

MEDEDEELINGEN

VAN DE

KIRTYA LIEFRINCK - VAN DER TUUK

AFLEVERING 12

INHOUD :

C. J. Grader : De Poera Madoewé Karang te Koeboetambahan, een Noord-Balisch agrarisch heiligdom (m. ill.)	I
Dr. C. Hooykaas : Homo ludens- een opwekking	38
Boekbespreking : Jan Edel, Hikajat Hassanoedin Academisch Proefschrift	
1938 Utrecht, door Dr. C. Hooykaas	40
Bibliotheca Javanica, door Dr. C. Hooykaas	42

Gemeenschappelijke Uitgave van
Kirtya Liefrinck- van der Tuuk en Het Java-Instituut

SINGARADJA (BALI)

1940

JOGJAKARTA (JAVA)

CURATORIUM VAN DE STICHTING KIRTYA LIEFRINCK-VAN DER TUUK TE SINGARADJA

Voorzitter : De Resident van Bali en Lombok.
Plaatsverv. voorzitter : De Zelfbestuurder van Boelèlèng.
Secretaris-penningmeester : De Residentie-secretaris.

Leden: Bali:	Badoeng	: Padanda Gdé Pamaron	Moenggoe
	Bangli	: Anak Agoeng Anom	Soesoet
	Boelèlèng	: I Njoman Kadjeng	Singaradja
	Djembrana	: I Goesti Poetoe Mahajoen	Negara
	Gianjar	: Tjokorda Gdé Raka Soekawati	Kadéwatan
	Karangasem	: Ida Njoman Dangin	Karangasem
	Kloengkoeng	: Ida Bagoes Tantra	Bandjarangkan
	Tabanan	: Padanda Gdé Anom Manoeaba	Tabanan

Lombok:	Midden	:	Tété Batoe (Selong)
	Oost	: Raden Soedjono	Pagesangan.
	West	: Padanda Gdé Ketoet Boeroean	

Het gebouw der stichting staat aan de Haze Winkelman-laan te Singaradja.
Dagelijks geopend van 1—14 uur; telefoon Singaradja 18.

Bibliothecaris: I WAJAN BHADRA.

Adviseur: Dr. C. HOOYKAAS.

DE MEDEDEELINGEN VAN DE KIRTYA LIEFRINCK-VAN DER TUUK

zijn van 1929—1939 verschenen in 10 nummers en 2 bijlagen (octavo-formaat) welke alle bij de Kirtya nog te krijgen zijn tegen de ondervolgende prijzen (franco):

1.	1 October	1929, Singaradja-Solo, VIII + 64 p. + 7 fig.	f 1.—
2.	1 Maart	1930, Singaradja-Solo, 56 p. + 4 fig.	„ 1.—
3.	1 November	1931, Singaradja 80 p.	„ 1.—
4.		1935, Singaradja-Solo, XVI + 100 p.	„ 1.50
5.		1937, Singaradja-Solo, 124 p. + 14 fig.	„ 2.—
Bijlage afl. V.	1937, N. V. G. Kolff en Co, Soerabaja, 24 p.		„ 0.50
(Het „Mebasan” of de Beoefening van het Oud-Javaansch op Bali door I Wajan Bhadra)			
6.		1939, Singaradja-Bandoeng, 116 p. + 1 fig.	„ 2.—
Bijlage afl. VI	[1939, Singaradja, gestencild] 21 p. (4°)		„ 0.50
(Lijst der aanwinsten van de lontarbibliotheek tusschen Juni 1936 en Februari 1939)			
7-10.		1939, Singaradja (Bali), 352 p.	„ 1.—
Beknopt Sasaksch-Nederlandsch Woordenboek door Dr. R. Goris.			
11.		1940, Singaradja-Jogjakarta 348 p.	„ 6.—

Het lidmaatschap van de Kirtya bedraagt f 2.50 per jaar.
Medewerkers aan deze Mededeelingen worden verzocht hun kopy te zenden aan Dr. C. Hooykaas, p/a Kirtya Liefrinck-van der Tuuk te Singaradja.

De tekst der kopy worde slechts op één zijde van het papier geschreven, liefst met de schrijfmachine; ook voetnoten nummere men doorlopend.

Ook de nieuwe officieele regeerings-spelling is geoorloofd; bij Balische woorden houde men zich aan de spelling Schwartz.

Het auteurs-honorarium bedraagt f 1.— per kolom voor oorspronkelijke bijdragen, en f 0.75 voor eigen vertalingen.

Het maximum-honorarium voor medewerking aan één aflevering bedraagt f 50.—

Het aantal overdrukken dat gratis ter beschikking van den auteur wordt gesteld, bedraagt 20 exemplaren; meer exemplaren zijn bij tijdige aanvraag verkrijgbaar tegen vergoeding der kosten.



Figuur 1.

Frontaanzicht van de poera Madoewé Karang. De sculpturen geven voorstellingen uit het Ramajana weer. In het midden Koembakarna.

Foto Edgar.



Pijasan in de djeroan van de poera
Madoewé Karang.

Figuur 2.



Soerijazetel geflankeerd door de palinggi's van de
ratoe penaban sari (lanang — istri).

Figuur 3.



Doerga als Mahiṣāsūramardīnī op den achterwand
van de Noordelijke gedong van de ratoe penaban sari.

Figuur 4.



Poera dalem te Koeboetambahan
(orientatie naar klod).

Figuur 5.

DE POERA MADOEWÉ KARANG TE KOEBOETAMBAHAN EEN NOORD-BALISCH AGRARISCH HEILIGDOM

DOOR

C. J. GRADER.

INLEIDING.

Tot de vaste punten op het programma der touristen-bureaux op Bali, behoort een bezoek aan de *poera* Madoewé Karang te Koeboetambahan. Alvorens zoo spoedig de omstandigheden dit toelaten, na de ontschepping te Boelèlèng voort te snorren naar het touristisch Mekka, Zuid-Bali, worden de *poera* Bédji te Sangsit en de tempel te Koeboetambahan, naar stellig wordt gemeend het eenige wat de Noordkust aan belangwekkends bieden kan: „gedaan”. En, wanneer het met de gekozen route zoo uitkomt, dat het bezoek aan beide genoemde heiligdommen tot den dag van inschepping wordt uitgesteld, moet de tijd wel zeer dringen, willen de gewetensvolle vreemdelingen-gidsen het over zich verkrijgen, de beide tempels links te laten liggen.

En terecht! Vooral waar het de Madoewé Karang betreft. Slechts weinige heiligdommen in het met tempels zoo overvloedig bedeelde Balische land, geven dezen indruk van sobere voornaamheid, waarbij de ornamentiek, van welk een voortreffelijke hoedanigheid deze overigens ook zij, zich tot enkele onderdeelen bepaalt en tot rustige beschouwing noodt. In tegenstelling met het overgrootste deel der heiligdommen op Bali, die met hun overvloed van kapelletjes en gebouwtjes, knus-gezellig, doch rommelig aandoen, beperkt zich hier de algemeene impressie tot ruimte en een weldadige overzichtelijkheid. Voor den onderzoeker is aan de beschouwing van dit sanctuarium bovendien de charme verbonden, hier in contact te treden met een wijze van vereering, die één der

grondprincipes van den Balischen volksgodsdienst raakt, een devotie gebaseerd op het wonder van de gestage scheppingsdrang van de natuur, die in milde overdaad voor een verscheidenheid van levensvormen het aanzijn mogelijk maakt. In klaren eenvoud openbaart in dezen tempel zich het stelsel van den dienst der moeder aarde en van de levenverwekkende zon.

HET KARAKTER VAN DEN TEMPEL.

De *poera* Madoewé Karang te Koeboetambahan (1) is een landbouwtempel en staat in dezelfde verhouding tot de droge bouwgronden (*tegalan*) en tuinen (*abijan*) als de door de waterschappen (*soebak*) vereerde heiligdommen (*poera soebak*; *poera oeloen tjarik*; *bedoegoel*) tot de bevoeide rijstvelden. De tempel is de vereeringsplaats van klappertuinbezitters en vruchtenkwekers, van verbouwers van mais, tabak, aardnoten en katoen, van producenten van arènsuiker en *ental*-bladeren, van koffie en van wat de droge landbouw verder oplevert. De rijstverbouw op droge velden wordt niet genoemd, want deze ontbreekt in de kuststreken van Oost-Boelèlèng, waar de regenval uiterst gering en de bodemgesteldheid schraal is (2).

Zooals tijdens de offerfeesten (*oesaba*) in de *poera soebak* de goddelijke zegen over het op de *sawah*'s staande gewas wordt afgesmeekt, zoo strekken de ceremoniën (*karija*) in de *poera* Madoewé Karang tot verzekering van het heil van den aanplant op niet irrigeerbare gronden.

Er is verschil in terminologie, al naar

mate er van voorspoed voor den natten rijstbouw dan wel ten behoeve van den teelt op droge gronden, sprake is.

In het eerste geval heet het vragen om heil voor den oogst „*noenas merta*”, terwijl anders de zegswijze „*noenas sari*” luidt. Echter wordt deze onderscheiding niet in alle streken van het eiland gemaakt (3).

Tempels, uitsluitend bestemd voor den drogen landbouw, zijn ook elders bekend. In Djembrana bestaan *poera's pabijanan*, vereerd door hen, wier gronden op één heuvelrug (*moendoek*) bijeenliggen; het woord *pabijanan* is afgeleid van *abian* of tuin en zou, naar de beteekenis, gevoegelijk als „tot de niet irrigeerbare gronden in verband staande” kunnen worden omschreven.

De *poera banoewa* komt voor in het bergland van Midden-Bali en heeft niet zelden voor een geheele streek beteekenis, in welk geval veelal meerdere *désa's* aan de vereeniging deelhebben.

Als voorbeeld van een *babanoewan*-tempel kan de *poera* Tegeh Koripan op de *goenoeng* Panoelisan bij Soekawana dienen. Het heiligdom ligt geheel op den top, die de omgeving tot in verren omtrek beheerscht. In wijden kring zijn de omliggende dorpen naar de *goenoeng* Panoelisan georiënteerd. Het begrip *kadja*, de richting tegen de helling op en naar de bergen toe, wijst hier naar de *poera* Tegeh. Bij bepaalde plechtigheden, met betrekking tot dezen tempel gehouden, werken talrijke omliggende dorpen samen, wat *babanoewan* wordt genoemd. Het ceremonieel draagt een overwegend agrarisch karakter en ook hier is het doel het verkrijgen van zegen voor het gewas.

In het geval van de *poera* Panoelisan is het *babanoewan*-stelsel te verklaren uit het feit dat de tempel op een markante plaats gelegen is, die tevens het hoogste punt van den omtrek inneemt, waarnaar een geheel complex van dorpen zich in religieus opzicht oriënteert. Dit zijn om

slechts de voornaamste te noemen: het uit de oorkonden bekende Soekawana en voorts Pinggan, Awan en Serai; verder Batoekaang en Mengani, waar talrijke opmerkenswaardige oudheden zich bevinden; ook Seloeloeng, het dorp met de zonne-altaren (*madja*); Belanga, Tjatoer, Penedjaran, Daoep, Bantang, Daoesa en de *senggoeoe-désa* Koeoem.

Zooals bekend, zijn in het systeem van den Balischen volksgodsdienst twee hoofdrichtingen van beteekenis. Het zijn de richting tegen de helling op, die, gelijk gezegd de *kadja*-richting wordt genoemd, en de stroomafwaartsche richting, in de meeste gevallen tevens de richting naar de zee toe, die met de richting *klod* wordt aangeduid. De richting *kadja* is die, waarin de vereering van de hemelgoden plaats heeft, in de richting *klod* worden de offers aangeboden, die voor de onderwereldsche machten zijn bestemd. In een dergelijk systeem is het hoogste punt van bijzonderen invloed, en vertegenwoordigt het de contactplaats met de goden van het hemelrijk, van waar uit de zegen, die van deze vereerde wezens voor den mensch en voor het agrarisch bestel te verwachten is, naar beneden afstroomt. In de richting naar deze contactplaats toe, staat de hoofdas van het woondorp georiënteerd, doch tevens bepaalt zij de wijze waarop de slaapstede van het individu is opgesteld. Ook is de *kadja*-richting voor het tempelsysteem van overwegend belang en is zij op de oriëntatie bij de teraardebestelling van invloed (4).

In alle dorpen van het Panoelisan-complex blijkt voorts van een nauwe relatie tusschen de goden van de *poera* Tegeh en die van de eigen dorpstempels. Indien in deze laatste al niet een zetel voor de *batara di poera* Tegeh is ingeruimd, dan worden afstammelingen van den godheid (*okan* of *parapoetra idané*) binnen de sfeer van den eigen vereeringskring getrokken. Ook komt voor

dat banden des huwelijks tusschen de *bataara di poera* Tegeh en bepaalde godheden in de *désatempels* bestaan. Andere dorpen, waaronder Daoep, zijn in het bezit van filiaalttempels aan den voet van de Panoelisan gelegen, die tijdens bepaalde offerfeesten, aan goden uit de eigen *désa* tot verblijfplaats strekken.

De *poera* Tegeh vormt in de eerste plaats een onderdeel van het tempelsysteem van de *désa* Soekawana, op wier grondgebied het heiligdom is gelegen. Ten aanzien van enkele ceremoniën echter, nemen alle dorpen, die tot de *babanoewangroep* behooren, aan de plechtigheden deel. Dat deze vereeringstijdstippen vooral uit landbouwkundig oogpunt van belang zijn, past geheel in het kader van de Balische volksreligie, die in eersten oorsprong een natuurgodsdienst is, waarvan de feestkalender van het landbouwjaar de weerspiegeling is.

Een andere *bebanoewankring* wordt gevormd door die van de *poera poeseh* van Daoesa, een dorp op 5 Km. afstand ten Noord-Westen van de Panoelisan aan den asphaltweg naar Boelèlèng gelegen. De omstandigheden zijn hier met die van de *poera* Tegeh te vergelijken.

De gezamenlijke vereering geldt een tempel, gelegen op een voortop van de *goenoeng* Panoelisan, die de *boekit* Daoesa of *boekit* Indrakila wordt genoemd. Opgemerkt wordt dat echter ook voor Daoesa de richting naar de *poera* Tegeh, de *kadja*-richting aangeeft.

De *babanoewangroep* wordt gevormd door de *désa's*: Tjanigajan, Panti, Sanda, Lateng en Daoesa. In vroegere jaren heeft ook het dorp Bantang, oudtijds Tjampetan — het Tjangoepetan der oorkonden — hiertoe behoord.

Medegedeeld wordt dat het *mebebanoewan* is gebaseerd op de overtuiging dat de goden van de *poeseh* Indrakila de oorspronkelijke bezitters en beschermgoden van het omringende land zijn.

Vroeger zou de *boekit* Indrakila tot het grondgebied van de *désa* Tjanigajan hebben behoord. Toen na verloop van jaren in de nabijheid van deze heuvel het dorp Daoesa uit een nederzetting van lieden van Soekawana, Batoer en andere *désa's* was ontstaan, werden de bewoners van Tjanigajan van deze plaats verdreven, nadat een twist tusschen de kolonisten en de oorspronkelijke dorpsbewoners ten aanzien van de eenige zich ter plaatse bevindende bron, ten voordeele van eerstgenoemden was beslecht. Daoesa ontwikkelde zich hierop tot een onafhankelijke *désa* met eigen grondgebied.

Het *mebebanoewan* uit zich op deze wijze dat de geheele groep van *désa's* aan alle offerfeesten (*karija*) in de *poera poeseh* deel heeft. De kosten van het offerceremonieel en van het tempelherstel komen voor gezamenlijke rekening; de verdeeling heeft naar verhouding van het aantal *kerama désa* plaats. Nog immer geven bij het *mabakti* de dorpsoudsten (*doeloen désa*) van Tjanigajan leiding.

Het begrip *mabebanoewan* is in de omgeving van Kintamani zeer verspreid. Zoo heeft *bebanoewan* plaats tusschen de dorpen Blantjan en Boekih, Tjatoer en Bon, Tambakan en Tjatoer, Penedjeran, Tjatoer en Lawak, Awan en Serai, terwijl nog vele andere combinaties bekend zijn.

Men krijgt den indruk, dat ten opzichte van deze laatste betrekkingen, de term *bebanoewan* in beteekenis is geëvolueerd tot die van „het verleen van wederzijdschen bijstand in religieus opzicht tuschen een aantal dorpen onderling”, zonder dat de gezamenlijke behartiging van een agrarische doelstelling op den voorgrond treedt.

Vermoedelijk gaat hier het ontstaan van het systeem, zoo niet op een gemeenschappelijken oorsprong, dan toch op een gezamenlijke vereering van de goden van de streek terug (5).

Het Zuid-Kintamanische dorp Bonjoh

kent een *poera banoewa* in een nog weer afwijkende beteekenis. Deze tempel dient als pleisterplaats voor de goden uit andere *désa's*, die bij sommige *karija's* het offerritueel te Bonjoh bijwonen. Het op op ceremonieele wijze inhalen (*pamendak*) der gasten, heeft in dit heiligdom plaats.

Deze *poera banoewa* is dus te vergelijken met de *poera pasar* of *poera pamasaran*, die van elders, bijvoorbeeld van de *désa* Bangbang Biaoeng in Karangasem, bekend is en die eveneens voor het volvoeren van het ontmoetingsceremonieel dient.

Een zuivere *poera pabianan* (landbouwtempel) in de *poera banoewa* binnen het gebied van Bon aan de grens van de *désa* Djempanan, in boven-Badoeng gelegen. Deze tempel fungeert, zooals het wordt uitgedrukt, als *bedoegoel* voor de omringende velden; de vereeringsgroep wordt gevormd door de betrokken grondbezitters, die uit beide bovengenoemde dorpen afkomstig zijn; het jaarfeest (*odalan*) van den tempel valt op *boeda klion* Matal. De *poera banoewa* van dit type is geen zeldzaamheid in de streek tusschen het Bratan- en het Batoermeer.

Tempels met een vereeringsgroep uitsluitend uit bewerkers van bepaalde gronden bestaande, kent de streek rondom Rendang in het Karangasemsche onder den naam van *poera penjoengsoengan*. Als voorbeeld kan de *désa* Koebakal dienen, op het grondgebied waarvan, verschillende *poera penjoengsoengan* zijn gelegen. Van één van deze tempels, de *poera penjoengsoengan* van bandjar Poetoeng, volgt hier een beschrijving. De vereeringsgroep bestaat uit lieden, die uit verschillende dorpen afkomstig zijn; niet alleen grondbezitters, doch eveneens deelbouwers (*penjakap*) maken deel uit van het bidgenootschap. Immers wordt de tempelvereeniging gevormd door hen, die op een bepaalden heuvelrug veldarbeid verrichten. In de godenzetels van het heiligdom worden vereerd: de *batara*

maspait in de *mandjanoan seloewang*, de *tigasakti* (Brahma - Wisnoe - Iswara) in de *sanggah kamoelan*, *batara Sri* in de *gedong limastjatoe*, de *ratoe dalem dasar*, de godheid van de *poera dalem dasar* te Gèlgèl, in een *batoeran*, de *ratoe Teloek Bijoe*, de godheid van de in de nabijheid gelegen *goenoeng Abang* of *Teloek Bijoe* en ten slotte de *ratoe penjarikan* en de *pengeroerah*.

Illustratief voor het karakter van agrarisch heiligdom, is de vereering van *batara Sri* en van de *batara di kamoelan*, derhalve de dienst van de rijstgodin en die van de voorvaderen.

Tot één categorie met *batara Sri* behoort de *ratoe Teloek Bijoe*, de godheid van de meest nabijgelegen berg, naar welks top de richting tegen de helling op, wijst. De voorouderdienst die in de aanwezigheid van de *kamoelan* tot uiting komt, wordt geparaphraseerd in het voorkomen van de *batara maspait* en de *batara dalem dasar* in de rij der vereerde goden. De vereering van de *batara maspait* brengt de vooroudercultus in contact met de gedeïficeerde cultuurbrengers uit het Oost-Javaansche Rijk van Madjapait; de connectie met de *poera dalem dasar* te Gèlgèl is een gevolg van het feit, dat de dorpsstichters van Koebakal met dit over geheel Bali bekendheid genietend heiligdom in verband worden gebracht. De vereeringsgemeenschap van de *poera dalem dasar* wordt gevormd door de *pasek Gèlgèl*, een groep die in alle deelen van het eiland vertegenwoordigers telt. Te Koebakal voert men de afkomst der eerste ontginners op de groep der *pasek Gèlgèl* terug, ten teken waarvan zich onder de dorpsheiligdommen een *poera dalem soetji* bevindt, waarin de *batara dalem dasar* wordt vereerd en welke tempel als een filiaal van het sanctuarium te Gèlgèl wordt beschouwd.

Verder kan worden opgemerkt, dat Gèlgèl, na Samprangan, het eerste centrum van de Madjapaitsche overheersching is

geweest, waardoor de associatie tusschen de *poera dalem dasar* en de *batara madjapait* een tweeledige is. Beiden representeren zij de voorouders in een bepaalde faculteit; ten aanzien van beiden treedt de relatie met Gèlgèl op den voorgrond; tot op heden worden in de volksmond de vorsten van Samprangan, Gèlgèl en het oude Kloengkoeng met het praedicaat „*dalem*”, in de beteekenis van „vorst”, „hoogheid” aangeduid; het spraakgebruik werd uit het Javaansch overgenomen; in denzelfden zin wordt het woord in de benamingen *poera dalem dasar* Gèlgèl en *batara dalem mas Madjapait*, *poera dalem soetji* (te Koebakal; zie boven) gebezigd.

Van de *Ratoe penjarikan* en de *pengeroerah* kan worden gezegd, dat deze figuren tot de veel voorkomende accessoires van het tempelterrein behoren. De *penjarikan*, de schrijver der goden, is een middelaarsfiguur, de *pengeroerah* belichaamt den daemonischen bewaker van het erf.

Ten slotte wordt van het offerceremonieel in de *poera penjoengsoengan* het volgende vermeld. In de maanden *dèsta* en *sada* (April en Juni), wanneer de grondbewerking een aanvang neemt, heeft plaats de *atji moengkah*. Hierop volgt in *kapat* (September-October) het *mapag toja*; de rijst staat dan ongeveer één maand in den grond. Het ceremonieel bestaat uit het op rituele wijze inhalen (*mapag*) van Wisnoe, als behoeder van den regen, waarvan de spoedige komst wordt afgesmeekt. De handeling verdeelt zich over een badplaatstempel in de nabijheid en over de *poera penjoengsoengan*.

Twee maanden later heeft op *tilem kenem*, op donkere maan in de zesde maand, het *metjaroe* plaats op den buitenhof (*djabaan*) van den tempel. Zooals de naam van het offerfeest reeds aangeeft, is de strekking: het verwijderd houden van ziekten en plagen van het gewas.

In *sasih kapitoe*, wanneer de aren zwaar beginnen te worden, houdt men de *oesaba njoengsoeng*, het feest ter eere van het vruchtschieten van de rijst.

Ten slotte heeft in *kadasa* nog plaats de *oesaba emping*, een dankfeest voor den oogst, dat echter slechts in die *poera's penjoengsoengan* wordt gegeven, waar over een *gong* wordt beschikt en waar derhalve de plechtigheid met passend feestgerucht (*metanggoeran*) kan worden opgeluisterd.

