

# OVER GEMEENSCHAPSKUNST EN VOLKS- ONTWIKKELING IN NEDERLANDSCH-INDIË\*)

door

J. W. TEILLERS

With immense gratitude to the West for what she has taught us, we must still regard Asia as the true source of our inspirations.

Kakuzo Okakura, The Awakening of Japan.

Het verzoek van het bestuur van het Java-Instituut om voor zijn aanstaand congres een preadvies te schrijven over kunstnijverheids-onderwijs en wat daarmee verband houdt, riep bij mij allerlei herinneringen wakker aan de dagen der vergadering van den Bond van Nederlandsch-Indische Kunstkringen, te Jogjakarta in Augustus 1919. Herinneringen aan verwachtingen, toen opgewekt door een verblijdende belangstelling van vele zijden. Werden die verwachtingen daarna ook onderdrukt door den terugslag, die volgde op de overmatige inspanning van de wereld op elk gebied, tijdens den oorlog, de overtuiging van de redelijkheid, het nut en de noodzakelijkheid van hetgeen in die vergadering zoo eenstemmig werd aanvaard, werd er niet door geschokt. Vandaar dat ik op het verzoek om mede te werken thans, nu naar men hoopt voor Indië een periode van stilstand wordt afgesloten, de zaak opnieuw aan de orde te stellen, een toestemmend antwoord zond.

Intusschen werd het antwoord op de dringend gestelde vraag misschien wel wat te gemakkelijk gegeven, daar het nauwelijks rekening hield met mogelijke beletselen, die de uitvoering van die belofte konden verhinderen. Door andere bezig-

heden, die ervan weerhielden de zaak die uitvoerig toegelichte behandeling te geven, die ik mij aanvankelijk voorstelde, moet ik ter aanvulling verwijzen naar mijne in 1919 gedrukte inleiding van het onderwerp en naar hetgeen er toen ook door anderen over is gezegd. En dit kan in zooverre goed, daar ik het toen gezegde in hoofdzaak nog kan onder schrijven. Het hier volgende zal dus door zijn behandeling geen gedocumenteerd praeadvies zijn, het zal zich bepalen tot wat een belangstellende over het vraagstuk denkt.

Bij het overwegen van de aangelegenheid dringt zich allereerst de vraag op, wat toch wel de oorzaak kan zijn, dat een zoo gewichtig cultuurbelang als de vormgeving van de dingen van gebruik en van sier, de vormspraak der gemeenschap dus, zoo nagenoeg alle daadwerkelijke belangstelling van de Indische Regeering heeft moeten ontberen. Ontberen althans voor zoover het levende kunstvormen en hun behoud betreft, want de aandacht van de wetenschap, de ethnografie, richt zich haast altijd tot hetgeen dood, en niet bij voorkeur tot hetgeen schoon is.

Dat men in Indië gewend is voor allerlei belang in de eerste plaats naar de regeering te zien kan vooral worden verklaard uit de centralisatie van bestuur, waardoor zij in veel sterker mate dan in Europa, waar demaatschappij met tal van organen aan de bestuurstaak medewerkt, van onmiddellijken invloed is op het maatschappelijk bestel. Vergelijking met Holland

\*) Het ondervolgende is een voor het jongste Congres van het Java-Instituut te Soerabaja opgesteld praeadvies. Het onderwerp kwam echter door wijziging van het congresprogram niet aan de orde. Derhalve wordt thans de bijdrage van den heer Teillers hier gepubliceerd.

Redactie



toont trouwens ook in ander opzicht een steeds grooter wordend verschil.

Komen zij die de regeerende kringen vormen in Nederland en in Indië uit dezelfde inrichtingen voor onderwijs, op het gebied der kunst gaan zij in de praktijk in zoverre uiteen, dat deze in het moederland, misschien wel huns ondanks, tot op zekere hoogte door de kunsttendenzen in de maatschappij worden beïnvloed, terwijl zij in Indië nog nagenoeg zijn blijven staan op het standpunt, dat voor ongeveer een halve eeuw in Nederland algemeen was: Kunst is geen regeeringszaak!

Het is de leus van den tijd die in Nederland samenviel met het liberalisme, met de idee van de persoonlijke vrijheid, met den cultus van het individualisme. Men behoeft daarom in het liberalisme geen aan de kunst vijandige kracht te zien, daar men het verloop allicht afdoende kan verklaren uit de historische ontwikkeling.

De gilden, vaak genoemd als de oorzaak van den bloei van het handwerk, waren de organisatie van de in hun tijden bloeiende handwerkelijke voortbrenging, welke door hare regelen voor meesters en gezellen een zeker peil van vakbekwaamheid waarborgde. Zij hield de goede traditie van vorm en bouw en het gevoel van eigenwaarde van hare leden in stand. Haar verdwijnen luidde het uiteenvallen in van het een en het ander. Niet dadelijk echter verviel het handwerk, de overlevering hield nog stand toen de organisatie was verdwenen, doch met elke generatie, waarin de traditie uit den gildentijd nog middellijk nawerkte, stierf zij meer af. In Nederland duurde die goede nawerking nog een groot deel van de 19de eeuw, doch bij den aanvang van het laatste kwart dier eeuw was de toestand bedroevend geworden.

In dien tijd houdt nagenoeg alle contact tusschen kunst en maatschappij op. Men geloofde niet meer aan de mogelijkheid van bestaan eener gemeenschapskunst en vond grond voor dit gemis in de op-

komende machinale voortbrenging, die de wereld ging overstroomen met producten, welker ongekend lage prijzen nog te hoog waren voor hun prullige ondeugdelijkheid, en welker leelijkheid alles overtrof.

De toestand van den arbeider werd desolaat, de waardigheid van het ambacht ging verloren, en uit dien nood kwam wel een nieuwe organisatie op, doch deze, die een zekere mate van materiele welstand voor den arbeider ging bevechten, zou zich om diens vakbekwaamheid nauwelijks bekommeren.

Toch bleef er iets over van een zekere, bijna onbewuste, vereering voor dat geheimzinnig iets, dat eens het leven der gemeenschap had vermooit. Men eerde de kunst als het afzonderlijke, onmaatschappelijke, de kunst van den eenling groeide uit, de cultus van de persoonlijke uiting won veld, bij de kunstenaars trok een op de spits gedreven individualisme zich terug op „ivoren torens". In de wereld der kunst-belangstellenden gingen men koersen naar een snobisme, dat de uitingen van vroegere kunst of de afzonderlijke producten eener vooral persoonlijke kunst onevenredig hoog zou doen betalen, de uit nieuwe structuur van maatschappij gekomen ophooping van rijkdom ging schatten spillen voor het aparte, niet zoozeer ter wille van de schoonheid als van het zeldzame.

De kunst diende niet meer de gemeenschap. Het begrip kunst werd een soort idool, buiten het leven, intensiever vereerd vaak, naar mate de persoon van den kunstenaar verder verwijderd, als in een mysterie gehuld was, en soms ook naar mate zij beter paste voor de oogmerken van een wel eens weinig scrupuleuzen handel. De kunst werd een luxe-ding buiten het leven van alledag.

De vormtaal der gemeenschap ging verloren, men beeldde tot in den treure conventionele vormen uit vroeger tijden af en herhaalde ze tot in het oneindige



en zonder zin, tot zij werden als holle klinkklank. \*)

De gemeenschap verloor alle belangstelling voor de kunst. In de kamerzitting van 1862 constateerde het lid 's Jacob: „De thermometerstand der kunst is laag, in de kringen der regeering is hij nagenoeg tot het vriespunt gedaald”; en toen er in 1870 een wettelijke regeling moest worden getroffen omtrent de Rijksacademie te Amsterdam, klaagde de Minister over de veelheid der meeningen in de Kamer, doch hij vergoelijkte de geringe harmonie op grond „dat onderwerpen kunst betreffende nog zoo zelden aan een bepaald onderzoek der Kamer zijn onderworpen”.

Toch gingen in Holland al spoedig stemmen op tegen de verwaarloozing van deze belangen. Victor de Stuers hield zijn hartstochtelijke pleidooien. Het was 1867 toen hij schreef: „Kunst behoorde hier te lande, als een onderdeel van het onderwijs, een voorwerp te zijn van aanhoudende zorg der regeering... ontwikkeling van de goede zeden en veredeling van het volk door krachtige, van staatswege ondersteunde beoefening der schoone kunsten, wordt in Nederland niet genoegzaam beproefd”; en in 1874 schreef hij: „Op geen enkel gebied misschien is in Nederland de neiging tot indommelen groter dan op dat der schoone kunsten. De oorzaak dezer apathie? Zij moet worden gezocht in een algemeen gebrek aan belangstelling in alles wat kunst betreft en deze onverschilligheid is een gevolg van onkunde, een vrucht van onze eenzijdige ontwikkeling”.

Lijkt het niet of dit nu nog pas is geschreven, en voor Indië? Wel kan

\*) Ter voorkoming van misverstand zij hier nog eens met nadruk gezegd, dat in het bovenstaande alleen wordt bedoeld te spreken van kunst als gemeenschapuiting, van gebruiks-kunst, zooals dat voor vergelijking met Indië past. De hollandsche schilderkunst van den besproken tijd wordt, als individualistische, niet-dienende kunst, buiten dit verband beschouwd.

men van eenzijdige ontwikkeling niet bepaald spreken, doch De Stuers zal ook hebben bedoeld, dat ontwikkeling op alles georiënteerd was, behalve op kunst.

Hij was een krachtig man en een overtuigd strijder voor wat hij goed en schoon vond. Bereikte hij onmiddellijk niet meer, het kwam omdat hij nagenoeg alleen stond, zonder steun van de samenleving. Perspectieven dertoeekomst zag hij nog niet, zijn levenswerk moest daardoor wel terugzien naar vroeger eeuwen, en zijn voorkeur ging vooral naar „den laatsten universeelen stijl, waartoe Europa zich verheffen kon”, de Gothiek.

Hij heeft gegeven wat hij in dien tijd geven kon en dat deed hij ook als bouwheer van het Rijksmuseum. Dit, ons groote nationale monument, is het product van een periode van verval, zoo zeer dat men voor de uitvoering ervan niet eens de noodige bekwame handen kon vinden in eigen land. Zonder tegenspraak werden de muurschilderingen opgedragen aan een Oostenrijker, de gekleurde glazen aan een Engelschman, het beeldhouwwerk grootendeels aan Belgen. Voor den stijl van het geheel ging men te rade bij een beschaving die sedert honderden jaren dood was. En toch blijft het, in weerwil van alles, een werk van beteekenis, omdat De Stuers den bekwaamsten architect van zijn tijd heeft weten te kiezen. Zooals het daar staat blijft het toch een mijlpaal, een keerpunt, van waaruit men zich bewust ging worden wat het land behoorde te kunnen en niet kon.

Van Dr. Cuypers, den bouwmeester die nog geheel in het verleden leefde, zien we de nederlandsche kunst langzamerhand zich ontwikkelen, we zien den twijfel, het verzet, rondtasten, de overwinning ten slotte op de ten doode herhaalde historische stijlen, de bewustwording tot eigen vormgeving en thans zien wij de nederlandsche architectuur



zelfstandig in de wereld, haar voorgangers geëerd en eindelijk ook in eigen land erkend.

En met haar gaan de gebruikskunsten, de beeldhouwkunst, het monumentale venster, de wandschildering zich tot nieuw leven ontplooiën. De kunsten voegen zich weer in het groote verband, in dienende orde, als in tijden van groote cultuur.

Over de waarde onzer nieuwe gebruikskunst, in hare verhouding tot de groote tijdperken der wereld, zal de historie richten, doch wat wij nu al kunnen vaststellen is een verhelderend begrip, een zelfbewust willen, een positief kunnen. Wij kunnen wijzen op daden als Berlage's heurs, op De Bazel's gebouw van de Nederlandsche Handel Maatschappij, op zeer verheugende resultaten in den woningbouw. Teekenen van een schoon opleven, waarvan de kostbare vergissingen van de opdrachtgevers tot den bouw van het Rotterdamsche Raadhuis, het Koloniaal Instituut e. d. de waarde des te overtuigender aantonen.

Zoo is dan, wat een halve eeuw geleden desolaat verval scheen, ten slotte schoon ontplooid, tot een voor Europa in menig opzicht voorbeeldig geheel. Zooals wij de ontwikkeling nu al kunnen zien is zij belangrijk en nog vol belofte. De overwinning is verheugend en kwam nog betrekkelijk snel. Zoo snel, dat iemand als Prof. Derkinderen voor ruim twintig jaar haar nog nauwelijks zóó kon voorzien. Toen sprekende over het nut van kunstonderwijs aan de Rijksacademie schreef hij (Gids 1905): „Zeer zeker zullen groote cultuurwerkingen noodig zijn om de glorie der menschelijke vermogens weer in volle harmonische ontwikkeling te toonen... ook de oude kunst dankte daaraan zijn diepe levenskracht. Maar zij dankte die ook aan een vloeienden stroom van wijs onderricht, dat in tijden van verslapping en verdorring de menschen laafde”.

Dit wijze woord van den kortelings ontslapen kunstenaar mag der Indische Re-

geering wel manend worden voorgehouden. En het zou Haar wel ietwat benauwd moeten worden, wanneer iemand Haar zou vragen wat Zij doet voor het doen vloeien van dien stroom van wijs onderricht, dat de rijke overlevering, de oude volkskunst, laaft en in stand houdt, wat Zij doet om de in het volk levende talenten althans niet te laten verdorren.

Kan men zonder overdrijving zeggen, dat voor omstreeks een halve eeuw het geloof in de kunst, het gevoel van verantwoordelijkheid voor het cultuurbezit in Holland in de regeerende kringen alleringst waren, toch altijd heeft de overheid nog de bestaande instellingen in stand gehouden. Wel ging, men zou haast zeggen in omgekeerd evenredigen zin tot dat in de kunst, het volle vertrouwen uit naar de veelzijdigheid van het hogereburgerschool-onderwijs. Dit vertrouwen, dat bijna tot een leerstellig geloof werd, groeide echter toch niet zoo boven all's uit, dat men het kunstonderwijs geheel durfde laten vervallen.

Het zal weinig tegenspraak vinden als men het onderwijs op de vijfjarige burgerschool roemt als een uitmuntende vooropleiding voor gemakkelijk-leerende jonge menschen, wier verdere studie vooral gericht zal zijn op de mathematische vakken, op het exacte weten, ter voorbereiding voor algemeen leidende betrekkingen. Aan de nuttigheid ervan voor hen die niet verder studeeren, en die zich op een vak willen toeleggen, komt echter langzamerhand wel een zekere twijfel op.

Kan het zijn, dat in de bureaux, waar over deze vraagstukken wordt beslist, een zekere schuwheid bestaat voor artistiek-technische vraagstukken, omdat men er zelf geen inzicht in heeft en het onderwijs bij voorkeur stuurt in een richting waar men zichzelf het best thuis voelt?

Zou dat zoo zijn, dan zou men bijna Gustave le Bon aanhalen, die in zijn „Hier et demain" ergens zegt: „Aucun amelioration possible de l'éducation (en France) si elle continue à être dirigée par



des universitaires ne connaissant le monde qu'à travers leurs livres''.

De voorkeur voor een bepaalde soort onderwijs, hoe goed ook, kan ten slotte toch bedenkelijk worden, als zij toegepast wordt waar het niet van pas is. Zoo schrijft in de „Groene” Amsterdammer van 19 Juni 1926 iemand onder het hoofd „Gepromoveerde portiers”... „Schatten zijn door de overheid uitgegeven om tot in onmogelijke plaatsen middelbaar onderwijs voor 'n schuifje verkrijgbaar te stellen en dit is genoten door personen die er nooit lust, maar steeds last van zullen hebben. Het primitiefste werk wordt thans verricht door menschen met een vooropleiding voor hoogeschoolstudie. De twee-en-twintigvakken-geleerdheid kan de gediplomeerden nog een soort intellectuele standing geven, doch geeft geen aanspraak meer op een behoorlijke middenstandspositie.... Men had beter de lagere school kunnen uitbouwen, er aethetica en wat ethica kunnen leeraren en wat kunst. Daar heeft men wat aan, niet aan 22 vakken waarop niet wordt voortgebouwd”.

Voor Holland moge er een grond van waarheid zijn in dit protest, in Indië is de verhouding nog geheel anders. En naar gelang de ontwikkeling der maatschappij voortschrijdt zal er in nog toenemende mate behoefte bestaan aan jonge menschen die door een degelijk algemeenontwikkeland onderwijs zijn voorbereid voor het opdoen van de speciale vakkennis, die hun werkkring zal eischen. Het zou bovendien onbillijk zijn over het hoofd te zien wat de indische onderwijs-autoriteiten in de latere jaren hebben gedaan om het onderwijs meer te doen aanpassen aan praktijk en vak. Het mag daarom voorondersteld dat zij wel degelijk zich bewust zijn van wat b. v. Gustave le Bon heeft in te brengen tegen den geest van het onderwijs in Frankrijk: „L'enseignement purement mnémonique... développe peu l'intelligence et nullement le caractère... Une éducation purement intellectuelle devient vite une cause de décadence.... Mieux vaut comprendre qu'apprendre”.

Goed! Wij erkennen hetgeen in Indië ten bate van het algemeen onderwijs is gedaan! Maar.... waarom bleef het kunstnijverheidsonderwijs zonder verzorging? Is men inderdaad nog geheel bevangen in den geest van Thorbecke's tijd? Men moet wel denken van ja, en dan niet alleen zij, die onmiddellijk het onderwijs te verzorgen hebben, doch ook de omstanders, die stimuleerend zouden kunnen en moeten werken. Het kan tot wrevel stemmen te zien, dat in kringen waar men sympathie zou verwachten voor het denkbeeld om mede te werken aan het in stand houden van een volkskunst, die nog in tal van uitingen zoo levend is, men in de gemakzuchtige theoretische vooronderstelling dat die kunst nu wel uitsterven moet, er schijnbaar soms meer aan hecht gelijk te krijgen in zijn pessimistische verwachtingen, dan zelfs te pogen te behouden wat belangrijk is en schoon.

Zeker, wij weten dat de maatschappijvormen, waarin de kunstuitingen die ons verheugen, tot stand zijn gekomen, zullen veranderen. De wereld staat niet stil en hare verschijningsvormen wisselen. En zeker zullen zij dat in sterke mate doen in Indië, dat zich moet aanpassen in velerlei dat in het Westen ontstond. Doch, wat aan structuur van maatschappij ook veranderde, de ingeboren begaafdheid van een individu of een ras gaat niet verloren. Men kan haar onderdrukken door haar in andere richting te leiden, men kan haar ook doen kwijnen door onthouding van wat zij noodig heeft, zooals een plant vocht en zonlicht, doch het staat te bezien of wie dat doet er vreugde van beleeft. Men kan echter ook de gelegenheid openen te leven, te ademen, maken dat zij zich ontplooit en aanpast aan het leven der gemeenschap.

Het zij vergund hier te herhalen, wat ik indertijd eens schreef naar aanleiding van een tentoonstelling van een van de vele uitingen van indonesische volkskunst, over weefsels van Soemba, in den Kunstkring te Batavia (De Taak, 7 December 1918):



„Komt men de zaal binnen, dan is de eerste indruk reeds zoozeer er een van overweldigenden rijkdom om karaktervolle kracht, dat men er zich nauwelijks kan indenken hier te doen te hebben met de uiting van een zeer primitief volk, dat wij in ander opzicht maar zeer weinig begrip van cultuur toekennen.

De geheele omgeving is vervuld van een warme stemming door het harmonisch samengaan van krachtige kleuren, als zwart, rood, blauw, geelbruin en soms wat groen, door de soms fluweelig warm, dan weer als oude tapijten aandoende stof van de uit zelfgewonnen en gesponnen katoenen garen geweven doeken.

Bij alle gelijkgestemdheid is er toch veel verschil. Er is bewegelijkheid, er is leven, al wat mechanisch is ontbreekt. De stukken lijken eer gegroeid dan gemaakt. Niet twee zijn gelijk, alle verschillen in kleur en in motief, in verdeeling en toon, en waar overeenkomst is, lijken zij op elkaar als twee familieleden wier verwantschap wij herkennen, ook al hebben zij ieder hun eigen houding en gelaat, karakter en leven.

Wat in de hindoekunst is genoemd „uniformity in complexity and complexity in uniformity", het vasthouden van aangenomen vormen, om die telkens opnieuw in onuitputtelijke verscheidenheid te varieeren, het ongedwongen laten gaan van het speelsch vernuft, dat nieuwe vormen zoekt en ze steeds weer omwerkt en vervormt binnen de grenzen van de overgeleverde hoofdvormen, techniek en materiaal, is wel zeer ver doorgevoerd in deze mooie, oude doeken, die thans de wanden sieren.

Wat deze volkskunst zoo eerbiedwaardig maakt, is dat zij als uiting zoo uit één stuk, zoo gaaf van karakter, zoo wáár is.

Zeker, het is gemakkelijker zichzelf

te zijn als men op een afgelegen eiland kalm voor zich en zijn naaste omgeving leeft, vrij van allerlei invloeden, dan wanneer men, zooals in onze maatschappij, bijna ondergaat in veel weten en kunnen.

Droeg de nachtegaal in zijn brein het geheele moderne symphonie-repertoire mee, waar bleef dan de oprechtheid van zijn toon, die ons nu ontroert?

Het is de concentratie op een punt, de eenzijdigheid als vanden wildzingenden vogel, die deze volkskunst-uiting van Soemba zoo krachtig maakt, dat wij niet zouden aarzelen om brokstukken van het hier vertoonde te durven plaatsen naast de beste uitingen, die de wereld aan verwante sierkunst kent.

Het is daardoor, dat wij geen tegenwoordige Europeesche sierkunstuitingen zouden weten te noemen, die het werk van deze „halve wilden" overtreffen of zelfs maar nabijkomen in vastheid van karakter.

De „Beschränktheit", waarin zich hun meesterschap toont, is echter bij deze sierders geen bewuste zelfbeperking, het is een gevolg van hun maatschappelijk milieu, van hun afzondering.

Daarom zal straks, als de „beschaving" komt, deze gave kunstuiting vervallen en ondergaan. Het is weemoedig het te moeten constateeren, maar het is zoo. Logisch en onverbidelijk gaat het overal zoo, langzamer of vlugger.

In dezen vorm ten doode opgeschreven is deze naïeve, intuïtieve volksuiting, deze manifestatie van de oerkracht, die in dit volk leeft, doch die geen stand zal kunnen houden tegen de nieuwe invloeden, die de oude overlevering zullen vervagen.

Wat niet zoo licht uit te roeien zal zijn, is de geest, waaruit deze vormgeving ontsproot, de zich weinig be-



wuste maar sterke volkspsyche, waaruit deze uiting ontbloede.

Wel kan men met onderwijs, dat geen rekening houdt met dezen volks-aard, met leerstof en onderwijzers, die gegroeid en gevormd zijn door en voor gansch andere behoeften, deze onbevangenheid en dezen aanleg wel klein krijgen. (Men denke aan het teekenonderwijs op onze lagere scholen).

Men kan de kinderen en kindskinderen van wie deze kunstwerken maakten, opleiden voor het kleinambtenaars-examen, men kan ze leeren de overlevering te vergeten, men kan de vaardige handen onwennen te werken en den geest leeren, dat alleen het voeren van een schrijven een waardige handenarbeid is voor wie zichzelf respecteert.

Is echter een overheid verantwoord, die dat laat geschieden?

Rust niet op een wel-begrepen gezag de plicht om de elementen van volksbegaafdheid, van sterk sprekenden aanleg, zooals nu hier blijkt en zooals die ook elders in den archipel vaak zoo krachtig tot uiting komt, een kans te geven zich te ontwikkelen?

Bevatten deze volksgroepen niet de grondstof voor een volkskunst, die ook in een meer ontwikkelde maatschappij nog zal vermogen te leven en te bloeien?

Niet door kunstmatig in het leven te houden wat door veranderde structuur van maatschappij bestaansreden heeft verloren, doch door het erkennen en eerbiedigen van den geest, die in vroegere dagen kunst schiep, door het ontwikkelen van de natuurlijke vaardigheid der handen, van het gevoel voor vorm en kleur, van de gaven Gods, waarmede zoovele dezer volken zijn gezegend.

Daardoor zal men het wanbegrip bestrijden, dat klerkenwerk, in den ruimsten zin genomen, het doel is van

het leven. Daardoor kan eerbied worden gekweekt voor productieven, scheppenden arbeid, die alleen in staat is een volk op te voeren tot welvaart. Daardoor kan worden verkregen, dat elk ding van practisch nut en dagelijksch gebruik niet alleen kan worden gemaakt in eigen land, doch tevens kan zijn een ding van schoonheid, omdat het eenvoudig, harmonisch kan zijn, dat wil zeggen, passend in en verwant aan de maatschappij, waaruit het is gegroeid."

Nu kom ik vragen, en ik herhaal het hierboven geciteerde, dat op velerlei uitingen toepassing is: mag de overheid, mag de maatschappij zelve — want ook zij draagt verantwoordelijkheid — zoo wezenlijke waarden verloren laten gaan, een dergelijken aanleg onderdrukken, door het opleggen van een opvoedingssysteem, dat deze begaafdheid miskent, door onthouding van datgene wat de gelegenheid kon openen om hetgeen er leeft in de volksziel recht te doen, om de gekregen gaven te ontwikkelen en nuttig toe te passen ten bate van de komende samenleving?

Is het niet noodig, dat er, als een onderdeel van de geheele volksopvoeding, althans één inrichting worde geschapen, waar deze belangen worden behartigd, waar door „een vloeienden stroom van wijs onderricht" lafenis worde gegeven gedurende de periode van overgang en worde voorbereid tot nieuwen bloei als de tijd daarvoor is gekomen?

Wie de voorafgaande vraag stelt, verplicht zich bijna mee te zoeken naar een antwoord. En al is men er volkomen van overtuigd, dat het onverantwoordelijk moet heeten zoo waardevol bezit roekeloos te laten vergaan, al neemt men aan dat de dure plicht bestaat om een individu of een volk zodanig op te voeden, dat zijn natuurlijke



begaafdheden een passende ontwikkeling vinden, de wijze waarop dat dient te geschieden blijft niettemin een uiterst moeilijk vraagstuk, zoo moeilijk dat het misschien juist daarom velen heeft weerhouden van alle bemoeienis.

Kakuzo Okakura noemt het „a hard task... to bring an Oriental nation to face the terrible exigencies of modern existence"; hij doet dat in verband met zijn land, met Japan, dat toch nog zoo-vele historische en andere voordeelen bezit, en waar de overgang nog betrekkelijk gemakkelijk is tot stand gekomen in vergelijking met b. v. China, dat nu al zoo langen tijd worstelt in zelfverterende verdeeldheid en strijd, zonder dat men er nog het einde van kan voorzien.

Vergelijkt men daarmede de vredig voortschrijdende ontwikkeling van Indië, dan kan men als Nederlander, bij alle bezwaren, die men omtrent details kan hebben, toch wel met een zekere voldoening zien op hetgeen is verricht.

De dringende vraag, die het Oosten stelt naar kennis in Westerschen zin, wordt in Indië door de daartoe geroepen ambtenaren, naar men mag zeggen in gemoede, naar hun beste weten en met toewijding tegemoet gekomen. Zoowel het geven als het ontvangen van dat intensieve westersche onderwijs, dat ook door het Oosten als een onmisbare factor wordt erkend, eischt volle toepassing van menschenlijke vermogens, en dat de indische cultuurbelangen daarbij niet in de eerste plaats werden bedacht, en eigenlijk werden vergeten, doet aan de goede bedoelingen niet af. Men gaf het beste dat men dacht te kunnen geven, en van de andere zijde kwam geen verzet. Heeft dit onderwijs een materialistisch, intellectualistisch karakter, dan is dat omdat dit karakter voortspruit uit den geest van de wereld op dit tijdstip, en omdat het aansluiten bij dien geest als een voorwaarde werd gevoeld

voor de ontwikkeling van het Oosten tot gelijkberechtigtheid in de volkerengemeenschap der wereld.

Rekening houden met oostersche cultureele en artistieke belangen lag niet op den weg van dit westersche onderwijs, omdat op het tijdstip, waarop in het Westen de materie groote overwinningen behaalde in de toegepaste wetenschap, omdat in den tijd dat de groote uitvindingen werden gedaan, die thans de wereldverhoudingen voor een groot deel beheerschen, Europa ook slechts geringe aandacht schonk aan zijn eigen gemeenschapskunst, haar beschouwde als iets uit vroeger tijd, dat had opgehouden te leven. Dat men eigenlijk niet goed weet wat aan te vangen met dit ideële goed is wel haast kenmerkend voor dit tijdsbestek. Deze en nog vele andere oorzaken zijn het, die de vraag, op welke wijze de cultuurbelangen, waarop hier wordt gedoeld, het best te behartigen zouden zijn, zoo buitengemeen moeilijk te beantwoorden maken.

Dit moet ook wel de reden zijn, dat sommige bemoeiingen om inlandsche gebruikskunst te bevorderen al niet minder bedenking opwekken dan onthouding. En men is wel geneigd het hoofd te schudden als men de resultaten ziet van sommige „leiding" van welmeenende dames en heeren.

Tot de schreeuwendste ongerechtigheden op dit gebied behooren wel de tafelloopers en dergelijke batiks, in groote hoeveelheid verspreid, b. v. zulke waarop wajang-figuren worden geschoffeerd, producten die alle deugden van gewone gebruiksbatiks missen. Een dergelijk „populariseeren" van eerbiedwaardige overlevering is bijna geschikt om hen, die onthouding prediken, gelijk te doen geven. Men kan er evenwel voorbeelden tegenover stellen van met inzicht geschiedde, succesvolle bemoeienis, die echter door gebrek aan steun moest worden gestaakt.

Gezien de troosteloosheid van den



vervaltijd, dien de nederlandsche gebruikskunst nauwelijks achter den rug heeft, is het te verklaren dat er in Indië Nederlanders zijn, die tegenover het gansche probleem onverschillig of ongevoelig staan. Dezen zullen allicht in dezelfde houding staan tegenover de resultaten, die in Nederland inmiddels zijn bereikt op het gebied der bouw- en nijverheidskunst. Kon een vroegere generatie in Holland niets aan Indië geven op dit gebied, geen vertrouwen en geen geloof, het jongere Nederland kan, het moge niet algemeen worden erkend, zeker wijzen op beter inzicht en op vele bereikte positieve resultaten.

De moeder der gemeenschapskunsten, de bouwkunst, heeft de leiding, de gebruikskunsten volgen. Welke uitnemende resultaten zijn er b. v. niet bereikt op het gebied van gebruiksglaswerk. Onze beste bouwkunstenaars, Berlage, De Bazel, gingen voor. Het geblazen en geperste glaswerk is door lagen prijs onder bijna ieders bereik. Wij kunnen wijzen op een zeer te waardeeren opleving van de boekkunst, van onze pottenbakkerskunst, onze meubelkunst, van al wat aan de bouwkunst is verwant. Indiërs kunnen een en ander op vaak verblijdende wijze toegepast vinden aan sommige nieuwere nederlandsche mailbooten.

Dit alles moge nog geen definitieve vorm zijn, het is te hopen dat de ontwikkeling, — dat is het leven — nog lang verder ga, doch op positieve resultaten valt te wijzen, het wanhopig rondsollen met het doode lichaam eener verleden cultuur, met uitingsnormen, die zichzelf lang overleefden, is voorbij. Berlage was een van de eersten die den koers helder zag, bij ons, de eerste die het bestek bepaalde, het roer richtte. Hij sprak duidelijk uit wat velen onduidelijk voorstond. Zijn naam is verbonden aan het verhelderd inzicht, dat langzaam aan gemeengoed wordt.

Van een dergelijk helder inzicht kan, waar het indische kunstnijverheidsbelangen betreft, nog geenszins worden gesproken als een in breede lagen doorgedrongen begrip. En daarom kunnen de bestbedoelde pogingen om deze belangen te bevorderen in sommige gevallen meer schade dan voordeel doen. Waar het de bedoeling was te laten passen aan eischen van meer op het Westen georiënteerd leven waren de producten meestal mislukt.

Er bestaat in Indië nog zeer veel aan goede, levende techniek en bedrijf; er bestaat een prachtige overlevering, een schat van siervormen. Er bestaan ook organisaties, die zich met deze belangen bezighouden, die nuttig werk doen en die daarin nog verder zouden kunnen gaan. De golongan krio van het Sultanaat Jogjakarta is als zoodanig te noemen, in Soerakarta wordt evenzeer in deze richting gewerkt. Hunne actie valt niet anders dan toe te juichen, voor zoover deze bestaat in het bevorderen van het goede handwerk, het zuiver houden van de overlevering, het propageeren van het goede eigene en het in stand houden van het bestaande. Deze organisaties kunnen mogelijk ook nuttig zijn door het verbeteren van den afzet der producten, ook buiten eigen kring aan westerlingen, doch zij zullen zich daarbij hebben te hoeden voor alle afwijkingen van het echt Javaansche. Stelt de westerling belang in deze uitingen, dan is het omdat hij het bijzondere, echt inlandsche, waardeert en zoekt. Men geve hem dat en men geve hem de uiting zoo zuiver mogelijk, de afwerking en het materiaal zoo deugdelijk mogelijk. Elk stuk zij een bewijs van de waarde van het lands-eigene.

Verder dan tot hier toe ga men voor het oogenblik niet!

Wij weten het, het is hierboven reeds gezegd, blijven bestaan in denzelfden vorm zullen al deze uitingen niet



kunnen. De geheele ontwikkeling van de inlandsche maatschappij van een besloten oostersche, tot eene van met westersche wetenschap bekende en vertrouwde wereldburgers, zal andere eischen stellen aan het leven van den Indonesiër. Andere gebruiken, andere behoeften zullen ontstaan, als een gevolg van zijn voortschrijdende evolutie. Te evolueeren en zijn karakter niet te verliezen zij daarbij zijn zeer bewuste streven. Zijn waarde en zijn waardigheid hangen er van af. Geldt dit voor den mensch, het geldt ook voor zijn eigenste uiting, voor de kunst.

