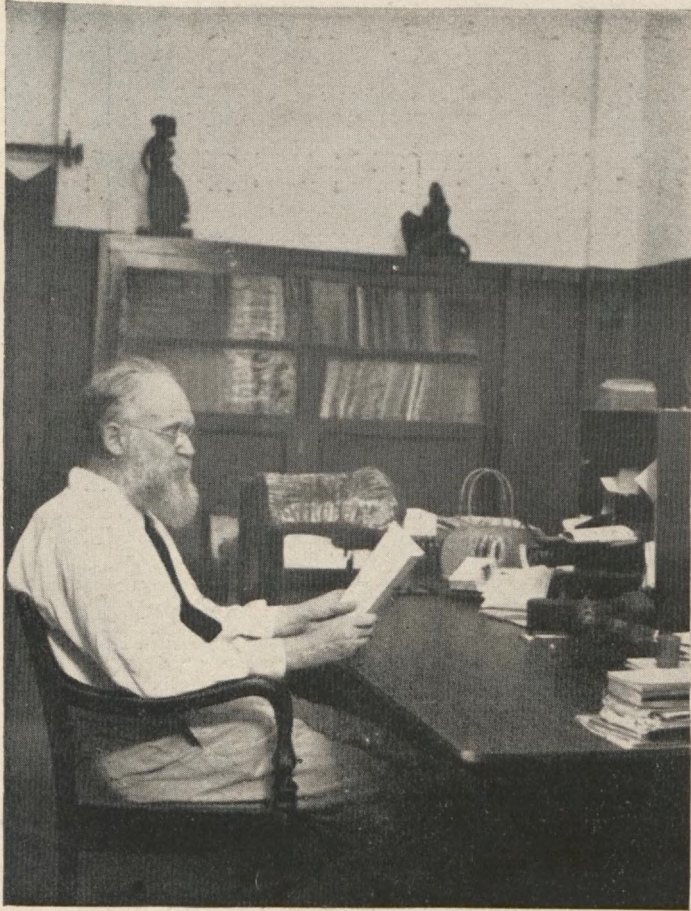


Djawa 1940



Johann Sebastian Brandts Buys,
overleden te Jogjakarta, 24 December 1939.

IN MEMORIAM J. S. BRANDTS BUYS,

overleden te Jogjakarta, 24 December 1939.

Met J. S. Brandts Buys is een der beste wetenschappelijke onderzoekers van de Inheemse muziek van ons heen-gegaan. Hij is onder de Nederlandse kunstenaars ook een der zeer enkele, misschien in deze eeuw wel de enige geweest, die niet, zoals zovele anderen, slechts een vluchtig bezoek aan deze landen bracht om indrukken voor een boek of voor vele boeken op te doen of die hier een lukratieve betrekking kwam bekleden; hij heeft twintig jaar achtereen op Java geleefd en is er gestorven, en hij heeft de schoonheden van het land en van de Inheemse kunst leren voelen en beschrijven als weinig anderen. Het was voorwaar geen toeval dat juist een musicus zich zo zeer aangetrokken gevoelde tot Java, dat hij zijn leven aan dit land wijdde; in de muziek en de danskunst hebben de volken van deze Archipel, in het bijzonder de volken van Java en van Bali, hun gevoel voor het schone en verhevene het best weten te uiten; hunne uitingen op deze gebieden van de kunst behoren tot de indrukwekkendste die wij kennen.

Johann Sebastian Brandts Buys (de voornamen zijn die van Bach) werd 8 December 1879 te Rotterdam geboren uit een van ouds in Nederland vermaard geslacht van musici. Zijn vader, Ludwig Felix Willem Cornelis Brandts Buys, in 1917 gestorven, was in Rotterdam een bekend componist en dirigent. Hij was uit een Deventerse familie. J. S. Brandts Buys' moeder heette Pauline Hendrika Elisabeth Hesselink; zij was uit een hard en gezeten Zutfens koopmans- en fabrikanten-geslacht.

Van zijn familieleden van vaderszijde zijn er zeer vele die bekend zijn geworden in de geschiedenis van de muziek-beoefening in Nederland. Genoemd worden hier: zijn grootvader

C. A. Brandts Buys, organist, beiaardier, componist en dirigent te Deventer, en zijn ooms:

M. A. Brandts Buys Sr. en H. Brandts Buys, eveneens componisten en in dezelfde functies werkzaam,

M. A. Brandts Buys Jr. en J. Brandts Buys, van de eigen generatie,

L. en H. Brandts Buys, zoons van M. A. Brandts Buys Jr., van het jongere geslacht.

Van de vier zoons van Ludwig Felix is Johann Sebastian echter de enige geweest, die zich aan de muziek gewijd heeft, en dat deed hij zelfs niet van den beginne af aan. De letterkunde heeft hem ook steeds sterk aangetrokken. Zelf muziek gecomponeerd heeft hij zo goed als niet. Zijn geest was meer scherp kritisch en exact afwegend (een erfenis van zijn familie van moederszijde?) dan zelf scheppend; zijn wetenschappelijke zin was daardoor te sterker ontwikkeld. Dit is ongetwijfeld zijn werk in Indië ten goede gekomen, al heeft de kunst er wellicht bij verloren, en al is zijn leven er minder gelukkig door geweest.

Na de Hogere Burgerschool te Rotterdam bezocht te hebben is Johann Sebastian eerst enige jaren gaan studeren voor de middelbare akte Duits, te Rotterdam en te Bonn. In dien tijd, toen hij zich ook, zoals nog vele jaren daarna, aangetrokken gevoelde tot de idealen van het socialisme, ligt zijn eerste letterkundige werkzaamheid, gedichten in *De Arbeid*, een maandschrift voor literatuur en kunst (1898 — '99) en sprookjes in *De Beweging*. Pas toen de studie van het Duits hem de teleurstelling had opgeleverd, afgewezen te worden voor een eerste examen, besloot hij ertoe de traditie van zijn vadersfamilie te volgen en zich verder te gaan bekwamen in de muziek.

De muzieklessen, die zijn vader hem van jongs af aan gegeven had, werden nu vervolgd en aangevuld door onderwijs van neef Marius A. Brandts Buys Jr. te Lochem en vooral van den bekenden Dr Johan Wagenaar te Utrecht. Voor dezen leermeester heeft hij steeds grote eerbied behouden; Dr Wagenaar telde hem ook tot zijn dierbaarste leerlingen.

Zijn zelfstandige loopbaan begon J.S. Brandts Buys als muziekleraar in Lochem en organist en beiaardier van de Ned. Hervormde kerk te Zutphen, de stad van zijn moedersfamilie. In 1906 getrouwd met Elizabeth van Vloten, een dochter van den Leidsen hoogleraar, ook uit een Deventers geslacht gesproten, verhuisde hij naar Aerdenhout. Toen dit huwelijk in 1908 werd ontbonden, vestigde hij zich in Amsterdam. Met dien tijd begon de vruchtbaarste periode van zijn werkzaamheid als schrijver over muziek. Hij schreef niet zeer gemakkelijk en zijn stijl was niet vlot; zijn opbruisend temperament en de onverwachte beelden, die men in zijn werk vond, maakten echter vooral de kleinere stukken steeds aantrekkelijk en verfrissend als een persoonlijk gesprek met een man van betekenis.

In Amsterdam was hij enigen tijd redacteur van het vaktijdschrift voor musici *De Toonkunst*. Spoedig verhuisde hij echter naar Utrecht, waar hij van 1909 tot 1919 muziekrecensent van het *Utrechtsch Provinciaal en Stedelijk Dagblad* was. Als zodanig heeft hij een belangrijke invloed kunnen uitoefenen op de muziekbeoefening in Nederland; deze invloed heeft hij o.a. gebruikt om het opvoeren van oorspronkelijke werken van Nederlandse toonkunstenaars te bevorderen. Ook over beeldhouwkunst schreef hij in deze tijd; bovendien liet hij zo nu en dan nog enkele kleinere zuiver literaire werken verschijnen. De periodieken, waarin zijn werk uit deze Nederlandse tijd verscheen, zijn, behalve de reeds genoemde: *De Ploeg*, maand-

blad van de Maatschappij voor Goede en Goedkoope Lectuur, *Nederland*, *Eigen Haard*, *De Amsterdammer*, *De Nieuwe Amsterdammer*, *De Vlaamse school*, algemeen tijdschrift voor kunst en letteren, *Elsevier* en *Caecilia*. Zijn wetenschappelijk onderzoekende geest zocht en vond daarnaast nog bevrediging in de studie van de zoölogie aan de Utrechtse universiteit; deze studie heeft hij echter, vooral om financiële redenen, vrij spoedig moeten opgeven.

In 1913 trad hij in het huwelijk met Anne van Zijp, een beeldhouweres van enige naam en candidate in de medicijnen, die hij aan de universiteit had leren kennen. Zij zou zijn trouwe levensgezellin en medewerkster worden; door haar (zij had haar jeugd in Indië doorgebracht) is hij ook voor het eerst op de schoonheden van Indië en de Indische kunst opmerkzaam gemaakt.

Na de dood van zijn vader, in 1917, besloten de Heer en Mevrouw Brandts Buys naar Indië te gaan om daar een werkkring te zoeken. Brandts Buys begon toen reeds, aan de Utrechtse universiteitsbibliotheek, met de studie van de Javaanse muziek; alras bleek hem, dat wat daarover in hem toegankelijke talen geschreven was niet anders dan gebrekkig genoemd kon worden. Mede tengevolge van de oorlog deed zich pas in 1919 een gelegenheid voor om naar Indië te gaan; Brandts Buys, toen 40 jaar oud, werd algemeen Indisch Correspondent van de *Nieuwe Rotterdamse Courant*, een der zeer weinige correspondenten, die ooit voor langere tijd voor een Nederlands dagblad in Indië werkzaam zijn geweest.

De Heer en Mevrouw Brandts Buys vestigden zich eerst in Batavia, daarna in Bandoeng, waar Mevrouw Brandts Buys een opdracht had gekregen voor beeldhouwwerk aan het toen in aanbouw zijnde gebouw voor het Departement van Gouvernementsbedrijven. Toen deze opdracht ten gevolge van

de inzettende bezuiniging verviel, vestigden zij zich in Soerakarta, waar zij van 1922 tot 1935 gewoond hebben; sinds 1935 woonden zij in Jogjakarta.

Verschillen van opvatting met de hoofdredactie van de Nieuwe Rotterdamsche Courant in Nederland noopten den Heer Brandts Buys in 1923 het correspondent-schap op te geven. Anderen zouden zich bijna zeker hebben neergelegd bij de opmerkingen en bedenkingen, door de bezadigde liberale hoofdredactie gemaakt naar aanleiding van zijn stukken over Indische politiek en de Inheemse beweging, die toen de gemoederen in beweging brachten. Brandts Buys, wien eerlijkheid boven al ging, kon geen compromis sluiten met zijn geweten en trad af als correspondent.

Van dien tijd af is hij zich steeds intensiever gaan bezig houden met de studie van de Inheemse muziek. In het begin gevoelde hij zich nog niet opgewassen tegen de voor niet ingewijden zo raadselachtige grote Javaanse orkestmuziek, de gamelan. Hij heeft toen een lange reeks zeer belangwekkende opstellen geschreven over volksmuziek en boerse muziekinstrumentjes, een onderwerp waaraan vóór hem nog niemand veel aandacht had besteed. Daarmee kwam hij geleidelijk op het gebied van de folklore en de bestudering van de volkskunst, in tegenstelling tot de hofkunst; pas langzamerhand is bij het wetenschappelijk onderzoek van de Javaanse kunst het belang van deze tegenstelling duidelijk geworden.

In de latere jaren van hun verblijf in Soerakarta zijn de Heer en Mevrouw Brandts Buys zich pas bezig gaan houden met de grote Javaanse orkestmuziek, de gamelan. Mevrouw Brandts Buys stond haar echtgenoot daarbij getrouwt zijde; haar kennis van het Javaans kwam hun bij al hun werk zeer te stade.

In Jogjakarta hebben zij te zamen de studie van de gamelan-muziek voortgezet en voor een belangrijk gedeelte

voleindigd. Zeer veel notaties van Javaanse muziekstukken in Europees notenschrift maakten zij; hij schreef daarbij ettelijke verhandelingen over de structuur van de Javaanse muziek. Voor zover hun wetenschappelijk werk over Java gepubliceerd is, is bijna alles verschenen in het tijdschrift Djâwâ. Dit leverde vaak moeilijkheden op, en weinig geldelijk gewin; Brandts Buys heeft op deze wijze echter zijn wetenschappelijk werk bijeen willen houden en betrekkelijk gemakkelijk vindbaar willen maken. Een klapper op de inhoud van de belangrijkste opstellen was in voorbereiding, maar is niet afgemaakt; het is te hopen dat deze klapper, zowel als de bewerking van de nog onuitgegeven aantekeningen en muzieknnotaties, spoedig door kundige en vertrouwde opvolgers ter hand genomen zullen worden. Slechts enkele opstellen over Inheemse muziek verschenen in andere tijdschriften; daaronder is het eerste, Over het onderzoek der Javaansche en daarmede verwante muziek, in Koloniale Studiën, Juni 1920.

Dit jaren lang voortgezette onderzoek van de Inheemse muziek bracht, evenmin als welk ander wetenschappelijk onderzoek ook, den onderzoeker geldelijk gewin, maar kostte integendeel veel geld. Het is den Heer Brandts Buys nooit ten deel mogen vallen, een ondersteuning van de Indische Regering voor zijn wetenschappelijke arbeid te ontvangen, ofschoon hij daar bij verschillende gelegenheden wel om gevraagd heeft; het Java-Instituut heeft zijn arbeid althans naar de mate van de krachten van dat Instituut gesteund door publicatie van zijn werk. Door journalistieke arbeid en het schrijven van literaire en kunstkritieken in verschillende Indische dagbladen, waaronder de Indische Courant, het Bataviaasch Nieuwsblad en de Locomotief, heeft de Heer Brandts Buys gepoogd in zijn levensonderhoud te voorzien, of althans de last, die op zijn echtgenote was komen te drukken, te verlichten. Zijn echtgenote

had zich namelijk in 1922 reeds genoopt gezien, ter wille van het dagelijks brood, een eenvoudige betrekking bij het lager onderwijs te aanvaarden; dit werk heeft zij al die jaren volgehouden.

Als journalist werkte de Heer Brandts Buys mee aan de links georiënteerde maandbladen, zoals De Taak en Timboel, die achtereenvolgens in Indië hebben bestaan, maar wien nooit een lang leven beschoren schijnt te zijn. Vooral aan het in Soerakarta verschijnende Timboel heeft hij destijds vrij veel van zijn tijd besteed, zonder dat hem dit veel voldoening bracht. Ofschoon hij reeds lang geen overtuigd socialist meer was, zo hij dit al ooit geweest is, is zijn politieke overtuiging, bepaald door overwegingen van eerlijkheid en rechtvaardigheid, zoals hij die voelde, steeds links georiënteerd geweest. In de latere jaren, reeds in Soerakarta en vooral in Jogjakarta, toen hij zich steeds grondiger verdiepte in het wetenschappelijk onderzoek en daardoor verder van het openbare leven af kwam te staan, neigde hij ten aanzien van de politieke leuzen van den dag steeds meer tot scepticisme en pessimisme. De wetenschap en de kunst, vooral de muziek en de beeldhouwkunst van zijn echtgenote, namen een steeds groter gedeelte van zijn gedachten in.

In Jogjakarta is de gezondheid van den Heer Brandts Buys langzaam maar gesta-dig achteruit gegaan. Het was alsof zijn opbruisend temperament het langzamerhand af moest leggen tegen het eeuwig gelijkmatige van de tropische atmosfeer. De teleurstellingen, die hij en zijn echtgenote enige keren hebben moeten ondervinden bij hun pogingen om hun financiële positie althans iets zekerder te maken, welke teleurstellingen hij gevoelde als miskeningen van zijn waarde als wetenschappelijk onderzoeker, hebben zijn laatste jaren versomberd. Met des te meer inspanning trachtte hij nog zoveel mogelijk van zijn werk af te maken. Zijn werkkraft was echter op 't laatst

reeds zeer verminderd. Ten slotte heeft een korte maar zeer ernstige hartziekte, vermoedelijk niet zonder psychisch verband met een kwestie, waarover hij zich zeer heeft opgewonden, een vrij vroegtijdig einde aan zijn leven gemaakt.

Brandts Buys zal „zonder enige twijfel” bij allen die hem gekend hebben lang in herinnering blijven. Zelfs zij, die zijn zeer markante kop slechts enige malen gezien hadden, vergaten hem niet spoedig. Want hij was een persoonlijkheid. Hij was eerlijk. En hij was trots. De niets ontziende eerlijkheid heeft Brandts Buys in Utrecht tot een gevreesd, gevierd maar ook gehaat kunst-kritikus gemaakt en op Java tot een wetenschappelijk onderzoeker van de eerste rang, steeds even wantrouwig tegenover de resultaten van zijn eigen onderzoek als van dat van anderen. Maar oneerlijkheid in anderen te ontdekken, hun die voor te houden en nooit te vergeven, leidt niet tot gemakkelijke verhoudingen met zijn medemensen. Van de macht en de waarde van eerlijkheid in alles was Brandts Buys ten diepste overtuigd. Vandaar dat hij met hart en ziel dagbladschrijver geweest is, omdat hij in de dagbladpers het middel zag de waarheid te doen zegevieren. En hij was trots, trots als de naakte waarheid moet zijn, met een trots die soms wat weg had van zelfoverschatting. Hij kende geen nederigheid, geen toegeven wanneer zijn eigen gevoel voor eerlijkheid hem in het gelijk stelde. Vergevensgezindheid wantrouwde hij; hij geloofde nauwelijks in het bestaan ervan.

Een hard man, hard als de kristalheldere klanken waar hij van hield, maar die het ook hard voor zich zelf heeft gemaakt in het leven. De wetenschap, die harde feiten wil, de journalistiek en de kunstkritiek, die de dingen willen laten zien zoals ze zijn, hebben met dat al een waardig dienaar in hem gehad.

Dr Th. PIGEAUD.

DÉWA-ROETJI

DOOR

Dr. R. Ng. POERBATJARAKA.

Opgedragen aan Z. H. Kangdjeng
Goesti Pangeran Adipati Arja
MANGKOENAGORO VII.

NOOT VOORAF.

De op de volgende bladzijden behandelde stof berust — wat de spelling der Inheemsche woorden betreft — op twee systemen, het z.g. wetenschappelijke en het systeem gebruikelijk bij het schrijven van Javaansch met Latijnsche letters. In een Javaanschen tekst van eenigen omvang is het mogelijk aan elk van beide systemen de hand te houden. Maar in een bespreking als de lezer hieronder zal aantreffen is het zoo niet onmogelijk, dan toch wel zeer moeilijk zich tot één van beide te bepalen. De lezer wordt daarom verzocht zich niet te storen aan de spelling Dewa-ruci of Déwa-roetji, Pañca-maya of Pantja-maja e.d.

Verder zijn de geaspireerde letters in onzen tekst geheel vervangen door de niet geaspireerde, en in overeenstemming hiermee werd ook maar van één s gebruik gemaakt, terwijl de lange klinkers werden verwaarloosd.

Poerbatjaraka.

INLEIDING.

In de laatste tien jaren heeft het Javaansche geschrift Déwa-roetji of Bima-soetji, vooral in verband met de figuur van Bima, zeer sterk de aandacht van Westersch gevormde Inheemschen en van Nederlandsche onderzoekers getrokken. Ik noem hieronder in chronologische volgorde eenige artikelen, die erover handelen:

Christendom en de Wajang, door Dr. H. Kraemer in *De Opwekker* 1926 blz. 389.

Stormkind en Geestes-zoon, door Dr. R. Goris in *Djawa* 1927 blz. 110.

Mystiek und Glaube enz. door Dr. B. Schuurman, den Haag 1933; besproken door Dr. Kraemer in *De Opwekker* 1934 blz. 300.

Over de Wajang-koelit (Poerwa) in het algemeen en over de daarin voorkomende Symbolische en Mystieke Elementen, door Z. H. K. G. P. A. A. Mangkoenagoro VII, in *Djawa* 1933 blz. 79 vlgg.

Nawaruci, door Dr. Prijohoetomo. (acad. proefschrift Utrecht 1934); besproken door Dr. Th. Pigeaud in *Djawa* 1935 blz. 94, en door Dr. Kraemer in *Koloniale Studiën* 1935 blz. 225.

Een Oud-Jav. Bhima-cultus, door Dr. W. F. Stutterheim in *Djawa* 1935 blz. 37 vlgg.

Pantheïsme en Monïsme in de Jav. Soeloek-littaratuur, door Dr. P. J. Zoetmulder S. J. (acad. proefschrift Leiden 1935) blz. 216 vlgg.

De Ontbrekende schakel in de lakon Déwaroetji, door Dr. R. (adjiman) Wédyodiningrat in het Tijdschrift *W a s i t a*. Nov. 1935 blz. 230.

Bij de niet Westersch gevormden stond en staat de Déwa-roetji thans nog in hoog aanzien. Het geldt bij de Javanen als het boek van de *kawroeh kasampoernan*, de wetenschap der vervolmaking (verlossing). Dat hiermee de mystiek wordt bedoeld, laat zich wel terstond raden.

Het is zeer opmerkelijk dat, voor zover ik heb kunnen nagaan, Raffles in zijn *History of Java* geheel zwijgt over dit zeer voorname geschrift der Javanen, terwijl hij toch bijna alle namen van de Jav. geschriften, oud en jong, opsomt. Dit feit is m. i. alleen hierdoor te verklaren, dat men wegens de hoogheiligheid van het geschrift, het niet gaarne aan een vreemde liet zien. Met de intrede van de drukpers op Java is het met deze achterhoudendheid van den Javaan t.a.v. de Déwa-roetji gedaan, en het geschrift is nu tegen een vrij klein bedrag binnen ieders bereik.

Hoe voornaam en geliefd de Déwa-roetji bij de Javanen is, blijkt wel duidelijk hieruit, dat de gedrukte uitgave reeds ten minste vier drukken heeft mogen beleven; tot dusverre een zeldzaamheid voor een Javaansch werk. Die belangstelling is niet eerst thans door de verspreiding in druk gewekt, doch heeft door den inhoud van het geschrift, van oudsher bestaan. Immers in de Tjěbolèk, een boek dat ons naar den tijd van Kartasoera verplaatst, doch dat in werkelijkheid een werk is van Jasadipoera I, dus uit den vroeg Soloschen tijd, wordt de Déwa-roetji reeds „gelezen” en „verklaard”. De aanleiding hier toe is, dat een zekere hadji Amad Moetamangkin van de desa Tjěbolèk bij Toeban zijn levensbeschouwing op de Déwa-roetji grondde, hetgeen tegen den Islâm indruischte. Want de Déwa-roetji verkondigt de eenheid, ja zelfs de identiteit van God en mensch. Naar deze grondstelling leefde nu de bovengenoemde hadji ook in het openbaar. Hij hield er b.v. honden op na met namen, die gedragen werden door vooraanstaande Mohammedaansche godsdienstvoorgangers van zijn tijd, zooals Doel-kahar, Kamarodin e.a.¹⁾. Door de rechtzinnige

1) Cf. *Djawa* (1927) blz. 101.

Moslims onder leiding van den Kētib Anom van Koedoes werd hij aangeklaagd; hem werd ten laste gelegd de wet geducht te hebben overtreden. De zaak werd bij de rechtbank te Kartasoera voorgebracht; de beklagde, die zich niet kon verdedigen, werd ter dood veroordeeld, maar Soesoehoenan P. B. II schonk hem gratie, mits de hadji voortaan zich volgens de goede leer van de sjari'at gedroeg.

Ik geloof dat het mede door deze „Kartasoera'sche zaak" is, dat de Déwa-roetji bij de Javanen in zoo hoog aanzien is gekomen.