Zeer merkwaardig is voorts een in de nabijheid van de Karangasemsche *désa* Nongan gelegen *poera pabijanan*, die aan den Balischen Uilenspiegel Pan Balangtamak is gewijd. De vereeringsgroep van dezen tempel wordt uitsluitend door bezitters van tuinen gevormd. Ook bevindt zich op den viersprong vóór de *poera poeseh* te Negara een *poera* Balangtamak, waar onder meer door ontginners van boschgronden wordt geofferd.

In de omgeving van Tjeloe, in het landschap Gianjar, is de *pasimpangan déwa* Balangtamak een gewone verschijning in vele *soebak*-heiligdommen; verder komt de *déwa* Balangtamak in Zuid-Gianjar en in het Badoengsche, in talloze *poera's désa* voor; steeds is de plaats van de *toegoe*, die aan hem is gewijd, op de *djaba tengah*; de oriëntatie is naar *klod* of naar het Westen; vooral wordt aan den Balangtamak om regen dan wel om helder weder gevraagd.

Om thans tot de *poera Madoewé* Karang terug te keeren: ook deze tempel heeft oorspronkelijk een vereeringsgroep, in den zin van dien van het *bebanoewan*-systeem gekend.

Het verhaal gaat dat in oeroude tijden een vijftiental *balé agoeng's* — waaronder wordt verstaan: het begrip *désa*, zijnde de vereeringskring van dezelfde *poera balé agoeng* of *poera désa* — ten Oosten van Boelèlèng, aan de vereering van de *poera Madoewé* Karang, hebben meegedaan, waarbij aan iedere hiervan een bepaald aandeel in de werkzaamheden

was opgedragen (*ngamongin*). Thans is de tempel alleen vereeringsobject (*soengsoengan*) van de *désa* Koeboetambahan doch van heinde en ver stroomen talrijke lieden vrijwillig toe om hun devotie te verrichten (*memarek*). Uit Boeboenan, Boengkoelan en Boelèlèng komen velen uit traditie, omdat zij, dan wel hunne voorouders uit Koeboetambahan afkomstig zijn, terwijl uit de Oostwaarts gelegen dorpen menig landbouwer om „sari” voor zijn *tegalan*’s komt verzoeken.

Als teeken van dankbaarheid voor den overvloedigen oogst, draagt men een deel van de opbrengst zijner velden aan de tempelorganisatie af, die deze gaven in natura aanwendt of te gelde maakt; van het tempelfeest neemt de bezoeker wijwater mede, benevens een deel van de „*palawidja ratoes*” een offer, aan de *ratoe panaban sari* aangeboden en bestaande uit een mengsel van allerlei veldproducten als *djagoeng*, *katjang*, *komak*, *oendis*, *kekara*, *lenga* en dergelijke.

De *palawidja ratoes* wordt met eenig ceremonieel bij het hoofdeinde (*pengoe-loe*, *pengalapan*) van de *tegalan* geplant, een symbolische handeling waardoor de zegen van de godheid op den grond wordt overgebracht en die de relatie, die tusschen de godheid uit de *poera* Madoewé Karang en het veldgewas bestaat, bekrachtigt.

Omtrent den oorsprong der *désa* Koeboetambahan, die wellicht met de vroegere vereeringsgroep van de *poera* Madoewé Karang in verband staat, doet Liefrinck (6) eenige mededeelingen. Wij citeeren: „(Het dorp) is gesticht geworden, naar men meent ongeveer tien geslachten geleden —, op welke opgave echter weinig valt staat te maken —, door lieden van Boelian. Zooveel is zeker, dat Boelian vroeger een zeer groote plaats was met eenige duizenden heerendienstplichtigen, op welker marktplaats zelfs de lieden van Kloengkoeng hunne waren kwamen te koop aanbieden;

vandaar dat deze plaats tegenwoordig nog den naam van Peken Gèlgèl draagt. Men beweert echter, dat deze *désa* is uiteengespat tengevolge van den overval eener Europeesche legermacht, men meent van Engelschen, die, na op Bali’s kust geland te zijn, tegen Boelian optrokken en, na de versterking aldaar opgericht — waarvan de sporen thans nog zichtbaar zijn —, te hebben veroverd, de bevolking op de vlucht joegen, welke zich heinde en verre verspreidde en verschillende *désa*’s stichtte. Voor de juistheid van dit feit zoude kunnen pleiten, dat de inwoners van alle in den omtrek gelegen *désa*’s tot de hoofdplaats van Boelèlèng toe, Boelian als hunne moeder*désa* erkennen en jaarlijks offeranden gaan brengen in den tempel aldaar.

Het ontstaan der *désa* Koeboetambahan schijnt meer in het bijzonder te danken te zijn aan de omstandigheid, dat vele inwoners van Boelian in de nabijheid der zee, waar het terrein het gunstigst was, tegelvelden gingen ontginnen, daar de afstand tot hunne woonplaatsen te ver was, om elken avond na afloop der werkzaamheden huiswaarts te keeren; zoo bouwde men daar hutjes (*koeboe*), waar men op het warmst van den dag een schuilplaats zocht en in den druksten tijd bleef overnachten, waar men voorts het landbouwgereedschap (*tambah*, etc.) opbergde. Aan deze laatste omstandigheid zoude deze plaats den naam van Koeboetambahan ontleend hebben en die ook behouden, toen eenige lieden, na de catastrophie, waarover boven gesproken werd, besloten zich daar voor goed te vestigen en er eene *désa* te stichten. Zij waren 38 in getal en vonden in de nabijheid van de nieuwe plaats hunner vestiging overvloed van gronden, die tot bebouwing geschikt waren; doch daar stond tegenover, dat vele gevaren hen bedreigden, zoowel van de kant der zee, vanwaar men steeds een bezoek

van zeeroovers verwachten kon, als van de landzijde, want zij woonden in de onmiddellijke nabijheid van den verbindingsweg tusschen de rijken Boelèlèng en Karangasem, die menigmaal in oorlog met elkaar waren, waarbij voor hen het gevaar dus groot was, om in het gedrang te raken". Tot zoover Lieftrinck.

Met het karakter van den tempel te Koeboetambahan is de naam „*madoewé karang*" in overeenstemming, een naam, bekend als die van een, in talrijke *poera*'s *balé agoeng* in de bergstreken voorkomende godheid, de *batara madoewé karang*, de heer van de droge gronden en beschermers van het dorpsgebied, die tevens met de vergoddelijkte zielen der eerste ontginners, in betrekking staat.

Echter is het opmerkelijk dat hoewel te Koeboetambahan een der dorpsstempels dus de *poera Madoewé Karang* wordt genoemd, geen der in dit heilighdom vereerde goden, als *batara madoewé karang* wordt aangeduid en deze term slechts de collectiviteit der gezamenlijk aanwezige goden omvat.

Voordat hier verder op ingegaan wordt, gaan eenige aantekeningen omtrent de *batara madoewé karang* en den aard van deze godheid in verhouding tot den vooroudercultus, benevens een beschrijving der tempelterreinen vooraf.

DE BATARA MADOEWÉ KARANG.

De vereering van de *batara madoewé karang*, ook onder de eenigszins afwijkende titulatuur van *ratoe sakti madoewé karang* en *ratoe madoewé goemi* bekend, is zeer verspreid in het Kintamanische bergland en omringend gebied.

De plaats waar de aan deze godheid gewijde godenzetel (*pasimpangan*) wordt aangetroffen, is de binnenhof (*djeroan*) van de *poera balé agoeng*. In de meeste gevallen bestaat het kapelletje uit een *méroe*; het aantal daken is in de verschillende dorpen ongelijk; de orientatie is overwegend in de richting *kadja*, maar ook komt oriëntering naar het

Oosten voor; verder behoort de *ratoe madoewé karang* tot de voornaamste goden van het tempelerf.

Meestal wordt gewag gemaakt van een samenhang tusschen de *pasimpangan* van de *ratoe madoewé karang* en een twaantal andere godenhuisjes, die even frequent als de eerstgenoemde, doch niet steeds in combinatie hiermede of met elkaar, in den *balé agoeng*tempel voorkomen. Het zijn de *sanggah penegtegan* en de *kamoelan désa*, welke laatste een enkele maal ook *kamoelan balé agoeng* wordt genoemd (Daoesa).

Ten aanzien van de drie benamingen: *batara madoewé karang*, *sanggah penegtegan* en *kamoelan désa*, is de beteekenis van de laatste duidelijk. Verband kan worden gelegd tusschen de *kamoelan désa* en de *sanggah kamoelan* in den huistempel. De *sanggah kamoelan* is representatief voor een complex van voorstellingen, in de *batara di kamoelan* belichaamd en waarvan de vooroudervereering een intrinsiek bestanddeel uitmaakt.

DE SANGGAH KEMOELAN.

Omtrent het wezen van de *sanggah kamoelan* zij het volgende vermeld.

De voorouderdienst concentreert zich op de vereering van de zielen, waarvoor het doodenceremonieel in alle volledigheid heeft plaats gehad. Deze gelouterde zielen (*atma ané soeba poetoës*) worden *pitara* genoemd, in tegenstelling tot de *pirata*, de zielen van de afgestorvenen, die nog niet gereinigd zijn. Volgens het volksgeloof worden deze *pirata* verondersteld in de nabijheid van de begraafplaats verblijf te houden, waar zij onder de hoede van de *batara pradjapati* zijn gesteld.

In vele streken van het eiland, bevindt zich op het voorplein van de *poera dalem*, den doodentempel, een *pesimpangan* aan de *batara pradjapati* (7) gewijd. Hier heeft het *noenas atma* plaats. het loskopen van de ziel uit de macht van

de *batara pradjapati*, wanneer tot de crematie (*abènan*) zal worden overgegaan. Heeft het doodenritueel eenmaal in vollen omvang plaats gehad dan wordt voor de gelouterde zielen een verblijfplaats in de *sangguh kamoelan*, de meest essentiele *pasimpangan* van de huistempel ingeruimd.

De *kamoelan* in den huistempel bestaat uit drie afdeelingen (*rong*), in vele dorpen van het Kintamanische gebied gevormd door twee boogvormige nissen van bamboevlechtwerk, waarnaast een derde open zetel is aangebracht, aan de achterzijde en aan de zijkanten van een bamboeomwanding (*antjaksadji*) voorzien. De beide boogvormige cellen (*plengkoengan*) zijn de zetel der mannelijke en vrouwelijke voorouders (*lanang-istri*); de derde afdeeling is aan den zonnegod (*batara Soerija*) gewijd (8).

Deze voorouders worden in het Kintamanische behalve met den term *pitara*, eveneens veelvuldig als *batara goeroe* aangeduid. Op bepaalde tijdstippen wordt aan hen ook geofferd op de *lenggatan* (vliering) van de *oemah metèn* (woonhuis). Zij maken deel uit van de *batara di kamoelan*, waartoe derhalve in het Kintamanische bergland ook Soerja, de zonnegod behoort. Als reminiscentie aan dezen zonnecultus, is in het gros van de dorpen, de *sangguh kemoelan* naar het Oosten georiënteerd.

In een verder stadium van ontwikkeling wordt deze trits der mannelijke en vrouwelijke voorouders en den zonnegod, met de Hindoeistische triniteit: Brahma-Wisnoe-Iswara geassocieerd en in deze connectie nader onderscheiden als *jang adigoeroe*, *batara goeroe* en *jang prama adigoeroe*.

Van elders (Dènpasar, Karangasem) zijn verdergaande speculaties bekend, die den veelomvattenden inhoud van het begrip *batara di kamoelan* in het licht stellen. Onder de *batara di kamoelan*, zoo wordt gezegd, heeft men te verstaan de *kawitan* of *batara kawitan*,

evenals *kamimitan*, *kariinan* en *lelangit* een aanduiding voor de gedeïficeerde voorouders. Eveneens worden in de *sangguh kamoelan* vereerd de *batara tiga* of *sangjang tiga*, de drie-eenheid, bestaande uit Brahma, Wisnoe en Iswara.

Speciaal in verbinding tot den vooroudercultus worden zij *batara tripoe-roesa* of Siwa, Sadasiwa en Pramasiwa genoemd. In deze reeks wordt Siwa met *batara doeoering akasa* en met *batara goeroe* gelijkgesteld.

Doch tevens is de *sangguh kemoelan* de plaats, van waar uit men de volgende goden aanroept (*ngoebeng*, *njawang*): Soerija, Tjandra en Apah (Skr. *āpas*), dat zijn: de zon, de maan en de atmosfeer; verder: Sri-Sedana, de godin van de rijst en den god van den rijkdom. Ten slotte dient de *sangguh kemoelan* nog als *pengoebangun* of *penjawangan* (plaats van waar men aanroept), voor de goden uit de drie dorpstempels, de zoogenaamde *kajangan tiga*: de *poeseh*, *dalem* en *balé agoeng*.

Deze theorie vindt bevestiging in het feit, dat in de huistempels van meer gegoede lieden, doch vooral in de heiligdommen die door een geheele genealogische groep — de familie- en geslachtstempels (*poera dadia*) — worden vereerd, naast de *sangguh kemoelan* meerdere godenzetels worden aangetroffen, die aan afzonderlijke eenheden uit bovengenoemde reeks van vereerde goddelijke wezens zijn gewijd.

Illustratief is het grondplan van de familieheiligdommen, zooals dit in de *désa Besakih* en omgeving wordt aangetroffen.

Deze *pedadian's* worden, door de aanwezigheid van de volgende *pasimpangan's* gekenmerkt:

A. in de rij aan de *kadja-kant*, gaande van West naar Oost:

1. de *mandjangan seloewang* als zetel van de *batara Madjapait*.
2. een *méro*e met meestal 3 of 5 daken, gewijd aan den specialen

voorvader (*soesoeoenan*) van het geslacht (bijvoorbeeld: *ratoe pasek*, *ratoe pandé*, *dalem segening* en dergelijke).

3. een in twee ruimten verdeelden zetel voor Sri-Sedana en
 4. de *sanggar agoeng* voor Mahadéwa, de *batara di goenoeng agoeng*.
- B. in de oostelijke rij worden aangetroffen, van *kadja* naar *klod* gaande:
1. de *sangguh kemoelan* voor de *batara tigasakti* (Brahma-Wisnoe-Iswara).
 2. een lage, open steenzetel (*batoeran* of *tepas*) voor de *batara di dalem* of voor *iboe pretiwi*.
 3. een houten of steenen gedong, waarbinnen zich drie steenen zetels bevinden voor de *batara kawitan* en
 4. ten slotte een tweetal *pijasan's* — kleine godenhuisjes zonder omwanding — voor de *ida jang kompiang* (*lanang istri*).

Uit deze veelheid van gegevens dringt zich de volgende conclusie op: zoowel in de *sangguh kemoelan* van den huistempel als in de reeks van *pasimpangan's*, die voor de geslachtstempels te Besakih karakteristiek zijn, is van een nauwe affiniteit tusschen de vooroudervereering en den dienst der natuurkrachten sprake.

Als onmiddellijk met den vooroudercultus verband houdende kunnen worden aangemerkt: de *batara* Madjapait, de *soesoeoenan* van het geslacht, de *batara kawitan* en de *ida jang kompiang*. Deze goden behooren bij elkander en staan tot elkaar in hiërarchisch verband. Worden in de personificatie van de *batara* Madjapait de gedeïficeerde voorouders, die de Javaansche beschaving naar Bali brachten, vereerd, de *soesoeoenan* van het geslacht, is de stamvader van de genealogische groep waaraan de tempel toebehoort. Lager in rangorde zijn de *batara kawitan* en de *ida jang kompiang*; de eerstgenoemden vertegenwoordigen de voorouders in een meer verwijderd verband; de *ida jang kompiang* zijn de

gelouterde zielen der afgestorvenen die in meer recente betrekking tot de levende generatie staan (10).

Soms wordt de volgende onderscheiding gemaakt; de *kawitan* zijn de voorouders uit het dorp van afkomst; de *ida jang kompiang* zijn de gelouterde zielen van hen, die in de tegenwoordige plaats van inwoning zijn overleden.

Tegenover de facetten die de vooroudervereering vertoont, staan de verschillende vormen waarin de dienst der natuurkrachten, die het agrarisch bestel beheerschen, zich manifesteert.

Naast Sri-Sedana, de goden van den landbouw, wordt de *batara di goenoeng agoeng* vereerd. Deze laatste godheid staat met de vereering van de zon in nauw verband; ook is de *sanggar agoeng* zetel van het wijwater, waarin de zegen (*merta*) voor het gewas zich belichaamt.

Ten slotte is als complement van het zonnebeginsel ook aan de vereering van de Moeder Aarde — *iboe pretiwi* — een plaats ingeruimd.

Thans wordt duidelijk hoe de *sangguh kamoelan* deze veelheid van vertakkingen allesomvattend omsluit. In de *sangguh kemoelan* vereenigt zich de dienst der voorouders met dien van de agrarische goden; in de vereering van de *batara di kamoelan* vinden de beide factoren, waaruit de Balische volksgodsdienst is opgebouwd een gemeenschappelijk middelpunt; het is de vereering van het beginsel der schepping, waarin het besef van afhankelijkheid van het goddelijk principe zoowel van den mensch als van de hem omringende natuur tot uiting komt. Op andere wijze wordt dit gedemonstreerd in het systeem van de huistempels in het nabij Boelèlèng gelegen dorp van de smeden: Bratan. Hier bevinden zich in de *kadja-kangin* hoek van iederen huistempel een tweetal kapelletjes, waarvan de eene aan de *batara di kemboelan* en de andere aan *batara sakti kemboelan* is gewijd. De rangorde van de deze beide godenzetels ten opzichte van

elkaar, kan worden afgelezen uit hunne plaatsing: terwijl de eerstgenoemde *pasimpangan* naar het Oosten staat georiënteerd, is de tweede met het hoofdeinde in de *kadja*-richting geplaatst. Onder den naam *batara di kemoelan* worden de voorouders (*kawitan*) vereerd; de *batara sakti kemoelan* vertegenwoordigt het scheppend beginsel, zonder welks medewerking geen voortplanting mogelijk is.

VOOROUDERDIENST EN TEMPELINRICHTING.

Niet alleen in den huistempel en in de familie- en geslachtsheiligdommen vervult de *batara di kamoelan* — onder welken term zooals bleek, het associatieve verband tusschen den dienst der voorouders, dien van de goden van het agrarisch bestel en dien van de Hindoeïstische triniteit worden samengevat — een rol, doch eveneens is aan deze godheid in het systeem van een groot aantal tempels waarvan de vereeringsgemeenschap niet op genealogischen grondslag berust, een plaats ingeruimd.

Talrijk zijn de voorbeelden, waarbij onder de benaming van *batara di kemoelan* de stichters van een bepaald verband of de eerste ontginners van een streek worden vereerd.

Reeds werd de aanwezigheid gemeld van een *sangguh kemoelan* in de *poera penjoengsoengan* te Koebakal; het zijn de stichters van het agrarisch bidgenootschap, vereenzelvigd met de eerste ontginners der velden, die hier worden vereerd.

Ook de *kamoelan désa* is zetel van de *batara di kemoelan* of *batara kamoelan*, nader omschreven als *batara doeoer ing akasa*, wat letterlijk: „de goden boven in den hemel” beduidt en waarmede via de gelijkstelling (zie boven) van *batara goeroe* (de voorouders) met Siwa, bedoeld worden de gedeïficeerde voorvaderen, die in het godenheir opgenomen (*awor*), zijn, in tegenstelling tot de *pi-*

rata, ten opzichte van welke de banden met het ondermaansche nog niet volkomen zijn geslaakt; tevens wordt gezinspeeld op Soerija, als tegenhanger van de machten van het onderwereldsche rijk.

Nog wordt de godheid in de *kamoelan désa* gedefinieerd als: *batara goeroe sakti*, de schepper van het menschelijk geslacht (11).

In verband met hetgeen aangaande de *batara doeoer ing akasa* werd opgemerkt, is van beteekenis dat op Noesa de *sanggaran*, een hooge open steenen zetel, deze godheid tot verblijfplaats strekt. Op Bali wordt de *sanggaran* normaliter als de *pasimpangan* van *batara* Soerija, den zonnegod en van *batara di goenoeng agoeng* (*batara Mahadéwa*) omschreven, welke omstandigheid de lieering tusschen den voorouderdienst en den zonnecultus in het Kintamanigebied in herinnering brengt. Ook elders blijkt van gelijkstelling tusschen de voorouderen zonnevereering eenerzijds en de voorstellingen omtrent de Hindoeïstische triniteit ter andere zijde.

Omtrent de *kamoelan désa* doet Lief-rinck eenige mededeelingen (12).

Overigens is het aantal dorpen, waar de *kamoelan désa* bekend is, legio.

In Madènan komt de *kamoelan désa* voor in de *poera balé agoeng* in den vorm van een *toeroes loemboeng*, dat is, een *sangguh* waarvan de stijlen uit levende *dadap*stammen bestaan, waarop de van bamboevlechtwerk vervaardigde godenzetels rusten. Verder telt deze *kamoelan* twee *rong's* met name een boogvormige nis aan de *klodzijde*, met de open Soerijazetel hiernaast; zooals gewoonlijk is de orientatie naar het Oosten. Merkwaardig is, dat de vergodelijkte stichters der *désa*vereëning, de *ratoe sang pasek*, hier worden vereerd in de *balé pegat* met chthonische orientatie (13). Vergelijken wij hiermede de omstandigheid, dat ook op het *posa*-feest te Kajoebii vereëring der gedeïfi-

ceerde voorouders in chthonische richting plaats vindt (14).

Deze *oesaba di poera posa* heeft overwegend onderwereldsche beteekenis. Het feest valt in de maand *karo*, het tijdstip, waarop de *tegalan's* plantklaar moeten wezen, in verband waarmee de ceremoniën het karakter dragen van een vruchtbaarheidsritueel. Vereerd worden, naast de zuiver agrarische godheden Sri-Sedana, de *batara's di poeseh* en *madoewé gama* in de *doeloe* van de *balé agoeng* en de *batara maspait* aan de *klodkant* van den tempel. Zooals bekend staat de *batara di poeseh* met de stichters van de *désa* en met den oorsprong van het dorp in verband. Te Soekawana wordt de *poera poeseh* de *doeloe* van de individueele *sangguh's kemoelan* genoemd, waaronder wordt verstaan: de „bovenbouw” van de verschillende huistempels, het orientatiepunt, waarnaar zij zich richten.

Als *batara madoewé gama* worden de voorzaten vereerd in hunne faculteit van gedeïficeerde schenkers van de *agama*, die het geheel van religieuze en sociale voorschriften en gebruiken, waar de *désa* zich naar gedraagt, hebben ingesteld. In sommige dorpen, waaronder Pamoeteran (Karangasem) worden de *batara madoewé gama* en de *batara maspait* aan elkaar gelijkgesteld.