Te evolueeren, aan te passen aan nieuwe eischen, en toch zichzelf gelijk te blijven zij het parool, voor de kunst zoogoed als voor den mensch.

Ontzaglijk moeilijk is de taak, voor beiden. Waar het de westersche wetenschap, het positieve weten, betreft, kan het Westen veel geven en tot op zekere hoogte gemakkelijk geven, de cultuur van het Westen van dezen tijd is de cultuur van de tastbare wetenschap vooral, de tijd van de mechanisatie der natuurkrachten. Op elke vraag dienaangaande ligt, zou men haast meenen, het antwoord gereed.

Anders is het met de kunst. Zoo beslist en prompt de wetenschap elke vraag, die hier gesteld wordt, weet te beantwoorden, evenzoo onzeker is het antwoord waar het de kunst betreft. Het verval van de gemeenschapskunst in het Westen, de verwarring der geesten op dit gebied, hebben gemaakt dat men zoo lang met nagenoeg leeg handen tegenover de volkskunst van het Oosten stond. Toch is er leven, toch is er hoop, thans.

Er was een tijd, dat het leek alsof op dit gebied, dat der levende volkskunst, dat van de vormenspraak der gemeenschap, Indië een voorsprong had bij Holland vergeleken. Er is echter kentering.

Na wanhopen en worstelen en strijden komt er in het Westen licht. Het inzicht, wat ontbrak en moest worden gewenscht, won allengs veld. De resultaten van het

verhelderd begrip zijn voor de ingewijden duidelijk. Kan men in het Oosten spreken van de schoone schemering van een lange zomerdag die neigt, in Holland mag men het vertrouwen koesteren dat een nieuwe dageraad gaat gloren.

Het was vooral de Heer Thomas Karsten, die bij gelegenheid van de besprekingen over dit onderwerp in 1919 de noodzakelijkheid van een te leggen verband tusschen den toestand van thans en de eischen van de toekomst heeft aangetoond. Hij sprak van de brug, die dient te worden geslagen, wil men het schoone bezit veilig overbrengen. Inderdaad is er alle reden om thans alle krachten te verzamelen tot dien bouw. De handen zullen daartoe ineens dienen te worden geslagen, handen van Oost met handen van West. Alleen zal geen het kunnen. Doch, zooals er voor het bouwen van een groote constructie, die een breede stroom zal moeten overspannen, inzicht noodig is bij den ontwerper om de materialen zoo te plaatsen dat de brug zal beantwoorden aan haar bestemming, zoo zal ook voor het bouwen van die ideële brug, die moet dienen om het essentiële van het indische vormbezit over te voeren naar den nieuwen tijd, inzicht noodig zijn.

En nu is op dit speciaal gebied een helder inzicht in de eischen van wat er staat te gebeuren, al een zeer zeldzaam bezit. Hierboven is al gesproken over de oorzaken van de verwarring van begrip, is er al geconstateerd, dat de maatschappij in haar geheel de materie niet beheerscht.

Daarom zal men de verzorging van dit punt niet zonder meer kunnen overlaten aan willekeurige organen. Alle ervoor te vinden krachten zullen moeten worden ingespannen om te kunnen voldoen aan de eischen die het vraagstuk stelt. Daarom verbrokkele men die krachten niet door partiële pogingen, doch men brenge de middelen tezamen voor het vormen van een centraal punt, van waaruit men het geheel kan over-



zien, van waaruit alle maatregelen kunnen worden beraamd.

Oost en West zullen daaraan moeten medewerken; het werk zal moeten worden verdeeld. Oostersch weten conserveere voorloopig voornamelijk, onderhoude en geve raad over de zuiverheid van den vorm, het Westen diene van raad omtrent de te treffen maatregelen in het belang van de ontwikkeling, met het oog op de eischen die het morgen stellen zal.

Het resultaat van den zwaren strijd die in Europa is gestreden, van het werk dat is verricht, kome ook Indië ten goede. De opgedane ervaring benutte men ook in het Oosten.

Vergelijking tusschen Indië en Nederland gaat niet in alle opzichten in dezelfde mate op. De omstandigheden verschillen, de ontwikkelingsgang is niet dezelfde. Indië beschikt over veel minder krachten in het openbare leven, die in deze richting stimuleerend werken, dan Holland. Organen die uit eigen beweging als vanzelf in de goede richting sturen, bezit Indië nagenoeg niet, meer dan in Nederland zal de Overheid hier hebben te steunen en te leiden. En.... er gebeurt niets: terwijl er in Nederland tal van organen zijn die deze belangen verzorgen.

Onder deze zij als voorbeeld, dat voor Indië van nut kan zijn, gewezen op het Instituut voor Kunstnijverheidsonderwijs te Amsterdam, dat ontstaan is uit een samenvoeging van de Teekenschool voor Kunstambachten, de Dagteken- en Kunstambachtsschool voor Meisjes en de Quellinusschool.

Dit instituut bevat vele waardevolle elementen die voor Indië als goede aanwijzingen kunnen dienen. De verschillende leerkrachten, de uitstekende, praktische leiding, de wijze waarop bij het onderwijs wordt uitgegaan van het materiaal zelf, het daardoor levende onderrecht, alles maakt dat Indië het bezit van een dergelijk instituut, aangepast

aan de eischen van het milieu, van harte zou moeten wenschen.

Kon een dergelijke inrichting voor Indië in het leven worden geroepen, kon die geest, kon een school onder zoo goede, kundige leiding naar Indië worden gebracht—men zou er Indië geluk mee moeten wenschen.

Men kon er de kern in zien van een organisatie, die de verzorging van het hier besprokene voor een belangrijk deel zou kunnen behartigen. Werd zulk een school goed opgezet, bij de keuze van de leiding en leerkrachten de uiterste zorg betracht, uit dit korps en uit den met evenveel omzienigheid te kiezen raad van toezicht, zou, mogelijk nog met eenige aanvulling, een centrum zijn te scheppen, dat, om eenige voorstelling te geven door vergelijking met bestaande instellingen, zou kunnen doen denken aan het genoemde Instituut voor kunstnijverheidsonderwijs te Amsterdam en de Vereeniging voor Ambachts- en Nijverheidskunst te 's-Gravenhage samen.

Een combinatie dus van een adviseerend en organiseerend lichaam, als het laatstgenoemde, met een school als de Amsterdamsche. Uiteraard zouden de verschillende functies organisch gescheiden moeten blijven, doch waar voor Indië aan beide behoefte bestaat en de beschikbare krachten met voldoende inzicht aangaande de belangen waarover hier wordt gehandeld zoo spaarzaam mogelijk zullen moeten worden benut, lijkt het vormen van één zoo goed mogelijk toegerust centrum het meest doeltreffend en het meest economisch.

Van dat centrum uit zal contact mogelijk zijn met de plaatselijke of gewestelijke organisaties, die, naar moet worden gehoopt, in steeds toenemende mate zullen getuigen van de medewerking van de maatschappij aan de groote en mooie taak die hier te vervullen valt.

Hierachter volgt een opgave van de maatregelen, die wenschelijk worden geacht in het belang van het besproken doel



en die allen, die het aangaat, met den meesten nadruk ter overweging worden aanbevolen.

Ten slotte zij herhaald wat Kakuzo Okakura in „The ideals of the East” in dit verband heeft gezegd:

And, however its form may change, only at a great loss can Asia permit its spirit to die, since the whole of that industrial and decorative art which is the heirloom of ages has been in its keeping, and she must lose with it not only the beauty of things, but the joy of the worker, his individuality of vision, and the whole age-long humanising of her labour.

#### MAATREGELEN

In het belang der instandhouding en ontwikkeling van de volkskunst van Indonesië, van een harmonische ontwikkeling van de indische jeugd en ter verhooging van de economische en moreele kracht van de komende maatschappij, moet het wenschelijk worden geacht:

- I. a. dat in het leerplan van alle scholen een ruime plaats worde ingeruimd aan een teekenonderwijs, dat er opgericht is om, naast het bijbrengen van een zekere vaardigheid in het teekenen, die van nut kan zijn in elken werkkring, de opmerkingsopgave en den zin voor evenredigheid te ontwikkelen, doch dat bovenal geschikt moet zijn om een algemeen aesthetisch begrip bij te brengen en de belangstelling voor de indonesische volkskunst bewust te maken;
- b. dat dit onderwijs niet worde opgedragen aan gewone onderwijzers, wier opleiding geen enkele waarborg biedt, dat zij in staat zijn aan de bedoelde eischen te voldoen, doch dat daarmede — en in de eerste

plaats op de kweekscholen voor onderwijzers en de opleidingsscholen voor ambtenaren, doch zooveel mogelijk ook op de overige scholen die boven het gewone lagere onderwijs uitgaan — bekwame leeraren (IIa) worden belast, die door een doeltreffend programma en de noodige speciale leermiddelen worden gehouden in de aangegeven richting werkzaam te zijn;

- c. dat door een doeltreffende opleiding worde verkregen, dat de onderwijzers in de toekomst in deze richting beter zijn onderlegd, doch dat, althans voorloopig, als eisch worde gesteld dat minstens een van de onderwijzers van elke school in het bezit moet zijn van een bijakte teekenen als sub IIb bedoeld, en dat deze zooveel mogelijk met het teekenonderwijs worde belast;
- d. dat op alle volksscholen het beoefenen van inlandsche spelen worde bevorderd, zooals op Java wajang en gamelan, waarbij b.v. voor de javaansche landen de westersche gymnastiek met voordeel vervangen zou kunnen worden door dansoefeningen in den geest als door P. A. Soerjodiningrat aangegeven in „Djawa”, 3de jaarg. p. 41 vv., en het vormen van collecties goede voorwerpen, gamelan-instrumenten, wajang-poppen e.d. als schoolbezit worde aangemoedigd en gesteund;
- e. dat overal, waar zulks mogelijk is, plaatselijke of gewestelijke organisaties, die de belangen der kunstnijverheid en de goede beoefening van stijlvolle volksspelen, wajang, gamelan e. d. behartigen, worden opgericht of versterkt;
- f. dat er in elk gewest zooveel mogelijk worde gestreefd naar het vormen van collecties goede voorbeelden van goede volkskunst om deze toegankelijk te stellen voor



iedereen — het heffen van een gering entree is daarbij waarschijnlijk nuttig—;

II. dat (te Batavia) worde gesticht een Centraal Instituut voor Kunstnijverheid en Teekenonderwijs, dat ten doel zal hebben:

- a. de opleiding van leeraren in het teekenen, die met het oog op de taak die hen wacht, naast de gewone algemeene kundigheden, grondige vertrouwdheid zullen moeten bezitten met de inlandsche kunstuitingen en die in ten minste een der in Indië levende kunsttechnieken tot op zekere hoogte bedreven moeten zijn;
- b. door het houden van leergangen voor onderwijzers de gelegenheid te openen de bekwaamheden te verwerven voor het geven van teekenonderwijs als onder Ic bedoeld (bijakte teekenen);
- c. de opleiding van geschoolde vaklieden voor bedrijven, waar vorm, kleur en type een integreerend deel uitmaakt van het product;
- d. de opleiding van vakonderwijzers, die o.a. door voortgezette opleiding van de volgens c gevormden zullen kunnen worden verkregen;
- e. de opleiding van teekenaars voor bedrijven, diensten en technische bureaux;
- f. het houden van avond(namiddag)-leergangen voor teekenonderwijs voor algemeene ontwikkeling en voor zulken, die, reeds werkzaam bij diensten, bedrijven, bureaux enz., zich verder willen bekwamen;
- g. te streven naar het vormen van een centrum van kunstnijverheidsbeoefening, o.a. door zoo mogelijk de aan de school te verbinden vakonderwijzers te vereenigen in een wooncomplex (kampoenng karadjinan) en daaraan steun te verleenen;
- h. het demonstreeren van werkwijzen

en hulpmiddelen ter verbetering van de techniek en het houden van leergangen van beperkten duur voor gevestigde vaklieden (Meisterkurse);

- i. een inlichtingsbureau te vormen voor alle vraagstukken de kunstnijverheid betreffende, zoowel ter verbetering van de technieken, als voor het inkoopen van grondstoffen en den afzet van producten;
- j. het geven van adviezen omtrent alles wat behoort tot de hierboven genoemde cultuurbelangen.

### TOELICHTINGEN

In het indertijd door den Bond van Kunstkringen naar voren gebrachte plan werd Batavia genoemd als plaats van vestiging voor de op te richten school. De overwegingen, die daarbij hebben gegolden zijn nog heden evenzeer van kracht. Het is toch de bedoeling, in het te stichten instituut een centrum te vormen dat ten opzichte van de verschillende in den archipel voorkomende uitingen evenzeer belangstellend georiënteerd staat.

Het zal niet alleen vorstenlandsche, doch ook soendaneesche, madoereesche, ook sumatraansche uitingen in verschillende vormen, zoo goed als balische belangen hebben te dienen, evenzeer als uitingen van Timor, Borneo en Celebes en van zoovele streken meer.

Zou het moeielijk zijn om een keus te te doen tusschen Jogja en Solo, als het alleen om Midden-Javaansche cultuurbelangen ging, voor de belangen van de cultuur van den geheelen archipel in het algemeen lijkt het minder gewenscht in een milieu te komen met een overwegend eigen karakter. Waareenheid in het gemeenschappelijke, eigenheid in het bijzondere de leus moet zijn, zal een vrijwel neutraal terrein het best kunnen dienen.

Batavia bezit ook andere voordeelen; als zetel van het Bestuur over Indië



herbergt het tal van organisaties waarmede gemakkelijke aanraking wenselijk is; daaronder valt ook te rekenen de omstandigheid dat de aanwezigheid van volksvertegenwoordigers uit den geheelen archipel gedurende de zittingen van den Volksraad op prijs moet worden gesteld; evenzeer, dat kan worden verwacht, dat leden van de Commissie van toezicht, die niet te Batavia zouden wonen, daar toch allicht op gezette tijden zullen komen.

In het museum van het Bataviaasch, Genootschap, met de eraan verbonden belangrijke boekerij, bezit Batavia een instelling, welker nabijheid voor een instituut als hier wordt bedoeld van groot belang is door zijn verzamelingen, waarin zoo vele goede voorbeelden. Men moge het, vanuit het hier bedoelde belang gezien, betreuren, dat bij de keuze van de voorwerpen die de verzameling vormen, vooral vroeger, de schoonheidswaarde gewoonlijk als een bijkomstigheid is beschouwd, het neemt niet weg dat een zoo belangrijke verzameling toch nergens elders in Indië bestaat, terwijl mag worden aangenomen, dat nieuwer inzicht ook de schoonheidswaarde allengs meer recht zal doen.

Men heeft aangevoerd dat het in Mid-den-Java waarschijnlijk gemakkelijker en billijker mogelijk zal zijn inlandsche leerkrachten (toekangs) te vinden. Daartegen zij ingebracht dat een instituut als hier bedoeld leerkrachten van dien aard van verschillende oorden zal moeten krijgen, uit streken waar bepaalde technieken bijzonder goed worden toegepast. De verschillende leerkrachten van dezen aard zal men naar eenzelfde, billijken maatstaf moeten bezoldigen, zonder uitzondering te maken voor iemand die toevallig reeds in de nabijheid van de school woont.

Voor Batavia kan voorts nog pleiten dat men er een ruimer keuze heeft van personen die den Raad van Beheer der school zullen moeten vormen, en dat men er voor mogelijk benodigde aan-

vullende leerkrachten ook een vrij groote keuze kan vinden in de verschillende onderwijs-inrichtingen.

Ten opzichte van de sub IIa genoemde leeraren zij aangeteekend de hier bedoelde opleiding rekening wil houden met belangen, die bij de opleiding in Nederland voor de middelbare akten buiten beschouwing blijven. De nadruk, die hier moet worden gelegd op de kennis van indische siervormen en hunne toepassing in het nog levende handwerk, maakt dat innige vertrouwdheid met die vormen en de toegepaste technieken van deze leeraren moet worden verlangd.

Een opleiding van vijf jaar, na vol-eindigd driejarig middelbaar of mulo-onderwijs, moet daarom wel in overweging worden genomen. Het blijve nog te overwegen of de voor benoembaarheid vereischte bevoegdheid wordt verkregen door het bezit van één of van twee afzonderlijk te behalen diploma's. Het ware aan te bevelen om voor leeraren met nederlandsche opleiding de gelegenheid te openen zich in het op te richten instituut vertrouwd te maken met de indische eischen, zooals, dat b. v. met artsen geschiedt.

Behalve voor het geven van teeken-onderwijs aan scholen die boven het gewone lagere onderwijs uitgaan, zal men van de in dezen leergang opgeleiden nuttige diensten kunnen verwachten bij het bevorderen van de kunstnijverheid als consulenten, wandelleeraren, hoofden van cursussen en vakscholen enz.

De leergang onder IIb genoemd zal moeten dienen om den gewonen onderwijzer bij te brengen wat hem in deze richting door de huidige opleiding ontbreekt. Zoozeer de bedoelde middelbare akte afwijkt van de nederlandsche, door hare aansluiting aan het milieu zal deze opleiding moeten afwijken van de gewone lager akte, waarmee zij overigens volgens rangschikking overeenkomst zal kunnen hebben.

De toelating tot onder IIc genoemde



opleiding van geschoolde vaklieden veronderstelt voorafgaand lager onderwijs. Het onderwijs in het instituut is gedacht als een vierjarige opleiding. Het verdient wellicht aanbeveling te overwegen of het gewenscht en mogelijk is om abiturienten van ambachtsscholen hier tusschentijds aansluiting te doen vinden.

Als leerlingen wordt hier gedacht aan pupillen van beheerders van europeesche, inlandsche, chineesche bedrijven als batikkerijen, geelgieterijen, koperslagerijen, voor edelsmeedwerk, pottenbakken, decoratief schilderen, steen- en houtbewerking enz. enz., aan voorwerkers in fabrieken en bedrijven, waar de verworven bekwaamheden van pas zullen zijn. Aan meisjes wordt evenzeer gedacht als aan jongens, waar bij aan weef- en vlechtwerk, kantmaken, borduren, en dergelijke — ook batikken tot op zekere hoogte — als in het bijzonder vrouwelijke vakken wordt gedacht.

De sub II d genoemde opleiding is gedacht voor het vormen van voorgangers, onderwijzers aan ambachtsscholen, reizende huisvlucht-onderwijzers, leiders van vakcursussen in bepaalde streken, leiders van kleine bedrijven, enz. en voor hen die zich nog gedurende twee jaar verder willen bekwamen voor de onder II c gedachte doeleinden. Bij de opleiding voor alle doeleinden, maar in het bijzonder bij die onder II c en d genoemd, dienen, ten einde de belangstelling voortdurend gespannen te houden, alle vakoefeningen zooveel mogelijk gericht te worden op practische resultaten. De te maken werkstukken zullen zoover als het kan een gezonde geest van vreedzamen wedijver en van weldoende eerzucht bij de leerlingen levendig moeten houden.

De verdere maatregelen spreken wel voor zich zelve. Zij zijn mede een uitvloeisel van den geest, die het geheele instituut behoort te vervullen, om zoo-

wel door de school als door de nijverheid en de maatschappij, invloed uit te oefenen op de komende samenleving voor het behoud en de ontwikkeling van de elementen van schoonheid, die een vroegere vorm van maatschappij heeft bezeten en die zonder maatregelen tot behoud dreigen verloren te gaan. Levende waarden te geven voor het praktische leven en bedrijf en daardoor tegelijk tevens mede te werken aan het bouwen van de brug die, over een tijd van verwarrenden overgang, moet leiden tot een harmonischer samenleving der toekomst, beschouwe het te stichten instituut als zijn hoog en schoon doel.

Ten slotte nog woord over de leiding van het stichten instituut:

De „Nieuwe Rotterdamsche Courant” van 11 Augustus 1926 roemt het werk van het Bureau voor de Volkslectuur, in verband met het aanstaande aftreden van den leider van dit bureau, Dr. Rinkes, om te pleiten voor een tijdige en goede voorziening in de opvolging, omdat „een leider, die tevens een voorganger is, niet kan worden ontbeerd. Want voor dit werk is de voortdurende inspiratie van een man met geestdrift noodig.”

Wordt hier verdiende waardeering uitgesproken, de strekking van het betoog is toch vooral den nadruk te leggen op een goede persoonskeuze voor de opvolging. Ongetwijfeld zullen er ambtenaren genoeg zijn, die uit overwegingen van voordeel of gemak de betrekking zullen ambieeren, doch, het wordt met recht naar voren gebracht, dat de rechte man voor deze plaats moet worden gezocht. „Een instelling als deze moge eenigen tijd op traditie kunnen drijven, lang ware dit niet denkbaar”.

Er is maar al te zeer reden om de strekking van dit betoog te kunnen onderschrijven. En voor de leiding van het hier ontworpen Instituut geldt de eisch van den rechten man in nog sterker mate, daar nog alles van meet af aan op te bouwen zal zijn,



en die opbouw voor een zeer groot deel het al of niet slagen zal bepalen.

Het vormen en leiden van het te stichten instituut zal een zoodanige combinatie van helder inzicht, bekwaamheid, takt, en toewijding verlangen, dat de keuze van den man, die de leiding zal moeten geven, uiterst moeilijk zal zijn.

Het zal een krachtige persoonlijkheid moeten zijn, een man van talent, volkomen bewust van en vertrouwd met hetgeen in Nederland in de latere jaren op het gebied der gemeenschapskunst is gewerkt en bereikt, een man van de praktijk, maar ook een idealist, bereid zijn geheele werkkraft, zijn heele ijveren, denken en kunnen aan deze instelling te geven, bereid om, zoo hij produceerend kunstenaar is, zijn andere arbeid op te geven ter wille van zijn alle werkkraft eischende taak. Hij zal een bijzonder pedagoog moeten zijn, gediplomeerd of niet, hij zal de overwinningen van de westersche toegepaste kunst moeten ken-

nen en verstaan, doch hij zal ook het Oosten en den Oosterling liefdevol en begrijpend tegemoet moeten kunnen treden.

Voor al zoo hij uit Nederland komt, en er is reden om dat aan te nemen, zal hij zich in Indië nog veel hebben eigen te maken.

Het zal veel moeite kosten een dergelijk leider te vinden en slaagt men erin, dan zal hij toch niet in staat zijn de buitengewoon zware taak naar behooren te vervullen, indien niet een heele organisatie van persoonlijke en materiele middelen hem bijstaat. Voorzichtige keuze van de leerkrachten die hem moeten helpen en steun van anderer ervaring zal mede noodig zijn.

Waar hier geen organisatie, geen traditie bestaat, waar alles op te bouwen zal zijn, neme men alleen genoeg met een principieele, grondige fundeering van den opzet, met alleen den besten man die er te krijgen is.

Alleen het allerbeste is goed genoeg!



# EIGENAARDIGE VERLOVINGSGEBRUIKEN IN TJIDJOELANG

door

R. TJINTAKA

Het is niet van algemeene bekendheid, dat in de desa Tjidjoelang van het gelijknamige district van het Regentschap Tasikmalaja tot voor enkele jaren terug zeer eigenaardige gebruiken in zwang waren, welke waarschijnlijk door de veranderde tijden en de daarmee gepaard gaande wijziging van begrippen ten aanzien van vroegere adatgebruiken, in onbruik zijn geraakt.

Die gewoonten hadden een lokaal karakter en waren zeer karakteristiek voor de toen gehuldigde begrippen van zedelijkheid. Ze hadden namelijk betrekking op het uithuwelijken van dochters en het drijven van minnehandel, onderwerpen dus van blijvenden actueelen aard, die reeds hierom verdienen aan de vergetelheid te worden ontruikt.

Om huwbare dochters aan een geschikten man te helpen, kost ook heden ten dage aan ouders heel wat hoofdbrekens. De ingezetenen van Tjidjoelang hadden echter een zeer origineel middel uitgevonden om deze moeilijkheid op te lossen, en wel door het houden van een huwelijksmarkt bij feestelijke gelegenheden. Een middel dus, dat, hoe doelmatig het overigens ook moge zijn, in den tegenwoordigen tijd niemand zal willen toepassen.

Wanneer door een desa-ingezetene een feestje werd gegeven ter viering van een besnijdenis- of huwelijksplechtigheid, dan wel van andere belangrijke voorvallen, dan was het gewoonte, dat door den feestvierende een lokaliteit werd gereserveerd, welke door biliken afscheidingen in verschillende hokjes werd verdeeld. Aan de voorzijde waren deze hokjes open, zoodat het publiek daarin gemakkelijk een blik kon werpen.

In deze hokjes nu werden de huwbare meisjes op den avond van het feest tentoongesteld onder onmiddellijk toezicht van vader of moeder. Elk hok was bestemd voor niet meer dan een meisje, dat voor zich had een lampje en eenig rookgerei. Gewoonlijk waren deze meisjes in bruidstooi gekleed, een dracht, die armen en schouders ontbloot liet.

Uiteraard moest dit „evenement” steeds veel belangstelling tot zich trekken.

Een trouwlustige man handelde bij zulk een gelegenheid als volgt.

Hij vertrok van huis met medeneming van zijn mooiste kleeven en eenige onontbeerlijke toiletartikelen, gebonden in een bundeltje, benevens een voorraad sirih en gambir (pruimingrediënt) terwijl ook een lamp in geen geval werd vergeten. Het lijkt wellicht eigenaardig, dat de man zijn kleeven niet aantrok, maar in een bundeltje meenam. Dit laat zich echter gemakkelijk verklaren.

In de eerste plaats voelde hij er zeker weinig voor om door het publiek voor een huwelijkskandidaat aangezien te worden, en in de tweede plaats kon hij immers niet vooraf weten of er onder de tentoongestelde schoonen een keuze naar zijn hart zou zijn.

De hoofddoek werd echter niet in de gebruikelijke plooien om het hoofd gewonden, doch zoodanig erom bevestigd, dat het gezicht er door verborgen werd. Deze doek diende dus in dit geval meer als masker dan als hoofdbedekking, en hiervoor had de man zijn reden. Hij kon immers niet zeker zijn, dat zijn aanzoek aangenomen zou worden, en om de schande van het mislukken zijner speculatie ten aanschouwe van het publiek niet



te riskeeren, moest hij onbekend blijven.

Het aanzoek had op de volgende wijze plaats.

Met zijn meegenomen voorraad sirih en gambir in de hand trad de huwelijksandidaat de lokaliteit binnen en nam voor het hokje van het door hem uitverkoren meisje plaats, trok zijn hoofddoek weg, doch zoodanig dat alleen het meisje zijn gelaat kon zien.

Werd zijn aanzoek gunstig ontvangen dan nam het meisje zijn geschenk — de sirih en gambir — van hem aan en presenteerde hem een strootje, waarvan zij voor dit doel een voorraad gereed had liggen.

In het tegenovergestelde geval nam het meisje de voor haar geplaatste lamp weg, wat voor den man een wenk was om zich te verwijderen.

In het eerste geval — zoo het aanzoek dus werd aangenomen — kwamen dadelijk de djoeroetoelis desa en de dorpsgeestelijke er bij te pas, eerstgenoemde om den naam en andere aanduidingen van de persoon van den huwelijksandidaat op schrift vast te leggen, en laatstgenoemde om dadelijk een voorloopige echtverbintenis te sluiten, welke later door het eigenlijk huwelijk in de moskee moest worden bevestigd. Deze voorloopige echtverbintenis had echter niet de beteekenis van ondertrouw, want zij verschaft den man het recht om op dienzelfden nacht nog met zijn — feitelijk aanstaande — echtgenoot een echtelijk leven te leiden.

Teneinde te voorkomen dat dit voorrecht middel werd tot het uitoefenen van onoirbare practijken, werd steeds door de partijen een vergoeding vastgesteld, welke de man verplicht was de bruid te betalen — in contant geld of in natura — voor het geval hij later onwilling mocht zijn om de voorloopige echtverbintenis door een huwelijk in de moskee te bevestigen.

Deze wijze van uithuwelijking had eens

een verstokt celibatair — zonder dat hij van het minste kwaad bewust was — in de huwelijksketenen geklonken, dank zij de streken van een grappig aangelegden vriend.

Het volgende werd mij namelijk verteld.

Deze vriend — we zullen hem O. noemen — deed ter gelegenheid van een huwelijksmarkt een aanzoek, voorgevende als gemachtigde op te treden van N. De voorloopige echtverbintenis werd door den dorpsgeestelijke gesloten, waarna O. het meisje deed weten, dat haar bruidegom zich onder het publiek bevond, wat ook inderdaad het geval was. O. had als bedrag van de schadevergoeding een heel groote som opgegeven, die N. dus verplicht was aan het meisje te betalen, zoo hij mocht weigeren het huwelijk in de moskee te sluiten.

O. maakte zich dadelijk, nadat de vereischte ceremoniën van de voorloopige echtverbintenis afgelopen waren, om zeer begrijpelijke redenen haastig uit de voeten.

Zoo kwam het, dat N., die zich niet van het minste kwaad bewust was, plotseling naast zich een meisje in bruidstooi zag opduiken, dat zich tot zijn groote verbazing identificeerde als zijn bruid. N. was sedert lang een begeerde partij, wat wellicht mede oorzaak was, dat aan zijn betuigingen van onschuld geen geloof werd geslagen. Trouwens zijn naam en woonplaats en andere aanduidingen van zijn persoon waren door den desaschrijver opgeschreven en de bruidegom kon met geen mogelijkheid het bewijs zijner onschuld leveren. Zijn vrees om het voorwerp van een publiek schandaal te worden deed hem in het hem opgedrongen huwelijk berusten, en daar het bedrag der schadevergoeding zeer hoog was, koos N. de wijste partij en liet hij de voorloopige echtverbintenis door een huwelijk in de moskee bevestigen.



Een ander gebruik had betrekking op de „verkeering”. Men weet dat Soendaneesche ouders den vrijen omgang, in welken vorm ook, van hun dochters met een persoon van de andere sekse niet toelaten.

Angstvallig wordt er voor gewaakt, dat de meisjes, zoodra ze de puberteitsjaren hebben bereikt, geen gelegenheid krijgen om zonder toezicht met een man samen zijn. Het uitgaan zonder verkregen verlof is niet geoorloofd, en zelfs indien daartoe toestemming wordt gegeven, wordt er in den regel steeds voor een vertrouwd geleider gezorgd.

Een opsomming van wat de meisjes doen of laten moeten volgens de voorschriften van Soendaneesche opvoedingsmethode zou ons te ver voeren en wordt bovendien geacht van algemeene bekendheid te zijn.

Uit het bovenstaande moge voldoende blijken hoe de gehuldigde begrippen ten aanzien van vrouwelijke deugd een openlijke en noch minder een geheime verkeering zoo niet onmogelijk dan toch in elk geval heel moeilijk maken.

Hoe vindingrijk verliefden ook mogen zijn, slechts zelden laat de waakzaamheid van de ouders zich verschalken. Het doorsnee Soendaneesche meisje zal trouwens den moed niet hebben om een geheime verkeering aan te gaan, waar zelfs een openlijke verboden is. De ouders weten gewoonlijk hun gedrag op dit gebied te doen eerbiedigen, en een opstandig Soendaneesch meisje is een zeldzaamheid.

Thans zijn de opvattingen ten aanzien van deze kwestie gewijzigd, doch zelfs nu nog behooren Soendaneesche ouders die zelfs in een eerlijke verkeering geen kwaad zien, tot de uitzonderingen.

De aan verliefdheid laboreerende jongelieden van Tjidjoelang nu hadden een bijzondere manier om een verkeering aan te gaan, welke door de ouders der betrokken meisjes stilzwijgend werd geduld. Deze tegemoetkoming maakte

geen inbreuk op de adat en was feitelijk heel miniem, zooals hieronder moge blijken.

Wilde een jonge man aan het meisje zijn liefde verklaren, dan begaf hij zich op een geschikten avond naar de woning zijner geliefde, echter niet om haar in de woning een bezoek te brengen.

Voordat hij zijn oogmerk kon volvoeren, moest hij zijn speurzin danig op de proef stellen. Hij moest namelijk met omzichtigheid de plaats kunnen bepalen — bijvoorbeeld door scherp te luisteren naar de stem van het voorwerp zijner liefde — waar het zich bevond. De man moest dus bovendien ook in het bezit zijn van een groote dosis geduld.

Zat het meisje toevallig in de nabijheid van een der bilik wanden dan kon hij zichzelf geluk wenschen, want het verdere vereischte niet zooveel moeite.

Door een gaatje in den bilikwand stak hij in de onmiddellijke nabijheid van zijn geliefde een stokje of een ander daarvoor geschikt voorwerp, en trachtte dan op allerlei wijze, doch altijd voorzichtig om een ontijdig ontdekking door de ouders te voorkomen, haar aandacht daarop te vestigen. Kreeg zij het in het oog, dan gaf zij daarvan blijk door een rukje aan het stokje te geven, wat voor den man een teeken was om het doel zijner eigenaardige handelwijze bekend te maken.

Het spreekt van zelf dat de man in de eerste plaats niet vergeten zou om zichzelf te identificeeren.

Was de liefde of verliefdheid wederkeerig, zoo nam zij het stokje in bezit; in het tegenovergestelde geval liet zij het ongemoeid.

Gewoonlijk werd in het eerstvermelde geval de tijd van een volgende samenkomst afgesproken, met dien verstande dat men dan bij die samenkomst op diezelfde wijze, dus door de bilikwand, zou moeten zijn gescheiden.

In den regel kwamen de betrokken ouders van het meisje al gauw op de



hoogte van dezen eigenaardigen minnehandel, die omdat hij betrekkelijk ongevaarlijk was, door hen oogluikend werd toegelaten. De man kon eens een begeerenswaardige partij zijn!

