mij verzekerde. Een ander bewijs van zijn voortstrevendheid is dat hij met tegenzin ziet dat in de maand Moeloed het arohafeest gevierd wordt ter eere van den Profeet en niet het Bardjandji-reciet weerklinkt. Uit het gesprek bleek eveneens dat kramat-vereeering theoretische afkeuring bij hem vond. Vermel-denswaardig is hoe in het hoofd van een dergelijk man zich zijn wereldkijk weer-spiegelt in het plan, dat naar zijn meening het best de gewenschte hervormingen zou kunnen verwerkelijken. De Indische Kerk diende hem daarbij blijkbaar tot voorbeeld. Aan den Ambonraad deed hij het verzoek tot aanstelling van kapala's agama in de negorijen opdat die zouden zorgen dat overal de Islam volgens de voorschriften van den Koran geregeld wordt. Zij moeten hun aanstelling en salaris van het Gouvernement hebben. Men maakte hem duidelijk dat

dit tjampoer agama onmogelijk was voor het Gouvernement. Hij zeide tegen mij, dat dit dan een bewijs was dat het Gouvernement niet sajang akan agama Islam had, want dat het veeleer met dwang moest zorgen voor de naleving van den Islam tot zelfs het pontong tanga van een dief toe.

De verhouding van Regeering en Islam wordt op deze stille eilanden blijkbaar nog anders gedacht dan op het, met die stilte vergeleken, gistende Java.

Wij zeiden reeds dat de andere negorijen tegenover deze drie conservatieve burchten een gevoel van verlichte superioriteit ten toon spreiden. Zooals bij een dergelijk soort van verlichting past uit zich dat in spot, die gaarne chargeert. In Hitoe vertelde men, dat in de drie negorijen de besnijdenis niet door circumcisie plaats had, maar door tikam djaroem sadja, welk verhaal natuurlijk veel lachsucces had, doch voor den belangstellenden vrager een aardigen kijk op de verhoudingen geeft. Niet minder vermakelijk, maar tevens leerrijk was wat de mannen van Hitoe over het waarnemen van de vasten verhaalden. De bewoners der drie negorijen vasten slechts drie dagen, daarna blazen ze adem in een hollen bamboekoker, doen er een prop op en veroorloven zich vervolgens een volstreckte negatie der vasten, want hun „ik" (nafas werd gebruikt voor adem en ego) zit in de koker en vast. Bij het aanbreken van de Lebaran zuigen ze die nafas weer op en hebben hun „accommodement avec le ciel" met succes volbracht. Toen ik met voorbedachten rade dit kostelijke verhaal te Kailolo, dat vlak bij de negorijen gelegen is, opdischte, schrompelde het tot natuurlijker maar evenzeer interessante proporties ineen. De vasten wordt de eerste drie dagen waargenomen, maar slechts tot twaalf uur. Tot zes uur wil men niet, omdat dat het uur is waarop de sètan masoek negari. De overige dagen van de madan vast de kapala roemah taoe, ook

1) Franciscus Xaverius schrijft al over Cacizes, die van Mekka komen. Cf. B. J. J. Visser: Onder Portugeesch-Spaansche Vlag p. 55.

kapala poesaka geheeten, dus het geslachtshoofd, als wakil voor het geheel. Bij vele plechtigheden speelt deze kapala poesaka een belangrijke rol. In verband met de vasten ook nog deze, dat men bij de Sahur, den maaltijd voor den aanvang der vasten, hem een bamboekoker met water brengt, er hem een doa over laat prevelen, waarna men het drinkt. ¹⁾

Op het gebied van het huwelijk begint thans pas in die plaatsen de nikah hoekoem, het wettelijk huwelijk volgens den Islam, wat meer door te dringen. Nog steeds is echter in zwang de nikah adat of astana, zonder wali, idjab en kaboel. Zij, die zich betrachters van den Islam en zijne voorschriften gevoelen, omschrijven dit adat-huwelijk aldus dat een oudere alleen aan de twee huwelijksandidaten vraagt: Ali soeka sama Fatimah? Fatimah soeka sama Ali?, waarop de beide vertegenwoordigers van het geslacht der Ali's en Fatimah's bevestigend antwoorden. Bij het hoekoem huwelijk is de ta'liq in gebruik. Mij ontbrak de tijd en de gelegenheid iets naders over het eigenlijk verloop van zaken uit te vragen. In de bewuste drie plaatsen heeft nog menigmaal de huwelijkscheiding buiten de talāq-vormen van den Islam om plaats. De vrouw, wanneer zij het is die de scheiding wil, moet een som gelds betalen. Evenzeer de man, wanneer het initiatief aan zijn kant is. De imam van Pelaoe deelde mij mede dat die som ± f 12.— f 15.— bedraagt en dat, daar dit een hoog bedrag is, scheiding weinig in zwang is.

1) Deze waardeering der positie van den kapala poesaka in verband met den Islam voert de gedachte vanzelf naar de merkwaardige waktōe teloe godsdienst op Lombok, waar de gewone man ook de sembahjang nalaat, maar de kjai het voor hem doet. Ik denk hierbij geenszins aan beïnvloeding maar aan een analoog proces van assimilatie van den Islam. Vgl. Tijdschrift Bat. Gen. 1925 p. 38 v. v. en 1926 p. 549 v. v.

Dit bedrag noemde men in Kailolo har-ga air.

Temidden van die drie schuilplaatsen van het Heidendom is Kailolo de burcht van den Islam en voelt zich ook zoo. Het ziet met zekere hooghartige goedkeuring dat het jonge geslacht in Kabaoe zich met ijver tot de salat gaat wenden in weerwil van het verzet der ouden. Kailolo schijnt zich vooral in de laatste generaties met meerder beslistheid onder den Islam gesteld te hebben. De Regent verhaalde mij dat de stok van zijn grootvader een belangrijk aandeel had gehad in het kweken van meerdere trouw in het vervullen van de plichten van gebed en vasten.

Kailolo is een flinke negorij, waarvan men het sterker Mohammedaansch karakter onmiddellijk voelt doordat de moskee open is en er ook werkelijk gedurig menschen in- en uitgaan. Voorts aan het betrekkelijk groot aantal hadji's²⁾. Men noemde mij een getal van 50 à 60. Is in Moeloed in de minder geislamiseerde plaatsen het feest bij uitnemendheid het aroha, in Kailolo is dit bijna geheel verdrongen door Bardjandji-reciet en bijbehooren.

Evenals men in de drie andere plaatsen de orang toea-toea wil trouw blijven, doch heel langzaam aan door den Islam geafficeerd wordt, wil men in Kailolo per sé Islamitisch zijn, maar voert men toch nog heel wat van de oude plunje mee. De graven van Pandita Wakan en zijn zoon b.v. vereert men gaarne. Elke doa van de negorij heeft een maand de beurt om deze graven schoon te houden, waar de menschen komen batja doa en bakar doepa. Ook in Kailolo is, evenals in andere negorijen het potong-kambing feest, waarover dadelijk nader, het voornaamste feest.

2) Het geld om naar Mekka te gaan vergaart een aspirant-hadji deels door eigen verdienste, deels door het te krijgen van familieleden. De avond voor zijn vertrek geven zijn familieleden een maaltijd. Ieder die daaraan deelneemt, legt geld neer voor den a.s. hadji, op het tafellaken. Men noemt dit daarom bikin taplak.

De onderscheiding, die de Wet in de twee officieel-erkende feesten aanbrengt, n.l. in het groote en kleine Feest, wordt in de praktijk meestal geheel en al omgekeerd. Het Kleine, de opening van de vasten bij den aanvang der tiendemaand, wordt het groote blijde feest der Lebaran. Het Groote, de 'id al-Qurban in de laatste maand, het kleine, weinig-opgemerkte. Niet door trouw aan de Wet, maar door een analogie met eigen praeislamitsche verleden, is in verschillende Slamsche negorijen van het Ambonsche het Groote Feest ook inderdaad het grootste. Het heet algemeen potong kambing. De beschrijving toont hoe het eigenlijk geheel een oud-heidensch feest ter ontzoening van de negorij is, en hoe de overeenkomst van het offerdier de zwakke verbinding met den Islam te weeg heeft gebracht en gemotiveerd. Bij navraag bleek ons, dat naar gelang der negorijen er nog zeer aanmerkelijk verschil in de ceremoniën is. De uitvoerigste aantekeningen verzamelde ik te Liang, een negorij ten Oosten van Hitoe gelegen, waar het weer de krachtdadige hulp van den Heer Jansen was, die de menschen binnen zoo korten termijn spraakzaam maakte. Want hoe verknocht men in de Slamsche negorijen ook is aan vele gebruiken en opvattingen, tegenover een buitenstaander doet men wegwerpend. Men kan als een soort regel vaststellen: waar men afwerend en wegwerpend over deze geheime liefdes doet, daar is het proces van sterker Islamiseering juist actief aan den gang. De negorij Hitoe zelf is daarvan een goed voorbeeld. Doch laat ons tot het potong-kambing-feest terugkeeren.

In de baileo ¹⁾, het oude sociaal-godsdienstige middelpunt der negorij, verzamelen zich de Ina mataena, de hoofden der vrouwen, in 't wit gekleed,

met gesluierd gezicht. Daar zijn dan tevens de twee offergeiten en de goeroes Lessi en Wail ²⁾. Deze goeroes zijn n.l. kasisi tanah. Immers naast de gewone godsdienstbeambten, de kasisi, meestal 9 in aantal (1 imam, 3 chatibs, wier werkzaamheid bestaat in het houden van de chutba en het reciteeren vanden talqin, 3 modins, die degong voor het gebed slaan en de dooden verzorgen, en 2 sara's, een soort koster) heeft men ook steeds de kasisi tanah, d.w.z. de genealogische groep van dezelfde oepoe heeft één of meer kasisi tanah b.v. de lebé Mahoe, de lebé Wakan etc.

De vrouwen en de goeroes scheren de geiten en bestrijken ze daarna met minjak wangi. Dan wordt er wierook gebrand door den kapala poesaka van een bepaald geslacht (roemah taoe) ³⁾. De geiten moeten die wierook opsnuiven. Daarna worden de beesten in processie onder gedikir en gehos door de negorij geleid. Hierbij loopen de kapala pamarentah, in casu de regent, en de kapala soa en dati voorop. Daarachter volgen de geiten en de mataena. Bij de moskee gekomen maakt men een drie keer herhaalden ommegang om dit gebouw. De zooevengenoemde hoofden gaan dan met de geiten een oogenblik de moskee binnen. De geiten worden daarbij één voor één, door een man van de roemah taoe Lessi in een blauwe kain drie maal in en uit de moskee gedragen. Daarna worden ze op een verhoogde gemetselde plek achter de moskee geslacht. De beenderen en de huid worden begraven, het bloed mag niet wegloopen. De imam en de chatib zijn het die de geiten slachten, Het moet geschieden met twee parangs van de roemah taoe Lessi, want tot deze groep behoorden, volgens de over-

1) In de Mohammedaanschenegorijen staat vaak op hetzelfde erf als de moskee een baileo, die als de moskee tijdelijk niet te gebruiken is, ook wel als moskee gebruikt wordt.

2) Deze namen zijn benamingen van genealogische groepen, die onder één oepoe (Urahn) worden gebracht en dan ook oepoe Wail etc. heeten.

3) In Liang de roemah taoe Ofir.

levering de oorspronkelijke bringers van den Islam. Alvorens gebruikt te worden worden de werktuigen den volke ver- toond alsmede hun bringers, ook man- nen van Lessi.

De slachtplaats wordt aan de vier hoe- ken versierd met de vlaggen van den mimbar. Het vleesch wordt in de bai- le o gebracht en gekookt. De mannen, die het vleesch koken moeten het brand- hout daarvoor zelf aan de huizen op- halen, onder het geluid van dikir, het- geen een indruk schijnt te wekken gelijk aan het oude gebruik van de „foekpot” bij ons. Het gekookte vleesch wordt tenslotte rondgebracht aan de ge- zinnen der negorij. De geiten dragen den naam Soemail (tenrechte: Ismail), de oudste, en Korban. Aldus heeft de Islamitische doop plaatsgehad in de naamgeving.

Dit feest verdiende gedetailleerd on- derzoek met inachtneming van de heerschende verschillen. Het schijnt dat een beresih desa-feest en een vege- tatie-feest zich hier verbonden hebben met het offerfeest van den internationa- len haddj.

Thans moet ik nog even uitweiden over het angkataroha, het Moe- loedfeest der Ambonsche Mohamme- danen. Met dezen naam is in over- eenstemming dat in Hitoe niet Sja'bān, maar Rabī'al-awwal den naam van Roewah draagt.

Wij hadden te Kabaoe en Pelaoe ge- legenheid vluchtig iets te zien van het aroha-feest. De opening van dezen feesttijd kenmerkt zich door een enor- me kippenslachting (boenoehajam). Alle leden van een roemah taoe brengen die naar de roemah poesa- ka, want het is blijkbaar oorspronke- lijk een feest van de genealogische een- heid, die roemah taoe heet. De kapala poesaka, het hoofd van zulk een genealogische eenheid, is de leider van het feest. Op den morgen van den eersten dag komt de regent van de ne-

gorij in vol ornaat (pakaian pasa- wari) met songkok en serban op het hoofd, vergezeld van de kasisi's in djoebba en tweepuntige, steekvor- mige witte serban, in de roemah poesaka om het feest te wijden.

Daarom duurt het feest eigenlijk de gansche maand, want in alle roemah taoe's wordt het afzonderlijk gevierd. De imam krijgt vóór zich een wrochtsel in den vorm van een huisje, ohigenaamd. Daarin wordt een lichtje geplaatst en een bord waarop wierook om te bran- den. Tevens is dat bord gevuld met de spijzen, die tijdens het feest worden aangeboden en in gezamenlijke slametan gegeten, n.l. rijst, visch, koekjes in den vorm van deelen van het menschelijk lichaam. Dit bord bevat dus om zoo te zeggen de moederspizzen van het feest. Over dat huisje met die spizzen spreekt de imam een doa uit. De regent en de kasisi's nemen iets van de spizzen mee en keeren huiswaarts. De ohi met het lichtje en het bord met spizzen en brandende menjan worden in het binnenste van het huis gezet. Thans kan het feest beginnen voor de roemah taoe zelf. Het huis wordt versierd, vele porties spizzen worden gereedgemaakt en onder het gezamenlijk uitspreken van doa's genuttigd. In Pelaoe werden wij zulk een doa machtig door de hulp van den Bestuurs-assistent, den Heer Tuharea. Ze bevat een lofprijzing op Allah en den Profeet en de vermelding dat men ter gelegenheid van de geboorte van den Profeet een offermaaltijd houdt tot vergeving der zonden. Ze is geheel in het Arabisch.

Op grond van een afspraak der orang toea-toea onderscheidt men naar het aanvangsmoment van het feest bij ver- schillende roemah taoe een ver- schillend aroha. Zoo spreekt men van angkataroha subh, maghrib etc. in overeenstemming met de 5 ge- bedstijden.

Eerst een voortgezet onderzoek zou ons

in staat stellen om op grond van gede-
tailleerder gegevens een oordeel over
oorsprong en beteekenis van dit feest
uit te spreken.

* *

Het navragen naar de geschiedenis
van de invoering van den Islam bracht
vooral twee sprekende trekken van over-
eenkomst aan het licht, n.l. dat daarin
nog de oude voorstellingen over familie-
en stamverband een groote rol spelen,
en dat men veelal dezelfde route schetst
voor den gang van den Islam naar Am-
bon. Over het eerste zwijgen wij, daar
dit een intieme kennis der oude oeli-
verhoudingen, waarvan op de kusten van
Ambon veel meer leeft dan de litteratuur
doet vermoeden, vereischt. Wat het
tweede betreft, in de meeste negorijen
waar ik er naar vroeg gaf men op dat
de eerste invoerders eerst in Arabië zelf
den godsdienst geleerd hadden en dan
over Pasei en Java (Gresik en Giri zoo
nu en dan met name genoemd) naar de
bewuste negorij, die toen nog strijk en
zet op de goenoeng in het bosch ge-
legen was, kwamen. Afdaling naar het
strand en Islamiseering vallen in de ver-
halen samen. Ook Banda (Bandang of
Wakan genoemd) is meestal een onmis-
bare schakel in het verhaal.

In Rohomoni heet Pandita Pasei de
brenger van den Islam. Hij haalde dien
van Mekka.

De stichter van de negorij Tèngah-
tèngah, Oesman, leerde den Islam van
Pandita Mahoe¹⁾, die van Mekka naar
Gresik kwam, daar aanraking verkreeg
met Soenan Giri en de andere wali's,
toen naar Banda ging en ten slotte
naar Kailolo en Tèngah-tèngah. Zijn
graf is nog te Kailolo te vinden en wordt
door die van Tèngah-tèngah vereerd. De
afstammelingen van den Pandita krijgen
nu nog pitrah van die vereerders. Te

1) Mahoe beteekent Java, gelijk Wakan
de naam voor Banda is. Men heeft een
oepoe mahoe en wakan, waartoe velen
zich rekenen.

Mamala laat men de goeroes ook uit
Mekka komen en Pasei aandoen. Dan,
alvorens hun werk in Mamala te be-
ginnen, kwamen ze op Java bijeen. Er
flitst door de verhalen zoo nu en dan
iets van herinnering aan de Javaansche
„wali-synode", wanneer men vertelt van
de aanraking op Java met de mannen
die bijeen waren paratoer agama.

Een andere vaste trek is, dat deze
brengers steeds van hun kain of bid-
doek een schip maakten, dat hen van
Arabië over de zee droeg.

* *

Een vermelding van eenige aangetrof-
fen werkjes en werken over den Islam
in het Maleisch en Arabisch moge deze
mededeelingen besluiten. Wij vonden in
verschillende plaatsen bij menschen van
verschillende ontwikkeling de bekende
Safinat al-nadjā', en Sullam
al-tawfiq, boekjes over de uṣūl al-
dīn, de Kitab Peroekoenan met
formules en nijat's betrekkelijk het ge-
bed, het huwelijk, de begrafenis etc., een
tamelijk omvangrijk boek met excerpten
uit het gebied van tawhīd, 'ibāda
en mu'āmala, getiteld Sullam al-
mubtadi' fī ma'rifat tariqat
al-muḥtadi van Sheich Abdallah
al-Fatānī (gedrukt bij Ḥalabi in Cairo),
de Hidājat al-sālikīn fī su-
lūk bisilk almuttaqīn van Sheich
Abd al-Ṣamad al-Palembanī (Mekka
1320), mystiek bevattende in den geest
van Ghazālī, de eveneens mystieke Much-
taṣar taḍkirat al-Qurṭubī lil-
qutb alrabbānī al-Sja'rānī, boek-
jes met vermelding van de bai'a en de
silsila van de Qādirijja en Naqsjī-
bandijja, en andere dergelijke ge-
schriften.