Tijdens een bepaald onderdeel van het *posaritueel* te Kajoebii nu, worden de beide *artja's* in de *doeloen balé agoeng*, de beeldjes, die de *batara di poeseh* heeten voor te stellen en die gedurende het geheele verloop van het ceremonieel met het front naar *klod* gericht hebben gestaan, een halven slag omgedraaid, zoodat zij in de richting *kadja* kijken. Vervolgens wordt de in de *balé agoeng* gereed liggende heilmaaltijd (*kawas*), ditmaal uit rauw rundvleesch bestaande door de *kabajan moetjoek*, de voornaamste van de dorpsoudsten, aan de zielen der gelouterde voorouders aangeboden. Het doel der handeling is om de chthoni-

sche (15) zijde van deze in wezen hemelsche wezens, belichaamd in hunne *iringan* of volgelingen, tevreden te stellen, zoodat het aan de schoot der aarde toevertrouwde zaad, geen stoornis staat te wachten.

Nog eenige voorbeelden, die de beteekenis van de *batara di kamoelan* nader omschrijven mogen volgen.

Op Noesa Penida werd in de *poera dalem* te Kloempoe, de drieëenheid: *batara Oema* — *batara goeroe* — *batara Doerga* genoteerd; hier is de *batara goeroe* derhalve geheel in het chthonisch bestel ingepast.

In het *lintang danoe* dorp Boewahan, voor zoover bekend het eenige dorp, waar de beide *phatries*, aldaar *tilem* geheeten, waarin de dorpsbewoners zijn verdeeld, nog in twee gescheiden woonwijken huizen, bestaat de gewoonte, dat wanneer men zich een vrouw uit een andere *tilem* kiest, hiervan kennis moet worden gegeven aan de *kamoelan désa*; deze kennisgeving gaat met het brengen van een offer (*pakandal*) gepaard, bestaande uit een tweetal kippen, vergezeld van een losprijs van 5000 duiten. Ook wordt aan de *batara goeroe* in de individueele huistempels, zoowel van de man als van de vrouw, van het huwelijk kond gedaan.

Bij de stichting van de Balische gemeenschap op Lombok speelt de tempel op de *goenoeng Pangsoeng* een rol, aangezien wordt verondersteld, dat bij dezen berg de eerste kolonisten zijn geland. Op het tempelfeest in de maand *kapat* worden hier offers gebracht aan *sangjang goeroe*, met *sangjang tiga*, de Hindoeïstische triniteit gelijkgesteld en voortgekomen uit Ardana-Iswari (*ardhanārīçwara*), waarin zoowel het mannelijk als het vrouwelijk beginsel zijn vertegenwoordigd (16).

Resumeerende kan worden gezegd, dat er tusschen den voorouder- en den tempeldienst nauwe betrekkingen bestaan. Via de gelijkstelling van de ver-

goddelijke voorouders, den zonnegod en de Hindoeïstische triniteit, wordt een band geschapen met den dienst van den overigen godenwereld, die de opvattingen der godsvereering beheerscht. Dit verklaart het autonome karakter van de Balische dorpsreligie, als een der voorname kenmerken van den volksgodsdienst.

De Baliër laat zich slechts in met de vereering van de tempels van zijn geboortedorp en met die der plaatselijke godheden en beschermheiligen; immers vereenzelvigen de gelouterde zielen van de voorouders zich met de godheid, welke daarom in iederen tempel locale qualiteiten vertoont.

DE SANGGAH PENEGTEGAN.

Van nog een anderen godenzetel, kan de kennis zijner functioneering meer inzicht omtrent het karakter van de *batara madoewé karang* verschaffen. Het is de *sangguh penegtegan* die in de dorpen rondom het Batoermeer in iedere *poera balé agoeng* en verder in menige *poeseh* voorkomt. De plaats van deze *sangguh penetegan* is steeds op de *djaba tengah* of *natah balé agoeng* meestal aan de *klod-kaoh* hoek van de zoogenaamde *paroeman*, die op de grens van de *natah balé agoeng* en de *djeroan* is gelegen. Gewoonlijk is de *penegtegan* van het model *toeroes loemboeng*, waaronder wordt verstaan een godenzetel bestaande uit vier levende *dadap* stammen als stijlen, waartusschen een platvorm van gevlochten bamboe is aangebracht.

Evenals de *sangguh kemoelan* fungeert de *penegtegan* als *pengoebengan* of *penjawan*, derhalve als plaats van waaruit goden die elders, hetzij binnen de tempelommuring dan wel daarbuiten, verblijf houden, worden aangeropen. De *penegtegan* vormt het centrale punt, van waaruit deze goden kunnen worden bereikt. De bijzonderheid, dat de *penegtegan* steeds, ook wanneer overigens de andere tempelgebouwen allen een per-

manent karakter dragen, als *toeroes loemboeng* voorkomt, wijst op den hoogen ouderdom van het genus. De *penegtegan* wordt dan ook omschreven als te zijn den godenzetel, waarmede de tempelstichting een aanvang neemt (*sangguh pen-gawit, sané paling rüna kakarijanang*), in eerste instantie aan de voorouders (*batara goeroe*) gewijd. De *penegtegan* is de *kamoelan désa*, waarvan de oprichting aan de vestiging een permanent karakter verleent (*ngentegang désanja*). Hiernaast heeft de algemeen aanwezige neiging tot differentieering van de verschillende manifestatie-vormen, die aan de godheid worden toegekend, soms tot de aanwezigheid op hetzelfde tempelerf van een *kamoelan* met drie *rong's* (afdeelingen) geleid.

Omdat de *sangguh penegtegan* het knooppunt is, van waaruit de devotie aan de gezamenlijke goden wordt volbracht, wordt deze *pasimpangan* ook *paroeman alit* (kleine goden-vergaderzaal) genoemd (Plaga); dezelfde opvatting, dat de *penegtegan* in zijn wezen het geheele tempelsysteem in beknopte vorm weerspiegelt, vindt men terug in de mededeeling dat de godheid van deze *sangguh*, de *ratoe di penegtegan*, ook *ratoe di pemaroeman* of *ratoe penjarikan* (Tjatoer, Plaga, Bon), de schrijver der goden, wordt genoemd, een midde-laarsfiguur, die namens het godenheir de devotie aanvaardt.

Van het voornemen om tot het houden van een tempelfeest over te gaan, wordt tevoren bij de *sangguh penegtegan* aan de gezamenlijke goden van het dorp kond gedaan (*ngatoerang pioening ring batarané sinareng sami ring wawengkon djagaté iriki*), waarbij tevens de toestemming van de godheid wordt afgesmeekt (*noenas leloepoetan, noenas paloegraha*). Te Lateng is de *penegtegan* uitsluitend *pengoebengan* van de *batara madoewé karang*, wat tot begripsverwantschap tusschen deze godheid en de „*batara sinareng sami*” doet besluiten.

Evenals bij de *kamoelan* in den huistempel wordt ook aan de *penegtegan* om wijwater ter ontzondiging (*tirta pengloekatan*, *rereboean*) gevraagd, bij huwelijk en geboorte, en ter gelegenheid van de beëindiging van perioden van magische onreinheid (*sebel*) van anderen aard, die optreden bij bepaalde gebeurtenissen gelijk brand (*sebel oemah poeoen*) of op periodieke data, zooals ter gelegenheid van *pelaboeh Watoegoenoeng* (*radité-klion Watoegoenoeng*),

Te Bonjoh wordt van de huwelijks-sluiting bij de *sanggah penegtegan* kennis gegeven (*mapadjati*) aan de *batara di dalem*; te Sekaan wordt tijdens het ontzondigingsritueel op *pelaboeh Watoegoenoeng*, hiervan, wederom bij de *penegtegan*, mededeeling gedaan aan de *soesoeoenan balé agoeng*, de gedeïficeerde dorpsstichters in hun qualiteit van *batara di poeseh*, dat zijn de vergoddelijkte eerste ontginners, in hun verhouding tot de goddelijke beheerschers van den grond.

Besloten mag worden tot het bestaan van een overeenkomstige functioneering van de *kamoelan* in den huistempel en de *sanggah penegtegan*. Van beiden treedt de eigenschap, dat zij als *pengoebengan* worden gebezigd, als karakteriseerende factor op den voorgrond. Zoowel in de *penegtegan* als in de *sanggah kamoelan* wordt het contact van de gelouterde zielen der voorouders met het godenheir, in veelvuldige schakeering belichaamd. Terwijl de *penegtegan* van het feit der tempel- en dorpsstichting het kenteeken is, wordt tot de oprichting van de *sanggah kamoelan* bij de huwelijksluiting, derhalve wanneer voor de gezinsvorming de grondslag is gelegd, overgegaan. Aan het woord „*penegtegan*” licht de beteekenis van „blijven”, „bekrachtig”, „permanent”, ten grondslag (cf. *enteg*).

Het is in verband met deze beteekenis dat in Karangasem de *sanggah kemoelan* ook *sanggah penegtegan* wordt genoemd. Ook heeft de *sanggah kemoelan* als uiter-

lijke eigenschap met de *penegtegan* gemeen, dat na het sluiten van het huwelijk de *kamoelan* eerst als *toeroes loemboeng* dient te worden opgericht, alvorens tot den bouw van een houten godenzetel mag worden overgegaan.

Duidelijk treedt de connectie van de *sanggah penegtegan* met de agrarische goden aan het licht bij de beschouwing van de inrichting van de huistempels te Besakih en omgeving.

In deze streek komt de *sanggah penegtegan* in de huistempels voor, zonder dat van gelijkstelling tusschen dezen zetel en de *sanggah kemoelan* blijkt. Terwijl ook hier de *sanggah kemoelan* met het hoofdeinde naar het Oosten is gekeerd, wordt de *penegtegan* in de richting *kadja* (naar de bergen toe) georiënteerd. Deze *penegtegan* is eveneens een *toeroes loemboeng* of bestaat anders uit een tijdelijke *pasimpangan* van bamboe gemaakt. De *penegtegan* is hier aan Sri-Sedana voorbestemd en wordt op iedere *galoengan* vernieuwd. Deze laatste omstandigheid is voor de relatie tusschen de *batara Sri-Sedana* en den dienst der voorouders van belang, immers vormt ten aanzien van den vooroudercultus de *galoengan*-viering het culminatiepunt (17).

AARD VAN DE GODHEID.

Bij het overzien van de omtrent de *batara madoewé karang*, *sanggah penegtegan* en de *sanggah kemoelan* medegedeelde gegevens, springen de nauwe betrekkingen tusschen de vereering van de voorouders en die der landbouwgoden in het oog. Noodwendigerwijze behooren de agrarische goden tot tweeërlei categorie: naast de goden die de inwerking van het zonlicht en de invloeden van den atmosfeer representeren, staan de machten van het aardrijk, in *iboe pertiwi*, de moeder aarde belichaamd.

Naar analogie van dit dualisme draagt ook de vooroudercultus, waarvan de aard

door de verhouding met den dienst der natuurgoden wordt bepaald, een tweeslachtig karakter.

Met andere woorden, het hangt er van af, met welke verschijningsvorm der landbouwgoden, de vooroudervereering wordt geassocieerd, of deze cultus naar de zijde der hemelgoden, dan wel in onderwereldsche richting is georiënteerd.

Eenige voorbeelden mogen dit verduidelijken. In verbinding met de zon, met de Hindoeïstische triniteit, de *batara di poeseh* en met het levensbeginsel (*batara kemoelan sakti*), is de hemelsche geaardheid van den vooroudercultus niet twijfelachtig; een duidelijk chthonische tendentie treedt aan den dag bij de vereering der voorouders in de *paibon*, waar zij tezamen met *iboe pretiwi* als tot één begripsassociatie behorende zijn gedacht.

Zoo ook worden de voorouders in hun verschijningsvorm van *batara mas-pait*, in de *mandjangan seloewang* met hemelsche en in de *tjangapit*, de chthonische poort, met onderwereldsche oriëntatie vereerd (18). Hetzelfde kan omtrent de *ratoe dalem dasar* als stamvader van het geslacht *pasek Gèlgèl* worden vermeld; ook aan deze godheid wordt zoowel in de *djeroan* (binnenhof) van den tempel, in een *pasimpangan maoeloe kadja*, als in de *tjangapit* of middels een steenaltaar, georiënteerd in de richting *klod*, hulde gebracht (19).

Tegen dezen achtergrond beschouwd, wordt de *batara madoewé karang* als tot de hemelsche machten behorende geclassificeerd; voor deze opvatting pleit de plaatsing van den godenzetel in de *djeroan* en de orientatie in de richting *kadja*; de aanwezigheid in de *poera balé agoeng* brengt de godheid met de dorpsstichters en eerste ontginners in verband, waarvan de kerndorpers, de *balé agoeng* zitters, de representanten zijn; van het bestaan dezer relatie blijkt eveneens uit den samenhang in functionneering van de *penegtegan* en de *sanggah kemoelan*.

Zooals met vele Balische godennamen het geval is, moet de *batara madoewé karang* niet als een enkelvoudige godheid, doch als een collectiviteit van vereerde machten worden opgevat.

Het begrip omvat de gezamenlijke goden, die binnen het dorpsgebied gezag uitoefenen in hun verhouding tot de gedeïficeerde eerste ontginners. De voorstelling is nauw aan die van de *batara di poeseh* verwant; de onderlinge schakeering betreft het accent, dat op de hemelsche geaardheid van de vereering wordt gelegd. Terwijl in den verschijningsvorm van *ratoe madoewé karang* het sociale element (de dorpsstichting) meer op den voorgrond treedt, valt ten aanzien van den term *ratoe poeseh* de nadruk op het begrip „sacer” (*pingit*). De verwantschap blijkt uit het feit, dat in vele streken de *poera poeseh* en de *balé agoeng* tempel tot één geheel zijn vereenigd; de *poeseh* fungeert hier als *djeroan* van de *natah balé agoeng*.

Zoowel de vereering van de *ratoe poeseh* als die van de *ratoe madoewé karang* is overwegend uranisch van aard, met als chthonischen tegenhanger den dienst van de *batara di dalem*, onder welken term de collectiviteit der onderwereldsche machten wordt samengevat (20).

DE TEMPELINRICHTING.

Het heiligdom bestaat uit drie achter elkander en telkens hooger gelegen terrassen:

- I. De voorhof (*djaban poera* of *di djabaan*).
- II. De middenhof (*djaba tengah*).
- III. De binnenhof (*djeroan*).

Langs een tweetal steenen trappen wordt de voorhof bereikt. Een menigte uit zandsteen (*paras*) gehouwen beelden, 34 in getal en alle voorstellingen uit het Ramajana weergevende, sieren het front van dit eerste terras, met als pièce de milieu het metershooge beeld van den reus Koembakarna, in heftigen

krijg met talrijke, tot Soegriwa's legerbenden behorende apen, gewikkeld.

Gedeeltelijk beantwoorden de locale benamingen der uitgebeelde helden en strijders aan de nomenclatuur van het op Bali welbekende Oudjavaansche epos, voor een deel ook zijn de namen niet in de classieke literatuur bekend.

De beelden staan in drie rijen boven en achter elkaar; van Noord naar Zuid gaande en met weglating van wat niet werd geïdentificeerd, worden genoemd:

I Achterste Rij:

Rama, Laksmana, Wibisana, Soegriwa, Anggada, Anila, Anoman, Andala, Gowaksa, Doerwada, Gawaja, Mongmoeka, Astimoeka.

II Middelste Rij:

Darimoeka, Sempati, Oersaba, Lemboemoeka, Bimasoeka, Mènda, Keboemoeka, Satomoeka (Satobali), Djembawan, Srenggimoeka.

III Voorste Rij:

Singamoeka, Rekatamoeka, Dèlem, patih Prahasta, Twalèn, Gawa-Gawa, Sarpamoeka, Makaramoeka, Aswamoeka.

Dèlem en Twalèn zijn twee uit de *wajang koelit* en ook in de sculptuur welbekende panakawanfiguren.

Rechts van de Zuidelijke trap staat een steenen offerpaal (*toegoe*) voor de *djero gedé*, de *pakemit panembahan di poera*, de wachter van het voorplein en van den toegangspoort.

Een gespleten poort (*tjandi bentar*) van forsche allure leidt naar den volgenden hof, bestaande uit een ruim geheel open erf, waarop geen tempelgebouwen staan. Langs de muur die de *djaba tengah* van den binnenhof scheidt, bevinden zich op een steenen rand eenige sculpturen van voorstellingen uit het dagelijksch leven, waarvan de stijl een groote overeenkomst toont met die van de nabij gelegen dorpen, Boengkoelan en Sangsit en de streek

tusschen Djagaraga en Bébétin, waar de zin voor het caricaturale overheerschende is.

Een tweede *tjandi bentar* geeft toegang tot de *djeroan* waar de godenzetels staan opgesteld. Het aantal hiervan is in verband met den grootschen opzet van het geheel, gering: slechts drie kapellen, door een hoog opgaand en overvloedig geornamenteerd soubasement (*babatoeran*) tot een eenheid vereenigd, vormen, geflankeerd door twee *pijasan's*, het eigenlijke godenverblijf. Zij bestaan uit een hoogen onoverdekten steenen lotoszetel (*padmasana*) in het midden, met aan weerszijden een *gedong*, geheel gesloten steenen gebouwtjes, van een door vier houten stijlen gesteund dak van arènvezel (*doek*) en van tweebladige, met verguld lofwerk versierde deuren, voorzien. Een hooge en steile steenen trap leidt naar de *padmasana* en naar een platform van waar de beide *gedong's* zijn te bereiken.

De voorzijde van het soubasement vertoont een gebeeldhouwd fries, door de trap in twee vakken verdeeld; behandeld is de episode uit het Ramajana van patih Prasta's ondergang in den strijd. Het relief wordt gelezen van Noord naar Zuid; herkend worden: Soegriwa, Anila, Prasta, sang Mènda en Astimoeka.

Afbeeldingen van mannen en vrouwen in feestgewaad, uitgedoscht als publiek in den tempel op *matoeran-dag*, sieren de pilasters aan de vier hoeken van de *babatoeran*.

Het noordelijke zijvak geeft het vermakelijke tafereel van een wielrijder te zien; een lotosblad vervangt het achterwiel, terwijl het kamwiel, waarvan de tanden achteromgebogen zijn, waardoor het onmogelijk wordt dat zij de ketting grijpen, het komisch effect verhoogt (21). Een door het zwerk vliegende ruiter dient als vulling voor de overschietende ruimte.

Op den Zuidelijken muur staat Astimoeka — „Olifantgelaat” — afgebeeld,

volgens sommigen dezelfde als *sangjang Gana* (Ganeça).

Zeer opmerkelijk is het ornament op den achterwand van de Noordelijke *gedong* en van de versiering van de achterzijde van de *padmasana*.

Op de *gedong* is een vrijstaand beeld van Doerga in haar manifestatie als *rangda* aangebracht, in zittende houding en met de knieën wijd vaneen, waardoor de geslachtsorganen duidelijk waarneembaar zijn. De rechterhand rust op het hoofd van een kleine gestalte, die achter de knie van de godin zichtbaar wordt; de rechtervoet steunt op een rund in miniatuur. Kennelijk is de uitbeelding der Mahiṣāsūramardī bedoeld.

De afbeelding is belangwekkend om de wijze waarop een door de geheele Oudjavaansche kunstgeschiedenis bekende Doergavoorstelling, aan locale begrippen is aangepast. De figuur van de *rangda*, de uitbeelding van Doerga, de godin van den doodentempel, in heksengedaante, is in de beeldende kunst op Bali populair. Eveneens treedt de *rangda* in enkele genres van tooneel en dans naar voren, zooals in het Tjalonarang-spel en in verschillende *djaoek*- en *barong*-opvoeringen. In de literatuur wordt de *rangda* voornamelijk uit de Tjalonarang-verhalen gekend, die in menigerlei teboekstaving, zoowel in proza als in dichtmaat, allen op merkwaardige wijze een connectie met den tijd van Erlangga vertoonen. Verder is de *rangda* de representant van de zwarte magie, de hekserij, die vooral als liefdestooverij typeerend is. Hieruit wordt het geprononceerd sexueele karakter van de *rangda*-figuur in de *poera* Madoewé Karang verklaard; ook als daemonische figuur en door hare relatie met onderwerelden doodenrijk staat de *rangda* in verband met het beginsel der vruchtbaarheid. Terwijl het sanctuarium als geheel, met den cultus van het fertiliteitsprincipe in verbanding staat, behandelt de ornamentatie in de voorstelling van de *rangda* het thema

van de sexueele drift. Ook kan, wanneer de nadruk wordt gelegd op het karakter van Mahiṣāsūramardī, het motief als magisch-afwerend tegen duistere hartstochten worden opgevat. Deze tweeslachtigheid in karakter van Doerga, is aan hare chthonische geaardheid inhaerent. Het chthonische is zoowel voor goed als voor kwaad representatief. De *batara di dalem*, de goden van den onderwereld, vertegenwoordigen zoowel het doodenrijk als het ontkiemende leven. Dit vruchtbaarheidsbeginsel wordt niet alleen agrarisch gedacht, doch eveneens met kinderzegen in verband gebracht.

Naast de veelsoortige *boeta*'s en *kala*'s, het heirleger van booze demonen, aan wie alle kwaad, ziekte, rampspoed en misgewas, wordt toegeschreven en die bij menigvuldige gelegenheid met offeranden moeten worden tevreden gesteld, staan de eveneens talrijke daemonische hoeders van huis en erf, van tempelterrein en toegangspoort, van klappertuin en sawahveld.

De hekserij wordt bestreden door de witte magie, die eveneens chthonisch is van aard en gepersonifieerd wordt door de *barong*, een voorstelling waarvan het onderwereldsche wezen duidelijk aan den dag treedt.

Op deze wijze zouden voorbeelden van het dualisme in de chthonische geaardheid te vermengvuldigen zijn; volstaan wordt met de opmerking dat in de systematiek van den Balischen volksgodsdienst dit dubbelzinnig karakter eveneens tot uiting komt, doordat binnen binnen het chthonisch gegeven, de godheid tegenover zijn volgelingen wordt gesteld. De goede eigenschappen, wijsheid, rijkdom, vruchtbaarheid, worden als emanaties van de godheid gedacht; iedere kwade werking is toe te schrijven aan de activiteit van het daemonische gevolg, de *bala iringan*, *plantjah* en *prakanggé batara*. Ook kan worden gezegd, dat vooral de neiging

om de godheid als een echtpaar voor te stellen aanwezig is, wanneer het goden van chthonische geaardheid betreft, wat wederom wijst op een bewust zijn van het dualisme in de volksopvatting.

De achterzijde van de *parba* (stralenkrans) van de *padmasana*, waarvan het grondvlak, zooals gewoonlijk op de voorstelling van den wereldschildpad (*empas*) omgeven door twee *naga's*, is gegrondvest, wordt geheel ingenomen door de uitbeelding van Wisnoe op Garoeda.

Omtrent de beteekenis van deze voorstelling wordt ter plaatse het volgende verhaald: de goden en *jaksa's* (demonen), verlangend de *tirta kamandaloe*, waarmede dooden weer tot leven kunnen worden gewekt, te bemachtigen, plaatsten den berg Manara op de *empas* en wisten deze, door eenige *naga's* als touw te gebruiken, in snel tempo te doen wentelen (*moeter*). Spoedig kwam het levenswater uit den top van den berg tevoorschijn, gevat in een wijwaterbeker van juweel (*tjoepoe manik*). Tevens ontstond de godin Giripoetri, die met Siwa in het huwelijk trad. Het valt niet moeilijk uit deze sobere gegevens het verhaal uit het Mahābhārata van de bereiding van het amṛta te herkennen (22).