Daar de belangstelling voor dit geschrift, zooals boven reeds gezegd is, in den laatsten tijd van meer dan een zijde aan den dag is gelegd, vooral in verband met de figuur van Bima, die in de Déwa-roetji de voornaamste rol speelt, is het zeker de moeite waard het geschrift aan een nauwgezet onderzoek te onderwerpen. Wij beginnen met de handschriften en tekstuitgaven, die wij te onzer beschikking hadden, te vermelden.

Ms. B. G. no. 126. Dit is geschreven in 86 bladzijden van 4to formaat met echt Pasar-kliwon ¹⁾ schrift. Er zijn een paar hiaten, die echter in margine uit een ander Ms. zijn aangevuld.

Van dezelfde redactie is de uitgave van Mas Ngabèhi Mangoen-widjaja, gedrukt bij Tan Khoen Swie, Kediri 1922. De uitgever geeft bij wijze van Inleiding een heele tjerita, die hoofdzakelijk navolging is van den nonsens van Winter in zijn Zamenspraken I omtrent verschillende Jav. geschriften.

De uitgave van Van Dorp, Semarang 1880, geeft nagenoeg dezelfde redactie. Alleen de eerste strophe is door Mas Ngabèhi Krama-prawira, die het werk voor den druk klaar maakte, weggelaten. De uitgaven bij dezelfde drukkerij van

1870 en 1873, eveneens door Krama-prawira, zullen wel denzelfden tekst bevatten als de vorige.

Ms. Br. no. 77, 4to, 107 bladzijden, is gelijk aan de editie-Van Dorp, doch de afschrijver voegt er aan het begin zes strophen aan toe.

De hierboven genoemde teksten kunnen worden beschouwd als een groep, die een en dezelfde lezing vertegenwoordigt, en wel de Déwa-roetji Djarwa sēkar Matjapat.

Ms. B. G. no. 31, 4to, 48 bladzijden in geheimschrift, met den sleutel ervan, Ms. B. G. no. 50, in Matjapat, is waarschijnlijk het werk van Tjakra-wērdaja, regent van Tjilatjap. Dit Ms. begint met het bevel van Déwa-roetji aan Bima om in zijn, Déwa-roetji's lichaam te gaan, en draagt het jaartal 1759 A.J.

Een belangrijk fragment van de Déwa-roetji trof ik aan in een Pasiṇḍèn Bēḍaja, (Ms. B. G. no. 4) een zangboek bij de Bēḍaja dans. ²⁾ Dit geschrift werd opnieuw geschreven op last van den vorst in het jaar 1764 A.J. = 1837 A.D. Maar het bedoelde fragment zelf draagt het jaartal 1723 A.J. = 1796 A.D.

Ms. Br. no. 629 bevat de Déwa-roetji sēkar agēng (met groote maten). Deze tekst, dien wij in navolging van Dr. Prijoehoetomo red. II noemen, begint met de Sardoelawikridita, bevattende 23 zangen van te zamen 202 strophen. Dit is een copie van Ms. Bijbelgen. no. 207.

Ms. Br. no. 83, de z.g. Redactie-Pakoe Alam II, is ook in „Nieuwe tēm-bang gēḍé" (groote maten). Blijkens het slot van strophe 3: dēné srat poerwané, wikriditangajoen = het oorspronkelijke van dit geschrift begint met de maat Sardoelawikridita, zal deze redactie wel teruggaan op de voorgaande. Als jaartal draagt het 't jaar 1770 A.J. = 1842 A.D. En de taal

1) Kampong Pasar-kliwon was vroeger de wijk der Poedjangga's (Jav. geleerden).

2) Het begin van dezen zangtekst vindt men in

de Handelingen van het eerste Congres voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Java, 1919. Uitgave van het Java-Instituut, 1921 blz. 91.

van deze redactie? Het is om er ze-
nuwziek van te worden ¹⁾).

Ms. Br. no. 417 is een copie van
Ms. Bijbelgen. Cat. Engelman no. LXXX
(7). Deze tekst in sĕkar agĕng is de-
zelfde als de door Dr. Prijohoetomo in
zijn Proefschrift uitgegevene en draagt
het jaartal 1730 A. J. = 1803 A. D.

Verder vindt men, zooals boven reeds
gezegd is, een groot stuk van de Déwa-
roetji in de Sĕrat Tjĕbolĕk.

Als punt van uitgang voor ons on-
derzoek nemen wij de laatste twee
nummers van het Resumé van Dr.
Prijohoetomo, die luiden: „De Bima-
soetji is geen moderniseering in taal,
maar een zeer vrije bewerking van de
Nawaruci”. Dit veronderstelt dus een
verhouding van de Nawaruci tot de
Bimasoetji als die van vader tot
zoon, welke zoon dan echter niet
veel lijkt op den vader. „Het is niet
uitgesloten, dat de Bimasoetji niet on-
zen Nawarucitekst tot prototype heeft,
maar dat ze rechtstreeks teruggaat op
een andere thans onbekende Nawaruci-
redactie in Midden-Java”. — Dit ver-
onderstelt dan een verhouding op zijn
naasten van „broers” tot elkaar.

Nu is men in de Vorstenlanden una-
niem van opvatting, dat de Déwa-roetji
teruggaat op een Oud-Javaansche of
Kawi-redactie, althans op een ouderen
vorm. Het komt er dus alleen op aan
de babon terug te vinden. En ik be-
schouw het als een groot geluk, dat in
de Verzameling van het Kon. Bat. Gen.
zich twee exemplaren van dezen oude-
ren vorm van de Déwa-roetji bevinden.
Hieronder volgt de, beschrijving van
bedoelde Mss.

Lontar B.G. no. 279. Dit is een zwaar
beschadigd en zeer broos Ms., tellende
21 bladen met vier regels Oud-Ja-
vaansch schrift. Acht hiervan, die aan

den linker kant afgebroken zijn, bevat-
ten een fragment van de Kidoengan en
enkele mantra's. Zoowel dit Kidoengan-
fragment als de mantra's zijn echter
van heel weinig belang. Van de 13 an-
dere bladen, die de Déwa-roetji bevat-
ten, is een deel in splinters geraakt.
Alleen door geduldig en nauwkeurig
passen van de stukjes en brokjes is het
mij gelukt een doorlopenden tekst te
krijgen. Maar hiermee was ook nog niet
alles gedaan. Want de spelling in het
Ms. is zeer gebrekkig, en hier en daar
eigenaardig. Bij het maken van de
transcriptie moet ook deze moeilijkheid
overwonnen worden. Gelukkig valt in
deze eigenaardige spelling eenige regel-
maat op te merken. Zoo staat b.v. wenti
voor wetni, satnata voor santana,
wantya tiga voor watw antiga, e.d.

Lontar B.G. no. 394. Dit bevat,
fragmenten van het Râmâyana, Arjuna-
wiwâha, Bhoma enz. en ook een fragment
van de Déwa-roetji. Daar dit Ms. —
vier regels Nieuw-Javaansch schrift per
blad — niet minder beschadigd is door
witte mieren, beperkt zich de oogst
bij de vergelijking voor het verkrijgen
van de juiste redactie slechts tot een
paar woorden. Bovendien is de tekst
veel korter dan Ms. no. 279.

Een copie ²⁾ van dit laatste vond ik
tusschen de papieren van de nalatenschap
van Dr. Brandes. Daar zij geen nummer
draagt, heb ik ze in één band doen
binden met Ms. Br. no. 557 (Nawaroet-
ji). Tot het verkrijgen van de juiste
lezing draagt deze copie uit den aard
der zaak niet veel bij; de emendaties,
die men in den hierachter aangeboden
tekst zal vinden, zijn naar mijn beste
weten aangegeven, terwijl de oorspron-
kelijke lezing telkens aan den voet van
de bladzijde gegeven wordt.

Voor de benadering van den tijd,

¹⁾ De eerste 4 strophen van dit geschrift vindt men
in de „Beoefening van Letteren en Kunst in het Pakoe-
Alamsche Geslacht” door Ki Hadjar Dewantara blz.
31-32.

²⁾ Deze copie heb ik indertijd mede gestuurd aan
Dr. Prijohoetomo, maar hij zegt er in zijn Proef-
schrift niets van, als ik mij niet vergis.

waarin de Déwa-roetji kan zijn gemaakt, staan ons geen andere gegevens ten dienste dan de taal, en wellicht ook de maat. De taal nu lijkt mij zeer jong, is nagenoeg Nieuw-Javaansch. Ook het achtervoegsel — nira wordt al vaak gebruikt voor de 2e persoon. De metra die, behalve de sloka, stellig geen matjapat zijn, zijn toch niet meer de Oud-Javaansche in den strikten zin van het woord; want van de Oud-Javaansche prosodie is daarin niets op te merken. Als tijd van vervaardiging zou ik daarom willen noemen den z. g. Overgangstijd, nl. omstreeks de intrede van den Islâm op Java. Met dit alles is het zeer opmerkelijk, dat men voor zoover ik heb kunnen nagaan, te vergeefs zal zoeken naar een woord, dat afkomstig zou kun-

nen zijn van den nieuwen godsdienst, den Islâm. Dit is m.i. wel zoo te verklaren, dat de streek waar de Déwa-roetji tot stand kwam nog geen contact had met den Islâm. Het is daarom zeer jammer, dat bij de ontvangst van het Ms. er niet bij genoteerd werd, waar het vandaan kwam.

Zoo jong als de Déwa-roetji betrekkelijk is, men vindt er niettemin enkele stukken in, die duidelijk in lateren tijd zijn ingevoegd. Deze invoegsels bevatten slechts namen van prauwen, visschen, bloemen en vruchten, hebben dus geen directe betrekking op den loop van het verhaal ¹⁾. Als gewoonlijk heb ik deze stukken in de vertaling open gelaten.

1) Vgl. T.B.G. deel 72 (1932) blz. 200.

TEKST.

Zang I

Ung awighnam astu namas Siddham.
(Fol. 1a)

- 1 gatya ¹⁾ lampahi ²⁾ nararya, pangu-
tusing dang hyang Drona.
ameta toya pawitra, suci mawě-
ning ³⁾
lali sireng pawwang ⁴⁾ sanak, ibu
tan ketang denira.
lagawa ⁵⁾ sireng antaka, tan jrih
durgamaning pasir.
- 2 sore kala tiba ng lalu, sahira sa-
king nagara,
manuk dokan lawan dares, manam-
bër lwir ananggěhi ⁶⁾.
titis sunya tēngah wěngi, mustika
munya gēneya.
sawang awaraheng pati-nika durga-
maning awan.
- 3 rawa desa kalintangan, denira sang
anir-baya.
anut ujungikang wukir, lumampah
maliwat awan ⁷⁾
meh rahina masěmu bang, sang
hyang Aruna kuměnar.
prapta sireng alas agěng ⁸⁾ tan ana
ngaware sira ⁹⁾.
- 4 eñjing paksinya mamijah, sang hyang
Aruna umijil.
asrang ¹⁰⁾ swaraning kokila, baya
nora riněngěnya ¹¹⁾ (Fol. 1b)
mañura muny asahuran, tuta-tuka-
tuka kuwo ¹²⁾.
sata-wana bubut awu, munya kady
angalin-alin.
- 5 kakaywan katub ing angin, sumyak
swaranya karěngě ¹³⁾.
kětug lěwu riris alit ¹⁴⁾, kady anga-
tag sěkar měkar.

¹⁾ B lagya; ²⁾ lampahira, ³⁾ A is hier afgebrokkeld.
B suci maha ni mah ji, lali sireng pa myang sanak;
⁴⁾ A. mwan; ⁵⁾ B laga; ⁶⁾ A is hier afgebrokkeld;
⁷⁾ B sumaput awan; ⁸⁾ tanna ge; ⁹⁾ A sire ngawara,
B ngawarah; ¹⁰⁾ asya; ¹¹⁾ A sambaya nora
rembana; ¹²⁾ B atat kang kětung makuwung; ¹³⁾ B
swaraning camara; ¹⁴⁾ B samirana riris alit;

VERTALING.

Ung geen stoornis zij er, hulde zij
aan den Volmaakte.

- 1 Snel liep de prins (Bima) op aan-
wijzing van Drona om het heilige
water, rein en helder, te zoeken. .
. Hij dacht niet langer aan
zijn familieleden, zelfs niet aan zijn
moeder. Hij wijdde zich ten doode
en was niet bang voor de gevaren
der zee.
- 2 Het was laat in den middag, toen
hij uit de stad vertrok. De uilen
vlogen op hem aan, als wilden zij
hem in zijn reis tegenhouden. 't Was
toen midden in den nacht, stil en
eenzaam. De jaar-naga deed zich
hooren in het Zuid-Oosten, de ge-
varen van den tocht voorspelden
hem zijn dood.
- 3 De onverschrokken liep nu eens
over moerassen en landschappen,
dan weer baande hij zich zijn weg
over bergruggen. 't Was toen bijna
dag, de Oosterkim teekende zich
roodachtig door de stralen van de
opgaande zon. Toen kwam hij in een
groot woud, niets hield hem tegen.
- 4 's Morgens bij het opkomen van
de zon zongen de vogels vroolijk.
Rumoerig was het geluid van de
béo's, die aan geen gevaar dachten.
In een koor schreeuwden de pau-
wen: kuka-kuka-kuka-kuwauw; de
boschhanen en de bubuts deden
zich luidruchtig hooren, als wilden
zij hem in twijfel brengen.
- 5 De boomen, die door den wind
getroffen werden, brachten een da-
verend geluid voort. De donder,
gedurende een zachten regen, spoorde
de bloemen als 't ware aan om zich
te openen. Vele soorten bloemen
pronkten: de geurige gadung
en de asana. Helder blank was de
pandanusbloem: als een kuit, die
niet door een kain is bedekt.

añjrah kang sarwa kusuma, jangga
mrëbuk mwan asana.
puḍakika'rja malilang, lwir wëtis
kesisan tapih ¹⁵⁾.

- 6 kongang tēpinging udadi ombak ka-
rungu gumētër.
alunika nēmpuh karang ¹⁶⁾, sumyak
lwir suraking aprang.
rēyak-rēyaknya yan katon ¹⁷⁾, ku-
mukus kady awun-awun.
karang moga katingalan, kadi ești-
wana madyus.

- 7 prapta tēpinging udaya, wenya mē-
pēk sēḍēng pasang.
alun kadi anggigila, kumucak mum-
bul ing karang ¹⁸⁾.
karang braja'gēng aruhur, kadi liman
añjrum katon.
paṇḍan rangkang lwirnya'ngawe ¹⁹⁾,
sulurnya kady angasēhi.

- 8 kalalu sire sangsaya, ka-etang warah
sang kaka.
tuhu darma kamandaka, kadalurung
lampahira ²⁰⁾. (Fol. 2a).
yan mangsula arda merang ²¹⁾,
kangēn ujarireng sarat.
tuṣṭa palastraeng awan ²²⁾, tan jrih
durgamaning pasir.

- 9 parahune warna-warna, paḍa la-
yaran anēngah ²³⁾.
jong banawa hulu jukung, jurang
parung mēmēṇṭokan.
galiyu gorap talambang, maragati
lalañcaran.
malabong tēgang kalulus, piḍar ja-
rong kikiñcangan.

- 10 ujung tēlukika'dalēm, sunge wijī-
ling awayang.

- 6 De oever van de zee werd zicht-
baar, de donderende golven werden
ook gehoord. De golven die tegen
de rotsen beukten, deden een geraas
ontstaan als hoera-geroep in den
strijd. Uit het schuim kwam, zoo
gezien, damp te voorschijn gelijk
mist. Een rots zag er uit als een
badende, wilde olifant.

- 7 Toen de prins den oever van de
zee bereikt had, stond het water
hoog; toen was het juist vloed.
Vreeswekkend waren de golven, die
tegen de rotsen uit elkaar en om-
hoog spatten. Een groote en hooge
rots van graniet deed denken aan
een wilden olifant, die zich in het
water dompelt. Een reuzen-panda-
nus, die als aan het voetjebaden was,
wuilde hem, om zoo te zeggen, toe.

- 8 Hij verkeerde in grooten twijfel,
denkende aan wat zijn broer ge-
zegd had. Hij voerde een bedrie-
gelijke opdracht uit, en was dus
erin geloopen. Maar hij was be-
schaamd; om terug te keeren, hij
dacht: „wat zullen de menschen
van mij zeggen?” Daarom wilde
hij liever op zijn reis sterven. Hij
was dus niet bang voor de geva-
ren der zee.

- 9 Er waren vele en veelsoortige prau-
wen, die naar het midden van de
zee voeren

- 10

15) sijang; 16) B parang; 17) arēk pa ya katon.
18) A is hier afgebrokkeld; 19) A lir naweda; 20) A
is hier afgebrokkeld; 21) B pan awirang; 22) A pas-
traeng awan; 23) A ajong;

añjah lambu pagaweyan, koñtang-
kanťing puputihan.
pěpěñtolan karantengan, lěłěmpon
lan laladingan.

asrang palwaning abaluk, kadi wañ-
cak sumamburat.

11 angaděg těpining tasik, lěnglěng
tumon ing samudra.
lěyěp lěngit ²⁴⁾ deni dohnya, lo-
nira sawang udaya.
alun lwir giri gumulung, suměmbur
lwir kadi udan.
ombak angěmbang galagah, kadi
guntur wahu đatěng. (Fol. 2b),

12 bañunya mundur analang, kikisike
asri tinon.
wěđinya lwir gisi-gisi, watw antiga
²⁵⁾ kadi meděm.
sasangonika kalembak, lwir camara
sah ing gělung.
karang měłětuk katimpal, sawang
tapihing dyah lukar.

13 warna sesining ²⁶⁾ samudra, kadi
anambrame sira.
kiwang-kiwangnya umangap, kadi
kapuhan umulat.
sangka kuťuka sacya len, pupur
kasělap ing karang ²⁷⁾.
agěr-agěr cakar-ayam, kadi lungsir
rinañcana.

14 susuwingika amijah, rěmisika'tap ing
pinggir.
sasagon mijil agělar, sahing-sahing
babanawan.

24) A een onmogelijke lettercombinatie, doch te
lezen als boven; 25) A wantyatiga; 26) A ses-
hini; 27) Tusschen karang en agěr-agěr staat in A nog
kukuđuwu. B is bij strophe 9 — 10 geheel in de war.

11 Hij stond aan den oever van de
zee, bekoord door het gezicht er-
van. Door haar uitgestrektheid tot
aan de horizon verdween dit ge-
zicht in het vage. De golven waren
gelijk aan rollende bergen, en bij
het uit elkaar spatten deden ze aan
regen denken. Zij hadden pluimen
als rietbloemen en stuwden zich
voort als een neerkomende lawine.

12 Toen het water zich, als over een
dak, terugtrok, werd het strand
mooi zichtbaar. Het zand was te
vergelijken met tandvleesch, terwijl
witte steenen den indruk gaven
(der tanden) bij een glimlach. De
sasangon ¹⁾ bewogen zich in het
water als van den haarwong los-
geraakt valsch haar. De losgeraakte
koraalsteentjes, overal verspreid (op
het zand) waren te vergelijken met
het geslaakte kleed van een vrouw.
13 Alles wat zich in de zee bevond,
bracht hem als het ware een groet.
De schelpdieren openden zich, als
waren zij verbaasd over hem.

.....

1) Gracilaria lichonoides Ag f). Nat. klasse der
Florideae; in het Boeg. en Makasarsch o. a. sango-
sango.

- kukon-kukon asmu medēm. susugon kadi paštika.
cucumpa ²⁸⁾ tirēm tabiluk, sarasipan abong-abong.
- 15 buburit saroja ²⁹⁾ mijil, kadi sēgarane kara. (Fol. 3a)
hiririsēm idēm-idēm, bubulyan ḡawung tabalan.
cawek sarisipan gatu, tatagan bukur wiwikan.
kratu jabung kēkēlingan, caṇḍi kilana sasanga ³⁰⁾.
- 16 krang-patuk lan krang-bangēran, ḡaḡakēp simbar sisimping.
baga-sona kapopongan, papareyan tutumpēngan.
baluñuh gamēt bantunan, purus jamus lan kurita.
uwur-uwur soka lembak, gurugung tērung kakabar. ³¹⁾.
- 17 kapiṭing mijil saking rong, kadi katawēngan mulat ³²⁾
widikan len ceceng-goreng, ukēm-ukēm lan jajangkang.
rajung matta simbar pēlung, kalawan susah rajungan.
jajangkang malam mamijah, jaja suri kokoroyo.
- 18 urang pingulika migēr, sinrang dening urang watang.
urang isēr paku-watu, urang sikat lan palētan.
urangnyā makara magrong, maya sungutnya 'limunan.
rēbon kumukus agēlar, sinrang dening urang waṇḡan. (Fol. 3b).
- 19 jajan lulujat lalayar, angaḡang pasanging bañu. ³³⁾
tuna ngulad-ulad mijil, kadi anambrame sira.
boloḡog pilētat tiḡa, mimi bukak sajalwestri. ³⁴⁾
pēḡok pēñunya ngurambang, abu yur-buyur kuranya.
- 20 minanya nungsung uminggir, kadi angatag i ³⁵⁾ sira.
balanak bandēng boboso, sasi wayu ludu silir n.
sumbilang paṇḡan jayēhan, sulung daya lan butēk pisang.
utik mēlētinya dukang, burēng kipēr kakapasan.
- 21 bangbangan karang kuduwu, anrabēt len caca
kakacangan lawan ḡorang, ḡaḡameta len kaḡiwas.
pēpēt tēkēk kēbo lagah ³⁶⁾, sotong bēnu lan bikuṭak.
bibiron jañjan popoṇṡang, bēlo layang lēlēmahan.

28) A ñcumcumpa; 29) Genomen uit de copie; 30) A sasnga; 31) Hier wordt B weer gevolgd; 32) A anambrame sira; 33) Hier wordt A gevolgd; 34) A sadyalestri; 35) A atagi. 36) pēpētēkēgbolagah;

22 bagas wagal tarabakan, bulaman baḍong tēroesan.
lēlēngan bukur kēroco, mike lan sagi kacapang,
totongkol lawan lalajar, manusura titikusan.
mañar kēmbung japah sēlar, kaget mina selamaḍa.

(Fol. 4a)

23 baraba sēpah gigilig, sangga-langit cele boṭok.
alu-alu bērnang layur, bawal kolor kakap pēlus.
bangbangan lan makurungan, sēkartaji lowang kuning.
pe-manuk mutēk mambukur, lulu baḍuya tangiri.

24 kuluyunya'gēng angambang, prēsut aprang pasangira ³⁷⁾
lodan anēmburakēn we, kadi ta ya kuwung-kuwung.
lēmbora len gajah-mina, pacak-ri kuluyu simbar.
pe-canggahan pe-giringsing, padu-luran lan pe-tunggul.

25 lilintang bujaga lēpas, asawang raka
mangambang.
kuluyu waspa umalang, i muhara
amrih mangsa. (Fol. 4b)
buhaya ngūngang i sunge, arēs
dening kelor kumbang.
salwirning matsyeng narmada, soka
tibreng ³⁸⁾ Bayusuta.

25 Alle visschen
in de zee hadden medelijden met
Bima.

26 angadēg lwir tugu manik, kasrē-
pan ³⁹⁾ tumon ing mina.
imbuh gēngikang udaya, sumēmbur
lwir anangguhi.
kang aji jala-sēngara, tan sinungan
lumēkasa.
tuwi Drona kang tan paweh, cam-
pur baṭara samudra.

26 Hij stond als een juweelen zuil,
en werd getroffen door het gezicht
van de visschen. Bovendien stond
de zee hoog, als wilde zij met haar
uitspattende golven hem tegenhou-
den. Ook mocht hij de adji-Djala-
sēngara ¹⁾ niet toepassen. Het was
Drona, die het hem verboden had,
opdat de heilige zee daardoor niet
zou worden bezoedeld.