Een sympathieke oude haddji in To-
lehoe bleek met groote vereering elken dag
te lezen in de beroemde Iḥjā'. Dat werk
bezat men ook in Kailolo, evenals Badjūrī.
Ook kreeg ik, niet gedrukt, maar in

schrift, onder de oogen de uit de Javaan-
sche primbons zoo bekende mystieke
interpretaties van de geloofsbelijdenis door
in elk woord en elke letter één of meer
van Allah's eigenschappen te leggen en
zoo de „twee woorden” te maken tot
het kostbare vat van goddelijke wijs-
heid.

Uit de gegeven voorbeelden ziet men
ook hier de overal in Indië blijkende voor-
keur voor de 'ibāda en de mystiek.

In de drie maanden, voorafgaande aan
onze zwerftocht in September, waren de
stille negorijen in groote beroering ge-
komen over een man van Singapore,
Hadji Joesoep genaamd, die boekjes ver-
kocht en allerwegen vele devote leerlingen
trok. Tolehoe was zijn centrum, maar
hij werkte in andere negorijen ook.
Sommige regenten, niet gesteld op zulk
een verontruster der gemeenschap en
verderver der zeden (zoo noemden ze
hem) verboden hem den toegang tot hun

gebied. Uit de verhalen bleek dat het
een ma'rifat-leeraar was, die als
eindpunt van zijn onderwijs vrijheid van
alle wettelijke verplichtingen in het uit-
zicht stelde. Eén der door hem verkochte
boekjes, waarvan hij tevens de auteur
bleek, kregen wij in handen, de Kitab
jang dinamakan hajkal Indera
Alam pada menjatakan usul
tahqiq dan qijas jang mu'ta-
bar, karangan Muhammad Ju-
suf ibn Abd al-Karim al-Mala-
kawī, gedrukt te Singapore in 1342.
Bij onderzoek bleek de inhoud van dog-
matischen en mystieken aard, maar in
den geest van de insān kāmīl- en de
nūr Muḥammad-speculaties, welke
namen telkens voorkomen.

De vlucht in de sfeer van theosofie
en mystiek heeft voor de eenvoudige
Ambonneezen blijkbaar dezelfde vage
bekoring als voor hun andere Indonesi-
sche Archipelgenooten.

EENIGE OPMERKINGEN OVER ONTLEENING IN DE CULTUUR-ONTWIKKELING

door

Dr. B. SCHRIEKE

De oudere ethnologie van Bastian e.a. beschouwde de heele cultuur der menschheid als in wezen één. Op deze wijze achtte zij de overeenkomsten in instellingen en gebruiken bij de meest verschillende volken der aarde het beste verklaard. Weliswaar meende men daarbij zekere geographische provincies te kunnen onderscheiden, waarin de universele cultuur onder invloed van het physisch milieu bepaalde eigen trekken vertoonde; weliswaar was het geestelijk en materieel cultuurbezit der diverse volken niet gelijk, doch dit nam niet weg, dat al die cultureele uitingen spontaan waren voortgeproken uit de ééne oorspronkelijke menschelijke natuur, die zich overal en ten allen tijde gelijk bleef. De verschillen in het cultuur-bezit waren veeleer te beschouwen als fasen in de evolutie der menschheid; ze behoefden slechts naar hunne natuurlijke volgorde te worden gerangschikt om er de ontwikkelingsgeschiedenis der menschheid uit af te kunnen lezen.

Als eerste verklaringshypothese kon dus de oorspronkelijke menschelijke natuur gelden: slechts, zoo ontleening historisch buiten twijfel kon worden vastgesteld, dan eerst mocht men, bij gelijkheid van bepaalde cultuurelementen, ontleening als verklaringsgrond aanvaarden.

De cultuur-historische school van Graebner c.s., voortbouwend op oudere studies van Ratzel, Schurtz en Frobenius, was echter van een tegenovergesteld gevoelen. Het uitgangspunt bleef hetzelfde: de overeenkomsten in het cultuurbezit van de meest onderscheiden volken. Oog hebbend voor de realiteit der onafgebroken aanrakingen tusschen de

volkeren onderling en de geringe originaliteit van den menschelijken geest, meende deze school veeleer in ontleening den primaireren verklaringsgrond te moeten zien. Van een bepaald centrum, de plaats van haar ontstaan, uit zouden zich de culturen in kringen hebben verspreid, nu eens grooter, dan weer kleiner, elkander geheel of gedeeltelijk overdekkend. In het cultuurbezit van een bepaald volk zoude men op deze wijze verschillende lagen kunnen onderscheiden, gekarakteriseerd door de elementen, die tot een bepaalde cultuurkring behoorden. De cultuur-historische school geeft dan de methode en de middelen aan tot vaststelling van die cultuurlagen.

Het is niet mijne bedoeling in het volgende de beide verklaringshypothesen critisch te toetsen. Dat zou te ver voeren. Ik wil thans slechts aan een der vele vraagpunten, die zich hier voordoen, eenige opmerkingen wijden. De hypothese van de cultuur-historische school gaat uit van de veronderstelling: 1° dat de rol der volken ten aanzien van het overnemen van bepaalde cultuurelementen een zuiver passieve is; 2° dat het cultuurbezit zich mechanisch in lagen zou laten ontleden en dat daarmede dan het laatste woord is gezegd; 3° dat de verschillende cultuurelementen een gelijke verspreidingsmogelijkheid zouden hebben.

Beginnen wij bij het laatste axioma! Het is duidelijk, dat de meest eenvoudige aanraking tusschen twee naburige volkjes de handel is, en wel de handel in zijn meest primitieven vorm, de z.g. „silent

trade'', waarbij de handelende partijen elkander zelfs niet te zien krijgen. De eene partij deponeert zijne producten op een bepaald punt in het bosch of ergens elders en verschuilt zich weder ijlings; de andere partij neemt ze weg, legt er haar waren voor in de plaats en verdwijnt eveneens.

Op deze wijze gaan dus elementen uit het materiele cultuurbezit van het eene volk in dat van het andere volk over, zonder dat er van eenige verdere beïnvloeding of geestelijke aanraking sprake is. Deze toestand blijft nog karakteristiek voor sommige hogere vormen van den handel. Wij weten n.l., dat het goederenverkeer onder de primitieve volken op groote schaal plaats vindt. Zoo is het b.v. bekend, dat verschillende goederen dwars door Afrika van volk tot volk verhandeld worden en op deze wijze geweldige afstanden kunnen afleggen.

Een typisch voorbeeld hiervan zijn de kaurischelpjes der Malediven, die tot in West-Afrika als „geld'' dienen. Eeuwen geleden werden ze al door Arabische handelaars als ballast in hun scheepjes naar de kust van Oost-Afrika gebracht, vanwaar ze hun weg dwars door Afrika konden aanvagen. Doch zelfs, wanneer wij het geval nemen van den vreemden handelaar, die zich voor korter of langer tijd onder een bepaald volk vestigt, zelfs dan blijken de verschillende cultuurelementen zich niet gelijkelijk te verspreiden. Wij weten b.v., dat de Javanen eeuwen lang handel op de Molukken en Banda gedreven hebben. Ze plachten daar hunne schepen op het droge te halen en er zich eenige maanden neer te laten, totdat de gunstige wind hen weder naar Oost Java kon terugvoeren. Velen kozen zich voor dien tijd een dochter des lands tot vrouw, anderen vestigden er zich zelfs permanent. Ze haalden er papoesche slaven (wanda) en de masoi genaamde en voor djamoë gebezigde reukbast (welke beide artikelen voornamelijk door Gorammers uit N. Guinee werden aange-

voerd), koelit lawang van Ambon en Ceram, voorts: nagelen en muskaatnoten. Ze brachten er zwaarden of ijzer van To boengkoe (Oost-Celebes), bijtjes van Blitoeng of Karimata, grove weefsels van Bali, Voor-Indische doeken en kralen, Chineesch porselein, sago, kaktang, zout, rijst, goela djawa, ordinaire batiks enz. Kortom, nog in het begin der 17e eeuw was de toestand zoo, dat het heele materiele cultuurbezit op de Molukken van buitenaf was ingevoerd; toch was van een rechtstreeksche beïnvloeding van de eigenlijke maatschappij behalve misschien op Noord-Ambon (Hitoe) geen sprake. Van Hindoe-Javanisme vindt men er nauwelijks een spoor. Dat de Islam er ingang vond, is veeleer aan indirecte factoren toe te schrijven, waarover wij straks zullen spreken. Wij constateeren dus: beïnvloeding van het materiele cultuurbezit — ook door opnemings van niet-Javaansche elementen, zij het door Javaansche tusschenkomst —; wij mogen aannemen beïnvloeding van de verhalen- en mythenschat en derg., maar de eigen inheemsche samenleving volgt haar eigen ontwikkelingsgang. Toch waren ook voor deze laatste, zooals wij zien zullen, de aanrakingen met de buitenwereld indirect van essentiele beteekenis. De vraag van de wereldmarkt naar specerijen — niet alleen de archipel, maar ook China, Voor-Indië, Perzië, Arabië, Europa enz. vroegen specerijen, reeds eeuwen, voordat men in het Westen aan een vaart op Oost-Azië kon denken — bracht er een heele sociale vervorming te weeg.

Met eene gesloten producten-huishouding was het gedaan; naar mate men zich meer en meer uitsluitend aan de teelt van handelsgewassen ging wijden en men voor aanvoer van zijn voedsel in hoofdzaak op de buitenwereld was aangewezen, trad daarvoor een soort van primitieve verkeers-huishouding in de plaats. Het leven

ging zich hoe langer hoe meer op den handel instellen; de primitieve genealogische gemeenschappen moesten plaats maken voor miniatuur-kuststaatjes, die zich op de exploitatie van een zich met de jaren uitbreidend achterland toelagden of waar dit laatste, zooals op Banda, langzamerhand door de politieke machtsverhoudingen in dien archipel onmogelijk werd, en de steeds groeiende handel na verloop van tijd een klasse van handelaars deed ontstaan, daar brak de „macht van het geld" de autocratische bevoegdheden der kustpotentaatjes en de traditioneele aristocratische standsvooroordeelen, die nog uit de genealogische periode restten. Een, zij het ook nog niet tot volle ontwikkeling gekomen, individualisme had den communen trek, die de primitieve gemeenschappen karakteriseert, grondig verstoord.

Ook elders in den Indischen archipel heeft zich hetzelfde verschijnsel geopenbaard. In verschillende streken toch is het de pepercultuur geweest, die een ommekeer in de oorspronkelijke verhoudingen bracht. Soms bevorderde deze, waar ze tot een slavencultuur werd, den slavenhandel, elders werd ze oorzaak van het ontstaan van meer autocratische instellingen. Kortom: het was niet alleen een ommekeer in economischen, doch ook in socialen zin. Door het groeiend handelsverkeer, dat ook een vervorming van de mentaliteit en het levensdoel tengevolge moest hebben, werd tevens de voedingsbodem voor een andere levensbeschouwing, een andere religie geschapen. In dit licht is de opkomst van den Islam in den Archipel te zien; langs den handelsweg heeft hij destijds ingang kunnen vinden.

Wij spraken daar straks van den Javaanschen invloed in de Molukken.

Ook elders, zelfs daar, waar die invloed intensiever kon werken (Palembang, Djambi, Zuid-Borneo), kunnen wij constateeren, dat de verschillende cultuurelementen niet gelijkelijk versprei-

ding vonden. Wij kunnen invloed waarnemen op de taal, die nog aan de kust een Javaansch dialect vertoont, op de gebruiken der vorstelijke families, op de titulatuur der grooten, op de rechtsboeken, op de literatuur, op de kleeding... maar de interne sociale organisatie van het volk en de levende rechtsopvattingen bleven daar buiten.

Een vervorming van de sociale structuur, een machtsverschuiving in de maatschappij zien wij veeleer als indirect gevolg van de aanraking tusschen de volken optreden. Een typisch voorbeeld daarvan levert Zuid-Celebes, dat tot in de 16e eeuw een zuiver agrarisch land vormde. Door de verlegging van de handelsroute — een gevolg van de toenmalige politieke verhoudingen in den Archipel — werd het tot tusschen-station op den weg naar de Molukken en Timor. Aanvankelijk bleef te Makasar de handel beperkt tot de vreemdelingen, die er zich kwamen vestigen en aan wie de locale vorsten en grooten rijst leverden. Spoedig gingen ook zij echter door bodemerij en vervolgens door het uitreden van schepen aan den handel deelnemen, totdat langzamerhand ook het volk, eerst de Makasaren, daarna de Boegineezen, in den beginne nog door vreemdelingen geleid, maar later zelfstandig, met succes zich op de zeevaart toelagden. De politieke veranderingen in de 17e eeuw en het verleggen der handelsroute hadden voor Oost-Java, vroeger het handelscentrum in den Archipel, juist het omgekeerde gevolg, gelijk ik elders omstandig heb uiteengezet.

Trouwens hetzelfde cultuurelement heeft voor verschillende maatschappijen nog niet dezelfde functie, evenmin als verschillende gelijksoortige elementen een zelfde effect teweeg brengen. Een weefsel en een weefgetouw behooren beide tot het materiele cultuurbezit, maar het eerste is zuiver consumptief, wordt gedragen zonder meer, hetzij als kleedingstuk hetzij als versiering; het tweede

daarentegen is productief: het brengt voort, stimuleert een inheemsche nijverheid, voegt iets levends toe aan de inheemsche cultuur. Ook een weefsel kan dat tot op zekere hoogte. Zooals de Voor-Indische weeftechniek zich eeuwenlang heeft toegelegd op de productie van bepaalde weefsels voor bepaalde Indonesische markten en daarvoor ook Indonesische versierings-motieven bezigde om een beteren afzet te vinden, zoo zien wij op meer dan een plaats de Indonesische weefkunst zich toeleggen op het imiteeren van Voor-Indische motieven, die blijkbaar bijzonder in den smaak vielen. De groote import van Voor-Indische weefsels heeft de inheemsche weefindustrie niet doodgedrukt.

Dat gevaar dreigde eerst in de 17e eeuw, toen die invoer op zoo groote schaal plaats vond en de onderlinge concurrentie van Voor-Indische, Portugeesche, Hollandsche en Engelsche handelaars de prijzen drukte. Maar toen de monopolie-politiek der Compagnie de prijzen te hoog opvoerde en de koopkracht der bevolking verminderde, zag men den aanplant van katoen weder toenemen en de huisindustrie opnieuw ter hand genomen.

Pas de massaproductie der 19 eeuw-sche Westersche industrie, de verbeterde verkeerstechniek en het zoutmonopolie hebben de inheemsche nijverheid gedeeltelijk den doodsteek gegeven (ijzer, zout), gedeeltelijk in een hachelijken toestand gebracht (koper, weefkunst, aardewerk enz.). Wij zien hieruit, in hoe groote mate de economische factoren de overname van vreemde elementen ook op het gebied der materiele cultuur beïnvloeden.

Het voorafgaand betoog had o.m. de strekking, te doen zien, dat een cultuur niet volkomen passief staat, als het de ontleening van vreemde elementen betreft. Er zijn factoren, die de receptie mogelijk maken, er zijn factoren, die

aan de overname in den weg staan. Hetzelfde verschijnsel merken wij op in de houding van den menschelijken geest tegenover de buitenwereld. Het is een bekend feit, dat wij niet alles wat wij potentieel zouden kunnen waarnemen, in ons opnemen; het blijft bij bepaalde indrukken, die wij bewust of onbewust krijgen. Onze geest past een zekere selectie¹⁾ toe, die bepaald wordt door de verwantschap van hetgeen waargenomen wordt, met wat bereids aanwezig is. Onze originaliteit wordt bepaald door het vermogen om de onsaamenhangende elementen te combineeren. „Er is niets nieuws onder de zon”: het nieuwe bestaat in de combinatie van het bekende. Een uitvinding is niet uit niets geschapen, maar wortelt in het oude. Maar zelfs dan nog: wil een nieuwigheid — ondanks het conservatisme van den menschelijken geest — ingang vinden, dan moet „de volheid der tijden” daar zijn, d.w.z. de factoren moeten aanwezig zijn, die de receptie mogelijk maken. Het is een bekend feit, dat uitvindingen, die voor de ontwikkeling van de industriele techniek van essentiele betekenis hadden kunnen zijn, eeuwenlang onbenut bleven, wijl de bestaansvoorwaarden voor zulk een industrie nog niet aanwezig waren. Zoo was het krachtvermogen van den waterdamp reeds in de Oudheid bekend; de kennis bleef echter improductief tot de 18e eeuw, toen de stoom als drijfkracht voor de z.g. arbeidsmachines kon worden aangewend. Er zijn voorbeelden van uitvindingen bekend, die op deze wijze, vaak zelfs willens en wetens, te loor gingen en eerst jaren later opnieuw moesten worden gedaan en toen ingang konden vinden, omdat de omstandigheden, geestelijk en sociaal, er rijp voor waren. Het machinale grootbedrijf kon eerst tot ontwikkeling komen,

1) Een soortgelijke selectie kunnen wij ten aanzien van vreemde cultuurelementen constateeren. Denken wij b.v. aan de opname, die het magische tantrisme hier vond, dank zij de structuur van de inheemsche voorstellings-wereld.

toen de massale afzet gewaarborgd en het voor de oprichting van groote ondernemingen benoodigde kapitaal aanwezig was, de productie van steenkool en ijzer was toegenomen, men cokes had leeren bereiden en het kapitaal, dank zij het ontwikkelingspeil van bank- en credietwezen, productief kon worden gemaakt.

Doch genoeg hierover! Wij zien dus dat, uit een sociologisch oogpunt, het feit van een uitvinding of ontdekking van minder belang is dan hare toepassing. Zoo gaat het ook in de cultuurgeschiedenis; de functie, die de uitvinder vervult ten opzichte van de samenleving, die zijn ontdekking toepast, vervult het eene volk dikwerf ten aanzien van het andere.

Evenmin als de uitvinder overziet het economisch en sociaal effect, dat deze toepassing voor de maatschappij heeft — men denke b.v. aan de gevolgen van de „industriële revolutie” in het Westen op het heele sociale en geestelijke leven —, evenmin is a priori te voorzien de bevruchting, die de aanraking met een andere cultuur kan te weeg brengen. Voor de geschiedenis van de cultuurontwikkeling is het dus van secundaire beteekenis om met de cultuur-historische school het oorsprongsland van verschillende cultuurelementen op te sporen. Het heeft zijn waarde, ongetwijfeld, maar de ethnologische studie kan zich onmogelijk daartoe beperken. Juist de levende werkelijkheid zou er op deze wijze buiten blijven. Wat baat het ons te weten, waar een bepaald type hoog het eerste is ontdekt, terwijl de hoog voor het leven van verschillende volken van een verschillende beteekenis is geweest?