Een eenvoudige poort (*bintang aring, lelompong*), doorbreekt de ommuring van de *djeroan* aan de Noordkant en dient om bij voorkomende gelegenheden, de overblijfselen van de *tjaroe* (chthonisch offer) te verwijderen. Het deurvlak is rood, wit en zwart geschilderd, in de kleuren der triniteit.

DE GODENNAMEN.

Naast de *padmasana*, verdienen de beide *gedong's* in verband met het agrarisch karakter van den tempel, nadere beschouwing. Hier vertoeven, tijdens de tijdstippen van vereering, de goden aan wie de zorg voor den akker is toevertrouwd en die in toorn ontstoken (*ben-doe*) rampspoed brengen over het gewas. Zij zijn de personificatie van de in den

bodem zetelende groeikracht, tot activiteit gewekt door inwerking van de zon, in den Soerijazetel, de *padmasana* vereerd. Zij vertegenwoordigen het vrouwelijk beginsel, tegenover de zon, het mannelijk principe, de levenverwekker, als phallisch symbool en noodzakelijk complement in hun midden geplaatst.

In harmonie met deze opvatting is de aanwezigheid van daemonische wezens in de ornamentiek op de achterzijde der beide *gedong's*, in tegenstelling tot Wisnoe, de heilbrenger, de god van het levenwekkende water, op de *parba* van de Soerijazetel uitgebeeld.

Slechts schijnbaar tegenstrijdig is de onderscheiding der beide chthonische goden onderling in een mannelijke en vrouwelijke wederhelft, want deze deeling betreft slechts hunne interne verhouding: in tegenoverstelling tot de zon, verpersoonlijken zij beide de ontvangende aarde.

De tweedeeling in het chthonische element der genoemde tegenstelling, is intrinsiek aan het tweeslachtig karakter van het chthonische wezen dat aan den eenen kant het schenken van kennis en voorspoed in zich bevat, anderzijds daemonisch is van aard en als destructief beginsel wordt gekend. (23).

De goden waaraan de beide *gedong's* zijn gewijd, dragen den naam van *ratoe ngoerah panaban sari* en *ratoe ajoe panaban sari*. De vrouwelijke godheid, de *ratoe ajoe panaban sari*, neemt te Koeboetambahan de eereplaats in en zetelt in de kapel die *bedadjanan* (landinwaarts) is gelegen, wat, naar men mededeelt, door een goddelijke uitspraak, via een medium (*peremas*) verkregen, is komen vast te staan.

Het systeem van den Soerijazetel geflankeerd door een tweetal *gedong's* aan goden van chthonisch karakter gewijd, vertegenwoordigt het grondtype van de tempels, die met de doodenvereering in verband staan in een groot aantal dorpen in het kustgebied van Oost-

Boelèleng. Menige *poera dalem* in de bewuste streek is op gelijke wijze ingericht, met den Soerijazetel in het midden en de mannelijke en vrouwelijke *ratoe di dalem* aan weerszijden ervan. In overeenstemming met de waardeering van de richting *kadja* tegenover *klod*, is de zetel van de mannelijke godheid in de *bedadjanan* staande *gedong*; op dit systeem maakt de *poera Madoewé Karang* een uitzondering, waar de positie van de *ratoe ngoerah* tegenover zijn vrouwelijke wederhelft juist omgekeerd is. Boven werd reeds vermeld dat deze afwijking van de uitspraak van een medium het gevolg is, waarom het gegeven, in het onderhavige verband, van geen beteekenis is.

Karakteristiek voor de functie van de *poera Madoewé Karang* is de naam *panaban sari*, weer te geven als „bewaarder of behoeder” van de „*sari*”, van het heil voor het groeiend gewas.

Behalve dat aan den aard van fertiliteitsgoden een chthonische natuur inhaerent is, duidt ook de afkomst van de *ratoe panaban sari* in gelijke richting.

De *poera Madoewé Karang* is slechts de tijdelijke verblijfplaats (*pasimpangan*) van de godheid, waarvan de permanente residentie (*palinggi*) is de *poera Dlod Goewoeh* bij de *désa Boelian*. De tempel, temidden van een bosch (*alas*) in een ravijn (*pangkoeng*) gelegen, is *soengsoengan* van de *kerama désa* van Boelian, doch ook van de lieden uit Koeboetambahan. Dit is een uitvloeisel van het feit dat deze uit eerstgenoemd dorp afkomstig zijn; hierover zal nader worden gehandeld.

Voor het chthonische karakter van de *poera Dlod Goewoeh* pleit, dat de tempel tot het genus behoort, dat onder den term *poera mertwi* wordt samengevat, slechts bestaande uit een open terrein waar zich eenige steenstapelingen (*taolan*, *babatoeran*) bevinden, die den goden tot *palinggi* strekken. De vorm *mertiwi* is afgeleid van het uit het Sanskrit af-

komstige woord *pretiwi*,¹ dat „aarde” beteekent; de nadruk valt hier dus op den gewijden grond, die als vereeringsplaats wordt gebruikt.

Om den aard van de *ratoe panaban sari* te leeren kennen moet nog worden medegedeeld dat de *poera Dlod Goewoeh* met twee andere, zich eveneens te Boelian bevindende tempels in verband staat. Deze tempels zijn de *poera Gedé* en de *poera Jèh Basang*.

De *poera Gedé* wordt voor in hooge mate magisch-krachtig (*pingit*) gehouden en is de zetel van de *batara pingit* of *ratoe ijang*. In een koperoorkonde (*presasti tambaga wasa*) belichaamd (24). Uit het feit, dat de godheid zich dus in een „*poesaka*” (*kawitan*, *pedjenengan*) manifesteert en tevens uit de titulatuur „*ratoe ijang*” blijkt, dat hierbij vooroudervereering, of althans vereering der dorpsstichters in het spel is. De omstandigheid dat van de *batara*’s uit Boelian in de godsvereering te Koeboetambahan slechts de *ratoe pingit* en zijn satellieten — waarover nader — overgenomen werden, wijst mede in deze richting. De godheid van de *poera Jèh Basang* is de *ratoe ngoerah tengahing toja*; met de *ratoe panaban sari* staat deze godheid tot de *ratoe pingit* in de verhouding van een volgeling (*iringan*, *tadtadan*, *prekanggo*) tot zijn heer.

Echter zijn in de *poera Gedé* geen *pasimpangan*’s voor deze *iringan* ingericht.

Het feit dat de *ratoe panaban sari* als *iringan* van de *ratoe pingit* te boek staat, is wederom een aanwijzing voor de chthonische geaardheid van deze godheid. Gezegd toch kan worden dat de *iringan* immer deze karaktertrek bezitten. Zoo zijn zelfs de *iringan* van de *ratoe poeseh* te Soekawana dermate chthonisch van aard, dat een afzonderlijke *gebagan* (dorpspoort met magisch afwerende beteekenis) noodzakelijke is, om hen te beletten onheil in het woondorp te verspreiden. Het geldt echter vooral ten

aanzien van chthonische goden dat hunne daemonische eigenschappen in hunne *iringan* zijn gepersonifieerd.

Om de afhankelijkheid van de *ratoe panaban sari*, die niet zelfstandig, maar uit naam van zijn heer te Koeboetambahan regeert nader aan te duiden, wordt de godheid wel *ratoe ngoerah poenggawa* genoemd. Nog een andere volgeling van de godheid uit de *poera* Gedé te Boelian, zwaait als *pepatih* van de *ratoe pingit* den scepter in de nabij de *poera* Madoewé Karang gelegen *poera* Patih.

Wanneer derhalve naar den aard de *ratoe panaban sari* als chthonisch wordt gekarakteriseerd, moet de restrictie worden gemaakt, dat beschouwing van den feestkalender, zooals deze te Koeboetambahan in acht genomen wordt, uitwijst dat tijdens den tempeldienst de vereering van de zegenrijke en heilbrengende eigenschappen van de godheid den doorslag geven. Aangaande den feestkalender zal nader worden gehandeld.

Bij onderlinge vergelijking van de gegevens aangaande de *batara madoewé karang* in ruimer kader, met die omtrent de *ratoe panaban sari*, treden overeenkomstige elementen zoowel als verschillen naar voren.

In beide gevallen staat de godheid met het agrarisch bestel in verband: opmerkelijk zijn de betrekkingen met den dienst van de voorouders in hun functie van eerste ontginners en dorpsstichters, die zoowel ten aanzien van de *ratoe panaban sari* als van de *ratoe madoewé karang* worden geconstateerd.

Terwijl echter de *ratoe madoewé karang* tot de categorie van het Soerija-principe behoort, kan de *ratoe panaban sari* als de representant van *iboe pretiwi* gelden. Dit onderscheid in karakter komt tot uitdrukking in het uiterlijk van de respectievelijke godenzetels, aan de beide godheden inhaerent. Voor de *batara madoewé karang* in het Batoergebied, is de *méroe* als *pasimpangan* typeerend; de

gedong van de *ratoe panaban sari* is verwant aan de *tjoengkoeb*, de geheel gesloten kapel van de *batara di dalem* (c. q. Doerga), met leemen of steenen muren en met een dak van arènvezel gedekt.

HET TEMPELFEEST.

Op vollemaansdag van de achtste maand (*poernamaning kaoeloe*) valt de jaardag (*odalan*) van den tempel. Om het andere jaar wordt het feest (*karija*) met luister (*ageng*) of op meer bescheiden wijze (*alit*) gevierd.

De *karija ageng* is *makebo*, wat zeggen wil dat het voornaamste offerdier uit een buffel bestaat. Verder worden nog geslacht varkens (*bawi*), eenden (*bèbèk*) en kippen (*sijap*). De *kebo* moet wezen: zonder eenig gebrek (*lanoes, lasija*), volwassen en van het mannelijke geslacht, ongecasteerd (*boetoean*) en zwart van kleur; de horens behooren gaaf en de neus nog niet doorboord te zijn (*tondèn mateloesoek*).

Voordat tot het slachten van den buffel zal worden overgegaan, wordt het dier fraai opgesierd (*mawastra*) met kleeden van witte geruite stof en met een halsketen van padistroot om den nek (*makamben polèng, matekes kamben poetih, makaloeng amboe*).

Vervolgens wordt aan de *ratoe ngoerah panaban sari* van het voornemen om een buffel te offeren, kennis gegeven en om wijwater gevraagd. Dit geschiedt door de dorpsoudsten (*prewajah*), die vervolgens den zich vóór den tempel bevindenden buffel met het verkregen wijwater besprenkelen. Nu heeft een plechtige rondgang om het dorp heen plaats (*mabentaran, maileh*), waarbij behalve de offerdieren en alle offers ook de overige benodigdheden (*reramon*) voor het tempelfeest, tot zelfs het brandhout (*saang*), worden meegevoerd. De stoet wordt op het plein vóór de *poera* geformeerd om zich in Westelijke richting langs den weg voort te begeven, waarna

naar het Zuiden afgeslagen wordt, om Oostwaarts gaande weer naar het punt van uitgang terug te keeren. Hierna wordt driemaal een ommegang om den tempel volbracht.

Een tweede rondgang heeft plaats op den tweeden dag van het feest, wanneer de offerdieren geslacht, het vleesch toe bereid en alle offers (*sadjèn-sadjèn*) in gereedheid zijn 'gebracht, wat *mailehin tjapah*, een ommegang maken rondom de *tjapah* of *djedjaitan*, dat zijn de offerversieringen van jong klapperblad, wordt genoemd.

Ter opluistering van het geheel, worden in de stoet ook gamelan-orkesten meegevoerd, terwijl groepen van lanschdragers en in praaldracht gestoken maagden de *pabaktian* (offers) vergezellen (*madèng*).

Hierop volgt het opstellen der offers en het aanbieden ervan (*ngatoeran bakti*).

Gedurende het tempelfeest worden op de ruime tempelterreinen een menigte van tijdelijke loodsen opgericht. Op de *djaba tengah* worden hierin de vleeschspijzen toe bereid (*merateng*); ook heeft de *gong* een plaatsje nodig en dan staan voor de bezoekers, daar het in *kaeloe* regentijd is, een aantal afdaken (*pepajon*) ter beschutting gereed.

De vele offers worden voor een deel op vóór de *pasimpangan*'s opgerichte bamboestellages (*asagan*) geplaatst; in de *kadja-kangin* hoek van de *djeroan* wordt, ongeacht het feit dat de *padmasana* reeds aan Soerija is gewijd, een hooge getel van bamboe (*sanggar agoeng*) voor den zonnegod geplaatst, waar de kop (*tendas*) en de linkerachterpoot van den buffel, vergezeld van twee stellen *soetjioffers* (*soetji doewang soroh*), worden aangeboden. Na afloop van het feest worden kop en achterpoot in de *djaba tengah*, onmiddellijk voor den ingang van de *djeroan* in den grond begraven (*mapendem*).

Als hulpmiddel om te onthouden welke offers voor de verschillende tempelfeesten

benodigd zijn, dient een palmblad-geschrift dat in handen is van den *pasek*, het hoofd van de *désa*. De bestanddeelen waaruit de verschillende *banten*'s bestaan, kan men uit deze opsomming niet leeren. Het samenstellen der offeranden behoort trouwens niet tot de taak van den *pasek*; deze ziet slechts toe dat alles voltallig aanwezig is; het vervaardigen der offers wordt aan de vrouwen toevertrouwd die onder leiding van vrouwelijke *toekang banten* werken, wier kennis op veelsoortige handleidingen aangaande het offerritueel (*ploetoek*) teruggaat.

DE KERAMA DÉSA.

Ten opzichte van dorpsdienstplicht en fiscale heffingen zijn de lieden van Koeboetambahan in twee groepen verdeeld, de *désa ngarep* of kerndorpers tegenover de *sampingan* of haardlieden.

Er zijn slechts 35 kerndorpers, die tezamen met een drietal voorgangers, de *pasek*, de *panjarikan* en de *mangkoe dalem*, een wel-omlijnde eenheid vormen, tegenover vele honderden *sampingan*'s, de dorpsgenooten van de andere categorie.

De *désa ngarep* zijn de volwaardige *kerama désa*, die uit hoofde hiervan, ook de meeste lasten dragen. Op iederen vollemaansdag komt de *désa ngarep* in de *balé agoeng* bijeen (*paoeman*; *paroe-man*) om over *désa*aangelegenheden te beraadslagen. Gesproken wordt over de voorbereiding van tempelfeesten en godsdienstige ceremonieën en over de afwikkeling van de financieele consequenties hiervan; de toestand waarin de tempels verkeerden wordt in beschouwing genomen, eventueele plannen tot restauratie worden ter sprake gebracht. Verder worden binnen den kring der *kerama désa* boeten voor overtredingen opgelegd en geëind, de werkzaamheden en beurtdiensten verdeeld. Men verschijnt in zijn dagelijksche plunje, behoudens het feit dat het ceremonieele lendenkleed (*sapoet*)

en de kris niet mogen worden gemist. Aan het hoofdeinde (*oeloe*) van de *balé agoeng* wordt, voordat de besprekingen worden geopend, een klein offertje aangeboden door de *djero prewajah oeloe*, één der dorpsoudsten. Dit offertje (*tjanang prani*) wordt met de sirih (*basé*), die ter vergadering wordt rondgedeeld, door de *sajan basé* verstrekt. Deze *saja sedah* of *sajan basé* worden bij toerbeurt voor den duur van één maand benoemd en worden op *poernama* (vollemaandag) door twee andere *désa ngarep* vervangen. Behalve dat de *sajan basé* de benoedigdheden voor de *paroeman* moeten opbrengen, fungeeren, zij eveneens als oproeper voor het rondgeven van bevelen (*ngarahin*). Wanneer van een godsdienstige plechtigheid, die slechts op één *pasimpangan* van een bepaald heilighdom of op één tempel, betrekking heeft, ook bij de overige godenhuisjes in het sanctuarium of in andere tempels moet worden kennis gegeven (*ngatoerang pioening ring poera-poera*), behoort dit ook tot hun taak. Tijdens de *karija*'s brengen de *sajan basé* bevelen over aan hen die met een bepaalde taak zijn belast (*prekanggé*).

Ook voor andere doeleinden kan men als dorpsbode worden aangewezen.

Een viertal *désa ngarep* zijn *saja gedé* en hebben tijdens een tempelfeest de organisatie voor een goed deel in handen. Zij zijn verantwoordelijk voor het keukengereedschap, dat in voldoende mate moet worden aangeschaft of geleend; zij zien toe op den aankoop van slachtdieren en verdere benoedigdheden en geven leiding bij het toebereiden der offerspijzen en heilmaaltijden.

Omdat de *saja gedé* slechts bij offerceremoniën dienst doen, treden zij af, telkens wanneer een groote plechtigheid wordt gehouden, of zooals het heet, wanneer de *désa* een viervoetig dier (*soekoe pat*) heeft geslacht; immers, omdat in geval de *désa* magisch onrein (*sebel*) is, er geen plechtigheden mogen

worden gehouden, waarom het kan voorkomen, dat het periodieke offerritueel naar een gunstiger tijdstip wordt verschoven of zelfs in het geheel niet plaats vindt, is het doelmatiger de *saja gedé* niet voor een bepaalde tijdsduur te benoemen, zooals dit wel t. a. v. de *sajan basé* geschiedt, doch hem te laten aftreden wanneer hij tijdens één uitgebreide ceremonie heeft geassisteerd. Op deze wijze is men er zeker van, dat de elkander afwisselende *saja*'s ieder met een ongeveer gelijkwaardige taak worden bedeed.

Heeft iemand zijn dienst als *saja gedé* achter den rug, dan wordt hij *saja padikan*. Als zoodanig wordt hij er op uit gestuurd om allerlei benoedigdheden voor de *poedjawali*'s die niet ter plaatse zijn te verkrijgen, elders in te slaan. Ook de *saja padikan* treden af, na één *karija* (ceremonie) te hebben meegemaakt, waarop een dier met vier pooten werd geslacht.

Omdat men voor de eene functie voor een bepaalde periode, en voor de andere tijdens den duur van één ceremonie wordt benoemd, kan het gebeuren, dat iemand tegelijkertijd *sajan basé* en *sajan gedé* (of: *padikan*) is en dus een dubbele functie (*soesoenan*) vervult.

Als dorpsbode treden slechts diegenen onder de *kerama désa* op, die niet reeds uit anderen hoofde met een bepaalde taak zijn belast. De dorpsoudsten, die voor het aanbieden der offeranden zorgen en hiernaast nog tal van plichten nakomen, zijn van het verrichten van *sajadiensten* vrijgesteld, evenals de *pelajan*, de jongstingetreden *désa ngarep*, die, zoolang zij niet door een nog jonger *désalid* zijn vervangen, tot taak hebben de overige *désa ngarep* tijdens de *paoeman* te bedienen.

De 35 *désa ngarep* bestaan uit twee groepen; een ieder weet krachtens geboorte tot welke afdeeling hij behoort. Wanneer een *désa ngarep* aftreedt of komt te overlijden wordt hij door zijn

oudsten zoon, en in het geval zoons ontbreken, door zijn naasten mannelijken bloedverwant opgevolgd. De nieuw optredende *désa ngarep* komt als *pelajan* in de rij van zijn voorgangers te zitten en kan in deze afdeeling volgens het ancienniteitsprincipe tot de positie van dorpsoudste opklimmen.

Iedere groep van *désa ngarep* telt twee dorpsoudsten, de *prewajah oeloe* en de *prewajah baœ*, naar de rij waartoe zij behooren, als links en rechts (*kiwatengen*) van elkaar onderscheiden. De rechtsche *prewajah oeloe* wordt als het „topstuk” (*moentjoek*), de primus inter pares, van de *désa* beschouwd, doch in de practijk brengt deze waardeering blijkbaar geen consequenties met zich.

Tot de dorpsoudsten (*doeloen désa*) behooren nog drie functionarissen, die niet volgens een ranglijst, doch met in achtneming van het erfelijkheidsbeginsel worden benoemd dan wel worden verkozen; dit zijn de *pasek* (*pasek désa*) de *panjarikan* en de *mangkoe dalem*. Wanneer de ceremonieele rangschikking (*tata linggih*) der *désa ngarep* in acht genomen wordt, is de plaats van de *pasek* geheel aan het hoofd (*doeloe*) en met het gelaat den anderen toegewend, die in twee rijen, allen met het front naar den *pasek*, benedenwaarts (*tebènan*) van hem zijn opgesteld.

De bepalingen „links” en „rechts”, gebezigd met betrekking tot de beide afdeelingen, waaruit de *désa ngarep* bestaan, zijn gezien vanuit het standpunt van van den *pasek*. Daar het hoofdeinde (*doeloe*) van de *balé agoeng* naar het Oosten gekeerd is en de *pasek* tijdens het inacht nemen van de *tata linggih* derhalve met het front in Westelijke richting plaats neemt, vertegenwoordigt voor hem de *klodkant*, dat is de kant die in de richting van de zee ligt, het begrip „rechts” en is „links” de landinwaarts (*kadja*) gelegen zijde.

Omtrent den oorsprong van het *pasek*-schap zijn geen berichten bekend. De

pasek rekent zich tot de *pasek Gèlgèl* te behooren, ten teeken waarvan hij zoo mogelijk de *odalan* in de *poera dasar* te Gèlgèl bijwoont. Zijn functie omvat het houden van algemeen toezicht op de viering der godsdienstige ceremoniën en op het tempelonderhoud (*njaksinin atoeran* en *noeriksain poera*); de *pasek* geeft periodiek bevel tot het reinigen van de *poera*'s en het van onkruid wieden van de tempelerven; hij is bewaarder van het *désareglement* (*awig-awig désa*) en bezit verschillende handleidingen waarin aangegeven staat wat tijdens de *poedjawali*'s dient te geschieden en wat hiervoor benodigd is; ook hanteert hij het hanengevechtsreglement (*awig-awig kekletjan*) en voorschriften van anderen aard. De *pasek* bepaalt wie de verschillende *sajabeurten* hebben te vervullen en houdt hiervan aantekening. Dit gebeurt door middel van de *pipil désa*, de ranglijst van de *désa ngarep*. Deze *pipil désa* bestaat uit kleine kaartjes (*pipil*) van lontarblad, die aan een touw geregen, twee bundeltjes, één voor iedere afdeeling der *désa ngarep*, zijn vereenigd.

Op ieder kaartje staat de naam van een *désalid* vermeld en wanneer er iemand aan de beurt is om *sajadiensten* te vervullen, noteert de *pasek* dit, door alle kaartjes tot een stevig pakje bijeen te binden, waarbij hij ervoor zorgdraagt, dat het kaartje van den *saja* buiten het bundeltje uitsteekt.

De aaneengeregen kaartjes zijn gerangschikt naar de ancienniteit der *désa ngarep*, ieder volgens de afdeeling waartoe hij behoort; treedt één der *désaleden* uit, dan wordt zijn kaartje verwijderd en een nieuwe *pipil*, vermeldende den naam van den opvolger, toegevoegd.