Duurde deze periode van, als geheim

bedoelde, samenkomsten naar den zin der ouders te lang, zonder dat de man dus openlijk voor zijn bedoelingen uitkwam, dan wisten zij wel zoodanig op te treden, dat hij gedwongen werd kleur te bekennen.



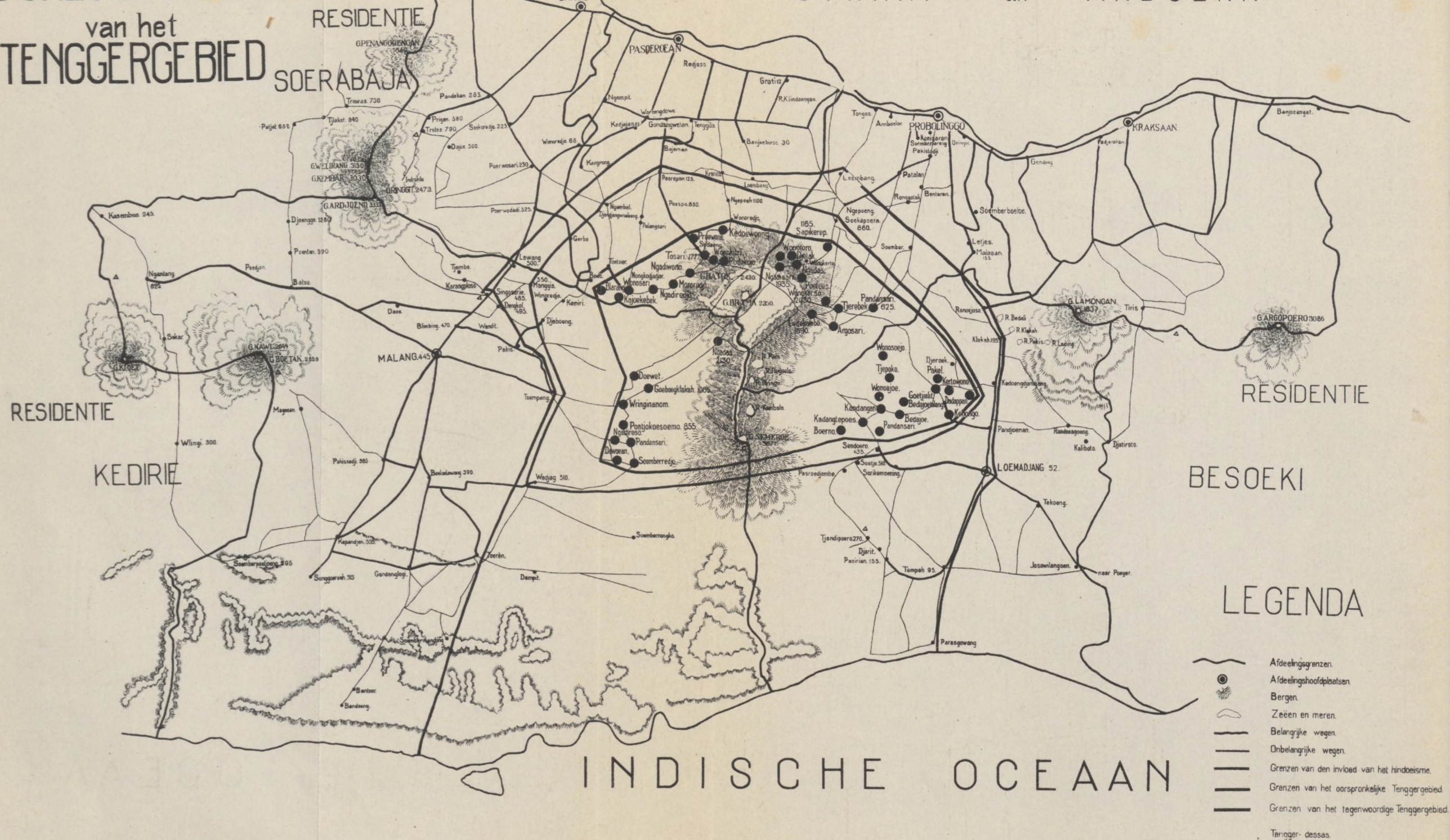




# SCHETSKAART

van het  
TENGGERGEBIED

STRAAT van MADOERA





# TENGGER EN DE TENGGEREZEEN

I

door

J. E. JASPER

Hoofdstuk I

Geschiedenis. Literatuur.

Kort vóór, bij en na den val van Modjopait (Wilwatikta), dus omstreeks aan het eind der 15<sup>e</sup> en in het begin van de 16<sup>e</sup> eeuw, is het Tenggergebergte vermoedelijk het toevluchtsoord geweest van de velen, die den toestand in een ontrederd of gedesororganiseerd hindoeïstisch rijk moe waren en een vreedzamer bestaan zochten in het hoogland.

Volgens de overlevering (zie G. P. Rouffaer's artikel: Tenggereezen in de Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië) zou Raden Goegoer, de laatste kroonprins van Modjopait, een zwerftocht hebben gemaakt naar den Tengger, waar hij als kluizenaar onder den naam van Kjai Kemboe Manis zijn leven in stille overpeinzing heeft voortgezet. Ook zou het van alle kanten bedreigde Modjopait ten slotte nog eenige hulp hebben gekregen van zekeren Goentoer Geni, een uit den Tengger afkomstigen godsdienstleeraar, die met 40 leerlingen ten strijde trok tegen Modjopait's vijanden en een overwinning behaalde, waarna hij den titel Pamengger kreeg en tot dipati van of in het rijk Blambangan werd aangesteld. Maar de wijze, waarop Goentoer Geni streed, wordt in de Serrat Kanda (uitgegeven en toegelicht door Dr. J. L. A. Brandes en bewerkt door Dr. N. J. Krom) op zulk een fantastische wijze beschreven — hij maakte namelijk gebruik van den vergiftigten knuppel wesi koening, werd door wespen geholpen en schiep later Mènak Djinggo uit een rooden hond —, dat het moeilijk is, aan dit verhaal historische waarde toe te kennen.

In het Pasoeroeansche hielden de Giwaïeten zoo lang mogelijk stand. De patih of rijksbestuurder van Modjopait Dipatih Gadjah Mada, die gevlucht was naar Senggoeroeh (in het Malangsche), bleef hier eenigen tijd gevestigd; na zijn dood bracht zijn zoon Rangga Permana weer eenige luister en macht bij aan het oude rijk Singosari, waaraan de naam van Soepit Oerang werd gegeven.

Volgens de overlevering zou 't deze Rangga Permana geweest zijn, die de versterking Koeta Bedah (ten Oosten van Malang) en den grooten muur om zijn rijk, over de Kawi, Tengger en Semeroe zou hebben doen oprichten, om zich tegen de Mohammedanen te kunnen verdedigen.

Een moeilijken tijd hebben de Tenggereezen gehad in 1675 en volgende jaren, toen Makassaarsche benden, bondgenooten van Troenodjojo, zich in de Pasoeroeansche landen bevonden. In 1680 werd een expeditie onder Couper uitgezonden, om over Pasoeroean het gebergte van Malang te bereiken, ten einde Troenodjojo en Karaëng Glissoeng, die zich in Ngantang hadden genesteld, aan te tasten, waarvoor de marsch werd gemaakt „door zeer nare wegen en steile bergen”.

Had vermoedelijk het Balische tusschenbestuur over Blambangan (na 1648) eenigen invloed uitgeoefend op het leven der Tenggereezen, voornamelijk in Probolinggosch Tengger, de langdurige terreur van den opstandeling Soerapati en volgelingen, die in het gebergte van



Pasoeroean en Malang rondzwierven, moet voor de Tenggereezen een drukende plaag zijn geweest.

Wat Soerapati's benden deden, kan eenigszins worden afgeleid uit het rapport van den commandant der Compagniestroepen H. de Wilde ddo. 14 October 1707 (De Jonge's De opkomst van het Nederlandsch gezag in Nederlandsch-Indië), waaruit blijkt, dat o.m. het land Winongan, waartoe ook deels het Pasoeroeansch Tenggergebergte behoord zal hebben „geruineerd en verdestrueert” was.

Nog lang na het bloedig treffen te Pasoeroean op 24 Augustus 1723 bleef 't in de omstreken van deze plaats en ook van Malang zeer woelig, wjl de kleinzons van Soerapati den door hun grootvader aangevangen strijd voortzetten. En aangezien het Tenggergebergte voor hen en al hun aanhangers een gebied van veilige schuilplaatsen vormde, kan men vermoeden, hoe in dien tijd de Tenggereezen onder hun schrikbewind geleden hebben.

Uit een door den heer G. P. Rouffaer gevonden aanstellingsbesluit blijkt, dat in het jaar 1733 de Soenan van Kartasoera zekeren Ngabèhi Soetodjojo, die door de opstandelingen uit Malang verdreven was, met het bestuur over Tengger belastte, en wel tijdelijk, tot dat de macht over het gebied van Malang weer hersteld en „het dorp Tengger” weer onder het hoofdbestuur van den regent van Pasoeroean gekomen zou zijn.

Toen na het tractaat van 11 November 1743, waarbij de soesoehoenan Java's Oosthoek aan de O. I. C. afstond, rust en orde voor een groot deel hersteld waren, berichtte de gouverneur-generaal van Imhoff aan de bewindhebbers der O. I. C., dat het in Oost-Java rustig was, met uitzondering van de bovenlanden van Pasoeroean en Malang, waar men nog bezig was, „het roofgespuys uyt de vorige oorlogen, onder eenige van Soerapatty's

nageslagt nog overgeblevenen” te verdrijven of tot rede te brengen.

Volgens Hageman (zie zijn brochure Tenggergebergte en bevolking) was 't kapitein H. J. de Keizer, dien de O. I. C. als haar eersten commandant in het nieuw verworven gebied plaatste. Achtereenvolgens traden als bestuurder van Pasoeroean op: kapitein H. J. de Keizer (1746—1752), luitenant D. J. Wahren (1752—1754), luitenant C. J. A. von Hayn (1754—1759), luitenant C. Hogewitz (1759—1760), kapitein J. C. Hartman (1761—1763), luitenant O. L. Trappanegro (1763—1765), luitenant J. J. Ram (1765—1768), commandant J. D. Gonde-lach 1768—1772), commandant Adriaan van Rijck (1772—1790), commandant J. Coert (1790—1801), kapitein-commandant J. Hesselaar (1801—1808), resident Halewijn (1808), resident C. Vos (1808), Engelsch tusschenbestuur (1811—1816), luitenant H. G. Jourdan als resident (1812—1816), resident C. Vos (1816—1818), resident J. C. Ellinghuyzen (1818—1826), resident F. G. Valck (1826—1827), resident H. J. Domis (1827—1831).

Uit de memories van overgave, achtereenvolgens ingediend door de aftredende gouverneurs van Java's N. O. kust Nic. Hartingh, W. H. van Ossenbergh, J. Vos, J. R. van den Burgh, R. T. van der Niepoort, J. Siberg (De Jonge's De opkomst van het Nederlandsch gezag) blijkt, dat de toestand in het Pasoeroe-ansche over het algemeen wel bevredigend was.

In 1761 hielden Soerapati's nazaten onder Pangeran Praboedjaka (Pangeran Singosari) en Raden Wiranegara zich nog op in het gebergte van de districten Malang en Loemadjang, en hoewel zij niet agressief optraden, werden zij toch beschouwd als een „doornheg in Java's thuyt”, die niet kon worden uitgeroeid door de uit het fort van Pasoeroean uitgezonden tien soldaten, wjl de rebellen rondzwierven in bijna ontoegankelijke bergcomplexen.



Hageman deelt in zijn Handleiding tot de kennis der geschiedenis enz. van Java mede, dat Ingabèhi Soetodjojo (ook door Rouffaer genoemd, zie hierboven) in 1764 „opperhoofd van Tengger" was en de stroopende benden aanvoerde, tegen wie de reeds hierboven genoemde commandant Trapanegro van Pasoeroean met zoo'n succes ageerde, dat de Tengersche aanvoerder der opstandelingen verslagen en naar Loemadjang verdreven werd.

Tijdens het bestuur van de eerste Pasoeroeansche commandanten moet den Tenggereezen de teelt van aardappelen en groenten zijn aangeleerd; vermoedelijk is 't Adriaan van Rijck geweest; die gedurende zijn vrij langdurig verblijf te Pasoeroean den groententeelt in den Tengger uitbreidde. Ook liet hij op of nabij het plateau, waar nu Tosari ligt, — deze naam was in dien tijd nog onbekend — een planken „berghuis" oprichten, waarin een Europeesche tuinier werd geplaatst, om groentenzaden aan de bevolking te verstrekken, bij den groententeelt praktische aanwijzingen te geven en tevens om voor het onderhoud en de bewaking van het „berghuis" te zorgen. De groote vruchtbaarheid en het uitmuntende klimaat in het hooggebergte bij den Bromo trokken dus toen reede de aandacht, en de tuinbouw werd ingezet, welke zich sedert zoo heeft uitgebreid, dat die nu een vrij belangrijk middel van bestaan voor de Tenggereezen is geworden.

In 1785 vroeg zekere Hooijman (predikant), die vernomen had, dat nog niet lang geleden „een soort van volk", hetwelk den Tengger bewoonde, een mensch geofferd had (aan den Bromo), inlichtingen hierover aan den toenmaligen Pasoeroeanschen commandant Adriaan van Rijck, die in antwoord daarop het een en ander over de Tenggereezen schreef (o. a. dat het verhaal over het menschen-offer moest voortgekomen zijn uit oude legenden en dus maar een fabel was), en wiens brief van 26 Mei 1785 is ge-

publiceerd in de Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, deel VII, jaar 1814.

Wanneer men deze door Adriaan van Rijck geschreven, eerste berichten over de Tenggereezen leest, dan verkrijgt men den indruk, dat zij de resultaten waren van oppervlakkige waarnemingen en onderzoekingen.

De tuinierende commandant beschouwde de Tenggereezen als Mohammedanen, die zeer onachtzaam waren in het opvolgen van Mohammedaansche voorschriften betreffende besnijdenis, huwelijk en begrafenis, maar noemde ze oprechter, minder ijverzuchtig, minder moorddadig (!?) dan de Javanen van de Noorderstranden. Hij vermeldde hun landbouw, bestaande in den teelt van uien, djarak en mais; hij beschreef hun woningen, waarin het haardvuur dag en nacht werd aangehouden, hun haardrakken; hij maakte melding ook van hun priesters en gaf het verhaal betreffende de afkomst der Tenggereezen van Kjai Dadappoetih. Aan Adriaan van Rijck, den stichter van het „berghuis", komt echter de eer toe, het eerst de Tenggereezen in hun leven en werken te hebben gadeslagen met meer belangstelling dan men van een militair-bestuurder uit dien tijd zou verwachten hebben.

Latere berichten dan die van Adriaan van Rijck omtrent Tengger en de Tenggereezen zijn achtereenvolgens gegeven door Lesenault de la Tour en Des Tombes (*Description des montagnes de Tingar, Annales des Voyages XIV, 1811*), Thomas Horsfield, die in 1806 het Tenggebergte bezocht en over bevolking en flora een korten brief schreef aan de Directie van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen (deel VII jaar 1814).

Horsfield trof er in 1806 reeds de cultuur van tarwe aan, maakte ook melding van den teelt van groenten, uien en perziken en van een „veelbelovende" proef met wijnranken en vond de Noord-



zijde der bergketenen van den Tengger „voortreffelijk geschikt tot de koffyteelt”.

Op 20 Augustus 1808 maakte H. J. Domis een reis van Soerabaja naar het Tenggerbergte; van die reis hield hij een journaal aan, waarvan hij een uittreksel in zijn „Aanteekeningen van H. J. Domis, Resident van Passourouang enz. 1829—1830” heeft gepubliceerd. De tocht ging per rijtuig van Pasoeroean naar Calorahan (6 paal ten Zuiden van de hoofdplaats) en te paard via Ngombal (thans Ngembal) door zware bosschen over Poespo naar „de dessa Tinger”, van hier naar de Zandzee en den Bromo, en terug over Poespo en Winongan.

Hij trof in het Tenggerbergte geen rijstcultuur aan, noch op natte, noch op droge velden, vond den teelt van Europeesche groenten in de dessa-groententuinten verwaarloosd, en roemde de vruchtbaarheid van den grond, die met koffie- en andere vruchtboomen (ook perziken) beplant was. Volgens Domis waren de Tenggereezen zeer eenvoudig; zij kenden geen moord, overspel of diefstal, aten spek, offerden aan het vuur en begroeven de lijken met het gezicht gekeerd naar den berg (Bromo). Hij schatte het zielental van Tinger op circa 400 huisgezinnen, die zich met de strandvolken niet vermengden „en zich zeer van die der benedenlanden en van de andere gedeelten van Java in godsdienst” onderscheidden.

Thomas Stamford Raffles kwam in 1815 bij zijn bezoek aan Oost-Java ook in het Tenggerbergte een kijkje nemen.

In zijn „Discourse, delivered on the 11th September 1815 (opgenomen in de Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen deel VIII, jaar 1816) deelde hij mede, dat de bevolking in den Tengger (zielental ± 1200) fragmenten van den Hindoeschen godsdienst beleed en ongeveer 40 dessas in de omgeving van de Zand-

zee bewoonde. Hij weidde uit over het interieur van een Tenggersch huis, den vuurhaard, de doekoens, hun taak, hun gebeden, de gebruiken bij huwelijk en sterfgevallen, hij noemde het hem geschonken boek Panglawu, waarin de bijzonderheden omtrent hun godsdienst vermeld waren en maakte melding van het gebruik, om een lijk met het hoofd naar het Zuiden te begraven en van de poppen of menschevoorstellingen („to represent the human form”), welke bij de doodenfeesten dienden.

In de Javasche Courant van 27 Juni 1820 komt van IJ (van IJsseldijk) een korte beschrijving voor van den gemaakten tocht Loemadjang—Kandangan—Ledokombo — Ngadas — Zandzee—Bromo en terug en van de zeden en gewoonten der Tenggereezen. Hij behandelde in het kort de zielenvereering door middel van poppen, welke later verbrand werden, de woning-inrichting, de gebruiken omtrent den vuurhaard, de produceerende groententuinten, en vermeldde ten slotte de zedelijkheid en andere goede eigenschappen, het geluk en de tevredenheid der Tenggersche bergbewoners.

In 1821 maakte professor Reinwardt een tochtje van Probolinggo naar Ngadisari (dat toen nog Ngadassari heette), waar hij in de pasanggrahan verbleef. (Deze pasanggrahan moet volgens Hageman in 1815 gebouwd zijn). De Tenggereezen verkeerden toen reeds veel met de bewoners der lagere streken, met wie zij een vrij levendigen handel dreven in land- en tuinbouwproducten. Overigens deelde Reinwardt in zijn „Reis naar het Oostelijk gedeelte van den Indischen Archipel in het jaar 1821” zeer weinig bijzonderheden over de bevolking mede.

De uitstapjes, welke de gouverneur-geraal van der Capellen in October 1822 van Pasoeroean en Probolinggo maakte naar de Zandzee, zijn door een reisgenoot beschreven in een opstel, dat in de Bataviasche Courant van 1822 Nos: 43 en 44 is opgenomen.









Weg naar de Tenggersche dessa Ngadiwono. Photo: S. Satake, Tosari



Even weinig belangrijk is het rapport van een reis, in 1815 gemaakt door een heel gezelschap, bestaande uit resident Besier, assistent-residenten, regenten en verder gevolg, van Malang over Goeboegklakah naar Ledokombo en van Probolinggo via Sapikerep en Ngadisari naar den Bromo.

In 1830 maakte L. H. W. Baron van Aylva Rengers een tocht per rijtuig van Probolinggo naar Petallan en van hier te paard naar Sapikerep en Wcnosari, waar in de pasanggrahan overnacht werd. Van daar trok hij naar den Bromo. De door hem verzamelde gegevens (in 't Fransch) zijn later in 't Hollandsch gepubliceerd door L.J.F. Janssen in „Bijdragen tot de kennis der Nederlandsche en vreemde kolonien 1846". Ook hij trof in het Tenggergebergte te Wonosari tarwe-velden en wijngaarden aan. Hij schatte de bevolking van het Tenggergebergte op 3000 zielen in 48 dorpen en gehuchten. Hij gaf een schetskaart, waaruit kon blijken, hoe het Tenggersche huis was gebouwd en ingericht, hij had 't over den heiligen haard, beschreef in 't kort de zeden en gewoonten der Tenggereezen, hun goede eigenschappen, hun godsdienst, en deelde mede, dat hij de bijzonderheden daarover had vernomen van den heer Domis, die toen resident van Pasoeroean was.

Van de hand van laatstgenoemde verscheen in 1836 het boekje: „De Residentie Pasoeroeang op het eiland Java", waarbij als bijlage was gevoegd het opstel „Aanteekeningen over Tinger", te voren reeds in het XIII<sup>e</sup> deel der Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen verschenen.

Op de vóór in het boek geplaatste kaart der genoemde residentie komen o. m. de namen Poespo, Tosari en Tinger voor, laatstgenoemd gehucht vlak bij den berg Bromo, waarvan de Dasar geteekend is tusschen den Bromo en het meer van Grati.

Wegen waren er: van Pasoeroean naar Dasar over Kebontjandi, Poespo en Tosari

(het tusschenstation Pasreppan of Ngepoh is op dat kaartje niet vermeld), van Singosari naar Pakis en van Singosari naar Goeboegklakah.

Uit de beschrijving blijkt, dat er van de 11 districten van het regentschap Pasoeroean toen reeds een district Tengger bestond. Volgens het werk van Hageman zou in 1816 of 1817 Ph. H. van Lawick van Pabst den eersten demang (het districtshoofd) over het disirict Tengger hebben aangesteld. Hij maakte melding van de zware bamboeboschen, welke op de N. W. hellingen van den Tengger voorkwamen, van de koffietuinen, welke het uitgestrektst waren in het Malangsche en van de wilde kaneel, die overvloedig groeide in het Panditansche. Het zielental der Tenggereezen werd op 3100 geschat. Hij deelde mede, dat de Tenggereezen uit het Mataramsche afkomstig zijn, beschreef hun godsdienst, hun opvattingen betreffende de zielsverhuizing naar den soeralaja (hemel), hun eerbied voor het vuur, hun tijdrekening, hun gebedsformulieren, hun feesten, gebruiken bij geboorte, huwelijk, en sterfgevallen.

In 1836 nam H. W. van Waey uit Probolinggo deel aan een Bromo-offerfeest, waarvan de beschrijving is opgenomen in het Tijdschrift van Nederlandsch-Indië, 4<sup>e</sup> jaargang 1<sup>e</sup> deel, jaar 1875. Vrij uitvoerig wordt in dit opstel de woning van den Tenggerees beschreven. De land- en tuinbouw in den Tengger had in 1836 een bijzonderen bloei; voor het eerst werd melding gemaakt van den aanplant van rijst op droge velden (gogo). Adriaan van Rijck verhaalde in zijn hierbovengenoemd opstel, dat er naar volksopvatting of uit bijgeloof geen rijst in het Tenggergebergte geplant mocht worden; er is thans echter geen legende of overlevering bekend, waaruit men zou kunnen opmaken, dat de rijst-aanplant vroeger verboden was. Waarschijnlijk was in den tijd van Adriaan van Rijck de rijstcultuur in den Tengger nog moeilijk of onmogelijk, of werd de djagoengteelt door de maisetende Teng-



gerbevolking verre boven de rijstcultuur verkozen.

Zag dus van Waey in 1836 reeds droge rijstvelden in den Tengger, van Herwerden daarentegen, die dit gebied in 1841 en 1842 bezocht, constateerde, dat de Tenggerees rijst betrok uit de benedenlanden. Neemt men aan, dat van Herwerden meer het oog had op de bevolking der hoogste Tengger-plateaus, waar ook thans geen rijst geplant wordt of kan worden, dan kan men vaststellen, dat de aanleg en beplanting van droge velden (gogo) over het algemeen in de Tenggernessas beneden de 4000 voet reeds omstreeks 1836 bekend was.

Van Waey roemde de gastvrijheid, ingetogenheid, hulpvaardigheid der Tenggereezen, beschreef uitvoerig het Bromo-offerfeest en gaf het gebed der priesters weer in een kort en zeer vrij vertaald uittreksel.

In Augustus 1838 bezocht de gouverneur-generaal de Eerens, tijdens zijn inspectiereis over Java, Probolinggo; van hier ging hij over Petallan en Soekapoera naar de pasanggrahan van Wonosari (vlak bij Ngadisari) en van daar over de Zandzee naar Tosari, waar in de pasanggrahan (op het erf van deze pasanggrahan had resident Besier een tuin van Europeesche groenten en vruchtboomen doen aanleggen) overnacht werd om den volgenden dag over Poespo en Pasreppan de hoofdplaats Pasoeroean te bereiken. Van die reis is een levendig journaal aangehouden, dat in het Tijdschrift van Nederlandsch-Indië, 21e jaarg. afl. 1—6, 1e deel, jaar 1850 gepubliceerd is, en waarin slechts eenige, weinig belangrijke gegevens over de Tenggereezen voorkomen.

Van de hand van L. Burer, die tusschen 1837 en 1847 te Malang gewoond heeft, is een oppervlakkig verhaal verschenen (in het tijdschrift *Biang Lala*, 1e jaarg. 1e deel, jaar 1852) van een door hem gemaakte tocht van Goeboegklakah via Ngadas naar den Bromo. Hij noemde de Tenggereezen kortweg heide-

nen, die goed gebouwd, welgegoed, zuinig, gastvrij en zedig waren; hij beschreef een voorval, waaruit kan worden opgemaakt, dat de ingezetenen van Goeboegklakah in 1839 zeer veel last hadden van een bende Madoereesche roovers uit het Probolinggosche.

In 1840 verscheen het werk: „Verzameling van oudheden, benevens derzelver fabelachtige verhalen te vinden in de residentie Passaroeang” van R. L. J. Kussendrager (onderwijzer te Batavia), die echter den Tengger waarschijnlijk niet bezocht en zijn gegevens gedeeltelijk uit de werken van andere schrijvers geput heeft.

J. D. van Herwerden, resident van Madioen, bezocht in 1841 en herhaaldelijk in 1842 den Bromo; zijn „Bijdrage tot de kennis van het Tenggergebte en deszelfs bewoners”, met „aanteekeningen nopens de zeden en gebruiken der bevolking van het Tenggergebte” komt voor in de Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen 20<sup>e</sup> deel, jaar 1844. Hij maakte gewag van de weinig geëvenaarde vruchtbaarheid van het Westelijk deel van het Tenggergebte (Pasoeroeansch en Malangsche Tengger), van de koffietuinen bij Sapikerep (Probolinggosch Tengger), van de theetuinen van Soekapoera (Probolinggosch Tengger); hij bracht de mindere vruchtbaarheid van een deel van Probolinggosch Tengger in verband met den stroom gloeiende lava, welke door den vroegeren Tengger-vulkaan (thans Zandzee) moet zijn uitgestort door en langs de z.g. Djoerang Pengantèn en andere ravijnen.

Hij beschreef uitvoerig de uitbarsting (in Januari 1842) van den Bromo, die van 1835 tot 1841 een meer in zijn krater had <sup>(1)</sup>; hij deelde mede, dat de doekens in die uitbarsting de aankondiging zagen van de verblijdende nabijheid van

---

(1) Het meer was in 1844 verdwenen en werd in 1845 weer gezien door Dr. Friederich Junghuhn en in 1848 door Dr. Bleeker.



Soenan Iboe, den beschermgod. Hij behandelde uitvoerig het Bromo-offerfeest, de plechtigheden bij huwelijk en begravenis, den landbouw, de kleeding van mannen en vrouwen, de sagen of legenden, zooals die bij het volk bekend waren.

In Februari 1844 toog Dr. S. A. Budingh van Pasoeroean naar Tosari en den Bromo; de in zijn werk: „Neerlands Oost-Indië 1859" gepubliceerde gegevens over de Tenggereezen blijken voor het meerendeel ontleend te zijn aan de werken van andere schrijvers.

Frans Junghuhn maakte in September 1844 een tocht van de pasanggrahan van Goeboegklakah naar de pasanggrahan van Wonosari. Zeven dagen besteedde hij voor het onderzoeken en opnemen van bergtoppen en eruptie-kegels, en toog toen van Wonosari naar Ledokombo.

Behalve een schat van waardevolle vulkanologische, geologische en plantkundige gegevens gaf hij in zijn werk: „Java, zijne gedaante, zijn plantentooi en inwendige bouw. 1854" een korte beschrijving van de inrichting der Tenggereesche woonhuizen; tevens maakte hij melding van de afstamming der Tenggereezen van Kjai Gedé Dadappoetih, het volkskarakter, de uitgebreide cultuur van mais, kool en uien.

Dr. Friederich Junghun trok in 1845 naar den Bromo (waarin hij een dampend meer aantrof) en koos den weg over Soekapoera, in de nabijheid waarvan toen nog een thee-aanplant bestond. In zijn beschrijving (Topographische und naturwissenschaftliche Reisen durch Java, 1845) komen echter geen gegevens voor over de bewoners van het Tenggergebergte.

De beschrijving van Tenggersch land en volk, welke in 1847 verscheen in het werk: „Narrative of the surveying voyage of H. M. S. Fly during the years 1842-1846, together with an excursion into the interior of the eastern part of Java by J. Beete

Jukes (<sup>1</sup>) — deze maakte een tochtje uit Loemadjang over Kandangan, Ledokombo, Wonosari naar Tosari, Pakis en Malang — bevat weinig belangrijke gegevens.

Te Tosari vond schrijver een onderdak in „a very fair hotel, kept by a Dutchman, named Templeman". Op de bij het werk gevoegde kaart van de residentie Pasoeroean zijn slechts weinige desas aangeduid. Blijkbaar had de schrijver slechts de bedoeling, om de ligging der bergen aan te geven, benevens de wegen, welke hij gevolgd en de desas, welke hij bezocht had.

De bevindingen, opgedaan bij een reis naar den Bromo in Augustus 1848, heeft Dr. Bleeker samengevat in een opstel „Fragmenten eener reis enz." verschenen in het Tijdschrift van Nederlandsch-Indië, jaarg. 1849, afl. 7—12, tweede deel. Deze schrijver noemde drie wegen, t. w. Pasoeroean Bromo (over Pasreppan, Poespo, Tosari) Probolinggo-Bromo (over Soekapoera, Ngadisari) en Malang-Bromo (over Pakis, Nongkodjadjar); te voren waren, gelijk uit het bovenstaande is op te maken, ook reeds tochten gemaakt van Malang via Goeboegklakah en van Kandangan via Ledokombo naar den Bromo.

Van de 5 voornaamste, zeer oude, naar den krater leidende verbindingswegen werd dus ongeveer een eeuw geleden vrij druk door toeristen, onderzoekers, ambtenaren en desalieden gebruik gemaakt.

Bleeker schatte het aantal Tenggereezen op ruim 7000 en het aantal Tengger-desas op 58. Van die Tenggereezen woonden circa 4000 in 49 dessas van de toenmalige residentie Pasoeroean (waartoe ook Malang behoorde) en 3000 in 19 dessas van de toenmalige residentie Probolinggo (waartoe ook Loemadjang behoorde). Tosari bestond toen behalve uit een pasanggrahan

1) Dit boek is door Dr. W. R. van Hoëvell voor Nederlandsche lezers bewerkt onder den titel „Togten van een Engelschman door den Indischen Archipel, jaar 1853".



nog uit 40 Inlandsche huizen met ongeveer 200 ingezetenen.

Omtrent godsdienst, zeden en gebruiken der Tenggereezen treft men in Bleeker's opstel niets aan; schrijver verwijst eenvoudig naar de gegevens daaromtrent in de werken van Domis en van Herwerden.

J. E. Teyssman, die in 1856 het Tenggergebergte bezocht, om de botanie van deze streek te onderzoeken, trof te Tosari o. a. den wilden pruimeboom en den olijboom aan.

Vulkanologische gegevens over den Tengger zijn verstrekt door Emil Stöhr, die in September 1858 den Bromo bezocht en wiens beschrijvingen werden gepubliceerd in Dr. A. Petermann's Mittheilungen, 1836 en in Tijdschrift van Nederlandsch-Indië, 3e serie, 3e jaarg., 2e deel, 1869.

Zollinger bezocht het gebergte in 1858.

Wat William Barrington d'Almeida in zijn „Life in Java, with sketches of the Javanese, 1864" over Tengger en de Tenggereezen geschreven heeft, zijn slechts resultaten van korte, oppervlakkige waarnemingen van een toerist, die van taal, land en volk nog een geringe kennis bezat en eigenlijk alleen voor zijn genoegen uitstapjes maakte.

In 1871 verscheen het werk: „Tengger, gebergte en bevolking" (overgedrukt uit het Handelsblad van Pasoeroewan en omstreken) door J. Hageman JCz. Deze vermeldde de 6 in Pasoeroeansch Tengger gelegen dessas Tosari, Proewono, Podokojo, Kajoekebek, Wonokitri, Ngadiwono, waar de Inlandsche bevolking uit Tenggereezen (ruim 3000) bestond, terwijl de lager gelegen dessas verbasterd Tenggereesch-Mohammadaansch waren, 9 dessas met 3030 echte Tenggereezen in de Probolinggosche dessas Poetoës. Wonokerto, Ngadas, Djetak, Wonotoro, Ngadisari, Ledokombo, Tjerebek en Wonoerso; 13 dessas met ongeveer 3000 Tenggereezen in Malangsche Tengger, 12 dessas met 152 Tenggereezen in Loemadjangsche Tengger. <sup>(1)</sup>

Er werden 6 richtingen gemeld, waarin

de wegen uit Tosari liepen, t. w. één noordwaarts over Poespo, één naar Kronto en verder noordoostwaarts, één Westwaarts naar Nongkodjadjar, één Zuidwestwaarts naar Toempang en Malang, één Zuidwaarts naar den Semeroe en één Zuidoostwaarts naar Goetjialit (Kandangan).