Wat baat het ons te weten, waar een bepaald huizentype zijn oorsprong vond, wanneer wij blijven voorbijzien aan de wissel-betrekkingen, die er tusschen de woning en de economische en sociale structuur eener bevolking bestaan? Het voorname blijft de toepassing, die de verschillende cultuurelementen in eene maatschappij vinden en de rol, die zij in

de ontwikkeling van het sociale leven spelen.

Zou men nu na deze ervaringen werkelijk meenen, dat een cultuur zich mechanisch in verschillende lagen zou laten ontleden, terwijl men vreemde invloeden dikwijls, ook buiten de eigen sfeer, verreikende gevolgen ziet hebben. De waarheid is, dat een cultuur een organisch geheel vormt, dat zich maar niet in verschillende deelen, als waren zij zonder samenhang, laat splitsen. Een element van buiten, dat ingang vindt, omdat het een geschikt voedingsbodem vond, wordt door dit absorbeeringsproces vervormd tot een levend deel van het organisme, dat op zijn beurt zijn invloed op het geheel doet gevoelen.

Van dit gezichtspunt uit krijgt de studie van de Javaansche cultuur een nieuw aspect.

Er is een tijd geweest, dat men de oude cultuur van den Archipel en met name die van Java als een onzelfstandig stuk Hindoe-cultuur beschouwde. Alle beschaving moest hier immers door de Hindoes zijn gebracht. Kern en Brandes hebben toen op taalkundige gronden gemeend van verschillende cultuurelementen te kunnen aantoonen, dat zij tot het oorspronkelijk Indonesisch cultuurbezit zouden hebben behoord. In de eerste plaats was dat de natte rijstbouw. We laten in het midden of de aangevoerde argumenten ten eenenmale afdoende zijn geweest. We laten in het midden of de Indonesiers wellicht toch niet door Hindoes of anderen den natten rijstbouw in vroeger tijd hebben leeren kennen. Waarschijnlijk zijn in ieder geval sommige technische verbeteringen (sikkel; schepraden voor bevløeijing; bemesting; ploeg) evenals het voorkomen van sawah's in sommige streken aan invloeden van buiten toe te schrijven en waren grootere bevløeiingswerken eerst in een hooger ont-

wikkeld sociaal stadium mogelijk, dan waarin de immigrerende Indonesiers moeten hebben verkeerd.

Nu heeft echter M. B. Smits in een opstel in *Teysmannia* dl. XXVII aange-toond, dat men alle ontwikkelingsfasen van den natten rijstbouw nog heden op Sumatra aantreft en dat deze afhankelijk zijn van bepaalde economische voorwaarden. Een intensivering van den landbouw, zooals de ontwikkelde sawahcultuur is, hangt samen met een zekere bevolkingsdichtheid. Eerst pleegt men het te zoeken in extensivering en pas, als dat onmogelijk wordt, in intensivering van den landbouw. Dan heeft er ook wisselwerking plaats: voor de menschheid als consument geldt, dat het economische leven eerst mogelijkheid schept voor een bepaalde bevolkingsmassa om haar levensbehoeften te bevredigen. Omgekeerd echter kan de menschheid als producent tot op zekere hoogte de natuurkrachten beter aan zich ondergeschikt maken, naarmate ze over een grootere arbeidsmassa beschikt. Elk stadium in de ontwikkeling van het arbeidsproces heeft zijn eigen bevolkingscapaciteit, maakt een bepaalde bevolkingsdichtheid mogelijk. Het toenemen van de bevolking tot boven de grens dezer capaciteit leidt tot het zoeken van een uitweg, hetzij door emigratie, hetzij door wijziging van het arbeidsproces, hetzij tot het optreden van factoren, die de bevolkingsdichtheid gewelddadig terugdringen binnen de gegeven mogelijkheden¹⁾.

Men ziet hieruit, dat het vraagstuk van ontleening van de sawah-cultuur aan de Hindoes of niet, door deze beschouwingswijze in meer dan een opzicht een geheel ander aspect heeft gekregen en een probleem is, dat niet meer langs zuiver-philosophischen weg is op te lossen.

Van een ander, door Brandes ook als oer-Javaansch beschouwd cultuurelement: de gamelan geldt hetzelfde.

¹⁾ Zie: Van Gelderen, Bevolkingsdichtheid en landbouw op Java, Kol. Stud. VI.

De muziekstudies van Kunst hebben dit vraagstuk in een geheel nieuw licht geplaatst. Zal er ooit eenige hoop op de oplossing ervan kunnen bestaan, dan zullen daaraan, naast linguïsten, historici, archaeologen en muziek-historici moeten medewerken.

Ook het probleem van de originaliteit of ontleening der batik-kunst (die Brandes, eveneens op taalkundige gronden, als oer-Indonesisch had gequalificeerd) is in de laatste decennia heel wat ingewikkelder geworden. Het is Rouffaer geweest, die erop wees, dat nergens in den Indischen Archipel buiten Java en Madoera batikken voorkomen. „Niet op Bali, niet in de Lampoeng's, niet in Palembang, niet in Z.W. of Z.O. Borneo, alle toch gebieden, die vroeger in nauw contact hebben gestaan tot resp. Oost-Java, Bantam of Midden-Java”.

Wij merken hierbij op, dat Java eeuwen lang zijn weefsels in die streken heeft ingevoerd als ruilmiddel voor de peper, die het vandaar betrok. De Chinese zijde-cultuur en zijde-weverij had er — voor huiselijk gebruik — ingeslagen, maar het batikken niet. We zien hier weder een merkwaardig voorbeeld van de boven reeds gesignaleerde selectie. Daarentegen worden sinds eeuwen langs de heele kust van Koromandel en eenige zuidelijke deelen van het Kling-land met was-behulp allerlei kleedingstukken vervaardigd. „Dit is historisch en technisch gesproken zelfs het klassieke land van massa-productie en massa-uitvoer — met name naar den Ind. Archipel — der „Custcleedjes” of „geschilderde kleedjes”, uit den tijd der O. I. Compagnie, der Port. pintados reeds in de 16e eeuw, d.w.z. van de met was behulp verkregen katoen kleedijstukken, analoog aan de Jav. batiks.” Op grond van de door hem verzamelde historische gegevens concludeerde Rouffaer dan, dat de Javanen het batikken hadden ontleend aan „diezelfde Klingaleezen en Tamils, die, van het begin onzer jaartelling tot ca. 1500 Ao. D. niet ophielden hun gods-

dienst, gewijde taal, schrift, bouwkunst en verdere Indische beschaving naar 't Oosten, en (via met name Masulipatam, Palikat en Nagapatam) vooral naar Java over te brengen." Ik zou niet gaarne alle conclusies willen onderschrijven, die de geleerde en veelbelesen auteur op grond van de spaarzame en incidenteele historische gegevens meent te kunnen trekken, doch ook ik acht het niet onwaarschijnlijk, dat de idee, die aan de batik-techniek ten grondslag ligt, inderdaad aan Z.-Indiërs is ontleend. Maar daarmede lijkt mij dan ook alles gezegd. We hebben hier een soortgelijk geval als met de bouwkunst in steen, die ongetwijfeld onder Indischen invloed is begonnen, maar vervolgens haar eigen ontwikkelingsgeschiedenis heeft gehad. In Voor-Indië was het batikken sinds eeuwen een massa-productie voor export, op Java was het aanvankelijk, in verband met de sociale structuur, een aristocratische sierkunst. Daarmede hangt ook de geheele verfijning, die die techniek er onderging, ten nauwste samen. Later is de productie, die eerst uitsluitend voor verbruik binnen den „oikos" der grooten gebezigd werd, uitgebreid en mede bestemd voor den handel. De vorsten en grooten waren het immers, die destijds het intermediair met de handelaars verleenden en vervolgens ook zelf schepen gingen uitreeden. Het groeien van den handel gaf echter op den duur aanleiding tot het ontstaan van een handelaarsklasse, wat de productie opvoerde, zonder dat nog de techniek en de arbeidsorganisatie wijziging onderging. Dit laatste is eerst geschied onder invloed van de concurrentie met de Westersche fabrieksindustrie.

Zulks neemt niet weg, dat reeds sedert het laatst der 17e eeuw de batiknijverheid een nieuwen stimulans had gekregen, toen — wij wezen er boven reeds op — de monopoliepolitiek der Compagnie de prijzen der door haar geïmporteerde Voor-Indische doeken ging opzetten.

Met de wajang, door Brandes ook onder de oorspronkelijk-Javaansche inventies gerangschikt, ligt het geval weer anders. Nadat Hazeu de wajang met een oer-Javaanschen voorouderdienst in verband had gebracht, hebben in deze eeuw eenige Duitsche geleerden (Pischel, Lüders e.a.) de ontleening aan een Voor-Indisch schaduwspel, waarover de oude literatuur slechts spaarzame gegevens bevat en die nog hier en daar in het afgelegen binnenland voortleeft, betoogd. De overeenkomst bestaat hier in de techniek (projectie van schaduwen op een scherm) en het repertoire (Mahabharata en Ramayana). Maar welk een verschil daartegenover! In de eerste plaats in de poppen: ginds grove, ruwe figuren, hier verfijnde kunst. En dan het verschil in de beteekenis voor het volk! Hier maakt ze deel uit van het geestesleven, ginds is het slechts een boersche vertooning. En hoe hebben de verhalen een eigen cachet gekregen, zijn ze tot een organisch geheel verweven met de eigen inheemsche mythen!

Weliswaar heeft een vroeger geslacht, dat het probleem onder invloed van de destijds beschikbare gegevens wat eenzijdig philologisch bezag, het inheemsche element in de lakons soms overschat, en hebben ons sedert archaeologen doen zien dat, wat men voor modern-Javaansche „verbastering" hield, reeds van even ouden datum als de oud-Javaansche vertalingen of bewerkingen der Voor-Indische epen was en zijn equivalent in de Voor-Indische populaire traditie vond, — daartegenover staat, dat de uitheemsche verhalen hier een eigen aroma hebben gekregen en met ontwijfelbaar inheemsche elementen, ook in ritueel opzicht, tot een geheel zijn vergroeid. En al moge wellicht Rassers in zijne volkspychologische wajang-studiën wat overdreven hebben en tot op zekere hoogte zelf onder de obsessie van zijn mythologisch thema zijn geraakt, zooveel schijnt wel zeker, dat de lakons het stempel dragen van den Javaanschen geest.

Wij vinden hier dan eene analogie aan de vervorming¹⁾, die de met hare terminologie uit een vreemd schema van mystieke beschouwing en een vreemd godsdienstig milieu afkomstige gedachte van de éénwording van God en mensch: de door de Islam gebrachte kawoela-goestimystiek, in de syncretistische Javaansche psyche onderging. De voor deze speculaties krachtens haar afkomst karakteristieke dualiteit (in de principieele tegenstelling dienaar-Heer) werd in het alles-overweldigend besef van de eenheid van alle zijn uitgewischt en in het prae-Moslimsche pantheïsme opgelost.

Deze ecstatische eenheidsbeleving mocht dan zelfs de restricties, waardoor de Arabisch-Mohammedaansche mystiek — zich bewust blijvend van de problemen, die de

dogmatiek hier stelt — aan de laatste consequentie heeft trachten te ontsnappen, naar traditioneele formuleering reproducereen..... praktisch negeerde zij ze. Met deze ecstatische eenheidsbeleving, die naar haar psychischen inhoud en als hoogste, zaligende levensgeheimnis een vóór-Mohammedaansch bezit der Javanen was, associeerde hunne psyche slechts de verschillende termen, voorstellings- en gevoelscomplexen, die de Arabisch-Perzische mystiek haar leverde. Vandaar ook de praedilectie voor het extreem, boven allen positieven godsdienst uitstrevend pantheïsme van den „ketter-schen" Seh Siti Djenar, dat zich niettemin in Moslimsche termen kleedt en als de ware Islam wil worden begrepen.

Bij dit alles wordt voor de studie der cultuur-ontwikkeling de oorsprongsvraag wel van secundaire beteekenis.

1) Vgl. Kraemer's Javaansche Primbon (1921).

8 Februari 1927.

HET DOCUMENT UIT DEN BRANDSTAPEL

door

Dr. G. W. J. DREWES

In de belangwekkende reeks van heiligenlegenden, welke een vijftiental jaren geleden onder den titel „De Heiligen van Java” door Dr. D. A. Rinkes in het Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap werden gepubliceerd, is zeker niet het minst interessant het vijfde opstel, handelende over Pangeran Panggoeng, zijn honden, zijn marteldood, en de zinnebeeldige beteekenis van het wajangspel. In dit opstel heeft Dr. Rinkes den Tegalschen heilige, wiens naam, reeds door Raffles — foutief — vermeld, sindsdien aan de vergeetelheid van zijn onaanzienlijke graftombe was prijsgegeven, uit de warrige gegevens der eindelooze historiënboeken en kronieken tot nieuwe bekendheid gewekt.

Van de daar bijeengebrachte gegevens is in het ondervolgende een dankbaar gebruik gemaakt; trouwens, elkeen die de levens der heiligen van het Noorderstrand bestudeert, zal deze „Vorarbeiten” tot een Javaansche hagiographie niet kunnen voorbij gaan, tenzij hij zelf wederom van meet af den moeizamen en tijdroovenden pioniersarbeid van tekstexploratie wil gaan verrichten. Hij zal wellicht menige plaats anders willen verstaan, en trachten, steeds fijnere nuances te doorproeven van den subtielen mystieken smaak, waarmede vele dezer gedichten doortrokken zijn: doch daarvoor is hun vorm nu eenmaal die van de tĕmbang, waarin door het losse verband der versregels de onderlinge samenhang van den dikwijls verholten uitgesproken en dubbelzinnigen inhoud moeilijk valt te vatten.

Ook onze hierachter volgende inleiding en vertaling van den Soeloek Malang Soemirang, Soenan Panggoengs erfgaaf aan het nageslacht, moge, als aanvulling der gegevens over de figuur van den heilige van Tegal, een bijdrage zijn tot de

kennis van de Javaansche heiligenliteratuur, welke, nu de Moslimsche mystiek en de Mohammedaansche hagiographie in het algemeen beter bekend raken, zeker niet aan belang heeft ingeboet. Integendeel, aangezien eerst thans meer en meer de mogelijkheid is geschapen, door vergelijking van den Javaanschen legendschat met de Moslimsche heiligenlitteratuur van elders, in onderkenning van het eigene het karakter der Javaansche hagiographie te bepalen.

Een enkele uitweiding ter toelichting.

Overbekend is de geschiedenis van Sech Siti Djĕnar (Lĕmah Abang), den wali, die voor de inquisitie zijner mede-wali's werd gedaagd, aangezien hij zich had vermeten het hoogste geheimenis der mystieke ervaring onbewimpeld uit te spreken (miak wĕrana). De wali-synode, beducht voor het voortwoekeren zijner libertijnsche praktijken, veroordeelt hem ter dood, en een der rechters haast zich, het vonnis ten uitvoer te leggen.

Doch dan geschiedt het wonder.

Siti Djĕnars bloed is niet rood, doch wit, het geeft een welriekenden geur van zich, en het spreekt. Het lijkt echter verdwijnt, maar de wali's begraven in plaats daarvan een schurftigen hond, het volk wijsmakend, dat het zielloos overschot van den terechtgestelde daarin is veranderd.

Nu valt er niet aan te twijfelen, of deze geheele geschiedenis is in hoofdtrekken geïnspireerd op de lijdensgeschiedenis van alHusein b. Manšûr alHallâdj, welke den 26sten Maart 922 te Baghdâd den marteldood om den geloove onderging.

Het is natuurlijk niet onmogelijk, dat in het geestelijk zeer bewogen tijdperk van godsdienstovergang en kort daarna,

toen er ongetwijfeld veel mystieke roering der geesten geweest is, een navolger van alHallâdj op Java zóózeer des meesters voetsporen getreden heeft, dat ook zijn ondergang op overeenkomstige wijze plaats vond, doch waarschijnlijk is zulks niet. Immers, het onderzoek van andere gedeelten der Javaansche litteratuur heeft ons geleerd, dat vreemde verhalen meestal dermate worden gejavaaniseerd, dat de plaats der handeling eveneens naar Java wordt verlegd. En in alle geval zou zulk een „imitatio” dan toch bekendheid met de Hallâdj-legende, zooals wij die vooral bij Perzische mystieke auteurs verbreid weten, in zich sluiten. Het is dan ook wel duidelijk, dat er, zooals Dr. Rinkes reeds opmerkte, rechtstreeksche aanknoopingspunten — al weten we dan niet met welke opteekening der Hallâdj-legende — te vinden zijn, en wel: 1e, in de woorden: Anâ 'lhaqq, welke in Siti Djénars mond zoo laagbaar werden geacht; 2e, in het relaas over het sprekende bloed ¹⁾; 3e, in hetgeen over het begraven van iets anders in plaats van het lijk des heiligen wordt verhaald. Opmerking verdient bij dit laatste punt nog, dat het verhaal dezer substitutie op tweeërlei wijze wordt gedaan; in afwijking van hetgeen wij boven mededeelden, treft men nl. ook de lezing aan, dat slechts een schijnbeeld van den heilige, hetwelk in zijn kleed gehuld bleef, ter dood zou zijn gebracht ²⁾.

Wat nu verder den ook bij meerdere mystici voorkomenden trek, nl. dat hun bloed wit zou zijn, betreft, Kraemer heeft daarvoor ter explicatie aangevoerd, dat in de reeks der kleuren het wit, in verband met mystieke hallucinatie-erva-

ringen, bij den hoogst bereikbaren graad van eenheid behoort. Waar nu gesproken wordt van het „witte zelf” als „darah poetih” (eig. = wit bloed), omdat voor „diri” (= zelf) de omschrijving „darah” gegeven is, zou dus het bloed van bijzondere heiligen als wit kunnen gelden, daar hun zelf (diri = darah) wit is ¹⁾. Deze redeneering lijkt ons alleszins aannemelijk, waar inderdaad het epitheton „wit” meermalen ter kenschetsing van de hoogste eenheid, wordt gebruikt.

Rest nog ter verklaring de welriekendheid van het witte bloed.