Tijdens het aanbieden der offers is de *pasek* als vertegenwoordiger van de *désa* aanwezig (*njaksiang*). De *pasek* wordt opgevolgd door zijn oudsten zoon of door zijn naasten mannelijken bloedverwant. Eenige geslachten terug heeft een vrouw de functie van *pasek* vervuld,

omdat mannelijke bloedverwanten ontbraken; haar aangenomen zoon (*pekidih*), de vader van den tegenwoordigen functionaris, volgde haar op.

Bij zijn optreden behoort de *pasek* een reeks van reinigingsceremoniën en een wijding te ondergaan. Aan deze gebruiken wordt thans niet meer streng de hand gehouden, en men pleegt, wanneer een mutatie heeft plaats gehad, te volstaan met hiervan aan de goden in alle dorpstempels kennis te geven (*mattoerang pioening*). Hierbij biedt de betrokken tempelwachter (*pamangkoe*) een aantal offers aan.

De *panjarikan* is de dorpssecretaris en voert de van de *pasek* ontvangen opdrachten uit; hij houdt aantekening van het uitkomen voor de *ajahan* en het opbrengen der *pepesoean*; blijkbaar is zijn taak veelomvattend, want hij is de eenige van de dorpsfunctionarissen, die een ambtsveld bezit. De *petjatoen panjarikan* omvat één *sikoet sawah* en één *sikoet abian*.

De *panjarikan* wordt door de godheid aangewezen; hiertoe wordt door middel van een medium een goddelijken uitspraak uitgelokt (*njandjan*; *noeoer panembahan*). Dit geschiedt in de *poera patih* een op daartoe geschikt geachten dag. Als medium treden vrijwel uitsluitend vrouwen op; zijn zij nog maagd dan worden ze *premas* genoemd, gehuwde mediums heeten *premadé*. De *panjarikan* wordt steeds uit de *désa ngarep* verkozen; sinds onheugelijke tijden zijn het drie families die de eer genieten dat de godheid een keuze uit hun midden doet. Het komt zelden voor dat de vervulling van het ambt van *panjarikan* twee maal achtereen uit dezelfde familie geschiedt.

Is een der *désa ngarep* eenmaal tot *panjarikan* verkozen, dan volgt zijn oudste zoon, c. q. zijn naaste mannelijke erfgenaam, hem als *pelajan* op; in de *tata linggih* zit de *panjarikan* steeds aan de *klodzijde*; hij wordt echter opgevolgd in de rij vanwaaruit hij afkomstig was.

Bij de aanvaarding van zijn functie ondergaat de *panjarikan* een reinigingsceremonie (*pelakian*; *bijakaon*), gelijk aan die, vereischt bij de huwelijksluiting; tevens wordt van zijn optreden kennis gegeven aan alle goden (*panembaban*) van het dorp.

Nu rest nog de bespreking van het ambt van *mangkoe dalem*, de derde functionaris, die buiten de ranglijst om, toch tot het college der *désa ngarep* behoort.

Hij is de *pamangkoe* van de *poera dalem* en wordt ook *mangkoe djagat* genoemd.

De benoeming van een *mangkoe dalem* is bij erfopvolging (*toeroenan*) geregeld. Naar wordt verteld zou vele generaties (*oendak*) tevoren de *pamangkoe* zonder mannelijke nakomelingschap zijn overleden, waarom als meest rechthebbende voor de vervulling van het ambt een ver verwijderd familielid tot de waardigheid werd beroepen. Aangezien deze op het tijdstip zijner benoeming tot *pamangkoe*, reeds *désa ngarep* was en de omstandigheden het niet mogelijk maakten om in zijn plaats een zoon of een bloedverwant als *désa ngarep* te doen optreden, bleef de nieuw benoemde *pamangkoe dalem* in zijn functie van *désa ngarep* gehandhaafd. Op deze wijze verklaren de *désalieden*, waarom de *pamangkoe* van de *poera dalem* de eenige van alle tempelwachters is, die in de *désa ngarep* is vertegenwoordigd en tevens waarom de linker afdeeling van de *désa ngarep* schijnbaar één persoon minder telt dan de rechtergroep.

Het is overigens duidelijk dat het oneven aantal waaruit de *désa ngarep* bestaat geen verklaring behoeft; het is immers evenzeer mogelijk dat van den oorsprong af de groep van kerndorpers uit 35 personen heeft bestaan, hoewel toegegeven moet worden, dat de afkeer die overal wordt geconstateerd tegen een ongelijk aantal leden der beide helften, waaruit de kerndorpers bestaan, zich hiertegen verzet.

Er gaan geruchten dat voorheen iedere *désa ngarep* een aandeel (*pedoeman*) in den dorpsgrond heeft gehad, doch dat het *désabezit* nu geheel is verdwenen en zich heeft opgelost in individueele rechten, met uitzondering van de *laban panjarikan* en een zekere oppervlakte *tegal droewèn poera*.

Tijdens de gewone *paoeman* op *poer-nama* in de *balé agoeng* wordt de *tata linggih* niet in acht genomen. Dit verandert echter wanneer het een *poernama* betreft, waarop tevens een *karija* in de *poera balé agoeng* wordt gehouden, zooals dit in *katiga*, *kapat* en *kadasa* het geval is.

Volgens de *tata linggih* zit de *pasek* in de *balé agoeng* (*balé lantang*) aan het hoofdeinde met het front naar het Westen; op hem volgen de beide *prewajah oeloe* en hierop de *prewajah baoe*, ook wel *prewajah tebénan* genoemd. Nu komen aan de beurt de *panjarikan* ter rechter zijde (*klod*) en de *mangkoe dalem* aan de linkerkant (*kadja*).

Vervolgens nemen de *désa ngarep* naar ancienniteit gerangschikt, plaats, met dien verstande dat de beide *pelajan's* zich niet op de zitvloer van de *balé agoeng* wagen. Zij geven acht of hunne diensten niet van noode zijn, dragen er zorg voor binnendringende honden te verjagen en dienen het water om de handen te wasschen (*pawadjikan*) en de vernaperingen rond. Ook worden de heilmaaltijden (*kawes*), die tijdens de *karija's* worden gemaakt, volgens de *tata linggih* op de zitvloer van de *balé agoeng* gerangschikt; een ieder schikt zich vóór de hem toebedeelde portie, wat *ngarepin kawes* wordt genoemd; men nuttigt de *kawes* ter plaatse of neemt zijn portie mee naar huis.

Het *matata linggih* en het *ngarepin kawes* geschiedt tijdens den nacht.

DE BANDJAR.

Tegenover de *désa ngarep* staat het totaal van het aantal inwoners van de

désa Koeboetambahan; deze worden *sampingan* en als collectiviteit „*bandjar*” genoemd. Deze *sampingan* omvatten dus mannen zoowel als vrouwen, gehuwden als ongehuwden, ouden van dagen en onmondigen; echter treden als de verantwoordelijke personen, slechts de gehuwde mannen op.

De *sampingan* hebben *ajahan* te verrichten; het onderhoud van *désawegen*, -bruggen en -pleinen berust bij hen; ook werken zij aan restauratie en nieuwbouw van tempels. Van de *pepesoean* brengt de *sampingan* een half aandeel op. Verder assisteerden de *sampingan* de *désa ngarep* bij ieder werk.

Eén godsdienstige ceremonie, de *odalan di poera segara* komt geheel voor rekening van de *sampingan*; het is het eenige tempelfeest dat niet volgens den Hindoe-Balischen (*noeet sasih*) doch volgens den Javaansch-Balischen (*paoekon*) kalender plaats heeft. De reden hiervan is, zoo wordt gezegd, dat het een feest is dat de *bandjar* aangaat.

De *bandjar*, in oorsprong een instituut dat zich de organisatie van de grondmagie, het handhaven van de magische reinheid van het woondorp, ten doel stelt en naderhand geëvolueerd is tot het wereldsche apparaat van de *désa*, heeft van ouds het aangrijpingspunt gevormd voor de inmenging van het vorstenbestuur, van waaruit de Javaanschen invloed is geëmaneerd. In dit licht moet de volgende uitspraak die te Koeboetambahan werd vernomen, worden beschouwd: „de tijdrekening volgens de *sasih's* (maanden) — dat is dus de Hindoe-Balische tijdrekening —, heeft betrekking op den godsdienst, de *paoekon* (de Javaansch-Balische kalender) is van belang voor de stervelingen en voor de *bandjar*, want de *bandjar* gaat slechts de woonhuizen (het woondorp) aan en niet de geheele landstreek (het dorpsgebied)”.

De *odalan* van de *poera segara* valt op *toempek Kroeloet*; geslacht worden varkens en kippen; het offerritueel wordt

door de *doeloen désa* geleid (*kapoetjoe-kang*).

De *sampingan*'s zijn in vier *bandjar*-verenigingen georganiseerd. De namen van deze *bandjar*'s zijn de volgende :

- I. *bandjar koeboe anjar*.
- II. *bandjar kadja-kangin*.
- III. *bandjar pasek*.
- IV. *bandjar tegal*.

Aan het hoofd van iedere *bandjar* staat een *kalihan bandjar*, terwijl voorheen op iedere *boeda-klion* door elke wijkvereniging afzonderlijk een *sangkepan* (bijeenkomst) werd belegd. Dit gebeurt nu niet meer en naar wordt verklaard, moet de reden hiervan worden gezocht in de omstandigheid, dat de intensieve bemoeienis van de overheid met aangelegenheden die voorheen de *bandjar* betroffen, aan het initiatief van de *bandjar* geen goed heeft gedaan. Deze bemoeienis heeft voornamelijk betrekking op het handhaven der openbare orde en veiligheid en op het onderhoud van de dorpswegen. Ook nu nog verleen zooals hieronder blijken zal, de *bandjar*'s hierbij tusschenkomst, doch het accent ligt anders. Het is niet langer de dorpsorganisatie in hare menigvuldige schakeering, die de leiding neemt. Deze gaat van de overheid uit, waardoor het geheele complex van reeds eerder genoemde maatregelen, in de eerste plaats als een overheidsbelang wordt aangevoeld. Tevens hebben de lasten, die de moderne tijd met zich brengt en die niet zelden tot een andere oriëntatie van gemeenschap en individu leiden, de bemoeienis van de *bandjar*-vereniging doen verschrompelen. Als eerste taak van het *bandjar*-wezen kan worden genoemd het systeem van onderlingen hulp bij het volvoeren van het doodencereemonieel. Voor den tijdroovenden doodencultus blijft echter steeds minder gelegenheid beschikbaar en in gelijke mate geldt dit voor de andere aangelegenheden, die binnen het *bandjar*-verband behartiging

vinden. De *bandjargemeenschap* verliest aan inhoud en de noodzakelijkheid om voor de regeling van interne belangen, op regelmatige tijdstippen bijeenkomsten (*sangkepan*) te houden, vermindert in betekenis, terwijl in het kader der bestuursorganisatie, waarbinnen de *bandjar* als laagste schakel een belangrijke rol vervult, het systeem van *sangkepan*'s op periodieke ceremonieele data en met handhaving van zekere traditioneele gebruiken, een te omslachtige procedure vormt.

De *klihan bandjar* verricht zoowel werkzaamheden voor het gouvernement als voor de *désa*; hij heeft dus een dubbele functie (*ngiras, ngerangkep*), is onderhebbende van den *perbekel* en beveelt de *sampingan*'s uit naam van den *penjarikan* en den *pasek*.

Voor het oproepen en het rondgeven van orders, beschikt de *klihan bandjar* over eenige *djoeroearah*'s; het aantal van deze oproepers hangt af van de behoefte en houdt verband met de talrijkheid van de *bandjar*, de terreingesteldheid en het min of meer verspreid wonen.

Bij het niet uitkomen voor de *désa*-dienstplicht wordt de *sampingan* door den *perbekel* op voordracht van de *klihan bandjar* of van den *penjarikan* gestraft; boete behoeft slechts zelden te worden opgelegd; meestal is de toepassing van maatregelen van boycott (*paing*) en dan nog slechts in den vorm van het ontzeggen van den toegang tot de tempels, voldoende om nalatigen tot nakoming hunner verplichtingen te dwingen.

Tijdens de voorbereiding van offerceremoniën rust alleen op de vrouwen der *désa ngarep* de verplichting, hun diensten aan te bieden. Gezamenlijk worden zij de *désa loeh* genoemd. Er bestaat geen verschil in rangorde tusschen de echtgenooten der *doeloen désa* en die der overige *désa*-leden.

In grooten getale, staan uit vrijen wil (*sakèng bakti*), de vrouwen der *sam-*

pingan's, de *désa loeh* in hun werkzaamheden bij.

DE FEESTKALENDER.

Behalve dat zeven heiligdommen *soengsoengan désa* zijn, liggen verder drie *soebak*tempels binnen het gebied van Koeboetambahan en herbergt de *désa* zes *pamaksan's* die ieder een eigen *poera* vereeren. Deze tempels zijn de volgende :

A. *Soengsoengan désa*:

1. *poera balé agoeng* of *poera désa*.
2. *poera dalem*.
3. *poera segara*.
4. *poera Patih*.
5. *poera Madoewé Karang*.
6. *poera Gedé*.
7. *poera Jèh Basang*.

B. *Soengsoengan soebak*:

1. *poera Batan Njoeh* (vereerd door de *soebak Oemadésa*).
2. *poera braban* (vereerd door de *soebak Tambahan*).
3. *poera Tjelagi* (vereerd door alle *soebak's* op het gebied van Koeboetambahan, dat zijn behalve de beide bovenstaande, nog de *soebak's* toekad Dalem en Babakan).

C. *Soengsoengan pamaksan*:

1. *poera pamaksan Gedé*.
2. *poera Poadji*.
3. *poera Penjoesoean*.
4. *poera Dalem Poeri*.
5. *poera Poelagara*.
6. *poera Alas Agoeng*.

De *poera Gedé* en de *poera Jèh Basang* liggen op het gebied van de *désa Boelian*, de *poera Alas Agoeng* binnen het territoir van Boengkoelan.

De *pamaksan's* worden vereerd door lieden die een gelofte tot toetreding hebben afgelegd (*mesesaoedan*). Tevens schijnt het erfelijkheidsprincipe een rol

te spelen. Van de *pamaksan Gedé* zijn 40 familie's lid ; soms behooren lieden die één *sanggah* vereeren, tot verschillende *pamaksan's*.

De feestkalender neemt een aanvang met de *saboeh pedjandjan* of *oesaba pedjandjan* in de *poera balé agoeng* op *poernamaning sasih katiga*. Het is de *odalan* van de *déwa gedé panjarikan* die in de *poera désa* een *pasimpangan* heeft. De *déwa gedé panjarikan* voert het bewind (*ngambel djagat iriki*) uit naam van de voornaamste godheid van de *désa*, de *ratoe ngoerah soesoenan sakti sapalinggih*, die eveneens in de *poera balé agoeng* zetelt, fungeert als middeelaar tusschen mensch en godheid en houdt tevens aantekening van ieders goede en slechte daden. Aan deze godheid wordt mededeeling gedaan, dat een nieuwe cyclus van tempelceremoniën een aanvang heeft genomen. Verder is opmerkelijk, dat aan den naam van deze plechtigheid „*pedjandjan*”, het verbum *njandjan* ten grondslag licht, wat beteekent : „*noeoer batara*”, dat is, „de goden uitnoodigen om neder te dalen”.

Op *poernamaning kapat* wordt de *batara pingit* van de *poera Gedé* te Boelian vereerd. Hoewel de tempel aan de *kerama désa* van Boelian toebehoort, vereert Koeboetambahan, dat uit een uitzwerming vanuit eerstgenoemd dorp is ontstaan, de *ratoe pingit* ook.

Echter vieren de beide dorpen de *poedjawali* ieder op een verschillende wijze ; indien Boelian de *odalan* van de *ratoepingit* in de *poera Gedé* houdt (*ngamedalang ida batara*), volstaat men te Koeboetambahan met het *nangsil*-feest in de *poera balé agoeng* ; omgekeerd zal het volgende jaar de *odalan* te Koeboetambahan worden verzorgd, terwijl dan het *nangsil* in de *balé agoeng* van Boelian geschiedt. Behoudens in geval van *sebel* heeft deze wisselwerking om het jaar plaats.

De *karija nangsil* ontleent zijn naam aan de omstandigheid dat groote, *dangsil*

genoemde offers worden gemaakt, in de eerste plaats bestemd voor de *batara pingit* en verder voor alle andere aanwezige goden (*katoerin panembahan sami*). Het aanbieden (*ngastawa*) heeft plaats vanuit de *doeloen balé agoeng*, aangezien de *ratoe pingit* geen *pasimpangan* te Koeboetambahan bezit.

Wanneer het de beurt is van Koeboetambahan om de *odalan* te vieren, gebeurt dit merkwaardigerswijze niet in de *poera Gedé* doch eveneens in de *poera désa*.

De jaardag van de *ratoe angoerah tengahing toja* valt op *poernamaning kalima* en wordt eerst door de lieden van Boelian en daarna door Koeboetambahan in de *poera Jèh Basang* gevierd; behalve de *désa*, nemen ook de *soebak's* aan de *karija* deel.

Thans wordt de serie van feesten die op vollemaansdag vallen onderbroken door de *odalan di poera dalem* op *tilem kenem*, de jaardag van den doodentempel op donkere maan in de zesde maand. De *karija* draagt een uitgesproken chthonisch karakter met het rund als offerdier; aangeboden wordt een jong stiertje (*banténg godél mwani*); de *pabaktian* gaat van een *bangoen oerip* vergezeld. Ook is de tempel niet naar het Oosten, doch naar de zeezijde georiënteerd (*madoeloe klod*).

Afwijkend van wat in andere *désa's* meest het geval is, wordt ook in de *dalem* de *gong* bespeeld.

De *odalan di poera dalem* houdt met twee andere, hierop volgende ceremoniën verband. Na de *karija* in de *dalem* verzamelen de *boeta's* en *kala's* (daemonen) die de magische onreinheid van het dorp en alle rampspoeden die de *désa* bedreigen verpersoonlijken, zich op het marktplein, waar op *poernamaning kapitoe* de *bakti penglebar*, ook wel eenvoudig: *metjaroe* of *mesegeh* geheeten, wordt gehouden. Getracht wordt de *kala's* tevreden te stellen en hunne kwade invloed te neutraliseren (*mangda sampoen mangroebéda*). Er

bevindt zich geen *poera* op de *pasar* en de *tjaroe* draagt een eenvoudig karakter, waarbij slechts hoenders als slachtdier worden gebruikt.

Op *tilem kaoeloe* heeft vervolgens de *bakti ngerebek* plaats bij de *poera segara*, aan het zeestrand.

De *désa ngarep* brengen hier een rundoffer, vergezeld van *soetji peneroes*. Het rund moet aan dezelfde eischen voldoen als die gesteld werden tijdens de *odalan* in de *dalem* en wordt als *pengelem* gebruikt. Dit wil zeggen dat het dier, na te zijn gedood, in zee geworpen wordt. Tevoren is het slachtoffer door de *saja's* opgesierd en van attributen voorzien (*mapratista*); door één der dorpsoudsten wordt ter plaatse wijwater vervaardigd (*ngawi*), dat aan de *ratoe moetering segara* wordt gevraagd. Hiermede wordt het offerdier besprenkeld, na te zijn aangeboden aan „*sang melinggih di segarané*”.

Ook de *sampingan* zijn allen aanwezig, met lansen (*toembak*) bewapend; zij brengen de *banten pasegehan*.

De handeling stelt zich ten doel om alle magische smetten die binnen het dorpsgebied aanwezig mochten zijn en die na de *odalan* in de *poera dalem* in een toestand van labiliteit zijn geraakt, in zee te doen verdwijnen (*ngelebarang; ngoetang kaletehan*).

Vóór de *bakti ngerebek* heeft op *poernamaning kaoeloe* de *odalan* in de *poera Madoewé Karang* plaats.

Het landszuiveringsfeest (*njepi, se-sepèn*) op *tilem kasanga*, wordt te Koeboetambahan op de gewone wijze in acht genomen; alvorens hiertoe over te gaan, wordt de bekendmaking namens den Zelfbestuurder, van den juisten datum der plechtigheid vanuit Singaradja afgewacht.

De feestkalender wordt beëindigd met de *odalan* van den hoofdgod van de *poera balé agoeng*, de *ratoe ngoerah soesoenan sakti sapalinggih* op *poernamaning kadasa* in den *balé agoeng* tempel.

De vorm „*sapalinggih*” is onderdeel van den titel (*parab, pasèngan*) van de godheid, doch het is niet onmogelijk dat de naam oorspronkelijk vertaald moest worden met „alle vereerde goden, van alle zetels te zamen”.

Van het *kadasafeest* valt nog iets bijzonders te vermelden. Wanneer gedurende de maanden *katiga, kapat, kalima* en *kaeloe* de *désa* magisch-onrein (*sebel*) is geweest en de *désalieden* derhalve verhinderd waren (*kapiambeng*) om de *saboeh pedjandjan*, het feest voor de *batara pingit*, de *odalan di poera Jèh Basang* en den jaardag van de *poera Madoewé Karang* te vieren, dan worden tot de viering van de *odalan* in *kadasa* alle godheden wier herdenkingsdata onopgemerkt voorbijgingen, uitgenoodigd. Dit heet *napoer* of *penglemek*, al naarmate het offerceremonieel op bescheiden schaal dan wel met luister wordt gehouden. De keuze tusschen het *ngatoerang penglemek* en de *odalan napoer* houdt verband met den stand der financiën.

Vanzelfsprekend wordt echter ook het *kadasafeest* met het eventueel daaraan verbonden *napoer* of *penglemek* niet gehouden, wanneer de *désa* in de tiende maand juist, of *nòg sebel* is.

De *odalan di poera dalem*, de *tjaroe* op de *pasar* en de *bakti ngerebek* aan het strand, zijn op het *napoer* of de *penglemek* van geen invloed. Wanneer deze *karija* 's moeten worden overgeslagen, heeft dit toch niet tengevolge dat er tot een uitbreiding van het *kadasa* feest wordt overgegaan.

Andere tempelceremonien die de geheele *désa* betreffen, zijn te Koeboetambahan onbekend, behalve de *odalan di poera segara* op *toempek kroeloet*, die in ander verband reeds werd vermeld.

De tempelfeesten worden door de *désalieden* in twee categoriën verdeeld, met de termen *moedja déwa* of vereering der goden en *moedja kala*, dat is: daemonenvereering, onderscheidenlijk als hemelsch-

georiënteerd en chthonisch van aard, getypeerd.

Over het algemeen is het een kenmerk van de *moedja déwa* ceremoniën, dat het hoogtepunt van het feest valt op vollemaansdag; het *moedja kala* heeft op *tilem* plaats, met uitzondering van *bakti pinglebar* op *poernamaning kapitoe* op de *pasar*.

Scherp is de onderscheiding tusschen de beide categoriën van *pabaktian* niet, want tijdens bijkans iedere offerceremonie heeft zoowel *moedja déwa* als *moedja kala* plaats. Van belang is echter, op welke soort van vereering gedurende een bepaald tempelfeest de nadruk valt. Een sprekend voorbeeld vormt de *patjaroean* op *tilem kasanga*; de ceremoniën zijn zonder twijfel in hooge mate chthonisch gekleurd en toch heeft ook vereering van *batara Soerija* plaats, welke tot het *moedja déwa* behoort.

Ook de verdeeling der offerfeesten in een groep die wel en een categorie die niet op de viering van het *kadasafeest* van invloed is, gaat op de onderscheiding *moedja déwa* en *moedja kala* terug.