37 prēsuttrapang prasangira;
38) tibra; 39) B kadrēsān.

1) De tooverkracht om zich zonder schā in het
water te kunnen bewegen.

- 27 sing baya tan ana ketang, de sang Ardanareswari.
anging darma kang ingiṣṭa, sampurnaning (uripira).
denira 'yun wruheng darma, amalar dibya kapatin.
karananira arēpa, parastraeng dalēm pasir.
- 28 lumēbu sireng samudra, wiraganira lagawa.
bañu sumaput ing wētis, sakeng tur mēlēk ing angga.
sumarambah tēkeng gulu, arus sumēmbur ing muka. (Fol 5a)
minggēk sangsaja manēngah, kañut dening alun adrēs.
- 29 sangsara lampah nararya, dening ombak agulungan. ⁴⁰⁾
anglangi sira kapēsan, kañut dening alun a(gēng).
angēmu lohing ⁴¹⁾ udadi, pēga'ngulah kēdal-kēdal ⁴²⁾.
angambang lwir sawa kañut, kadi jong banawa karēm.
- 30 angēlih osah tang nala, deni dalēm ing ernawa.
atahēn sira kapēsan, gupe angga kēlēm sampun.
anging kang ingiṣṭi manah, amriha dibya kapatin.
anging darma'ji kang keṣṭi, tan karakētan ing urip.
- 27 Met alle gevaren hield Ardanareswari (Bima) geen rekening; hij had alleen den Dharma op het oog. 't Was om zijn leven volmaakt te maken dat hij den Dharma wilde kennen, opdat hij een voornamen dood zou kunnen sterven. Dat was de oorzaak dat hij vastbesloten was in de zee te komen.
- 28 Hij ging de zee in met rein en verlicht gemoed. Het water reikte hem tot de kuiten, tot de dijen en eindelijk tot zijn lichaam. Tot zijn hals in het water, sloegen de golven hem in het gezicht. Hij ging zwemmen en kwam langzamerhand in het midden waar hij door de sterke golven meegevoerd werd.
- 29 Het werd hem door de rollende golven zeer moeilijk. Vermoeid van het zwemmen werd hij door de groote golven meegesleurd. Zeewater in den mond krijgend, kon hij geen adem halen en kreeg hevige krampen. Nu eens dreef hij als een drijvend lijk, dan weer zakte hij als een zinkende boot
- 30 Vermoeid en ontmoedigd was zijn hart, door de diepte der zee. Hij hield zich ferm, maar zijn krachten begaven hem; met zijn machteloos lichaam zakte hij nu de diepte in. Maar in zijn hart streefde hij uitsluitend naar een voornamen dood. Hij dacht slechts aan den verheven Dharma en was reeds vrij van dit leven.

40) agumulungan; 41) loding; 42) pka ngula kakēdel-kēdel;

31 tucapën tekang naga'gëng, si Nabat-nawa ngaranya.
uga malit sireng uni, pëjah de sang Krësna dangu.
duk rare ta ⁴³⁾ sira 'lintang, i lwah purwaning bujaga.
mwang sang Kakrasana tumut, kinalian sira 'mupuh.

32 krura tang naga ngak-ngakan, midër angambang ing pasir. (Fol. 5b)
angaðang mangsa tan polih, jong banawa rasa samun.
katon ta sang Bayusuta, kadi baluk linabuhan.
karananira kumucup, wetni lapaning ⁴⁴⁾ bujaga.

33 makin kroda tang bujaga, wruh santana ⁴⁵⁾ Janardana.
ilatira ngalad-alad, kadi taṭit kapra-canḍan.
waja lungid kadi ⁴⁶⁾ bajra, siyung kadi widyutmala.
matanya murub dumilah, kadi surya wahu mijil.

34 lampahing bujaga ombak, wening samudra kakëbur.
kadi lalañcaran kañut, lwir banawa kaseṇḍungan.
tëka 'ngrabasa manahut, sang ginik sang Wrëkodara.
krura mabanda mamilët, ring angga 'nglih katitihan.

35 gëlana osah tang nala, dening bujaga mamilët.
kewwan dening we madalëm, engët yan parastreng pasir. (Fol. 6a)

⁴³⁾ dura reta sita litang; ⁴⁴⁾ wenti lapah;
⁴⁵⁾ satnata; ⁴⁶⁾ tki ddi.

31 Nu worde gesproken van een groote naga, genaamd Nabat-nawa. Vroeger, toen hij nog klein was, werd hij „gedood” door Krëšṇa. Deze, toen nog een kind, liep over een rivier, waar de naga weleer (woonde). Kakrasana ging toen ook (met Krëšṇa) mee; met hun beiden sloegen zij (den naga dood).

32 Nu was de (groot geworden) naga boos. Kakelend dreef hij op de zee rond om te zoeken naar voedsel, dat hij echter niet vond. Want het was eenzaam, prauwen en booten waren er niet. Nu zag hij Bima als een neergeworpen aas. Door honger gedreven ging hij dus op hem af.

33 Heviger werd de toorn van den naga nu hij een verwant van Krëšṇa zag. Vlammeend was zijn tong, gelijk bliksemstralen bij onweer. Zijn tanden waren zoo scherp als een waja en zijn giftanden schitterden als bliksemflitsen. Zijn oogen straalden als de opkomende zon.

34 Door de beweging van den naga ontstonden groote golven alsof de zee geroerd werd. De naga was (in snelheid) gelijk aan een afgedreven slanke prauw of als een boot door een storm voortgezweept. Hij kwam, viel aan en hapte naar Wrekodara (Bima) ¹⁾ in zijn bek, Met kracht wond hij zich verder om het lichaam van Bima, die, overmand, krachteloos werd.

35 Slap en ontmoedigd was Bima in de omknelling van den naga. Bovendien had hij het moeilijk door de diepte van het water. Hij dacht dat hij in de zee moest sterven.

¹⁾ Wat ginik beteekent vermag ik niet te gissen.

murcita sira saksana, deni rasani-
kang wisa.
udani sireng wēkasan, panagraheng
sato banda.

- 36 prodbuta makrak gumuruh, kadi 36
prabawaning pasir.
kapělěngěn tekang naga, sinikěp
tanpa mikara.
tinugěl ing pañcanaka; ta(tas) sirna
kapugutan.
rakta we mawor rudira, matsya 47)
mamangsa prakabeh.

- 37 sampun pějah tang bujaga, denira 37
sang nir-ing-baya.
tucapa sang hyang Wisesa, wruh i
lampahireng tasik.
tibra sira kamanusan, tumon i sang
kasih-arěp.
sanmata'mběk suka liyataneng nusa
lěyěp tinon.

Zang II.

- 1 byatita uninga sang hyang suksma
'dining
sukma, sira makarya nusa mahalěp.
apan sira wisesa tan wi(nisesa).
(Fol. 6b)
(sang) mapurwa sa-isining jagat
kabeh.
2 apan sira (sang) wěnang (da)tan
winěnang.
towin parama tatwenuttameng 48)
sarat.
salwirning iniṣṭi datanpa ruhunan.
sang wěkasing wēkas, [sira] datanpa
wēka(san). 49).

Zang III (?)

- 1 ndah sigra uměntas ta sang Bayu-

47) metasya; 48) tatwa-y inutameng; 49) wēkas
pawēkas.

Door de kracht van het gif werd hij
spoedig bewusteloos. Maar eindelijk
kwam hij weer bij (en wist) dat hij
ten prooi was gevallen aan het
touwachtige dier.

- 36 Hij verzamelde zijn krachten,
schreeuwde daverend, als ware het
de macht van de zee (in een geluid
belichaamd). De naga werd hierdoor
verdoofd; Bima pakte hem beet
zonder (dat het monster) hem na-
deel berokkende. Hij sneed het dier
met zijn „vijf-nagels” den kop af,
die van het lichaam gescheiden
werd, en het was dood. Het water,
met bloed vermengd, werd rood,
en alle visschen deden zich daar-
aan te goed.

- 37 Gedood was de naga door den Vrees-
looze. Nu spreken wij van den
machtigen God, die alles zag wat
Bima in de zee overkwam. Hij had
groot medelijden met den deernis-
waardige. Uit sympathie liet hij
zich met welbehagen zien op een
eiland, dat er bekoorlijk uitzag.

Zang II.

- 1 Kortom, nadat de God, het Fijnste
van het fijne, dat gezien had, maakte
hij een schoon eiland. Immers Hij
is de machtige, over wien geen an-
dere macht heeft. Hij is de Begin-
ner van alles wat dit heelal omvat.
2 Want Hij is de Heerscher, die door
niets beheerscht wordt. Ook is Hij
de hoogste, verhevenste Zaak ter
wereld. Hij is het, op wien men
zijn hoop richt. Er is niets dat eer-
der is dan Hij, die eindpunt is van
alle eindpunten, doch zelf geen
eindpunt heeft.

Zang III (?)

- 1 Zoo ging Bayusuta (Bima) aan wal;
hij werd bekoord door de aanblik
van het schitterende zand, als verf
(op een modern) schilderij. Het

suta lënglëng lumiyat ing urubing
ëni (23).

ana kadi lilit kisik-kisikika mutyara
sumëng (su)mënë marakata. (24).
karangnya prasomya ⁵⁰⁾ mawor (la-
wan) pawal lawan bagorkoni kadi
ri tēpi (24).

singrong-singgrongika widurya len
manik bañunika aer-gulo sumrik
minging (24).

- 2 tan waktan kalangënikang wanasra-
ma ri tēpining ⁵¹⁾ bujaga sosya (21).
jurang-jurangika'lēp lēpit-lēpit watu
galuga mawor lawan sila hira (24).
sëksëkan ikang kanaka matuṇḍa-
tuṇḍa ingambal-ambal arjeng mani.
(22).

tëkwān ⁵²⁾ salwirnikang tahën kañ-
cana mapatra dewangga sutra bang
pëṭak. (22) (Fol. 7a).

- 3 towin tang kusuma nagapuspa su-
rabi malawën salaka sari tatur. (23).
patra naluki kumëlab cinitreng pa-
dapanya lungsir dadu. (19).
len tekang campaka ⁵³⁾ asana mala-
wën kanaka masari ratna ira'bra.
(23).

andul len rajasa angsoka mandara
sari intën alawën kanaka. (22).

- 4 añjrah er-gulo cina mwan taluki
mënurnya sëkar salak mrik mi-
ning (21).

saruni kalawan puḍak mwan gan-
dapura canggiri trikañcu pëṭak len
jënar (24).

jabanya wilëtan puspacapa lawan
sumambita mangunëng wunga-wari
(23).

wrësiki kamuning srigading magëlar
parijata andong bang kayu-puring,
(23).

- 5 jëngër ta sira sang Wrëkodara tu-
mon ing asrama piṇḍa swarga. (20).
langën kayunya kayika paḍa'saji
pala kadi amapag i sang wahu ḍa-
tëng. (25).

strand was vol paarlen, schijnend,
vlammend en veelkleurig. Koraal-
steentjes vermengden zich met stuk-
jes kristal, bekoorlijk.
De spelonken hadden als wanden
edelgesteente en juweelen. Het wa-
ter was rozewater, dat geur uitzond.

2-5

50) prasola; 51) tpiraning; 52) kan; 53) capmaka;

sakwehnya masarwa ⁵⁴) manik ratna
 waneh ana ulēs kanaka wilis. (Fol. 7b).
 matēng poh duryan ambawang
 manggis jambu aer langsēb kadi
 asēgēh i sang wahu ḍatēng (27).

Zang IV.

- 1 yeka garjita manah sang Bayusuta.
 manon ri sang satapēl alit ing wa-
 yah.
 tunggal-tunggal (ta) sira datanpa
 rowang.
 i(ku) tunggal sing katēmu paḍa
 tunggal.
- 2 „bagya ta kita Bima, mapa gatinta.
 lumawad ing ulun ma(r)dika kasya-
 sih.
 nusa sunya tanpa manggih pala
 boga.
 sumurupa ing sunya mintareng ra-
 jya ⁵⁵).
- 3 mapa teki gatinira kasih-arēp.
 akeh baya ing pasir tan sinangsaya.
 titah jiwa tanpa ngiman-iman urip.
 pilih ana sabda' di pinrih ing
 manah !"
- 4 nahan lingira sang maha(r)dika
 ring rat.
 kepwan twasira sang Ardanawari.
 deniran malit wēruhe gatinira.
 sojarira : „pilih idēp ujaring len !"
- 5 ling Gandarwa-raja ri sang Jina-rēsi.
 wangwang mojar sang hyang Buda
 tatwa-rēsi. (Fol. 8a).
 „kita wetbetira ⁵⁶) sang hyang Catur-
 muka.
 Brahmana rēsi sabuwah pa(nga)-
 ranta ⁵⁷).
- 6 lawan i (pi)tamu Paṇḍu Paṇḍa-
 weng rat ⁵⁸).
 sangkeng ibunta sang Patah wēka
 tiga.

⁵⁴) macarma; ⁵⁵) bintang racya.

⁵⁶) betbat; ⁵⁷) paranta, ook mogelijk te herstellen
 in: parananta; ⁵⁸) paḍa paḍaweng;

Zang IV.

- 1 Verbaasd was Bayusuta (Bima), toen
 hij zag een persoon zoo groot als
 een beeldje, en die er jong uitzag.
 Deze was alleen, zonder metgezel.
 Hij is Datgene, dat men vindt als
 men geheel alleen is.
- 2 (De kleine man sprak): „Wees ge-
 groet, gij Bima, wat wilt gij, dat gij
 mij, eenzame, deerniswaardige, be-
 zoekt? (Mijn verblijf) is een een-
 zaam eiland, waar men vruchten
 noch eenig voedsel vindt. Is het
 om in het ledige te treden, dat gij
 van de stad zijt weggegaan?
- 3 Wat wilt gij toch, arme, dat gij
 geen acht slaat op de gevaren der
 zee? Is het wel de aard van een
 levende, dat men zijn leven niet
 lief heeft? Ik geloof dat gij in
 uw gedachte naar het verheven
 „Woord" streeft".
- 4 Zoo sprak de Voornaamste van de
 wereld. Ardanawari (Bima) wist
 geen raad, omdat de kleine zijn
 bedoeling doorzag. Hij antwoordde:
 „Ik geloof, dat gij weet wat er in
 het hart van een ander omgaat".
- 5 Zoo sprak Gandarwaraja (Bima) tot
 den Jina-rēsi (Dēwaruci). Daarop
 zei de Buddha, de ware Heilige:
 „Gij zijt een nazaat van Brahma.
 Gij heet Brahmana-rēsi . . . ¹).
- 6 En omdat gij een zoon zijt van
 Paṇḍu, zoo zijt gij ook bekend on-
 der den naam van Paṇḍawa. Gij
 zijt geboren uit Prētha (Kunti),
 die drie kinderen heeft, terwijl Ma-

¹) Het woord sabuwah is hier onverstaanbaar.

adinika Madrin maha siwi kalih.
binangnya ibu juga saking yayahta.

7 kita tri putraning Pětah tan ana
len.
jyesta⁵⁹⁾ raja Yudistira kita madya.
pamuruju Danañjaya saktining
prang.
mwang Nakula⁶⁰⁾ Sadewa wěkaning
Madrin!"

8 nahan wuwusira sang wara⁶¹⁾ ma-
tutur.
kapuhan manah sri Gadawastatmaja.
dening paṇḍak mwang alit wěruh
ing sira⁶²⁾.
nahan, lingira takwan wasta sang
rěsi.

9 „sapa aranta putra ci(li) matapa⁶³⁾.
aneng madyaning jaladi tanpa
siring.”
sojar sang tapa: „sang Dewaruci
ngulun.
dening iděp apaḍang wruhku hyang
rusit⁶⁴⁾.

10 mapan wiku datan wruha ri nga-
ranya.
ěněngira kadi watu kinabaktyan.

(Fol. 8b)

towin wruh osikira sang ěněng-
ěning⁶⁵⁾.

rehning urip turung wruh tung-
galing pati.

11 aywa lumampah yen turung wruh
ing lampah.⁶⁶⁾

aywa met-met yan tan wruh rasa-
ning pinet.

aywa mangan yan turung wruh ing
bojana.

aywa němbah yan turung wruh ing
siněmbah.

12 ana jugul atuku mas ing puhajěng.
wineh lañcung den-siděp mas tanpa
una.

dri er twee heeft. Gij zijt dus (met
deze twee) van een vader, doch
van verschillende moeders.

7 Met uw drieën zijt gij kinderen
van Prětha, geen ander. De oudste
is koning Yudhištira, gij de mid-
delste, en de jongste is Arjuna, die
dapper is in den strijd. Nakula en
Sahadewa zijn echter kinderen van
Madri”.

8 Zoo sprak de Voornamen tot Gada-
wastatmaja (Bima), die er over ver-
baasd was dat de korte kleine hem
kende. Toen vroeg hij naar den
naam van den Heilige.

9 „Hoe heet gij, kleine knaap, die
hier in het midden van de zee al-
leen ascese doet?” De asceet zei:
Ik ben Dewaruci, en wel hierom,
omdat ik een helder inzicht heb
omtrent den geheimzinnigen God.

10 Immers zelfs de wiku's kennen Hem
niet bij name. Hij is zoo stil als
een stuk steen, waaraan men zijn
vereering brengt. Maar deze reine
Stilte kent toch uw roerselen wel.
Evenwel, omdat gij nog leeft, kent
gij de „vereeniging” door den dood
nog niet.

11 Ga daarom niet op reis, als gij nog
niet weet waarheen. Ga niet zoe-
ken, als gij nog niet weet wat gij
eigenlijk hebben wilt. Ga niet eten,
als gij nog niet weet wat gij eet.
Breng geen vereering, als gij nog
niet weet aan wien.

12 Er is b. v. een domoor, die goud
gaat koopen bij een handelaar. Hij
krijgt geelkoper, dat hij dan als on-
berispelijk goud beschouwt. Hij
krijgt lood en beschouwt het als zu-
iver zilver. 't Is inderdaad moeilijk
om het juiste te vinden.”

59) jesma; 60) ma nakula; 61) B wuwus sang
wyang ta wara; 62) A pandawkanya wruh;

63) A patra cina matpa, B patra sinamang tapa;

64) A paḍang rutu hyang rěsi; B ratu; 65) B towin
tan wruh osikira kang awani; 66) A awan;

wineh timah den-siděp salaka man-
ngan.
riwěd-bawa ing amet saduning
pinet”.

- 13 nahan wacana sang maha(r)dika
ring rat.
kepwan manahira ng Ardanareswari.
dening wuwusika iběk kasatwi-
kan ⁶⁷⁾.
sawang sela kawahan (ing) guntur
magěng.

- 14 manggih gatinira Baywatmaja ku-
měl ⁶⁸⁾.
denta wěruh basa kang giněsěng
i jro.
engět warah sang kaka tuhu(ning)
kata.
asoka Wrěkodara sira ⁶⁹⁾ mararēm.

- 15 somya wuwus Wrěkodara mandra
malon. (Fol. 9a)
„towin ulun (ěn)di ⁷⁰⁾ kahinanku
ring rat.
sopananku lumampah těkeng ja-
ladri.
cawuh Drona purohitanku mangu-
tus.

- 16 towin ulun (sa)nyasa wruh (i) ja-
tinta.
yen (a)tuhi yen arusit yen asadu. ⁷¹⁾.
den-kadi jatining dūhung tan ka-
waran.
wacananta ⁷²⁾ den-pađang tanpa
sings(inga)n”.

- 17 ling Bima-sena tušta hyang Janar-
dana.
denira ayun wěruh ing kasat(w)i-
kan.
krama kinon amañjinga garba den-
ta ⁷³⁾,
tušta saha guyu Baywatmaja jěngěr.

- 18 „ěndi unggwanku masuke garba
(ma)lit.
apan alo Bima pangawak parwa-
ta ⁷⁴⁾.

- 13 Zoo sprak de Voornamen in de we-
reld. Ardanareswari (Bima) wist
geen raad, omdat wat de heilige
zei vol waarheid was. Bima was
gelijk aan een steen, waarover een
hoop zand van een berguitbarsting
neerstort.

- 14 Baywatmaja (Bima) raakte ver-
stomd, toen hij wist, dat zijn doel
geraden was. Immers, de heilige
wist wat [voor taal] Bima in zijn
innerlijk had. Hij herinnerde zich
toen de woorden van zijn broer,
die dus gelijk had. Bedroefd stond
Wrěkodara (Bima) en sprakeloos.

- 15 Eindelijk sprak Wrěkodara vrien-
delijk, zacht en langzaam: „Dan
ben ik in deze wereld schuldig. De
oorzaak van mijn in zee komen, is
de valsche Drona, mijn leeraar,
die mij hierheen gezonden heeft.

- 16 Verder wil ik gaarne weten wie
gij eigenlijk zijt. Zijt gij de Echte,
„Geheimzinnige of de Ware? Zeg
mij het zoo duidelijk mogelijk en
wel zoo onbedekt als een uitge-
trokken kris”.

- 17 Zoo sprak Bimasena en Janardana
(Dewaruci) was zeer ingenomen dat
Bima de Waarheid wilde kennen.
Toen moest hij in zijn binnenste
gaan. Vroolijk doch met verbazing
lachte Baywatmaja (Bima):

- 18 „Hoe kan ik in die kleine ruimte
in U binnen gaan? Immers ik ben
zoo groot en heb een lichaam als
een berg. Zelfs de koning der ber-
gen evenaart mijn gestalte niet. 't
Is zeker dat ik in lichaamsomvang
geen evenknie heb”.

67) kasantikan; 68) Hier eindigt B. 69) asoka dara
tira; 70) Ook mogelijk te herstellen in: dadi.

71) aswadu; 72) wacantan; 73) dinta; 74) prawatta;

- giri-raja tan paḍa rike tuwuhku ⁷⁵).
tuwin umasṭiku pangawak tan sa-
ma".
- 19 sampun mawacana ta sang Bayu-
suta.
dadi mojar sang paṇḍya ⁷⁶) 'kon
amasuka.
„ēndi gēnging giri mwang lwaning
buwana. (Fol. 9b)
sa-bubur-sah mandra kawēt katon
dengku.
- 20 aywa kaḍat kita umañjingeng ulun.
wi reh karna kerī sopananta masuk".
rēp malēbu ⁷⁷) maring garba tatar
angel.
prapteng dalēm non arnawa tanpa
tēpi.
- 21 pira ta suweni lampah (sa)pandurat.
lēyēp lēngit lēpas adoh tingalira.
nihan wacana (sang) rēsi suksma
takwan.
„mapa katon denyu ⁷⁸) l(um)ampah
kapanggih".
- 22 ling Bima „awang-awang prēnahku
mangke.
mapa kari warah arane ⁷⁹) sang
wiku".
dadi dēdēt tan pantara tiningalan.
kepwan sira satinon ambēk aputēk.
- 23 „ndan sang wiku mapa kari kang
aḍapēt.
tan purwa tan daksina idēpku mang-
ke.
tan pracima utara gēneya byabya.
tan neriti ersanya daryaku pilih".
- 24 wēkasan sira manon salila mabra.
(Fol. 10a)
sang paṇḍya'kon ⁸⁰) „wawasēn ika
sang wiku.
kadisēnēn warna-warna wawasēnta".
sa-arnawa sing rupa tan winangēran.
- 25 wiku suci mawarah jatining driya.
„pañca-maya nga(ra)n mukaning
sarira.