Het wil ons voorkomen, dat het niet onmogelijk is, dat de auteur daarmede op de feitelijke onschuld van den heilige heeft willen wijzen. Immers, ook in de legende van den naamsoorsprong van Banjoewangi heet het dat Sri Tandjoeng, kleindochter van den uit de Soedamala bekenden bhagawan Tambapetra, onschuldig door de hand van haar echtgenoot snevende, geurig bloed had.

En Van der Tuuk geeft in zijn Woordenboek sub voce: gëti, op: „is het geurig, dan is iemand onschuldig gedood”, daarbij naar het (Balineesche) verhaal Djajaprana en naar de Sri Tandjoeng verwijzende ²⁾.

Na deze korte analyse van de geschiedenis van Sech Siti Djénar, waarbij getracht werd het vreemde en het eigene van elkaar te scheiden, keeren wij terug tot Soenan Panggoeng. Voor een vollediger relaas der feiten en een overzicht over de verschillende opteekeningen der legende naar het reeds genoemde artikel van Dr. Rinkes verwijzende (T.B.G. deel LIV bl. 135 en volg.), veroorloven wij ons hieronder het verhaal der gebeurtenissen in het kort weer te geven. Wij

1) Zie: L. Massignon, al-Hallaj I, bl. 454, 455, Dr. D. A. Rinkes, Heiligen van Java II bl. 27.

2) Massignon, o.c. I bl. 316, 317. Zooals bekend mag worden geacht, huldigt de Koran eenzelfde lezing van den dood van Jezus (Surah 4:156). Dit Koranvers in zijn geheel en ook de woorden: sjubbiha lahum, worden dan ook wel gebruikt om de situatie te kenschetsen.

1) H. Kraemer, Een Javaansche Primbon uit de zestiende Eeuw, bl. 117.

2) In de Javaansche vertaling van de Djajaprana (ed. Volkslectuur No. 335, 1919) wordt bij de vermoordung van Lajon Sari niet van welriekend bloed gesproken.

volgen daarbij de lezing van het Sĕrat-Kanda-handschrift (Jav. Hss. Bat. Gen. No. 7), waarin de geschiedenis van onzen Tegalschen heilige als volgt aanvangt:

„Nadat de vorst (Demaks derde sultan) ongeveer een jaar aan het bewind was geweest, (bleek het) dat pangeran Panggoeng, zijn oudere broer, die te Randoe sanga woonde, zich hoe langer hoe meer verdiepte in liefde tot het Opperwezen, zoodat zijn wereldsche goederen verloren raakten. Al meer zinneloos gedroeg hij zich, orde (en regel) liet hij varen, de voorschriften der Goddelijke Wet liet hij links liggen.

Twee napsœ's waren al verdwenen, loeamah en amarah had hij (uit zich) te voorschijn gehaald, zij hadden de gedaante van twee honden, een zwarte en een roode. De zwarte was de loeamah, en werd Iman geheeten (i.e. Ge-loof), de amarah was de roode, deze kreeg den naam van Tokid (de Eenheid).

Als hij ergens heen ging, liepen zij hem na, zij waren onafscheidelijk van hem. Bij den Vrijdagsdienst gingen zij mee in de masdjid en zetten zich achter hun meester om de Wet te leeren.

Deze gedragingen werden door velen gelaakt; alzoo kwamen de hoofdwali's allen bijeen in hooge tegenwoordigheid van den Sultan, om te spreken over pangeran Panggoeng".¹⁾

Op voorstel van Soenan Bonang wordt besloten, dat hij den dood door verbranding zal vinden. Een boodschapper wordt uitgezonden met de opdracht, hem ten spoedigste naar Demak te onthieden. Pangeran Panggoeng maakt tegen den last geen bezwaar; alleen beveelt hij den boodschapper zijn honden, welke pas ziek geweest zijn, voor hem uit te dragen, daar hij zonder honden niet vertrekken wil. Trots het onaan-

gename van het geval wil de boodschapper niet onverrichterzake terugkomen, en men gaat op weg, de gandedek al scheldende op de honden, die hem den ganschen weg over het gezicht likken.

De ketter wordt voor vorst, heiligen en geleerden gebracht, en het vonnis wordt hem medegedeeld. Lachende aanvaardt hij het doodsoordeel, ook hierin Gods wil ziende. Eén verzoek heeft hij nog, een toempeng rijst voor zijn honden, en dan mag het vuur worden aangestoken. De rijst wordt gebracht en de brandstapel ontvlamt, doch haastig grijpt de pangeran de rijst en werpt die in het vuur, terwijl de honden op bevel van hun meester de toempeng achterna gaan. Al vechtende en elkaar het voedsel betwistende maken zij den brandstapel in wanorde, zoodat het vuur uitdooft.

„De vorst sprak op minzamen toon : „Broer, het gaat niet naar wensch, als gij het niet zelf doet."

Pangeran Panggoeng antwoordde : „Het beste is, dat ik mij in het vuur begeef; maar, broer, ik vraag om inkt en papier, ik zal de voorwaarden (het middel) opstellen, om tot de wereld van hierna in te gaan." De vorst liet snel inkt en papier aanreiken, de patih bracht het vuur weer aan de gang, en pangeran Panggoeng nam toen afscheid van den vorst, alsmede van de hoofd-wali's, dien hij de salam bracht. De geleerden beantwoordden den groet, en schudden hem de hand.

De pangeran greep toen fluks een bank, en plaatste die in het vuur. Dit vlamde zeer hoog op, de pangeran wierp er zich in, de beide honden volgden hem.

Als nu stelde hij te midden der vlammen een voortreffelijke handleiding (soeloek) te samen, Malang Soemirang geheeten, die een extract (noekilan) was van het boek: Dakapanaloelpana.

Toen stierf de pangeran, (en ook) de vlammen doofden uit.

Nadat het vuur was uitgegaan, zag de

1) Rinkes, o.c. bl. 139.

patih, dat er een geschrift was, hij nam het stuk en bood het den Vorst aan. Nadat deze het ontvangen had, trok hij zich in zijn paleis terug.....¹⁾''.

Zooals men ziet, geschiedt ook hier een terechtstelling om den geloove. Evenals destijds bij Sech Siti Djënar, worden de wali's bevreesd voor de gevolgen van Soenan Panggoengs leerheiligheid, welke hem en zijn discipelen de Wet doet minachten. Terloops gezegd, dit motief is — mogelijkerwijze om redenen, in den aard der Javaansche geschiedschrijving gelegen — vruchtbaar geweest, zoodat wij van niet minder dan vier soortgelijke gevallen vernemen, n.l. Sech Siti Djënar te Giri (of elders), Soenan Panggoeng te Demak, Ki Bagdad te Padjang, en Sech Among Raga te Mataram, terwijl men als aller prototype beschouwt den adjar Wisrawa uit den Hindoeïstischen tijd, waarvan in de Ardjoenasasrabahoe wordt verhaald, dat hij zich den toorn der goden op den hals haalde, omdat ook hij „het scherm opende'', en de „sastra oegër in gësang'' aan Vorst Soemali openbaarde²⁾. Deze verscheidenheid van plaats der gebeurtenissen, welke juist de opeenvolgende kratons oplevert, geeft inderdaad te denken³⁾.

Bezien wij thans ons verhaal wat nader.

De honden van Soenan Panggoeng belichamen twee napsoe's, waarvan de heilige zich dermate heeft ontdaan, dat zij buiten hem getreden zijn, en hem in hondegedaante volgen. Dat deze honden Iman, geloof, en Tokid, eenheidsbelijdenis, heeten, zal wel moeten beduiden, dat de slechte hartstochten zijn uitgezuiverd tot hetgeen met deze „namen'' wordt aangeduid, zoodat in Soenan Panggoengs binnenste de vleeschelijke aandriften niet meer gevonden worden. Naar bekend mag worden geacht, worden n.l.

in de godsdienstige psychologie, welke op den Koran gebaseerd heet, drie kwaliteiten van de nafs aangenomen, en wel de nafs ammârah, de nafs lawwâmah, en de nafs muţma'innah, waarvoor dan aansluiting wordt gezocht bij Koran 12: 53, 75:2, en 89:27,28. De beide eerste termengeven het „bedenken des vleesches'' in 's menschen ziel aan, terwijl de derde, de „ziel in rust'', uiter-aard tegenover de appetitieve of lagere ziel staat.

Edoch, in de Javaansche mystieke psychologie kent men niet twee, doch drie slechte „napsoe's'', n.l. de napsoe amarah, de napsoe loewamah, en de napsoe soewijah of sawijah. Deze drie leveren met de napsoe moetmainah wederom een der geliefde viertallen op, waarmede voor het beredeneeren van de eenheid van al het geschapene en de overeenstemming tusschen makro- en mikrokosmos in deze theosopisch-mystieke litteratuur zooveel te bereiken valt.

Waar het zeker onaannemelijk is te achten, dat Soenan Panggoeng wel de napsoe loewamah en de napsoe amarah zou hebben uitgezuiverd, doch niet de napsoe soewijah, ligt de conclusie voor de hand, dat het verhaal ôf dateert uit een tijd toen de derde slechte napsoe nog niet ter completeering van het viertal was opgesteld, ôf afkomstig is uit een milieu waarin slechts de twee booze napsoe's tegenover de „ziel in rust'' werden gesteld.

Nu zijn materialisaties van 's menschen lager zelf in dieren volstrekt niet ongewoon in de mystieke litteratuur, en de nafs, naar het woord des Profeets 's menschen ergste vijand, kan de meest gevarieerde gedaanten uit het dierenrijk aannemen. Moehammad b. 'Uljân vertelde, dat op zekeren dag iets in de gedaante van een jonge vos uit zijn keel kwam, en God hem liet weten dat dit zijn nafs was. Hij trapte erop, doch het werd grooter bij iederen slag dien hij het toebracht. Daarop zeide hij: „Andere dingen worden door pijn en slagen vernietigd, waar-

1) Rinkes, o.c. bl. 142, 143.

2) Ardjoenâ-sâsrâ-baœ ed. Palmer van de Broek (Batavia, 1868) bl. 31, 32.

3) Rinkes o.c. bl. 138.

om groei jij ervan?" Het ding antwoordde: „Dat komt van mijn perverse natuur. Wat voor anderen smart is, is voor mij vreugde, en hun vreugde is mijn verdriet”.

Ook worden gevallen waarin de nafs de gedaante van slang, muis, of hond had aangenomen, vermeld ¹⁾.

Wanneer wij dan ook in den bundel Perzische heiligenlevens van FaridoedDin al'Attâr lezen dat alHallâdj uit Kasjmîr terugkeerde met twee zwarte honden bij zich, dan meenen wij, in een verhaal als dit zeker het aanknoopingspunt voor de legende van Soenan Panggoeng te hebben gevonden. De lezer oordeele zelf ²⁾.

„Eens zat hij (Sjeich 'Abdallah Torûghabdi) met zijn gezellen aan den maaltijd brood te eten, toen Manşûr Hallâdj uit Kasjmîr terugkwam, gekleed in een zwarten mantel, en met twee zwarte honden aan de hand. De sjeich sprak tot zijn metgezellen: „Er komt een jongeling aan die er zoo en zoo uitziet, gaat hem tegemoet, want hij is van hoogen rang.” Zijn metgezellen gingen heen en zagen hem aankomen met zijn twee zwarte honden....

Toen de sjeich hem zag, stond hij hem zijn eigen plaats af om daar te gaan zitten, en zette zijn twee honden bij zich op het gespreide kleed (aan tafel).

De metgezellen, ziende dat de sjeich bevolen had hem te ontvangen, en ook, dat deze zijn eigen plaats aan hem had afgestaan, konden niets in het midden brengen.

De sjeich zag toe dat hij brood at, en gaf het zelf aan zijn honden, wat de metgezellen zeer laakten.

Na brood gegeten te hebben, ging Hallâdj heen, en de sjeich deed hem uitgeleide ten afscheid. Doch teruggekomen spraken de metgezellen: „O sjeich, wat

had dat nu te beteekenen, dat gij honden op uw eigen plaats zettet, en ons gelastet zulk iemand tegemoet te gaan, die de geheele tafel heeft ontheiligd!”

De sjeich antwoordde: „Deze honden waren zijn booze hartstochten (nafs), zij loopen achter hem aan en zijn buiten hem, terwijl onze honden binnen ons zijn en wij achter hen aanloopen. Het verschil met iemand die achter honden aanloopt, is dan ook dat bij hem, wiens honden hem achterna loopen, men zijn honden van buiten af kan zien, terwijl zij bij ulieden verborgen zijn. Deze is duizendmaal beter dan gij.....”

Vergelijken wij thans de legenden van Siti Djênar en Soenan Panggoeng, dan valt de eenheid van opzet onmiddellijk op. En wanneer men de verhaalmotieven stuk voor stuk beziet, dan blijkt, dat:

- 1e. het vergrijp bij beiden gelijk is;
- 2e. beiden door de wali-synode onder gelijksoortige omstandigheden worden gevonnist;
- 3e. beiden na hun dood nog tot het nageslacht spreken, de een, doordat zijn bloed na de terechtstelling niet zwijgt, de ander, door op den brandstapel in extremis nog een raadgeving samen te stellen.

En, ten overvloede, blijkt dat de typeerende trek van Soenan Panggoeng, n.l. het gezelschap der beide honden, elders in de Moslimsche heiligenlitteratuur wordt verhaald van Siti Djênars prototype, alHallâdj ¹⁾.

De conclusie, dat Soenan Panggoeng geheel en al een doublet is van Siti Djênar,

1) Een staaltje van secundaire toepassing van ditzelfde motief levert de Sêrat Tjabolek. Vermeit Pangeran Panggoeng zich met twee honden, Tjabolek houdt er niet minder dan twaalf groote en kleine honden op na, waarvan een Abdoelkahar en een Kamarodin heet. De betrokken plaats (ed. van Dorp, 1885, bl. 9) luidt:

malah angingoe srênggala
asoe koedoes rolas gêng agêng kang sidji
ingaran Ngabdoelkahar
papat asoe kikik alit-alit
pangarêpe soe kikik satoenggal
poen Kamarodin wastane.

1) Reynold A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, bl. 39, 40.

2) *The Tadhkiratu 'l-Awliyâ*, ed. R. A. Nicholson, II bl. 101, 102.

eveneens geïnspireerd op het Hallâdj-motief, doch uitgewerkt met gebruikmaking van een gegeven uit de Hallâdj-legende, hetwelk bij Siti Djënar onbenut was gebleven, ligt dus voor de hand, en is zeker niet onverdedigbaar.

Het gegeven is ingeslagen, en wel in zulk een mate, dat men er haast niet genoeg van kan krijgen. De reden daarvan ligt ongetwijfeld hierin, dat de beredeneerde wetsverachting der hoofdpersonen appelleert aan de sterk antinomistische tendenz van het Javaansche godsdienstig denken.

Het lijkt onnoodig, daarover thans nog verder uit te weiden. De hieronder vertaalde soeloek spreekt in dit opzicht duidelijke taal.

Op één enkele trek der legenden dient hier echter nog even gewezen.

Ieder, die het relaas der gebeurtenissen in zijn geheel leest, zal terstond worden gefraspeerd door het komisch effect, te weeggebracht door de typisch-realistische tegenwerpingen, welke van de zijde der andere wali's bij het proces gemaakt worden. Wanneer Siti Djënar zegt, dat er geen masdjid is, maar alleen Allah inderdaad is, houdt Soenan Kalidjaga hem zijn zwaard voor, en zegt: „Wel, dit voorwerp, hoe heet dit?”

Als Siti Djënar antwoordt: „Allah is het, die hier te zien is”, valt Soenan Kalidjaga op hem aan, en houdt zijn hals af.

Dit verhaal is van een uiterst grimmige ironie, en het heeft zeker den schijn, alsof de auteur met groot welbehagen de hooggeestelijke beweringen van Siti Djënar met het naïef realisme der schare, vertegenwoordigd door Soenan Kalidjaga, in contrast brengt. Doch de narrenwijsheid van Soenan Kalidjaga is slechts zelfironie van den auteur, voortgesproken uit een juiste schatting van den afstand tusschen het heroische en het dwaze. Het optreden van Siti Djënar en Soenan Panggoeng wordt echter, trots de krachtige werking der tegenstelling tusschen ideaal en parodie, evenmin tot Don Quichotterie als dat der wajanghelden door

de grollen waarmee de clowns hunne daden plegen te parodieeren.

Thans nog een enkel woord over den „voortreffelijken soeloek, Malang Soemirang geheeten”, welke in tekst en vertaling hierachter is afgedrukt.

In de eerste plaats de naam.

Afgaande op het feit, dat de vorm „Soemirang” als bestanddeel van eenige eigenamen in de Pandji-verhalen voorkomt, zou men zich laten verleiden, ook in den naam van dezen soeloek een eigennaam te zien. En te meer lijkt daartoe aanleiding—tenminste, wanneer men, zooals wij, begint met den naam te kennen zonder den tekst zelf te hebben gezien—omdat in de litteratuur van een santri Malang Soemirang gesproken wordt (T. B. G. deel LV bl. 22), terwijl verder ook een persoon van gelijken naam in de Rëngganis en de Djoebil, twee verhalen uit den Hamzah-cyclus, voorkomt.

Aldaar lezen wij, dat Këndit Birajoeng, vorst van Noesantara, door Noersewan tegen Amir Hamzah (Amsyah) te hulp geroepen wordt. Këndit Birajoeng neemt zijn broeders mee ten strijde, en het gelukt hen, Amsyah te verslaan. Deze broeders nu, welker aantal verschillend wordt opgegeven, heeten, volgens Van Tuuks korte inhoudsopgave van een handschrift in zijn bezit, Malang Soemirang en Sërpaboga. Volgens een Rëngganishandschrift uit de bibliotheek van het Bataviaasch Genootschap (Jav. Hss. No. 431 bl. 233 en volg.) heeten zij echter Malang Soemirang, Sarpontaka, en Djaladara. Hun aller geboorte is wonderbaarlijk. De vorst zelf heeft navel noch fontanel, en is ontstaan uit een nageboorte; Malang Soemirang, die in de lucht leeft, uit lendenwater, Sërpaboga, die in slangen gedaante in de aarde woont, uit koe-nir (curcuma) en wëlad (den bamboespaan, waarmede de navelstreng van een pasgeborene wordt doorgesneden) en Djaladara uit bloed.

Hun zuster heet Ambarawati; waaruit

zij ontstaan is wordt niet opgegeven. In de Djoebil wordt zij door Rëngganis volgens het gebruikelijke procédé van iets in de lucht gooien overwonnen, en bekeert zich tot den Islâm (Van der Tuuk, Woordenboek IV bl. 433).