Hageman noemde de bevolking „het eenig overgebleven gedeelte van de oorspronkelijke polynesische inheemsche aborigines van oud-Java." Hij beschreef de tijdrekening der Tenggereezen, noemde de voornaamste feesten, de offerbakers, de wierookbranders, het priester-kostuum, de vereering van water en vuur.

Het voornaamste uit de meeste der bovengenoemde werken — met uitzondering van dat van Hageman — is door Prof. Veth samengevat in een overzicht over Tengger en Tenggereezen, welk overzicht voorkomt in zijn werk Java (1875—1882).

Na hem zijn er verschillende schrijvers geweest, die het onderwerp kort overzichtelijk, in fragmenten, op speciaal gebied, of gecombineerd met reisschetsen hebben behandeld. Van die schrijvers worden hier genoemd: Ch. E. Bode-meijer, die als controleur van Soekapoera de nota van den heer H. M. La Chapelle over het Tenggergebied behandeld heeft (Tijdschr. voor Ind. T. L. en Vk. deel XLIII, 1901 blz. 311 t/m 330); Dr. J. Brandes over de koperen plaat met inscriptie, in den Tengger gevonden, verklaring van de figuren op Zodiakbakers (Notulen van de algem. en directievergaderingen van het Batav. Gen. v. K. en W. deel XXXVII. 1899, blz. 64-69 en blz. 126 t/m 135); U. G. L.

---

(1) Volgens de door betrokken Inlandsche ambtenaren in 1919 ingediende opgaven werd in het jaar 1919 de Tenggereesche godsdienst beleden door 30.959 Tenggereezen, met 36 Tenggereesche doekoens of priesters, wonende in totaal 45 desas, waarvan 11 in de afdeeling Pasoeroean, 11 in de afdeeling Probolinggo, 14 in de afdeeling Loemadjang en 9 in de afdeeling Malang.



von Freijburg, naar aanleiding van de nota van den heer H. M. La Chapelle over het Tenggergebied (Tijdschr. v. Ind. T. L. en Vk. deel XLII. 1901, blz. 331-348); F. C. Heijnen Pr. over het plateau van den Tengger (Tijdschr. „Onze Wachter", zonder jaartal); Dr. H. H. Juynboll over zodiakbekers (Encyclopaedie van Nederl.-Indië); Raden Karta Adire-dja, wedono Kandangan, over oud-Teng-gereeschegebruiken (serie uitgaven volks-lectuur No. 297); J. H. F. Kohlbrugge over zoogdieren van den Tengger, de heilige bekens der Tenggereezen, de legende van Kjai Koesoemo, ethnologische bijzonderheden, geografische aantekeningen en anthropologische mededeelingen (respectievelijk in Natuurk. Tijdschr. van N. I. deel LV, 9e serie deel IV. 1896 blz. 261-298, Tijdsch. voor Ind. T. L. en Vk.

deel XXXIX, 1897 blz. 129-142, Idem blz. 428-429. Bijdragen tot de T. L. en Vk. van Nederl.-Indië, 6e volgrees 1901 deel IX blz. 13-147, Feestbundel van taal-, letter-, geschied- en aardrijksk. bijdragen ter gelegenheid van den tachtigsten geboortedag van Dr. P. J. Veth, 1884 blz. 115-191, tijdschrift 'l Anthropologie IX, 1897); H. M. La Chapelle, Nota betreffende het Tenggergebied (Tijdschr. voor Ind. T. L. en Vk. deel XLI 1839 blz. 32-54); Dr. J. J. Meinsma over de tijdrekening der Tenggereezen (Bijdragen tot de T. L. en Vk. v. N. I., 4e volgrees, 3e deel 1879 blz. 131-149); G. P. Rouffaer over de Tenggereezen (Encyclopaedie van N. I.); Joh. Scholte over de slametantas-entas der Tenggereezen (Handelingen van het eerste congres voor taal-, land- en volkenkunde van Java, 1919).

## Hoofdstuk II

### Godsdienst en bijgeloof.

De door de Tenggereezen beleden godsdienst is een samenvoegsel van hindoeïstische en mohammedaansche begrippen, welke de vereering van de drieëenheid (Brama, Wishnoe en Ciwa) te zamen met de aanbidding van verschillende godheden en geesten en met het geloof in één hoogste godheid mogelijk maken.

Doordat elk voorval, elke handeling van verleden, heden en toekomst, ook elke tijdsruimte van den dag, de maand, de week, de jarenkring min of meer in verband worden gebracht met de hoogste godheid, de drie goden, de speciale goden en geesten, die de gebeurtenissen veroorzaken, leiden, beheerschen, zijn de Tenggereezen, hoe eenvoudigen sober overigens, gewoon geraakt aan een religieuze symboliek, noodig om de verblijplaatsen, de macht, de actie der goden en geesten aan te duiden, een symboliek, welke niet alleen in gebedsformulieren, maar vaak ook in het huiselijk- en werkleven tot uiting komt.

Vermoedelijk zal het een en ander omtrent de Hindoesche godenleer, zooals deze in de aanpassingsvormen tot de eerste

Tenggersche priesters van Mamanggis, Lili, Djebing, enz. gebracht is, in lontarschrift vastgelegd zijn geweest. Raffles maakt in zijn „The History of Java" melding van het Tenggersche boek „panglawu", dat hem zou zijn geschonken en waarin de Tengger-godsdienst zou zijn omschreven.

Te oordeelen naar het woord panglawu (=panglaboeh, van laboeh = het storten van offers in het vuur) zal dat boek slechts de legende omtrent het offeren aan den Bromo of de bijzonderheden omtrent den Bromo-dienst hebben bevat.

De doekoen van Ngadisari is in het bezit van een boek, waarin eenige aantekeningen omtrent den godsdienst zijn geschreven, volgens welke aantekeningen de Hindoesche drieëenheid als Sang Hijang Batara Goeroe, Sang Hijang Batara Wisnoe en Sang Hijang Batara Siwa wordt voorgesteld. Maar boven die drie wordt als de hoogste godheid genoemd: Sang Hijang Wisésa of Sang Hijang Toenggal.

Het is deze Sang Hijang Wisésa, van wien in de Manik-Maja-legende de al-



macht wordt weergegeven in het verhaal, dat hij eerst zich zelf en in het eerste tweeduizendjarige tijdperk den hemel (soeralaja) en de aarde (boewana), de zon (soerija) en de maan (tjandra), den dag (manik) en de nacht (maja) schiep, waarna hij aan negen zoons en vier dochters het leven schonk, van welke kinderen hier de zoons genoemd worden: Batara Maha Déwa of Batara Brama, Sang Hijang Samboe, Sang Hijang Kamadjaja, Batara Wishnoe, Batara Bajoe, Sang Hijang Prit Handjala, Sang Hijang Koewéra, Batara Maha Jekti en Batara Siwa, ieder van hen symboliseerend of beheerschend: een windstreek, een tijdsruimte, een kleur. (1)

Volgens de opvatting der Tenggerezen huist Sang Hijang Batara Goeroe met alle andere goden in het godenverblijf, de soeralaja, welke als de berg Semeroe wordt aangeduid.

Bij de Tenggersche priesters zijn dan ook nog de goden bekend: Batara Soerija, Batara Sri Wehajoe (Bajoe), Batara Maha Déwa, Sang Hijang Déwata, Sang Hijang Mahisoera (= Iswara), Sang Hijang Soekma Déwa Raka, Sang Hijang Poespapoedja, Sang Hijang Maha Méroe.

In de gebedformulieren wordt Sang Hijang Poespapoedja voorgesteld met Sang Hijang Maha Méroe boven zich, terwijl Sang Hijang Soekma Déwata wordt gedacht als degeen, die het leven van den mensch verzorgt, den harteklop koestert en in het menschelijk wezen doordringt langs de openingen van het menschelijk lichaam.

Van al de goden heeft Sang Hijang Batara Brama of Sang Hijang Batara Goeroe een bijzondere beteekenis, omdat hij de god is van het vuur, dat als natuurverschijnsel-kratergeheimenis sedert eeuwen bij den animistisch denkenden en voelenden Tenggerees een materie van bijzondere vereering is geweest. Hij wordt

niet altijd met den naam van Brama aangeduid; men omschrijft hem als Sang Hijang Geni Batara Soetji d.i. Godheid Vuur, de reine Godheid, of: Sang Hijang Geni Soekma Adi, d.i. Godheid Vuur met de reine ziel. Zelfs het vuur, dat uit en door hem ontstaat en de kracht heeft, alle zonden weg te vagen, wordt soms niet rechtstreeks „vuur van Brama" genoemd, maar „water, ontspruitend uit het hart of uit de longen van Brama."

Voorts zijn er goden, godheden of geesten, die zich op bepaalde plaatsen ophouden, om en bij den Bromo-vulkaan; zoo huist Déwa Koesoema in den krater,<sup>2)</sup> Soenan Tenggoek op den bovensten krater-terrand, Soenan Perniti op de plaats Badjangan, aan den voet van den kraterkegel, waar de voor toeristen aangelegde trap een aanvang neemt, — deze Soenan Perniti wordt in Loemadjangsch Tengger ook wel Soenan Linggeng genoemd — Soenan Pernata op de plaats Potèn, aan den voet van den Bromo, op de Zandzee, Radèn Doemeling aan de poort Tjemoro Lawang (in Probolinggosch Tengger), Kjai Omah en Njai Omah aan de poort Moengal (Pasoeroeansch Tengger). Hieruit kan men opmaken, dat in verband met de groote plechtigheid van het offeren aan den Bromo, in den omtrek tal van waak- of beschermgoden gedacht worden, die juist op zoodanig gekozen plekken zetelen, dat een geleidelijke vereering en aanbidding kan plaats hebben als ritus van den offer-tocht, beginnende bij de afdaling van de bergpassen Tjemoro Lawang en Moengal naar de Zandzee, voortgaande met de beklimming van den beneden-kegelwand, de beklimming van den boven-kraterwand, het staan of zitten tegenover of boven de krater-opening, en eindigend met het nglaboeh, het storten van de offeranden in het goddelijke vuur.

Die zetels van de waak- of bescherm-

1) De Manik-Maja-legende is uitvoerig behandeld in de Handleiding tot de kennis der geschiedenis, aardrijkskunde, fabelleer, tijdrekenkunde van Java door J. Hageman J. Cz. 1852.

2) Van Herwerden noemt de in den krater zetelende godheid: Soenan Iboe; Junghuhn noemt haar: Déwa Soenan Iboe.





Rijweg naar Tosari (nabij Tosari)

Photo: S. Satake, Tosari



Een tegen een berghelling gebouwd gehucht van de dessa Tosari

Photo: S. Satake, Tosari





De z.g. Bromotrap, gelegd over den wand van den bovensten kraterkegel van den Bromo, waar Soenan Perniti of Soenan Linggeng huist. Photo: S. Satake, Tosari



De Bromo=krater, waar Dewa Koesoema huist.

Photo: S. Satake, Tosari



goden zijn de heilige etappes in den offer-tocht; de priesters dalen niet af naar de Dasar, voordat zij op de bergpassen hulde gebracht hebben aan den specialen god <sup>(1)</sup>; en aan den voet van den vulkaankegel houden de uit alle windstreken te zamen gekomen priesters hun gebed, alvorens den krater te beklimmen.

Ook het water heeft waak- of beschermgoden en — geesten, welke hun zetel op verschillende plaatsen hebben; zoo bewaakt Sang Koemoer Poetih de watervallen, Sang Koemoed Poetih de groote bronnen, Gombang Poetih Kjai Boereng en Nini Boereng bewaken de babaggan, d. i. de plaats, waar de menschen aan het water komen, om te wasschen of zich te baden, Boeta Tjemer bewaakt de diepe plaatsen in den stroom, Sang Ratoe Kendal Poetih de kleine bronnen. In het Probolinggosche Tenggergebergte is Sang Kendal poetih de waakgod, die in het water zit, Sang Boeta Idjo de godheid, die de babaggan bewaakt, Sang Nabi Siloemman, de godheid, die den oever bewaakt.

Voorts kennen de Tenggerezen de zeer vele bewakers en bewaaktsters, de verzorgers en verzorgsters van lichamen, eigenschappen en voorvallen, geesten, die vooral in gebeden vertrouwelijk worden toegesproken, wanneer de zegen gevraagd wordt over bepaalde feiten of handelingen, welke door die geesten worden beheerscht of geleid. Zoo kent men Iboe Pertiwi (Moeder der Aarde), Bapa Kasa (Vader van het Luchtruim), Kaki of Nini Resadjaga (Grootvader of Grootmoeder, die waakt en beschermt), Kaki of Nini Panggih (Grootvader of Grootmoeder, die de ontmoeting tusschen bruidgom en bruid regelt), Kaki of Nini Among Toewoeh (Grootvader of Grootmoeder, die den groei verzorgt), Kaki of Nini Among Soeka (Grootvader of Grootmoeder, die de lusten ver-

zorgt), Kaki of Nini Among Raga (Grootvader of Grootmoeder, die het lichaam verzorgt), Kaki of Nini Among Soegih (Grootvader of Grootmoeder, die den rijkdom verzorgt), Kaki of Nini Among Tegoeh (Grootvader of Grootmoeder, die de standvastigheid verzorgt), Kaki of Nini Among Tetep (Grootvader of Grootmoeder, die het bestendige verzorgt).

Wat bijzonder opvalt, is, dat deze geesten zoowel mannelijk als vrouwelijk worden gedacht, en in gebedsformulieren gewoonlijk zeer vertrouwelijk met kaki en nini worden toegesproken; soms plaatst men zelfs vóór de namen van die beschermende en verzorgende geesten den titel Sang, welke gewoonlijk slechts voor godheden wordt gebruikt <sup>(2)</sup>.

Zelfs zijn er verzorgers en verzorgsters van de goden; zoo spreekt men b. v. van Kaki Among Poerba Wisésa, Nini Among Goeroe, terwijl elke dessa haar dèwata (godheid) heeft als schutspatroon (batoer).

Behalve de goden en godheden, de goede bescherm- en waak- of verzorg-

2) In zijn opstel „Nini Towong” (Tijdschr. voor Ind. T. L. en Vk. deel XLIII 1901) schrijft Dr. G. A. J. Hazeu: „Nini is evenals kaki het gewone aanspraakwoordje voor de geesten; tal vhn bezweringsformulieren beginnen met „Kaki N. N.”, „nini N. N.” Of daarin de oorspronkelijke beteekenis van „grootvader, grootmoeder” nog leeft, dan wel of er eenvoudig „mijnheer, juffrouw” mee bedoeld wordt (deze beteekenis hebben (ka)ki en (ni)ni evenzeer), is niet uit te maken.

De meeste woorden, die oudere verwanten aanduiden, worden of werden tevens gebruikt als beleefde aanspraakwoordjes, zoowel tot jongeren als tot ouderen. Wat „nini” in het bijzonder betreft, zie Jav. Wdbk. en Kawi-Balin. Wdbk, Wahlbeem Taalsoorten p. 246 en vergel. ook de algemeene opmerkingen van prof. Kern in Bijdr. Kon. Instit. VI, VI p. 102.

„Sang” is het K.I. van si; het drukt altijd ontzag en hoogen eerbied uit. Ook „nini” is beleefd, maar er ligt tevens vertrouwelijkheid in; het drukt een meer intieme verhouding uit”. En verder: „Bij voorouderdienst worden in 't algemeen alle goden of geesten met vader of moeder, meer nog met grootvader of grootmoeder aangesproken; immers ze zijn oorspronkelijk in de schatting niet anders dan geesten van „grootmoeder”, bij uitbreiding „voorouders”.

1) Hageman heeft op een kenmerkend-juiste wijze in verband met de opvatting der Tenggerezen de Moengalpas genoemd: „bergportaal van het groote paleis der Tenggergoden”.



geesten kent de Tenggerees den demonischen geest banaspati, die de oudheden of de grenzen van het dorp bewaakt of beschermt en b. v. Kjai en Njai Toegoe Banaspati wordt genoemd. Deze banaspati is niet bepaald een kwade geest, maar wordt enkel demonisch gedacht, vermoedelijk, omdat hij afschrik moet wekken of vrees moet aanjagen aan al wie of wat kwaad doet ten opzichte van hetgeen aan zijn bewaking is toevertrouwd.

Ook booze geesten bestaan in het geloof van den Tenggerees, maar worden niet genoemd. Zij kunnen worden afgeleid en dit doet men, door het met kalk aanbrengen van teekens en figuren op deuren van woningen, zoo b.v. een kruis, aangevende een viersprong van wegen, waardoor booze geesten op een dwaalspoor worden gebracht of een menschfiguur, om aan booze geesten duidelijk te maken, dat de bewoners van het huis wakker en waakzaam zijn.

Alle goede beschermgeesten der dessa worden met den algemeenen naam van bacereksa aangeduid; zij nemen in het geloof der Tenggereezen een vrij voorname plaats in. Bovendien heeft elke dessa haar tjakal bakal of akal bakal, haar eerste stichter of ontginners (sing troeko), die als voorouders vereerd en herdacht worden en aan sommige van wie men een bijzondere, bovennatuurlijke macht toekent.

Als algemeene stamouders worden door de Tenggereezen Kjai en Njai Gedé Dadappoetih vereerd, terwijl tot de min of meer legendarische personen behoren Kjai Omah en Kjai Teger, Poetri Tatiban, ook wel Njai Omah, Njai Anteng of Njai Teng geheeten, Setijo en Toehoe uit de Adji-Saka-legende.

De tjakal-bakal of akal-bakal zijn gewoonlijk bij hun naam bekend; zoo heeten de eerste stichters van de dessa Ngadiwono Kjai en Njai Ranten; de eerste stichters van de dessas Nongkodjadjar (Wanasari), Blarang en Soemberpitoe heeten onderscheidenlijk Kjai Singobromo, Kjai Lasimin en Kjai Dèmpok.

De vereering van voorouders strekt zich vrij ver uit; de grond, waarop de ontginners van het dorp hebben gewoond, wordt geacht gewijde of heilige grond te zijn. De Tenggereezen beschouwen zich als de kinderen en kleinkinderen (anak poetoe) van de voorzaten. Wanneer bij plechtigheden zielebeelden noodig zijn, worden ze niet alleen gemaakt van de goden en godheden en van de pas gestorven familieleden, maar ook van de voorouders.

Het menschelijk leven wordt door Sang Hijang Soekma Déwata verzorgd (zie hierboven); een meer populaire voorstelling van de zorg voor het menschelijk leven is, dat die wordt uitgevoerd door Kaki en Nini Among Toewoeh (letterlijk: Grootvadertje en Grootmoedertje, die den groei verzorgen).

Het menschelijk lichaam wordt door den Tenggerees als het stoffelijk omhulsel der ziel beschouwd en met het dekblad (selaga) van een bloem vergeleken; de ziel is het fijne, broze (djoewita), het onvergankelijke (langgeng), het ware en juiste (pramana). Sterft een mensch, dan keert zijn lichaam huiswaarts naar Iboe Pertiwi, godin der aarde, en wordt het naar de fijne, godsdienstige voorstellingen, eerst ontvangen door de lijfwacht (Sing Magersarie) van die godin, die de wacht houdt over de graven. De ziel wordt voorgesteld, in het levende, menschelijke lichaam gevangen te zitten; sterft de mensch, dan wordt de ziel door de hoogste godheid „bevrijd“, waardoor het stoffelijk omhulsel zich voorgoed „neerlegt“.

Voordat het ontzielde lichaam begraven wordt, smeekt men om de volkomen reiniging er van met het water uit den hemel. Die reiniging denkt men zich als een plechtigheid, waarbij evenals bij een lijkwassching velen behulpzaam zijn; zoo zal een godheid het water halen; een engel zal het lichaam als gast uitnoodigen; een andere engel zal het begeleiden; een derde engel zal het baden.



Duidelijk herinneren deze voorstellingen aan den invloed van den Islam in verband met den Mohammedaanschen ritus voor de lijkwassching. Evenzoo is de voorstelling, dat de brug sirattal den overgang vormt naar het rijk der dooden, overgenomen uit het Moslimsche begrip. Ook wordt er voor het ontzielde lichaam gebeden, dat het op zijn reis naar Iboe Pertiwi niet moge struikelen, geen slechte woorden moge hooren, dus dat het in volmaakte rust en reinheid door de godin der aarde ontvangen wordt.

Antieker en daarom oorspronkelijk acht ik de Tenggische voorstelling, dat, wil de ziel gelouterd worden, er van het stoffelijk omhulsel, het doode lichaam niets mag overblijven; het moet geheel vergaan zijn; daarom spreekt dan ook de priester bij sterfgevallen de symbolieke bede uit, dat het doode, waardelooze lichaam worde opgehangen in een boom, het hoofd van het lijk ergens worde vastgehaakt en het gebeente worde stukgeslagen, totdat het „njoenjoer dadi awoe" d. i. geheel uit elkaar gevallen en tot stof vergaan is, enz.

De ziel ondergaat een louteringsproces in de naraka of het vagevuur, waarin zij rusteloos rondzweeft zonder vast steunpunt. Licht, vuur en water, afkomstig van het Oosten, moeten al het kwaad doen verdwijnen, dat de ziel vroeger in het stoffelijk omhulsel ondervonden heeft en dat de loutering zou kunnen belemmeren. Hoe de ziel vereerd wordt, blijkt wel hieruit, dat zij in het priesterlijk gebed voor haar heil eerbiedig-vertrouwelijk Kaki en Nini Hijang Soekma genoemd, dus met een godheid vergeleken wordt.

De naraka bestaat volgens de religieuze voorstelling uit verschillende deelen; het laatst zweeft de ziel in de kawah Tjondromoeko, welke het Oostelijke gedeelte van de naraka vormt en waaruit zij door de kracht van het priesterlijk gebed en door de hulp van de bode van Sang Hijang Wisésa verlost wordt, om te gaan naar den soewarga of hemel. (Het

vuur van de naraka wordt voorgesteld als „het witte vuur" van Sang Hijang Wisésa). Dit gebeurt op den duizendsten dag na iemand's overlijden, bij gelegenheid van het offerfeest, dat dan gegeven wordt. Daarvoor wordt eerst de ziel naar huis teruggeroepen met een bepaald gebedsformulier, waarna men zich voorstelt, dat zij zich bevindt in het tevoren gereed gemaakte zielebeeld, hetwelk met eerbied behandeld wordt. Men plaatst de zielebeelden — want er zijn er gewoonlijk verschillende, die voor de zielen van verschillende personen gemaakt zijn — op met wit goed overtrokken kussens, waar ze door iedereen aanschouwd kunnen worden; men behandelt ze met de liefde van kinderen voor ouders, met de blijdschap van den gastheer over de aanwezigheid van bekende gasten, met de welwillendheid, vriendelijkheid, bescheidenheid en natuurlijkheid, waarmede men de wenschen vervult van bloedverwanten. Voor de zielebeelden wordt de nederige sembah gemaakt.

Toch is en blijft de voorstelling van het rusteloos rondzweven van de ziel in de naraka ongewijzigd; immers, in een der gebedsformulieren wordt de bede uitgesproken, dat de ziel een vast steunpunt krije op de rist van 100 duiten (een der offeranden) en omgord worde met een streng katoenen garens (eveneens een offer), waardoor het haar gemakkelijk zij, uit de naraka in den soewarga over te gaan. Voor die bevrijding, verlossing (ngentas, d. i. uit het vuur halen) zijn verschillende symbolische handelingen noodig, welke eindigen met de verbranding van de zielebeelden, die met eerbiedige zorg het huis uitgedragen en met bloemen bestrooid worden.

L. H. W. Baron van Aylva Rengers, die voor zijn „onuitgegeven dagboek" (Bijdragen tot de kennis der Nederlandsche en vreemde koloniën. 1846. blz. 412 e. v.) over de zeden en gewoonten van de Tenggereezen inlichtingen ontvangen



heeft van den heer H. J. Domis, destijds resident van Pasoeroean, heeft het hem medegedeelde blijkbaar verkeerd verstaan of begrepen en in zijn dagboek de onjuistheid begaan, door te verklaren, dat de Tenggereezen gelooven in den overgang van een ziel van een goed mensch in het lichaam van het eerste kind, dat in de familie geboren wordt, van welke zielsverhuizing de Tenggerees overtuigd zou zijn, indien het kind, dat begonnen was te huilen en te schreeuwen, zwijgt en stil wordt, zoodra men het eenig voorwerp laat zien, dat aan den overledene toebehoorde.

Aan zulk een zielsverhuizing gelooft de Tenggerees niet. Wel bestaan er, volgens zijn opvattingen, booze geesten, die ziekten veroorzaken, (ook bij kinderen) en door njoewoek (bepaalde bezweringsformulieren) en door het met kalk maken van teekens of figuren kunnen worden verdreven. Ook zijn er slechte zielen (Ki en Ni Doeratma), zielen, die in het luchtruim zweven (soekma awang-awang), zielen, die in de ledige ruimte zweven (soekma oewoeng-oewoeng). Maar een bepaalde zielsverhuizing is voor den Tenggerees onbekend.

In den Tengerschen godsdienst wordt de soewarga of hemel, waarheen de gelouterde zielen overgaan, onderscheiden van de soeralaja of het verblijf der goden. Ook op de hemel-voorstellingen heeft de Islam zijn duidelijk stempel gedrukt. Zoo spreekt men b.v. van den hemel als van een kramat Allah (uitspraak: kramattoelah), waarin 144 widadari's of nymfen zich bevinden.

In een enkel gebedsformulier, dat in gebruik is, juist in een streek van het Tenggergebied, waar de Mohammedaansche godsdienst het sterkst bij de bevolking is doorgedrongen, is nog een oud spoor van Boeddhisme te vinden; daarin wordt namelijk een voorstelling gemaakt van het godenverblijf, waarin de Boeddha zetelt „stralende, als de goudglans van de maan.”

De invloed van den Islam op den Tengger-godsdienst is echter van dien aard, dat heel gemakkelijk naast Allah, als den eenigen God, een plaats wordt gegeven aan Sang Hijang Wisésa als de hoogste der godheden. In gebedsformulieren (vooral in gebruik in Probolinggosch Tengger) wordt zelfs Mohammad genoemd, komt het woord „wali” (geloofsverkondiger) vaak voor en vormt zelfs de bekende „kalimah loro” (la ilaha illa llah, wa Mohammad rasoel oellah) den aanhef.

Maar dat inschuiven van vreemde godsdienstbegrippen (misschien op aandringen van Moslims of uit beleefdheid tegenover Mohammedaansche hoofden en priesters) heeft op zoo'n eigenaardige wijze plaats, dat men toch het Hindoeïsme op den voorgrond stelt en een uit het oogpunt van den Islam averechtsche voorstelling van Allah geeft.

Als de jonge bruidegom zijn belijdenis opzegt, verklaart hij wel, dat hij gelooft in Allah en Mohammad, maar toch zegt hij er bij, dat de schaduw van Mohammad een mensch is, op ongeveer gelijke wijze als naar zijn eigen hindoeïstische mystiek een lichtstraal van Brahma den mensch kan scheppen.

Zoo bedoelt hij wel het Arabische woord „qiblat” (waarvan er voor den echten Moslim maar één moet zijn, namelijk, de richting van Mekka); hij spreekt het woord echter niet naar Javaansche wijze „kiblat” of „kèblat” uit, maar verbastert het heel typisch tot „kabelat” en zegt bovendien, dat er vier zijn, waarin het godswezen wordt gezien: Ook aan een ander gebedsformulier merkt men, dat de Allah-gedachte zóó onjuist is, dat de naam leidt tot de woordspelingen: Illoelah, Maroelah, Baroellah, Gantoengngoellah.

Men verkrijgt den indruk, dat dit alles met een fijnen opzet is gedaan; echter moet de vermenging met den Islam voor een goed deel worden geweten aan het aanpassingsvermogen van den goedigen Tenggerees. Mij is door een doekoen



verklaard, dat de gebeds- en andere formulieren slechts als een tjara (wijze, uiterlijke vorm) worden beschouwd, waaruit valt op te maken, dat door Tenggereezen het oude geloof aan hun goden en geesten, ondanks de doorgevoerde godsdienstige welwillendheid, toch geenszins wordt prijsgegeven.

Frappant is, dat ook bij een andere geïsoleerd gebleven volksgroep, de Badoeys in Bantam, de vermenging met den Islam op een even naieve wijze heeft plaats gehad.

Dr. Jul. Jacobs en J. J. Meijer schrijven in hun werk: De Badoej's ten opzichte daarvan: „Hetzij dit een gevolg is van Mohammedaanschen invloed, hetzij zij werkelijk in den god hunner machtige vervolgers een hooge godheid zagen, hetzij dan om hunne Mohammedaansche stamgenooten ter wille te zijn, of uit vrees voor hunne naburen, zooveel is zeker: en den Allah der Mohammedanen en Mahomed zelven hebben zij in hun pantheon een zekere, zelfs beduidende rol toegekend".<sup>(1)</sup>

De opvatting, welke de Tenggerees van de heiligheid zijner goden en geesten heeft, is, dat dezen niet op profane wijze mogen worden voorgesteld; zoo is de wajang poerwa bij Tenggereezen verboden, wijl er de poro sepoeh (de ouden, waartoe ook de goden en geesten gerekend worden) in worden genoemd en vertoond. De Tenggereezen gelooven, dat door het geven van zulke voorstellingen een bepaald onheil over land en volk zal komen, desalieden door tijgers zullen worden aangevallen (dit is natuurlijk een staaltje van de opvatting uit den ouden tijd, daar er thans in het Tenggergebergte geen tijgers meer zijn),

1) De Badoej's kennen als de hoogste godheid ook Batara Toenggal, die men zou kunnen gelijkstellen met Sang Hijang Wisésa der Tenggereezen.

een hevige wind het gewas zal vernielen, enz.

Heel merkwaardig is, dat indertijd ook in Koeningan het wajangspel verboden was (zie het artikel: „Bijgeloovigheden der Soendaneezen van F. C. Wilsen in het Tijdschr. voor Ind. T. L. en Vk. Nieuwe serie deel I. 1855); en men geloofde ook daar, dat er bij het vertoonen van de wajang altijd een ongeluk zou gebeuren en dat iemand het leven zou verliezen. Ook bij de zeer ingetogen en sober levende Badoej's wordt geen wajangspel vertoond.

Elke Tenggersche dessa heeft een z. g. pedanjangan of verblijfplaats der danjangs (geesten); sommige dessas hebben er zelfs twee; deze pedanjanganen zijn meestal kleine stukjes overgebleven bosch van wildhout of tjemara's. Behalve de pedanjangan heeft de dessa ook nog een algemeene sanggar of offerplaats, waar b.v. eens in de 5 jaren het groote oenan-oenanfeest tot heil van het dorp gegeven wordt, voor welke gelegenheid dan gewoonlijk een rund of buffel geslacht wordt.

Een sanggar, waar offeranden voor plechtigheden bewaard worden, bevindt zich ten huize van iederen doekoen; daarvoor wordt gewoonlijk een stukje van den zolder gebruikt. De sanggar pamelengan<sup>(2)</sup> is de huis-sanggar, de plaats, waar in huis de goden en geesten zich ophouden en waar ook de voor hen bestemde offeranden tijdelijk bewaard worden. De sanggar ten huize van den doekoen van Tosari heet sanggar agoeng.

De huis-sanggar voor algemeene offerfeesten bevindt zich niet altijd ten huize van den doekoen; in de dessa Mororedjo b.v. werd de algemeene sanggar geacht te zijn in de woning van den landbouwer Pak Siah, bij wien dan ook altijd de algemeene offerplechtigheden plaats hadden.

2) Pameleng = ernstige, vurige bede.



## BOEKBESPREKING

VOLKSVERHALEN UIT OOST-INDIE (Sprookjes en Fabels), verzameld door Dr. Jan de Vries, met illustraties van C.J. Overbeek. Zuthphen, W.J. Thieme & Cie 1925. XI + 388 bldz.

Na de „Javaansche Sagen, Mythen en Legendes" verzameld door Mevr. Jos. Meyboom-Italiaander (Zuthphen 1924), heeft de firma W. J. Thieme nog een boek met vertellingen uit den Oost-Indischen Archipel laten verschijnen; deze „Volksverhalen". Het verschil tusschen beide boeken is groot en geheel in het nadeel van het eerste. De bundel „Sagen, Mythen en Legendes" besprak ik reeds in dit tijdschrift; hij bestaat uit verhalen uit het Javaansch, vermeerderd met een paar vertellingen uit andere talen, die zonder eenige verklaring of eenig wetenschappelijk commentaar gegeven worden. Op de weergave in het Hollandsch en de illustraties viel nog al wat aan te merken.

Een geheel ander karakter draagt het boek van Dr. de Vries. In een „woord vooraf" zegt de verzamelaar dat hij de uitgave niet uitsluitend bedoeld heeft als een sprookjesboek, maar dat zij ook tegemoet wil komen aan de behoefte, die er bestaat aan gemakkelijk toegankelijke en goed gedocumenteerde verzamelingen van het Indonesisch folkloristisch materiaal. Terecht merkt hij op dat het beschamend is, dat de beste verzamelingen, die er van Oost-Indische sprookjes bestaan, in het Duitsch zijn geschreven. Wel zijn de overleveringen en verhalen door Nederlandsche zendelingen, ambtenaren en geleerden op vaak voortreffelijke wijze opgeteekend, vertaald en besproken, maar die verhandelingen zijn bijna steeds in tijdschriften gepubliceerd en daardoor verspreid. Zij dragen ook meestal een wetenschappelijk karakter. Aan populaire samenvattingen en aan compilatiewerken is de Nederlandsche wetenschap, allerm minst de zoo bij uitstek Nederlandsche Indonesische wetenschap, niet rijk.