- 19 Toen Bayusuta (Bima) dit gezegd
had, beval de heilige hem toch
binnen te gaan. „Wat is de omvang
van een berg, wat is de uitge-
strektheid van de wereld; wat is
het heelal? Die zijn voor mij on-
beteekenend eng.
- 20 Aarzel niet en ga in mij; ziehier,
mijn linker oor zij voor u den in-
gang om naar binnen te gaan", En
plots ging Bima in Hem zonder
moeite. Toen hij binnen was, zag
hij een eindeloze oceaan.
- 21 Nadat hij een poos geloopt had,
zag hij een uitgestrekt verschietsel,
waarvan de omtrek in het vage
verdween. Toen vroeg de heilige:
„Wat ziet en vindt gij onder het
loopen?"
- 22 Bima: „Ik bevind mij in een leegte;
wat is dat? zeg mij eens, heilige,
hoe dit heet." Toen werd het duis-
ter; men kon niets onderscheiden.
Bima werd door dit gezicht rade-
loos en innerlijk benauwd.
- 23 „Zeg, heilige, wat is deze duisternis
toch? Ik kan Oost niet van Zuid
onderscheiden. Ik geloof dat West,
Noord, Zuid-Oost, Zuid-West,
Noord-West en Noord-Oost uit
mijn bewustzijn zijn verdwenen."
- 24 Eindelijk zag hij een schitterend
schijnsel. Toen beval de heilige:
„Neem goed op, heilige ¹⁾, datgene
wat zich voordoet als veelkleurig
schijnsel, neem het goed op." Dit
was zoo groot als een oceaan, waarbij
iedere kleur onbegrensd vertegen-
woordigd was.
- 25 Toen gaf de reine heilige een uit-
eenzetting van den aard van de
(vijf) zintuigen. „De vijf hoedanig-
heden zijn toch de meesters van het

⁷⁵) ri tluguku; ⁷⁶) paja; ⁷⁷) makibi; ⁷⁸) denya;
⁷⁹) awharaning. ⁸⁰) pañja makson;

¹⁾ Bima wordt nu met „heilige" aangesproken.

yan agělěh dadalan ⁸¹⁾ mareng go-
muka.

dadya angělěmi ⁸²⁾ mareng tasik agni.

- 26 aywa lupa ring rupa wawas warna
(nya).
aywa samar ing tingal kawruhing ati.
rěp ksana ⁸³⁾ ilang jagat catur yan
tinon".
ling Gandarwaraja takwan ing sang
wiku.
- 27 mojar sang paṇḍya ⁸⁴⁾ „ika, sang
kasih-arěp.
catur warna iku pangisining jagat.
ana seta ana rakta pita ⁸⁵⁾ krěsna.
iku warnani kadurgamaning ati ⁸⁶⁾.
- 28 ilang tunggal prabanika yan tri katon.
ika rakwa durgama mēpěki ng sarat.
piṇḍa kadi kantaka kěna i rika.
suci mulya kang tan kakěnan ing
sadya.

Zang V.

- 1 sri Kuntisuta winarah, yan tiga
musuhing ⁸⁷⁾ tapa, (Fol. (10b)
karanya tan tēkan i don, sang ataki-
taki (n) lampah.
paroking tiga winuwus, tanpa pasah
aneng raga.
yan tan kawilět ing tiga, prasida
'mor ing tan ana.
- 2 tiga uriping buwana, pamrědining
jagat kabeh.
tan sah wini-winigěnan ; kang apa-
sah la(wa)n tiga.
sira sang tan kěneng tiga, datan
salah iděpira.
prasida'mor ing sang sunya, pawo-
rira patuduhan."

81) anagělěn; 82) dadya nga mi; 83) kanasan;
84) paja; 85) pida; 86) warnanina gdurmaning ati;
87) tigasmuhing;

lichaam. Als zij slecht zijn, dan
leiden ze den mensch naar de hel.
Op die wijze gaat men zich dom-
pelen in de vuurzee.

- 26 Vergeet het niet en neem iedere
kleur goed op. Aarzel niet bij het
gezicht ervan en zie uw hart. Als
gij dit doet, dan verdwijnt de vier-
ledige wereld opeens." Toen vroeg
Gandarwaraja (Bima) aan den heilige
(een nadere toelichting).
- 27 De heilige sprak : „Die vier kleuren,
o deerniswaardige, vullen de wereld.
Zij zijn wit, rood, geel en zwart.
Dat zijn de kleuren die het hart
onhandelbaar maken.
- 28 Het eene (witte) schijnsel verdwijnt,
zoodra de andere drie op den voor-
grond treden ; deze zijn de gevaren
waarvan de wereld vol is. Wie in
de macht daarvan is geraakt, is niet
meer baas over zichzelf. Rein en
zalig is (daarentegen) hij, die geen
wil meer heeft." ¹⁾

Zang V.

- 1 Op deze wijze kreeg Kuntisuta (Bi-
ma) onderricht hierin, dat de „drie"
de vijand zijn van de ascese. Deze
drie zijn het, waardoor de asceet in
zijn streven zijn doel niet bereikt.
Deze vereeniging van drie is on-
afscheidelijk van het lichaam. Wie
zich van deze drie heeft vrij ge-
maakt, die is werkelijk al één ge-
worden met het Niet.
- 2 De drie zijn het leven van de wereld,
de groeikracht van al wat bestaat,
doordat het een het andere doet
wijzigen. Hij die van de drie ge-
scheiden is, die niet vatbaar is voor
de drie, heeft zijn blikken naar het
juiste gericht. Hij is werkelijk één
geworden met het Ledige, en zijn
vereeniging is aanwijsbaar.

1) Vgl. „Zalig zijn de reinen van hart, want zij
zullen God zien" van Augustinus (Groote mystieken
blz. 24); Tauler blz. 25.

- 3 sampun mawarah rasaning tiga wi-
gĕnaning tapa.
ilang rupanikang tunggal, rwa kari
warnaning praba.
sang Taskaratmaja takwan, „mapa
he ⁸⁸⁾ yen kalih tinon.”
„iku rupaning wisesa, lawan kang
winiseseng rat.
- 4 iku rasaning ⁸⁹⁾ buwana, lawan
kang angrasani rat.
ana ngka ⁹⁰⁾ rasa jalwestri, rasa-
ning iya lan dudu.
titahnya cale-cinale, 'mbĕk suka ⁹¹⁾
ngucap-ingucap. (Fol. 11a)
karaning jana utama, tan rĕna adara-
daran.”
- 5 tĕlas pawarah sang Jina-rĕsi ri sang
Bayusuta.
rĕp tunggal salila (ma)bra, lĕnglĕng
manahi sang tumon. ⁹²⁾
dening warna akeh katon, ling Gan-
darwaraja takwan.
ri (sang) Adi-buda rĕsi.
- 6 „apa si sang katingalan, pratunggal
akeh tiningal.
warahĕn ulun aranya, den-tunggal
apatuduhan.
ĕndi ⁹³⁾ kang makara-kara, tatwani-
kang marakata.
ana kadi ratna muñcar, kadi gilap-
nikang ⁹⁴⁾ maya.
- 7 ĕndi kajatining wĕnang, kang tan
salah tiningalan.
akeh warna tiningalan, kang ĕndi
jatining tinon.”
ling Bayusuta matĕrĕh, sang hyang
Buda'rsi mawarah.
„iku kajatining tunggal, salwiring
warna'neng sira.

⁸⁸⁾ mapa hop; ⁸⁹⁾ rasya; ⁹⁰⁾ anika; ⁹¹⁾ biksuka;
⁹²⁾ tuno; ⁹³⁾ ĕda; ⁹⁴⁾ gilapnata.

- 3 Toen de heilige uiteengezet had,
dat de drie in hun aard de (groot-
ste) hindernis vormen voor den
asceet, verdween er een en er bleven
maar twee schijnsels over. Daarop
vroeg Taskaratmaja (Bima): „Wel,
wat zijn die twee, die ik nu zie?”
(De heilige sprak): „Dat is het
beeld van de ziel en dat van het
bezielde in de wereld.
- 4 Dat is het subject en het object
in dit leven. Daar bevindt zich de
kern van het mannelijke en het
vrouwelijke, de kern van ja en neen.
Hun aard is deze, dat ze met elkaar
steeds in contrast (of: in contact)
staan; zij houden ervan aan elkan-
der het aanzijn te geven ¹⁾. Daarom
houden voorname lieden niet van
scherts.”
- 5 Nadat de Jina-rĕsi dit aan Bayusuta
(Bima) gezegd had, ontstond plot-
seling een helder schijnsel. Bima
werd door dit gezicht ten zeerste
bekoord, omdat in één schijnsel
zoovele kleuren zichtbaar werden.
Toen vroeg Gandarwaraja (Bima)
aan den Adi-buda-rĕsi.
- 6 „Wat zie ik? Ik zie een glans met
veel kleuren. Zeg mij wat het is,
en wel zoo duidelijk mogelijk. Wat
is dit, dat zoo schittert, wat is die
glans in werkelijkheid? Er zijn er,
die als een juweel schitteren, en
glanzen als een betoovering.
- 7 Welke is de ware Machtige, waar-
naar men zijn blikken zonder fout
kan richten? Ik zie zoo veel kleu-
ren; welke is de juiste om naar te
zien?” Zoo vroeg Bayusuta (Bima)
met nadruk, en de Budarsi sprak
tot hem: „Dat is nu het ware Eene.
Alle kleuren bevinden zich in u.

¹⁾ Groote Mystieken — Bruno blz. 21 en 35.

- 8 towin warnanikang jagat, sĕk ka-
garba ⁹⁵⁾ ring sarira. (Fol. 11b)
purwa geneya daksina, neriti pra-
cima byabya.
utara ersanya madya, iku pamrĕdi-
ning bawa.
sweta rakta pita krĕsna, ika war-
naning buwana,
- 9 asta-soḍĕm (asta)-mantra, pamrĕ-
dining asta-reka ⁹⁶⁾.
salwirning suksma'neng sira, towin
atunggalan sana.
anane ana ri kita, ananta ana ri kana.
datan waneh sangkanira, tunggal
kang akrĕti sarat.
- 10 ilang rupanikang jagat, salwir-
ning reka tan ana"
tinonakĕn uripira, de sang pa(ra)ma
Budeng rat.
winarnakĕn sira wahya, sawang pu-
tra-putran danta.
sa-malimuka gumana, tan kakung
sira tan istri.
- 11 sang Samiranatanaya, jĕngĕr jiwa
tinonakĕn.
dinĕlĕng sangsaya lĕnglĕng, lĕyĕp
lĕngit alĕpira.
lwir murcita sira mĕnĕng, wetni
lĕyĕp tiningalan.
lingira sang paṇḍya ⁹⁷⁾ takwan,
„apa ri katingalira". (Fol. 12a)
- 12 sang Pawanatmaja ⁹⁸⁾ muwus, atak-
wan sang Jinarĕsi,
„sawulatku arja kila, sawang putra-
putra kara.
..... ⁹⁹⁾, lĕngit lĕyĕp
tiningalan".
„tan iku sang ingulatan, iku uri-
ping sarira.
- 8 Evenzoo is de veelkleurigheid van
deze wereld, ze is geheel in u ge-
vat. Oosten, Zuid-Oosten, Zuiden,
Noord-Westen, Westen. Zuid-Wes-
ten, Noorden, Noord-Oosten en
Midden, ze zijn alle producten van
het bewustzijn. Wit, rood, geel
en zwart, dat zijn de kleuren van
de wereld.
- 9 De handreiniging, de hand-mantra,
dat zijn producten van de handhan-
deling. Alle fijnheden bevinden zich
in u, en zij zijn op een en dezelf-
de plaats. Hun bestaan is in u, maar
uw bestaan is in hen. ¹⁾ Gij en zij
zijn van één bron, de maker van
dit heelal is Eén.
- 10 (Als gij hiervan overtuigd zijt), dan
verdwijnt deze wereld (voor u), en
dan is iedere handeling er niet."
Hierop liet de Parama-budeng-rat
hem zijn (Bima's) ziel zien in
zichtbaren vorm en wel als een ivo-
ren pop zoo groot als een bijen-
larf. Deze ziel is mannelijk noch
vrouwelijk. ²⁾
- 11 Verstomd was Samiranatanaya (Bi-
ma,) toen hem zijn ziel werd ver-
toond. Als hij erop tuurde, werd
hij in groote mate bekoord door
de schoone, geheimzinnige glans
ervan. Hij zweeg als ware hij ziel-
loos, wegens het schoone dat hij
zag. De heilige vroeg hem toen:
„Wat ziet gij nu?"
- 12 Pawanatmaja (Bima) sprak tot den
heilige, vragend: „Wat ik nu zie
is zeer schoon, gelijk een schitte-
rend beeldje. (Is dat het, waarheen
men zijn blikken richten moet), dat
schoone, geheimzinnige gezicht?" ³⁾
(De heilige sprak): „Dat is niet

95) sĕkargaba; 96) asma-reka of aswa-reka;
97) paṇjya; 98) Pasatmaja; 99) Verbrokkeld.

1) „Zij (de wereld) bestaat immers slechts als
projectie van de kleine wereld, die mensch heet, want
door den mensch zijn alle menschen uitgevloeid, nl.
uit God, . . . (Groote Mystieken: Eckehart blz. 17;
Tauler blz. 15.

2) Ibid. blz. 19.

3) Ibid. Teresa, blz. 36.

13 pramana iku aranya, tan milu suka dukeng rat.
tanpa ma(ngan tan)pa turu, (tan milu lara mwanng lapa).
yan apisah lawan raga, awak drawa tanpa sesa.
sing ulah-ulahing angga, kawisesa ing pramana.

14 tuwin uriping pramana, sinung urip dening suksma.
inguripan paḍa suksma, sinanḍang-akēn ing sira.
saksat simbar mungwing kaywan, anane ana ri kita.
tan milu tuṣṭa bañcana, yen mati milu kalusya.

15 ilang suksmaning sarira, uriping suksma kapanggih.
kadi gila kara-kara, lwir rasa aneng kamumu."
imbuh lēnglēng tingalira, dening sēnēn marakata.
sri Werocana mawarah, anta uriping pramana.

16 „aneng kita dudu kita, aneng waneh dudu waneh.
salwire gumēlar ing rat, paḍa sinandanganira."
warna-warna (yan) warnanēn, apan ora tinonakēn.
tanpa rupa idēpira, wēkasing suksma wisesa.
ing sinadya-sadya ana.

17 towin warna aneng sira, kadi warnaning sinēmbah.
urip tan ingurip sira, amanusan tanpa warna.

wat men zoekt, dat is de ziel van het lichaam.

13 Dat heet de pramana (de ziel) en neemt deel aan vreugde noch smart in deze wereld. Het eet noch slaapt, voelt lijden noch honger. Maar als het zich van het lichaam scheidt, dan wordt dit onherroepelijk vernietigd. Alle handelingen van het lichaam zijn afhankelijk van de macht van de pramana.

14 En de pramana leeft van de Suksma (d.i. de ziel leeft van de Ziel). Deze Ziel leeft van zijn Mede-Ziel (d.i. leeft van Zichzelf). De ziel nu wordt in u geplant op de wijze van een hertshoorn-plant aan een boom. Zij bevindt zich in u, maar neemt deel aan vreugde noch tegenspoed. Maar als gij sterft, dan verdwijnt zij ook.

15 Verwijdert zich de ziel van het lichaam, dan vindt zij de Ziel. De ziel schittert als een tooverglans, dan wel als een druppel water op een lotusblad. (Bij den dood lost de druppel zich op in het water van het meer)."
Bima werd steeds meer bekoord door de aangename glans die hij zag. Toen gaf Wairocana hem onderricht omtrent het leven van de ziel.

16 „(De ziel leeft) in u, maar ook niet in u; in een ander maar ook niet in een ander. Alles wat in de wereld bestaat, is hiermee bedeed." 1)

Het zou te veel zijn om te vermelden; maar alles werd Bima niet vertoond. Gij moet maar zelf begripen, dat de hoogste en machtige Ziel vormloos is. Maar wat Hij wil, dat geschiedt.

17 Bovendien is zijn vorm geheel volgens uw verbeelding, zooals de

1) Vgl. Goethe, geciteerd door Prof. Dr. G. van der Leeuw in zijn Inleiding tot de Theologie blz. 47.

tan kagarba tēka ri heng, tan ka-
wēngku ing sarira.
duranira tanpa warah, aparēk tan-
pa gaṭikan.

- 18 nimittanira manusa, aturu tan tulus
pējah.
lungenira hyang pramana, lwir pa-
ratra kang sarira.
karananira tan matya, hyang anta-
kara ring raga.
sopananya ¹⁰⁰⁾ no nti mijil
ing angga.

19 atuhu

100) hopananya.

vorm van Hem tot wien gij uw
devotie richt. Aan niets is zijn le-
ven te danken. Hij is „onmensche-
lijk”, heeft geen vorm. Van buiten
is Hij niet te betasten, binnenin
is Hij niet in het lichaam gevat.
Hij is onmetelijk ver van u, maar
dicht bij u zonder dat gij Hem
aanraakt. ¹⁾).

- 18 Dit is de oorzaak dat een slapende
niet doorgaat in den dood. Bij het
(tijdelijk) weggaan van de pramana
(hier: het bewustzijn) lijkt het
lichaam wel dood. Maar dat men
niet sterft, komt doordat de god
Beëindiger zich nog in het lichaam
ophoudt. En als hij het lichaam
verlaat, (heeft hij geen bepaalde)
uitgang noodig.

19 Dit is waar.

¹⁾ Groote Mystieken: Eckehart blz. 21; Ruus-
broec blz. 29.

De bovengegeven vertaling doet dui-
delijk zien, dat onze tekst, behalve in
de namen der Paṇḍawa's, geen enkel
lakon-verband heeft. Toch moet dit wel
tot het oorspronkelijke verhaal behoord
hebben, want zoowel de Nawaroetji als
de Déwaroetji heeft een lakon-stuk,
waarvan het hoofdbestanddeel terug
moet gaan op een en denzelfden, oude-
ren vorm ervan. Laten wij eerst het
lakon-gedeelte vóór de ontmoeting van
Bima en Déwaroetji in beschouwing
nemen. Het gedeelte na de ontmoeting
kan onbesproken blijven als zijnde voor
ons doel van weinig belang. Volgens
de Nawaroetji loopt het bedoelde
lakonstuk als volgt:

Doerjodana spoort Drona aan om
Bima, den gevaarlijkste van de Paṇ-
ḍawa's, beet te nemen, ten einde hem

den dood te doen vinden. Bima die,
evenals de andere prinsen, leerling van
Drona is, krijgt dan van dezen bevel
om het levenswater te zoeken. Met dit
water, dat zich in den put Dorangga
zou bevinden, zou Bima in de weten-
schap der verlossing ingewijd worden.

Bima ¹⁾ verwijdert zich om naar den
aangewezen put te gaan; daar gekomen
vindt hij inplaats van levenswater twee
groote slangen, een mannetje en een
wijfje, die hem geducht aanvallen en
omstrengelen. Met zijn duimnagel „Pan-

¹⁾ Aan Bima worden twee dienaren toegevoegd,
hetgeen allesbehalve Javaansch is, want in de Ja-
vaansche wajang gaat Bima overal alleen. Voor zoover
ik mij herinner, is het alleen in de lakon Djagal-
birawa (ed. Volkslectuur), dat Bima vergezeld wordt
door panakawans. Maar strikt genomen volgen deze
niet Bima, doch Ardjoena die zich bij het gezelschap
bevindt. Zie nog Dr. Goris in Djawa 1927 blz. 110
tweede kolom.

tjanaka" doodt hij de beide monsters tegelijk. Deze herkrijgen hun vroegere gedaante van god en godin, die Çarasambada en Harsanadi heeten. Na het dooden van de slangen komt Bima (voor de eerste maal) bij Drona terug, zeggende dat hij het levenswater niet gevonden heeft. Drona antwoordt dat hij zich in de plaats van het water heeft vergist, en stuurt Bima nu naar het veld Andadawa, want daar bevindt zich het water, niet in den put Dorangga.

Bima vertrekt onmiddellijk naar de aangewezen plaats, waar een gevaarlijke demon woont, genaamd Indrabahu, die brult en schreeuwt, verlangend naar menschevleesch. Bima komt, steeds op zoek naar het water, ter plaatse, en wordt door den demon aangevallen. Een hevige worsteling volgt, waarbij de demon ten slotte gedood wordt. Na den dood krijgt het monster zijn vorige gedaante van Indra terug, die Bima uitvoerig onderricht over zijn gedaanteverwisseling.

Bima komt weer (voor de tweede maal) bij Drona terug met de mededeeling dat hij het water toch niet op de aangewezen plaats gevonden heeft; wel heeft hij er een demon gedood. Drona zegt (voor de tweede maal) zich in de plaats van het water vergist te hebben, en verwijst Bima nu naar de zee, in het midden waarvan het levenswater te vinden zou zijn. Het is Bima echter verboden om bij het gaan naar dat midden der zee van eenigen vorm van vaartuig gebruik te maken; ook mag hij zijn *adji pangawasa* niet toepassen. Bima vertrekt spoedig; hij komt echter eerst bij zijn familie te Indraprastha, aan wie hij het doel van zijn reis vertelt en van wie hij tevens afscheid neemt. Zijn familieleden willen hem weerhouden te gaan, maar Bima vertrekt toch, tot droefheid van de achtergeblevenen.

Aan de kust gekomen gaat Bima dadelijk de zee in, zwemmend naar het midden. Doordat hij door het water heen

en weer geslingerd wordt, nu en dan zelfs tegen de rotsen slaat, sterft hij. Zijn dood „veroorzaakte een geheimzinnigen invloed in den vorm van omineuze natuurverschijnselen: gerommel in de lucht, aardbeving, donderend geraas," ¹⁾ enz. „Een lichtglans vertoonde zich boven Wṛkodara, want het was een god, de belichaming van het voortreffelijke, die zich over hem verhief. Niets zou hem overtreffen, immers hij was de beste der goden, over wien dag en nacht niet heen konden, terwijl hij niet overschaduwd (sic) werd door de zon en de maan, de sterren en het sterrenheir. Vervuld van medelijden keek god Nawaruci naar Bhima. „Gij zult waarlijk herleven, Wṛkodara” En Bima leeft weer. Op deze wijze ontmoet hij Nawaroetji, die hem onderricht geeft. Na ontvangst van de leer gaat Bima (voor de derde maal) naar Drona terug met medeneming van het levenswater. Drona gelooft niet dat dit het echte is. Nawaroetji komt dan plotseling te voorschijn en bevestigt de echtheid van het water. Er ontstaat ruzie tusschen Drona en Nawaroetji, enz. waarbij Bima nog ettelijke avonturen beleven moet.

In de Javaansche omwerkingen van de Dewaroetji loopt de lakon zeer verkort als volgt:

Bima als leerling krijgt van zijn leeraar de opdracht om het levenswater te zoeken. Hij gaat terug naar zijn familie te Ngamarta om afscheid te nemen. De familieleden willen hem weerhouden, maar Bima blijft bij zijn voornemen. Hij gaat naar Hastina terug om van Drona nadere aanwijzing omtrent het water te ontvangen, daarna vertrekt hij naar de door Drona aangewezen plaats en vindt hier twee boeta's: Roekmoeka en Roekmakala, die hij na hevige worsteling doodt. Zij blijken dan metamorphosen te zijn van Indra en Bajoe,

1) Ik citeer Dr. Prijhoetomo.

die door den hoogsten god vervloekt zijn geweest. Nadat zij door toedoen van Bima in hun ware gedaanten hersteld zijn, zeggen zij hem dat hij terug moet om Drona te vragen waar het levenswater zich precies bevindt. Bima komt weer bij Drona, die hem dan zegt, dat het levenswater in de diepte van de zee te vinden is. Bima verwijdert zich opnieuw, maar wil nu eerst naar zijn familie om deze den stand van zaken mede te deelen.

Intusschen hebben Joediṣṭira en de overige Paṇḍawa's bericht gegeven aan Krēṣṇa omtrent het voornemen van Bima. Door de mededeeling ongerust geworden, begeeft Krēṣṇa zich onmiddellijk naar Ngamarta. Zoodra hij Joediṣṭira ontmoet, maant hij tot berusting: „Want al is het ook duidelijk, dat het een list is van Drona om Bima op slinksche wijze uit den weg te ruimen, niettemin moeten wij ons verlaten op den Almachtige, die aan de zaak stelling een goede wending zal geven”.