Evenals in het wajangverhaal Pandoe¹⁾ door Togog een wëlad pring woe-loeng (spaan van de zwarte bamboe) wordt aangeraden als middel om de demonen Awahmoeka en Awahari, welke eveneens uit nageboorte en lendenwater (van Koenti) zijn ontstaan, te dooden, verkrijgt in de Rëngganis de heldin van het verhaal van Imam Soemantri een woe-loeh gading (gele bamboe) om Amsyahs tegenstanders uit den weg te ruimen.

Het is evenwel overbodig, hier nog verder over de figuur van Malang Soemirang en zijn broeders in den Hamzah-cyclus uit te weiden, daar de tekst van onzen soeloek doet zien, dat, zooals dikwijls het geval is bij het aanduiden van geschriften, de naam gegeven is naar de beginwoorden van de eerste strofe. In den eersten regel van die strofe zijn de bedoelde woorden naar hun gewone lexicografische beteekenis op te vatten; zij behooren, zoodanig opgevat, in het zinsverband volkomen thuis.

Zoo komen wij dus tot den inhoud van het gedicht.

Het zingt den lof van den ekstatischen, aan wet noch regel onderworpen mysticus, die aan zijn uitbundige Zelf-verzekerdheid paal noch perk stelt. En zoodoende is het tegelijkertijd een apologie van Soenan Panggoeng zelf.

Voor al in den aanhef treft deze verbijzondering der algemeene tendentie, en wel door het inbrengen van nóg een persoonlijk element, n.l. de „captatio benevolentiae” des auteurs ten aanzien van zijn lezers. Ook aan het einde komt

1) De Wajangverhalen van Pâlâ-Sârâ, Pandoe en Raden Pandji, ed. T. Roorda (1869) blz. 167; vgl. Van der Tuuk, Eenige Maleische wajangverhalen toegelicht, T.B.G. deel XXV bl. 495.

deze zelfde vermenging nogmaals uit, als ten besluit, verontschuldigend, doch tevens lichtelijk ironisch, andermaal de opmerking wordt gemaakt, dat jongelieden nu eenmaal spoedig dwalen, en uithoofde van hun jeugd zondermeer tot het verkeerde geneigd zijn. Men is geneigd hier eveneens weer te denken aan zelfironie van den dichter, onder het mom van auteursbescheidenheid.

Boven karakteriseerden wij den inhoud als een beschrijving van uitbundige ekstase. Doch deze ekstase als eindpunt van den mystieken levensgang is hier niet los gedacht van de hooge, of, wil men: hoogmoedige, houding, welke voortvloeit, niet uit ekstatische eenheidservaring, doch uit speculatieve eenheidskennis. Deze kennis is het, welke de Wet doet verachten en vertreden in zulk een mate, dat het oude beeld van den afzichtelijken Bhairawa-priester, den dienaar van Çiwa in zijn vreeselijkste gedaante, die zich met schedels omkranst en op lugubere verbrandingsplaatsen lijken verslindt, den dichter voor den geest komt.

In Mohammedaansche termen overgebracht zou men zoo iemand Ibâhî noemen, of wellicht Malâmatî; de eersten achten alles geoorloofd, mits men deel heeft aan het ééne, alomvattende en aldoordringende Leven, ten opzichte waarvan de onderscheidingen tusschen goed en kwaad, verboden en geoorloofd, nietig zijn; de anderen gaan nog een stap verder, en begaan allerlei zonden om van de menschen veracht te worden, alhoewel hun binnenste ongerept blijft in zijn diepste levensbesef. Onder de wali's is dezelfde Soenan Kalidjaga, die Siti Djënar vermoordt, het type van den Malâmatî-levenswandel.

Dezulken bekommeren zich niet meer om „groote” en „kleine” zonden, welke in de dogmatische en ethisch-mystieke litteratuur in den breede worden opgesomd. Wat raakt het hen of er zeven, zeventien of zeventig hoofdzonden zijn, bedreven met geest of lichaam, en naar

gelang van haar aard netjes in allerlei categorietjes ingedeeld. Immers, zij „tellen” niet mee, om het even wat het zij, groote of kleine zonden, het geoorloofde noch het verbodene, en nog veel minder „tellen” zij de kralen van de tasbeh, opsommende de negen en negentig schoonste namen Gods, omdat namen noch werken, noch eigenschappen van den Allerhoogste eenige beteekenis hebben ten aanzien van de Eenheid van alle Zijn die zij in zichzelf geopenbaard vinden. Want het volmaakte inzicht leert dat de grondfout van allen wettischen eeredienst juist ligt in dit „tellen”, n.l. het tellen tot de tweeheid van den mensch

en het Andere, het „dit” en het „dat”, terwijl in werkelijkheid éénzelfde smaak al het Zijnde doortrekt.

*

Thans onze vertaling van den Soeloek Malang Soemirang. Wij ontleenden den Javaanschen tekst aan een handschrift in het bezit van Professor Snouck Hurgronje (in zijne collectie No. 94, bl. 17—24) en gingen voor onduidelijke plaatsen te rade in een handschriftje in particulier bezit, dat grootendeels wel slechter van overlevering was, doch hier en daar een bruikbare emendatie opleverde.

1. Dwars en scheef tegen het goede in wijkt hij af van het pad der deugd, hij trotseert het gevaar met zijn zingen — jongelieden weten dikwijls niet beter —, hij verbreidt valsche leering en trotseert het gevaar, de risico niet kennend. Hij spreekt zonder besef van fatsoen, al te ver gaande. Zijn woorden overschrijden de grens, en hij dwaalt onrustbarend, niet onder woorden te brengen.
2. Zoo ver gaat hij, dat het te lang zou worden ervan te spreken. Hij houdt zich geenszins aan de woorden der leerboeken, en wijkt af van den grooten weg; hij verwacht de leeringen en volgt paden die men dient te mijden. Zoo dwaalt hij op zijn doolweg voort: hij acht zich de kinderschoenen ontwassen, en er is geen woord meer, waarvan hij zich iets aantrekt. Steeds meer in zijn waan gestijfd, spreekt hij wartaal, als een krankzinnige.
3. Zijn voorstellingen zijn die van een klein kind; hij voelt zich niet be-
zwaard als hem iets ten laste wordt gelegd, hij telt niet uit en rijgt niet aanen en rekent niet, het ijdele en verbodene schuwt hij niet. Hij is een Bhairawa geworden, in zijn onzegbare verdwazing volslagen willekeur plegend. Geheel verzwolgen in de wereld der ongeloovige ketters, deinst hij voor niets terug.
4. Hij verkracht de wet in al haar voorschriften en voelt zich niet gebonden door de leering der boeken. Hij gaat in tegen de geijkte meening van den grooten hoop en trots vermaning gaat hij door met zijn ongepast gedrag. En den oorzaak van zijn dwalen is dat hij zich verbeeldt de ware leering verkregen te hebben; derhalve maakt hij zich over geen enkel gevaar bezorgd.
5. Onbeschroomd spreekt hij het uit: „Den wetende dreigt geen gevaar, voor het diepste wezen van den waren Godsdienaar bestaat gevaar niet”. Maar de menschen kennen diens wezen niet. Immers, het wezen des lichaams is geen twee of drie. Het is ermee als met het wajangspel. Toen Pandji dag en nacht ronddwaalde, uit de stad getogen,
6. Kwam hij te Gëgëlang is een verbeelding van zijn zelf, optredend onder den naam van dālang Djaroman.

Hij verborg zijn adeldom, en niemand wist dat het Pandji was, die de wajang vertoonde, daar men in zijn uiterlijk werd misleid. Velen noemden hem dalang, geenszins vermoedende dat het de prins van Këling was, die zich als dalang voordeed.

7. Is het ver, dan is het te ver voor hun blik, is het nabij, dan wordt het toch niet benaderd: bij Pandji meende men, wellicht is het een ander, want toen Pandji wajang speelde, werd men in den aanblik misleid. Immers, bij volmaakt inzicht is het ermee als Wisnoe en Krësna: het is niet Wisnoe maar Krësna Dwarawati, die de stad regeert.
8. De aldoordringende macht van Krësna is het Wezen bij uitnemendheid, dat door het heelal wordt aanbeden. Maar het hoe daarvan weet men niet, hoe bijvoorbeeld Krësna het diepste wezen van Wisnoe zou zijn, aanwezig, maar nooit bevonden. Doch hij is de manifestatie van Wisnoe's wezen; daarom volgt men in de wereld alom de wijsheid van God Wisnoe, wiens manifestatie de edele Krësna is.
9. Alwie dus het wezen onderkent, ziet dat er geen wezen des Heeren is, doch dat de dienaar Diens wezen is. Wie dit niet weet, heeft het gansch en al mis, zijn gedachten zijn op hol, door de leerboeken overmand. Hij laat zich door de woorden van den grooten hoop meeslepen, in de voorstelling dat de Almachtige twee zou zijn.
10. Wanneer ik nog naar het uiterlijk zou spreken, het ware mij beter gestorven te zijn, toen ik nog een zuigeling was. Ik tel het niet, noch ijel ik erover. Doch velen bazelen, en spreken slechts over het uiterlijke. Sëmbajang en vasten waardeeren zij onbeperkt; die worden geacht tot

Moeslim te stempelen. Maar zij weten niet dat het werk uitdijt als gist, zoodat de afgoden vele worden.

11. Doch ik heb gehoord, toen ik nog een kleine jongen was, dat men geen Moeslim is door de sëmbajang, geen Moeslim door doen en laten, geen Moeslim door vasten, geen Moeslim door kleed, geen Moeslim door hoofd-doek. Ik hoorde, dat het zéér moeilijk is, Moeslim te zijn, en zeker ook is men het niet door het verwerpen van het verbodene en het verkiezen van het geoorloofde.
12. Wie den waren Islam verworven heeft, dat is de machtige, de zeer hooge, die zijn tehuis gevonden heeft. Tot op een haar toe wordt hij vernietigd, verschroeid, niets blijft er over. De wereld is hem een tijdelijk verblijf, evenals met de zwerftochten van Pandji: als de edele prins van Djënggala naar zijn waarlijk tehuis gaat, trekt hij naar den berg des levens (Koripan).
13. Doch velen leven in een waan aangaande de waarheid, immers, voor oningewijden is het Wezen veelvoudig. Zij meenen dat het Zijn buiten hen is. Maar in werkelijkheid is datgene waarover zij spreken grootspraak van ketters, want zij weten niet waarover zij het hebben, daar het dat niet is en het dit verdwijnt. Zij draaien rond het dieper wezen van hetgeen zij beschouwen, doch doorgronden doen zij het beschouwde niet.
14. Hun afgoden dragen zij over schouder en heup, nog bezwaard door hunne sieradiën, maar het wezen daarvan kennen zij niet, want menschen zonder leeraar houden zich alleen aan de letter. Wat zij voor het wezen van „het Andere” houden, daarover wordt in den breede ge-

- leeraard, men vervolgt het regelmatig als langs een weg. Maar van het eigen Zelf wordt niet gerept, men vergeet het, en sterft al tellende.
15. Als iemand de groote en de kleine zonden vermijdt, en geen kettersche woorden spreekt, dan is hij nog jong van kennis. Hij vervult nog trouw de sēmbajang en neemt de vasten in acht, onafgebroken omvangen door de Wet. Doch wie het volmaakte bereikt heeft doet geen moeite meer voor eerbiedsbetoon, lofprijzingen en vasten. Er wordt niet meer van gesproken.
 16. Als iemand geen enkele zonde schuwt, noch van kettersche taal afkeerig is, als hij maar raak doet, als hij nergens op ziet, noch ook op hem gezien wordt, als hij niet spreekt of van hem gesproken wordt, nergens heengaat noch ergens doel van is, dan is dat het reine ledig, en in het ledig is het Zijn, en in het Zijn het essentieele wezensgevoel (smaak), het onuitsprekelijke,
 17. Dat niet is de smaak welke wordt gesmaakt op de lip, niet de smaak, welke is de smaak van het verbodene, noch eenige smaak welke wordt opgewekt, niet de smaak van het lachen, niet de smaak der lippen, niet de smaak van het gesprokene. Neen, mijn smaak omvat alle welgevoelens, want het is de essentie des gevoels, welke gevoeld wordt als de ziel des lichaams, een gevoel, hoog en machtig.
 18. Alwie tot dit wezensgevoel gekomen is, die aanbidt zonder onderbreking, zijn lof is als stroomend water, zijn zwijgen is gedenken en zijn spreken is loven. De gedragingen zijns lichaams zijn één loflied, zoo zelfs dat de beweging van elke haar een lofprijzing is, een loven van zijn Zelf.
 19. Wie zulks niet inziет, is zekerlijk de mindere van wie het wel ziet, tot in zijn aanbidding en vereering. Want slechts bij het ware weten gaat de aanbidding dag en nacht bestendig den klaren weg. Deze woorden zijn onjuist, maar hun naam is (dit is nu) eenheidsleer. Doch spreek niet verder over deze kettersche taal, mijn waarde.
 20. Als iemand deze kettersche rede niet kent, dan is die mensch voorzeker nog niet volmaakt, en is zijn kennis nog onvoldragen. Want deze ketterij is het wezenlijk volkomene, de alleruiterste volmaking; deze ketterij is de geloofsbelijdenis en de şalât, aanbidding, leven en essentie, de wezenlijke şalât!
 21. Laat ik thans ophouden met mijn vermaan, en er een einde aan maken, want mogelijk is het reeds te lang. Als het de lachlust wekt, volg het dan niet. Maar al zijn de woorden ongepast, zóó is het gedrag van wie het gevaar trotseert. Jongelieden dwalen, en zonder iets te doen, wijken zij dikwijls reeds af van het rechte pad, voortdurend dwars en scheef tegen het goede in.

DE SOELOEK MALANG SOEMIRANG

Zangwijze: Dandanggoela.

1. Malang soemirang amoerang niti
anrang baja denira mong gita
rarywanom akeh doedoene
anggëlar oedjar loepoet
anrang baja tan wroeh ing wisti
angoetjap tan wroeh ing trap
kadoek andaloeroeng
pangoetjape lalaloeja
ambalasar dahat amalangsëngiti
tan këna winikalpa
2. Andaloeja kadadawan angling
tan apatoet lan oedjar ing sastra
lan moerang dadalan gëde
ambawoer tatar-toetoer
anoet marga kan den-singhiri
anasar ambalasar
amëgat këkoentjoeng
tan ana oedjar kërasa
liwang-liwoeng pangoetjape boerak
barik
noelya kaja wong edan
3. Idëp-idëpe kadya raryalit
tan angrasa dosa jen dinosan
tan angritjik tan angrontje
datan ahitang-hitoeng
batal karam tan den-singgahi
woes mandjing abirawa
liwoeng tanpa toetoer
angangge sawënanng-wënanng
sampoem kerëm makame wong koe-
poer kapir
tan ana den-sentaha
4. Angroesak sarak oedjar sarehing
atjawëngah lan adjar ing sastra
asoewala lan wong akeh
winangsitan andaroeng
këdah anoet lampah tan joekti
moelane ambalasar
woes amangge antoek
djatining apoerohita
marminipoan tan ana den-walangati
sakeh ing pringgabaja
5. Pangoetjape woes tanpa kekering
oranana bajane kang wikan
datëng kawoela djatine
tan ana bajanipoen
anging tan wroeh djatinireki
pan djatining sarira
tan roro tëtëloe
kadyangganing rëringgitan
doek sang Pandjyasoesoepan rahina
wengi
kesah saking nagara
6. Aneng Gëgëlang loemampah tjarmin
anoekma aran dëlang Djaroeman
den pëndëm koelabangsane
datan ana kang wëroeh
lamoen Pandji ingkang angringgit
balobokën ing roepa
pan djatine tan wroeh
akeh ngarani dëdalang
dahat tan wroeh jen sira poetra ing
Këling
kang aminða dëdalang
7. Adoh kadohan tingalireki
aparëk rëke tan kaparëkan
jen sang Pandji roepane
deng-sënggeh baja doedoe
lamoen sira Pandji angringgit
baloklokën ing tingal
pan djatining kawroeh
lir Wisnoe këlajan Kresna
ora Wisnoe anging Krësna Dwarawati
amoempoeni nagara
8. Wisesa Krësna djati tan sipi
kang pinoedjyeng djagad pramoedita
tan ana wroeh ing polahe
lir Kresna djati Wisnoe
kang amanggih datan pinanggih
pan ija dening njata
kadjatenirekoe
moelane loembrah in djagad
angestokën kawignjan sang Wisnoe-
moerti
njatane aria Krësna

9. Mangkana kang woes awas ing djati
 oranana djatining pangeran
 anging kawoela djatine
 kang tan wroeh kengar koroep
 pan kabandang idëpireki
 katimpoer dening sastra
 miloe kapiloejoe
 ing wartaning wong akatah
 pangestine den-sënggeh wonten ka-
 kalih
 kang moerba kang wisesa
10. Jen ingsoen masih ngoetjap kang lahir
 angoer matija doek lagi djabang
 ora ngangka ora ngame
 akeh wong angrëmpëloe
 tata lapal kang den-rasani
 sëmbajang lan poewasa
 den-goenggoeng tan soeroed
 den-sënggeh anëlamna
 tamboeh gawe awoewoeh kadya raragi
 akeh dadi brahala
11. Pangroengoenisoen doek rare alit
 nora sëlam dening wong sëmbajang
 nora sëlam dening anggen
 tan sëlam dening saoem
 nora sëlam dening koelambi
 tan sëlam dening destar
 ing pangroengoenisoen
 ewoeh tęgëse wong sëlam
 nora sëlam dening anampik amilih
 ing karam lawan kalal
12. Kang woes prapta ing sëlame singgih
 kang wisesa toewin adi moelja
 sampoen tēka in omahe
 woeloe salëmbar ikoe
 brësta gësëng tan ana kari
 angganing aneng donja
 kadya adëdoenoeng
 lir sang Pandji angoembara
 sadjatine jen mantoek ing goenoeng
 oerip
 moelja poetreng Djënggala
13. Akeh wong koroep dening sëdjati
 sotaning wong dereng poerohita
 den-pisah-pisah djatine
- den-sënggeh seos woedjoed
 sadjatine kang den-rasani
 oembang ing kapiran
 tamboeh kang den-tëmoe
 ikoe ora iki ilang
 midër-midër djatine kang den-oelati
 tan wroeh kang ingoelatan
14. Brahalane den-gendong den-indit
 malah kabotan dening dandanan
 mangke dereng wroeh djatine
 dening wong tanpa goeroe
 amoengakën wartaning toelis
 kang ketang djatining lyan
 den-toetoer anggaloer
 den-toeroet kadya dadalan
 kadjatene deweke nora kalingling
 lali pedjah mimilang
15. Dosa goeng alit kang den-singgahi
 oedjar koepoer-kapir tan den-oetjap
 ikoe wong anom kawroehe
 sëmbajang tan soeroed
 poewasane den ati-ati
 tan ajoen kasëlanan
 kalimpoet ing hoekoem
 kang sampoen tēkeng kasidan
 sëmbah poedji poewasa tan den-wigati
 nora rasa-rinasan
16. Sakeh ing dosa tan den-singgahi
 oedjar koepoer-kapir tan den-toelak
 woes liwang-liwoeng polahe
 tan andoeloe dinoeloe
 tan angrasa tan den-rasani
 tan amaran pinaran
 woes djatining soewoeng
 ing soewoenge ikoe ana
 ing anane ikoe soerasa sëdjati
 tan këna den-oetjapna
17. Doedoe rasa kang këraseng laji
 doedoe rasa rasaning patjoewan
 doedoe rasa kang ginawe
 doedoe rasa rasaning goejoe
 doedoe rasa rasaning laji
 doedoe rasa rërasan
 rasakoe amëngkoe
 salir ing rasa soerasa

rasa djati kang kěrasa djiwa djisim
rasa moelja wisesa

18. Kang woes toeměka ing rasa djati
paněmbahe da tanpa lawanan
lir banjoe mili poedjine
ing ěnėnge aněboet
ing oenine ija amoedji
solahe raganira
dadi poedjinipoen
tėkeng woeloene salėmbar
ing osike tan sipi dadi pamoedji
pamoedji đawakira
19. Ingkang tan awas poenikoe pasti
dadi kawoelane kang woes awas
tėka ing sėmbah poedjine
amoeng djatining wěroeh
pamoedjine rahina wěngi
mantěp paran kang awas
oedjar ikoe loepoet
ananging aran tokidan
lawan oedjar koepoer-kapir ikoe kaki
adja masih rėrasan

20. Jen tan wroeha oedjar koepoer-kapir
pasti wong ikoe doeroeng sampoerna
maksih bakal pangawroehe
pan koepoer-kapir ikoe
ija ikoe sampoerna djati
pan wėkas ing kasidan
koepoer-kapir ikoe
ija sadat ija salat
ija iděp ija oerip ija djati
ikoe djatining salat

21. Soen-marenana angedarneling
soen-sapije ta bok kadědawan
mėnawa mėdal tjoetjoede
adjana miloe-miloe
mapan ikoe oedjar tan jakti
pan mangkana ing lampah
anrang baja ikoe
rare anom ambėlasar
tanpa gawe gawene sok moering niti
anggoeng malang soemirang.