De chthonisch georiënteerde offerfeesten, de *odalan di poera dalem* en het hiermede samenhangende ritueel op de *pasar* en bij de *poera segara*, benevens de *odalan* van den zeetempel en de *pe-tjaroean* in *kasanga*, staan met het *napoer* en de *penglemek* niet in verband.

In vergelijk met den toestand in vele andere Oud-Balische dorpen, is de feestkalender te Koeboetambahan weinig gecompliceerd. Evenals elders in genoemd gebied, valt in de maanden *kenem* tot *kasanga*, ongeveer overeenkomende met de periode tusschen December en Maart, een tijdperk van chthonische offerfeesten, slechts onderbroken door den jaardag van de *poera Madoewé Karang* op *tilem kaeloe*. Ook hier geldt de regel, dat in *dèsta* en *sada* (Mei — Juni) geen *karija*'s gehouden worden, met dien verstande, dat te Koeboetambahan dit

feestloos tijdsbestek tot *kasa* en *karo* is uitgebreid.

De *odalan* in de *poera* Madoewé Karang op *poernamaning kaoeloe*, draagt krachtens het verband met het *kadasa*-feest, duidelijk het karakter van tot de categorie van het *moedja déwa* te behooren.

DE KAMOELAN DÉSA.

Binnen de ommuring van de *poera désa* staat een altaar, uit twee offerpalen bestaande, de *kamoelan désa* geheeten en zetel van de *ratoe géde dalem kamoelan* en de *ratoe ajoe dalem kamoelan*, tezamen wel de *ratoe gedé penglionan*, genoemd.

Volgens Lieftrinck (25) zou de naam *penglionan* verband houden met het gebruik om op iederen *klion*, dus om de vijf dagen, een offer aan de *kamoelan désa* te brengen.

Momenteel wordt aan de *penglionan* nog slechts geofferd (*medjotan*), wanneer er een *karija* in de *poera balé agoeng* wordt gehouden, hoewel bij overlevering bekend is, dat in vroeger tijd de *odalan* van de *kamoelan désa* op *tanggal apisan* van de maand *kasa* viel.

Medegedeeld wordt dat de *kamoelan désa* met een *poeseh* is te vergelijken, welke tempel te Koeboetambahan ontbreekt.

De *kamoelan* is de eerste vereeringsplaats die te Koeboetambahan werd opgericht, nog vóór er *pasimpangan*'s voor de goden van Boelian waren gebouwd. In den beginne moet de *kamoelan* uit een tijdelijke *sanggah* van levend hout (*toeroes loemboeng*) hebben bestaan, die naderhand door een permanente verblijfplaats (*bebandoengan*) werd vervangen, waarna eveneens de *poera balé agoeng* met alles wat daarin en daarbij behoort, werd gesticht.

Bij hunnen uitleg omtrent den aard van de *kamoelan désa*, trekken de *désa*-lieden een parallel met de *kamoelan* in den huistempel, die wanneer men naar

elders verhuist ook eerst in den vorm van een *toeroes loemboeng* wordt opgericht, om, wanneer het gezin zich blijvend vestigt, een meer soliede gedaante te verkrijgen.

In de *kamoelan* in den huistempel (*sanggah*) worden de voorouders (*pitara*) van het gezin vereerd; huiselijk uitgedrukt verklaart men dat in de *kamoelan* zetelen: *i mémé tekèn i bapa*.

Het heeft er den schijn van, dat in de *kamoelan désa* op overeenkomstige wijze de voorouders der 36 gezinnen van de eerste ontginners, waarvan de *désa ngarep* de afstammelingen heeten te zijn, worden vereerd. Aan den anderen kant wordt verzekerd dat de *penglionan* een *dépendance* is van de *kamoelan désa* van Boelian, die door de eerste bewoners van Koeboetambahan werd gesticht om hen in staat te stellen de vereering van uit de nieuwe plaats van vestiging te volbrengen (*njawang*), zoodat ook mogelijk is, dat niet zoozeer vereering van de eerste ontginners dan wel van de stamstichters plaats vindt.

De *ratoe di kamoelan* zouden zijn; *manoesa sakti* of *siwatma*; zij zijn de „scheppers van het menschelijk geslacht”, waarmede in meer beperkten zin de voorouders van de dorpslieden van Koeboetambahan worden bedoeld, en hebben zich opgelost in de *tigasakti*: *brahma*, *wisnoe*, en *iswara*.

Nog wordt ter plaatse medegedeeld, dat wanneer lieden zich elders aan den ontginningsarbeid wijden, zij gezamenlijk een *kamoelan* oprichten; de *pangastawa* of vereering, heeft betrekking op *sangjang widi*, waaronder in het algemeen het opperwezen wordt verstaan.

HET DORPSARCHIEF.

De *pasek* is bewaarder van het dorpsarchief, dat in zijn geheel in een langwerpige en met een deksel gesloten mand is opgeborgen. Zeer verbreid is de gewoonte om als archieftasch een mand van het model *kembal* te bezigen; vandaar

dat men veelvuldig van *kembal désa*, *kembal bandjar*, *kembal seka* spreekt, om er de paperassenwinkel der vereeniging mede aan te duiden. Te Koeboetambahan is echter een *soksokan* als bewaarplaats in gebruik.

De geschriften bestaan voornamelijk uit het *désa*-reglement, voorschriften in acht te nemen bij hanengevechten, handleidingen ten behoeve van het offerritueel en de ranglijsten van de *désa ngarep*. Voorts bevinden zich in de tasch een menigte losse aantekeningen aangaande de werkverdeeling tijdens de *karija*'s en dergelijke (26), terwijl ook een kleine voorraad schrijfbehoeften wordt aangehouden in den vorm van eenige ongeschreven lontarbladeren (27).

Het archiefmandje wordt geopend tijdens de *paroeman* op *poernama* en wanneer de *tata linggih* in acht genomen wordt.

Het openen, waartoe aan de beschermgod der *désaverordeningen* verlof behoort te worden gevraagd, gaat met het aanbieden van de *tjanang prani* gepaard.

Ook wanneer de geschriften bij hooge uitzondering anders dan ter gelegenheid van de *paroeman* of *tata linggih* benodigd zijn, mag van het ceremonieel niet worden afgeweken.

De *soksokan* wordt bij den *pasek* aan huis bewaard op een soort vliering, boven de legerstede aangebracht (*toetoeb* of *klasa*, een soort *langgatan*). Wanneer in een der tempels een *wali* (offerfeest) plaats heeft, zal de *pasek* niet nalaten ook bij de *soksokan* een bloemenoffertje neder te leggen (*moeng-gahang tjatang*).

De aantekeningen die de *pasek* dagelijks raadpleegt, worden, als zijnde van meer profanen aard, buiten de mand bewaard.

Bij het aanbieden van de *tjanang prani* zet de *pasek* zich in de *doeloen balé agoeng* met het gelaat naar het Oosten gekeerd,

Vóór hem staat de *tjanang prani* op

een houten schaal met voetstuk (*doelang*) en terzijde hiervan de *soksokan*. De aanbidding heeft vervolgens in het gewoon Balisch plaats aan *sangjang adji* waarvan wordt gezegd dat deze is „*sané ngeraganin ring sastra*”, „die zich in de letters manifesteert”; ook wordt de naam *Saraswati* gehoord.

De *soksokan* wordt met wijwater besprenkeld dat door één der *prewajah*'s aan *batara Soerija* is gevraagd; de aanhef van het aanbiedingsformulier (*penngoentjar* of *dasar pangastawa*) is uit één der *oesada*'s afkomstig en luidt: „*wong namah swaha paradéwa ja naman siswa ja*” (om *namah swāhā paradewāya namah çiwāya*).

Voor het vervaardigen van het wijwater mag gewoon putwater worden gebezigd, mits het rein en helder zij; wijwater dat gemaakt wordt, noemt men *tirta ngawi* in tegenstelling van water dat van oorsprong reeds wijwater is en dat *tirta noenas* heet. Dit laatste wijwater wordt bij sommige gelegenheden gehaald uit de *poera Jèh Basang*, waar zich een kleine bron bevindt.

De *tjanang prani* die in een zilveren schaal wordt gerangschikt, bestaat verder uit het volgende:

1. *kodjong pamor*.

Een driehoekige *sampéjan* uit *boesoeng* geknipt, aan de voet waarvan twee miniatuur peperhuisjes (*kodjong*) zijn gevlochten, waarin zich sirihkalk (*apoeh, pamor*) bevindt.

2. *tjanang toemboehan*.

Opgerold sirihblad met pinang (*djambé*) vergezeld van eenige losse bladen sirih.

3. *boerat wangi*.

Een bakje (*tèkor*) gevouwen uit pisangblad en met twee *semat*'s vastgestoken, waarin een pasta samengesteld uit welriekende stoffen (*oedak mijikan*).

4. *samsam* — *bidja koening*.

Fijngesneden *don temen samsam* en rijstkorrels die met koenjit geel zijn gekleurd ; het geheel in een *tèkor* gevat.

5. *djadja koeskoes*.

Een conisch gevormd bakje (*limas*) van *boesoeng*, waarin een lekkernij, bestaande uit een mengsel van *ketan* en *kladi* (*djadja koeskoes*), tezamen met geraspte klapper, met suiker bestrooid (*oenti*).

6. *minjak wangi*.

Allerhande geurige bloemen, zooals *pandan aroem*, *sekar sandat*, *tjempaka*, *djepoen*, *menoeh*, *sekar moentis* (bloesem van een djerooksoort), tot een welriekende zalf vermengd en aangelengd met *minjak tandoesan* (klapperolie die middels *nandoesin* is verkregen, wat zeggen wil dat de *santen*, die als grondstof wordt gebezigd, eerst is opgekookt. Wanneer de *santen* in ongekookte toestand wordt gebruikt heet de bereidingswijze *negdegin*; de olie zou dan van inferieure kwaliteit zijn).

7. *laklak magoela tengah* (twee stuks).

Kleverige rijstkoekjes van *beras*, geraspte klapper en bruine suiker gemaakt.

8. *tapé* (twee stuks).

Beras gemengd met *ragi*, dat is: speciale rijstkorels — *beras sané let* — tot meel fijngevreven en gemengd met *anget-anget* (specerijen): *djeboeg aroem* (notemuskaat), *katik tjengkèh* (kruidnagel), *mitja* (peper).

9. *sekar djepoen* en *sekar sandat* (van ieder twee stuks).

Kambodja- en sandatbloemen op dunne bamboestokjes (*semat*) gestoken.

10. Verder zijn aanwezig een menigte van bladeren, bloemen en vruchten: *don intaran angsoka*, *kajoe mas* (croton), *dali-mawanta*, *kamerakan*, *kembang koening*

mawa (rozen), *sotong* (djamboe bidji), *bijoe oedak* (een soort pisang radja), *salak*.

Opgemerkt wordt dat jong *intaran*blad nimmer in een *tjanang* mag ontbreken; het hout van de *intaran* mag slechts voor het bouwen van godenhuisjes (*prajangan*) worden gebruikt.

Naar in de *désa* wordt medegedeeld en zooals uit bovenstaande opsomming van bestanddeelen blijkt, heeft de benaming *tjanang prani*, waarmede het offer in zijn geheel wordt aangeduid, betrekking op het volgende: de zich in het offer bevindende *sirih* wordt *tjanang* genoemd; onder *prani* wordt hier verstaan: allerlei vruchten (*woh-wohan*) tezamen met lekkernijen (*sanganan*).

AANTEKENINGEN:

(1). Een verhandeling over de *désa* Koeboetambahan van de hand van F. A. Lieftrinck, werd opgenomen in Adatrechtbundel XXXVII (p. 72 — 91); behandeld worden de oorsprong en ligging der *désa*, de inrichting van de *désavereniging*, het dorpsbestuur, het familieleven, grondenrecht en middelen van bestaan. Verspreide aantekeningen het dorp betreffende, zijn te vinden in „Bali en Lombok” van denzelfden auteur (p. 56, p. 84 — 85 en p. 100), in welk verzamelwerk tevens het *désareglement* (*awig-awig*) van Koeboetambahan werd gepubliceerd (p. 379 — 388).

Omtrent de *poera* Madoewé Karang worden echter geen mededeelingen gedaan, evenmin, behoudens in losstaand verband, aangaande tempelwezen en godsvereering.

(2). Een korte aantekening omtrent speciale gebruiken met betrekking tot den rijstverbouw op *sawah*'s in de omgeving van Koeboetambahan, geeft Lieftrinck in „Bali en Lombok”, p. 56.

(3). *Merta* van Skr. *amṛta*, nectar, onsterfelijkheidsdrank.

Sari, gekramaiseerd van Skr. *sāra*, essence, het essentieele van iets, nectar. Beide termen worden in beteekenis niet steeds gescheiden gehouden.

Het woord *sari* in de beteekenis van „voorspoed voor het op droge velden geteelde gewas” te herkennen in de namen van in de bergstreken voorkomende tempelceremoniën, gelijk: „*ngatoerin djoe-moen sari*” en *ngatoerin sarin taoen*; ook kan het zijn dat in deze uitdrukkingen het begrip „voorspoed” tot de beteekenis „oogst” is geëvolueerd. Ook Lieftrinck vermeldt in „Bali en Lombok” (p. 57) den term: „*noenas sesari*”.

Zie verder hieronder de naam *ratoe panaban sari* als betiteling van de godheid in de beide *gedong*’s van de *poera* Madoewé Karang.

(4). Zie verder aangaande de onderscheiding *kadja* — *klod*: C. J. Grader, Tweedeeling in het Oud-Balische Dorp, in Mededeelingen van de Kirtya Lieftrinck — van der Tuuk, afl. 5, p. 45 e.v.

(5). Vergelijk in verband hiermede K. B. W. s.v. *wanwa*, dat „bewoonde plaats” en vermoedelijk eveneens „grondgebied” beteekent.

Ook onder de tempels van het Besakih — complex komt een *poera banoewa* voor.

(6). Adatrechtbundel XXXVI, p. 72 en 73; zie verder Kawi — Balineesch Woordenboek s.v. *boelijan*, dl. IV p. 998a.

(7). In sommige dorpen waaronder Moentjan (Karangasem), is tevens in de *djaba tengah*, de eerste binnenhof van de *poera dalem*, een *pasimpangan* van *batara banaspatiradja* bekend, de eigenlijke beheerscher van het geestenverblijf. De *batara pradjapati* staat tot deze godheid in de verhouding van een dienaar tot zijn heer.

(8). In het Kloengkoengsche en ook

elders, bijvoorbeeld te Wangséjan (Karangasem) bevindt zich in den huistempel nog de *patoeoetan*, een eenvoudige van hout vervaardigde offernis, die ter gelegenheid van het offerceremoniël de *pirata* (nog niet gelouterde zielen) tot zetel strekt. Elders, waar deze *patoeoetan* niet voorkomt, wordt aan de *pirata* op de slaapstede geofferd, in het bijzonder op *galoengan*. Op Noesa Penida geschiedt dit in het woonvertrek en in de keuken (*pawaregan*) (Djawa, 1937, p. 388).

Volgens anderen is de Kloengkoengsche *patoeoetan* niet bestemd voor de *pirata*, waarvoor, aangezien zij nog niet gelouterd zijn, geen zetel in den huistempel kan worden ingeruimd, doch voor de *ida jang* of *déwa jang* of *ida jang kompijang*, dat zijn de gedeïficeerde voorouders die in een meer direct verband (bijvoorbeeld: vader, grootvader, overgrootvader) tot den bezitter van den huistempel staan (vgl. aantk. 10).

(9). Zeer treffend was de omschrijving eens te Kintamani in de *pedadian* van Nang Resti vernomen aangaande de functie van de *soesoeenan wangsa*, die door de betrokken persoon als: „Ini berhoeboeng dengan hamba poenja titel” werd samengevat.

(10). Op Noesa Penida worden de voorouders (*prewajah*) als *sang pitara*, in meer directen zin vereerd in de *oemah sangjang*, een godenhuisje dat slechts twee afdeelingen (*lanang-wadon*), namelijk één voor de mannelijke en één voor de vrouwelijke voorouders telt (vide Djawa 1937, p. 382 e.v., afb. II en afb. III) (vgl. aantk. 8).

(11). Vide de mededeeling omtrent de *batara sakti kemboelan* te Bratan in de paragraaf aangaande de *sanggah kemboelan*.

(12). F. A. Lieftrinck: Bali en Lombok, p. 229, 234 en 238.

13). Vgl.: Mededeelingen Kirtya Lief-
rinck — van der Tuuk, afl. V (1937),
p. 90 en ibidem p. 106 — 107 en p. 114
(aanteekeningen 15 en 16 en bijlage: C).

(14). Vide T.B.G. 1936, p. 148 - 156 en
p. 158.

(15). Van belang is, dat de *artja's* met
het aangezicht naar *kadja* staan gewend,
ten teken dat de vereering van de
godheid plaats heeft in de richting *klod*,
dat is de chthonische richting. Verder
is rauw rundvleesch het chthonische
offervleesch bij uitnemendheid.

(16). De term *ardana-iswari* wordt op
Bali vaak gebezigd in de beteekenis van
„een echtpaar vormende”, van goden ge-
zegd (*meraka-merai*). Voorbeelden zijn:
Wisnoe en Sri; Siwa en Oema; Soerija-
Tjandra.

(17). Vergelijk ook het voorkomen van
de *sanggha penegtegan* als zetel van Sri-
Sedana bij het gebruik dat in vele stre-
ken van het eiland (Karangasem, Kloeng-
koeng, Gianjar, Badoeng en Tabanan)
voorkomt om tijdens een offerfeest van
grooten omvang, zoowel in individueel,
als in *désa*-verband, een *sanggha penegte-
gan* voor deze beide goden op te richten.

De ingrediënten (*reramon, ètèh-ètèh*)
die voor het offerceremonieel en voor
het onthaal zullen dienen (rijst, varkens,
pluimvee, klappers, brandhout, geld en
wat meer van noode is) worden in de
nabijheid van dezen godenzetel verza-
meld, waarna aan de godheid om zegen
en bijstand wordt gevraagd om verkwis-
ting (*boros*) tegen te gaan.

(18). Vgl. omtrent de *tjangapit* of chtho-
nische poort: Mededeelingen van de
Kirtya Liefarinck - van der Tuuk, afl. 5
(1937), p. 58 en afbeelding b 2; vgl.
aangaande de onderscheiding „met he-
melsche orientatie” en „chthonisch”,
ibidem, p. 101.

De *tjangapit* (*jang apit*) komt in iedere
poera balé agoeng in het gebied rondom
het Batoer-meer voor. Het is de poort
die van het voorplein naar den binnenhof
leidt. Ter weerszijden van de deurope-
ning bevinden zich verhoogde houten
vloeren, die als *pasimpangan* worden
beschouwd, waarom ze niet als zitplaats
mogen worden aangewend. De namen
van de goden die hier aanwezig worden
geacht, worden verschillend opgegeven.
Om er eenige te noemen: *batara da-
lem* (*sétra, dasar, pingit, maspait*); de
batara tengahing segara en anderen.

(19). Vgl. omtrent de beteekenis van
het woord *pasek*, Mededeeling Kirtya
Liefarinck — van der Tuuk, afl. 5 (1937),
p. 106 e. v. (aanteekeningen 15 en 16).
Zie verder hetgeen opgemerkt wordt,
hierboven in de paragraaf omtrent de
sanggha kemoelan, aangaande de chtho-
nische orientatie van de *ratoe sang pasek*
te Madènan en vergelijk de aanteeke-
ningen: 13 en 14.

(20). Als belangrijk kenmerk van het
karakter der chthonische goden moet hun-
ne dualistische geaardheid worden ge-
noemd; vgl. hetgeen hieraangaande wordt
opgemerkt in de paragraaf aangaande
de tempelinrichting.

Verder wordt nog opgemerkt dat wan-
neer het dorp door een bepaald voorval
in een toestand van magische onrein-
heid is gekomen, waardoor het welzijn
van de inwoners en van den aanplant
in gevaar wordt gebracht, aan de *batara
madoewé karang* om wijwater wordt
gevraagd, die de status van *sebel* weder
vermag op te heffen. Dit geschiedt bij
geboorte van een ongewenschte twee-
ling (*manak salah*) (*Mengani*) en, om
een ander voorbeeld te noemen bij brand
(*oemah poeoen*) (*Tjatoer*). Vergelijk hier-
mede hetgeen met betrekking tot *sebel*-
gebruiken, ten aanzien van de *sanggha
kamoelan* en de *penegtegan* werd ge-
meld. Zeer verspreid is de gewoonte
om in de tuinen een *pasimpangan* op

te richten, gewijd aan de *batara madoewé karang* of *sang madoewé goemi*, waar op *toempek pengatag* (*sanéstjara kliwon* Wariga) en op *toempek* Koeningan aan den behoeder van het gewas, offers worden gebracht (Tenganan, Prasi, Koebakal, Bratan). De *batara madoewé karang* wordt derhalve ook vereerd in de functie van *panoenggon karang*, de beschermer van den tuin, die aan kwaadwillende daemonische invloeden belet, hunne schadelijke werking uit te oefenen.

(21). Zie de afbeelding tegenover p. 161 in Richard Katz: *Heitere Tage mit braunen Menschen*.

(22). Vgl. Dr. H. J. W. van Prooye — Salomons: *Gewijde verhalen en legenden van Hindoes en Boedhisten* p. 3 — 6.

(23). Vgl. K. A. H. Hidding: *Nji Pohatji Sangjang Sri*, p. 142 en 146.

(24). Van deze koproorkonden deed de controleur L. C. Heyting afschriften vervaardigen. Naar verluidt is het materiaal, waaruit de oorkonden bestaan, een soort buigzaam koper (*tambaga*

was). De *presasti* zou 16 bladen (*lem-piran*) tellen, terwijl eveneens een *awig-awig* (reglement) van 18 platen, in de poera *gedé* aanwezig moet zijn.

(25). F. A. Lieftrinck: Bali en Lombok, p. 238 in verband met p. 229 en 234.

(26). Tijdens werkzaamheden van allerlei aard wordt vaak gebruik gemaakt van een *oerak*, een lontarblad, vermeldende de verplichtingen van den houder ervan: telkens wanneer iemand anders aan de beurt is, om de op de *oerak* omschreven taak te vervullen, wordt de *lontar* hem ter hand gesteld. Zoo komt voor: de *oerak pengingoe*, gebruikt wanneer er bijvoorbeeld tempelherstellingen plaats vinden; degene die de *oerak* ontvangt heeft tijdens een bepaalde periode voor de voeding (*pengingoe*) der steenhouwers (*sangging*) en timmerlieden (*oendagi*) te zorgen.

(27). Vgl. Lieftrinck, t.a.p.: p. 280, waar de gebruikelijke inhoud van een archieftasch wordt vermeld. Vide tevens ibidem p. 379 — 388 waar de *awig-awig* van de *désa* Koeboetambahan in transcript is opgenomen.

INHOUDSOPGAVE.

INLEIDING p. I

(*poera* Madoewé Karang belangwekkend door sobere ornamentiek en eenvoud van opzet; tempelinrichting weerspiegeling van natuurgodsdiens; hieros gamos).