Bij zijn familie gekomen deelt Bima dan, in tegenwoordigheid van Krēṣṇa, zijn plan mede. Als men Bima weer tracht over te halen om niet te gaan, zet hij wederom zijn wil door; ditmaal vertrekt hij naar de zee. Aan de kust gekomen past hij zijn a d j i d j a l a s ě n g a r a toe en zwemt dan naar het midden van de zee, waar hij aangevallen wordt door de slang si Nēmboer-nawa. Na een strijd wordt de slang door Bima gedood.

De hoogste god heeft medelijden met Bima, omdat deze, een opdracht uitvoerende, niet precies weet hoe de vork in de steel zit. Want het levenswater is nergens te vinden, heeft trouwens geen bepaalde plaats.

De Paṇḍawa's blijven bedroefd achter. Mocht Bima komen te sterven, dan willen zij hem in den dood volgen. Krēṣṇa troost hen, zeggend dat het wel niet zoover komen zal.

Dan volgt de ontmoeting van Bima met Dewaroetji in de gedaante van een

dwergje. Het onderricht in de leer, waarna Bima rechtstreeks naar zijn familie teruggaat. Vreugde onder de familie.

In zijn Resumé no. 10 zegt Dr. Prijoetomo, dat de compositie van de Nawaroetji veel beter is dan die van de Bimasoetji. Aan deze waardebepaling had moeten worden toegevoegd van welk standpunt zij bezien is. Van Javaansch lakon-standpunt lijkt mij de compositie van de Déwaroetji heel wat beter dan die van de Nawaroetji. Immers in het eerste is een soort climax aan te wijzen. Eerst het gevecht met de demonen, daarna met de slang in zee, dan pas de ontmoeting van Bima met Dewaroetji. Na het verkrijgen van de „kennis” gaat Bima in het Javaansche verhaal regelrecht naar zijn familie terug.

In de Nawaroetji zijn de tooneelen, vóór de ontmoeting van Bima met Nawaroetji, omgedraaid, waarbij de slang verdubbeld en de twee reuzen gesingulariseerd worden. De plaatsverwisseling van de tooneelen kan wel het gevolg hiervan zijn, zooals weleens gebeurt, dat de lontar-bladen van het „origineel” niet in goede volgorde lagen. Hierdoor kreeg men in de copie minstens twee zinnen, die niet liepen, maar latere afschrijvers van deze copie zullen er wel voor gezorgd hebben dat de zinnen, naar hun inzicht, dat wel deden.

. Dat het dooden van de slang dichter staat bij de ontmoeting van Bima en Déwaroetji dan het dooden van de twee reuzen, blijkt niet alleen uit onzen tekst, maar is tevens de eisch van den bovenbedoelden climax. De episode van het dooden van de reuzen, welke episode in onzen tekst als weggevallen kan worden beschouwd, moet, van het lakon-standpunt bezien, een plaats innemen vóór het dooden van de slang.

De naam Indrabajoe in de Dewaroetji houdt Dr. Prijoetomo voor een verbastering van Indrabahu van de Nawaroetji. Ik zou meenen: juist het omge-

keerde. Want de vervaardiger van de Nawaroetji heeft blijkbaar op deze plaats zijn *b a b o n* (origineel) niet goed begrepen. Hij maakt Indrabahu zonder meer tot den naam van den reus, die, na gedood te zijn, verlost wordt en weer Indra is geworden. In de Dewaroetji is Indrabajoe een dualis, Indra en Bajoe, namen van twee zeer bekende goden, die tevoren door een vloek reuzen zijn geworden en door Bima verlost. De dualiteit van Indrabajoe in Dr. Prijohoetomo's Red. I (blz. 155), en trouwens ook in alle andere Jav. omwerkingen ¹⁾, is zoo duidelijk dat het wel een wonder mag heeten, dat Dr. Prijohoetomo dien naam, zoo-wel op de wijze van zijn transcriptie als in zijn paraphrase (blz. 193), weer singulariseert.

Het noemen van Indra en Bajoe — de laatste is de geestelijke vader van Bima — is hier niet alleen mogelijk, maar zelfs wenschelijk. Bovendien eischt het Javaansche wajang-spel op deze plaats en op dit moment meer dan één monster, om de dapperheid van den held der lakon te vertoonen. Op dezen grond is ook het aantal van twee reuzen m. i. meer oorspronkelijk dan van één.

In den loop van zijn Comparatio, in de hoofdstukken die met A, B, C, enz. zijn aangeduid, doet Dr. Prijohoetomo het voorkomen, alsof de lezing van de Nawaroetji „oorspronkelijker” was dan die van de Déwaroetji. Als dit juist was, dan zou de Nawaroetji, zoowel wat de inkleeding van het verhaal als den kern betreft, veel overeenkomst moeten vertoonen met onzen tekst. Immers in elk opzicht — zoowel de dichtelijke bekoering, en de ongereptheid van taal en stijl als ten slotte, naar Javaansche opvatting, de verhevenheid van de leer, spreken ervoor — kunnen

wij aannemen, dat onze tekst de oorspronkelijke lezing van de Dewaroetji vertegenwoordigt, voor zooveer deze laatste ons thans nog bewaard gebleven is ²⁾ De overeenkomst tusschen de Nawaroetji en onzen tekst beperkt zich tot enkele punten, die van zeer ondergeschikt belang kunnen worden genoemd. Zoo is b.v. het verbod aan Bima, van Drona, van het gebruik van iederen vorm van vaartuig en van de adji Pangawasa, te beschouwen als een reminiscens van Drona's verbod van de toepassing van de adji Djalasəngara, waarmee Bima zich zonder eenige schade in het water had kunnen bewegen. In Red. I wordt dezelfde adji weliswaar genoemd, echter zonder duidelijke vermelding of deze door Bima al dan niet wordt aangewend. Bima herinnert zich slechts het bezit daarvan. (Zang IX, 2). In Dr. Prijohoetomo's paraphrase (blz. 195) daarentegen, wendt Bima, evenals in de meeste omwerkingen, deze toovermacht wel aan: *winatëk wus patitis* = aangewend op de juiste wijze. In Red. II wordt ze ter plaatse geheel weggelaten (Zang XI, 2).

De kwistige beschrijving van bloemen en planten in de Nawaroetji, welke bovendien in een soort wangsalan is vervat, hetgeen op zichzelf reeds duidelijk op het recente van het stuk wijst, is niet een uitbreiding van de Javaansche lezing, maar gaat direct terug op zang III van onzen tekst.

Gezien de geringe overeenkomst tusschen de Nawaroetji en onzen tekst kan gerust worden aangenomen, dat, sedert de litteraire scheiding tusschen Java en Bali, de Déwaroetji, waarvan wij de kern door onzen tekst vertegenwoordigd meenen te mogen zien, op Bali een geduchte omwerking of verbastering ondergaan heeft, en thans den vorm heeft van de Nawaroetji.

¹⁾ Zie nog Vreede-Catalogus blz. 249 door Dr. Goris overgenomen l. c. blz. 113 eerste kolom, en Djawa 1933 blz. 92 eerste kolom.

²⁾ De interpolaties en de gebrekkige spelling buiten beschouwing gelaten.

Als voorbeeld van de verhaspeling kan het „karakter” van den tekst naar voren gebracht worden. Van de Javaansche omwerkingen is een specifiek karakter niet meer op te merken. Dit is algemeen Javaansch geworden, hetgeen eigenlijk ook van onzen tekst gezegd kan worden. Maar toch, Buddhistische invloed of een Buddhistisch element is in onzen tekst nog duidelijk aan te wijzen: in het bezigen van de namen van Buddha ter aanduiding van Déwaroetji, die in ons geschrift de positie van hyang Wisesa, den hoogsten god, inneemt. Zoo vindt men b.v. sang Jina-rësi (IV, 5; V, 5 en 12); Buda tatwa rësi (IV, 5); Adi-buda-rësi (V, 5; Buda'rsi (V, 7); Parama Budeng rat (10) en zelfs Sri Werocana ¹⁾ (15) vermeld. Eenmaal wordt Déwaroetji hyang Janardana = Wiṣṇu genoemd (IV, 17). Van al deze namen blijft in de Javaansche omwerkingen niets over, behalve sang Marboedengrat (Red. I zang X, 10), een verbastering, klaarblijkelijk, van Parama-Budeng-rat. Deze weglatingen zullen deels wel met opzet, deels door niet verstaan zijn geschied. De met opzet weggelaten namen zijn die, waarin Buda duidelijk zichtbaar is. Immers in den Mohammedaanschen tijd duidt het woord boeda z. v. a. heiden of kapir aan. Ware de naam Buda voor Déwaroetji gehandhaafd, dan zou het heidensche karakter van het geschrift zijn blijven hangen, hetgeen ten gevolge had kunnen hebben, dat de leer voor Mohammedanen verboden werd. Maar omdat de Javanen zelf, door de traditie, de verhevenheid van de leer hebben ingezien, werd het heidensche element zooveel mogelijk verzacht of daaruit verwijderd en de leer toelaatbaar gemaakt voor de Islâm-javanen.

De namen Jina-rësi en Werocana zijn daarentegen door niet verstaan weggevallen. Want men kan hoegenaamd niet verwachten, dat de Javanen uit den tijd

van de vervaardiging der omwerkingen, die namen nog zouden kennen. Zelfs gehoord heeft men die namen stellig niet meer, omdat deze eerst met het wetenschappelijk onderzoek door Nederlanders op Java weer bekend werden.

Zeër opmerkelijk is het verder, dat aan Bima o. a. de naam Ardanareswari gegeven wordt. Men zal zich wel herinneren, dat Ardhanareṣwarî de naam is van Çiwa in één lichaam vereenigd met zijn gemalin. Hoe komt Bima-Wrëkodara aan den naam Ardanareswari? Dr. Stutterheim heeft m. i. overtuigend aangetoond dat de Bima-Wrëkodara-cultus ontstaan moet zijn uit de Bima-Bhairawa-dito, door contaminatie van Bima-Çiwa-Bhairawa en Bima-Wrëkodara ²⁾. Het overgaan van de vereering van Çiwa op Bima lag voor de hand, en wel door den invloed van de wajang. Want juist in den tijd van dien overgang moet de wajang zeer populair zijn geweest. Zelfs tot nu toe imponeert de figuur van Bima iederen toeschouwer. En in den tijd toen Bima-Wrëkodara den Bima-Bhairawa-Çiwa in den cultus geheel verdrongen had, werd Dewaroetji-Buddha-Wairocana er aan toegevoegd. Iets dergelijks vinden wij in de Sutasoma ³⁾. Het Dewaroetjischip draagt dus onmiskenbaar de Buddhistische vlag.

Anders is het gesteld met de Nawaroetji. Zooals Dr. Prijohoetomo zelf heeft opgemerkt (blz. 13), is de Nawaroetji van geprononceerd Çiwaitisch karakter. Naar het mij voorkomt, is dit echter ontstaan door de verknoeiing (opzettelijke vervalsching, zou ik bijna zeggen) door den Balischen omwerker, die een Çiwaiet moet geweest zijn. Om dit duidelijk te maken, acht ik het noodig er dieper op in te gaan. Wij beginnen met den naam Çiwamurti, die volgens Dr. Prijohoetomo op de eene plaats een pseudoniem zou zijn van den schrijver

1) Ook de Kuñjarakarna beschouwt Wairocana als de hoogste God.

2) Djawa 1935 blz. 46

3) Vgl. Smaradahana blz. XI.

(l. omwerker) en op een andere de naam van de vindplaats van het levenswater. Deze naamovereenkomst zegt Dr. Prijo-hoetomo, maant ons tot voorzichtigheid. Inderdaad, en ik voor mij beschouw dien naam als een willekeurig gekozene, enkel en alleen om het Çiwaisme van de groep, waaruit de Nawaroetji is voort gekomen, te verheerlijken, ten einde het geschrift voor Çiwaitisch te doen door-gaan. Aan dien naam meer vast te knopen, lijkt mij daarom in dit geval bepaald ongewenscht.

Wat mij echter ten zeerste bevreemdt, is Dr. Prijo-hoetomo's bewering dat de naam Çiwamurti „voor zoover ons bekend is” nergens anders voorkomt. Ik moet hem erop wijzen dat deze naam voorkomt op de oorkonde van Sëkar, afgedrukt als Bijlage van Kroms artikel in het T. B. G. dl. 53 blz. 411 vlgg. ¹⁾ en door mij is betrokken in mijn artikel: De inscriptie van het Mahâkṣobhya-beeld van Simpang ²⁾. Hij is die van niemand minder dan Râjaparakrama, den dharmâdhyakṣa ring Kaçewan onder den koning Hayam-wuruk. Zou men deze Çiwamurti = Râjaparakrama dan als houvast mogen nemen voor de dateering van de Nawaroetji? Ik geloof van niet. Want voor Râjaparakrama lijkt mij het geschrift op syntactische en lexicographische gronden veel te recent. En ik betwijfel ten zeerste of de (af)schrijver van de Nawaroetji met Çiwamurti wel Râjaparakrama heeft bedoeld. Dat die naam in de Çiwaitische groep van Bali verheven en heilig blijft klinken, laat zich wel verklaren. Door de heilige en verheven klank alleen werd die naam in het verhaal ingelascht om het Çiwaitisch te maken.

Het didactische deel van het werk, „waarvan de waarde niet hoog genoeg geschat kan worden” (sic) is volgens Dr. Prijo-hoetomo op de eene plaats (blz. 8)

in het prozaverhaal ingevoegd, en op de andere (blz. 13) vormt het „het pièce de résistance.” Hoe dit te rijmen is: op de eene plaats een hors d'oeuvre op de andere de hoofdschotel, is mij weer niet recht duidelijk. Naar mijn opvatting is het didactische stuk het hoofdbestand-deel, waaromheen het verhaal geweven wordt. Maar de daarin vervatte, volgens de Javanen zeer terecht hoogmystieke leer, is in de Nawaroetji geworden een weinig of niets beteekenende aaneenrij-ging van woorden (blz. 59). Immers wat door Nawaroetji aan Bima, terwijl deze zich in zijn (Nawaroetji's) lichaam be-vindt, geleerd wordt, is een „stukje” (de hoofdwindstreken met de kleuren) van de Nawasanga van Lombok, door Goslings, of van het Balische „doek”, door Damsté in het Gedenkschrift ³⁾ be-sproken. Wat daarop volgt is, van het standpunt van Déwaroetjis 's leer beke-ken, van nog minder belang. Want er zijn teekenen genoeg, die ons duidelijk aanwij-zen, dat enkele passages in de Nawaroetji ontleend zijn aan werken, die niets met de oorspronkelijke Déwaroetji te maken heb-ben. Zoo b. v. de eerste çloka op blz. 77:

„Pakṣiṇa kopec caṇḍala, mṛga ḍanda-la ḍurjana
nara nang kope caṇḍala, sarwwa caṇḍala ḍurjana.”

is een verhaspeling van een çloka, waar-van Nîtiçâstra I, 8 een omwerking is. De tweede çloka:

„Pakṣinâm balâ manaswam, mwatswa-nam durga kâmbalam
ḍurbala swena pojarajah, balaswa ruḍitam balam”

is een dito van een çloka, die teruggaat op de Indische Sprüche 7579, waarvan Nîtiçâstra II, 10 eveneens een omwerking is. De laatste helft van de derde çloka kan ik weliswaar niet terecht brengen, doch wel herkennen als te zijn van dezelfde bron als de Jav. saloka, die als volgt luidt:

¹⁾ De naam Çiwamurti is te vinden op blz. 434.

²⁾ B.K.I. dl. 78 (1922) blz. 446.

³⁾ Gedenkschrift 75-jarig bestaan van het Kon. Inst.

v/d Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indie (1926) resp. blz. 201 en 258.

⁴⁾ Bibliotheca Javanica 4.

Jav. „Děnta-děnti kusuma warsa sarira cakra”¹⁾.

Bal. „Danta danti samaceteh, kuçuma warça solayet”.

Ook het volgende stuk is genomen uit een of andere mantraboek.

Nawarutji blz. 45
(Pasasalahan ing raga nga.)
Cangkēm mantuk maring
sang hyang Yama.
Irung m. m. s. h. Baruṇa.
Kulit m. m. s. h. Kuçika.
Daging m. m. s. h. Garga.

Sumsum m. m. s. h. Preta-
ñjala.
Ati m m. s. h. Brahma.
Ampëru m. m. s. h. Wiṣṇu.
Pupusuh m. m. s. h. Içwa-
ra.
Limpa m. m. s. h. Çang-
kara.

enz.

Lontar B. G. no. 379.
(Pasasalahan raga)
Cangkēm Yama.

Irung Baruna.
Kulit 2) Kuçika.
Daging muliya sang hyang
Garga.

Baṭara Pritañjala sumsum.

B. Brahma pinaka ati.
B. Wiṣṇu pinaka ampëru.
B. Esyara pupusuh.

B. Sangkara lili(m)pa.

enz.

Hoe corrupt ons Ms. overigens ook is, men kan toch wel aannemen, dat beide stukken teruggaan op een en hetzelfde mantra-boek. Men lette verder nog op „daging”, waarmee de zin in ons Ms. nog ongeschonden blijft. Want muliya = muliha = mantuk(a).

Verder nog. Het stuk, waarin iedere regel telkens met „Urip ing” begint, moet ook zijn ontleent aan een dergelijk mantra-boek. Ten bewijze hiervan kunnen wij met een paar voorbeelden volstaan.

Nawaroetji blz. 55-56
Urip ing prṭhiwī s. h.
Gambura nga. rūpa kadi
rambut salamba.
apah
teja
bayu
ākāça

Urip ing Jambudīpa s.h.
Ratnaçīwa, rūpa kadi bañu
muñcar.

Urip ing Malayu s.h. Rat-
nawīçakha, rūpa kadi bañu
mungguh ing rwan ing
kamumu.
Urip ing Bali s.h. Ratna-

Lontar-B. G. no. 270.
Ana katon pating bërëlik,
Gambura nga sira urip-
ning prṭhiwī.
bañu
teja
bayu
akaça

Ana katon kadi bun ka-
sunon aditya. s.h. Trēsna-
çīwa nga. sira uriping bu-
mi Ja(m)budīpa.

Ana katon kadi bañu sa-
king rëngating antarala,
s. h. Ratnawisesa nga. sira
uriping bumi Malayu.
Ana katon kadi intën ru-

windu, rūpa kadi nenetra
bubur-buburan.

panira, sira s. h. (Ratna)-
windu nga, sira uriping
bumi Bali.

enz.

enz.

Het hierboven aangehaalde stuk be-
hoort in de Nawaroetji nog tot de leer,
„waarvan de waarde niet hoog genoeg
geschat kan worden”.

Men veroorlove ons nog even verder
te mogen gaan met onze vergelijking.
De verleidingsscène in de Nawaroetji
is niet ontstaan doordat de maker geïn-
spireerd werd door de Arjunawiwāha,
maar is zóó overgenomen uit een jon-
gere omwerking van dit gedicht. Dit
blijkt uit de namen Lënglëng-mandanu,
Tuñjung-biru en Gagar-mayang, namen
van nymfen, die in het Oud-Jav. gedicht
niet te vinden zijn, doch waarvan de
twee laatsten wel voorkomen in de Wi-
waha Djarwa, in facsimilé uitgegeven
door Friederich (Bat. 1878) fol. 11 verso
4. Lënglëng-mandanu komt voor in een
nog jongere omwerking.

Ook de Malat is op de Nawaroetji
niet zonder invloed geweest. Het voor-
komen van het woord liku, dat zoo-
wel in de Malat als in de Mal. Pandji-
verhalen de titel is van de gemalin van
den Vorst, lager dan de Parameçwari
en de Mahādewi, verraadt ons dit zeer
duidelijk. Hetzelfde doen de namen De-
lëm en Sanggut (ev. Sanggit), beide zeer
bekende namen uit de Malat.

Het bovenstaande doet ons duidelijk
zien, dat de Nawaroetji zooals deze
uitgegeven is door Dr. Prijohoetomo,
een mengelmoes is van allerlei ele-
menten uit verschillende werkjes³⁾.
De litteraire waarde⁴⁾ daarvan is
m. i. dan ook miniem en de waarde
als mystiekboek, bezien van het stand-
punt van de mystiek van onzen tekst,
vrijwel nihil. Als aanwijzing voor dit

3) Ook de Adji Këmbang heeft 't hare bijgedragen
(Nawaroetji blz. 72).

4) Taalkundig is de Nawaroetji van betrekkelijk
zeer geringe waarde, omdat de taal ervan niet oud is,
doch wel „gemaakt oud”, volkomen gelijk aan de taal
van de Malat.

1) Winter Zamenspraken II blz. 189, no 217 en
Kern Verspr. Geschr. X blz. 147.

2) In het Ms. corrupt, maar is wel als boven te
lezen.

laatste kan wellicht gelden, dat Dr. Zoetmulder in zijn dissertatie, als ik mij niet al te zeer vergis, niets, maar dan ook niets, van de Nawaroetji aanhaalt, dat eenigszins naar mystiek zweemt.

De Maleische Déwaroetji.

Zooals algemeen bekend mag worden geacht, komt in de Maleische wajang-verhalen ook het verhaal van Déwaroetji voor ¹⁾. Bij het betrekken van deze episode uit het Maleische geschrift willen wij ons echter niet bezighouden met détails, die o. i. van weinig belang zijn en waarover meer drukte werd gemaakt dan noodig is. Wij willen direct op het belangrijke afgaan.

Een volledige tekst van deze episode hebben wij niet bij de hand. Het Leidsche Ms. cod. 3240 (732) bevat slechts de tweede helft van het verhaal. Gelukkig hebben wij van de hand van Dr. V. d. Tuuk een volledig excerpt van bedoelde episode uit het Londensche Ms. ²⁾ Men veroorlove ons van dit excerpt een stukje over te nemen; en waar het Leidsche Ms. zich aansluit, daar doen wij een hier en daar verkorte vertaling van bedoelde episode volgen.

„Bagawan Koembajana komt van Kling op Java, en noemt zich dangjang Dorna. Hij ging naar Angsoka pantja bij Bagawan Kërpa, en trouwt de zuster. Zijn roem verspreidde zich, en Sangkoeni brengt de Korawa's bij hem, om onderwezen te worden in alles wat den oorlog betreft.

Ook de Pandawa's begeven zich tot hem. Van alle leerlingen was Ardjoena de bekwaamste, Doerjodana is hierover verstoord, en beklaagt zich bij Dorna, die hem zegt, dat de goden het aldus beschikt hebben. De Korawa's roepen de hulp

in van Sangkoeni. Deze haalt Dorna over, door hem de helft van Astina toe te zeggen, om Bima, dien hij voor den gevaarlijksten onder de 5 broeders hield, met list uit den weg te ruimen. Dorna belooft Bima al zijn kasaktian te geven, zoodra hij zich in 't water kawitra ³⁾ zal gebaad hebben. Dit water bevond zich in de tēlaga Sakoerangga ⁴⁾ aan den voet van den Mahameroe. Aldaar hield zich op de naga Ardawalika. Bima moet heimelijk derwaarts vertrekken, daar Dorna vreest, dat zijn broeders zich er tegen zouden verzetten. De Korawa's zijn verheugd, daar zij van Bima's dood nu zeker meenen te zijn.

Bima, aan die tēlaga komende ontmoet Ardawalika ⁵⁾, die hem ronduit zegt, dat Dorna hem heeft beet genomen. Hierover verstoord bestrijdt Bima den draak en doodt hem.

Van 't water neemt hij een fleschvol mee en brengt het bij Dorna, die, evenals de Korawa's, verbaasd is over zijn behouden terugkomst. Dorna werpt 't water weg, en zegt Bima dat het niet deugt, omdat 't bloed van den draak het heeft verontreinigd. Hij beveelt hem naar de poesat tasik te gaan, Bima gaat afscheid nemen van zijn moeder, en wordt door Widoera gewaarschuwd. Des nachts echter vertrekt hij.