STORM-KIND EN GEESTES ZOON

door

Dr. R. GORIS

Dat de Pandawa's en Korawa's uit de Javaansche wajangverhalen zeer waarschijnlijk de gehindoeïseerde phase vormen van een oer-inheemsche phratrie- en clan-indeeling heeft Dr. Rassers aannemelijk gemaakt in zijn Pandji-roman ¹⁾.

Dat daartegenover echter voor het huidige Javaansche denken deze zelfde Pandawa's daarnaast ook een allegorische waarde hebben, valt evenmin te ontkennen.

Een dergelijk verschijnsel is ons uit de gekerstende Germaansche wereldbeschouwing der Europeesche Middel-eeuwen bekend genoeg.

Bij deze allegorische interpretatie, — waarvan de rěřęnggan's in de lakon, vooral bij de behandeling der dasa-nama en bij de uitvoerige tooi-beschrijvingen af en toe iets laten doorschemeren — is Joeđi-šira de belichaming van den Rechtvaardigen mensch, den idealen vorst, onder wiens bestier ieder zijn recht erlangt en het Rijk bloeit.

Ardjoena is de Erotische mensch, of wil men liever: de Don Juan.

Maar wie is Wrěkodara in allegorischen zin? Dit nader te onderzoeken en daarbij tevens de schijnbaar dubbele figuur, die Bima uitbeeldt, te ontleden, is de bedoeling van deze bijdrage.

Hierbij gaan wij uit van het Javaansche heden, zooals wij dat kennen uit de wajang.

De lakon-stof is ook episch in dien zin, dat ze samenvattend is, cosmisch van opzet: de verschillende aspecten en lotgevallen van een of anderen held, in bijzondere lakon's en andere geschriften uitvoerig geteekend en verhaald, vinden

in de rěřęnggan's een zeer gecondenseerde behandeling, naast wat van de andere figuren in 't kort verteld wordt.

De rěřęnggan's beschrijven de namen en kleeding van Wrěkodara telkens met zoogenaamde verklaring. Zij zijn in zoo hooge mate stereotyp, dat bij de enkele volledig in druk verschenen exemplaren soms woordelijk hetzelfde verhaald wordt.

Enkele van deze verklaringen werpen licht op het karakter van deze figuur.

Aan den naam Bratasena wordt een herinnering vastgeknoopt aan zijn verblijf op het Kerkhof Gonda-majit.

Aan dien naam van Bima de voorstelling, dat hij voor „de ouders” (bapa babune) van zijn broeders geldt.

Wrěkodara wekt herinneringen aan het dragen van zijn moeder en zijn broeders, bij de vlucht uit het verbrande Lak-huis ¹⁾.

De namen Joeđi-pati, Koesoema-di-laga, Koesoema-joeda, Djaja-laga wijzen allen op zijn strijdhaftigheid.

Bajoe-poetra op zijn zoonschap van den Windgod; Gonda-waстрatmadja (etymologisch ten onrechte) op dat van Pandu; bij bij Wajoe-ninda vertelt de đalang, dat Bima, op zijn tochten geen gezellen heeft, behalve bliksem, aardschokken, en orkanen, dat hij als stut van het Rijk Ngamarta geldt; ook al bleef er maar een schaduwbreedte van dit Rijk over, hij houdt stand; nooit verflauwt zijn moed; als hij zacht is, is hij handelbaar als een touw, als hij hard is, zou hij als pikol-stok dienst kunnen doen. Daarom is hij bij alle onderdanen van Ngamarta, groot en klein, tegelijk gevreesd en bemind.

1) Ook bij het verlossen van Pandu uit de hel draagt B. hen (Bimaswarga, redactie in Matjapat).

1) W. H. Rassers, de Pandji-Roman. Acad. proefschrift, Leiden, 1922, p. 285 sq., 365.

Voor wie goed is, is hij goed, voor den kwade kwaad, zelfs zijn eigen hand zou hij (afhouwen en) van zich werpen, als die kwaad wou.

Zijn gouden voorhoofds-sieraad wijst op zijn verblijf in Dewaroetji'schoot. Zijn oorsieraden als tamarinde-vezels zijn een aanduiding van helder inzicht bij schijnbare domheid.

De reuk van de witte Poedak-bloem, waarmee hij zich tooit, is een symbool van zijn mystieke geur (jen wangi djaba, ija wangi djërone). Zijn arm banden wijzen op z'n sneuvelen in den Eind-strijd.

Zijn naga-bonda wijst op een wreedheid als dien van den slangenvorst (Taksaka). Zijn gëlang, genaamd Tjandra-kirana wordt in verband gebracht met de voorstelling, dat hij geleerde, goeroe, was zonder geschreven boeken (dus bovennatuurlijke mystieke kennis bezat), helder als de Volle Maan. Zijn groote nagel, Pontja-naka, is symbool van zijn kundigheden, waardoor hij de raadsman van al zijn broederen is.

Zijn lendedoek „poleng bang, bintoeloe” wijst op zijn ontwijken (soemingkir) der vijf booze driften (nëpsoene gangsal).

Zijn gordel doelt op zijn onderscheidingsvermogen van de vereeringplaatsen der goden. Zijn sleep is een teeken, dat hij de heele wereld omvat. Zijn voetringen zijn een herinnering aan den tocht naar het Hart der Zee, waar hem de Slang omstrengelde.

Bij zijn voortsnullen ziet hij links noch rechts, hij gaat rechtdoor, met groote sprongen, gevolgd door stormwinden, onder het prevelen van tooverspreuken. Boomen met diepe wortelen breekt hij af, met ondiepen wortel, ontwortelt hij. Hem volgen de Vijf Winden, die allen één zijn.

De gele van bagawan Mahenaka, de groene van den olifant Setoebanda, de roode van geesten en boomspoken, de zwarte, zijn eigen; de witte van bagawan Kapiwara (Hanoeman).

Trachten wij het karakteristieke uit deze veelheid samen te vatten, dan blijkt

ten eerste, dat Wrëkodara geldt als de fysiek sterken held, die standvastig is in den strijd, die, vergezeld van bliksem, donder en storm, zijn weg door de wereld kiest, „rücksichtslos” in den besten zin van het woord.

Deze trekken worden grootendeels in verband gebracht met zijn zoonschap van Bajoe, den windgod. Dit is, aldus geformuleerd, een zuiver-Hindoeïstische mythe. Maar wij moeten ons hier er zeker voor hoeden dat „zoonschap” als een menselijke familie-verhouding zinloos „op de goden-wereld geprojecteerd” te beschouwen.

Het beteekent volgens primitief denken, — een stadium, dat ook de op Java als gecultiveerd te voorschijn tredende Hindoe's, evenzeer gekend en slechts een zeer gedeeltelijk „vergeten” hebben, — een verwantschap van natuur en aard tusschen „den vader en den zoon”, niet louter een aantekening in de registers van den burgerlijken stand der goden¹).

Wrëkodara heeft dus karakter-affiniteiten met Bajoe, had die, prae-javaansch bij de Hindoe's. Maar de primitieve clan-vader van het prae-hindoeïstische Java had die affiniteiten met den alledoordringende, overal tegenwoordigen Wind evenzeer. Zoo laat zich deze identificatie zeer goed begrijpen. En juist deze enge verwantschap van Bima met Bajoe, die dus volgens een der grondwetten van het primitieve denken, n.l. gelijkenis = gelijkheid, tot onderlinge verwisselbaarheid het recht geeft, kan ons zeer goed het geheel andere aspect van Wrëkodara genetisch verklaren.

Met dit geheel andere aspect bedoel ik dan zijn huidige mystieke en religieuze beteekenis.

Want naast den fysiek sterken held is hij de raadsman van al zijn familieleden; uitdrukkelijk wordt vermeld, dat hij, de schijnbaar loutere spiermensch, de

1) Zie hierover Dr. Pigeaud's bespreking van mijn proefschrift, in Djawa, Januari 1927, p. 42 (tweede kolom).

kracht-patser, in wezen schrander is. Hij is geleerd, zonder de boeken gelezen hebben, hij is de man, die eerst door fysieke kracht in strijd met de elementen en monsters doordringt zoowel in de hel en den hemel (Bimaswarga), als ook in het Hart der Zee, waar hem nog hooger dan hemelsche heerlijkheid, want: mystiek inzicht, geschonken wordt. (Dewa-roetji); hij is een ethische figuur; „als zijn rechterhand hem ergert, werpt hij hem van zich”; hij ontwijkt de vijf booze harts-tochten.

Hij is dus in alle opzichten de hoogere, geestelijke mensch; in aardse aangelegenheden aller raadsman bij schijnbare domheid, in zedelijk opzicht onkreukbaar en onverbiddelijk streng ook tegenover zichzelf; maar ook in de mystiek wordt hem geopenbaard het groote geheim, dat den anderen onthouden blijft.

Hoe is nu deze kant van den Goeden Reus te verklaren?

Volgens primitieve denk-wetten was hij de gelijke van Bajoe, van Angin, den Wind.

En de ontwikkeling van Wind tot Geest, van Wind tot „Ziel” in een bij zeer vele volken bekende gedachtengang.

Wilhelm Wund tnoemt dit de „Hauchseele”¹⁾.

Het kan hier moeilijk van ons verlangd worden, dit reeds door vele andere uitvoerig beschreven en goed gedocumenteerde proces opnieuw te teekenen. Voor zoover het 't Hindoe-Javaansche denken betreft, zijn de mystiek philosophische speculaties op het thema „bāyu” geschetst in mijn dissertatie²⁾.

Hiermede hebben wij trachten duidelijk te maken, dat de Wind-Zoon, dat is het fysiek-sterke Storm-kind tegelijk is de mystiek-verlichte Geest of Ziel.

Zoo is het ons niet langer een raad-

sel, hoe Bima de verschillende „rollen” speelt, waarop de rĕrĕnggan's even wijzen, maar die in de overige litteratuur in den breede geschilderd worden.

Zoo is ons nu ook duidelijk, hoe in een bepaalde redactie van de aṣṭa-brata, — de acht „geloften” van den vorst, — eigenschappen van den held Bima toegeeschreven worden aan den God Bajoe¹⁾. Zijn halstarrigheid, zoodat, als hij niet meer stevig is, het einde komt: „jen tan adjĕg, wĕkasane dadi”. Wat hem in den weg staat, ontwortelt hij; de loome en trage wordt door hem gehaat. Hij vervult de geheele wereld. Bajoe is „kaku kukuh” (hard en vast), juist wat van Bima gezegd wordt. Zijn volgelingen zijn niet lui en traag, maar snel en vlug als loeiende orkanen.

Hij propt zich vol met eten (een zeer bekende trek van Bima) hij is tegen-den-draad-in, als men hem beveelt te slapen, staat hij op; zijn matras, kussen en goeling, zijn gordijn, loewoer, dat alles woelt hij dooreen, en haalt hij door elkaar; hij eet zijn voedsel bij bakken vol (djodjodangan), als hij ontwaakt.

Zoo begrijpen wij ook, waarom men bij het aantrekken van den cawat poleng de tooverspreuk: „kewanan ing bhima-çakti” prevelt²⁾.

Deze mantra heeft de bedoeling den-gene, die hem opzegt, onzichtbaar te maken voor den vijand, men identificeert zich met allerlei grootheden als sadā-çiwa, bāyu-pramāṇa, lingga-pramāṇa, tenslotte met bhima-çakti. Men kan dan door het luchtruim snellen, naar alle windstreken, ongezien en onopgemerkt, want niemand kent de plaats van wie (als) Bima is geworden. Men heeft, ja nog sterker, men is bhimaçakti.

Maar daarom is nu ook duidelijk, dat het Bima moet zijn, die zijn familie geleidt eerst naar de hel, later naar den

1) Naast b.v. de andere ontwikkelingsgang: schaduw — schim — ziel. (Schatten-seele).

2) R. Goris. Bijdr. Kennis O.J. en Balin. theologie. Acad. proefschrift, Leiden 1926, p. 58-62.

1) Handschrift door Prof. G. A. J. Hazeu ten geschenke ontvangen van P. A. Natadjaradja.

2) Zoo b.v. Cod. 876 Bat. Gen. fol. 4.

hemel, zooals de Bhīma-swarga ons schildert. Ook in een geschrift: Ucap-ucapan Bhīma-swarga, waarin beschrijvingen van goden en hemelen, maar ook ook raadsels voorkomen, is Wrēkodara degene, die dat alles hoort en beleeft. En niet het minst blijkt ons zijn mystieke kant in de Dewaroetji, waarvan verschillende redacties, alle vol mystiek-philosophische speculaties, bekend zijn, de oudere volgens Hindoe-Javaansch systeem, de jongere naar Javaansch-moslimschen gedachtengang.

Ter illustratie van den inhoud volgt hier de korte beschrijving van de jongste, Javaansch-moslimsche redactie ¹⁾.

„Bima of Wrekodara, de tweede der Pandawa's, wordt door Drona of Doerna (den raadsman der Korawa's) gezonden om het levenswater te zoeken; hij zendt hem naar den berg Tjondra Moeka, doch alleen om hem op de proef te stellen; hij heeft daar reuzen te bevechten, doodt er de boeta's Sang Roekma en Roekmala en haalt den geheelen berg onderste boven, maar vindt niets. Eene stem van Endra Bajoe zegt hem, dat hij op de verkeerde plaats is, dat hij terug moet naar Ngastina. Hij volgt dien raad. Drona zegt hem nu, dat de plaats van het levenswater is in de diepte der zee; doch hiertegen ziet Bima niet op. Doch de Korawa's zijn innerlijk verheugd en hebben de overtuiging, dat Bima (een der voornaamste Pandawa's hun vijanden) nu wel den dood zal vinden, Drona uit deze hoop ook in alles behalve stichtelijk of Pandiet-Maleisch. Bima gaat afscheid nemen te Ngamarta. Zijn broeders en bloedverwanten willen hem tegenhouden maar te vergeefs. Zijne reis; de zee met

al haar monsters. Hij doodt een ontzachelijke venijnige slang. De Pandawa's zijn intusschen zeer ongerust; doch Ari-moerti slaagt er in hen gerust te stellen. B. vindt op den bodem der zee een wezen, dat op het oog een kind gelijkt n.l. Dewa Roetji. Deze licht hem in omtrent zijne afkomst, dat hij afstamt van Batara Goeroe, dat hij weet wat hij wil, en dat als hij de badan soetji (het reine lichaam) zoekt, hij maar in zijn goewa garba (buikholte) moet kruipen, waar de geheele wereld wel plaats in vindt. Daar binnen gekomen ziet B. eene onbegrensde zee, die toen hij daarover klaagt, grenzen krijgt en kleuren en vormen aanneemt door D.R.'s invloed. Mystiek over kleuren, over de ware tyas (hart) poetih (wit of rein), het djati (ware). De dat (het wezen). Zedelessen in den vorm der soeloek over de soeksma djati (de ware Ziel of Geest). B. vraagt om te blijven, het antwoord luidt: niet vóór dat hij dood is. Verder over oerip sadjati (het ware leven) kawoela lan goesti (dienaar en heer), pati djroning oerip (de dood in het leven) en oerip djroning pati (het leven in den dood). Beschouwingen over goeroe (meester) en moerid (leerling). Bima terug te Ngamarta. Vreugde over zijn terugkomst."

Zoo blijkt ons dus, dat de dubbele functie van Bima, — te verklaren uit zijn verwantschap met Bajoe, — tot op heden, naar beide zijden zich heeft blijven ontwikkelen; dat Storm-kind en Geestes Zoon beide nog leven in het Javaansche denken, als een en dezelfde: Bima-Wrēkodara — Bajoe-poetra, met de cawat-poleng-hang-bintoeloe!

Weltevreden, 15 Februari 1927.

¹⁾ Naar Vreede, in diens Catalogus der Jav. en Mad. handschriften te Leiden. (1892) p. 249.

MOSKEE-ONDERZOEK IN DEN ARCHIPEL

door

Dr. W. F. STUTTERHEIM

Ik herinner mij hoe Prof. Dr. C. Snouck Hurgronje (nu ongeveer tien jaar geleden) op een zijner colleges over den Islâm in Nederlandsch-Indië in na afloop van een beschouwing over de moskee-indeeling in den Archipel, aan de verzamelde studenten den raad gaf om, voor zoover het lot hun daartoe gunstig zou zijn, een onderzoek in te stellen naar eventueele overeenkomsten tusschen de moskee-bouw van Indonesië en die van het land, vanwaar de indonesische Islâm in eerste instantie afkomstig is: Goe-djarât. Deze raadgeving werd nauwkeurig genoteerd en van een merkteeken in margine voorzien.