HET KARAKTER VAN DEN TEMPEL p. I

(agrarisch heiligdom; beteekenis voor den landbouw op niet bevoelbare velden; *sari* en *merta*; *poera pabianan*; *poera banoewa*; *poera* Tegéh Koripan; andere voorbeelden van *mebebanowan*; *boekit* Indrakila te Daoesa; *poera pamasaran*; *poera penjoengsoengan* te Koebakal; voorouderdienst en vereering van agrarische goden; *pasek* Gègèl, *poera dalem soetji*, *poera dalem dasar*, *batara dalem mas* Madjapait; feestkalender van de *poera penjoengsoengan* te Koebakal; *poera* Balangtamak; vereeringsgroep van de *poera* Madoewé Karang; *pala-widja rataes*; oorsprong van de *désa*).

DE BATARA MADOEWÉ KARANG p. 7

(voorkomen in gebied rondom Batoermeer; plaats in *poera balé agoeng*; verband met *sangguh penegtegan* en *kamoelan désa*).

SANGGAH KAMOELAN p. 7

(vooroudercultus; *pitara*; *pirata*; *pradjapati*; *noenas atma*; *batara goeroe lanang-istri*; Soerija; oudinheemsche drieenheid; verband met Hindoeïstische triniteit; *kawitan*; *sangjang tiga*; *batara tripoeroesa*; Siwa-doeoering *akasa*; *kemoelan* = *pengoebengan* voor Soerja-Tjandra-Apah, Sri-Sedana, *kajangan tiga*; grondplan *pedadian* te Besakih; voorouder- en natuurvereering; *batara maspait*; stamvader; *ida jang kompiang*; landbouwgoden; *batara sakti kemoelan* te Bratan; levensbeginsel).

VOOROUDERDIENST EN TEMPELINRICHTING p. 10

(*kamoelan désa*; dorpsstichters; Madénan; *toeroes loemboeng*; *ratoe sang pasek* met chthonische oriëntatie; vergelijking met vooroudervereering op *posafeest* te Kajoebii; *poeseh* te Soekawana is *doeloe* van de huistempel; *batara madoewé gama*; Oema-Goeroe-Doerga; *pedjati* bij huwelijk aan *kamoelan désa* en huistempel te Boewahan; vooroudervereering op de *goenoeng Pangsoeng*; wezen van het exclusivistisch karakter der godsvereering).

SANGGAH PENEGTEGAN p. 12

(plaats *djaba tengah*; *toeroes loemboeng*, *penjawangan*, *pengoebengan*; *sangguh pengawit*; *kamoelan désa*; *matoer pioening* en *noenas paloe-graha* bij de *sangguh penetegan*; verband tusschen *sangguh penetegan* en *kemoelan* in den huistempel; connectie met landbouwgoden).

AARD VAN DE GODHEID p. 13

(nauwe betrekkingen tusschen vereering voorouders en landbouwgoden; landbouwgoden verdeeld in twee categorieën: uranisch en chthonisch; derhalve voorouders in verband met hunne betrekking tot de landbouwgoden, ook dualistisch van karakter; de dienst van den *ratoe madoewé karang* als godheid in de *djeroan* van den tempel is in hemelsche richting georiënteerd; naam omvat de collectiviteit van de goden van het grondgebied in hun verhouding tot de gedeïficeerde eerste ontginners; verwantschap met *ratoe di poeseh*; tegenstelling tot *batara di dalem*).

DE TEMPELINRICHTING p. 14

(voorhof, middenhof, binnenhof; Ramajana-sculpturen in Sangsit-stijl in binnenhof; de godenzetels; *padmasana* geflankeerd door twee *gedong's*; ornamentiek; Doerga als *mahiṣāsura mardini*; Doerga als *rangda*, representant van zwarte magie tegenover *barong*; dualistisch karakter der chthonische goden; daemonisch karakter in het voorkomen van volgelingen belichaamd).

DE GODENNAMEN p. 17

(*padmasana* uranisch, *gedong's* chthonisch van karakter; ornamentatie hiermede in harmonie; de chthonische godheid in inwendige verhouding als mannelijk en vrouwelijk onderscheiden; het huwelijk van de zon en de moeder aarde; overeenkomst met systeem van de *poera dalem* te Djagaraga, Sawan en Bébétin; *batara Soerija* en *ratoe penaban sari*; aanwijzingen chthonisch karakter van *ratoe penaban sari*; *pelinggi* van *ratoe penaban sari* in *poera Dlod Goewoeh (mertwi)* te Boelian; *ratoe penaban sari* volgeling van *batara pingit* of *ratoe ijang* uit de *poera Gedé* te Boelian; *ratoe ijang* belichaamd in koperoorkonden; verband met vooroudervereering; hoewel *ratoe penaban sari* chthonisch van aard, wordt tijdens tempeldienst overwegend de zegenbrengende werking van de godheid vereerd; in vergelijking met *ratoe madoewé karang* kan *ratoe penaban sari* met *iboe pretiwi* worden geïdentificeerd, terwijl *ratoe madoewé karang* behoort tot het Soerija-complex).

HET TEMPELFEEST p. 19

(*odalan* op *poernamaning kaoeloe*; slachtdieren: buffel, varkens, eenden; buffel ritueel geslacht; rondgang om het dorp; herhaald op tweeden dag van feest; *matoeran*; *sanggar agoeng* voor Soerija; de buffelkop hier aangeboden en naderhand voor den ingang van de *djeroan* begraven).

DE KERAMA DĒSA p. 20

(*désa ngarep* of kerndorpers en *sampingan* of haardlieden; *pasek*, *penjarikan* en *mangkoe dalem*; *sangkepan* op *poernama* van *désa ngarep* in *balé agoeng*; offer aan *oeloen balé agoeng*; *sajan basé*; *sajan gedé*; *saja padikan*; *pelajan*; *prewajah oeloe*, *prewajah baoe*; *kiwa-tengen*;

tata linggih ; functie *pasek désa* ; *désareglement*, hanengevechtsregeling; *pipil désa* ; wijding tot *pasek désa* ; *penjarikan* ; *mangkoe dalem* ; *paoeman* tijdens de *karija's ngareping kawes*).

DE BANDJAR P. 24

(*bandjar* omvat alle inwoners ; *sampingan* zijn de gehuwde ingezetenen ; dienstplicht voor tempel- en wegenonderhoud ; *odalan di poera segara* geheel voor rekening van *bandjar* ; verband tusschen *bandjar* en Javaansch-Balischen kalender ; verdeeling van de *sampingan* in vier *bandjar-vereenigingen* ; *sangkepan* op *boeda-klion* ; *klihan bandjar* als dorpsfunctionaris ; *djoeroearah* ; dienstplicht van vrouwen van *désa ngarep*).

DE FEESTKALENDER p. 26

(7 *poera soengsoengan désa*, 3 *soebaktempels*, 6 *poera pamaksan*; toetreding tot de *pamaksan's* deels erfelijkheidsprincipe, deels wegens gelofte ; begin *karija's* is *oesaba pedjandjan* in *poera balé agoeng* op *poernamaning katiga* ; *karija poera* Gedé te Boelian op *poernamaning kapat* ; wisselwerking tusschen Boelian en Koeboetambahan ; *odalan ratoe ngoerah tengahing toja* op *poernamaning kalima* ; *odalan di poera dalem* op *tilem kenem* ; hierop aansluitende *bakti pinglebar* op *poernamaning kapitoe* en *bakti ngerebek* bij de *poera segara* ; hiervoor op *poernamaning kaoeloe* de *poedjawali* in de *poera Madoewé Karang* ; *njepi* op *tilem kasanga* ; afsluiting van den feestkalender met de *odalan ratoe ngoerah soesoenan sakti sapalinggih* op *poernamaning kadasa* ; onderscheiding in *moedja-déwa* en *moedja-kala* : uranisch en chthonisch offerceremonieel ; wanneer de *moedja-déwa* feesten ten gevolge van *sebel* niet werden gegeven, worden zij op het *kadasafeest* ingehaald ; *odalan napoer* of *ngatoerang pinglemek* ; periode van chthonische feesten in *kenem* tot *kasanga* ; feestlooze maanden ; *odalan poera Madoewé Karang* behoort tot *moedja déwa*).

DE KAMOELAN DÉSA P. 29

(in *kemoelan désa* of *penglionan* zetelen *ratoe gedé dalem kemoelan* en *ratoe ajoe dalem kemoelan* ; anderen naam : *manoesa sakti* of *siwatma* : scheppers van het menschelijk geslacht, opgelost in Brahma — Wisnoe — Iswara ; eerste godenzetel, bij dorpsstichting opgericht ; verband met *kemoelan désa* van Boelian).

HET DORPSARCHIEF p. 29

(inhoud *arhieftasch* ; *désareglement*, hanengevechtsregeling, hand-leidingen offerritueel, ranglijsten van *désa ngarep* ; wordt ceremonieel geopend tijdens *tata linggih* ; bij ieder tempelfeest ook bloemenoffer bij dorpsarchief ; samenstellende deelen van de *tjanang prani*).

AANTEEKENINGEN P. 31

HOMO LUDENS – EEN OPWEKKING

DOOR

Dr. C. HOOYKAAS.

Hoewel er jaarlijks tientallen Indonesiërs afstudeeren aan hoogeschoolen en universiteiten, zoodat er nu al honderden zijn, dragen zij niet altijd zooveel bij tot de cultuur of de bestudeering van hun volk als hun leermeesters wel graag gezien hadden. Daarvoor zijn allerlei goede redenen, die ik hier niet behoef uit te werken, op één na die ik in geheel ander verband reeds eerder noemde ¹⁾. Bij het onderwijs dat het overgrootste meerendeel van hen genoot namen Westersche vakken en methoden en de beheersching der Nederlandsche taal een zoo groot deel van kracht en aandacht in beslag, dat eigen taal en cultuur maar al te vaak werden verwaarloosd. A qui la faute? M. i. meer bij de wijze mannen die dit soort onderwijs ontwierpen en handhaafden, dan bij de minderjarige leerlingen en hun vaak nog weinig Westersch-ontwikkelde ouders. Hoe het zij, onbekend maakt onbemind, zoodat Inheemschen maar al te vaak afwijzend stonden tegenover eigen cultuuruitingen. In het beste geval trachtten zij later, als man in de maatschappij, hun opleiding (die misleiding gebleken was) zoo goed mogelijk te herstellen. Menigmaal zijn het dan boeken en verhandelingen van Hollandsche orientalist die gebruikt worden.

Hoe verheugend het op zich zelf ook moge zijn, dat deze werken niet alleen de *bestudeering van het leven* dienen, maar ook het *leven* zelf, nog bevredigt mij dit niet geheel. Immers in die boeken moeten nog veel oneffenheden staan: kleinere of grootere feitelijke onjuistheden, onvolledigheden, eenzijdigheden, misverstanden. Hoe ware de wetenschap gebaat wanneer deze niet verbeterd werden, hetzij in een brief aan den schrijver, hetzij in een bespreking van het heele boek of van een onderdeel? Maar helaas blijft de orientalistiek nog te zeer bedreven zonder den toch onontbeerlijken steun der orientalen zelve; de Javanistiek bv. gaat nog te zeer buiten de Javanen om; over u, bij u. . . . maar zonder u.

Ten deele is dit bescheidenheid, waarvan het Duitsche spreekwoord terecht zegt: Bescheidenheit ist eine Zier - doch kommt man weiter ohne ihr. Het moge waar zijn dat orientalisten beter gelegenheid gehad hebben zich een theoretische vorming te verwerven -

de orientalen zelf wétan vaak veel meer, kennen ook verbanden die ons ontgaan, en húnner zijn de gewaarwordingen die wij pogen te interpreteren. Voor den Javaan is zijn doen en laten gewoon zooals het onze dat is voor ons; dat gewone behoeft echter eigenlijk heelemaal niet voor de hand liggend te zijn. Vandaar dat van ons vaak een vraag uitgaat, waarop van Javaansche zijde geantwoord wordt met: gewoon. De voor de hand liggende samenwerking is die van den vragenstellenden orientalist en den daarop gaandeweg vollediger antwoordenden orientaal.

Daarbij blijkt dat zij die in het geheel geen schoolontwikkeling hebben, zeer veel kunnen weten en zelfs ordelijk kunnen mededeelen ook, desgevraagd. Ook dat zij die in hun schooljaren eenigszins vervreemd waren van eigen cultuur en daar ietwat hulpeloos tegenover stonden, later de schade inhaalden en eigenlijk toch wel weer goed op de hoogte komen. Door hun Westersche ontwikkeling hebben zij distantie gewonnen en zouden op allerlei vragen gemakkelijk antwoord kunnen geven. Ja het verwondert wel eens dat zij — althans in druk en voor zoover mij onder oogen gekomen — zelf zoo zelden die vragen op papier stellen en pogen te beantwoorden. Westersche orientalistiek behoeft hen waarlijk niet door voortreffelijkheid te deprimeeren!

Niet zoo lang geleden verscheen een zeer lezenswaardig boek van één van Nederlands meest befaamde cultuurhistorici: *Homo Ludens*, proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur door J. Huizinga ²⁾. De twaalf hoofdstukken dragen de volgende opschriften.

1. Aard en beteekenis van het spel als cultuurverschijnsel
2. Conceptie en uitdrukking van het begrip spel in de taal
3. Spel en wedijver als cultuurscheppende functie
4. Spel en rechtspraak
5. Spel en krijg
6. Spel en wijsheid
7. Spel en poëzie
8. De functie der verbeelding
9. Spelvormen der wijsbegeerte
10. Spelvormen der kunst

¹⁾ Voldoet de A.M.S. nog? Koloniale Studiën 24, 1940. No. 1.

²⁾ 1938, H. D. Tjeenk Willink & Zoon N. V. — Haarlem, XIII + 309 p.

11. Beschavingen en tijdperken sub specie ludi
12. Het spel-element der hedendaagsche cultuur.

Gelijk van schrijver te verwachten viel, heeft hij zijn illustratie-materiaal in de eerste plaats ontleend aan de West-Europeesche cultuurgeschiedenis, die hij misschien nergens zoo meesterlijk geschilderd heeft als in zijn Herfsttij der Middeleeuwen. Maar ook daarbuiten begeeft hij zich, naar Grieken en Romeinen, Arabieren en Chineezers, Indianen en Afrikanen. Soms zelfs, aan de hand der hoogleeraren Djajadiningrat en de Josselin de Jong, waagt hij zich op Indonesisch gebied, zij het terloops en schoorvoetend.

Nu meen ik dat de tijd al is aangebroken waarop men een boek over phaenomenologie van den godsdienst kan illustreeren met voorbeelden grootendeels ontleend een Indonesische volken ¹⁾; reeds de nu verschenen wetenschappelijke literatuur zou daartoe voldoen.

1). In deze richting wijst reeds Dr. K. A. H. Hidding in T. B. G. LXXXV, 1935, afl. I.p. 138 naar aanleiding van drie door hem besproken wetenschappelijke boeken over phaenomenologie van den godsdienst.

de zijn. Hanteerde een Indonesiër deze, of ware hij (slechts!) een godsdienstig mensch met eenige ervaring en wetenschappelijken zin, dan zou hij een dergelijk boek moeten kunnen schrijven. Hetzelfde geldt van Huizinga's Proeve eener Bepaling van het Spel-element der Cultuur. Hoe verhelderend zou het zijn wanneer ontwikkelde Javanen Huizinga's gedachtingang bestudeerden en hunnerzijds kwamen aandragen met Indonesisch materiaal, ter staving of ter bestrijding. Het wil mij voorkomen dat hiertoe niet zoozeer vakkennis en orientalistische geleerdheid noodig is, als algemeene bekendheid met de eigen Inheemsche maatschappij en de noodige distantie om deze niet uitsluitend te beschouwen als gewoon en voor de hand liggend. Opstellen gewijd aan de onderwerpen waarin Huizinga zijn stof verdeelt, zouden een geschikt uitgangspunt kunnen vormen. Ik ben ervan overtuigd dat ze niet minder verhelderend zouden zijn voor de lezers als voor de schrijvers, en ik hoop van harte dat Indonesische niet-Orientalisten op deze wijze zullen willen meewerken aan het begrip van eigen cultuur in eigen kring en daarbuiten.

BOEKBESPREKING

Hikajat Hasanoedin. . . . Academisch Proefschrift 1938
Utrecht. Jan Edel. 263 p. B. ten Brink, Meppel.

Wie zich een student voorstelt aan de vereenigde faculteiten der Rechten, Letteren en Wijsbegeerte, veelal abiturient van de H. B. S. of zelfs van een Indische A. M. S., die op een juridisch candidaatsexamen een litterair doctoraal doet volgen, en dan de moed heeft om te promoveeren, die moet zich hem wel voorstellen als buitengewoon belangstellend of ambitieus; werkkkrachtig in elk geval. Terwijl vele promovendi hun „boekje” schrijven uit traditie, of uit de oud-vaderlandsche overweging „de cost gaet voor de baet”, schijnt vooralsnog in den bestuursdienst de doctorstitel geen voordeelen met zich mee te brengen. Is het wonder dat ik aprioristisch een goede verwachting heb van een dergelijke dissertatie, en denken moet aan de woorden uit Shakespeare's *King Lear*, waar de „bastaard” Edmund zegt:

When my demensions are as well compact,
My mind as generous, and my shape as true
As honest madam's issue? Why brand
they us

With base? With baseness? bastardy?
base? base?

Who, in the lusty stealth of nature, take
More composition and fierce quality
Than doth, within a dull, stale, tired bed,
Go to the creating a whole tribe of fops
Got 'tween asleep and wake? —

Daar komt een tweede overweging bij. Het is natuurlijk kostelijk wanneer een promovendus op een Indonesisch onderwerp zelfstandig in staat is de Voor-Indische en Moslimsche bronnen aan te boren, waaruit het door hem behandelde onderwerp blijkt geput te hebben. Maar er is m.i. weinig tegen wanneer een promovendus een welgekozen onderwerp behandelt, en door zijn promotor of een ander hoogleeraar wordt bijgestaan daar waar zijn kennis te kort moet schieten. Autarkie, ook cultureele autarkie, is geen ideaal, maar een pis-aller en voorbereiding op oorlogstoestand; samenwerking en uitwisseling is ideaal, op materieel zoowel als op geestelijk gebied. Wanneer men het onmogelijk maakt aan studenten van de vereenigde faculteiten om te promoveeren in de letteren, op grond van den eisch dat zij in de Arabische of Perzische taal en Moslimsche cultuur moeten geëxamineerd zijn, dan wel in Voor-Indische talen en gedachte-stelsels, dan berooft men den promovendus niet alleen van zijn kans een werkstuk naar

eigen keuze te maken en den doctorstitel te behalen — wanneer krijgt hij die kans terug? — maar men berooft ook de vakgenooten van een werkstuk — ons vak is ondenkbaar zonder dissertaties — en bovenal: men vergriipt zich aan geest en letter van het Academisch Statuut, en komt door zijn reactie tot ondergraving van het gezag der wet. —

„De *Sadjarah Banten ranté-ranté* en haar „Maleische versie de *Hikajat Hasanoedin* bevatten een aantal verhalen over het leven, de „afstammelingen en de nakomelingen van verschillende Javaansche heiligen, en wel voornamelijk van pangéran Ampèl Denta en van „soesoehoenan Goenoeng Djati en zijn zoon „Maulana Hasanoedin. De verhalen spelen ten tijde der invoering van den Islam op Java. „Pangéran Ampèl Denta leefde te Ampèl Denta „in de 2e helft der 15e eeuw; S. G. Djati verbreedde in het tweede kwart der 16e eeuw „den Islam in West Java, welk werk door „Maulana Hasanoedin in het derde kwart der „zelfde eeuw werd voortgezet.

„Men zou echter bedrogen uitkomen, indien „men meende in dit geschrift een aaneengeschaakeld op historische feiten gebaseerd, relaas „van den godsdienstovergang op Java aan te „treffen” enz. Dit citaat uit de Inleiding wordt anderhalve bladzijde verder gevolgd door de woorden:

„Wij hebben ons in dit proefschrift beperkt „tot de uitgave van dat gedeelte van de Javaansche versie, dat ook in de Maleische versie voorkomt en van de Maleische versie zelf, „en in de aantekeningen slechts dat vermeldt „wat ons nuttig scheen tot goed begrip van „den tekst. Vergelijking met het in andere, „over deze onderwerpen handelende werken „en al of niet uitgegeven, handschriften vermeldde vond slechts plaats waar onze tekst „corrupt scheen. Wij zijn overtuigd van de „onvolmaaktheid van dit systeem: nauwgezette „bestudeering van andere op hetzelfde onderwerp betrekking hebbende kronieken zal op „de onze een ander licht werpen.”

Dr. Edel heeft zich een bescheiden doel gesteld, maar zich veel moeite getroost om dat doel te bereiken. Hierin is hij m.i. goed geslaagd, ten voordeele van zich zelf en de wetenschap, welke een zorgvuldig uitgegeven tekst rijker geworden is, en wel uit den tijd van den godsdienstovergang. Moge Dr. Edel gelegen-

heid vinden, gevolg te geven aan zijn voor-
nemen, den verhalencyclus betreffende Soenan
Goenoeng Djati en verschillende zijner na-
komelingen uit te geven, welk handschrift o.a.
een uitvoerige genealogie bevat van de vorsten
van Tjërbon.

Na verslag over de beschikbare handschriften
beslaat p. 28-153 steeds links den Maleischen
tekst, rechts den Javaanschen, zorgvuldig en
zeer overzichtelijk. Op p. 154-181 staat de in-
houdsopgave, niet te kort en niet te uitvoerig,
met duidelijke verwijzing naar de teksten. De
Aanteekeningen beslaan p. 182-245, en zijn
eerder te beknopt dan het tegenovergestelde.
Waar Dr. Edel in zijn woord vooraf Dr. Ten
Haeff dank zegt voor zijn inspireerende mede-
deelingen betreffende parapsychologische vraag-
stukken, in stelling 9 aan de Praboe Kěnja
(Lajang Damar Woelan ed. van Hinloopen
Labberton p. 16) paranormale begaafdheid doet
toekennen, daar hadden we bij p. 71 een andere
uiteenzetting dan literatuuropgave zeer op prijs
gesteld, hoe belangwekkend deze ook op zich-
zelf zijn moge.

Naar aanleiding van p. 72 zij opgemerkt
dat in de Sědjarah Měljajoe aan de transcriptie
Tjoelan wellicht de voorkeur moet gegeven
worden boven Tjoelin, waarbij men dan denkt
aan Tjoela, terwijl Wilkinson en Winstedt op
dit gebied vooralsnog beter gids zijn dan Dr.
C. Alting Mees (zie. Dr. W. Kern in T. Bat.
Gen. deel LXXVII, 1937 p. 294-313).

Afstammingstabellen beslaan p. 245-59, woor-
denlijsten van Javaansche en Maleische woorden
p. 260-2. Veel conclusies heeft Dr. Edel niet
te trekken; dat was vóór hem al gedaan door
Hoesein Djajadiningrat in zijn bekende disser-
tatie en anderen. Bovendien verscheen tege-
liktijd in de Geschiedenis van Nederlandsch-
Indië onder leiding van Dr. F.W. Stapel in
deel 2, 1938, p. 1-148 de Javaansche Geschied-
schrijving door Prof. Dr. C. C. Berg, die echter
nog niet beschikte over Edel's dissertatie.
Edel wilde alleen een tekst geven, en deed
dat goed. Hij moge ermee doorgaan.