Op weg komt hij aan 't bosch Melanggang, waar hij den reus Indrabawa ⁶⁾ ziet, en ook van hem moet hij vernemen, dat hij een domoor is, die zich door Dorna laat beetnemen. Hij bevecht hem en vernietigt zijn malapē-taka, door hem te doden. 't Was namelijk Indra, die hem nu als slaaf wil gaan dienen, en hem bekend maakt met de verraderlijke plannen van Dorna en de Korawa's. Hij zendt Indra terug en blijft bij zijn voornemen. 't kawitrawater

¹⁾ Nawaroetji blz. 2.

²⁾ T. B. G. dl. 25 (1879) blz. 512 — 513. Van dit voor de Nawaroetji zeer belangrijke artikel maakt Dr. Prijohoetomo, als ik mij niet al te zeer vergis, geen gewag.

³⁾ Verbastering van Pawitra (V. d. T.)

⁴⁾ Oud-Jav. (sic) Sindoeerangga, zie Nawaroetji (V. d. T.)

⁵⁾ In de Nawaroetji een geheel andere naam (V. d. T.)

⁶⁾ In de Nawaroetji Indrabāhoe (V. d. T.)

te gaan halen. Aan de zee komende, waagt hij zich te diep daarin, en wordt door de golven medegesleept.

Tot zoover halen wij V. d. Tuuk aan; nu laten wij een vertaling van wat daaraan aansluit volgens het Leidse Ms. volgen.

„Nu wordt verteld van batara Goeroe. Op dat oogenblik zit hij in het paviljoen Poealam, omringd door alle goden en indra's gezamenlijk. Als Goeroe ziet dat Bima in het midden van de zee gestorven is, — hij is door zijn leeraar bedrogen, — wordt Goeroe boos en zegt: „Ziet dien Drona, doordat hij gehoor heeft gegeven aan het verzoek van Doerjodana, maakt hij den Pandawa (Bima) dood. Wel, Drona, in de toekomst zul je dan ook den dood vinden in den strijd tegen de vijf Pandawa's”.

Nadat Goeroe dit gezegd heeft, daalt hij neer in den vorm van een heilige, die Nawaroetji heet. Hij richt zich dan naar het midden van de bedoelde zee. Op de zee maakt hij een eiland, waarop een paviljoen, alles van goud, versierd met edelgesteenten. Terwijl Goeroe in dat paviljoen zit, spoelt het lijk van Bima op dat gouden eiland aan. Goeroe maakt Bima weer levend, en nadat deze weer tot leven gekomen is, ziet hij zich aangespoeld op een eiland midden in de zee; ook ziet hij het gouden paviljoen met juweelen versierd, zeer fraai van vorm. Verwondert ziet hij het en op dat gouden eiland loopt hij, met het doel het gouden paviljoen te benaderen. Als hij dichterbij komt, ziet hij een heilige, die in dat paviljoen zit. Hij wil zich naar het paviljoen begeven, maar raakt steeds verdwaald. Hoe hij ook zoekt, hij kan den weg erheen maar niet vinden. Hij raakt nog verder verdwaald en is hoe langer hoe meer verwijderd van het paviljoen. Nawaroetji staat van zijn plaats op en richt zich tot Bima met de woorden: „Hé, Bima, waar wil jij naar toe?”

Bima: „Hé, heilige, wie zijt gij, dat gij mij kent?”

Nawaroetji: „Hé, Bima, ik ben Nawaroetji, de eigenaar van dit gouden eiland. En of ik jou ken, zelfs je voorvaderen ken ik. Ook het doel, waarvoor jij hier komt, weet ik. Jij bent gezonden door je leeraar Drona om het „kawitra” water te halen. Maar hij is niet oprecht, als hij jou gezonden heeft, hij wil jou dooden. Daarom ben jij naar deze moeilijke plaats gezonden; immers geen enkel mensch heeft deze plek ooit bereikt. Dat is het, waarom jij dood bent geweest”.

Als Bima de woorden van Nawaroetji gehoord heeft, denkt hij bij zichzelf: „Deze heilige heeft gelijk, immers Indra heeft mij ook afgeraden om te gaan. Maar ik zou toch het kawitra water willen zien. En ik geloof dat deze heilige geen mensch is, doch een god. Het is onmogelijk dat een mensch zich op dit eiland bevindt”. Nadat Bima dit in zijn gedachte geformuleerd heeft, spreekt hij: „Hé. Nawaroetji, waar komt gij vandaan, dat gij mij tegemoet komt?”

Nawaroetji: „Hé, kerel, Bima, van onheugelijke tijden af bevind ik mij in het midden van deze zee”.

Bima: „O, zeg mij eens waar is dan de plaats van het kawitra water dat in het midden van deze zee te vinden zou zijn?”

Nawaroetji: „Hé, Bima, ga terug en neem wraak over je dood midden in de zee. En wat betreft het kawitra water in het midden van deze zee, wat is er het nut van dat jij het wilt halen? Immers, het is niet Drona's bedoeling, dat jij het water haalt, doch wel om je in den dood te sturen. Ga nu daarom gauw terug en neem wraak over je dood op Drona, want hij is valsch jegens jou”.

Bima: „Ik ben bang voor de zonde als ik hem sla. Mijn zonde neemt anders nog meer toe”.

Nawaroetji: „Hé, Bima, jij zult niet door zonde getroffen worden. Immers het is niet de leeraar, die de zonde veroorzaakt. En wat je leeraar betreft,

kwaad is zijn voornemen, hij wil jou dooden. En alles wat hij jou gezegd heeft, is niet oprecht. Op dezen grond zal jou dus geen zonde treffen. Maar maak hem niet dood, sla hem slechts zoo, dat hij zich jegens jou behoorlijk weet te gedragen, opdat hij jou verder geen slechte dingen aandoe”.

Als Bima deze woorden van Nawaroetji gehoord heeft, zegt hij; „Als het zoo is, goed dan; maar op welke wijze ga ik terug, want ik ben hier gekomen, aangespoeld door de golven, met het gevolg dat ik u vond”.

Nawaroetji: „Hé, Bima, wees maar niet bezorgd, want ik bezit een bovennatuurlijke kracht met den naam „het formulier Djalasəngara, waarmee je op het water kunt wandelen”.

Verheugd hoort Bima deze woorden van Nawaroetji; hij zegt: „Als gij medelijden hebt met mij, leer mij dan dat formulier Djalasəngara, opdat ik terug kan gaan om Drona te ontmoeten.”

Nawaroetji leert Bima het formulier, daarna neemt deze afscheid van hem, loopende op het eiland. Zoodra hij de kust van het gouden eiland bereikt heeft, zegt hij het formulier op, waarna hij op het water wandelt. Midden in de zee gekomen, kijkt Bima even om en ziet dat het gouden eiland tegelijk met Nawaroetji verdwenen is, aan zijn oog onttrokken. Bima denkt bij zichzelf: „Inderdaad, hij is een god, want het is niet de gewoonte dat een mensch zich midden in de zee bevindt.”

Bima loopt verder over het water. Na een bepaalden tijd stapt hij aan wal. Hij denkt: „Als ik naar mijn broers en moeder terugkom, dan zullen ze mij wel mijn plan weerstreven. Ik zal liever van hier doorgaan naar Drona.” En zoo gaat Bima door naar de „Vijf-asoka.”

Na een tijd loopen komt Bima op zijn bestemming aan, treedt binnen en vindt Drona, die op dat oogenblik tusschen Sangkoeni en alle andere Korawa's zit, sprekende juist over hem. Drona zei:

„Hé, mijn zoon, Doerjodana, ik geloof dat Bima dood is, want in één etmaal is hij niet terug.”

Doerjodana: „Ik geloof dat het is zooals gij zegt.” Maar op dat zelfde oogenblik treedt Bima te voorschijn. Vol toorn gaat hij bij het gezelschap zitten.

Zoodra Drona Bima ziet aankomen, dus anders dan hij verwacht had, is hij hoogst verwonderd en richt tot hem vleierende, zoete woorden: „Hé, Bima, heb je het kawitra water bij je? zoo niet, doe daar dan maar niet langer moeite voor. Ik zal het dan zelf wel halen.”

Bima zegt nu tot Drona: „He, Drona, gij hebt mij niet slechts gezonden om het kawitra water in het midden van de zee te halen, maar gij hebt mij ook willen dooden. Hé, Drona, ik geloof dat op die wijze een leerling het recht krijgt om zijn leeraar te dooden. Nu maak ik je dood. Evenwel, voel (eerst) de kracht van mijn vuist.”

Zoodra Doerjodana en alle andere honderd-acht Korawa's de woorden van Bima gehoord hebben, beven zij van angst. Daarna staat Bima van zijn zitplaats op, grijpt de lendenen van Drona vast en werpt hem voorover. Drona wordt dan afgeranseld en met de vuist geslagen.”

Tot zoover loopt het verhaal van de Maleische Dewaroetji. Het zal den lezer wel direct opgevallen zijn dat het een groote gelijkenis vertoont met de Nawaroetji. Zoo geschiedt het dooden van de slang in beide geschriften vóór het dooden van den reus, waarbij de draak in het Mal. verhaal nog niet verdubbeld is. De naam Ardawalika, aan den draak gegeven is door den Maleischen schrijver uit het Bharata-yuddha overgenomen. De naam van de tēlaga Sakoerangga (l. si Kōerangga) gaat echter min of meer direct terug op den put si Dorangga van de Nawaroetji. Ook de naam van den reus, Indrabawa, die in het Mal.

verhaal evenals in de Nawaroetji gesingulariseerd is, gaat direct terug op Indrabahoe.

Het woord Djalasəngara komt zoowel in de Nawaroetji als in het Mal. verhaal voor, doch in een geheel ander verband dan dat in het Javaansche.

Ten slotte, van de leer van Nawaroetji is in het Mal. geschrift niets overgebleven, omdat het den Maleiers erom te doen was het „verhaal” te geven, en niet de leer,

Dewaroetji in de bədaja-zang.

Hoe geliefd het verhaal van de Dewaroetji bij de Soloneezen is, blijkt wel hieruit, dat men het vrij spoedig opnam in een bundel gezangen bij de bədaja. Blijkens het jaartal is de Dewaroetji in bedoelden bundel, na onzen tekst de oudste van de bekende Javaansche lezingen. (Zie boven blz. 5). Als vertaling ervan geven wij het hiervolgende.

„Met teederheid wordt over het rijk geregeerd”.

In het jaar 1723 (A. J.) wordt dit geschrift geschreven, handelende over (het verhaal), waarin Bima in de leer kwam bij Drona om zijn leven te vervolmaken.

Doerjodana werd door zijn broeders, de honderd Korawa's, unaniem met aandrang overgehaald om hulp aan Drona te vragen. Alle ouden waren voltallig aanwezig: Drona, de koning van Madraka en de „hertog” van Wangga. Drona deed aan Doerjodana de toezegging Bima niet door strijd, doch wel door list, uit den weg te ruimen. Niet lang daarna kwam Bima aan, zich richtende tot den „goddelijke” (Drona), voor wien hij een səmbah maakte.

Aangedaan werd Doerjodana, hij had met Bima medelijden. Deze sprak tot Drona: „Moet ik nu (het heilige water) zoeken?”

Drona: „Wat ben jij vast van voornemen! De plaats van het „marta” water is moeilijk te bereiken, nl. in een grot, waarheen de weg zeer moeilijk

begaanbaar is. Maar als jij het heilige, reinigende water kunt krijgen, dan kom je tot een volmaaktheid als had je een goddelijk lichaam. Er is geen wetenschap, die dat zou kunnen overtreffen. Stellig zul je dan in den strijd zegevieren. Zoek het op den berg Tjandramoeke”.

Toen vertrok Bima, den geheelen weg vergezeld door storm. Plotseling stak er een orkaan op, de wind loeide door Bima's opgewondenheid. Hij doorzocht den berg Tjandramoeke in alle richtingen, maakte het woud schoon door de boomen omver te werpen. De neerstortende bergruggen geven een geluid als donderslagen; de storm woedde en de dieren raakten verspreid naar alle kanten.

(De beide reuzen) Roekmoeka en Roekmakala schrokken hierdoor hevig. Zij werden door het geluid doof. Als zij de reuk van den prins gewaar werden, gingen zij op hem af en vielen hem tegelijk aan. Bima werd woedend en zei: „Foei, die ellendige reuzen!” Het was reeds besloten, dat de beide reuzen tegelijk (door Bima) moesten sterven. Hun lijken verdwenen, maar zij namen hun oorspronkelijke gedaanten als goden weer aan. Zij waren nl. Indra en Bajoe, zeer dankbaar nu jegens Bima, wien zij heil toewenschten: „Bravo, bravo, gij zijt een held die in den strijd zult zegevieren”.

Nu stond Bima aan den oever van de zee. Hij zag er tegen op, toen hij naar de woestheid van de zee keek. Hij raakte innerlijk in twijfel als hij dacht aan wat zijn broer hem gezegd had. Het was inderdaad een list van Drona. Maar om terug te keeren, daarvoor schaamde hij zich tegenover de schepselen. Hij gaf er de voorkeur aan te sterven midden in de zee, omdat hij aan niets anders dacht dan aan het heilige, reinigende water. Hij stroopte zijn kleeren op en sprong de zee in. Het water omringde zijn lichaam, de golven klotsten (tegen zijn gezicht). Er schoot hem iets te binnen, hij paste de

Djalasəngara toe (waardoor hij zich zonder schade in het water kon bewegen). Plotseling kwam Nəmburnawa aan, een groote slang, die vergif als regen spuwde. Bima werd gegrepen door het dier, dat zich om het geheele lichaam van den prins kronkelde. Bima dacht, dat hij sterven moest. Tot bezinning gekomen, stak hij het dier met zijn Pantjanaka en Nəmburnawa werd aldus door Bima gedood.

In de zee vond Bima Déwaroetji, die hem beval in zijn (Dewaroetji's) lichaam te dringen. In zijn buikholte beland, werkten Bima's zintuigen niet meer. Toen Déwaroetji hem beval iets te zien, zei Bima: „Leegte en nogmaals leegte is het, o heer, wat ik zie”. Plotseling zag Bima Déwaroetji (in de Djagad-walikan d.i. aan gene zijde der wereld). Duidelijk zag hij hem, gekleed in schitterende kleuren, wit, geel, rood en zwart. (Déwaroetji zei dan): „Zij zijn het, die de moeilijkheid voor het hart vormen. Wees oplettend, ze zijn de struikelblokken van het leven. Slechts het witte vertegenwoordigt de reinheid des harten; dat is eerst vrede!”

Toen Bima zich de lessen van Déwaroetji eigen gemaakt had, kwam hij weer uit diens buikholte te voorschijn en maakte voor hem een səmbah onder het vragen van vergiffenis.”

De redactie van de Déwaroetji in de bədaja-zang is dus zeer bekort. De leer wordt gecondenseerd tot een paar woorden. Ook missen wij in het lakon-stuk de twee bezoeken van Bima bij zijn familie en het optreden van Krəṣṇa. Wat dit laatste betreft, zie men beneden.

De Déwaroetji-lakon!

Voordat wij Red. I van Dr. Prijohotomo met onzen tekst vergelijken, zij het ons veroorloofd een vertaling te geven van de lakon Déwaroetji zooals ze door Vreede in zijn Catalogus (blz. 250) „volledig” is opgenomen. Het stuk is geschreven in zeer beknopte telegram-stijl en

daarom als voorbeeld van het Javaansch in-dien-stijl veel te aardig om niet op te nemen. Hierachter (Bijlage III) geven wij er nog de transcriptie van, waarbij de interpunctie, die in een gewoon Javaansch stuk reeds veel te wenschen overlaat, hoeveel te meer in zulk een stijl, door ons op de goede wijze wordt geplaatst. De tusschen haakjes geplaatste woorden in de vertaling, dienen tot beter verstaan van den tekst.

Eerste tooneel: Koeroepati en Doerna. (De laatste zegt) dat de Paṇḍawa's (bij hem) in de leer zijn gekomen. Koeroepati laat het (door list uit den weg ruimen der Paṇḍawa's) aan Doerna over. (Deze) gaat naar huis.

Tweede tooneel: Krəpini (Doerna's echtgenoot) en Bima. Doerna komt. (Bima) wordt vervolgens gezonden om het heilige water te zoeken. (Dit) bevindt zich in het bosch. (Bima) vertrekt; in het bosch gekomen trekt (hij) de boomen uit den grond. Daarop het gevecht tusschen de boeta's en Bima. Deze krijgt (van de weder goden geworden boeta's) bevel om naar huis te gaan.

Derde tooneel: Doerna en Krəpini. Bima komt met (geneeskrachtig) gebladerde, dat (door Doerna) niet geaccepteerd wordt. (Bima) moet naar huis gaan, (terwijl hij van Doerna te hooren krijgt, dat het heilige water zich bevindt) in de zee. Bima breekt nogmaals op.

Vierde tooneel: Joediṣṭira, Koenti en Soebadra. (De eerste zegt) dat hij in de leer is bij Doerna in de Səmpali(?)wetenschap. Beide prinsessen (zeggen): „Dat is wel verdacht”. ¹⁾ Daarna komt Bima, zeggende dat hij (door Doerna) gezonden wordt om het heilige water te zoeken. Men ontraadt het hem, maar Bima blijft bij zijn voornemen. Hoe het ook zij, hij zou gaan. Koenti, (zich aan hem vastklampende) weerhoudt hem. Hij slingert zijn moeder van zich af en vervolgt zijn weg. 't Is avond. Vogels,

¹⁾ Tekst: ya ma ja hi ni; de vertaling is alsof er staat ya məjanani.

pandanusbloemen en bloemen bevinden zich langs den weg. Indien zij in staat waren geweest om te spreken, (dan zouden ze gezegd hebben): „Ga niet dadelijk”. (Bima) bereikt den oever van de zee, gaat er spoedig in. De zee golft (geweldig, Bima is) half dood.

Vijfde tooneel: De groote slang; zij grijpt het lichaam (van Bima); (deze) steekt de slang met zijn nagel (dood. Het lijk) wordt weggeslingerd naar het eiland Brëdjah. Bima zegt (bij zichzelf), dat hij zeer verplicht is jegens de slang; (want) als zij er niet was, (dan moest hij) sterven, (doordat niemand hem uit zijn bezwijming zou hebben gewekt).

Zesde tooneel: Dewaroetji. Bima ontmoet hem, zeggende: „Hé, kleine knaap, wat heb jij een „groote” (d.i. lage) stem”. Daarna redetwisten zij over hun ouderdom. Bima noemt zich ouder, Dewaroetji doet hetzelfde. Een dispuut volgt. (Bima) gaat de buikholte (van Dewaroetji) binnen. In zijn (Bimaroetji's) buikholte vindt Bima een anderen Dewaroetji, waaraan hij zich overgeeft. Daarop krijgt Bima te dragen een dodot poleng bang bintoeloe: zwart (is het symbool der) Eeuwigheid, rood (is dat van) Verhevenheid en wit (is dat van) Reinheid.¹⁾ Indien (Bima in omvang) mocht toenemen, vergroot (de dodot zich) ook mee. Hij krijgt daarna het formulier Baratkëtiga (= de wind in de Oostmoeson). Dewaroetji geeft hem ook een spiegel. (In den spiegel ziet Bima) het Oosten wit, het Zuiden rood. In het Westen ziet hij, dat de stad Ngamarta door den vijand ingenomen is. Hij neemt afscheid (van Dewaroetji, die zegt): „Pas je formulier toe, je kunt (daardoor ver) springen.

Zevende tooneel: Ardjoena op den berg (met) een kluizenaar, (aan wien hij) zegt, dat (Doerna) van hem vraagt een witten olifant, die koek als drek en wijn

als urine heeft. (Na aanwijzingen van den kluizenaar gekregen te hebben), moet Ardjoena vertrekken.

Achtste tooneel: Een boeta (die in het bosch met Ardjoena) slaags raakt; (na gedood te zijn herkrijgt de boeta zijn vorige gedaante van) den god Kamadaja (die aan Ardjoena) bevel geeft om naar huis te gaan (met de woorden): „Doerna heeft jou beetgenomen, ga naar huis”.

Negende tooneel: Joedištira, bij wien Sangkoeni komt om den brief (het heilige boek Kalimahosada) te vragen (met de woorden): „Gij wordt ontboden (naar Hastina)”. Men gaat.

Tiende tooneel: Soejodana en Doerna; Sangkoeni komt en brengt verslag uit. Men gaat de kraton binnen. — Ardjoena (die heimelijk den harem van Hastina binnengedrongen is), houdt het met Banoewati, (gemalin van Soejodana; hij wordt ontdekt), strijdt (en verlaat den harem door in het luchtruim) te zweven. Buiten wil men Joedištira onthoofden; (deze verzet zich niet en) werpt zich op den grond. (Intusschen komt Bima onverwachts aan), bindt den strijd aan (met de Korawa's), die allen het onderspit delven.

Laatste tooneel: Ontmoeting van alle Paṇḍawa's.

In deze lakon vinden wij weer terug één bezoek van Bima bij zijn familie. Op grond van het feit, dat zoowel in de Balische als in de Maleische Nawaroetji dit bezoek ook slechts eenmaal voorkomt, kunnen wij aannemen dat een van Bima's bezoeken, nl. het eerste in de Javaansche omwerkingen en latere toevoeging is van de(n) omwerker(s), terwijl het in de bēdaja-zang, wegens de beknoptheid, weggelaten werd.

Van het optreden van Krēṣṇa vinden wij in dezelfde lakon ook geen spoor, omdat het, naar wij vermoeden, niet tot het oorspronkelijke verhaal behoort. Het is in de Jav. omwerkingen blijkbaar door een of anderen hof-ḍalang van

1) Geel is vergeten!

Solo dan wel door den Poedjangga-omwerker ingevoegd, wijl het optreden der Paṇḍawa's zonder Krēṣṇa in de Solosche hof-wajang bijna een onmogelijkheid is. Dat in Vreede's lakon, evenals in de beide niet-Javaansche lezingen van het verhaal, aan Krēṣṇa geen rol is toebedeeld, daaruit kan men opmaken dat deze lakon niet van een hof-ḍalang afkomstig is. Voor de „verlenging” van het verhaal staat in de plaats van Krēṣṇa's optreden dat van Ardjoena om het bedrog van Drona te accentueeren.

Tekstvergelijking.

Laten wij thans Red. I van Dr. Prijoetomo met onzen tekst vergelijken, om te weten in welke verhouding zij tot elkaar staan. Wij kunnen in dezen niet beter doen dan beide teksten naast elkaar te leggen.

Tekst-Prijoetomo. 1) Zang VII.

- 5 Sumyak swara tri
kadya ngatag sēkar mēkar.
- 6 Jangga kumuning ang-
sana puḍak kasilir, tinon
pan kadya kang wēntis ke-
sisan siñjang.
- 7 Sore tibra ganing driya
wahu sahira saking nagari.
- 8-9 Bēbēluk dares myang
dokan anambēr-nambēr
wiyati kadya mangaḍang
aneng margi.

Zang VIII

- 1 Diwasaning diwang-
kara titi sunya tēngah wē-
ngi..... muṣṭika gēneya
muni..... amangun
upaya lampus.
- 4 . . . kongas tēping
udadi drēs..... gumuruh
manēmpuh parang, sum-
yak lir suraking aprang.
- 5 awun-awun na-
wēngi, ana tekang kadya
eṣṭi karang mengo liman
anjrum.

Tekst-Poerbatjaraka Zang I.