In dit gebrek heeft Dr. de Vries eenigermate willen voorzien. Daartoe verzamelde hij een 90-tal verhalen, welke niet voorkomen in algemeen toegankelijke boeken, n.m. Bezemer's „Javaansche en Maleische Fabelen en Legendes" en zijn „Volksdichtung aus Indonesien, Sagen, Tierfabeln und Märchen", Cd. Kläsi's „Der Malaische Reineke Fuchs und Anderes aus Sage und Dichtung der Malaien" (1912) en P. Hambruch's „Malaische Märchen aus Madagascar und Insulinde" (E. Diederich, Jena, 1922). Hij verzamelde deze verhalen uit de bestaande literatuur, tijdschriftartikels, en gaf in aantekeningen aan het eind van het boek de varianten van elk verhaal in een of andere Austronesische letterkunde op. Ook de motieven van de verhalen, zooals de folkloristische wetenschap die onderscheidt, en varianten van buiten het Austronesische gebied vermeldt hij. Een moeizame doch zeer nuttige arbeid, waardoor het mogelijk wordt ten bate van folkloristische onderzoekingen een inzicht te krijgen in den omvang van het tot nu toe nu toe bekend gemaakte materiaal.

Lang niet alle 90 aldus vertelde en behandelde verhalen zijn van Java afkomstig. Slechts van ongeveer de helft wordt aangegeken dat ze ook in een Javaansche vorm voorkomen; meestal worden die verhalen echter in een andere vorm weergegeven, omdat een vertaling uit het Javaansch reeds elders toegankelijk is. Voor een uitvoerige bespreking in een tijdschrift dat zich uitsluitend met Java bezighoudt komt het werk van Dr. de Vries dus slechts gedeeltelijk in aanmerking; het groote belang van het boek gebiedt echter het niet te passeeren.

In zijn „Woord vooraf" zegt de schrijver nog, te mogen verwachten, dat de folkloristen zijn werk als welkome aanwinst hunner zeer fragmentarische kennis inzake Indonesische overleveringen zullen beschouwen, dat de Indologen daarentegen hem onvolledigheid zullen verwijten. Wat de eerste verwachting betreft, ik twijfel er niet aan of die verdient vervuld te worden; een verwijt van degenen, die zich bezig houden met Indonesische studiën, zou echter onrechtvaardig zijn. Het materiaal is tegenwoordig al te zeer verspreid, zelfs geen orientalist kan meer geacht worden de literatuur, te vinden in tal van boeken en tijdschriften, verschenen in verschillende Europeesche en Indonesische talen, en handelende over zoovele volkeren, te overzien.

De specialisatie is ook hier begonnen. Wanneer ik dus enkele aanvullingen geef van de aantekeningen van Dr. de Vries, zonder daarin naar volledigheid te streven, hebben die slechts betrekking op de Javaansche letterkunde. Het geschiedt alleen om te voldoen aan schrijvers verzoek om medewerking en zonder tot in finesses de punten van overeenstemming en afwijking der te noemen Javaansche varianten te bespreken.

Een zeer merkwaardig en wijd verbreid verhaal is zeker wel dat van de twee broeders (no. 1), die uittrekken van het vaderlijk huis en waarvan de jongste de voortreffelijkste blijkt te zijn in de vele beproevingen, die hun beiden wachten. Zou men deze vertelling niet in verband mogen brengen met de uit de oudere en nieuwere Javaansche letterkunde bekende geschiedenis van Gagang Aking (Kébo Milih) en Boeboeksa (Kébo Ngrawég, Sèh Bèla-bèloe)? Dr. van Stein Callenfels heeft aange-toond (T. B. G. 1919) dat een versie van dit verhaal voorkomt op reliëfs van tjandi Panatara (14de eeuw). Dr. Rassers' meening, dat het verhaal oorspronkelijk een stammythe is, die de initiatie van de stamouders behandelt, en dat het, secundair, de verhouding van het Javanistische Siwaïsme en Boeddhisme binnen de Javaansche gedachten sfeer verklaart (Gedenkschrift Kon. Inst. 1926, blz. 222) is in hoofdzaak zeker aanneembaar te achten. In het Soembaneesche verhaal, dat Dr. de Vries meedeelt, komt nog een twee-



mannen-huwelijk voor (twee mannen hebben samen één vrouw.)

Het 17de verhaal (Een olifant als bruidegom), dat vertelt hoe Gadjah Bèlang Dèwi Patah achtervolgt, maar misleid wordt (door dat hij verleid wordt de uitgestrooide toesprijzen van de rijst eerst op te eten, in plaats van Dèwi Patah, de Rijst, zelf te achtervolgen), terwijl de Prinses ten slotte van uit een boom (de Hemelboom?) neerdaalt en de gemalin wordt van den Vorst, is klaarblijkelijk weer een variant van het Dèwi-Sri-verhaal, een oorsprongs- en vruchtbaarheidsmythe, die in een groot aantal varianten voorkomt. Eenige van de allermeeest bekende heeft de Heer Kats verzameld (T. B. G. 1916), er zijn er echter nog veel meer. Ook in de door mij uitgegeven Tantoe Panggëlarankomt een Dèwi-Sri-verhaal voor. Dr. Rassers behandelde het gegeven in zijn verhandeling „Over den zin van het Javaansche drama” (Bijdr. Kon. Inst. 1925). Het Soembaneesche verhaal van I Ramboe Kahi (no. 26) is m. i. gedeeltelijk dezelfde rijstmythe.

De geliefde dongèng Andé-andé Loemoet, het sprookje van den Prins, die de voorkeur geeft aan een leelijk en achterafgezet stiefzusje boven haar mooie zusters, is wel de meest bekende Javaansche variant van het verhaal van de twee zusters (no. 23).

De episode van „Dokter Alwetend” (no. 27), de slimming, die dieven ontmaskert door voorgewende kennis van hun geheim, behoort tot een in vele talen van den Archipel bekende soort Uilenspiegel-verhalen. Prof. Hazeu heeft die behandeld in „Contes Javanais” (Hommage au Congrès des Orientalistes de Hanoi de la part du Bat. Gen. 1902).

De „Halve” (no. 55), die uittrekt en allerlei avonturen beleeft komt ook in Javaansche verhalen voor. De Heer Poensen heeft een over hem handelend geschrift behandeld (Djaka Salining of Lanang Sadjati, M. N. Z. G. 1866). In de Tantoe Panggëlaran komt hij voor onder den naam Lanang Sasiwak.

Het motief van het Soembasche sprookje van de meloenpit (no. 60), het met wondermacht begaafde meisje, dat uit een plant of uit een dier te voorschijn komt, en met den Prins trouwt, is ook op Java bekend. Het komt voor in de verhalen van Dèwi Limaran (Kéjong Mas), het werd ook behandeld door Prof. Hazeu in „Contes Javanais”.

Bij het Soembaneesche sprookje van den gelukaanbrengenden, goudmakenden ring (no. 67, in verband met no. 88), die door twee broeders van den Slangenvorst gekregen, later verloren maar teruggevonden wordt, mag men zeker wel wijzen op de Javaansche mythe van de Tjoepoe Manik, de juweelen urn, die in bezit komt van Batara Goeroe door zijn ouderen broeder Kanékapoetra of Narada, die Batara Goeroe daarop verliest maar terugkrijgt van Anantaboga, den Slangenvorst, den Vorst van de Onderwereld. De juweelen urn blijkt het omhulsel te zijn van Dèwi Tisnawati, uit wier lichaam later de rijst en alle andere welvaart te voorschijn komt. Deze Javaansche mythe wordt uitvoerig beschreven in de Manik Maja (Verh. Bat. Gen. 24. vert. van Winter, Tijdschrift Ned. Indië, V), zij maakt ook het onderwerp uit van een lakon. Het behoeft wel geen betoog

meer dat de Sanskriet namen, ontleend aan de Hindoeïstische godenwereld, waarmee de in de Javaansche lakons en verhalen optredende personen versierd zijn, geenszins bewijzen dat die verhalen aan de Sanskriet-letterkunde ontleend moeten zijn.

Het verhaal van twee hengelaars (no. 82), die drie visschen moeten verdeelen en zich tevreden stellen ieder met één visch, terwijl de derde door den slimmen verdeeler wordt meegenomen, is ook op Java bekend. Het behoort tot de grappen, die het meerendeel van de Uilenspiegelverhalen uitmaken.

Het 84ste verhaal, van den aap en den krokodil, waarin een wedstrijd in het waken gehouden wordt, is uit de Javaansche dierenverhalen bekend; het komt voor als de episode van den wedstrijd in het waken tusschen een tjabak en een koewoek in Amongsastra's Sêrat Kantjil (Brandes' Dwerghertverhalen, T. B. G. 37).

Het laatste verhaal tenslotte, het 90ste, over den reusachtigen Boom, die omvalt naar het Westen, en waaruit de Arend opvliegt, staat klaarblijkelijk in verband met de mythe van den Wereldboom, die midden in den Oceaan staat, en den Zonnevogel, waarvan in de Javaansche letterkunde zooveel sporen zijn te vinden. Er moge slechts verwezen worden naar de verhandeling van Dr. Stutterheim over Oost-Java en den Hemelberg en naar de mijne over den dood van Indradjit in Djawa (Oost-Java en Madoera-nummer 1926).

Met deze luttel aanteekeningen bij de gegeven verhalen, gezien uitsluitend van uit het standpunt van den Javanicus, moge hier volstaan worden. Door kenners van andere volken en literaturen zijn zij te completeeren; die vallen echter buiten mijn bestek. Ook zal ik niet, evenmin als Dr. de Vries, trachten een verklaring van mythen- of sprookjesmotieven te geven. Het zij voldoende er op te wijzen, dat zij ongetwijfeld voor een groot deel hun oorsprong hebben in ethno-kosmogonische mythologie, in de oergeschiedenis van den kosmos en de samenleving, zooals die opgevat werd door de primitief geordende maatschappij, waarin die mythen groeiden. Als een sprekend voorbeeld zij het 90ste verhaal nog eens genoemd.

Ten slotte mag niet ontbreken een woord van waardeering voor de aangename vorm, waarin Dr. de Vries den lezer laat kennis maken met deze volksverhalen. Hij heeft zich, zooals hij zegt in het „Woord vooraf”, tot stelregel genomen zoomin mogelijk te veranderen aan de stijl van zijn bronnen, ook waar dat letterlijke vertalingen uit een Indlandsche taal waren. Juist in die gevallen is op deze wijze veel behouden van de verteltrant, zich kenmerkend door veel dialogen en weinig beschrijvingen. Daardoor is de tekst van dit boek ook bewaard gebleven voor met de volksgebruiken strijdende beschrijvingen, storende onjuistheden of onmogelijkheden in den gang van het verhaal, die ik moest constateeren in het boek van Mevr. Meyboom-Italiaander. Op de illustraties van C. J. van Overbeek is daarentegen nog wel wat aan te merken, vooral waar het de kleding en de houding van menschen aangaat. Het is reeds zeer moeilijk de



eigenaardige lijn van één volk te treffen; allerm minst mag men verwachten dat andere, zij het ook verwante volken dan met diezelfde lijn getypeerd kunnen worden.

Zonder aarzeling zal men, het boek als ge-

heel beschouwend, erkennen dat het een aanwinst is voor de folkloristische wetenschap zoowel als voor de taal-, land- en volkenkunde van den Archipel.

Dr. Th. Pigeaud.

#### BIJDRAGE TOT DE KENNIS DER OUD-JA- VAANSCH EN BALINEESCHE THEOLOGIE.

Academisch proefschrift ter verkrijging van den graad van Doctor in de Letteren en Wijsbegeerte aan de Rijksuniversiteit te Leiden, op gezag van den Rector Magnificus Prof. Dr. W. de Sitter, Hoogleraar in de Faculteit der Wis- en Natuurkunde, voor de Faculteit der Letteren en Wijsbegeerte te verdedigen op Dinsdag 11 Mei 1926, des namiddags te vier uren, door R. Goris. Drukkerij A. Vros, Leiden 1926. 171 bldz.

Dit boek, de dissertatie van een der jongere orientalist, die het grootendeels, niettegenstaande een eerste ontginning door Prof. Kern en Dr. Brandes, braakliggende terrein van de oudere Javaansche literatuur- en godsdienstgeschiedenis komen bebouwen, sluit zich aan bij eenige andere in de laatste jaren verschenen Leidsche proefschriften. In zijn inleiding zegt de schrijver dat hij met deze „Bijdrage” beoogt een verdieping van de kennis omtrent het Hindoeïsme in den Archipel. Hij wijst er op dat meerder inzicht in de Hindoe-Javaansche theologie en cultus ten goede zal komen aan een juistere waardeering van bouwwerken en beelden van het oude Java. Ook voor het tegenwoordige Java heeft een onderzoek als het bedoelde zijn nut, merkt Dr. Goris verder op; met verwijzing naar de proefschriften van Dr. Schrieke (het Boek van Bonang, 1916), Dr. Kraemer (een Javaansche primbon, 1921), Dr. Drewes (Drie Javaansche Goeroe's, 1925) en het mijne (Tantoe Panggélaran, 1924). Immers allerlei opvattingen in den huidige Islam op Java vinden hun verklaring in het voorafgaande tijdperk van Hindoe-Javaansch denken. En in nog veel hogere mate, meent de schrijver, mag voor Bali gelden, dat een grondige kennis van de Hindoe-Javaansche gedachtenwereld opheldering omtrent de daar thans nog heerschende godsdienstige opvattingen en gebruiken zal kunnen geven.

Bij deze eerste poging koos Dr. Goris uit het geheel van theologie en cultus twee onderdeelen tot nader onderzoek: dogmatieken eeredienst. Van den eeredienst, welken hij eerst behandelt (blz. 4—54), heeft hij ter nadere bestudeering gekozen de Soerjasewana, de vereering van de Zon, vereenzelvigd met Siwa. Deze liturgie bestaat uit een serie handelingen, houdingen en formules, door den gewijden priester te verrichten, aan te nemen en uit te spreken, opdat de Godheid zich voor een korten tijd bediene van zijn lichaam, zich transsubstantieere. Dr. Goris verzamelde een aantal handleidingen voor dien dienst uit Balineesche handschriften en vergeleek die met de beschrijving van een ooggetuige, den Heer de Kat Angelino (Moedra's op Bali). Met deze Balineesche bronnen heeft de schrijver buitendien nog Sanskriet bronnen vergeleken. De meeste overeenstemming vond hij in Poerana's (een soort Voor-Indische godsdienstige

encyclopedieën), zooals het Agni-poerana en het Garoeda-poerana. Deze bevatten een hoofdstuk dat de vereering van Soerja behandelt, en zich daarin soms tot in kleinigheden vergelijken laat met een bepaalde groep uit de hedendaagsche Balineesche liturgie.

Deze twee groepen bronnen, Balineesche en Sanskriet, vergelijkende, komt Dr. Goris dan tot een rangschikking van de voornaamste handelingen en mantra's (ritueele formulieren) in 11 groepen, welke hij elk afzonderlijk bespreekt en beschrijft. Het blijkt dat lang niet altijd de verschillende bronnen, ook de Balineesche onderling, overeenstemmen; op Bali moet men bovendien nog een uitgebreiden tempeldienst en een eenvoudigen huisdienst onderscheiden. Slechts hernieuwde waarneming door deskundige ooggetuigen aan de hand van de liturgische teksten zal, meent de schrijver, meer licht brengen in de juiste volgorde van de liturgie. Reeds nu is echter gebleken dat verscheidene van de mantra's nieuw zijn, waarschijnlijk in den Archipel gevormd, samengevoegd uit allerlei kortere mantra's of uitroepen, of omgewerkt uit oude hoogheilige gebeden.

Hierna gaat Dr. Goris over tot zijn bespreking van de dogmatiek. „Ter orienteering” merkt hij op dat de toetoe, in het algemeen de bron van onze kennis aangaande Hindoe-Javaansche dogmatiek, allerlei wetenswaardigheden op religieus gebied bevat. De toetoers kan men, zoo is blijkbaar schrijvers meening, alleen dogmatische geschriften noemen, als men onder dogmatiek verstaat de Javaansche verwerking van de wijsgeerig-godsdienstige systemen der Hindoe's, zooals deze in den Archipel bekend werden.

Daarna geeft Dr. Goris een schets van enkele dogma's. Hij noemt onder dit hoofd een 13tal begrippen (niet zoozeer dogmata, vastomlijnde, onberedeneerde geloofsartikelen of leerstellingen), die in de godsdienstige letterkunde van het oude Java plegen voor te komen. De inhoud dier begrippen is vaak zeer vaag of zwevend. De schrijver bepaalt die echter meerendeels niet nader, de ontwikkeling ervan in de Javaansche gedachtenwereld nagaande (iets waartoe de tijd misschien nog niet gekomen is), maar geeft slechts de Voor-Indische voorgeschiedenis uit Oepanisjaden en Poerana's.



In dit verband zoekt Dr. Goris ook een middel om eenige chronologische samenhang te brengen in de massa van die godsdienstige literatuur. Hij meent dat middel gevonden te hebben in de toepassing van een criterium, overeenkomstig met dat, volgens hetwelk de episch-verhalende literatuur, voor zoover die wortelt in de Hindoeïstische mythologie en epiek (Mahābhārata), in chronologische groepen verdeeld wordt. De eerste groep bevat proza-werken, bestaande uit Sanskriet zinnen met Javaansch commentaar. Hiertoe behooren de Javaansche parwa's (Adiparwa enz.).

De tweede groep is die der kakawin's, vrije bewerkingen in poëzie van dezelfde epische stof. Hiertoe rekent de schrijver de bekende gedichten als Ardjoena Wiwaha, Bratajoeda enz. Als een derde stadium meent hij te kunnen onderscheiden een groep latere omwerkingen van diezelfde kakawin's, welke ontstaan in den laat Madjapahit'schen tijd zou vallen.

In overeenstemming hiermee verdeelt Dr. Goris ook de godsdienstige geschriften in groepen, daarbij aannemende dat zij wat structuur en inhoud betreft afstammen van Poerana's of poerana-achtige werken. De oudste groep heeft een indeeling in hoofdstukken, evenals die Sanskriet geschriften, en citeert en verklaart voortdurend Sanskriet verzen. Langzamerhand verdwijnt de hoofdstuk-indeeling; het citeeren van Sanskriet dient slechts om kleine afdeelingen te markeren, evenals dat in de parwa's het geval is.

Nog later zijn die Sanskriet woorden blijkbaar geen citaten meer uit een min of meer bekend origineel, maar slechts ornamenten of motto's boven een afdeeling van een tekst. Voor de jongste godsdienstige literatuur uit de Hindoeïstische periode is, meent Dr. Goris, ook kenmerkend, dat de geschriften titels missen. Het zijn verzamelingen brokstukken, bevattende van alles en nog wat wat tot de Verlossing kan leiden, kalēpasan-bundels. Men zou kunnen zeggen: primbon's.

Hierna gaat de schrijver over tot een uitvoerige inhoudsopgave van een aantal teksten, om daaraan het onderscheid tusschen oudere en jongere toetoe's duidelijk te maken. Met groote nauwkeurigheid en vlijt heeft hij daartoe tal van handschriften uit de Leidsche verzameling doorgelezen. Als z. i. een der oudste godsdienstige geschriften behandelt hij de Boewanakosa vrij uitvoerig, van verscheidene passages den tekst met vertaling en soms korte opmerkingen gevende. Dit uitgeven van inhoudsopgaven is op zich zelf reeds een nuttig werk, omdat daardoor pas het in de boekereien verzamelde materiaal toegankelijk wordt. Dr. Goris heeft er een belangrijk deel van zijn boek aan gewijd.

Ten slotte komen er twee bijlagen. De eerste, over de Balineesche weda's, stelt de romantische, fantastische voorstellingen, die sommige onderzoekers van Bali hadden en nog wel hebben over de Balineesch-Hindoeïstische ceremoniën aan de kaak. Slechts langzamerhand worden deze voorstellingen verdrongen door de nuchtere feiten, geconstateerd door de realisten, n.m. dat er van de

oud-Sanskriet Weda's nauwelijks een spoor op Bali te vinden is. Wat de Balineesche priesters weda's noemen zijn mantra's, rituele formulieren.

De tweede bijlage bevat een nadere analyse van de Kamahayanikan (uitgegeven door den Heer J. Kats, Kon. Inst. 1910), in ouderdom een pendant van de Boewanakosa, volgens het criterium van de Sanskriet verzen.

Als besluit volgt, niet het minst belangrijke deel van het boek, een onderdeel dat men, hoe onmisbaar ook, toch nog al te vaak tevergeefs zoekt in wetenschappelijke werken, een uitvoerig register van de voornaamste begrippen en termen, die in deze dissertatie voorkomen. Hierdoor is deze „Bijdrage" een aanwinst van belang voor de lexicografie van het oudere Javaansch. Een register van namen (van personen, mythologische grootheden, plaatsen en geschriften) mist men echter noode.

Wat opvalt in het geheel van Dr. Goris' werk is de afwezigheid van algemeene beschouwingen. Wel spreekt hij in de inleiding over de beteekenis van de Javaansch-Hindoeïstische religieuze opvattingen voor het begrip van het oude en het moderne Java en Bali.

Maar in het vervolg geeft hij slechts beschrijvingen van ceremoniën en schetsen van den inhoud van religieuze begrippen. Hij gaat er niet op in uit welke gedachten sfeer deze voortkwamen, door welke geesteshouding zij gevormd zijn. En het zoeken naar een antwoord op die vragen is toch het middel om een dieper inzicht te krijgen in de gedachtenwereld van een volk, een kultuur, een tijdperk. De gangbaarheid van zekere begrippen is slechts een uiting van innerlijk leven.

Blijkbaar heeft Dr. Goris het nog niet de tijd gevonden om aan de gegevens die hij verzamelde beschouwingen vast te knopen. Slechts in zijn hoofdstuk over de chronologie geeft hij eenige algemeener opmerkingen. Een enkele daarvan zij hier nog aangestipt.

Zeer terecht stelt de schrijver vast dat de taal van vrijwel alle religieuze literatuur archaïseerend is. De Javaansche maakt daarop geen uitzondering. Dr. Goris stelt de religieuze letterkunde in dit opzicht tegenover de belletrie, waarvan de tendentie is: de schoonheid te dienen, den fijnen smaak der letterlieverden te streelen.

Het komt mij voor dat het misverstand wekt indien men eenig deel der oudere Javaansche literatuur in dezen zin als belletrie zou opvatten. Dr. Goris kan men dit ook niet verwijten.

Toch kan het zijn nut hebben hier even de aandacht op te vestigen. Weinig zaken passen, dunkt mij, zoo weinig in den kosmischen, magicistischen gedachten sfeer van het oude en van een goed deel van het moderne Java als de idee „de Schoonheid te dienen", l'Art pour l'Art. De kakawin's (Ardjoena Wiwaha, Bratajoeda, Ramajana enz.) behandelen gewijde geschiedenis, welke is de uitdrukking en manifestatie van den diepen zin van den kosmos. Men gebruikt ervoor de eerbiedwaardige dichtvormen van de heilige taal, het Sanskriet. Het is ook niet anders aan te nemen of men bezigt ook in de ka-



kawin's gaarne verouderde of gemaakt archaïstische woorden of woordvormen\*).

Een andere opmerking, die Dr. Goris maakt, betreft den invloed van inheemsch-Javaansche denkbeelden op de religieuze en op de epische literatuur. Hij meent dat deze invloed op de eerste groep geschriften, in het bijzonder op die van enger dogmatisch karakter, veel geringer is geweest. Dit is moeilijk te bewijzen of te bestrijden. In het algemeen wordt m.i. de invloed en vervormende kracht, die van de oud-inheemsche denkgewoonten is uitgegaan, door Dr. Goris te laag aangeslagen. Dit komt ook uit waar hij, in de inleiding, zegt dat de kennis van de Hindoe-Javaansche (liever: Javaansch-Hindoeïstische) gedachtenwereld zooveel opheldering zou kunnen brengen in de beschouwing van tegenwoordig Balineesche opvattingen. Juist Bali is, dunkt mij, een voorbeeld ervan in welk een grooten omvang de Hindoeïstische vormen en begrippen zijn gerecipieerd in de oud-inheemsche gedachtenwereld. De kennis van deze gedachtenwereld is minstens even belangrijk als die van de Hindoeïstische vormen.

Aangaande de vervorming van de religieuze literatuur nog het volgende. Afgezien van het boven vermelde gewijde, dus religieuze karakter van de epische poëzie kan men nog wijzen op de parallel van de beeldende en bouwkunst, welke Dr. Goris zelf ook aanhaalt. Op een periode, waarin de Hindoe (liever: Hindoeïstische) gedachte in structuur en opzet tot uiting kwam, volgde een tijdperk, waarin steeds meer eigen inheemsche opvatting in de Hindoeïstische vorm tot uitdrukking werd gebracht. In overeenstemming daarmee werd de Hindoeïstische vorm ook gewijzigd. Een dergelijke ontwikkeling mag men ook voor de Javaansche „groote” literatuur aannemen. Ten opzichte van de religieuze letterkunde uit zich die inheemsche invloed juist, dunkt mij, in de ontwikkeling van (aan een origineel) gebonden commentaar tot de kalēpasan-bundels, de primbon's. „Vaag, grenzenloos en monotoon” noemde Dr. Kraemer deze laatste geschriften (Javaansche primbon, 1921, bldz. 129), d.w.z. uitgaande

\*) O. a. op dezen grond is m. i. de grootste voorzichtigheid te betrachten bij een poging zoals die van R. Ng. Dr. Poerbatjaraka (Gedenkschrift Kon. Inst. 1926) om het oud-Javaansche Ramajana te dateeren grootendeels op grond van phonetische gegevens (welke op zich zelf reeds, gezien de verschillen der handschriften, uiterst moeilijk betrouwbaar te verkrijgen zijn).

van en vervuld met de in haar eenvormigheid en algeldigheid grootsch te noemen kosmische of universalistische gedachte.

Aan dit proefschrift zijn, ouder gewoonte, nog stellingen toegevoegd, een 11tal. Het zou te ver voeren deze alle hier te bespreken. Slechts de 9de zij genoemd. Zij luidt: de spiritueele kant van de Bima-figuur in de Javaansche letterkunde vindt zijn verklaring in de voorstelling dat hij Bayu's zoon is.

Hiermee wordt geraakt de kwestie van de beteekenis van de wajang-figuren in de Javaansche gedachtenwereld, iets waaraan, niettegenstaande alles wat er over de wajang geschreven is, nog veel te weinig aandacht is besteed. Toch moet het ieder, die iets van het Javaansche tooneel gezien heeft, duidelijk zijn geworden, dat de optredende figuren en de geheele handeling een diepere beteekenis hebben. Vaak hebben zij verscheidene diepere beteekenissen.

De oorspronkelijkste dezer diepere beteekenissen is, dunkt mij, het best te verklaren door middel van ethno-kosmogonische mythologie. Of de figuren van de Hindoeïstische heldendichten, waartoe Bima (Werkudara) ook behoort, deze diepere beteekenis eerst op Java gekregen hebben, valt te bezien. Juist de reeds in de Sanskriet mythologie voorkomende voorstelling, dat hij de zoon van Wayu, de Wind, is, kan men, naast zooveel anders, aanhalen als een bewijs er voor, dat ook in de voorstelling van de Sanskriet epen hij, en met hem de anderen, meer was dan een geweldig held.

Ook een diepere ethische beteekenis hebben de voornaamste wajang figuren. In het bijzonder Bima is in de Javaansche voorstelling de personificatie van een ethische gedachte geworden, die hem tot het pendant van Ardjoena heeft gemaakt.

Of het feit, dat een figuur zulk een diepere beteekenis bezit, verklaard wordt door het zoonschap, valt te bezien. Men zou de voorstelling van het zoonschap ook kunnen noemen een uiting van de beschouwing van die figuur als personificatie of drager van een diepere beteekenis. Maar hoe dit ook zij, een stelling als de genoemde blijft van nut, omdat zij de aandacht vestigt op een zeer belangrijk onderwerp van studie voor ieder die iets van de Javaansche beschaving wil begrijpen.

Hiermee is, dunkt mij, voorloopig voldoende gezegd over dit proefschrift, dat zulke belangwekkende vraagstukken tot onderwerp heeft. Moge den het schrijver gegevens zijn zich bij voortduring daarin te verdiepen.

Dr. Th. Pigeaud.

Der Indische Kulturkreis in Einzeldarstellungen.  
Herausgegeben von Prof. Dr. Karl Döhring.  
CEYLON von F. M. Trautz. 129 bldz. 128 platen. Georg Müller, München. 1926.

De kennis van het schoone en in vele opzichten belangrijke eiland Ceylon gaat bij den gemiddelden Hollander niet verder dan Colombo. Sommigen laten zich verleiden tot een autotocht in de onmiddellijke omstreken

en komen enthousiast terug aan boord van den wachtenden stoomer. Niet aldus degenen, die zich bepaald hebben tot een bezoek aan de stad en in het bijzonder aan een der boeddhistische „tempels”, die deze



telt. Verbazing over de schuw-leelijke wandschilderingen, welke het leven van den Boedha in calqueer-plaatjes-achtige, brutale kleuren en op bazaar-artikelen geïnspireerde vormen ten toonele voeren, welke verbazing al spoedig in ergernis overslaat, is de eenige indruk, die van het kunnen der ceyloneesche boeddhisten wordt medegenomen. En waarnaar dan nogal eens de overige, ongeziene prestaties worden beoordeeld en veroordeeld. Om van de „poppenkast” genoemde beelden-expositie van tweederangs tempels der Tamoelen in dezelfde havenstad maar te zwijgen.

Het boek van Trautz kan leeren, dat het anders is en beter. Het weet duidelijk te maken dat de tourist, die aldus Ceylon ziet en beoordeelt, niet anders doet dan de Amerikaan, die, na in duurbetaalde auto's door Batavia en naar Buitenzorg gereden te hebben, zijn boek schrijft over Java „the pearl of the East” en daarbij in de meeste gevallen Java en Batavia met elkaar verward.

Wat ons echter meer kan interesseeren, is de merkwaardige overeenkomst tusschen dit eiland en Java; een overeenkomst, die gedeeltelijk door het verwante klimaat in het leven wordt geroepen, gedeeltelijk op rekening is te schuiven van het feit dat beide eilanden eenmaal als tooneel der Hollandsche koloniale werkzaamheden hebben gediend, maar toch ook nog wel dieper zit. Ceylon als tusschen-station tusschen Indië en Indonesië, waarheen de zeestroomingen in den ouden tijd de schepen zoowel van de oost- als westkust dreven en vanwaar een gunstige passaat verder voor de overtocht naar Malakka zorgde en deze tocht tot een niet al te gewaagd stukje zeemanskunst maakte, is van groot belang voor de oude geschiedenis van den Archipel. Niet algemeen is dat wel ingezien.

De oudste opvattingen omtrent de Hindoe „kolonisatie” van Java en den overigen Archipel (wie hier het eerst van „kolonisatie” gesproken heeft moet een groot politicus geweest zijn; hij heeft de geleerde wereld aardig bij de neus gehad) schakelde het eiland geheel uit. Men nam later zelfs algemeen aan, dat geheele volkstammen, op de wijze als de Batavieren dit den Rijn deden, de Zuidindische rivieren zijn komen afzakken om, eenmaal aan de kust gekomen, zonder omzien regelrecht het ruime sop te kiezen.

Nu heeft men leeren inzien, dat een dergelijke voorstelling van zaken wat al te simplistisch moet genoemd worden; stijlovereenkomsten en andere aanduidingen van verwantschap tusschen de kunst der westindische grottempels en oude tjandis van Java kunnen zoo hunne verklaring zeker niet vinden.

Dergelijke, een rivier afzakken, stammen mogen in praehistorischen tijd bijgedragen hebben tot het doorenmengen van rassen en culturen, in den tijd, dat deze grottempels gebouwd zijn, beschikte men in vrijwel onmiddellijke nabijheid over voortreffelijke havens: die van Goedjarat en omgeving. (Ook voor de eerste Hindoe-kolonisatie van Ceylon komt, aldus Trautz, deze streek in aanmerking)

Het ligt dan ook voor de hand om aan te

nemen dat deze opgemerkte overeenkomsten en invloeden langs een gebruikelijker weg naar Indonesië zouden zijn gekomen dan over ontoegankelijke bergen en door onbewoonbare ravijnen en dalen. Elders heb ik de waarschijnlijkheid naar voren gebracht van het gebruikmaken van een ouden handelsweg, die nog zoovele eeuwen daarna zijn nut zou bewijzen en voor den Islam in het bijzonder de geëigende weg zou worden. Welk laatste feit reeds lang algemeen werd aangenomen.

Daarbij ging het echter voornamelijk om het aanwijzen van de streek, vanwaar boeddhistische invloeden naar Indonesië kwamen, en wel speciaal noord-boeddhistische. Als land van herkomst der Ciwaietische opvattingen blijft het Zuiden van Indië gelden.

Het zou dan ook niets verwonderen als met name onder de oudheden van Ceylon allerlei te vinden ware, dat op een of andere wijze verband hield met hetgeen in de oudstbekende tijden van boeddhistische werkzaamheid op den Archipel bekend was. Ook al zou het eiland nooit méér dan een tusschenstation geweest zijn.

Helaas heeft de samensteller van het boek dezen kant van hetgeen op Ceylon te zien valt niet in zijn beschouwingen betrokken. Dit moge allerm minst als een verwijt gelden, waar immers de kwestie van de herkomst der hindoeïstische invloeden in Indonesië slechts een zaak van speciaal indonesisch belang schijnt en een buitenlandsch auteur niet die belangstelling kan inboezemen, die het ons doet.

Toch is de kwestie van grooter en meer algemeen belang dan men oogenschijnlijk zou vermoeden. Want de boven aangeduide handelsweg is een gedeelte van den grooten weg, die eenmaal Europa met China verbond.