Gitgit, Juni 1940

Dr. C. Hooykaas.

BIBLIOTHECA JAVANICA

DOOR

Dr. C. HOOYKAAS

Het tekort aan Javanici is er mede schuld aan, dat voor de uitgaven van de bibliotheca Javanica nu al sinds 8 jaar niet meer in het openbaar aandacht is gevraagd. Nu het roe deel voor ons ligt (er is een 7 en 7a) moge meteen een terugblik geworpen worden op deze serie, waaraan zoo trouw gesubsidieerd wordt door Z.H.P.A.A. Mangkoenagara te Soerakarta en K. G. P. A. A. Praboe Soerjadilaga, Hoofd van het Pakoealamsche Huis, te Jogjakarta. Daar de Bijdragen slechts kortere en langere artikelen bevatten maar geen boekbesprekingen, en het Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap niet de eigen uitgaven achteraf aan kritiek onderwerpt, ziet Djawa zich m.i. voor de taak gesteld, de Bibliotheca Javanica aan te kondigen.

Aanvankelijk is dit ook geschied.

1. Rangka Lawe, Middelljavaansche historische roman, critisch uitgegeven door (Prof. Dr.) C. C. Berg, 1930, 202 p., f 2.50 werd besproken in Djawa X, 1930, p. 135 — 49 door R. Ng. Dr. Poerbatjaraka in een artikel geheeten: De historische waarde van de Rangka Lawe.

2. Tantri Kāmandaka. Een Oud-Javaansche Pañtjatantra-bewerking, in tekst en vertaling, uitgegeven door Dr. C. Hooykaas, met 64 illustraties naar een Balische lontar, 1931, 214 p., f 5.—, werd besproken in Djawa XI 1931, p. 113 — 6 tegelijk met mijn dissertatie Tantri, de Middelljavaansche Pañcatantra-bewerking, door Dr. Th. Pigeaud.

3. Smaradahana, Oud-Javaansche tekst met vertaling uitgegeven door R. Ng. Dr. Poerbatjaraka, 1931, 125 p., f 1.75 werd door mij besproken in Djawa XII, 1932, p. 124 — 31, terwijl ik in mijn Proza en Poëzie van Oud-Java (Groningen 1933) van beide laatstgenoemde vertalingen gebruik maakte.—

De andere deelen bleven echter op aankondiging wachten, hetgeen hier nu in het kort moge gebeuren.

4. Het Oud-Javaansche Nitiçāstra, uitgegeven en vertaald door R. Ng. Dr. Poerbatjaraka, 1933, 84 p., f 2.50 is een betrekkelijk korte tekst van slechts 120 vierregelige verzen, in 15 zangen van 10 verschillende Oudjavaansche metra. De inleiding van 19 p. spreekt over

handschriften en drukken, maar het pièce de résistance is D. L. Mounier's Voorbericht bij zijn uitgave de Paniti Sastra van . . . 1849. Wel is de Javanistiek een uitgebreid gebied en het aantal der Javanici gering, ja te gering, dat men na 90 jaar nog zoo volkomen up to date is! Toch heeft de didactiek altijd een niet onaanzienlijke plaats ingenomen in de Javaansche literatuur, en doet dit bovendien nog.

De handschriften leverden een vrij aange-naam leesbaren tekst, na behoorlijke onderlinge vergelijking; met steun van de maat heeft uitgever gepoogd, corrupte lezingen te herstellen. Liefst had hij van de vijf laatste zangen een lithographische (fotografische?) reproductie gegeven. „En aangezien het uitgeven van de oorspronkelijke lezing in noten ook niet veel uithaalt, heb ik den tekst overal maar stilzwijgend verbeterd”.

Bij elk Oud-Javaansch vers — naar onze smaak langdradig geredigeerd in die te lange Kakawin-versmaten, met uitzondering misschien van de 11-sylbige Bhramaravilasita en de 12-sylbige Kusumawicitra — geeft Poerbatjaraka eerst de Hollandsche vertaling. Daarna citeert hij uit de omvangrijke verzameling Indische Sprüche van Böhtlingk het nr. dat ongeveer denzelfden inhoud heeft, waarbij Blau's klapper in het ZDMG een kostelijk hulpmiddel is. Het heeft m.i. geen zin de vertaling uit het Sanskrit ook aan B. te ontleenen in het Duitsch. Hollandsch proza had hier meer voor de hand gelegen m.i., terwijl rhytmiek — desnoods kleppermansrijm; het origineel heeft ook meer van Cats dan Vondel! — het origineel het best zou hebben weergegeven.

Hier mogen nog eenige aanvullingen volgen:

- I. 3: Cāṇakya's spreuk is I. S. 2836, 3x genoemd bij van der Tuuk: slecht-geleerde kennis is als gif, als spijs bij onvolledig spijsverteeren; voor armen is kameraadschap gif, zooals een jonge maagd voor oude heeren.
- I. 6: Terecht verwijst v. d. Tuuk hier naar I. S. 2355.
- I. 8: Terecht verwijst v. d. Tuuk hier naar I. S. 3850.
- I. 10: Terecht verwijst v. d. Tuuk hier naar I. S. 3766 en 4844; vergelijk nog Tantri

b Kadiri Zang IV vers 230 en mijn dissertatie p. 36.

II. 6: Terecht verwijst v. d. Tuuk hier naar I. S. 1919:

kokilānām svarō rūpam
narīrūpam pativrataṁ
vidyā rūpam kurūpānāmā
kṣamā rūpam tapasvinām

en mijn vertaling:

mooi is de kokila door zijn stem,
een vrouw door haar trouw aan haar man,
een leelijkheid door zijn wetenschap,
en een asceet door zijn lijdzaamheid,
hetgeen bepaald beter past dan de door P.
gereleveerde I. S. 3231.

II. 9: v. d. Tuuk verwijst naar I. S. 2471, die bijna hetzelfde luidt, en even goed past.

IV. 5: Terecht verwijst v. d. Tuuk hier ook naar I. S. 2049.

VI. 20 v.d. Tuuk verwijst naar I. S. 5848:

lālayet pañca varṣāni
daṣa varṣāni tāḍayet
prāpte tu ṣoḍaṣe varṣe
putram mitravada ācāret;

en mijn vertaling:

verwen een zoon vijf jaren lang,
en tuchtig hem tien jaren lang,
maar is hij zestien jaren oud,
behandel dan den zoon als vriend.

XIII. 1: I. S. 6401, de openings-ṣloka van de door mij in tekst en vertaling toegankelijk gemaakte Tantri Kāmandaka.

Ik ben ervan overtuigd, dat van elk vers één of meer Sanskrit-voorbeelden zouden kunnen gevonden worden, en zelfs w.s. allemaal in de I. S., maar heb die niet meer opzettelijk geraadpleegd voor het Nītiśāstra, doch alleen gebruik gemaakt van die I. S., die ik a. h. w. opzijlegde bij het lezen van Tantri b Kadiri en Tantri a Dēṁung en het daarbij raadplegen van v. d. T.

5. Het Oud-Javaansche Brahmāṇḍa-Purāṇa, Proza-tekst en Kakawin, uitgegeven en van aantekeningen voorzien door Dr. J. Gonda, Hoogleraar te Utrecht, [1933], 390 p., f 6.—

6. Het Oud-Javaansche Brahmāṇḍa-Purāṇa, vertaald door Dr. J. Gonda, 1933, IX + 134 p., f 3.50.

Vergelijk ook: Einige Mitteilungen über das altjavanische Brahmāṇḍa-Purāṇa von J. Gonda, Utrecht, Acta Orientalia XI, 1933, p. 218-59.

Friederich en van der Tuuk, Juynboll en Pigeaud hebben gewerkt aan „Het Oude Verhaal van het Ei van Brahma”, maar voor een bevredigende bewerking moet men zoowel zeer goed Javanicus als zeer goed Sanskritist zijn. De tekst werd belangrijk genoeg geacht dat F. reeds in 1849 op uitgave aandrong, waarmee ruim 80 jaar gewacht is uit gebrek aan een geschikte kracht. Nu hebben we tekst en vertaling van dit 1000 jaar oude geschrift, op voortreffelijke wijze verzorgd. Object van studie in kringen van geleerden en geestelijken als het geweest is, moge het nu weer worden; een nieuwe weg is gebaad.

Klassiek geschoold als Gonda is, heeft hij dit werk met uitstekend systeem aangevat. Geen overmaat van varianten, zoodat de waardevolle uit het oog verloren dreigen te worden door al de geregistreerde schrijffouten, geen reconstructie ook zonder rekenschap af te leggen van het aangetroffene, maar waarlijk critische werkzaamheid. Het onderling verband der handschriften wordt aannemelijk gemaakt en op grond van het handschriftelijk materiaal een zoo goed mogelijke tekst vastgesteld met niet te veel noten, die bovendien gelukkig aan den voet der pagina's worden opgenomen.

Na een inleiding van 47 p. telt de proza-tekst 134 p., het Kakawin 40 p. en de aantekeningen bij den proza-tekst 130 p. Hierop volgt nog een glossarium van woorden, die niet of onvoldoende bij Juynboll en v. d. T. staan, van 18 kolom, en een register van eigenamen uit den proza-tekst van 46 kolom. Tenslotte in een apart deel de vertaling. Daarmee is uitstekend filologisch werk verricht aan een duizend jaar ouden, omvangrijken en belangrijken te achten tekst, dien men Javaansch noemt maar met evenveel recht Balisch kan noemen. Immers gedurende die duizend jaar is deze tekst voortdurend met zooveel voorliefde en begrip telkens en telkens weer afgeschreven (beter: afgekrast) dat hij volkomen deel blijkt uitgemaakt te hebben van het Balisch geestesbezit.

Er gaat wel eens een stem op van een Baliër, die de meening toegedaan is dat de Balische godsdienstige psyche maar al te zeer vermaterialiseert, dat de „wijwatergodsdienst” een winstgevend bedrijf is geworden in handen van een geprivilegieerde kaste van maar al te vaak onwetende priesters. De oorzaak wordt gezocht in onkunde in alle lagen der bevolking omtrent den waren Balischen godsdienst, het oudere zuivere Hindoeïsme van Voor-Indië, met welk land het contact, helaas! verloren is gegaan. Bepleit wordt dan, een begaafd Baliër, van wien verwacht mag worden dat hij invloed op zijn volk zal kunnen uitoefenen, ter

bestudeering van dien godsdienst naar Voor-Indië te zenden. In dit verband wordt het noodige moreele overwicht slechts verwacht van een brahmaan, die dan. . . .

Die dan m.i. zou ervaren, dat één waar en puur Hindoeïsme een hersenschim is, misschien een troetelkind van theosofen, maar nooit een realiteit, want reeds duizend en tweeduizend jaar geleden was India al evenmin een geestelijke eenheid als nu. Ook daar, juist daar in nog veel scherper mate dan op Bali, zijn zeer diepgaande verschillen in godsdienstige gezindheid. En evenals daar de meest ongehoorde rijkdom bestaat vlak naast de afzichtelijkste armoede, bestaat daar de weerzinwekkendste idolatrie naast de meest duizelingwekkende wijsgeerige bezinning en godsdienstigheid. Dit alles in een niets ontziende consequentie en alles durvende systematiek, die de Voor-Indische geest op elk levensgebied te zien geeft, maar die den Indonesischen geest in het geheel niet ligt.

Bovendien heeft in Voor-Indië de tijd de laatste duizend jaar nog minder stil gestaan dan op Bali; wijsbegeerte en godsdienst hebben er hun wegen bewandeld en geven andere aspecten te zien dan in de periode toen er nog waarlijk contact was tusschen het moederland van het Hindoeïsme en Hindoeïstisch Bali. Ook van dit laatste mag niet zonder meer gezegd worden dat het geestelijk leven er tot stilstand is gekomen. Wel missen we nog noode een beschrijving van de ontwikkeling van het godsdienstig denken op het kleine gebied, waartoe overigens ook eerst nog een aanzienlijk aantal andere godsdienstige teksten zou moeten toegankelijk gemaakt worden, maar ook hier kon zeker alleen van verandering sprake zijn. Zelfs nu nog meent een competent beoordeelaar o.a. een doordringen van Hindoeïsme te kunnen constateeren in vroeger minder of niet hierdoor beïnvloede streken.

Wie terug wil naar het oudere en zuivere, of althans richtlijnen hieraan wil ontleenen voor heden en toekomst, hij bestudeere de nu ontgonnen wordende oude en oudste Balische geschriften. Een boek als het *Brahmāṇḍapurāṇa*, is „een directe bewerking uit een Sanskrit-tekst, staat in de Javaansche letterkunde dus aan het begin van een steeds meer van het erin vertegenwoordigde literatuurtype afwijkende reeks godsdienstige geschriften” — om met prof. Gonda te spreken. Het ware te hopen dat de geleerheid en de inspanning van den uitgever dezer hier besproken boeken zoowel waardeering mogen vinden in de kringen van orientalistes als van orientalen, ik bedoel die Baliërs, die geen moeite schuwen om op godsdienstig en wijsgeerig gebied de

bezinning en overtuiging te erlangen die zij van noode hebben.

7. Het Oudjavaansche *Bhīṣmaparwa*, uitgegeven door Dr. J. Gonda, 1936, 168 p., f 4.—;

7a. Aanteekeningen bij het Oudjavaansche *Bhīṣmaparwa*, door Dr. J. Gonda, 1937, 60 p., f 1.50.

Dit zesde der achttien parwa's sluit in vele opzichten zeer nauw aan bij het *Brahmāṇḍapurāṇa*. Ook hier een tekst van omstreeks het jaar 1000, gesteld in proza en bewerkt naar een Sanskrit-origineel. „Het bij uitstek nuttige werk, door Dr. H. H. Juynboll verricht met de uitgave van *Ādi-* en *Wirāṭaparwa*, reeds voorafgegaan door zijn publicatie „Drie boeken van het Oud-Javaansche *Mahābhārata*”, en gevolgd door zijn verhandeling over het deerlijk gehavende *Udyogaparwa*, diende nog voortgezet te worden met een editie van het *Bhīṣmaparwa*, het interessante zesde boek van het *Mahābhārata*, in zijn Oud-Javaansche bewerking. Ik hoop met de door mij gereed gemaakte uitgave in deze reeds lang bestaande leemte te hebben voorzien. Het ligt in mijn bedoeling om afzonderlijk te publiceeren een zeer beknopte vergelijking van den geheelen tekst, ook van de niet uit citaten en hun vertalingen of parafrazen bestaande deelen — met de parallel-teksten in het Sanskrit. Een vertaling van het voor velen meest belangwekkende deel van dezen tekst. nl. de Oud-Javaansche versie van de *Bhagavadgītā*, heb ik onlangs gegeven in T.B.G., 75 (1935), pp. 36-82”, aldus Prof. Gonda in zijn Inleiding.

Betrof dit het middengedeelte, de Aanteekeningen van 7a behandelen in twee verhandelingen het derde (laatste) en eerste gedeelte van het *Bhīṣmaparwa*, nl. I Het *Bhīṣmavadhāparwa* in het Oud-Javaansch (collatie met de gedrukte Sanskrit-teksten) en II De kosmografische episode in het Oud-Javaansche *Bhīṣmaparwa*. De vergelijking is meer gedetailleerd dan bij het *Brahmāṇḍapurāṇa*; toch kon deze verhandeling beknopt gehouden worden.

Het glossarium van p. 150-66 geeft de woorden die niet (voldoende) zijn verklaard bij Juynboll en van der Tuuk, dan wel waarvan het gewenscht voorkwam het aantal geregistreerde vindplaatsen uit te breiden.

Moge schrijver van deze bewerkelijke en nauwgezette verhandelingen in de gelegenheid gesteld worden, ons na de suggestie van zijn uitgave ook den volledigen vertaalden tekst te geven, waardoor het werk m.i. pas waarlijk voltooid kan heeten.

Hiermee zijn zes van de achttien parwa's in complete tekst toegankelijk gemaakt, waarvan

drie in vertaling. Het eerste stuk van het Wirā-taparwan is bovendien en door Wulff en door Fokker nog eens onderzocht. Het Udyoga parwa is slechts voorloopig behandeld, daar het destijds toegankelijk tekstmateriaal onvoldoende was voor een doorlopende uitgave. Wellicht dat het afschrift van de Kirtya, No. 394, groot 138 lēmpir, uitkomst kan verschaffen. Bovendien heeft men hier ook nog het Swargārohanaparwa No. 221 d, groot 38 lēmpir.

8. De Mirakelen van Abdoelkadir Djaelani door Dr. G. W. J. Drewes en R. Ng. Dr. Poerbatjaraka, 1938, XIV + 207 p., f 4.50.

„Dit deeltje van de Bibliotheca Javanica wijkt in tweeërlei opzicht af van de voorgaande uitgaven. In de eerste plaats verschijnt hier de inhoudsopgave van het behandelde geschrift niet gelijktijdig met, of na de publicatie van den tekst zelf, doch vóór de tekstuutgave. In de tweede plaats wordt de rij van louter geschriften uit het vóór-Moslimsche tijdperk der Javaansche letteren, die tot dusverre de Bibliotheca Javanica vulden, hier onderbroken met een zeer oude Javaansche bewerking van een oorspronkelijk in het Arabisch geschreven heiligenbiografie, een boekwerk dus van uitgesproken Moslimsch karakter.” — Aldus de eerste alinea van het Voorbericht.

„Dat de inhoudsopgave — die van tijd tot tijd bijna een complete vertaling geworden is — hier aan de tekstuutgave voorafgaat, vindt zijn oorsprong in redenen van utiliteit. Met de inleidende hoofdstukken tezamen en met het excerpt van de verder geraadpleegde literatuur ‘Abd al-Kādir al-Djilānī in het Maleisch, Soendaasch en Javaansch was er ruimschoots voldoende stof om een deeltje te vullen. Het leek ons gewenscht, dit gedeelte alvast het licht te laten zien, nu het verdere plan: uitgave van den Javaanschen tekst van de Hikajat Abdoel-Kadir Djaelani, liefst in *pégon*, door allerlei omstandigheden wel vertraging zal ondervinden.” — Aldus de derde alinea van het Voorbericht, gedagteekend eenige maanden vóór dat Dr. Drewes met buitenlandsch verlof, voor een tweejarig verblijf naar Nederland zou vertrekken.

Dr. Drewes schreef Hoofdstuk I, p. 1 — 13, behandelende:

1. Aanleiding tot het onderzoek
2. De heiligen van Java
3. De mystieke broederschappen
4. De vereering van ‘Abd al-Kādir
5. De Kādiriyyah in Voor-Indië
6. Bekendheid van den heilige in Atjeh en Bantën.

Zoo ook H. II: De Biografieën van den Heilige, p. 14-30 en

H. III: Indonesische Versies van de legendarische heiligenbiografie, 31-47.

H. IV: Inhoudsopgave van de Hikajat Abdoel-Kadir Djaelani, p. 48-142 is in samenwerking ontstaan; de bijbehorende annotatie is van Dr. Drewes.

H. V: Inhoudsopgave van een jongeren Soendaasch-Arabischen tekst, p. 143-85, is van Dr. Drewes.

Bijlagen I, II en III: Inhoudsopgaven van een Maleisch Handschrift, een gedrukten Maleischen tekst en een Arabisch-Javaansche gelithografeerde uitgave, p. 186-92, zijn van Dr. Drewes.

Bijlage IV: Overzicht der zangen van de Jav. Hikajat Abdoel Kadir Djaelani, is van Dr. Poerbatjaraka, evenals het Register, p. 197 — 207.

Men kan dit werk rekenen tot de Islamologie, waarvan het ongetwijfeld een waardevolle aanwinst is door de uitstekende oriënteerende aantekeningen van den belezen auteur, maar in niet mindere mate werpt het een licht op een belangrijk deel der Indonesische Godsdienstige literatuur en daarmee op Indonesische psyche, waartoe ongeveer tegelfdertijd ook Dr. Edel (Hikajat Hasanoedin) en Dr. van Leeuwen (De Maleische Alexanderroman) het hunne hebben bijgedragen.

Ten slotte komen we aan de nieuwste uitgave van dit jaar:

9. Pandji-Verhalen Onderling Vergeleken door R. M. Ng. Dr. Poerbatjaraka, X + 400 p., 1940, f 5.50. De titel van het boek drukt duidelijk uit, wat schrijver zich ten doel gesteld heeft; de inhoud geeft uitsluitsel welke stof hij verwerkt heeft en hoeveel plaats hij hieraan telkens meende te moeten toekennen:

INLEIDING	blz.
INHOUDSOPGAVEN:	
Hikajat Pandji Koeda Semirang	I
Het Cambodjaansche Pandji-verhaal	37
Vergelijking	67
Pandji-verhaal uit de Sērāt Kaṇḍa	68
Bespreking	90
Angron Akoeng	93
Bespreking	102
Djakoesoema	103
Bespreking	154
Pandji (Angrèni) van Palembang	157
Pandji Koeda Narawangsa	215
Malat	259
ALGEMEENE BESPREKING	334
VERGELIJKING VAN DE HOOFDPUNTEN	
VAN DEN INHOUD	341
DATEERING	362

Bijlage I. De Pandji-verhalen in de	
<i>dongèng's</i>	370
Bijlage II Alfabetische lijst der eigen-	
namen in de Kambodjaansche Pandji	378
Register	383
Eind	398

In het bijzonder na Rasser's proefschrift over den Pandjiroman d. w. z. een Pandjiroman, die als uitgangspunt en materiaal diende voor zijn ethnologische theorieën, waren velen gespannen om kennis te maken met andere Pandji-romans. Aan dit verlangen komt dit nieuwste boek van Poerbatjaraka een heel eind tegemoet, zoodat we hem dankbaar moeten zijn voor de vele arbeid die hij ook hier weer heeft verricht. Er blijven desiderata on vervuld, kleine en groote. Met de Pandji-verhalen in de Dongèng's van Bijlage I is de stof nog niet uitgeput; ook zijn er zoowel in handschrift als in druk een heel aantal Pandji-romans, die Poerbatjaraka zeker niet onbekend

gebleven zijn, maar waarvan hij toch niet gewaagt. Waarom deze niet in het kort gekarakteriseerd, wanneer geresumeerd niet de moeite loonde? Of is dit la mort sans phrase?

Poerbatjaraka heeft een hoogst waardevolle materiaal-verzameling gegeven, en na zijn boek van 400 bladzijden mogen we tevreden zijn. Wel ten aanzien van hem, maar nog niet ten aanzien van de stof, want er blijken nog verscheidene desiderata, waaraan hij of een ander nog eens moge voldoen. Hoe is het bijvoorbeeld gesteld met de Pandji-stof in de wajang (gědog)? Hoe stelt Dr. Poerbatjaraka zich de onstaansgeschiedenis voor van het Pandjiverhaal, en hoe staat hij dus tegenover Rassers? Moge er minder tijd verlopen tuschen het nu verschenen bronnenboek en die van Poerbatjaraka gehoopte studie, dan tusschen Rassers' dissertatie en dit boek!

Gitgit, 16 Juni 1940.