Eenmaal hier aangekomen bleek mij echter al spoedig, dat het voorgestelde onderzoek reeds gedeeltelijk was ondernomen. Weliswaar nog niet tot een beslissend einde gebracht, had het toch veel van het interessante ingeboet. Men kan nu als vrijwel vaststaand aannemen, dat de moskee-bouw in den Archipel en met name op Java teruggaat tot vóór-moe-hammadasche bouwwerken, waarvan voor dit laatste eiland wel geen talrijke bewijsstukken meer over zijn, doch die op Bali nog ongestoord hunne eeuwenoude traditie voortzetten. Het is voornamelijk de werkzaamheid van Mac-laine Pont geweest, die ons, onder andere in dit tijdschrift, heeft duidelijk gemaakt hoezeer de houten moskee-bouw verwant is aan de overige houtbouwstijlen van den Archipel, en hoezeer aan den anderen kant deze laatste hun oorsprong in den vóór-moehammadaschen tijd verraden hebben door hetgeen ons op tempelreliefs als anderszins is bewaard gebleven.

Reeds eerder had de minaret van de moskee van Koedoes, een der oudste

moskeeën van Java, aan archaeologen aanleiding gegeven op te merken, dat soms een zuiver hindoejavaansche bouwstijl werd gevolgd bij een moehammadasch bouwwerk. Daaraan wil ik toevoegen, dat de balische torenachtige bouwsels als de bale tēgēh, de koelkoel en andere, deze opmerking nog reliefs verschaffen. Daaruit toch, blijkt dat deze bouwde zich niet speciaal voor een minaret heeft gewijzigd, doch dat niets anders is geschied, dan dat een bestaand bouwwerk van oorspronkelijk andere bestemming als minaret in gebruik is genomen.

Moeilijker was het echter de herkomst van de moskee zelf na te gaan; van verschillende zijden werd daarbij gewezen op een ander balisch bouwwerk: de hanenklopbaan, die evenals de javaansche moskee een zoogenaamd toempang-(verdieping-)dak bezit en daarenboven van veel grooter afmetingen is dan de meeste balische bouwwerken. Immers, juist dit laatste, de kleine afmetingen van tjandi's, bale's en woonhuizen op Bali, die zoozeer aansluiten bij dergelijke beperkte dimensies der oostjavaansche tempels, was het, dat niet zonder meer een overgang van hindoeïsch bouwwerk tot moskee aannemelijk maakte. Aan den anderen kant waren er echter de groote vorstenlandsche dalëms om een uitbreiding der afmetingen van de javaansche houtbouw mogelijk te achten. Nog steeds is het laatste woord in dezen niet gesproken, doch, hoezeer men ook nog weifelen moge tusschen het aan alle zijden open bouwwerk met toempangdak, dat de balische hanenklopbaan vertoont, eenerzijds en de javaansche dalëm anderzijds, duidelijk is intusschen geworden, dat aan een indonesische, althans vóór-moehammadaan-

sche herkomst niet meer getwijfeld kan worden.

Eenig licht zou hierbij kunnen worden verspreid door een vergelijking der oudste moskee-erven met die der poera's (tempels) en poeri's (vorstenwoningen) op Bali. Het ligt daarbij voor de hand te veronderstellen dat het poeri-erf meer kans heeft trekken van verwantschap te vertoonen dan het poera-erf. Immers, zou het wel goed denkbaar zijn dat bij de wijze van vestiging van den Islâm, zooals ons die voor den Archipel is bekend geworden en die zich kenmerkt door een langzaam doordringen in de bestaande godsdienstvormen (juist dus zooals de Islâm thans nog op Bali werkt), de nieuwe godsdienst de oude heilige tempelerven zou hebben gebruikt? Elders in de wereldgeschiedenis leeren wij vaak genoeg, dat een godsdienst, die zich naast een anderen vestigt en dezen langzamerhand verdringt, gewoonlijk juist bouwwerken van profanen aard gebruikt om aan de behoeften in den aller-eersten tijd te voldoen: is niet de oorsprong van de christelijke kerken elders te zoeken dan in de romeinsche tempels? Daar komt nog bij, dat op Bali de verlaten tempelerven (die eventueel in aanmerking zouden gekomen zijn voor vestiging van een moskee) hunne heiligheid blijven behouden en liever aan verval worden overgelaten dan voor iets anders bestemd te worden. Ten slotte betreft zoowel de verwantschap bale tĕgĕh (of koelkoel) — minaret, als hanenklophaan — moskee beide, slechts buiten het tempelerf staande, profane bouwwerken.

Hoe dit ook zij, nauwkeurige opmetingen en vergelijkingen zouden hier een beslissing ongetwijfeld kunnen uitlokken. De verdere inrichting van de moskee met een preekstoel en nis in de richting van Mekka kan evenmin veel eischen gesteld hebben aan een zeer bepaalden bouwvorm. Integendeel, het feit, dat de oude moskeeën hunne keblat (richting naar Mekka) niet zuiver vertoonen, doch vol-

staan met een richting naar het Westen kan zijn oorsprong hebben in het zonder meer gebruiken van geörienteerde hindoejavaansche bouwwerken en behoeft dus geen slordigheid te zijn.

Eerst later voelde men blijkbaar behoefte deze keblat te corrigeeren en heeft men door het trekken van lijnen op den moskeevloer aan dit verlangen voldaan.

Het vraagstuk zou al heel eenvoudig zijn op te lossen, indien de feiten zich in alle gevallen met het boven kort aangestipte vereenigden. Doch daaraan ontbreekt nog iets.

Wij treffen namelijk onder de oudste grafsteen en uit den moehammadaanschen tijd enkele aan, die in vorm afwijken van de later gebruikelijke.

Nu is het reeds lang geleden gelukt de herkomst van deze steenen vast te stellen en die herkomst wees naar het land van den nieuwen godsdienst, naar Goedjarât. Cambay bleek steen en opschrift te hebben geleverd.

Dit feit maant tot voorzichtigheid en doet ons op de hoede zijn voor onverwachte verrassingen. Het is toch in het geheel niet uitgesloten dat de lieden van Goedjarât, die als kooplieden hier den Islâm brachten, in den allereersten tijd geen genoegen hebben genomen met indonesische bouwwerken voor de plaats hunner godsdienstige samenkomsten op Vrijdag, doch wel degelijk naar gebruik in hun eigen land goedjaraatsche moskeeën van grooteren of kleineren omvang in de oude havenplaatsen aan de noordkust van Java hebben laten bouwen. Zeer waarschijnlijk is dit echter niet, daar juist het totaal afwezig zijn van eenig koloniseerend karakter bij hun komst ook moet doen veronderstellen, dat zij niet de beschikking hadden over de noodige architecten, die hunnen bouwstijl voldoende machtig waren. Doch, evengoed als zij hun grafsteen en uit den eersten tijd uit hun vaderland hebben doen „uitkomen”, kunnen zij zich ook op hunne tochten

hebben doen vergezellen door de vereischte geschoolde krachten. En als eenmaal deze mogelijkheid gegeven is, is het lang niet uitgesloten dat wij nog heden, hetzij in den grond, hetzij als sporen in den overigens indonesischen bouwstijl der eerste moskeeën, trekken van overeenkomst zullen ontmoeten met bouwworden in Goedjarât.

Een dergelijke vondst zou evengoed als die van den grafsteen van Mâlik Ibrahim in Grësik nieuwe gegevens kunnen verschaffen over den gang van zaken in dien tijd.

Zulk een onderzoek is het dus, dat zich aansluit aan de door Prof. Snouck Hurgronje destijds gegeven en aan het hoofd dezer regelen geplaatste opmerking.

Doch zulk een onderzoek is niet in een vloek en een zucht gedaan, maar eischt een afzonderlijke kracht, die, voldoende op de hoogte van technische en theoretische mogelijkheden, van geschiedenis en taal, zich gedurende langen tijd daaraan zal kunnen wijden. Maar dan zou ook

tevens gevonden zijn de man, die het nu reeds al te lang verschoven onderzoek van alle oude moskeeën in den Archipel zou kunnen ter hand nemen; welk onderzoek op zijn beurt weer als basis kan gelden van een grooter onderzoek der moehammadaansche oudheden in het algemeen. Helaas zijn zeer vele daarvan, die, behalve godsdiensthistorische vooral historische en kunst-historische gegevens zouden kunnen toevoegen aan hetgeen ons nog maar al te spaarzaam bekend is, soms zelfs aan vakkundigen niet eens bij name bekend. Hier ligt een nieuwe taak voor den Oudheidkundigen Dienst, een taak, die tevens het voordeel zal hebben nut af te werpen voor de cultuur van Java. De verkregen resultaten zullen den dreigenden en reeds gedeeltelijk ingezetten tijd van neo-klassicisme kunnen voorkomen of althans beperken en de verzamelde schat van ornamenten zal voor den Javanen een taal spreken, die hij verstaan kan.

Soerakarta, Januari 1927.

EEN ZONDERLINGE APPRECIATIE DER HADRAMIETEN BIJ EEN DEEL DER BATAVIAANSCH BEVOLKING

door

B. Th. BRONDGEEST.

Dat Arabieren bij de inheemsche bevolking van Java in hooge eere staan is een voldoende bekend feit, zoo ook, dat Sajjids van dezen eerbied het grootste deel ontvangen.

Minder bekend is misschien echter het onderscheid, dat, naar ik herhaalde malen kon opmerken, door een deel van de onontwikkelde lagen der inheemsche Bataviaansche bevolking wordt gemaakt tusschen Arabieren (Orang Arab) en Hadramieten (Orang Hadramoet). Begrijpelijk is het, dat deze onontwikkelde lieden zich van de Hadramitische afkomst van het overgrootste deel der Arabieren in Nederlandsch-Indië niet bewust zijn, doch zij gaan in dezen vaak nog verder. Het duidelijkste is mij dit gebleken uit een gesprek, dat ik eens had met een eenvoudig, geheel onontwikkeld man, uit een der kampongs van het land Tjiawang bij Mr. Cornelis afkomstig.

Ons onderhoud kwam op de Arabieren en hun leefwijze, toen mij tot mijn niet geringe verbazing bleek, dat de eenvoudige Tjiawanger onderscheid maakte tusschen Arabieren (Orang Arab) en Hadramieten (Orang Hadramoet). De naam Hadramoet was hem bekend, maar uit de verdere ontwikkeling van ons gesprek kon ik met beslistheid opmaken, dat hij deze lieden eigenlijk niet tot de Orang Arab rekende.

„De Orang Arab, mijnheer, dienen wij te eeren, daar zij afkomstig zijn van het land van onzen Profeet en hun ilmoe daardoor grooter is dan die, welke wij ooit kunnen verwerven.”

„Maar een Sajjid dan,” vroeg ik

„een Sajjid is toch ook een Orang Arab, daar hij afkomstig is uit het land van den Profeet”.

„Zeker, mijnheer, in dat opzicht is hij natuurlijk ook een Orang Arab, maar toch zouden wij hem nooit een Orang Arab durven noemen, neen, een Sajjid is een heilig man, dien wij moeten vereeren, terwijl wij een Orang Arab slechts behoeven te eerbiedigen. Ik zal U vertellen mijnheer. Eenige jaren geleden liepen er een paar geiten op mijn grond en waren bezig mijn casave-aanplant te vernietigen. Ik liep op de geiten toe en verdreef ze door ze met mijn hand te slaan. Plotseling echter was de hand, waarmede ik geslagen had, verlamd en twee maanden lang kon ik er niets mede uitvoeren. De geiten waren n.l. het eigendom van Sajjid N. N., die daar woont. Ik kende de dieren niet, daar de Sajjid ze eerst den vorigen dag had aangekocht. Ziet U, mijnheer, dat zou mij nooit overkomen zijn, als de geiten het eigendom waren geweest van een gewonen Orang Arab. Neen, een Sajjid is heilig en evenzoo al zijn bezittingen en dat is bij een gewonen Orang Arab niet het geval.”

Verhalen als dit, hetwelk mijn zegsman als argument voor de heiligheid van een Sajjid aanhaalde, kunnen geen verwondering wekken; daarvoor zijn ze te algemeen in den volksmond verbreid. Ik vroeg verder en merkte op, dat hij dus ook niet die groote mate van eerbied in acht zou nemen voor b.v. zijn buurman, N. bin N. (den naam verzwijg ik hier begrijpelijkerwijze).

„Die, mijnheer, die is geen Orang Arab, die is een Orang Hadramoet”.

Ik stond verbaasd en trachtte den goeden man uit te leggen, dat Hadramaut een landstreek is in Arabië.

„Dat kan wel waar zijn, mijnheer, ik ben maar dom, maar toch is een Orang Hadramoet lang niet hetzelfde als een Orang Arab en zeker niet als een Sajjid”.

Merkwaardig duidelijk kwam hier dus het verschil uit in benaming van de verschillende soorten van individuen van éénzelfde volk.

Nu was mij de ongunstige beteekenis van den naam „Orang Hadramoet” reeds, o.a. van Sumatra's Westkust, bekend. Dit onderscheid, dat den Hadramiet buiten de Arabieren schijnt te willen uitsluiten, was mij echter nieuw.

„Voor een Orang Hadramoet behoeven wij in het geheel geen eerbied te hebben, mijnheer,” aldus weer mijn zegsman. „Kijk eens, een Orang Arab is vuil, niet waar, hij leeft eigenlijk zoo maar tussen de uitwerpselen van zijn geiten. Hij is echt, wat wij noemen „„djorok””, maar een Orang Hadramoet is nog veel erger, want hij is bovendien slecht, leeft van woeker en tracht ons steeds te benadeelen. Neen, een Orang Hadramoet is geen Orang Arab, hij is een slecht man, wien wij onze dochter niet tot vrouw zouden willen geven.”

Nu vormde mijn zegsman met zijn classificatie van de Arabieren zeker wel een uitzondering, doch dat de zienswijze, die hij zoo scherp uitte, meer verbreid is, dan ik dacht, kon ik door verder voorzichtig onderzoek, voornamelijk op het land Tjiawang, met zekerheid constateeren. Zoo weet ik van een persoon op dat land, die door zijn kampoenggenooten om zoo te zeggen geboycot werd, omdat hij zijn dochter aan een Arabier, die niet eens op het land woonachtig was, doch daar als een echte Orang Hadramoet bekend stond, als vrouw geschonken had en eerst weer in de kampoenggemeenschap werd opgenomen, toen zijn dochter, reeds betrekkelijk kort na haar huwelijk, weer was verstooten.

Meer dan ik dacht, bleek mij ook het gemaakte onderscheid tusschen Orang Arab en Orang Hadramoet verbreid. Vaak, wanneer ik duidelijk trachtte te maken, waarom Hadramieten toch ook Arabieren zijn, stuitte ik daarop. „Zij zijn misschien van de Orang Arab afkomstig, maar zij zijn toch geen Orang Arab.”

Van verschillende zijden werd mij aangaande de afkomst van deze zonderlinge Orang Hadramoet een verhaal verteld, waaruit ook weer de geringe appreciatie kan blijken. Met de hardnekkigheid, aan volksetymologieën eigen, duikt ook hier weer de afleiding op volgens de Arabische lexicografen van het woord Hadramaut uit HADR (stad, land) en MAWT (dood), een afleiding, welke wij overigens ook bij de Hebreeuwsche auteurs aantreffen aangaande Hasarmāweth, den zoon van Joqtan, in Genesis X, 26.¹⁾ Het is hier natuurlijk de plaats niet, om verder op deze onhoudbare woordafleiding in te gaan. Genoeg zij, dat de ongezone ligging van Hadramaut, waarop deze etymologie moet berusten, geheel wordt geloochenstraft door het inderdaad gezonde klimaat van het land²⁾. De mogelijkheid blijft bestaan, dat het verhaal van Arabieren, misschien wel van Hadramieten zelf afkomstig is, zooals dat met dergelijke verhalen wel meer het geval is en waarvoor dan de bovengenoemde etymologie zou kunnen spreken, een woordafleiding, welke men van Inlandsche (Nederlandsch-Indisch Inlandsche zijde) niet wel kan verwachten. Uit de samenstellende elementen van het verhaal lijkt mij echter hieraangaande nog niets nader op te maken.

In het kort komt de legende, zooals

1) Men zie b.v. Beresjith Rabba 37 en Rasji's Pentateuch-commentaar: Hasarmāweth naar den naam van zijn woonplaats..... in zijn woonplaats was men n.l. gewoon, zich dagelijks voor te bereiden op den dood.

2) Volgens de Grieksche legende zou echter de rook van den daar groeienden wierookboom doodelijk geweest zijn en daardoor het land „dal des doods” genoemd zijn.

ik haar hoorde verhalen, met enkele kleine verschillen, die onbesproken kunnen blijven, op het volgende neer.

Er leefde in de dagen van den Profeet, God zegene hem en schenke hem heil, een zeer behoeftig man, die den eenen dag niet wist, waarvan hij den volgende zou leven. Zijn vrouw gaf hem eens den raad, naar den Profeet te gaan en hem om hulp te vragen. „De Gezant Gods,” sprak zij, „zal ons in onzen nood bijstaan en zoo God wil, zullen wij dan tot welvaart komen.” De man nu volgde den raad van zijn vrouw op en klaagde bij den Profeet over zijn groote armoede en het leven, dat hem daardoor onmogelijk dreigde te worden. De Gezant Gods had medelijden met den man en schonk hem twee geiten. „Ga heen,” sprak hij, „en zoo God wil, zult gij door deze geiten tot welstand geraken.”

Verheugd begaf de man zich met het geschenk van den Profeet naar huis.

„Ge moet,” zeide nu de vrouw, „als wij eenmaal tot welstand zullen zijn geraakt, onzen weldoener niet vergeten en, zoodra ge kunt, hem voor zijn goedheid beloonen.” En beiden legden zij de belofte af, eenmaal den Profeet met een eeremaal te zullen danken.

Eenige jaren verliepen, de geiten vermenigvuldigden zich en de arme man kwam tot grooten rijkdom. Toen was het, dat hij zich zijn eenmaal gedane belofte herinnerde. Hij begaf zich naar den Gezant Gods en noodigde hem tot een feestmaal uit. De Profeet beloofde, te zullen komen.