Het eigenlijke doel was echter hier het verschaffen van een zoo groot mogelijke reeks van platen, voorzien van een begeleidenden betrouwbaaren tekst en daarin is de schrijver zeker geslaagd.

Het eerste hoofdstuk handelt over het eiland zelf, zijn ligging, klimaat, mineralen, verkeer en verkeerswegen enz. Terwijl een tweede hoofdstuk ons naders vertelt over het landschap en in de hoofdstukken III en IV de Ceyloneesche flora en fauna worden behandeld.

In hoofdstuk V volgt dan de mensch: Singhaleezen, Tamoelen, „Mooren” Burghers, Maleiers, Wedda's enz. Dit is verreweg het beste gedeelte van het boek en verradt een scherp opmerkingsvermogen van den schrijver. Onduidelijk is mij echter gebleven wat hij met een „Sarong” bedoelt. Is het het maleische woord, dan past het niet bij de beschrijving, nl. die van een kain. Mij is helaas niet bekend of het woord misschien met het Hollandermaleisch naar Ceylon is gekomen en daar op de ook hier gebruikelijke wijze verkeerd werd gebruikt voor een eenigszins eropgelijkend kledingstuk.

Als Hollander kan ons ook interesseeren wat over de Burghers wordt opgemerkt, over hun taal, een verbasterd Portugeesch, hun positie, die van ambtenaren grootendeels, doch ook van dokters, advocaten enz.

Dan komt de geschiedenis, godsdienst en cultuur aan de beurt; ook hier wordt na-



tuurlijk niet meer gegeven dan voor een inleidend werk noodig is en vooral tot goed verstaan der platen niet gemist kan worden. Over den godsdienst en vooral de volksoptvattingen ware misschien iets meer wenschelijk geweest. Het is nu eenmaal een feit dat de Ceylonees de wereld anders ziet dan de Europeaan, voor wien dit boek geschreven is. Nu komt deze wereldbeschouwing wel eenigermate tot haar recht in de godsdienstige opvattingen in engeren zin, doch alles wat de groote kloof, die er gaapt tusschen Boeddhisme en Duiveldansen kan overbruggen, is welkom.

Maar al te lang heeft men gemeend, dat door de kennis van ingewikkelde godsdienstige stelsels een verklaring gevonden kon worden voor de speciale en van de onze afwijkende handelwijzen en gedragingen van vreemde volkeren. Men stelde zich voor dat slechts grondige studie van de vele godsdienstige geschriften, die uit de indische bibliotheken te voorschijn kwamen, in staat was deze kloof te overbruggen. Men heeft dan de moeizaam verkregen kennis weder gepopulariseerd en deze popularisaties zijn dusdanig in den smaak van het europeesche publiek gevallen, dat velen, die nimmer iets met Indië of het Oosten in het algemeen te maken hebben gehad, toch volkomen op de hoogte zijn van het aantal der awatara's van Wishnoe, van de dogma's der boeddhistische gemeenschappen en andere zaken van religieus belang. Het gevolg daarvan bleef echter niet uit: men maakte zich een overdreven voorstelling van de religieuze gedachten en handelingen der vele millioenen van bewoners van Indië en bij het eerste beste contact was men verbaasd, ja teleurgesteld, als men bemerkte, dat de gedachtenwereld der groote menigte zoo veel verschilde van die, welke men als de eenig werkelijke had leeren beschouwen. Slechts contact met godgeleerden en kluzenaars (en hoevelen brengen het hiertoe) kon iets van de moeizaam losgelaten oude voorstelling doen behouden. Men vergat echter dat de basis, waarop zulke godsdienstige stelsels kunnen groeien, de eigenlijke sfeer uitmaakte, welke als werkelijk mag beschouwd worden en welke tevens de contact-sfeer is, waar Oost en West elkaar ontmoeten. Deze basis te kennen, is door de studie der godsdienstige stelsels alléén niet mogelijk. Het is dan ook zeer goed gezien van Trautz om de uitvoerige behandeling van het zuidelijk Boeddhisme niet in dit inleidende werk op te nemen; daartegenover moet ik echter opmerken, dat juist het inleidend karakter van het boek een uitvoerige behandeling der volksvoorstellingen omtrent de „wereld der verschijnselen” wenschelijk maakt. Immers, tot die wereld

behoort ook degene, die iets meer van europeesch standpunt omtrent dit prachtige eiland weten wil, meer dan een uitgebreide Baedeker ooit geven kan.

Het voorlaatste hoofdstuk handelt kort over de kunst; hier had een uitvoeriger behandeling der oude monumenten misschien een plaats kunnen vinden.

Hoofdstuk VIII sluit het boek met dans en spel, voornamelijk met de voor Ceylon zoo typische duiveldansen, terwijl een uitstekend register het geheele werk buitengewoon toegankelijk maakt, de waarde ervan aanmerkelijk verhoogt.

\*\*

Een reeks van 128 platen vormt de eigenlijke kern van het boek: de keuze is voortreffelijk en de rangschikking volgt den tekst op de voet. De afdeeling der oudheden is verzorgd en biedt vooral den kenner van indonesische oudheden talrijke punten van vergelijking. Zoo in het bijzonder de op plaat 69 afgebeelde figuur, die wel niet zal voorstellen wat de traditie daaromtrent te vertellen heeft. De stijl van het beeld plaatst het reeds in een tijd, die, ook voor Indonesië menig belangrijk stuk opleverde: in ieder geval dus niet vóór onze jaartelling.

Eenige verbeteringen in de onderschriften zouden bij een, hopen wij spoedig te verwachten, tweeden druk kunnen worden aangebracht.

O.a. is het onderschrift bij plaat 36 niet geheel juist; wel is afgebeeld de wijze, waarop men op Ceylon in de kokospalmen klimt, doch de hier afgebeelde palmsoort is de pinang. Ook moet er met de boomen van plaat 14 en 15 een vergissing hebben plaats gehad.

In den tekst (pag. 20) wordt gezegd, dat dit dezelfde plant is als de *ficus elastica*, welke in Europa wel als sierplant wordt gehouden en dan bladeren krijgt van een hand groot, terwijl in de tropen de bladeren veel kleiner zijn. Ik meen dat hier een verwarring bestaat tusschen enkele der zeer vele *ficus*-soorten.

De *ficus elastica* heeft althans op Java even groote bladeren als in Europa, alleen eenige honderdduizenden meer. Misschien is hier bedoeld de *ficus religiosa*. Doch dat zijn slechts kleinigheden.

Het boek is een nadere kennisname overwaard. Trautz heeft een bijzondere gave om den lezer niet te vermoeien met allerlei problemen en weet het feitenmateriaal op boeiende wijze voor te dragen.

Soerakarta

Dr. W. F. S.

AGASTYA IN DEN ARCHIPEL, Academisch Proefschrift enz. door Poerbatjaraka (Lesya), Leiden, 1926.

Waar men mij verzocht R. Ng. Poerbatjaraka's proefschrift in dit tijdschrift te bespreken, wil ik mij daaraan niet onttrekken. Echter zien wij ons dan verplicht om naast het vermelden van goede kwaliteiten de even-

eens aanwezige feilen nader te beschouwen en aan een gerechtigde kritiek te onderwerpen.

Het doel, de tendenz dan van dit proefschrift is tweeledig:

1e. Te bewijzen, dat Agastya een bij de



oude Javanen veel meer populaire figuur was dan men totnogtoe aannam, en

2e. Aan te toonen, dat het dikbuikige zogenaamde Ćiwa-guru-beeld den heilige Agastya voorstelt.

Voor beide doeleinden is P. erin geslaagd belangrijk materiaal naar voren te brengen, en de populariteit als ook de iconografische identiteit (althans voor sommige gevallen) met de Ćiwa-gurubeelden kunnen als aange-toond worden beschouwd.

Maar daartoe was ook een tijdschriftartikel van zeg één derde van den omvang van dit geschrift voldoende geweest. Doch gedreven door de zucht om veel van zijn kennis uit te stallen heeft P. ook onnoodig materiaal aangevoerd en daarbij juist verschillende ernstige fouten begaan. Bepaalde proef van streng-wetenschappelijke methode biedt dit geschrift daardoor dan ook weinig, alhoewel een proefschrift toch bovenal dient om deze te leveren. Integendeel: denkfouten, onkritische beweringen, scheeve voorstellingen enz. ontsieren Poerbatjaraka's werk op bedenkelijke wijze.

Het kan hier niet onze bedoeling zijn alle fouten en zeker niet alle kleinere vergissingen te gaan opsommen: slechts grove, systematische gebreken zullen wij met enkele saillante voorbeelden toelichten.

De meest voorkomende feilen, waarin P. vervalst, zijn:

1e bepaalde denkfouten en tegenstrijdigheden;

2e onkritische behandeling van historische of zgn. historische gegevens;

3e weglaten van passages uit geciteerde bronnen, wanneer deze passages in het tententius betoog niet passen, het leveren dus van een scheeve voorstelling van zaken;

4e wilde hypothesen.

Ter nadere adstructie in dezen signaleeren wij hieronder enkele voorbeelden van elk dezer fouten.

Ad 1. Als bepaalde denkfouten en tegenstrijdigheden vallen direct op: pag. 19 noot 1. „in de oogen van hen, die niet aan de wajang gewend zijn, ziet dit wapen eruit als een vogel van achteren gespitst tot een stok”.

Ik heb een stellig vermoeden, dat dit wapen (roda-dedali) er precies eender zal uitzien in de oogen van hen, die wel aan de wajang gewend zijn. Maar de schr. bedoelt eigenlijk twee verschillende dingen te zeggen, en wel, ten eerste, dat hij voor met wajang vertrouwd den roda-dedali eigenlijk niet behoeft te beschrijven, maar dat voor hen die dit wapen niet kennen uit aanschouwing, het ongeveer beschreven kan worden als een vogel, van achteren toegespitst tot een stok. En ten tweede: dat, niet in de oogen, maar in de hoofden der Javanen dit „wapen” associaties wekt met een mythologische zwaluwfiguur. Door het „in de oogen” in één en denzelfden volzin in letterlijke beteekenis te gebruiken, doch ook tegelijkertijd de figuurlijk-overdachtelijke beteekenis door het verband der andere volzinnen te impliceeren, is bij den schr. verwarring ontstaan.

pag. 44-45 (Vertaling van strofe 5 uit de Ganggal-inscriptie).

„Moge de machtige Brahma..... Hij, de

eerbiedwaardige (manyo) meester der wereld,.....”.

Ten eerste is dit een citaat uit de vertaling van Prof. Kern, blijkens de gebruikte aanhalingsteekens. Wijzigingen daarin aan te brengen zonder de aanhalingsteekens te laten vervallen is niet geoorloofd. Immers nu weten wij niet, wat Professor Kern gezegd heeft, wel wat de heer P. meende te moeten verbeteren, zonder nauwkeurige verandering.

Blijkens het vervolg is voorts de heer P. het eens met Prof. Kern, dat „manyo loka-gurur..... svayambhur vibhuh” allen op „Brahma” slaan, en dus taalkundig loka-gurur appositio bij svayambhur is en manyo adjectivum bij die appositio. Dat nu tegelijkertijd „manya” hier de praegnante beteekenis zou hebben van Agastya is een innerlijke tegenstrijdigheid.

De Heer P. wil met alle geweld overal den mythologischen Agastya zien, doch door zich krampachtig aan de mythologische zienswijze vast te blijven klemmen, die den God Ćiwaguru ver verwijderd houdt van den menschelijken leeraar, b.v. Agastya (maar evengod Manu, Wrhaspati, Bhargawa e.a.) begaat hij een godsdiensthistorische fout van de allergrootste afmetingen. De Javaansche godsdienstige geschriften uit die periode en later zijn niet mythologisch, maar sterk esoterisch-mystiek; de Bhuwanakoça en de Bhuwanasangksepa leveren daarvan wel een duidelijk sprekend bewijs.

Voor den mensch-leerling viel Ćiwa als Sad-guru samen met den eigen, tijdelijken leeraar. Had de heer P. zich eenigszins deze geesteshouding kunnen indenken, dan was ontzaglijk veel over den geheelen strijd omtrent de Ćiwa-guru-figuur, ook iconographisch, overbodig gebleken.

ad 2. De onkritische behandeling van historische of zgn. historische gegevens is een aan het geheele werk zoozeer inhaerent gebrek, dat een bepaalde keus van adstructiemateriaal bijna willekeurig mag heeten. Wij noemen slechts uit den opzet als geheel de volgorde der hoofdstukken, waarbij op Hoofdstuk I, behandelende de Sanskritgegevens uit Rgveda, Mahābhārata, Rāmāyana e. a., direct volgt als Hoofdstuk II een wajangverhaal, en daarna weer Oudjavaansche geschriften en oorkonden worden behandeld (Hoofdstuk III en IV). Het behandelen van wajangstof zelfs vóór inscripties, en als van dezelfde historische waarde, toont wel allerpijnlijkst het gebrek aan alle historisch-kritische methode.

Hiernaast stapelen zich dan o.m. nog de volgende gelijksoortige fouten op: blz. 12: „Evenals andere dergelijke Oud-Buddhistische verhalen is het Akitti-jātaka, wat de feiten betreft, o.i. wel betrouwbaar”.

Dat aan enkele Jātaka-verhalen reëlen noties ten grondslag liggen, zooals b.v. aan het bekende verhaal, waarin men een herinnering aan een scheepstocht naar Babylon heeft willen herkennen, geven wij schr. toe, doch dit is nog heel iets anders dan „wat de feiten betreft, historisch betrouwbaar”. Dezelfde fout wordt begaan op blz. 30. „Dat deze reis (n.l. van de Dronafiguur uit de wajang!) een fictie zou zijn van de Javanen, kunnen



wij nauwelijks gelooven" (sic). Evenzoo op blz. 30-31, waar wij lezen: „Dat de reis van Drona naar Java niet weinig heeft bijgedragen om de lotgevallen van de Voorindische helden op Java te localiseeren!" Een dergelijke verwarring van symptoom en oorzaak spreekt boekdeelen. Immers, dit speciale verhaal is met zoovele andere op Java gelocaliseerde verhalen slechts een uiting van dezelfde tendenz, maar niet oorzaak van dit verschijnsel.

ad. 3. Weglaten van passages en onverantwoorde weglatingen.

In verband met denkfouten citeerden wij reeds het gegoochel met manyo in de Canggal-inscriptie (blz. 44-45). Als documentatie van ten laste gelegde onverantwoorde wijzigingen mag dit tevens gelden. En zoo zijn er meer.

Op bl. 77 behandelt de heer P. Kawi-oorkonde (Cohen Stuart) XX. „Om omslachtigheid te voorkomen" geeft hij alleen de vertaling. Dat hij hierbij echter juist een moeilijke passage, n.l. regel 6: wandāmi walēng winēh w'dihan hlai l..., weglaat, zonder dit op eenigerlei wijze aan te geven, zal slechts dengene opvallen, die zich de moeite geeft de oorkonde zelf ter hand te nemen. En de reden van deze weglating?

Wel, in deze passage wordt Walaing genoemd, en Walaing is, ook volgens P., Agastya. Deze onomstootelijke gelijkstelling paste op dit moment echter niet in Poerbatjaraka's betoog, daar dit moeilijkheden zou opleveren voor zijn gelijkstelling Haricandana = Agastya. De tegen zijn gelijkstelling sprekende feiten werden dus eenvoudig over het hoofd gezien en genegeerd.

Op blz. 47 betoogt de heer P., dat de tweede strofe van de inscriptie van Pereng op Durgā zou slaan. Hiervoor verandert hij çilā in çilā, maar vergeet zelfs met een enkel woord ervan te reppen, dat de lezing, die hij voorslaat, ook verandering van atiputā in atiputa meebrengt, dus, dat dan te lezen valt atiputa-çilā. Deze verandering is echter uit epigrafisch oogpunt moeilijk te aanvaarden.

Het geheel berust dan ook op de aprioristische redeneering, dat couplet 1 aan Çiwa, „dus" 2 aan Durgā, en 3 aan Agastya = Walaing gewijd zou zijn. Bleek dit nu zonder meer, dan ware daarvan aandachtig aantekening te maken. Nu echter moeten eerst enkele „correcties" worden aangebracht.

Ook hier bovendien weer wijziging in een citaat, onder de aanhalingsteekens, inplaats van duidelijk verantwoord.

ad. 4. Wilde hypothesen en woordafleidingen.

Op bl. 54 noot 2 vinden wij de bewering, dat het in de Dinaya-inscriptie voorkomende Walahājirim zou zijn gevormd uit de woorden walahā = Schleim, phlegm, + jiri = verletzen, to kill.

En dan zou moeten beteekenen: „ter vernietiging van de uitputtende dysenterie-epidemie". Dat hierbij jiri — als een nominatiefvorm wordt verklaard, terwijl het Petersburgsche Sankritwoordenboek het als een verbale wortelvorm opgeeft, ziet P. geheel over het hoofd.

Op bl. 54, noot 3, wordt dirghadarçi veranderd in adirghadarçi en temporeel uitgelegd met „niet langer (mocht) aanschouwen"!

En dit terwijl dirgha toch zeer beslist de ruimtelijke beteekenis van „lang, ver" (van blik) heeft.

Op bl. 48, noot 2, wordt „jangluran" vertaald met „urinepot" (!), en dat, omdat Van der Tuuk in zijn Woordenboek achter het woord janglur o. a. ook „kencing, urine" plaatst. Hoewel het P. volgens eigen uitdrukkelijk verklaren absoluut niet duidelijk is, hoe Van der Tuuk aan deze beteekenis van janglur komt, en hij ter staving van dezen uitleg zelf ook geen enkele bewijspplaats aanvoert, noemt hij zijn vinding „urinepot" zelve grammatisch onberispelijk: de enorme cultuurhistorische dwaasheid, als zouden de oude Javanen omstreeks Anno 782 Çaka een pot de chambre gehad hebben, wordt zonder eenig bezwaar geponeerd.

Op blad. 12 wordt de identiteit van Akitti (uit het Akittijātaka) met Agastya, geheel stilzwijgend aanvaard. Mir nichts dir nichts laat schr. de zich bij deze gelijkstelling voordoende phonetische problemen eenvoudig voor wat ze zijn.

Evenzoo wordt Kāradvīpa zonder meer met Kēra geïdentificeerd; het phonetisch raadsel mogen wij trachten op te lossen, terwijl van van het verder voor schrijvers hypothese niet bruikbare Nāgadvīpa maar liever niet meer wordt gerept.

Ook de gelijkstelling van Gandodara, Kundodara en Kumbhayoni op bl. 40 en volgende geschiedt zonder eenig bezwaar.

Op deze wijze strooit P. met gelijkstellingen in het rond om zijn „betoog" in zake den schier alomtegenwoordigen Agastya te stutten.

Hiermee hebben wij, naar het ons voorkomt, de eerst in het algemeen aangeduide punten: gebrek aan logischen gedachtegang, aan godsdienst- en cultuurhistorisch besef, aan kritischen zin, mitsgaders, wat wel het ergste van alles is, scheeve voorstelling van zaken door weglating van onderdeelen uit een geheel, met bewijzen toegelicht, naar ons inzicht alleszins voldoende om ons oordeel, dat dit slordig opstel geenszins aan de eischen van een academisch proefschrift voldoet, daarmee gerechtvaardigd te achten.

R. GORIS.

Prof. Dr. H. T. Colenbrander. KOLONIALE GESCHIEDENIS. Drie deelen. 's Gravenhage, Nijhoff, 1925.

Een kloek boek van een degelijk geleerde, een eerlijke poging om objectief te staan tegenover dingen, die eenige eeuwen lang slechts door een speciaal gekleurde bril mocht-

ten worden bekeken en eerst daarna beoordeeld. Ontstaan uit de colleges voor de zgn. Indologen. d.w.z. de candidaat-indisch-ambtenaren, geschreven bij het afscheid van dit



onderwijs tevens als leidraad voor den opvolger, behandelt het boek de algemeene koloniale-geschiedenis, eerst daarna de West en ten slotte de Oost tot heden. In al te groote bescheidenheid veronderstelt de auteur slechts voor examinandigeschreven te hebben; moge een spoedig uitgeput raken van den voorraad bewijzen, dat koloniale onderwerpen ons volk toch wel degelijk belang inboezemen.

En moge dan tevens de prijs meer in overeenstemming zijn met de overal erkende behoefte aan goede, doch ook goedkope koloniale lectuur.

Zonder een jarenlange studie van koloniale onderwerpen van allerlei aard een critiek op dit veel omvattende werk te wagen, zou een onwellevendheid tegenover den schrijver betekenen.

Het breede gebaar, dat hier uit honderden van bladzijden spreekt, kan alleen mogelijk zijn bij hem, die zich het onderwerp tot levensstudie maakte en hierin met het gewillige potlood strepen en slangetjes te trekken is slechts den evenkie geoorloofd. Het is dan ook alleen bedoeld als een bijdrage tot enkel onderdeel, die hopen wij spoedig in een herdruk kan worden verwerkt, dat ik hier eenige opmerkingen laat volgen.

Zij gelden namelijk dat gedeelte, waar Colenbrander, zich niet tevreden stellende met een behandeling der koloniale feiten alleen, tot den bodem tracht door te dringen van de ontvangende cultuurlaag van Indië en Indonesië, en daar een belangrijk gedeelte van zijn werk aan wijdt.

Ik bedoel de pagina's 265-275 van het eerste deel, waar een korte schets van de indische cultuurgeschiedenis wordt gegeven, en 45-81 van het tweede deel, waar hetzelfde voor Indonesië wordt gedaan.

Na een inleiding over de bijzondere belangrijkheid van Indië voor de koloniale geschiedenis en speciaal voor Hollanders, welke belangrijkheid gegrond is op de vele parallelen tusschen Indische en Indonesische toestanden, behandelt de schrijver de komst en wording van de oude cultuur van Indië. Het is zeker geen gemakkelijke taak in enkele pagina's een zoo geweldig gebeuren, waarvan wij eigenlijk nog zoo weinig afweten, duidelijk uiteen te zetten voor een publiek dat zeker niet de bronnen erop zal naslaan. Niettemin is het mogelijk en noodzakelijk, mits de weergegeven opvattingen en het beperkte feitenmateriaal betrouwbaar zijn. In dit opzicht zou een tweede druk het hier gebodene nog aanmerkelijk kunnen verbeteren en het zij mij vergund op enkele daartoe noodwendige veranderingen te wijzen.

Dat de Ariërs, die de noordindische vlakten binnendrongen, dit omstreeks 2500 voor Chr. zouden hebben gedaan, is niet geheel meer in overeenstemming met de algemeen gehuldigde opvattingen. Reeds lang kwam men terug van den fabelachtigen ouderdom, die oorspronkelijk aan de Weda's werd toegeschreven en met een „voor of omstreeks het jaar 1000 v. Chr.” begeeft men zich op het zekerst terrein.

Dat Indra, Soerja en Agni hunne hoofdgoden zouden zijn, is evenmin geheel juist.

Soerja zou voor deze rol in aanmerking kunnen komen, doch Indra Agni behooren zeker tot de goden van minderen rang.

Daarenboven gebiedt Indra niet over den regen, doch bestrijdt slechts een keer in het jaar den de regens tegenhoudenden Draak.

Dat deze namen hier gegeven werden en niet die, welke in werkelijkheid aan de voornaamste goden uit dit oudste tijdperk toekomen, zal verband houden met het feit dat juist deze behooren tot de goden, welke in het latere Hindoeïsme zijn „hinübergerettet”. Daardoor hebben zij nu eenmaal meerdere bekendheid verkregen dan de eigenlijke wedsche hoofdgoden als Waroena, de overige Aditjas en anderen.

De omschrijving van Rig-weda met „Liederen van het Heilige Weten” moet op een vergissing berusten. De term rig — duidt hier loven, prijzen aan en is dus te verhalen met ons „hymne”. Weda zou niet oneigenlijk met Wijsheid kunnen vertaald worden, zoodat het geheel kan worden weergegeven met „hymnen-wijsheid”, „hymnenschat”.

Daarnaast heeft men dan de „tooverspreuken-schat” (Atharwa-weda) en niet de „Tooverspreuken van het Heilige Weten”, Zooook: Liederenschat (Sama-weda), Offersprekenschat (Jadjoer-weda).

Colenbrander ziet verder in de beide groote epen de poetische verwerking of beschrijving van den strijd, dien de Ariërs zouden hebben gevoerd met de inheemsche bevolking. Ik meen, dat het werkelijk encyclopaedisch karakter van deze gedichten hierdoor eenigszins op den achtergrond geraakt. De leek zou kunnen veronderstellen dat hieromtrent eenige zekerheid bestond. Alles echter, wat op dit gebied ooit is beweerd, is niet meer dan hypothese en tegen de tegenstelling Ariërs-Drawida, als „Leitmotiv” in de indische epen, zijn degelijk gefundeerde bezwaren in te brengen.

In ieder geval kan men niet zeggen, dat de „herinnering aan de verovering” (nl. van Indië door de Ariërs) in beide gedichten voortleeft. Van een verovering als zoodanig is in het Mahabharata weinig sprake en zeker niet op een minderwaardig geacht volk. Immers, de Kaurawa's zijn regelrecht familie van de overwinnende Pandawa's. Voor het Ramayana kan dit mogelijkerwijs anders zijn, doch ook hier past de grootste voorzichtigheid. Indisch-nationale uitlegging kunnen hier op een dwaalspoor brengen.

Voorts moet geconstateerd worden, dat het wetboek van Manoe geen dharmasoetra doch een dharmaçâstra is en dat de brahmanen van zuiverder arisch ras zouden geweest zijn dan de twee overige kasten der tweemaal geborenen is te veel gezegd.

De verklaring van den term „Oepanishad” met „Wat onder de oppervlakte verborgen ligt” is zeker onjuist: het woord komt van oepani-shad, zich in iemands onmiddellijke nabijheid zetten (teneinde diens leer aan te hooren). Later gaat men daar de speciale beteekenis aan hechten van geheimleer.

Dat Wishnoe de samenvatting van de arische goden zou zijn, komt voor rekening van den schrijver of diens bron; er zit zeker veel in wat aan oudere arische goden is ontleend, maar b. v. in Çiwa niet minder.



Met de voorstelling van het Boeddhisme is de schrijver iets gelukkiger geweest: misschien zou het de voorkeur verdiend hebben bij het uitstippelen van Boeddhā's leer de opheffing van de begeerte als oorzaak van alle gehechtheid aan het bestaande en dus van alle wedergeboorte meer vooraan te plaatsen en te doen uitkomen, dat daarin de eigenlijke kern van de leer was gelegen. Niet in het aankweken van mededoogen enz. Vooral milddadigheid en mededoogen zijn twee begrippen, die den leek allicht op een dwaalspoor kunnen brengen. Zij toch getuigen van een gehechtheid aan de dingen van het aardse, welke het hoogste doel mag heeten. In zóóverre komen milddadigheid en mededoogen op het eerste plan, als zij aanleiding kunnen zijn tot het verbeteren van het karmā. Mededoogen in den zin, zooals het hier in dit werk gebruikt wordt, roept echter de herinnering aan een sterk affect wakker. Dit moet wel het beeld vertroebelen.

Dat voorts de naam Boeddhā een der „bijnamen" zou zijn van Siddhārtha is zonder meer onjuist; toen deze zichzelf ontwaakt, verlicht achte (boeddhā) hield hij op Siddhārtha te heeten. Trouwens, de Boeddhā zelf heet in de teksten anders.

De uitdrukking „gaat hem licht op" acht ik weinig fraai en tevens eenigszins onjuist.

Een paar drukfouten zouden dan tevens verbeterd kunnen worden.

Niet Hānāyana doch Hinayāna luidt de naam der zuidelijke school, waarbij dus het lengteteeken op de tweede a en de i staat.

Trouwens, indien op orthografie prijs wordt gesteld, moeten de lengteteekens van Māhāyana elk een lettergreep naar achteren verhuizen. Meer systeem in het aanbrengen van dergelijke lengteteekens zou slechts een kwestie van orde en netheid beteekenen; in een boek als het onderhavige zal niemand diacritische schrijfwijzen eischen. Mocht het aanbrengen der teekens mogelijkerwijze samenhangen met de uitspraak, dan moet ik ze echter voor onvoldoende verklaren: op vele woorden, die toch steeds een verkeerde uitspraak deelachtig blijven, vind ik hier geen lengteteekens aangebracht.

De naam der toekomstige boeddhā's (niet zielen van toekomstige boeddhā's) luidt niet boeddhisattwa doch bodhisattwa.

Dat voorts drawidische voorstellingen in het latere Mahajana te vinden zouden zijn, zal niemand betwijfelen; aanleiding tot het ontstaan zijn zij echter geenszins geweest. Iraansche, centraal-aziatische en noord-indische invloeden waren het, die het Boeddhisme veranderen deden.

Het Lamaïsme is zeker niet de zuiverste vorm van dat Mahajana; tenzij de schrijver met zuiver bedoelt de verst van zijn basis afstaande of de consequentst doorgevoerde. Den zuiversten vorm kennen wij slechts zeer gedeeltelijk uit indische, tibetaansche en chinesche teksten.

Dan keert de auteur weder terug tot het Brahmanisme en wel in zijn jongeren vorm, het Hindoeïsme. Er moet hier dadelijk bij gezegd worden, dat vooral dit laatste er wel wat karig bij afkomt. Immers, wij moeten ons bij dit boek voor oogen houden, dat de indische wereld ten tijde van de kolonisatie-

pogingen door vreemde westersche volken hindoeïstisch geconfijs was. Bijkans alle sporen van een ouderen tijd waren uitgewischt.

Het dozijn regels, dat er nu aan het Hindoeïsme gewijd wordt, zal niet voldoende zijn om den leek te behoeden voor de toch reeds zoo vaak gemaakte fout: het veronderstellen van oudvedische en oud-boeddhistische godsdiensten, op arischen leest geschoeid, waar in werkelijkheid een geheel andere godsdienstwereld was ontstaan. Tevergeefs zoek in Colenbranders overzicht naar die wereld van magie en magische wereldbeschouwing, die voor de koloniseerende machten zeker van meer werkelijk belang zal geweest zijn dan de haarkloverijen der geleerde priesters uit oepanishaden en Brahmanas. Met dit boek in de hand zal niemand in het Indië der Compagnieën den weg vinden tot een verklaring van veel tegenspoed of tegenwerking; evenmin als een Hollander den weg vindt in het huidige Java met een overzicht der Hindoe-oudheden en instellingen of een behandeling van de moslimsche wet in de hand.

Dan komt de Islam aan de buurt. Het komt mij voor, dat het misschien beter ware geweest, indien hier naast de politieke ontwikkeling ook eenige regelen waren gewijd aan de ontwikkeling in mystische richting, welke in den Islam reeds zoo spoedig plaats vond.

Dat er een Islam-mystiek geweest is, die van minstens evenveel belang was (zoo niet meer belang) voor den lateren indischen Islam, dan de rechtzinnige leer, blijkt hier uit niets.

Volgens het hier gegeven resumé is het de godsdienst der woestijn-arabieren, die Indië veroverde.

Goed is echter weer hetgeen Colenbrander zegt over het milde karakter van het mohammedaansche strafrecht; of deze mildheid ook in Indië sterk tegen de gebruikelijke opvattingen afstak, is nog niet zoo zeker.

Ook hier zien wij echter een paar storende drukfouten: de satan heet niet Ibis, doch Iblis; ook is de naam dewa's voor daemonen niet de meest gebruikelijke! Dat de salat hier weer eens als „gebed" verschijnt, moet van Leiden verwonderen, evenzeer als de meening dat de hadjdj uit het bezoek aan het graf van den Profeet zou bestaan.

Ook is het onjuist, als de schrijver zegt dat de Ka'bah (hij schrijft Kaāba en begaat daarmee een onnauwkeurigheid) de heilige steen zou zijn. Ten rechte bevindt zich in een der hoeken van dit bouwwerk een zwarte, heilige steen. Het is de Oosthoek.

De schrijver komt in de bedevaart-kwestie met zichzelf in tegenspraak. Eerst beweert hij dat de hadjdj bezoek aan het graf van den profeet zou zijn, wat onjuist is, doch later, dat het een rondgang om de Ka'bah zou wezen, wat onvolledig is. Het „gebed" na de „afwassching" 's morgens eischt eveneens herziening.

\*\*\*

Het vijfde hoofdstuk van het tweede deel is in zijn geheel gewijd aan enkele be-



schouwingen over de cultuurbasis welke door indische, portugeesche en andere invloeden in Indonesië werd aangetroffen. Wat mijn bezwaar was bij de behandeling van Indië, de beknoptheid, geldt hier zeker niet. Want in het volgende hoofdstuk voegt zich dan nog een uitvoerige behandeling der indische invloeden hierbij, die op haar beurt weer terug kan grijpen op hetgeen over indische godsdiensten enz. in het vorige deel is gezegd.

Allereerst tracht Colenbrander een keuze te doen uit de vele termen voor dat deel van den Archipel, waar nederlandsche invloeden zich hebben doen gelden en hij miskent de moeilijkheid daarbij niet. Inderdaad, een taal- of volkenkundige eenheid is veel groter dan het gebied van hollandsche werkzaamheid en ook de term Indonesië is slechts ten deele toereikend. De vele willekeurige in-deelingen hebben hier zelfs wetenschappelijk onderzoek beïnvloed en in de war gestuurd. Ware Achter-Indië één geweest met den Archipel in het staatkundig lot, zoo zou de wetenschap daar oneindig voordeel bij hebben gehad. Nu ontbreekt maar al te vaak de gelegenheid beide landstreken, die toch, wat de bevolking betreft, zoo nauw verwant zijn en wat cultuur betreft, een één en ondeelbaar geheel vormden, tegelijk in het onderzoek te betrekken en meestal houdt de indonesische wereld voor den onderzoeker bij de straat van Malakka op.