- 5 kētug lēwu riris alit,
kadya ngatag sēkar mēkar.
- 5 Jangga mrēbuk mwang
asana, puḍakika'rja mali-
lang lwir wētis kesisan
siñjang 2).
- 2 Sore kala tiba ng lalu,
sahira saking nagara.
- 2 Manuk dokan lawan
dares, manambēr lwir
ananggehi.
- 2 Titis sunya tēngah
wēngi muṣṭika munya gē-
neya sawang awaraheng
pati.
- 6 Kongang tēping udadi
ombak karungu gumēntēr,
alunika nēmpuh karang,
sumyak lwir suraking
aprang.
- 6 . . . kady awun-awun,
karang moga katingalan,
kadi eṣṭi wana madyus,
7 kadi liman anjrum katon.

1) De spelling gewijzigd.
2) De lezing van B: A heeft t a p i h.
3) In zijn Glossarium zegt Dr. Prijoetomo: „ga,
vreugde. Vgl. O. J.” Waar hij de betekenis v r e u g d e
de van „ga” vandaan haalt, is mij niet duidelijk. Ook

6 Ombak angēmbang ga-
lagah.

7 Margiyuh sangsayeng
driya emut warahing sang
kaka tuhu darma kaman-
daka.
..... yen wangsula arda
merang kangēn ujarireng
uni, suka parastraeng tasik.

8 Kang palwa awarna-war-
na..... kadi wañcak su-
mamburat.

9 sangsang lembak-lem-
bak, kadya camara wal
saking ukēl.

Zang IX.

1 Mañjing ing samudra
tulya drēng, wiraganya
lagawa toya sumaput ing
wēntis, mēlēk ing angga-
nira,
2 alun pan sumarambah
sumēmbur nampēk muka.

11 Ombak angēmbang ga-
lagah:

8 Kalalu sire sangsaya,
kaetang warah sang kaka,
tuhu darma kamandaka,
yen mangsula arda merang,
kangēn ujarireng sarat,
tuṣṭa parastraeng tasik.

9 Parahune warna-warna.
10 kadi wañcak sumam-
burat.

12 Sasangonika kalembak,
lwir camara sah inggēlung.

Nog Zang I.

28 Lumēbu sireng samu-
dra, wiraganira lagawa,
bañu sumaput ing wētis,
sakeng tur mēlēk ing ang-
ga, sumarambah tēkeng
gulu, arus anēmbur ing
muka.

Het heeft m. i. geen nut om voor de vergelijking verder te gaan. Immers het weinige, dat wij hierboven geven, toont ons met volledige zekerheid, dat de Red. I, voor zoover ze 't parallel loopende stuk geldt, direct op onzen tekst teruggaat. Voor de kennis van de leer van Dewarotji is Red. I, na de ontdekking van onzen tekst, dan ook geheel onbruikbaar te noemen. Dit kan men in het algemeen ook zeggen van alle andere be- en omwerkingen van het geschrift. Want de omwerker verstond in vele gevallen den oorspronkelijken zin niet in de puntjes. Zoo wordt sore kala tiba ng lalu weergegeven met sore tibra ganing³⁾ driya, dat strikt genomen geen zin heeft. Kongang tēping udadi met kongas...; karang moga met karang mengo, sasangonika kalembak met sangsang lembak-lembak.⁴⁾

Ook een hiaat meenen wij in Red. I te hebben geconstateerd. Zang IX, 2 luidt in Red. I als volgt.

vermocht ik niet te gissen, welk O. J. woord met dit „ga” vergeleken zou kunnen worden.

4) Comisch is verder de zinloze: suweda sarkareng asta van zang VIII str. 2. Ze is ontstaan uit de mislezing van: rawa desa kalintangan via saak rintangan tot sarkareng asta; tangan = asta.

Alun pan sumarambah suměmbur nampěk muka asru mėlėk ing angga.

Minggėk jangga kang warih engėt ing tyas pan ana jine Jalasəgara.

Lun agəng anangkėbi gadgada sru manəngah // kruraya mangikikan.

Katon kambang-kumambang gəngnya sawukir anak ngakak galak kumėləb.

Daar waar de twee verticale strepen staan, is een klein stukje, dat in de andere redacties de vermelding van den naam der slang bevat, weggefallen. In Red. II zang XI, 2 luidt de tekst als volgt.

Alun gəng nungkėbi gadgada manəngah sang Bayutanaya.

Sayah gəñjor ing wəntis nanging datan kaetang, kunəng wontən kocap. naga agəng kyating rat sang Nəmbur-nawa prapta krura mangap ¹⁾. katon kambang-kumambang gəngnya sa-argasuta magalak kumėləb.

Zoo ziet men dat de slang in Red. II en in de bėdaja-zang bij name genoemd wordt: Nəmbur-nawa, een naam die teruggaat op Nabat-nawa (zang I, 31) van onzen tekst.

In noot I op blz. 146 zegt Dr. Prijoetomo, dat de matjapat-redactie een getrouwe omwerking is van Red. I. Dr. Zoetmulder schijnt zich echter met deze uitspraak-zonder-motiveering niet tevreden te kunnen stellen ²⁾, en m.i. terecht. Want ons onderzoek in dezen doet juist het omgekeerde blijken. Red. I moet een getrouwe omzetting zijn uit de matjapat in səkar-agəng. Dit te bewijzen is zeer eenvoudig. Ik zal een paar stukken van Dr. Prijohoetomo's tekst nogmaals afdrukken — met behoud van zijn regelindeeling — zoodanig dat de matjapat duidelijk voor den dag komt. Bij het lezen sla men de tusschen [] geplaatste woorden, als zijnde overtoellig

voor de matjapat, over. Deze woorden zijn toegevoegd bij de overzetting en als zoodanig onmisbaar, enkel en alleen om het aantal lettergrepen van iederen səkar-agəng-regel te vervolledigen. De woorden, tusschen () geplaatst, zijn niet door mij verzonnen, doch zoo overgenomen uit de matjapat-redactie ³⁾ en dienen vanzelf mede gelezen te worden om de matjapat-maten tot hun oorspronkelijke gedaante terug te brengen. Men zal zien dat op deze wijze de matjapat-maten in Dr. Prijohoetomo's tekst zeer gezond en gaaf te voorschijn komen, zoowel in het aantal lettergrepen als in de dong-ding, d.i. de slotvocalisatie van iederen regel. De komma's die wij aanbrengen staan in de plaats van de pada-linga's, terwijl de sterren de strophe-slotteekens van de matjapat vertegenwoordigen. De nummers vooraan correspondeeren met die van Dr. Prijohoetomo; achteraan met de matjapat-ed. Tan Khoen Swie.

Zang I ⁴⁾

Dangdang-goela, 10 i, 10 a, 8 e, 7 u, 9 i, 7 a, 6 u, 8 a, 12 i, 7 a.

2. * 1. Wrėkoedara poeroeita m(a)ring, dangnjang Droena kinən ngoepajaa, toja (ing)kang noetjėk(a)k(ė) [ėn], (marang) [ing] sarirani(poen) [ra].

Wrėkoedara [gja] mantoek wawart(i) [a], m(a)ring nagri Ngamarta, panggiħ kadang səpoeh, (sira praboe) [sri] Joediş-tira, kang para ri [samja] sadaja (noedjoe) marėngi, (a)nəng ngarsaning raka * 2.

3 [sang] arja Sėna matoer ing raka, dji, lamoen arsa kėsaħ amriħ toja [mar-ta], dėning goeroe [nira] pitoedoeħ (ė) [irėng], ⁵⁾ (sri) [praboe] Darmapoetra [a] ngoengoen, (a)mijarsa [mring] atoering [sang] a(ri) [ntėn], tjinipta [jjan] prapt(ė)

1) Red. Pakoe Alaman zang XVI, 4 heeft: naga gəng kyat nəmbur wisa; Ms. B. G. no. 126: kang naga gəng kyating rat pan Nəmbur-nawa, cf. Br. 77. Ed. Tan Khoen Swie: anəmbur nawa. Ed. Kramaprawira verdoezelt den naam tot: kang naga gəng angebat-ebati.

2) Dissertatie blz. 216 noot 22.

3) De tusschen () geplaatste woorden zijn stilzwijgend overgenomen nu eens van de ed. Tan Khoen Swie dan weer van ed. Kramaprawira.

4) Wij handhaven hier de spelling van Dr. Prijohoetomo op de pėpėt na.

5) In Dr. Prijohoetomo's tekst omgedraaid.

[ai]ng [ba]baja, naréndra mangoen koeng,
(dan) [wangwang] satrija Danandjaja,
matoer nĕmbah ing raka (sri narapati)
[dji], poenika tan (sak)étja. * 3.

4 inggih [ta] sampoen padoeka-lilani,
raji-(dalĕm) [nta] kĕsahé poenika [poe-
koeloen], [sajĕkti] botĕn sakétja rao-
sé, arja kalih [Nakoela Sadéwa] wot
(santoen) [sĕkar] [doeh] inggih sam-
poen (toewan lilani) [padoeka-sangadja];
watak raka padoeka, (Ngastina poekoe-
loen), [ing Gadjahoja]

karja (pangéndra sangsaja), [bantjana]
[jekti] dangnjang Droena ginoebĕl pinrih
ngapoes(i) [ana],

5 [ing] sirnanipoen Paṇḍawa * 5.
Zang I slot = Zang I. 11.

10 * obah kagjat kang
samja alingguh,
Zang II.

1 Sri (narendra) Ngastina [mahapra-
boe Doerjoedana]
[alon] (ng)andika[nja], jaji [Wrekoe-
dara]

dĕn-kaparĕng kĕné, (Wrĕkoedara)
[sigra arja Séna]

(a)ndjoedjoeg, dangnjang Doerna (sigra)
[wangwang ma]ngabĕkti,

2 [Wrĕkoedara] rinangkoel loengaja-
(nja) [nira],

babo soetĕng oeloen, sira [kaki] sida
ngoelatana, ingkang tirta pawitra [di]
[jékang ĕr wimarta] soetjining oerip,

3 [lamoen ikoe katĕmoe] (jen ikoe
kapanggiha) * 11.

Men ziet, dat de matjapat zeer gaaf uit
Dr. Prijohoetomo's tekst opduikt. Gaat
men op dezelfde wijze door, dan zou
men tot het einde toe hetzelfde resul-
taat verkrijgen. Wij willen daarom nog
eens met nadruk herhalen, dat Dr. Prijo-
hoetomo's tekst een overzetting is uit
de matjapat. ¹⁾

In verband met het gebruik van de

sĕkar-agĕng in Nieuw-Jav. geschriften
merkt Dr. Prijohoetomo op, dat er tot nog
toe geen voldoende aandacht geschonken
wordt aan de geschriften op blz. 140 van
zijn Proefschrift genoemd, hetgeen z.i.
te betreuren valt. Ik zou zeggen: ge-
lukkig! Want voor den inhoud, dien
wij toch uit de Oud-Jav. origineelen
kennen, zijn zij niet van veel belang.
Voor de taal dan? Wie ergert zich niet
aan de daarin met niet weinig pedan-
terie onjuist gebruikte Oud-Jav. woor-
den? Voor mij is dit punt het meest
hinderlijke. En ten slotte de langdra-
digheid, die door voortdurende herha-
lingen de taal gewoon ongenietbaar
maakt. Neemt men echter de taal
van ons gedicht, dan kan men gerust
zeggen, dat ze gezond is en op vele
plaatsen zelfs ontroerend.

Men zegt wel dat de geschriften in
sĕkar-agĕng wellicht van nut kunnen
zijn om corrupte plaatsen in de origi-
neelen te herstellen. ²⁾ Mocht dit zoo zijn,
dan zal de oogst toch uiterst gering
blijven, zoodat het in het algemeen ge-
sproken de moeite niet loont. Immers
de moeilijke woorden en zinnen, en
zeker de corrupties, worden door de
omwerkers in de meeste gevallen over-
geslagen, of men maakt er maar wat
van. De bewerking, bespreking of wat
dan ook van zulk een geschrift, door
iemand met kennis van zaken, zal stel-
lig neerkomen op een uitstalling van de
onkunde — inzake het verstaan van den
oorspronkelijken tekst — van den be-
werker.

Omtrent het gebruik van het Oud-
Jav. metrum in Nieuw-Jav. geschriften
zegt Dr. Prijohoetomo nog, dat het is
de schakel tusschen de oude en de
nieuwe traditie van de Jav. poëzie. Ēr
is over deze kwestie al vaak gediscus-
seerd ³⁾, maar er valt nog wel wat over

1) Het zij opgemerkt dat ed. Tan Khoen Swie min
of meer knoeiwerk is. De bewerker lascht bovendien
een achttal strophen in op blz. 32-33, beginnende met:
mĕngko ngongasoeng katrangan malih
tot loewih gĕngnja kalĕpasan iki, enz.

2) Het omgekeerde is eerder waar. Cohen Stuart
nam het origineele van het Bharata-Yuddha door voor
de grondige behandeling van de omwerking(en).

3) Krom Hindoe-Jav. Gesch. 2de druk blz. 51-52.

te zeggen. Bepalen wij ons tot de Déwaroetji, dan is het niet meer te ontkennen, dat ze is gemaakt naar een *b a b o n* als ons Ms. direct in matjapat en pas later in de *sëkar-agëng* overgebracht ¹⁾. Hier is dus, t.a.v. het gebruik van de *sëkar-agëng*, juist het omgekeerde, van wat Dr. Prijohoetomo wil beweren, het geval. Want eerst in matjapat en later in *sëkar-agëng*. Dit ligt van Javaansch standpunt bezien ook zeer voor de hand. Immers men kan gerust zeggen, dat een Javaan uit tijd en omgeving van het ontstaan der omwerkingen van Oud-Jav. geschriften, een wandelende en volledige catalogus van de matjapat-maten kan worden genoemd. Dat men de Déwaroetji uit de matjapat in de *sëkar-agëng* overzette, was enkel om aan het geschrift een gewijder karakter bij te zetten, waarbij deftigdoenerij ook een rol heeft gespeeld.

Het is hier zeker de plaats om een woord te zeggen over de verhouding van het Oud-Jav. metrum, met zijn verwording eenerzijds tot de matjapat met de *tëngahan* anderzijds. Den gang van zaken stel ik mij als volgt voor. Toen men in den na-Madjapahitschen tijd niet meer in staat was om aan de eischen van de Oud-Jav. prosodie te voldoen, liet men den regel van de plaatsing der korte en lange lettergrepen in den steek. Zoo ontstond de *sëkar-agëng* in engeren zin, d.i. het Oud-Jav. metrum zonder prosodie. Met dit nieuwe soort metrum ging men op Java door, doch hield op een bepaald oogenblik ermee op, ongeveer bij de invoering van den Islam. In de gejavaaniseerde streken van Bali ging men er nog langer mee door, maar ook slechts tot een bepaald tijdstip.

Bij de invoering van den Islam of daaromtrent (her)won de matjapat weer veld, om kort daarna en tot nu toe, algemeen gebezigd te worden. De snelle verbreiding van de matjapat moet zijn geschied met de verheffing van de toen heerschende spreektaal tot „algemeene” schrijftaal, die wij thans het Middel-Javaansch noemen. De stoot hiertoe werd zeer waarschijnlijk gegeven door het verschijnen van verhalen, waarvan de stof oorspronkelijk Javaansch is, b.v. de Pandji-verhalen. Immers, voor zoover ik heb kunnen nagaan, is er geen enkel Pandji-verhaal bekend, dat in *sëkar-agëng* is gesteld; nog minder in de Oud-Jav. taal. Ook de Malat-redacties—de Pandji-verhalen van Bali—zijn alle in *tëngahan*-maten, d.i. verouderde matjapat ²⁾.

Voor zoover de gegevens daarvoor thans beschikbaar zijn, is er van den overgangstijd tot de stichting van Solo geen spoor van het gebruik op schrift van de *sëkar-agëng*. Zoo is de Malangsoemirang, ook in haar oudste nu nog bewaard geblevene redactie, in matjapat. De Nitistroeti, die in den tijd van Padjang zou zijn gedicht—doch volgens de dateering in *sëngkala* 1534 A. J. (toen nog Çaka), tijdens de regeering van Mas Djolang of Soesoehoenan séda Krapjak—is ook in matjapat. Evenzoo de Nitipradjamethet jaartal 1563 A. J. (eveneens in *sëngkala*) en de Sërat Séwaka met dito 1621 A. J. Hiernaast zouden nog een aantal overblijfselen van de „Kust” literatuur en die van de *ponðoks* ³⁾ kunnen worden genoemd. Ook zij zijn, voor zoover ik ze heb nagegaan, alle in matjapat ⁴⁾.

Eerst in Solo, bepaaldelijk in den tijd van de beide Jasadipoera's, kwamen de *sëkars-agëng* weer in gebruik voor de „eerste” bewerking van de zeer bekende

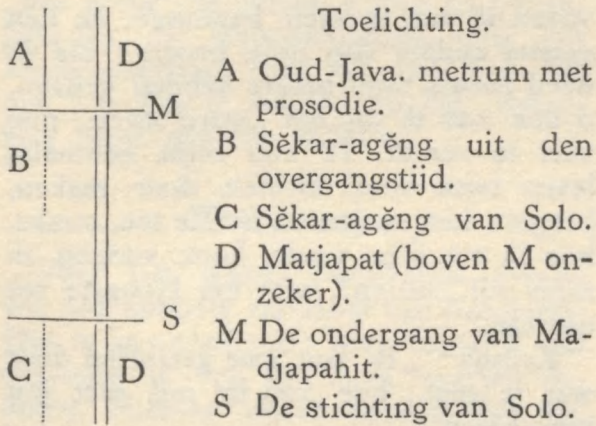
1) Na vluchtige vergelijking heb ik den indruk dat ook de Rama *Sëkar-agëng*, Ms. B. G. no. 589, een omzetting is van de matjapat, vóór het aanbrengen van de interpolaties, in *Sëkar-agëng*.

2) Zie Brandes Not. B. G. 1899 blz. XLIV.

3) Hierin begrepen de Vóór-Islamitische zooals de kidoeng Soebrata er een is.

4) De Kodja-djadjahan, die vervaardigd kan zijn in den tijd van Giri, het eerste centrum van den Islâm op Java en die genoemd is in de Nitistroeti, is ook in matjapat.

oude kakawins, zooals het Rāmāyaṇa, Bharata Yuddha e. a. Graphisch voorgesteld zou de gang van zaken als de hieronder gevoegde figuur geweest kunnen zijn.



Is mijn veronderstelling dicht bij de waarheid, dan is er ten 1ste hoogstwaarschijnlijk geen genealogisch verband tusschen de Oud-Jav.-sëkar-agëṅ en de têngahan-matjapat. — Op een bepaald oogenblik was er tusschen de beide groepen zelfs een soort rivaliteit, waarvan het verloop geheel ten gunste van de matjapat was. — ten 2de heeft de sëkar-agëṅ van Solo geen continuïteitsverband met de oude. Er is volgens mijn schema een vrij groot chronologisch hiaat.

Bovendien wijzen de nieuwe namen van de Solo'sche sëkar-agëṅ ook in dezelfde richting als onze gedachten-gang. B. v.

Balische 1).
Kilajoe manëḍḅṅ 18).
Wawirat 1.

Javaansche,
Kilajoe nêḍḅṅ 26.
Wohingrat 31.

De eerste berust op een onjuiste interpretatie van Arjuna-wiwāha XXXII, 3 b. en de tweede kan wel een verbasering zijn van Çuddhawirât, (Wrëta-sañcaya 41). Want als men bedenkt, dat de pasangan-dha in Oud-Jav. schrift, in een bepaalde periode op de pasangan-wa

lijkt, dan kan wawirat zeker een mislezing zijn van -dhawirat. Deze twee, zoowel op Java als op Bali bijna gelijk-luidende namen moeten afkomstig zijn uit den B-tijd van ons schema.

De volgende Jav. namen, die op Bali als zoodanig niet bekend zijn, moeten zijn ontstaan in den C-tijd.

Lëbdaqjiwa 1	berustende op O. J. Rām XV, 46.
Wisati kanḍëh 5	id. op een plaats, waar het woord wingati kanḍah (=twintigste hoofdstuk) stond.
Soediradraka 7	id. op O. J. R. XV, 31.
Daḍap-mantëb 8	id. id. XVI, 24 a.
Manggalagita 10	id. id. XII, 23.
Maheśabajangan 17	id. id. XVI, 40.
Sasadara-kawëkas 22	id. id. Bhar. Yuddh. VI, 7.
Wisalja-harini 24	id. O. J. R. XXIII, 32 b.
Hastakosala 28	id. Arj. Wiw. XXX, 4.
Gandakoesoema 30	id. O. J. R. XXIV, 14 b.

Dat de Solo'sche sëkar-agëṅ volkomen dezelfde gedaante vertoont als de oude uit den B-tijd, spreekt vanzelf. Immers zij gaan beide terug op het Oud-Jav. metrum. Steunende op het aantal lettergrepen van iederen regel, gooien beide de prosodie overboord; resultaat: sama djoega. Zoo ziet men dat de sëkar-agëṅ nooit een schakel kan zijn geweest tusschen de oude en de nieuwe traditie van de Jav. poëzie.

Terugkomende tot de Déwaroetji wil ik de aandacht nog hierop vestigen, dat de leer ervan bij de Javanen zoodanig geliefd was, dat men niet kon nalaten ze te Islamiseeren. De ontmoeting van Bima en Déwaroetji wordt nl. bijna ongewijzigd overgenomen in de Soeloek Sèh Malaja, waarvan het lijstverhaal als volgt is:

Sèh Malaja, de latere Soenan Kalidjaga, is leerling van Soenan Bonang. Op last van zijn goeroe moet Malaja vele avonturen beleven en ontberingen ondergaan. Eindelijk, als Malaja genoeg tapa gedaan heeft, vraagt hij aan zijn goeroe om de hoogste wetenschap. Maar deze blijkt (of geeft zich voor) niet in staat te zijn die te geven. „Bonang zegt: „„kind, de sipat idajatoellah (is hier

1) De cijfers achter de Balische namen slaan op de nummers in (het) Balies Overzicht van de Versmatten (B. K. I. 1925 blz. 117-118) en die achter de Javaansche op de Wrëttasañcaya ed. Kern blz. 11-13.

niet te vinden); ga naar Mekka en word hadji; maar de weg daarheen is zeer moeilijk. Haal het zam-zam-water uit de Ka'ba, dat is het heilige water. Tracht ook de zegen van den Gezant te krijgen" ". Malaja neemt afscheid en breekt op. Aan de zee gekomen wordt hij verlegen, daar hij geen raad weet hoe de uitgestrekte zee over te steken. Vertwijfeld staat hij aan de kust.

Sang Marboedengrat (hier Nabi Kilir!) ziet dat alles, heeft medelijden met hem, die de idajat wil kennen. Als Malaja de zee tracht over te zwemmen, verschijnt Nabi Kilir voor hem, vragende naar het doel van Malaja's komst midden in de zee. Enz. enz. Nabi Kilir speelt de rol van Déwaroetji en Malaja die van Bima. Behalve de vervanging van de beide optredende personen luiden beide stukken volkomen gelijk. Zelfs de naam Marboedengrat (Parama Budengrat van onzen tekst) wordt aan Nabi Kilir gegeven. Het zou ons echter te ver voeren om op de bijzonderheden van deze Soeloek in te gaan. ¹⁾

Ten slotte wil ik nog vermelden, dat de Javanen zich niet met de Islamiseering van Déwaroetji's leer tevreden hebben gesteld. Zij maken Bima bovendien tot een Mohammedaan. In een geschrift genaamd Kalimataja ²⁾ wordt verteld hoe de andere vier Paṇḍawa's in tegenwoordigheid van Krěṣṇa, den „Hindoeschen" dood zijn gestorven. Daarna zegt Krěṣṇa tot Bima: „Wel, Bima, nu blijven wij met ons tweeën over. Ga als 't je belieft eerder, ik wil zien hoe je het doet."