Doch de rijkdom had den eenmaal zoo behoeftigen man van het rechte pad afgeleid, hem en zijn vrouw, en toen zij beiden den geitenstal binnentraden, om een mooi dier uit te zoeken, dat zij ter eere van den Profeet zouden slachten, overviel hen de zonde.

„Deze geit,” spraken zij, „is te mager, het zou niet gepast zijn, wanneer wij haar voor den Profeet slachtten. Deze echter

is te mooi, te vet, wij zouden te veel schade lijden, wanneer wij het dier opaten!”

Zoo kwamen zij niet tot een beslissing en reeds gevoelden zij spijt, den Gezant Gods ten eten te hebben uitgenoodigd, toen een groote hond voorbij den stal kwam.

„Zie hier,” sprak de vrouw, „vang dien hond en dood hem. Ik zal het dier toebereiden en de Profeet zal nimmer weten, dat hij hondenvleesch gegeten heeft. Wij echter zullen geen schade lijden.”

Aldus werd gedaan en het hondenvleesch werd op den voor het feestmaal vastgestellten dag, kostelijk toebereid, den Profeet voorgezet. De Gezant Gods echter doorzag, nog voor hij een stuk had aangeroerd, door zijn kracht het schandelijke bedrog. Hij sprak eenige woorden over het vleesch uit en zie, levend sprong de geslachte hond van de tafel af en liep het huis uit.

Toen sprak de Profeet tot den onthankbaren en verdorven man en zijn vrouw „Gaat heen uit dit land van godvreezendheid, waarin ge door uw dubbele zonde¹⁾ niet langer kunt leven. Ge zult onrustig voortreizen, ver weg, in kommer en verdriet en in het land, waarin ge u eindelijk zult neerlaten, zult ge steeds den dood nabij zijn!”

Vol ondraaglijke schaamte vloten de man en zijn vrouw en zwierven lang rond, totdat zij zich eindelijk vestigden in het land Hadramoet, waar zij de voorouders werden van de tegenwoordige Orang Hadramoet.—

Aldus de legende, welke ik niet aan critiek zal onderwerpen. Dat zij van zuiver Indonesische vinding is, lijkt mij onwaarschijnlijk, te meer daar wij op hetzelfde, n.l. Semitische taalgebied een ander en wel een Joodsch verhaal aantreffen, waarmede zij een paar punten van overeenkomst heeft. Op dit verhaal wil

1) Dubbel, doordat zij begaan was tegen den Profeet en tegen de spijswetten.

ik tot slot nog even wijzen, zonder echter te beweren, dat zij ermede in eenig verband staat. De begane zonde, waarvan deze Joodsche legende verhaalt, is soortgelijk aan die, welke de man in de hoven medegedeelde geschiedenis beging. Dergelijke zonden komen echter in volksverhalen van dit soort zoo algemeen voor, dat uit een overeenkomst in dit opzicht van twee overigens geheel verschillende verhalen in het geheel niets kan worden besloten. Het hier bedoelde Joodsche verhaal is o.a. te vinden in het Hebreeuwsche werk Sefer ha-maasioth § XCIII, pag. 66b, 67a.

De leeraar Nachmanides had een leerling, Abner geheeten, die op dwaalwegen geraakt en zijn geloof ontrouw was geworden. Op een Joodschen feestdag nodigde hij zijn leermeester bij zich ten eten. Toen Nachmanides verscheen, nam Abner een zwijn, stak het neer, braadde het en at daarvan (n.b. een drievoudige zonde, n.l. tegen het slachtgebod, tegen de rust op feestdagen en tegen de spijswetten). De meester sprak met Abner alsof er niets geschied was, doch ten slotte zeide

hij; „Uw naam wordt in de Heilige Schrift vermeld, n.l. bevat hem het vers: „„Ik zou gezegd hebben: ik zal hen wegblazen, aan hun nagedachtenis onder de menschen een einde maken”” (Deuteronomium, XXXII, 26. Het vers bestaat in het Hebreeuwsch uit vier woorden, waarvan elk een der letters, die den naam Abner samenstellen, bevat). Toen Abner deze woorden vernam werd hij zeer verschrikt en vroeg zijn meester of hij niet door boetedoening gered kon worden. De meester sprak echter: „Ge hebt het vers gehoord, dat zegt: „„ik zal aan hun nagedachtenis een einde maken.”” Abner begaf zich nu op een schip, dat geen zeelieden droeg en zonder stuur en stuurman was (ook Abner dwaalde dus rusteloos rond) en weende luid. Men hoorde niets meer van hem.

Zijn meester echter bad voor hem, opdat Abner vergeving deelachtig mocht worden. Na jaren verscheen deze Nachmanides in den droom en dankte hem ervoor, dat hij door deze gebeden genade verkregen had. (Ook Abner vond dus tenslotte rust).

UIT DE PERS

PROF. Dr. C. SNOUCK HURGRONJE 70 JAAR.

De Leidsche hoogleeraar Snouck Hurgronje zeventig jaar. — Buitengewone beteekenis van zijn levenswerk. — Hulde hem te dezer gelegenheid uit binnen- en buitenland gebracht door tusschenkomst van een uitgebreid internationaal comité onder eere-voorzitterschap van Zijne Koninklijke Hoogheid den Prins der Nederlanden en voorzitterschap van Zijne Excellentie A. W. F. Idenburg.

Morgen, den 8sten dezer, zal prof. dr. C. Snouck Hurgronje zijn 70ste levensjaar voltooien. Moge dit eene aanleiding zijn, hier in korte woorden de bijzondere beteekenis van zijnen levensarbeid te gedenken.

Snouck Hurgronje's groote gaven en helder verstand bleven reeds aan zijne studiege-nooten allermintst verborgen. Velen hunner in binnen- en buitenland plachten zich later nog dankbaar te herinneren, hoeveel zij reeds destijds uit den omgang met hem geleerd hadden. Het proefschrift, waarmede hij in 1880 zijn studietijd besloot, getuigde dan ook van een slechts zelden op dien leeftijd bereikte mate van kennis, zelfstandigheid en rijpheid van oordeel.

Als levenstaak was toen reeds door hem gekozen het verwerven van grondige kennis van de Mohammedaansche maatschappij en den invloed daarop door den Islam geoefend, in betere verbreiding tevens van die kennis in zoo ruim mogelijken kring. Een taak dus van hoog belang in een land als het onze met zijn tientallen millioenen Mohammedanen.

Treffend was de ernst, het plichts- en verantwoordelijkheidsgevoel waarmede de jeug-dige geleerde — aanvankelijk leeraar aan de Instelling voor de opleiding van Oost-Indische ambtenaren te Leiden — deze levenstaak aanvaardde. Baanbrekende, magistrale studiën sloten zich weldra bij zijn proefschrift aan, getuigende van zijne steeds meer de stof in haar vollen omvang beheerschende werkkracht. Al spoedig wist hij zich als leider te doen kennen en met verrassende helderheid van geest de beoefening van dit vak van kennis op hoog wetenschappelijk peil te brengen en op vaste grondslagen te vestigen.

Waartoe zijne geestdriftige toewijding hem in staat stelde, bleek toen hij zich tot verder onderzoek in 1884, groote voor ieder ander welhaast onoverkomelijke moeilijkheden en gevaren trotseerend, naar Mekka begaf. Naar de heilige stad dus die, sedert Mohammed op het toppunt zijner macht haar voortaan aan de halsstarrig ongeloofig geblevenen onder zijn landgenooten ontzegde, tot op heden een voor alle „niet-Moslims" onverbiddelijk gesloten gebied bleef. Bekend is hoe Snouck Hurgronje erin slaagde, aldaar zonder argwaan te wekken — integendeel als man van aanzien en geleerdheid — het Mekkaansche leven in al zijne uitingen en schakeeringen te bestudeeren en den invloed te leeren kennen, welke van dit centrum op den Islam in ver-

schillende deelen der wereld, met name ook in Ned.-Indië, uitgaat. Iets wat nog geen ander ooit bereikt of zelfs ook maar beproefd heeft! Onopgemerkt hebben, bij zeer hooge uitzondering, wel eens Europeesche reizigers een tijdlang te Mekka vertoefd, maar dan toch niemand zóó wetenschappelijk toegerust, met zulke opmerkingsgaven, zóó in staat en gezind de resultaten van zijn onderzoek ook aan de Mohammedaansche wereld zelve ten goede te doen komen. Zijne te Mekka verworven kennis bleek van blijvend belang.

Eenige jaren na zijn behouden terugkeer uit Mekka opende zich voor Snouck Hurgronje de gelegenheid, in Ned.-Indië zijn werkkraft en gaven tot nog breedere ontplooiing te brengen. Zeventien achtereenvolgende jaren heeft hij daar in de volle kracht zijns levens als wetenschappelijk adviseur der Indische regeering gearbeid. Wie is bevoegd en in staat, zelfs ook maar bij benadering te beoordeelen, welk een enorme kracht ten goede in deze jaren van Snouck Hurgronje's werkzaamheid en initiatief is uitgegaan? Veelvuldig en onafgebroken verkeer met de Inlandsche wereld, talrijke en langdurige dienst-reizen over Java en daarbuiten met de steeds zorgvuldig daarbij ingestelde onderzoekingen maakten hem weldra met de Inlandsche maatschappij, hare gebruiken en gedachten-wereld, hare noden en behoeften, in een mate vertrouwd, als zeker nooit het geval was bij andere Europeanen zonder zijn voorbereiding, taalkennis en zijn zeldzamen takt in het verkeer met Oosterlingen. Was het een wonder, dat zoovelen uit Inlandsche kringen zich tot hem als hunnen meest vertrouwden vriend en raadsman voelden aangetrokken?

Met ongeëvenaarde kennis van zaken werd, in glashelder, meesterlijken vorm de gestadig wassende stroom van vragen beantwoord, welke hem van wege alle regeerings-departementen over verschillende belangen der Inlandsche bevolking voorgelegd werden. Hoe weinig, helaas, is algemeen bekend geworden van den inhoud dezer nauwelijks hoog genoeg te waardeeren adviezen, nota's en rapporten, die elke koloniale regeering aan de Ned.-Indische kon benijden. Als spoedig werd zijn invloed merkbaar, die op den duur zulk een gewenschten, algeheelen omkeer in de houding van het Gouvernement ten opzichte van talrijke ingewikkelde vraagstukken van groot maatschappijk en religieus belang voor de Inlandsche wereld teweeg-

bracht of, in andere gevallen, althans voorbereidde, — in vraagstukken o. a. samenhangende met de orden, broederschappen en vereenigingen van den Islam, de bedevaart naar Mekka, het Inlandsche onderwijs in al zijne vormen, het toezicht op en de regeling van het financieel beheer van de godsdienstige belastingen en moskeekassen, de huwelijks-wetgeving voor Inlanders, de inheemsche godsdienstige rechtspraak, de al- of niet-codificatie van adatrecht en talloze andere zaken.

Ook bij de gewichtige gebeurtenissen en voor de groote politieke successen der Indische Regering in dien tijd is Snouck Hurgronje's wetenschappelijke voorlichting van zeer overwegend belang geweest, o. a. bij de pacificatie van verscheidene gewesten op Sumatra, als van Djambi en vooral van het toenmaals zoo sterk op den voorgrond tredende Atjeh en van de Gajo- en Alaslanden. En te midden van al dien onafgebroken ingespannen arbeid, ondanks de zware vermoeienissen van herhaaldelijk reizen en trekken, zelfs met den staf van het leger te velde, verschenen voortdurend van zijn hand nieuwe werken van de hoogste wetenschappelijke waarde, waaronder vooral „De Atjehers" en „Het Gajo-land", de waardige tegenhangers van zijn klassieke standaardwerk „Mekka".

Want ook het andere, niet minder gewichtige deel zijner levenstaak: het zooveel mogelijk verbreiden van zijne op zooveel studie, ervaring en nadenken gegronde kennis en inzichten, heeft prof. Snouck Hurgronje op voorbeeldeloze wijze vervuld. Na zijn terugkeer uit Indië in 1906 bleef hij niet slechts, evenals tot dusver de ambtelijke adviseur der Koloniale Regering, maar aanvaardde daarnaast tevens het hoogleeraarsambt te Leiden, waartoe hij reeds vroeger met zooveel aandrang was aangezocht. Zijn onderwijsaldaar kwam voortaan niet alleen aan de talrijke jongelieden ten goede, die zich voor functies bij bestuur en rechtspraak in Ned.-Indië voorbereidden, maar bovendien ook aan vele anderen, onder wie verscheidene vreemdelingen, die zich onder zijne leiding op de studie van het Arabisch, den Islam of ook wel op het Atjehsch toelieden. Kan men zich buiten den engeren kring van beoefenaren van de Oostersche en Koloniale wetenschappen genoegzaam voorstellen, welke een overweldigenden indruk zijne omvangrijke kennis en weergaloze scherpzinnigheid maken op allen, die als vakgenoot of leerling op dit gebied tot hem in betrekking komen, hoe ontzaglijk hoog tevens zijne kunde en gaven tot ver buiten onze landsgrenzen gewaardeerd worden, ja hoe zijn roem zelfs door heel het Mohammedaansche Oosten verbreid is? Als kenmerkend voor dit laatste zij hier o. a. gewezen op de vele jaren geleden van wege de Egyptische regeering ingestelde pogingen om hem voor de destijds te Cairo gestichte Arabische Universiteit te winnen. Welke een aandrang er in het buitenland bestond om ook althans de belangrijkste zijner kleinere geschriften te vertalen, voor zoover deze aanvankelijk in het Nederlandsch waren geschreven, kan o. a. blijken uit de onlangs in Duitschland uitgegeven statige reeks zijner verspreide geschriften.

Onverpoosd bleef prof. Snouck Hurgronje zich te midden van zijn dubbelen werkkring van adviseur en hoogleeraar bovendien beijveren, in woord en geschrift, in talrijke lezingen, in dagbladen en periodieken, zijne kennis en denkbeelden ook voor een grooter publiek uiteen te zetten, ter voorlichting tevens van de openbare meening en de leidende kringen zoowel hier als buitenslands. Men denke o. a. aan de later ook in boekvorm uitgegeven reeks lezingen voor de in 1911 aan de Bestuursacademie te 's-Gravenhage studeerende ambtenaren, aan „Gids"-artikelen als o. a. het in 1915 zooveel opzien barend „Heilige oorlog made in Germany", in datzelfde jaar te New York vertaald en verschenen onder den titel van „The holy war made in Germany" en aan de in 1914 in Amerika voorgedragene en kort daarop te New York als boekdeel uitgegeven „Lectures on Mohammedanism".

Nu eens kwamen daarbij vraagstukken van koloniaal beleid ter sprake, van welker oplossing Indië's toekomst in niet geringe mate afhankelijk is, zooals o. a. de verheffing van het aanzien der Regenten en andere hooge Inlandsche bestuurders door grotere zorg voor hunne opleiding, betere waardeering van hun dikwijls miskende intellectuele en moreele eigenschappen, uitbreiding van hun bestuurstaak en grotere zelfstandigheid hun bij de uitoefening daarvan te laten — dan weer gold het de toelichting van belangrijke gebeurtenissen die zich in Turkije, Arabië of elders in het Oosten afspeelden en van de daarbij aan het licht tredende geestesstroomingen. Onafgebroken richtte zijn streven zich hierbij niet slechts naar juiste waardeering en strikt rechtvaardige beoordeeling van menschen en toestanden, maar naar al wat kan bijdragen tot overbrugging der kloof tusschen tweeërlei ras en tot associatie der Oostersche maatschappij aan de Westersche beschaving.

En steeds weer komt men onder den indruk zijner ernstige, meermalen zelfs aangrijpende, diep treffende woorden. Wie beseft niet, dat in dezen grooten kenner van het Mohammedaansche Oosten tevens een persoonlijkheid van buitengewone beteekenis tot ons spreekt, een man van hoogen, edelen zin, van waarachtige menschenliefde? Zelen wordt het iemand gegeven, door den arbeid zijns levens zóoveel te kunnen bijdragen tot verheldering van het inzicht zijner tijdgenooten, tot de bereiking tevens van een verheven einddoel; de nauwere aaneensluiting van ver uiteenlopende rassen. Een man als Snouck Hurgronje verhoogt Nederlands naam en aanzien in de wereld; zijn werk is voor ons land en zijn groot overzeesch gebied een nooit genoeg te waardeeren zegen.

Wanneer nu aan professor Snouck Hurgronje naar aanleiding van zijn 70sten geboortedag, onder de auspiciën van het Nederlandsche Koninklijk Huis als symbool onzer geheele natie, dankbaar en eerbiedig, eene stille hulde ten deel valt van wege een talrijke schare vrienden en vereerders uit nagenoeg alle deelen der wereld — waaronder beroemde Oriëntalist en uit alle staten van Europa en Amerika, verscheidene gouverneurs-generaal en hooge koloniale waardheidsbekleeders, maar ook vorsten, grooten

en geleerden uit het Oosten, zoowel uit Ned.-Indië als uit andere Mohammedaansche landen, Egypte, Arabië, Syrië, — mogen dan velen, met name de jongeren, onder ons hierbij bedenken, dat zij hun grooten leermeester

nooit beter zullen kunnen huldigen dan door naar vermogen ervoor te blijven waken, dat diens nobele beginselen in steeds wijderen kring gehoor vinden en ook in de praktijk meer tot uitdrukking komen.

Th. W. J.

Utrecht, 7 Februari 1927.

JAVAANSCH TAAALCONFERENTIE

TE HOUDEN VAN 25 t/m 27 MAART 1927 TE JOGJAKARTA

1. Het onderwijs in Inlandsche talen bij het voortgezet Inl. Onderwijs,
 - a. Normaalschool;
 - b. Kweekschool;
 - c. Opleidingsschool.Praeadviseur: R. Sosrosoegondo, gep. Onderw. Kweekschool te Jogja.
2. Voor- en nadeelen van het schrijven van het Javaansch met eigen en met Latijnsch letterschrift.
Praeadviseurs: een lid van de Vereeniging Radyapoestaka te Solo;
M. Soejoed Martasoehardja, Hoofdredacteur b/d Volkslectuur te Weltevreden;
Soerjowidikdo te Soerabaja.
3. De waarde van den Jav. zang en de Jav. instrumentale muziek voor de ontwikkeling van het aesthetisch gevoel van Jav. leerlingen. Wat kan worden gedaan voor de invoering van Jav. zang en muziek op Jav. scholen?
Praeadviseurs: Pengoeroes Mardi Goeno te Solo;
R. M. Soewardi Soerjaningrat te Djocjakarta.

**

Leden van het Java-Instituut en abonné's van de „Poesaka Djawi", die hunne contributies en abonnementsgeldén over 1926 betaald hebben, hebben vrijen toegang tot deze taalconferentie.