Colenbrander kiest den middenweg en terecht. Hij spreekt van Indonesië, van Maleisch ras en Austronesische talen.

Een overzicht over de theorieën, die gangbaar zijn inzake de afstamming der volken van Indonesië heeft het voordeel duidelijk te maken hoe weinig eigenlijk nog met zekerheid bekend is.

Ook werden wij dwars door het immense eilandenrijk gevoerd, leeren wij de contactpunten met de omringende wereld kennen en wordt met eenige trots geconstateerd, dat hier het kleine Holland de eenige kleine mogendheid is, die in zijn koloniën als groote mogendheid optreedt. Het begrip groote mogendheid moet hier dan welletterlijk worden opgevat; de Hoogere Machten, die boven Indonesië in de lucht zweven, zullen zonder meer deze opvatting niet kunnen deelen.

Bij de behandeling der godsdienstige voorstellingen van de verschillende bevolkingsgroepen is door den schrijver de opvatting van Wilken, zooals deze o. a. door Kruyt is gewijzigd, op den voet gevolgd.

Daartoe heeft Colenbrander natuurlijk het volste recht, doch het bevreemdt mij toch niets te lezen van de jongere opvatting, die elders als algemeen aanvaard geldt en welker pionier Van Ossenbruggen ten onzent geweest is. De zielestof-theorie wordt meer en meer, na dankbaargebruik van wat zij ons aan nieuw inzicht bracht, verwisseld voor die van het prae-animisme; ook speelt de ziel hierbij niet meer zulk een rol, dat men daardoor alleen reeds de levens- en wereldbeschouwing der indonesische wereld verklaard zou achten.

Hierdoor ontgaat aan Colenbranders exposé het voordeel tevens inzicht een verklaring te kunnen geven voor die duizenden

van gebruiken, gewoonten, karaktereigenschappen, die telken en telkenmale den Europeaan tot verwondering, verbazing, minachting en ontstemming brengen, kunnen kortom, ontgaat het eigenlijke inzicht. Wel is het belangrijk te weten hoe een Indonezisch zich het leven na dit leven voorstelt (hieraan worden enkele pagina's gewijd) doch daarmede is toch niet alles gezegd en zeker geen verklaring gegeven van zijn reacties op die vele en vele voorvallen die de Europeaan medemaakt en waarnaar hij hem beoordeelt. De beperking tot Kruyts Animisme heeft het geheel geen goed gedaan; de hier behandelde theorieën hebben juist weinig beteekenis voor koloniale studiën.

Ten slotte zij het mij vergund nog enkele opmerkingen te maken over de behandeling der vreemde invloeden.

Hier heeft de auteur heeft zich van zijn beste zijde, van die van den historicus laten kennen. Waarlijk kranig is het verwerken van zoo veel verspreid liggende stof tot een compact, maar duidelijk geheel, een kort overzicht, dat meer is: dat inleidt. Krom's arbeid op dit gebied zal hieraan niet vreemd zijn.

Een enkele stoute bewering, als dat Hindoe-priesters de kooplieden naar Java gevolgd zouden zijn (wij weten hier niets van; bekend is alleen dat Hindoe-priesters niet naar het buitenland mochten gaan), dat de eerste Hindoes op Java Wishnoeieten waren (ook hiervan is niets bekend; in een der oude oorkonden worden 's konings voeten vergeleken met die van Wishnoe, wat even goed van een Çiwaiet als van een Boeddhist kan gezegd worden. Alles pleit er intengendeel voor, dat op Java geen Wishnoeieten in den engeren zin geweest zijn), kan uit de onbekendheid met het onzeker karakter der bronnen voortvloeien. Met het kiezen van de bronnen moet men inderdaad zeer voorzichtig zijn. Er bestaan helaas boekjes, die, in een overigens te loven wil om een zoo volledig mogelijk beeld te geven van Java's oudste tijden, op een voor den leek onontwarbare wijze de zeer schaarsche zekere gegevens, de hypothesen der vakgeleerden en de legendarische mededeelingen van anderen aard doorelkaar gebruiken. Weliswaar staat dan hier of daar te lezen, dat zulke mededeelingen voor rekening van den oorspronkelijken schrijver komen, doch aan zulke mededeelingen hecht het leekenpubliek, dat vóór alles feiten eischt, weinig waarde. Doch gaan wij verder.

In de verklaring van het plotselinge ophouden van historische berichten ongeveer na 915 uit Midden-Java volgt de schrijver de op geen aanwijzing steunende en daarenboven onwaarschijnlijke gissing omtrent dit merkwaardig verschijnsel, door Krom gegeven.

Deze veronderstelde, dat een epidemie of geweldige uitbarsting van een der in Midden-Java liggende kraters hiervan de oorzaak zou geweest zijn. Hier spookt de zondvloed-sage rond! Dat intusschen een zoo groote uitbarsting zou hebben plaats gevonden, dat daardoor geheel Midden-Java onbewoonbaar zou zijn geworden, kan men op grond van geologische gegevens niet wel aannemen. En een uitbarsting van geringeren



omvang zou, ook al moesten de menschen in een bepaalde streek tijdelijk het veld ruimen, niet meer gevolgen hebben gehad dan dat nog heden op Bali pleegt te hebben: de bevolking zou zoo spoedig mogelijk zijn teruggekeerd. Een epidemie zou vervolgens alleen dan zulke ontzagwekkende gevolgen hebben gehad, indien deze een al-heele ontvolking zou hebben veroorzaakt. Hoe echter in dat geval de weinige, toch voorhanden historische berichten na 915 te verklaren? Beter acht ik het dan ook, in plaats van op dergelijke wijze naar een verklaring te zoeken, aan te nemen wat voor de hand ligt en analogieën vertoont.

Wij zien op Midden-Java een plaatselijke Çiwaïetische cultuur (Oorkonde Tjanggal, Diëng, Kedoe enz.) welke plotseling overstemd wordt door een boeddhistische, waarvan zeker is, dat zij uit Soematra afkomstig is en dus een deel is van een oostersch wereldrijk, Çriwidjaja. Dan verdwijnt deze boeddhistische, om weer plaats te maken voor een çiwaïetische, doch ditmaal niet in het oude land (Kedoe, Bagelen), doch op de plaatsen, waar de boeddhistische indringers zich hadden neergelaten en die zij tot grooten bloei hadden gebracht. Nog weer later houdt deze tweede çiwaïetische opbloei op en de reeds lang voordien tengevolge van de vreemde indringers in Oost-Java genestelde çiwaïetische dynastie blijkt zich daar blijvend gevestigd te hebben.

Bedenken wij nu eens, dat de boeddhistische opbloei van Midden-Java een wereldrijk achter zich had en dus hoogstwaarschijnlijk boven de plaatselijke krachten en behoeften is uitgegaan, dan volgt daaruit dat de daaropvolgende en door de voorafgaande bloei daarheen gelokte çiwaïetische restauratie (als men het zoo noemen wil) wel gedurende den eersten tijd zal kunnen geprofiteerd hebben van de economische voortreffelijkheden der nieuwe landen, doch, een dergelijke ruggesteun missende als waarop de Çailendra's bouwen konden, vroeg of laat aan het einde van hare krachten was en gedurende vele eeuwen genoegen heeft moeten nemen met wat oorspronkelijk als het ware te groot was opgezet. Dit alles zou nog geen volkomen logische verklaring geven, ware het niet, dat de komst der boeddhistische Soematrannen het bevestigen van een reeds bestaande kern in Oost-Java, als politiek-economisch middelpunt, in de hand had gewerkt. Het gevolg hiervan is dan weer geweest dat de talrijkstebewijzen van vorstenbezigheid in Oost-Java vallen en Midden-Java schijnbaar verlaten wordt. D.w.z. niet langer centrum is.

Men zal mij echter willen tegenwerpen, dat het uitblijven van verdere tempelbouw op Midden-Java na 915 toch wel ten duidelijkste een algeheel ophouden van cultureel leven beteekent. Het zij mij echter ver-gund daartegen op te merken, dat voor de godsdienstige behoeften der bevolking van Midden-Java de voorhanden bouwwerken (alle van een zeer definitieven aard) ruim-schoots voldoende waren.

Wat verzet zich tegen de veronderstelling, dat deze bouwwerken tot het herstel van het politiek centrum op Midden-Java of althans

tot den val van het hindoeïstisch rijk rustig in gebruik zijn gebleven? Komt het niet cveral ter wereld voor, dat bouwwerken, meestal geweldig groote, uit een economisch belangrijken tijd stammend, in gebruik zijn bij het nageslacht, dat in economisch op-zicht geen honderdste beteekent van de oorspronkelijke bouwers? En getuigen de kolossale afmetingen van zulke soms in een nietig dorpje verloren staande kerken niet van een aan de werkelijke beteekenis van het dorp onevenredige religieuze krachts- en machtsontplooiing, die alleen met ruggesteun van een overkrachtig centrum tot stand kon komen, doch zonder dien ruggesteun later onwezenlijk en vreemd was geworden? Is dit verschijnsel, dat men in protestantsche landen herhaaldelijk kan opmerken, niet een parallel van wat Java in dien tijd te zien gaf? Ik meen, dat de toestand van Midden-Java na 915 niet ongelijk zal geweest zijn aan die van het aan de krachtbron Rome ontrukte Noorden. De plaatselijke krachten zullen ook daar zeker niet voldoende geweest zijn om het grootsche bouwsel der boeddhistische çailendra-cultuur voort te zetten. Kort na het verdwijnen der Çailendra's van Java kwam het tot een evenredige krachtsontplooiing (het is nog steeds niet uitgemaakt of de çiwaïetische bouwwerken van Prambanan al of niet aan de Çailendra's moeten worden toegeschreven en dit Çiwaïsme al of niet een boeddhistische secte was); daarna bleek de aanwezige bron niet voldoende en beperkte men zich tot het gebruiken van reeds bestaande zaken.

Wat Colenbrander zegt over de oorzaak van oudere tempels in Oost-Java (dit en het meeste van de hier gegeven voorstellingen putte de schrijver waarschijnlijk uit het volksuniversiteitsboekje van Krom, Het oude Java en zijn kunst) is ongetwijfeld juist; ook en vooral hier kan Bali ons weer veel leeren. En een van de eerste dingen daarbij is, dat zulk een vervanging van bouwwerken door nieuwe vooral samenhangt met de economische mogelijkheden en de positie van de plaats in de politieke constellatie. In Pedjeng b.v. is niet één poera van de talloze oude tempelhoven uit den bloei- en machttijd herbouwd. Een en ander kan dus een aanwijzing zijn voor het opkomen van een bepaalde streek in politiek of economisch opzicht (wat wel meestal zal zijn samengegaan); ook hierdoor verklaart zich veel uit het oogenschijnlijk onbegrijpelijke „einde" van Midden-Java. Van een ontvolking behoeft daarbij in het geheel geen sprake te zijn; de drukt bevolkte streken hebben op Bali nog niet altijd de nieuwste poera's.

In verband hiermede kan nogmaals op Midden-Java gewezen worden; zoodra het politiek overwicht wederom naar deze streek verplaatst werd, dus bij de opkomst van Mataram, bloeit de bouwlust weder op. De talloze poorten en poortjes, van masdjids, graven, kratons enz., door de ontwikkeling der bouwstijlen tot het hoofdmoment in de bouwkunst geworden (evenals op Bali), kunnen hiervan getuigen. Of liever konden, want vele ervan zijn nog lang niet algemeen en zelfs niet in vakkringen bekend.

De typeering van de overgang der midden-javaansche op de oost-javaansche kunst is



juist; slechts zou ik willen opmerken dat Oost-Java vóór de 12de eeuw wel degelijk een eigen kunst heeft gehad: die van Djala Toenda. Het is zeker misleidend voortdurend de oogen te blijven sluiten voor de wezensverschillen, die tusschen het nog geen eeuw oudere Lara Djonggrang-complex van Prambanan en de Djala Toenda-kunst zijn op te merken. Wezensverschillen, zeg ik, en meen hiermede dat talrijke, voor deze kunst typische trekken onmogelijk uit een middenjavaansche kunst kunnen worden verklaard.

Ook in hetgeen Colenbrander zegt over de rol, die de oostjavaansche reliefs spelen aan den tempel, schuilt een onjuistheid. Alleen indien onder „religieuze strekking” iets onwezenlijks wordt verstaan kan ik het gegeven inzicht deelen en acht ook ik zulk een strekking in de reliefs niet aanwezig. Doch als men er onder verstaat het verhoogen van het religieus effect, door een aan de goden adaequate versiering, welke dus vóór alles de goden en in de laatste plaats de menschen geldt, dan mag ik zulk een strekking aan de reliefs niet ontzeggen. Hun magische beteekenis is ongetwijfeld zelfs grooter dan die der Baraboedoerreliefs.

Ten opzichte van den Javaan na den hindoeïstischen tijd is de schrijver wel zeer pessimistisch gestemd; hij spreekt met Krom van een geestelijk verarmden Javaan. Nu kan men over de geestelijke waarde van den Islam twisten; doch hetgeen deze geestelijk verarmde Javaan nadien op cultureel ge-

bied heeft gepresteerd verzet zich toch wel eenigszins tegen deze qualificatie.

Voorals men bedenkt welke veranderingen zich al zeer spoedig tengevolge van de groote gebeurtenissen in de handelswereld aankondigden en tot welke oorlogen en burger-twisten zij aanleiding hebben gegeven. De storm, die over Java loeide, heeft Bali gespaard en daar is dan ook van verarming geen sprake.

Uitnemend weder is, wat de schrijver over dit eiland vertelt.

\*\*\*

Maar laten wij het hierbij. Het was geenszins mijn bedoeling den schijn te wekken alsof niets dan aanmerkingen het deelmoesten worden van Colenbranders poging om ook in te leiden in de wereld welke voor de koloniale studiën van zooveel belang is. Integendeel, het vele goede en juiste, dat op elke pagina te vinden is, wettigt een zoo uitvoerige bespreking der fouten en onjuistheden, die voor een groot deel aan de gehezigde bronnen zijn te wijten. Juist de waardeering voor dit goede werk doet een poging om het geheel te zuiveren nuttig en noodzakelijk zijn; vergeten wij daarbij niet, dat het hier besprokene slechts een gedeelte, en een klein gedeelte, is van het omvangrijke boek.

Dr. W. F. S.



# KORT VERSLAG

van de

„DEUTSCHER ORIENTALISTENTAG IN HAMBURG“.

Van 28 September tot 2 October 1926 bracht de Deutsche Morgenländische Gesellschaft te Hamburg een aantal geleerden tezamen, die zich met „het Oosten“ bezighouden, waarbij gasten aanwezig waren uit Noorwegen, Engeland, Amerika, Nederland en Oostenrijk. Terecht was ditmaal Hamburg als plaats van samenkomst gekozen. De Universiteit in deze stad heeft onder de daar gedoeerde vakken een groote plaats ingeruimd aan alles, wat het verre en het meer nabije Oosten betreft. Ook Maleisch en Javaansch en andere talen van de Austronesische groep zijn daarbij vertegenwoordigd.

Het programma van het Congres vermeldde: Taal en cultuur van Egypte, Assyrië en Klein-Azië — Semitistiek — Het Mohammedaansche Oosten — Taal en cultuur van China en Japan — Taal en cultuur van Indonesië en van de Zuidzee-eilanden — Taal en cultuur van Afrika.

De ontvangst was schitterend, zoowel die door het plaatselijk begroetings-comité als die, waarbij de „Freie und Hansestadt“ Hamburg als gastvrouw optrad. De laatste zette in den avond van 29 September de deuren van haar mooi en grootsch Rathaus voor de Congresleden open en deed dezen door haar eersten burgemeester welkom heeten.

In de openingszitting in de groote aula van de Universiteit voerde de bekende Prof. Dr. Ed. Meyer uit Berlijn het woord. Voor een gehoor van ongeveer vier honderd belangstellenden sprak deze geleerde over het oude Egypte, zijn cultuur en zijn kunst.

Den volgende dag gaf Dr. Rosen, Reichsminister a. D. een „cultuur-schets“ uit den tijd vóór den 1sten kruistocht. Verder werden op dien dag excursies ondernomen naar musea en bibliotheken.

Op 1 October had de slotzitting plaats, waarin Prof. Dr. Florenz een voordracht hield over het Japansche tooneel en zijn karaktertypen.

Ook voor 2 October was nog een programma opgesteld. In de morgenuren werd het Ethnografisch museum bezocht en een voordracht bijgewoond in het Phonetisch Laboratorium. De middag werd in beslag genomen door een boottocht op de Elbe, waarbij de congresleden elkaar voor het laatst in een prettig en „niet-officieel“ samenzijn ontmoetten.

Was er dus voldoende gezorgd voor ontspanning en voor kennismaking met alles, wat Hamburg op wetenschappelijk gebied en als groote havenstad te zien geeft, ook de besprekingen betreffende belangrijke onderwerpen uit de bovengenoemde afdelingen van de Orientalistische wetenschap kwamen uitnemend tot haar recht. Elken dag waren eenige uren in den voor- of den namiddag bestemd voor „Vakzittingen“, waarbij door de congresleden verschillende onderwerpen werden ingeleid. Voor de lezers van Djawa zijn de voordrachten over „Kulturen und Sprachen Indonesiens und der Südsee“ uiteraard van het meeste belang.

Onder voorzitterschap van Prof. Dr. O. Dempwolff — schrijver van onderscheidene artikelen over de klankleer van Austronesische talen — werden de volgende onderwerpen behandeld.

Het probleem van het Kawi, door W. Aichele. Op twee punten werd hierbij nadruk gelegd: 1. Wij hebben in het Kawi (= Oud-Javaansch) te onderscheiden een volkstaal en een literaire taal (Zie o. a. ook „Sudamala“ van Dr. Van Stein Callenfels). De Indische woorden, die in de volkstaal werden opgenomen, zijn niet rechtstreeks ontleend aan het klassieke Sanskrit, maar aan de volkstalen van het toenmalige Indië. 2. In het Oud-Javaansch komen een aantal Maleische woorden voor, waarschijnlijk dateerende uit de periode van de Sumatraansche overheersching.

Het tellen in de Zuidzee-talen, door O. Dempwolff. Een interessante voordracht, waarin de oorsprong van de telwoorden werd besproken; de „grenzen“ van het tellen in de Inheemsche maatschappij; concreet en abstract bij het tellen; groep-telwoorden; enz.

De inrichting van een Spraak-kunst van Indonesische talen, door J. Kats. Spreker toonde aan, dat bij de samenstelling van de tot dusver verschenen grammatica's geen rekening is gehouden met het eigen karakter van deze talen en dat daarin zoo goed als uitsluitend „Vormenleer“ wordt gegeven, waarbij de student geen indruk krijgt van het „leven“ van de taal. Nader werd dit geïllustreerd met een korte uitsnede van „Domineerende zindeelen“ in het Javaansch en het Soendaasch.

Eenige klankwetten van de Austronesische talen door H. Jensen. Hierbij werd voornamelijk het klankstelsel van het Samoaansch behandeld.

Ten slotte hield Dr. Panconcelli-Calzia in het Phonetisch Laboratorium van de Hamburgsche Universiteit een demonstratie van een nieuw opnemings-apparaat voor het gesproken woord, waarbij de spreker niet — zooals bij de oude methode het geval is — zeer luid en vlak vóór den opnemer staande, moet spreken, doch waarmee zeer goede resultaten worden verkregen, als de betrokkene rustig en zonder stemverheffing uitspreekt, wat moet worden opgenomen. Op deze wijze waren o. a. fragmenten uit het Maleische gedicht Bidasari en uit de Hang Toeah opgenomen.

Het congres is als geheel en in de onderdeelen uitnemend geslaagd, niet het minst ook daardoor, dat het een aantal mannen bij elkaar bracht, die zich de beoefening van deze wetenschap tot levensdoel hebben gesteld en die door onderlinge bespreking en ontmoeting zijn opgewekt om verschillende problemen op het gebied van hun speciaal vak nader te bestudeeren.

J. KATS.



# NOTULEN

van de vergadering van het Contact-comité met het Hoofdbestuur van het Java-Instituut, de afdeling Jogja en de redactie van Poesáká Djawi op Maandag 2 Augustus 1926 in Habiprájá.

De vergadering werd geopend om kwart over zeven. Aanwezig waren de heeren K. P. H. Koesoemájoedá, Dr. Von Romer, R. M. H. Woerjaningrat, Dr. Stutterheim, R. T. Wediádingrat, R. M. H. Jásádipoerá, R. Ng. Doetádilágá, M. Ng. Jásáwidagdá voor het Contact-comité, Prof. Dr. Hoesein Djajadiningrat en S. Koperberg als afgevaardigden van het Hoofdbestuur, voor de afdeling Jogja de heeren Adam, R. M. H. Gondáatmádjá, R. Soedjáná en R. T. Djájádipoerá, en voor Poesáká Djawi de heeren R. Ng. Sasrásoegondá, R. Ng. Martásoewik-njá, en M. Ng. Jásáwidagdá.

De vergadering werd geopend door den Voorzitter van het Contact-comité, K. P. H. Koesoemájoedá, welke de afgevaardigden van het Hoofdbestuur en de andere heeren, die de vergadering bijwoonden, welkom heette. Daarop gaf hij de leiding van de bijeenkomst over aan den Voorzitter van het Hoofdbestuur.

Vervolgens werd het volgende besproken:

## 1e. De kwestie van het Taalcongres.

De Voorzitter stelt de vraag of men zijn instemming betuigt met het plan om een Javaansch taalcongres te organiseren, en zoo ja, waar dit Congres zou moeten worden gehouden, te Solo of te Jogja, en wanneer? Sommige aanwezigen meenden dat dit congres het beste te houden zou zijn in de maand Augustus van het volgend jaar, zijnde dit tijdstip 120 jaar na de geboorte (bij leven; toemboek) van K. G. P. H. Mangkoenagará IV, weshalve ook als plaats Solo zou te zijn verkiezen boven Jogja. De Voorzitter geeft echter te kennen dat het zeker niet gewenscht is dit congres niet in den vacantielijd te laten vallen, aangezien er anders weinig belangstelling voor zal bestaan.

R. Ng. Sasrásoegondá vraagt wat het nut van zulk een congres is, wanneer op geen resultaten valt te wijzen. Ook van het vorige congres heeft men geen resultaat gezien.

R. M. H. Woerjaningrat antwoordt dat zulk een congres wel nut heeft.

In de eerste plaats spoort het de mensen aan tot belangstelling, en ten tweede verneemt de Overheid wat men in wijden kring gaarne zou zien geschieden, zoodat Zij maatregelen kan overwegen.

R. Ng. Sasrásoegondá stelt voor, dat nader worde uiteengezet wat het resultaat is geweest van de door het (vorige) congres genomen beslissingen.

R. T. Djájádipoerá stelt voor het congres uit te stellen tot tijd en wijle er uiteenzetting van bereikte resultaten gegeven is, ten einde de mensen niet afkeerig te maken.

R. M. H. Woerjaningrat merkt op, dat het waarschijnlijk de bedoeling van den heer Sasrásoegondá is, te vragen wat men wil met de door het vorige congres aangenomen moties welke ter kennis van de Regeering zijn gebracht. Tegen dit voorstel is geen bezwaar; het zoude onmiddellijk door het Hoofdbestuur kunnen worden uitgevoerd. Maar daarom behoeft dit Congres niet uitgesteld, daar het te verwachten resultaat een ander is.

De Voorzitter laat daarop stemming houden over het al dan niet organiseren van het Congres. Alle aanwezigen verklaren zich vóór.

## 2e. Plaats en tijd van het bijeen te roepen Congres.

R. M. H. Woerjaningrat acht het gewenscht dat het Congres thans te Jogja worde gehouden, en voortaan telkens van plaats wisselt, ten einde alom belangstelling te wekken, en stelt voor het in den vacantielijd te organiseren.

R. Ng. Doetádilágá daarentegen acht het wenschelijk het Congres in Solo bijeen te roepen en te doen vallen tijdens de herdenking van den 120sten geboortedag van K. G. H. Mangkoenagará IV.

De Voorzitter zegt dat er in Augustus geen vacantielijden zijn, zoodat hij vreest dat er dan heel weinig mensen zullen komen.

M. Ng. Jásáwidagdá keurt Jogja als plaats van vergadering goed, doch is ook voor de maand Augustus als tijdstip van vergadering, om de boven reeds vermelde reden, en wel, ten einde weer belangstelling voor de „kapoedjangan" te wekken.

R. Soedjáná is eveneens voor Jogja, omdat te Jogja men minder belangstelling heeft voor de taal dan te Solo.

De heer Adam verklaart dat, zoo als plaats van bijeenkomst Jogja wordt aangewezen, de afdeling Jogja op zich neemt voor de ontvangst te zorgen. Bij stemming wordt vervolgens Jogja aangewezen, terwijl als tijdstip nader wordt vastgesteld de Vastenmaand, Maart 1927.

## 3e. De Voorzitter zegt dat het Hoofdbestuur reeds een concept-programma van werkzaamheden heeft rondgezonden, hetwelk allen wel zullen hebben ontvangen, en verzoekt het oordeel der vergadering daarover.

## 4e. R. Ng. Nátádilágá stelt voor, eraan toe te voegen een bespreking van de vraag welke stijl de voorkeur verdient, de oude of de nieuwe. De Voorzitter vraagt of hij dit onderwerp eventueel ten Congresse zou willen inleiden, welke vraag door R. Ng. Nátádilágá bevestigend wordt beantwoord.

R. M. H. Woerjaningrat acht het program overladen: 6 onderwerpen voor 2



dagen is te veel. Het zou beter zijn twee, ten hoogste drie onderwerpen te bespreken.

De Voorzitter is het hiermee eens en stelt voor die onderwerpen voor het aanstaande Congres uit te kiezen welke behandeling het meest urgent is, en de andere aan te houden tot later. Daarop worden de onderwerpen van het concept programma besproken:

1. Of het aanbeveling verdient het onderricht in de landstaal op de Mulo-scholen als verplicht leervak in te voeren, of facultatief te laten, zooals thans het geval is.

M. Ng. Jásáwidagdâ acht dit onderwerp niet zoo urgent, daar op de Mulo-leerlingen van alle landaarden zijn. Allen deelen deze meening.

2. Het onderwijs in Inlandsche talen op Normaal- en Kweekscholen en op Op-leidingsscholen voor Inlandsche ambtenaren.

M. Ng. Jásáwidagdâ acht ook dit onderwerp niet urgent, daar het op den weg ligt van onderwijzersverenigingen en Osvia-vereeniging en tevens omdat zulks Regeeringszaak is.

R. M. H. Woerjaningrat stelt de vraag of men dit onderwerp wenscht te bespreken omdat het onderwijs in het Javaansch aan die scholen als onvoldoende wordt gevoeld. De Voorzitter bevestigt zulks, en acht het gewenscht hierbij eveneens over de H. I. S. te spreken.

R. M. H. Woerjaningrat oordeelt daarop bespreking gewenscht, zoo velen het Javaansch taalonderricht onvoldoende achten. Want de Regeering kan de zaak nader regelen wanneer men algemeen zulks noodig acht; anders is een nadere regeling ook niet noodig. Alle aanwezigen verklaren zich daarop vóór behandeling. De Voorzitter meent dat het voorstel van den heer Sásrásoegondâ aangaande Javaansche leerboeken hierin kan worden opgenomen.

3. Of de thans vastgestelde spelling van het Javaansch met Latijnsche letter bevredigend is of niet.

M. Ng. Jásáwidagdâ acht afzonderlijke behandeling van dit onderwerp minder noodig, daar het kan worden verbonden met het als No. 4 voorgestelde, t.w. de vraag naar het schrijven van het Ja-

vaansch met Javaansch of Latijnsch karakter. Allen zijn het hiermede eens.

4. Voor- en nadeelen van het schrijven van het Javaansch met eigen en Latijnsch karakter.

Bij stemming blijkt men dit onderwerp behandeld te willen zien.

5. De waarde van den Javaanschen zang en de Javaansche instrumentale muziek voor de ontwikkeling van het aesthetische gevoel van Javaansche leerlingen, en de middelen om een en ander op de scholen ingevoerd te zien.

De Voorzitter stelt de vraag of het niet is voorgeschreven op de Javaansche scholen tēmbang te leeren. R. Ng. Martásowignjá antwoordt van niet; het is aan den onderwijzer overgelaten. Wanneer de onderwijzer het zelf kent en wil onderwijzen, wordt er tēmbang onderwezen, anders niet.

Volgens bevinden van den Voorzitter is het noodig deze zaak te bespreken, doch aangezien er drie onderwerpen zijn en er slechts twee gekozen zouden worden, is het als nog gewenscht te overwegen wat het meest noodig bespreking verdient, de tēmbang-kwestie of die van het onderwijs in het Javaansch (No. 2) daar de schrift- en spellingkwestie (No. 3 en 4) door de vergadering algemeen van de meeste urgentie wordt geacht.

R. Ng. Sasrásoegondâ acht de sub 2 genoemde aangelegenheid van meer belang, daar tēmbang minder noodig is voor het leven. R. T. Wediádingrat daarentegen acht bespreking van de tēmbangkwestie meer gewenscht, daar de tēmbang niet alleen gemakkelijk in het gemoed dringt, maar ook leidt tot een fijn gevoel, dat weer karaktervormend werkt.

De Voorzitter stelt daarop voor beide onderwerpen te behandelen, in totaal dus drie. Misschien is dit aantal niet te groot. Vervolgens wordt bepaald dat het onderwerp waarbij de drukste discussies worden verwacht, op den eersten dag behandeld zal worden, terwijl de 2e dag aan de 2 onderwerpen, die minder bespreking zullen uitlokken, gewijd, zal worden. Met algemeene stemmen wordt verder besloten aan het Hoofdbestuur over te dragen de inleiders uit te noemen.

Verder niets meer aan de orde zijnde wordt de vergadering om kwart voor negen gesloten.



# UIT DE PERS

## DE EVOLUTIE IN DE JAVAANSCHEN BATIKKUNST

door

J. A. Loebèr Jr.

I.

Het is stellig geen eer voor ons Nederlanders, die sinds eeuwen op Java geheerscht hebben, dat eerst in de laatste 30, 40 jaar het batikken, kleinnood van Javaansche kunst, welks wedergade men in de groote, algemeene kunstgeschiedenis zelden zal aantreffen, in meerdere mate bekend geworden is.

Een Engelschman was het, die het batikken op Java nauwkeuriger observeerde en in zijn „History of Java” kort maar bondig vastlegde: Sir Thomas Stamford Raffles! Een geniaal man, zooals ook de Engelschen er weinig kunnen opnoemen, een man die den Janboel uit den Nederlandschen Napoleon-tijd op Java moest beredderen, er werkend met ambtenaren, die zijn taal en óók zijn geest niet verstonden, hem haatten en ook door hem gehaat werden. Raffles was het, die, ondanks zijn kortstondig bestuur in stormachtige tijden, als eersteling het enorm belang der overblijfselen der Hindoe-kultuur op Java inzag, deze door kundige ambtenaren liet opmeten en beschrijven. Hoeveel jaren heeft het niet geduurd voor een Hollandsche Raffles onder de Nederlandsche hooge ambtenaren zijn voorbeeld volgde en in 1901 de bekende, oudheidkundige commissie stichtte?

Men kan schamper beweren, dat die ruïnes, vooral de Borobodoer, wel wat te groot zijn om door een Engelschman ongezien voorbijgelopen te worden!

Doch Raffles ontdekte en observeerde tevens een andere antikwiteit op Java, minder opvallend dan tjandi's met hun prachtige architectuur en plastiek: een wondere volkskunst, een intieme kleedingskunst, die, onbekommerd om vreemde overheerschers, in waarheid leefde onder de Javanen.

En in dit opzicht wachten we geduldig, met geduldigen eerbied op den tijd, dat ook hier een Nederlandsche Raffles zal verschijnen!

't Is waar, van die andere antikwiteit brokelden de steenen af, moest gekonserveerd worden en wij, Nederlanders, zijn door eigen bezit kenners van monumenten. En begrijpelijk is het, dat wij, die geen eigenlijke, hoogstrevende volkskunst kennen, het batikken als geestelijk monument eener hoogstaande doch voor ons onbekende kultuur niet konden waardeeren!

Het batikken op Java een monument? Zeker! Doch geen antikwiteit! We vergissen ons danig in deze veel te lang gekoesterde meening! Het is niet waar, dat deze kunst als een Javaansche Aphrodite kant en klaar verzezen is. Integendeel, het is een verschijning, die bescheiden — wellicht eeuwen — heeft gevegeteerd en dan als een kostelijke plant gegroeid is en..... nog groeit en leeft.

Hadden we vroeger het inlandsche leven en zijn kunst intensiever gezien en gezien, het

zou reeds lang zelfs aan half blinden opgevallen zijn.

Want in de 19e eeuw kwam in 1872 uit datzelfde Javaansche leven een inlandsch appèl uit Solo, die een Javaansche beschrijving van het batikken te Semarang deed verschijnen! Stel u voor een boekje, door 'n inlander geschreven en dat gedrukt werd! En vijf jaren (later) door een Nederlander vertaald en ook gedrukt!.....

Het geestelijk-krachtige Java weerde zich tegen de Hollandsche geringschatting, tegen het volmaakt-negeeren van den geest van Raffles.

Kiliaan was de eerste, die in 1890 durfde spreken van het batikken als „een echte Javaansche kunst.” De Engelsche Gouverneur van Java vond in een bescheiden controleur een eersten navolger, een man, die niet alleen administreeren, doch ook begrijpen kon en voelen!

II.

In de laatste dertig jaar is het, dank zij Rouffaer als ernstig willend voorganger, gaan „daghen in den Oosten”. En al zijn wij tot gansch andere conclusies gekomen, een eeresaluut aan zijn prachtig en geestdriftig optreden! Evenzoo hulde aan Jasper, nu resident in Djokja, die in zijn batikboek prachtig materiaal bijeengebracht heeft. Nieuwe vondsten hebben nieuwe wegen gewezen. We weten nu, al ontbreken ons weliswaar de doopbriefjes, dat het batikken gegroeid is in langzamen wasdom en dat als steeds op Indonesisch kunstgebied sporen van dien groei heeft nagelaten, sprekend voor elkeen, die hooren wil en kan.

We kennen de direkte wasversiering op bladwerkhoeden en foeja-weefsels van de Moro's op Mindanao. Het toeval, dat helaas onze Indische studie beheerscht, brengt ineens een primitieven batik uit Midden-Celebes te voorschijn, daarmee het dogma Java + Madoera + Dekhan doorbrekend. En wie weet of niet spoedig een nieuw toeval mijn meening omtrent den gebatikten hoed, uit hetzelfde Celebes, hoeveel bestreden ook, komt bevestigen?

Bij de beoordeeling van het batikken stuit men steeds op het abnormale bij het bewerken van stoffen, dat men wegens het was koud verven en dat was weer in een heet water bad verwijderen moet. Vandaar, dat men in de Preanger een interessant voorstadium vindt, den bekenden simboel, waarbij rijststijfsel als reservage gebruikt wordt. Die vondst van Pleyte blijft niet alleen staan, want door de onderzoekingen van Jasper weten we, dat ook bij het herstellen van batiks rijststijfsel gebruikt wordt en niet alleen in de Preanger, doch ook in.... Midden- en Oost-Java.



Bij het verbeteren van de inlandsche verfmethoden kon men terugkeeren tot het aloude was, dat fijnere lijnen en mooiere detaillering mogelijk maakte. Eerst — d. i. vermoedelijk — met een bamboestaafje, later met den onvolprezen tjanting ontstond de wasbatik!

Men batikte eenzijdig het patroon of men spaarde het patroon uit en bedekte het fond met was en verkreeg zóó een blank patroon op kleurig fond (latar ireng) of een kleurig ornament op witten grond (latar poetih), twee soorten, die men reeds bij den Bantenschen simboet vindt.

Op deze tweekleurige batiks volgde de drie-kleurige. Bepaalde deelen van het ornament werden met het penseel donker nageverfd, een Preanger-specialiteit.

En dan volgden Madoera en de Vorstenlanden! Voor elke verving wordt een speciale wasbedekking aangebracht, die na het verven verwijderd wordt en zoo ontstaat de drie-kleurige kain sogá, waarbij in later tijd de was slechts gedeeltelijk door afkrabben verwijderd wordt.

Ziedaar de technische ontwikkeling van het batikken, duidelijk zichtbaar als het bouwen van een simpel dorpshuisje, een eenvoudig begin, dat wordt het heerenhuis, wat de Vorstenlandsche batik ook inderdaad is!

Met de patronen, waarop de Javaansche batikstijl met recht en reden baseert, gaat het evenzoo. Men bouwt en organiseert. Op de primitieve indeeling der Soendaneesche simboet gaat men verder en profiteerend van de rijke Javaansche flora ontstaat de streng gestileerde groep der tjeplokkan- en der ganggong-patronen met als scherpe tegenstelling de vrij behandelde semen-indeeling. Plant en dier, flora en fauna leveren de motieven, die door de Javanen meer of minder vrij nagevolgd worden, steeds decoratief bewerkt zijn. Ze begripen daarbij zeer wél, dat het nonsens is „bloemetjes en pietjes” zoo naturalistisch af te beelden, dat het haast echt wordt en ze dus van het doek noodzakelijk moeten afvallen. In artistieke zin verwerken zij het motief, vinden een nieuwen vorm, die ook weer schoonheid kan toonen. En daar het meerendeel wel navolgen, doch zelden scheppen kan, werkt men steeds naar patronen, naar pola's, min of meer vrij te volgen, den standaard der Javaansche batikkunst!

Natuurlijk blijft die Oostersche kunst niet vrij van vreemde smetten. Doch in plaats van zich te beperken tot de etiquetten van Italiaansche, Fransche, Duitsche en Hollandsche Renaissance, van dito Barok en Rococo, verwerkt Java die vreemde motieven. Men gebruikt het steriotiepe bandjipatroon van China, het parang-motief van Nieuw-Guinea. Doch ook absorbeert men het, schept variaties die soms slechts in de verte aan het oermotief herinneren. In geestelijken zin wordt het vreemde geannexeerd, gejavaniseerd. Daarbij is men eerlijk genoeg de herkomst te blijven noemen, bijv. bij het semen persii of malebari, welke patronen heelemaal niet meer aan Perzië of Malabar herinneren. Men eert zelfs de blanke overheerschers met het semen amtenar, een patroon, heel lief, haast al te vleidend met... bloemige guirlandes, en met een fond van heel veel spiraaltjes, die aan... draaiërijen doen denken.

Alleen de kepala, het oude, Indonesische scheppingsmotief, blijft zooals het is, de aloude poetjoek reboeng, beperkt tot scherpe, driehoekige toempals en hoezeer in feitelijke tegenstelling met het meer vrije Javaansche décor blijft de kepala heerschen en zelfs zoozeer, dat men op Sumatra spreekt van den poetjoek djawa.

Van dit standpunt gezien is het batikken geenszins een antikwiteit, een overleefd iets. In technisch(en) en artistieke(n) zingroeit het en is gegroeid. Het leeft, leeft nog. Want op de mooie, thans gesloten, tentoonstelling in de Gothische Zaal te 's Gravenhage vond men een drietal Solosche borstdoeken. Zooals het behoort, is op deze smalle kemben's een lang-gerekte ruit (tengahan), wit of gekleurd, begrensd door een ornamentaal naaldenrand van tjemoerikans.

Maar op deze Solosche doeken is de punt dezer blanke ruiten saamgevat in 'n donkerblauwen driehoek. Als overgang tot het blanke middelveld ziet men een deel met geelbruine wasbreuken. Een werkelijk artistiek detail, dat bewijst, dat men in traditioneelen stijl kan blijven en toch nieuwe vondsten doen. Het is een vondst, die een Franschman zou noemen: „très délicate” en die voor ons het treffend bewijs is, dat het batikken nog leeft op Java, steeds evolutionneert, geenszins is een antikwiteit.

En wel zal men zeggen, wat die drie doeken voor een bewijskracht hebben! Dat is zoo, maar men zal mij veroorloven te antwoorden, wat weten we eigenlijk van wat op Java geschiedt?

### III.

Dat blijkt het allerbest uit de inlandsche ververij op Java!

Men weet het, onze synthetische verfstoffen hebben reeds veel onheil in Indië aangericht, heel veel leelijks veroorzaakt en door heel onzen mooien Indischen Archipel treffen we die smerige anilinkleurstoffen aan tot zelfs bij de Papoea's!

En begrijpelijk is het, als een leek op verfstoffengebied maar tevens bewonderaar van Javaansche kunst den roepstem laat hooren: blijf weg met je Europeesche verfstoffen!

Doch juist is het niet! Op dit synthetische verfstoffengebied heeft Europa ongelooflijke dingen bereikt en men vergeet, dat voor de... inlanders de inferieurste verfstoffen goed genoeg waren.

Zeker, er zijn op kleurgebied op Java prachtige feiten te kenmerken, het mengkoedoe-rood, de heerlijke combinatie van indigo met soja-bruin. Doch vergeet niet, dat voor datzelfde mengkoedoe-rood een voorbereiding van veertig dagen noodig is, met het rood-verven een tijdverlies van 45 dagen! Met voorbereiding der katoenen stof en door fixeeren na het verven weet men de op zich zelf zwakke verfstoffen vast te leggen, die echter niet als onze Europeesche stoffen een koken in zeepwater zouden verdragen.

En toch weet de Javanen zich in deze volmaakt nieuwe omstandigheden te helpen en zelfs deskundiger dan men zou denken.

In de Javaansche verfmethoden ontbreekt een vrij waschecht geel en vandaar, dat deze



symbolische goudkleur in de batik-kunst ontbreekt, tenminste niet die plaats inneemt, die het geel naar Javaansche begrippen toekomt.

Wat doet nu de Javaan? Uit de menigte van Europeesche verfstoffen gebruikt hij het Auramin, een basische verfstof, ook niet wasch- en licht-echt, maar toch echter dan zijne vegetabilische verfstoffen. En als voorzichtig man mengt hij Auramin met zijn eigene verfingrediënten.

Hij onderscheidt zeer wel het voor- en het nadeel van oud en nieuw. Bijv. het synthetische indigo verft zeer snel, mist echter den „gebroken" tint van het natuurlijke indigo.

Wat doet nu de slimmerd? Hij gebruikt oud en nieuw bij elkaar en noemt deze combinatie heel raak „medel telegraph", telegrafisch verven.

Men ziet uit deze twee simpele voorbeelden, dat het den Javaan niet aan goede, juiste opvattingsskracht ontbreekt. De oude evolutiegeest doet zich gelden. De Javaan voelt hoezeer zijn oude ververij primitief is, zijn kunst economisch benadeelt. Dus grijpt hij naar al wat bruikbaar schijnt, is echter niet in staat om naar onze zeer strenge, wetenschappelijke methoden het nuttige van het onkruid af te scheiden.

Er dreigt hier op kleurgebied een groot, een enorm gevaar!

Het batikken is enerzijds een artistieke kunst in wasteekening, anderzijds een verfkunst en zoo deze niet aan redelijke eischen van wasch- en licht(echt)heid beantwoordt, wordt de tijdroovende, geestelijke inspanning van het wasteekenen niemendal waard.

Een schrill, afschrikwekkend voorbeeld geeft Duitschland te zien! Ginds de meest enthousiaste opname van het batikken in een omvang, die Holland nooit gekend heeft en dat alles is als sneeuw voor de zon verdwenen, omdat men het verven als zeer belangrijk toevoegsel totaal vergeten heeft. Het waarom behoort niet tot dit Javaansche gebied!

Zonder op verfstoffengebied deskundig oordeelen te kunnen, zal toch menigen den huidige toestand in Indië kunnen overzien.

De oorlog heeft nieuwe fabriekscentra geschapen, die afzetgebieden zoeken en de zeer belangrijke markt op Java naar juiste waarde schatten. Het gevolg daarvan is, dat agenten van verschillende fabrieken en naties de Javanen overstelpen met allerlei verfstoffen, wier werkelijke waarde de gewone Javaan niet beoordeelen kan.

Zijn er nu synthetische verfstoffen, die en in schoonheid en in licht- en wasch-echtheid geschikt zijn om de veel tijd vereischende inlandsche verfmethode te vervangen, zoo zou ik dat vooral uit economisch belang hartelijk begroeten. Wanneer men bijv. voor synthetisch rood eenige uren noodig heeft in plaats van 45 dagen, dan is deze noviteit een buitengewone verbetering van het batikken. Maar het komt op beproeven aan, niet op besliste verzekeringen van fabrieken, en van den eenvoudigen Javaan kan men niet verlangen, dat hij den strengen, wetenschap-

pelijken weg volgt om de licht- en wasch-echtheid beslist vast te stellen \*).

Zoo zijn er in Duitschland tal van Ersatz-Batikinstrumenten uitgevonden, eenvoudig omdat men met den tjanting niet werken kan en men 't onnoodig vond, behoorlijk les te nemen. Geen van al deze dingen, die ik uitvoerig beproefd heb, zijn in staat onze schijnbaar simplen tjanting in het minst te vervangen, laat staan te verbeteren! De prijs is meestal  $\frac{3}{4}$  zuivere winst voor den fabrikant. Men heeft zelfs electrisch batikken uitgevonden, d.w.z. dat de was door electrische warmte gesmolten wordt. Een dezer dagen moest ik van een Javaan hooren, dat al die snakerijen, die in Duitschland afgedaan hebben, den inlander opgedrongen worden en dat het vermaarde, electrische batikken zelfs met lof in inlandsche kranten vermeld wordt. En hij voegde erbij: „Wij, Javanen, zijn begeerig te putten uit de Europeesche beschaving."

Is er beter bewijs te vinden, hoe schromelijk lichtzinnig het is, een hoogstaande inlandsche kunst eenvoudig te laten betijen, omdat zulks goedkoop en makkelijker is?

Er was eens een tijd in Nederland, dat het woord „eereschuld" klonk, de eereschuld van hen, die, zooals onlangs in de Democratische Partijvergadering in den Den Haag betoogd werd, van 30 tot 100 millioen uit datzelfde Indië trekken. Wij bouwen gymnasia en zelfs een universiteit voor Nederlanders en Inlanders, we stichten Gouvernements-ambachtsscholen om inlanders de moderne vakmethoden te leeren. Prachtig dat alles! Maar laat men dan ook niet vergeten, dat het hoogste, het edelste, wat het Javaansche volk bezat en trots onze overheersching behouden heeft, zijn kunst is! Wat zou de Javaan zijn zonder dat, zonder zijn schitterende dans-kunst, zijn verrukkelijken wajang poerwa, wat zonder zijn batik-kunst? Om slechts dit te noemen. In Engelsch-Indië heeft Engeland minstens vijf goed ingerichte kunstnijverheidsscholen gesticht om de inheemsche kunst te steunen, en bij ons? De tijd is voorbij, dat men mij op het Departement van Koloniën met trots liet zien, dat het kleine Nederland het grootste koloniale budget voor kunst en wetenschappen had.

Toch wordt het tijd hiervan te reppen, omdat er nieuwe en goede teekenen zijn gekomen. De studie en de steeds groeiende waardeering van hetgeen ginds gewrocht is, iets dat men al te veel als onschuldige liefhebberij van dilettanten beschouwd heeft, blijkt vruchten in ongedachte richting te dragen. De aristokratische Javaan is niet meer de aangekleede Europeaan van vroeger, die met kostbare pamorkrissen het ijzerdraad van champiëflesschen ten koste van het mooie metaalsmeedwerk doorbrak. Hij voelt van onze wetenschap en onze techniek te moeten profiteren, maar niet langer is hij de etende en dragende gast uit den Bijbel. In zijn kunst, die wij in dien diepen zin niet bezitten, voelt hij zijn hoogste, geestelijk bezit en hij is begeerig met ons dat kunstgebied te openen, ons te laten deelen in schoonheid.

\*) Over inl. ververij en synth. verfstoffen verschijnt binnenkort een uitvoeriger opstel in „De Indische Gids".



De Javaansche kunstavonden ten onzent zijn daarvan de klinkende bewijzen en ook in de Javaansche kratons wordt meer, veel meer dan vroeger, de eigen, de nationale kunst geëerd en gehuldigd. En dat is juist, de Javaan moet Javaan in hooger zin blijven!

Een prins van den bloede richt te Djokja een batikvereniging op. Hij zelf komt naar Holland, brengt een schat van batiks mee. In Nederland beproeft hij onder intellectueele Hagenars zijn inheemsche muziek- en danskunst meer bekend te maken en bereikt zelfs, dat Hagenars met Javanen in een gamelan kunnen meespelen en dat een Nederlandsche dame een waarlijk schitterende visie van voorname, Javaansche danskunst geeft. Eere zij dien Pangeran Ario Soerjodiningrat, die een nieuwen tijd, een nieuwen geest inluidt! Zijn streven kan ongetwijfeld het belang van Java en van Nederland bevorderen, de verzorging der Javaansche kunst kan de brug worden die tot meerder, dieper verband tusschen beide volken leidt. En het is geen toeval, als tusschen de Indonesiërs in Nederland in de laatste weken een scherpe scheiding is gekomen tusschen de extremisten en de meer bezadigde elementen, welke laatste een samengaan met Nederland allereerst in het belang van Java achten.

Maar wat te doen? Men kent de polemieken van vroeger, uit 1902 en volgende jaren, de vele gewisselde nota's, waarvan het eenig resultaat de boeken van Jasper en Pleyte zijn geweest, werken, die we niet gaarne zouden missen.

Na jaren dat alles aandenkend komt men toch tot de conclusie, dat men toenmaals te veel hooi op den vork genomen heeft, te veel gewild heeft.

Het zou beter geweest zijn zich te concentreren op één enkele kunst, bijv. op het batikken, als primus inter pares op Java!

Hier is voor Nederlanders goed werk te doen! Vooral in den huidige tijd, waar opdringerig Europa de Javaansche kunst wil overtreffen, verbeteren en dit deels ook kan. Het leiding geven door beproefde mannen van het vak zou men onder de idealen van wijlen Mr. van Deventer kunnen rekenen.

Het verfstoffenprobleem is bijv. iets, welks goede oplossing het Javaansche batikken kan sterken, maar dat bij nalatigheid de eeuwenlang gegroeide bloem van Java tot langzaam afsterven kan veroordeelen. Juist hier is gevaar in aantocht!

Indien nu de Nederlandsche regeering in een der beide centra van Javaansche kultuur op het voorbeeld der proefstations bij de kultures een proefstation voor het batikken schiep (dat natuurlijk niet door gepensioneerde onderofficieren der genie bezet mag worden), dan zou wellicht een stap in de goede richting gedaan worden. Hier zou proefondervindelijk het kleurprobleem onderzocht kunnen worden, aan belangstellende ambtenaren e. a. raad gegeven kunnen worden.

Voor een zoodanig station ligt verder een breed veld van werkzaamheid open. Wij weten natuurlijk veel, heel veel van het Javaansche batikken, maar mag ik verklappen, dat dit niet heelemaal juist is? Van die kunst weten we wellicht het 3/5 deel, misschien ook het 3/10 ..... meer niet!

De Preanger-batiks zijn voor ons een vrijwel gesloten boek. In hoever hier meerdere voorstadia van het batikken te vinden zijn, dat weet geen mensch. Madoera waar hoogstwaarschijnlijk veel te vinden is, is voor ons .... terra incognita. Wat weten we van Oost-Java? Namen, meer niet.

Van de vele duizenden standaard patronen der Javaansche batikkunst kennen we er hoogstens 800, zegge achthonderd.

Van de folklore, die vide „Pleyte, het Soendaneesche weven" ook rijkelijk in het Javaansche batikken te vinden moet zijn, is..... niets.... bekend....

Moeten wij evenals bij de Hindoe-tempels geduldig wachten tot alles tot ruïnes afgebrokkeld is, vóór men aan ernstig bestudeeren en vastleggen denkt?

We hebben danig schik in het kurieuse geval, dat Fransche kunstkenneren naar ons Museum Mesdag moeten komen om hun meesters van Barbizon in hoogste schoonheid te zien.

Edoch, wat te zeggen van het volgende geval: wanneer de ontwikkelde Javaan op Java, de belangstellende Europeaan op datzelfde eilanden zich wil oriënteren over de batikkunst, die er eeuwen gebloeid heeft, dan moet hij op goed geluk naar verzamelaars zoeken en hier aankloppen.

Geen openbare verzameling geeft in Indië gelegenheid deze inheemsche kunst te leeren kennen en te eeren. De Javaan moet naar Nederland reizen, vooral naar Rotterdam, waar als door een toeval een prachtige collectie van Rijckevorsel hem van zijn bloeitijd in kunst kan vertellen, hij kan gaan naar Leiden, naar Amsterdam.....

En dit is de weg, dien de Javaan moet gaan om zijn, zijn eigen kunst te leeren kennen!

Een standaardcollectie van goede, zoo mogelijk oude exemplaren te vormen is eene plicht voor ons, welken te vervullen nu nog mogelijk is. De batikan's stijgen in prijs en als het buitenland zich er voor gaat interesseren — zooals reeds het geval is — \*) heeft Nederland het toekijken. Het zou niet het eerste geval zijn.

Voor dat proefstation in de Vorstenlanden wacht nog een andere taak. Naast experimenteren, bestudeeren, vastleggen en het propageeren onder de Europeesche bevolking, ook het bevorderen der evolutie in de Javaansche kunst.

Het batikken is traditie-kunst en dat is voor de groote massa zeer juist. Niet iedereen kan artistiek ontwerpen! Maar wel zou het in de historische lijn der batikontwikkeling liggen, indien door onderwijs beproefd werd met talentvolle Javanen ook een individueele kunst op de beproefde, historische basis te vormen en te kweken. Natuurlijk niet op teekenaarpapier, 'n potloodje

\*) Dit blijkt uit de hooge prijzen, die in Duitschland voor de batiks uit de collectie Komter betaald zijn, prijzen van zelfs 500 Mark. Ook uit de uitgave van mijn batikboek bij de firma Stalling in Oldenburg, op welke Deutsche uitgave waarschijnlijk een Fransche en Engelsche editie volgen zullen.



en gummi, doch met den tjanting op doek met enkel geometrische indeeling, met Java's flora en fauna als inspireerende voorbeelden, batiks die weer als pola's de inheemsche kunst kunnen bevruchten, verrijken!

Naar het voorbeeld van Berlijn en Weenen — d.i. in vroeger jaren — zou het gansch niet onmogelijk zijn aan een artistieke studie-in-

richting dergelijke kursussen te verbinden. En wel zonder groote kosten! En de ervaring van deze kursussen, die ons nu geheel en al ontbreekt, zou weer kunnen leiden tot stichten van kunstnijverheidsscholen in Indië!

Met den geest van onzen aartsvriend, den genialen Raffles, is zulks te bereiken!

(Het Koloniaal Weekblad)

## JAVAANSCH CONSERVATORIUM

„Wat de kratonmuren bewaren”

### LESSEN IN SPEL EN DANS

(Van onzen Midden Java-redacteur)

Toen we eenigen tijd geleden schreven over de Javaansche muziek, haar beoefening in de adellijke kringen van de Vorstenlanden, met name Jogja en haar bestudeering door Europeesche belangstellenden en vakkundigen, beloofden we ook over de wijze, waarop de kratonmuren haar bewaren, iets te zullen vertellen.

Daartoe brachten we dezer dagen een avondbezoek aan Prins Tedjokoesoemo „den meest Javaanschen Javaan uit de Jogjasche prinselijke kringen”. Te zijnen huize hebben de avondlessen plaats, die wel een beschrijving waard zijn. Zij kan een denkbeeld geven van de moeizame studie, het doorzettingsvermogen en den kunstzin van de tientallen leerlingen, die er, onder leiding van acht leermeesters en vier leeraren, de lessen in de Javaansche danskunst en de gamelanbespeeling volgen.

Of er in Europeesche kringen ook belangstelling voor bestaat? We gelooven van wel. Tot in breedere lagen dringt — ook in Indië — het besef door, dat al lang in engeren kring van deskundigen en Westersche muziekbeoefenaars bestond, dat de Javaansche kunst, bijzonder het muziekleven in de kraton-wereldjes, meer verdient dan een schouderophalend: „Wel aardig, maar veel te langdradig”, dat vroeger maar al te vaak van leekkant werd gehoord. Men begint zelfs al Javaansche dansvertooningen te taxeerden: men gaat verschil zien tusschen de armelijke, in sommige hotels b.v. den toeristen geboden, specimina van Javaanschen dans en gamelan en de opera-achtige, breed-opgezette en logisch aaneengebonden wajang-wong-avonden, die b.v. in de Vorstenlanden herhaaldelijk bij de viering van officieele feestelijkheden den Europeeschen gasten worden geboden in de kratons of de woningen der adellijken.

Dat is het succes van het eindelijk naar buiten treden van al datgene „wat de kratonmuren de laatste vier eeuwen door bewaarden” en van den arbeid van het Java-Instituut, dat aan zijn congressen met medewerking der Javaansche zelfbestuurders belangstelling-wekkende wajang-orang- en wajang-koelit-vertooningen verbindt.

De bewonderende uitroepen van ons Westertlingen over de even gevarieerde als talrijke

lichaamsbewegingen tijdens den dans, de indruk dien een vol, goed bespeeld gamelan-orkest ontegenzeglijk ook op de koudst-erbijzittende toehoorders maakt, wekt de belangstelling voor de vraag: Hoe leeren de executanten dat?

Die vraag willen we in een zeer globaal en uiterst oppervlakkig beschrijvinkje van een „avondles aan het Javaansche conservatorium” te Jogja helpen beantwoorden.

Krido (beweging) Bekso (dans) Wiromo (gamelan-rhythme) is de naam van de vereniging, die het instituut tot beoefening van den dans en het gamelanspel te Jogja in het leven riep en in stand houdt. O, 't is geen weidsch gebouw met muziekvertrekken, gangen en aula, waarin het is ondergebracht! De schemer-verlichte pendoppo van het huis van prins Tedjokoesoemo vormt de eenige speel- en dansruimte, waar de leerlingen de Javaansche kunst leeren beoefenen. Een enkelen keer bij helderen maanhemel ook het ruime tuinerf er omheen.

Daar verwelkomen ons vanavond, een Zaterdagavond, die alles van zijn ook in Indië, karakteristieke openbare drukte mist, Prins Tedjokoesoemo, die met Prins Soerjadiningrat, thans in Holland, en R. M. Djojodipoero, het directeurschap van het conservatorium bekleedt. Hij begroet ons temidden van zijn helpers: R. M. W. Poespodirdjo, R. M. W. Soerjomoertjito, R. M. Ristjito, zijn zoon Hinorimanran, een leerling van de A. M. S. en danser „bij-de-gratie-Gods”. Nog vele anderen zijn om hem heen, die dezen avond geen lessen hebben, maar tegenwoordig zijn uit belangstelling voor de vorderingen van de leerlingen hunner collega's.

Terwijl we ons zetten achter tafeltjes met Javaansche bereide thee in Japansche kopjes en met exquisite sigaretten van Europeesch fabrikaat, merk: „Sultan van Jogja”, komt een afdeeling van de eerste klas der dansschool het hooge middengedeelte der pendoppo op en het schijnsel der elektrische lampen binnen. Over het algemeen zijn het de jongsten, maar naast peuters die nauwelijks tot je elleboog reiken ziet ge haast-volwassenen met een begin van knevel en baard, getrouwde mannen met een betrekking. De voorste daar, die er telkens van langs krijgt van zijn leermeester — wel te verstaan met



een doodbedaarde aanwijzing hoe het moet — is een mantri-opiumregie. Achter hem volgen peuters van de Hollandsch-Indische school, een heel gewone jongen uit de kampong buiten de kratonmuren, en een jong B.B.-ambtenaar—beginneling zoowel in dans als in het overschrijven van conceptbrieven en een leerling van de A.M.S., wiens klasgenoot vanavond zijn leermeester is.

Terwijl de gamelan, bespeeld door leerlingen van den gamelan cursus, de dansmelodie inzet en de heer Spies, die ook te gast is, zich aan de saron zet om haar te bespelen, vertellen de directeurs hoe de dansschool is ingericht.

De cursus duurt drie jaar. Wie hem met goed gevolg heeft doorlopen krijgt een diploma. Het levert geen financieele baten op; de beoefening van den Javaanschen dans in het openbaar is nog niet zoo ver gevorderd, beter: gemoderniseerd, dat beroepsdansers door uitvoeringen en tournees in Indië en het buitenland er een „broodwinning” mee hebben.

Maar dat komt wel, merken we op, herinnerend aan de drukbezochte en ook door de Europeesche pers gerecenseerde uitvoeringen, die in de laatste jaren zoowel in Nederland en Duitschland als op Java gegeven zijn.

Thans zijn deze leerlingen vrijwel zonder uitzondering liefhebbers-beoefenaars, die in intiem Javaanschen kring of een enkelen keer in het openbaar optreden.

Het zijn niet de dansers aan de hoven, die b.v. bij de viering van officieele feestelijkheden voor het voetlicht treden. Bij feesten als die ter gelegenheid van het 25-jarig kroningsjubileum van de Koningin, den verjaardag van den vorst, een of ander Javaansch feest in den kraton worden gegeven treden kraton-dansers op, leden van de vorstelijke familie, prinsen en prinsessen en hunne kinderen of naaste familieleden, die den dans van jongs af leeren.

De eerste klas van de dansschool duurt ca. vijf maanden. De leerlingen krijgen zooveel mogelijk hoofdelijk onderwijs. Aanschouwing van het levende voorbeeld: den leermeester die elke beweging voor doet, gelijktijdig met den leerling uitvoert, herhaalt en nog eens herhaalt met het uiterste geduld en een weldadig werkende rust, die voor ons heetgebakerde westerlingen een even groot raadsel als benijdenswaardigheid is, vormt het voornaamste „leermiddel”. Men werkt met platen noch schriften: de leerling ziet op naar zijn leermeester, kijkt hoe hij elke beweging uitvoert, onthoudt de opeenvolging en bootst alles geleidelijk—aan zoo getrouw mogelijk na.

Tot twee maal schreven we: „elke beweging”.

Wie op een pasar malem op een eerbiedigen afstand wat heeft staan kijken naar een wajang-wongvoorstelling, neemt wat standen en voetbewegingen, een paar aardige passen, soms een opvallend armgebaar mee naar huis en vindt de heele vertooning nog al saai. Wie het voorrecht heeft gehad om van een der stoelenrijen rondom de middenzaal in kraton of dalem den Ardjoeno-dans b.v. te volgen, ziet meer, althans heeft de gelegenheid om er wat meer van te

zien. Doch de afstand wischt in den regel toch veel voor ons toeschouwers weg van al dat fijne, dat juist den geest en het karakter van den Javaanschen dans vormt en vervolmaakt. Onze oogen zien alleen de grovere lijnen en vormen, raken aan 't dwalen en... we gapen.

Nu, met den neus boven-op de dansenden, kunnen we zien, wat dit „elke beweging nabootsen” zeggen wil. De ruggegraat moet altijd recht blijven, verklaart prins Tadjokoesemo, wat de danser ook doet. Armbewegingen, neen, alleen armheffingen zijn er bij tientallen, alle verschillend, ieder met een eigen beteekenis, karakter, geest. „De dans der handen”, zoo zou men kunnen zeggen, is een studie op zichzelf. De vingerkootjes dienen willekeurig te kunnen worden bewogen ten opzichte van elkaar en van de handpalm. Het spel der vingers doet denken aan dat van den bespeler van den kendang, ge weet wel, dat „eentonige” trommelding, dat voor de meeste ooren slechts één gebom voortbrengt, doch waaraan een geoeftend bespeler meer dan dertig verschillende klanken ontlokt.....

Maar de volle kracht van den danser openbaart zich pas in zijn kunnen met de beenen. Meer dan de helft van den danstijd rust zijn in dansbeweging zijnd lichaam op een been: het ander slaat figuren, waarbij dij-, scheen- en voet (bizarre weere de teenen) een van elkaar onafhankelijke techniek moeten bezitten die menigmaal buiten het fysieke vermogen schijnt uit te gaan.

Hoofd- en halsbewegingen zijn voor ons-totoks, die na de geboorte niet gekneed en gemasseerd worden zooals vrijwel algemeen onder de Javanen gebruikelijk is, onbereikbare vaardigheden. De trillingen, waartoe de bovenste halswervels in staat zijn, de gebaren—inderdaad—die de schouders kunnen maken, vallen niet te imiteeren. Zij zijn na methodische oefening slechts het eigendom van den Javaanschen danser.

\*\*\*

Dat een dergelijke lichaamselasticiteit licht in clownerie overslaat en dus bewaakt en beheerscht dient te worden door een voortdurend parate zelfbeheersching, een ingehoudenheid, die men het best ingetogenheid zou kunnen noemen, is duidelijk.

Daarmee vangt de dansstudie in het tweede leerjaar aan. De leerling kent dan de voornaamste bewegingen, hij begint de techniek te zien en aan te leeren. Thans moet hij haar gaan beheerschen onder de polijsting die de gamelanbegeleiding schenkt. De leerling danst dan voor het eerst met orkest.

Ook nu doet de leermeester elke beweging voor. De leerlingen dansen achter hem aan, imiteeren zijn standen en gebaren. Er is ruimte voor persoonlijke opvatting, bizonderen aanleg, inzicht en dansgevoel. Het valt duidelijk op, nu de jongelui van de tweede klas twee aan twee de Karno Tinanding uit de Barotojoedo beginnen te dansen, het gevecht tusschen Ardjoeno en Karno. Een der jongste zonen van prins Tadjokoesemo blijkt dadelijk ook voor lekenoogen een uitblinker en als we — wat aarzelend — onze appreciatie wagen uit te spreken, valt men ons levendig bij: inderdaad, dat is een bijzondere. Hij kijkt



niet naar zijn voordanser, laat zich geheel gaan, ondergaat de lichte fingerwijzingen die zijn leeraar hem geeft, volgt ze op en beheerscht ze meteen met iets persoonlijks.

Daarna komen vier derde-klassers een demonstratie van hun vorderingen in de danskunst geven. Zij dansen twee aan twee den grooten krisdans, een krachtigen ridderlijken kamp, die buitengemeen boeiend is om zijn hooge techniek en sterken etijl. Zij wordt gevolgd door een pijl- en boogdans, een even loyalen strijddans, waaraan elke gedachte aan een offer-besluipenden pijlschutter vreemd blijkt.

De jongelui zijn bijna afgestudeerd. Zij hebben de vijf soorten van djogeds (dansen) geleerd en van elke danstype verschillende voorbeelden: wajang-wong-gedeelten. Van hun eigen liefhebberij hangt het af of ze de tientallen verschillende gedanste verhalen uit

den heldentijd der voorouders zullen machtig worden.

De dansschool telt ongeveer honderd vijftig leerlingen, van wie vijf en zestig tot de eerste klas en ruim vijftig tot de tweede klas behooren.

De afdeeling, gamelanbespeling telde verleden jaar vijf en twintig leerlingen, dit jaar slechts tien. Waaraan deze achteruitgang is toe te schrijven, weten de directeurs niet.

Elken Zondagochtend ontvangen meisjesleerlingen les in den dans. Een elftal, meest familieleden van prins Tedjokoesoemo, komen dan in de pendoppo dezelfde scholing ontvangen als de jongelui vanavond krijgen. De positie van het meisjes is echter ook in de adellijke kringen van Jogja nog niet zoo modern, dat voorloopig op meer bezoeksters van den cursus voor meisjes zal kunnen worden gerekend.

(De Locomotief)