Bima: „Heb geduld, Krěṣṇa want haast voegt mij niet. Ik moet het heel voorzichtig doen. Als ik schipbreuk lijd in mijn gedachte, dan bereik ik mijn

doel niet. Dan ware mijn leven vruchteloos geweest, omdat ik (door die haast) het hier noch het gindsch kennen zou; wat een ongeluk zou dat voor mij zijn! Ik zou in het hiernamaals weer van voren af aan moeten beginnen. Ik ben geheel anders dan mijn broers: als ik deed zooals mijn broers hebben gedaan, o dan was ik van het „ware leven" nog veel te ver af. Ik zou mijn eenmalig leven twee maal moeten door maken, hetgeen niet voornaam is. Zie toe, straks, hoe ik tot mijn einde kom, waarbij ik mijn wil „orden" met het Hoogste tot doelwit."

Krěṣṇa: „Ik ben zeer getroffen door wat je zegt; hoe kan ik mij met jou vereenigen?"

Bima: „'t Is te laat, wij zijn reeds tot het einde gekomen. Wij hebben alleen naar het ware te grijpen. Na den dood worden wij verborgen broers (kadang ga'ib) genoemd. Welaan, Krěṣṇa, geef mij de aanleiding om het volmaakte te bereiken. Ziekte moet de oorzaak daarvan zijn. Trek de haren van mijn groote toon uit, dan voel ik pijn, hetgeen de oorzaak zal zijn van mijn dood".

Daarna verwijderd Bima zijn beide Pantjanaka-nagels, omdat zij de oorzaak waren van zijn kasaktèn. „Als ik nog aan mijn kasaktèn denk, dan wordt de reinheid van mijn gedachte daardoor in de war gebracht," Daarna scheert Bima zich baard, snor en borstharen af. Zoo gezien lijkt hij wel de ziel in levenden lijve. Zijn glans schittert. „In den dood mag men de onreinheden van het lichaam niet meenemen.

En wie sterft zonder het te willen, is koepoer. Ik daarentegen sterf met mijn vaste wil, waardoor ik voor niets vrees!! Enz. enz.

1) Zie Djawa 1938 blz. 177. Van deze Soeloek bestaat een uitgave van „De Bliksem", Solo 1931. Hierin vindt men aan het begin acht strophen in dangdanggoela toegevoegd, terwijl de tweede helft van het geschrift geheel verknoeid is.

Een copie van een vrij oud exemplaar heb ik in mijn bezit.

2) Albert Rusche & Co. Soerakarta 1903, blz. 166 vlgg. Dit verhaal zou het werk zijn van Ranggawarsita; het is een zeer zwakke nagalm van het Swargarohanaparwa, dat de auteur van zijn Europeesche vrienden moet hebben gehoord.

Gedurende zijn doodstrijd worden de kleuren van de Dewaroetji door Bima weer gezien en verklaard. Eindelijk sterft hij, en bereikt de Verlossing. „Het wordt verteld”—zegt het verhaal verder—„dat Bima (de eenige figuur in de wajang is), die Mohammedaan was. Als Mohammedaan heet hij ook Sèh Sénan”. ¹⁾ Zoo is volgens de Jav. opvatting Bima ook een Moslim.

Pantjamaja.

Voor het woord pantjamaja vragen wij nog speciale aandacht van den lezer. Het is in onzen tekst zeer duidelijk dat daarmee de vijf zintuigen worden bedoeld. Hiervan wordt gezegd, dat zij, indien zij naar den slechten kant worden gericht, den weg naar de hel vormen. Van zelf leiden zij — hoewel onze tekst dit niet zegt — naar de swarga, wanneer zij naar den goeden kant worden gericht ²⁾.

Iets dergelijks wordt in de Nirârthaprakrêta zang IV,9 en 10 gezegd, niet van de vijf zintuigen, doch wel van de tri-kaja, het trias, dat in de Sang hyang Kamahâyanikan gespecificeerd wordt als kâja-wâk-tjitta, d.i. spierbeweging, woord en gedachte, welke drie volkomen gelijk zijn met solah, saçabda en samanah, (d.i. iedere handeling, woord of gedachte) op bedoelde plaats in de Nirârthaprakrêta.

De overgang van de vijf zintuigen tot de vier kleuren is mij niet erg duidelijk. Maar de Javanen noemen de vier kleuren de pantja-ndrija. Men stoort er zich blijkbaar niet aan, dat de vijf zintuigen door slechts vier kleuren worden weergegeven.

Het in kleur voorstellen van het menschelijk innerlijk is in de Indisch-Javaansche filosofie overbekend. Ik bedoel hier o.m. de tri-guṇa, de sattwam-rajah-tamah, die ook als wit, rood en zwart worden voorgesteld. Maar neemt men

van de drie goena's het witte, als tegenwoordigend het reine gemoed, af, dan blijven er slechts twee over. Neemt men het witte van de pantja-ndrija van de Déwaroetji af, dan blijven er nog drie kleuren over, die de onhandelbaarheid van het hart veroorzaken. Deze drie kleuren, rood, zwart en geel, hebben dus precies dezelfde rol als de twee, rood en zwart, van de drie goena's. Zouden wij dan kunnen veronderstellen dat door contaminatie of promiscuïteit van de vijf zintuigen en drie goena's de vier kleuren zijn ontstaan? In cijfers uitgedrukt zou het dus zijn $5 + 3 = 4$.

Deze „drie” spelen in filosofie en mystiek van de laat-Oud-Jav. geschriften een groote rol. Zoo vindt men van de „drie”, in haast dezelfde bewoordingen als in onzen tekst, gezegd in de Parthayaṇa zang XXVI, 5 en 6.

5 kapana tang mala kaçmala kaṇḍêha.
saha sakeng tiga niskala mantêna.
taha si mangkin ikâ makalot mêtû.
awakikang tiga hetunikân tumut,

6 tiga lanâ mēpêking sajagat kabeh.
tiga dumehnya kapâpanikang sarât.
tiga mamukti hajēng sukaning dadi.
tiga dumehnya lanâ huriping dadi.

D. i. „Hoe zou men de onreine kwaal (bedoeld: gedachte) kunnen overwinnen, ze van de „drie,” die onzichtbaar zijn, scheiden om ze tot rust te brengen? Integendeel, ze komt voortdurend in meerdere mate te voorschijn. Door den aard van de drie is het, dat ze deze volgt.

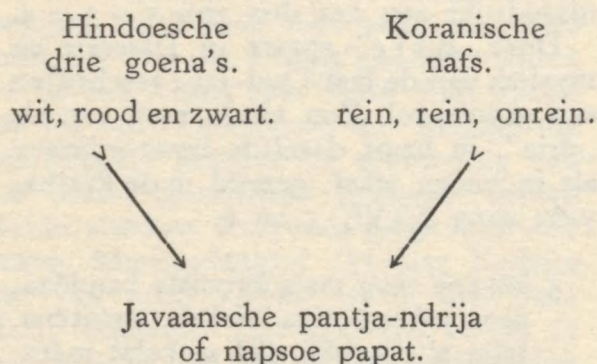
De drie vullen met elkaar de geheele wereld. De drie zijn oorzaak van de ellende der menschheid. (Maar ook) door de drie ondervindt men geluk en vreugde. De drie zijn de continuator van het leven der schepselen.” ³⁾

De vier kleuren in de Déwaroetji zijn

¹⁾ Sena is op zichzelf al een van de namen van Bima.
²⁾ Zang IV, 25.

³⁾ Vgl. Nirârthaprakrêta l. c. en Dharmaçūnya VIII, 5.

bij de Javanen in lateren tijd de symbolen van de vier gepersonifieerde napsoe's: wit = Moetma'inah, rood = Aloeamah, zwart = Amarah en geel = Soepijah. Het is nu toch wel zeer opmerkelijk, dat de overgang van de drie goena's: een goede en twee slechte, tot de vier kleuren van de Déwaroetji: een goede en drie slechte, geheel overeenkomt (of parallel loopt) met den overgang van de drie Koranische nafs tot de vier Jav. Moh. napsoe's ¹⁾. Schematisch voorgesteld zou men het volgende verkrijgen;



Wit = Moetma'inah, rood = Aloeamah, zwart = Amarah en geel = Soepijah (een vrouw).

Nu is het antwoord op de vraag: heeft de Déwaroetji eenigen invloed op de Jav. Moh. theorie van de vier napsoe's uitgeoefend of omgekeerd? niet gemakkelijk. Wij zullen deze kwestie daarom in het midden laten. ²⁾

In de speculaties van de Amrëtakunḍaliṇī ³⁾ speelt de groep van vier kleuren echter ook een groote rol. Er staat nl. *Idëpën çariranta bhaṭâra, wëkasan dadi tunggal, bënërakëna sang hyang nâda ring awakta, anuju ring byoma-Çiwa-mârğa, mantra ring wunwunan, tinggalakëna bayu çabda idëp ring çarîra,*

akweh warna katon, pat warna ika, lwirnya putih, abang, kuning, irëng. Mwah warna pat, lwirnya dadu, jingga, ijo, biru, dadi wolu kwehnya.

D.i. „Beschouw jezelf als God, zóó dat je ten slotte (met Hem) één wordt”. Plaats de heilige punt (nâda) op de juiste plaats in je lichaam; richt (je gadachte) op Leegte langs den weg van Çiwa-; (plaats een) mantra in de fontanel, zet gevoel, spraak en gedachte van je af. Je zult dan vele kleuren zien, nl. vier: wit, rood, geel en zwart. Nog een (andere groep van) vier kleuren is: paars, oranje, groen en blauw; dus in totaal acht”.

Deze groep van vier kleuren is natuurlijk dezelfde als die in de Déwaroetji, terwijl het aantal acht, dat in onzen tekst niet genoemd wordt, geheel beantwoordt aan dat in de omwerkingen bedoeld.

Taalkundige opmerkingen e. a.

De hieronder opgenomen woorden zijn o.a. die welke in de Woordenlijst van Dr. Juynboll niet opgenomen, of niet juist, dan wel onvoldoende verklaard zijn.

Zang I

1 a G a t y a kan oorspronkelijk wel g a n t y a geluid hebben. Lezen wij g a n t y a, dan veronderstellen wij dat te voren reeds iets anders verteld is, hetgeen inderdaad blijkt uit de omwerkingen. De vertaling zou dan moeten luiden: Nu spreken wij van den prins, die op bevel van Drona het heilige water halen moet. Enz.

e K e t a n g = ka-itung van itang = itoeng = tellen.

¹⁾ Dr. Drewes: Het document uit den brandstapel, in Djawa 1927 blz. 100; Dr. Kraemer: Een Jav. Primbon blz. 116, en vooral Dr. Schrieke: Het boek van Bonang blz. 75.

²⁾ Zelfs de familie van Râwana in de Sërat Rama wordt in gesprekken beschouwd als de personificatie van de vier napsoe's. Râwana = zwart = woede;

Kumbhakarna = rood = gulzigheid en luiheid; Wibhiṣaṇa = wit = reinheid; Çürpanakhâ (Jav. Sarpakëna) = geel = degene, die aanzet tot slechte daden.

³⁾ Lontar B.G. no. 869 folio 2 verso 1. De tekst met vertaling van Dr. Goris in zijn Proefschrift blz. 119-120 loopt slechts tot folio 2 recto 1 van ons Amrëtakunḍaliṇī-ex., dat tezamen 6 folia telt.

2 a L a l u. De uitdrukking t i b a n g l a l u is duidelijk genoeg: laat in den avond. Maar in de Woordenboeken wordt l a l u weergegeven met adjectiva of hieraan afgeleide verba. In onzen tekst evenals in het O. J. R. III 27 moet het echter een substantief zijn. Afgaande van het woord t i b a = neervallen kan met l a l u oorspronkelijk de zon bedoeld zijn; dus de zon „valt neer”. Dit l a l u = zon is verwant met, wellicht zelfs hetzelfde woord als, l a n o = zon in het Bare'e ¹⁾. Toegegeven moet echter worden, dat de betekenis zon van l a l u in het Oud-Jav. bijna geheel vergeten is. ²⁾.

b D a r è s, ouder d a r y a s = uil.

c T i t i s s u n y a is een jongere vorm van t i s t i s c ũ n y ā = stil en eenzaam. In het teg. Javaansch t i t i s u n y a. M u s t i k a wordt door Dr. Prijoetomo met „muis” geglosseerd en vergeleken met Skt. m u s i k a = muis. Dit kan m.i. onmogelijk juist zijn; want hoe het ook zij, een muis zou in dit geval voor een geluiddecor veel te klein zijn. Ik zou daarom de volgende opvatting naar voren willen brengen. Men herinnert zich wel, dat een zeer groote slang, volgens het Jav. bijgeloof, als belooning voor haar tapa, een juweel op haar kop krijgt ³⁾. Dit kop-juweel heet als stof m u s t i k a, verbetering van het Skt. s p h a t i k a, en als versiering” c u ḍ a m a n i. Nu geloof ik dat met m u s t i k a in onzen tekst een groote slang bedoeld wordt, en deze is niet een gewone, doch de n a g a - t a o e n, de jaar-naga, die in de Jav. Petangan een niet onbelangrijke rol speelt ⁴⁾. Deze jaar-naga die, naargelang van den tijd, van plaats ver-

andert — om de twee jaren heerscht hij over de hemelstreken, de een na de andere ⁵⁾ — zou volgens het Jav. geloof des nachts een rumoerig, doch ver verwijderd geluid geven. Waar nu sprake is van een m u s t i k a, die zich in het Zuid-Oosten doet hooren, mogen wij veronderstellen dat daarmee de groote slang, de jaar-naga, bedoeld wordt.

Een vermelding van (een) groote slang [en], die des nachts in gezelschap van uilen geluid geeft [geven], vinden wij ook in het B h ā r a t a - Y u d d h a L. 7. Maar ten onrechte hebben wij daar de slang als meervoud opgevat. De volgende vertaling ware daarom beter geweest: „De uilen krasten afschuwwekkend; het gekakel van de heilige jaar-naga leek wel het geluid van klokken”. En inderdaad, diep in den nacht hoort men soms het geluid heel in de verte: k ē l a e, k ē l a e, k ē l a e, . . . enz. Dit geluid wordt door de tegenwoordige Javanen meestal ridjal genoemd.

G ě n e y a is de Javaniseering van Agneya evenals g ě n i van agni.

4 d S a t a - w a n a = boschhaan.

B u b u t, nm. v.e. vogel, *Tropus philipeus*.

A l i n - a l i n = twijfel, bezorgdheid; a n g a l i n - a l i n = in twijfel brengen, bang maken. In de door V.d.T. aangehaalde plaatsen beteekent (h) a l i n - a l i n hetzelfde.

6 c A w u n - a w u n; een andere vorm hiervan is a m u n - a m u n, door letterverspringing ontstaan uit n a m u - n a m u = gelijk damp of mist.

7 a U d a y a is hier de zee, u d a d i, in analogie met k a y a - k a d i, u p a y a - u p a d i.

1) Zie Dr. Adriani: Bare'e Woordenboek s.v. Vgl. nog het woord voor zon op de Oostelijke eilanden, Wilken Verspr. Geschr. III 173—179

2) Ten onrechte neemt Dr. Juynboll l a l u n g gescheiden van l a l u op.

3) Vgl. Prof J. Ph. Vogel, Indian Serpent-lore blz. 25; Arjuna-wiwaha XXI 7.

4) Van Hien, De Jav. Geestenwereld I (1906) blz. 26.

5) Vgl. Vogel loc. cit. blz. 9.

- 8 b Kamandaka is gewoonlijk de titel van een geschrift: Tantri Kaman-daka. In de Smaradahana 1,7 idem. In onzen tekst beteekent het echter leugen evenals in het teg. Javaansch.
- d Palastra is een verbastering van parātra = sterven; vgl. listu van litu.
- 9 In deze strophe vindt men een lijst van prauwennamen, die echter gedeeltelijk overeenkomen met de lijst van den heer C. R. Merkus ¹). Vermeldenswaardig is de naam gorap. Pandji zou zich ook van een gorap bediend hebben, toen hij met het lijk van zijn geliefde Angrèni ging varen ²).
- 10 De eerste regel van deze strophe is klakkeloos overgenomen uit de Smaradahana V,9.
/h/ujungi karangikākrēp sungheng
çangkaning amayang.
ujung tēlukika'dalēm, sunge wijiling
awayang.
De tweede regel, uit de Déwaroetji, levert heel weinig zin op.
Bovendien wordt çangka, schelp, verwisseld met wijil = „afkomstig van” alsof er stond sangka = „afkomstig van.”
- 11 b Lo, ouder lwā = uitgestrekt(heid),
18 b alo = alwa = uitgestrekt.
Udaya beteekent hier luchtruim, de ruimte tusschen den waarnemer en de horizont
Analang van talang = dakgoot.
- 13 b Kiwang-kiwang = Jav. keyong = huisslak.
c sangka, Skt. çāṅkha = schelpdier.
sacya = Jav. ece = idem.
b cakar-ayam. lett. kippepoot = zee-ster.
- 25 c Op deze plaats komt het woord kēlor kumbang, als naam van een dier voor; maar wij weten niet wat

daarmee aangeduid wordt. Er staat: buhaya ngungang i sunge, arēs dening kelor kumbang. D. i. een krokodil kijkt naar de rivier, en is bang voor de kelor kumbang. Eigenaardig genoeg, het woord kelor kumbang, zonder duidelijke beteekenis, leeft zeer taai voort in de zangen van de ronggèngs: lur kilir kilur kom-bang, kombange janur rina.

- 27 a Ardanareswari, naam van Bima, zie, boven.
- 28 a Wiraga heeft hier reeds de beteekenis als die in het Nw. Jav. optreden, beweging.
- 29 c Loh, ouder lwah = water.
- 31 d Kakrasana, de naam van Baladewa als jongeling, is een verbastering van Skt. Saṅkarṣaṇa (Cohen Stuārt Brata-joeda, Inl. blz. XXVII).
- 32 c Baluk = hengelaas, Jav. baluh of baloh, een bepaalde manier van hengelen, nl. zonder stok. Het koord wordt om een drijver gewonden en men gooit hem in het water. Als de drijver draait, is dat een teken dat het aas door een visch weggehapt en weggetrokken wordt. Dan gaat men den aangehaptten hengel halen met een klein prauwtje.
- 34 b Lalañcaran van lañcar = slank.
- 36 c Prakabeh is een versterking van kabeh = alle.
Zang III (?)
- 5 b d Wahu-ḍatēng = new comer = gast.
Zang IV
- 5 a Gandarwaraja; deze naam van Bima gaat terug op het Wirāṭaparwa blz. 34, waar Dropadi zegt dat zij de vrouw is van Gandarwa's, hiermee speciaal doelende op Bima.
- 6 b Patah is een verbastering van Pṛthā, een anderen naam van Kuntī. In de lakon is Patah de moeder van Kuntī geworden ³).

¹) Catalogus van de Tentoonstelling (Java-Instituut) te Soerabaja 1926.

²) Pandji - verhalen van Palembang (Ms. B.G. 185) zang 12, 1.

³) Te Mechelen wajangverhalen Cr. 78 en 81.

- d Binang, Skt. *bhinna* = verschil.
- 8b Gadawastātmaja, dat in Red. I verbasterd is tot Gandrawastratmaja ¹⁾ houd ik voor een verbastering van Sadāwatātmaja = zoon van het steeds waaiende = Wind-zoon ²⁾.
- d Wasta = naam, Nw. Jav. idem, Skt. *avastha* = toestand.
- 12a Puhajəng = handelaar; kramavor-ming van puhawang = scheepskapitein.
- b Tanpa una = zonder gebrek.
- bc Sidəp = O.J. (h)idəp = aanzien, ww.
- d Riwəd = moeilijk(heid), Jav. *ri-bəd* = idem.
- 15c Jaladri, Nw. Jav. = jaladhi O.J. = zee.
- 16c Duhung = kris.
- 19d Bubur-sah is een verbastering van Bhur-bhuwah-swah = aarde, lucht-ruim en hemel.
Kawət = eng zoowel van tijd als van ruimte; Bhar. Yuddha 34, 1: *ka-bət* = idem.
- 20a (Sa)pandurat. Dit woord beteekent: een poos. Maar ik geloof dat deze beteekenis uit misverstand is ontstaan. Want oorspronkelijk kan wel zijn bedoeld: Sang Paṇḍu-rāt = de Paṇḍuprins, hetgeen in den zin precies en beter past.
- 23c Pracima, verb. van Paçcima = Westen.
- 24d Winangəran v. wangər = grens, begrenzing.
- 25a Ook te lezen: *jatinīndriya*, om het woord *indriya* onverminkt, te doen zijn. Maar gezien de jongheid van het geschrift is het waarschijnlijker, dat *indriya* hier reeds verbasterd is tot *driya* = Nw. J. hart, gedachte.
- b Pañcamaya = vijf betooveringen, Skt. *pañcamāyā*, of het uit vijf bestaande, Skt. *pañcamaya*. Welke van beide bedoeld wordt, is niet uit te maken. Maar met een van beide komt de zaak op hetzelfde neer.
- c Go-muka, koe-kop, is een verkorting van *tam(b)ra-gomuka*, lett. koper met koe-kop. Met dien naam wordt aangeduid de helleketel, dien men genoemd vindt o. a. in de eed-formulieren van enkele Oorkonden (O. J. O. blz. 76 regel 7). In de lakon heet dezelfde ketel (Kawah) Tjandra-di-muka.
- Zang V.
- 2 b Wini-winigənan is een onvolledige woordherhaling voor *winigəna-winigənan* = elkander storen, elkander beïnvloeden.
- 3 c Taskarātmaja nm. van Bima, zie K.B.W. s.v. Taskarāṅga en Bhās-kara.
- 10 d Wat malimuka beteekent, is niet zeker. De omwerkingen hebben daarvoor *tawon* = bij. Inderdaad zit er een deel in, dat in het Skt. bij beteekent: *ali*.
- 13 a Pramana, zie Zoetmulder blz. 218. De verhouding tusschen *pramana* en *Suksma* in ons geschrift is volkomen dezelfde als die tusschen *atman* en *Atman* in Speyer's Indische Theosophie blz. 65 en blz. 117.
- 14 c Simbar is een naam van een soort plant, die dezelfde groei-plaats heeft als orchideeën.
- 15 b Kamumu is de naam van een plant, *Colocasia antiquorum* Schott, Nat. fam. der *Araceae* of *Homalomena caerulescens* Jungh. waarvan het blad t. a. v. water dezelfde eigenschappen heeft als het lotusblad. Vgl. *Bhagavad-gīta* V, 10. De Jav. omwerking verstaat de uitdrukking niet, waardoor de vertaling van Dr. Zoetmulder niet weergeeft wat oorspronkelijk bedoeld wordt.
- 18 c Antakara lett. eindmaker = ziel of dood.

1) In Kramaprawira: Gandapartatmaja, in Tan Khoen Swie: Gandanarpatmaja, en in Dr. Goris' l.c. (Djawa 1927) Gonda-wastratmadja.

2) De samenstelling *sadāvata* = wind komt in de Skt. Woordenboeken niet voor. Men verwarre dit *sadawata* niet met *sadawata* = rand boord K.B.W. i.v. *dawata*.

(1) Alkesah maka terseboet batara Goeroe. Adapoen kepada tatkala itoe bagindapoen doedoek dibalai Poealam, dihadap oléh sagala déwa-déwa dan indera-indera sekalian. Setelah dilihat oléh batara Goeroe akan sang Bima itoe mati ditengah laoet sebab dianiaja oléh goeroenja itoe, maka batara Goeroepoen marah seraja (katanja): „lihatlah dang hiang Drona, dari pada ia mendengarkan pinta Doerjodana itoe, maka Pandawa diboenoehnja. Baiklah, hai dang hiang Drona, pada kamoedian harinja-poen jang kematianmoe itoe-poen dalam perang Pandawa lima djoega.”

Setelah soedah baginda bertitah itoe, maka batara Goeroepoen toeroenlah me-roepakan dirinja seperti pandita jang bernama bagawan Nawaroetji laloe ia toeroen kepoesat laoet itoe. Maka diper-boeatnja oléh batara Goeroe pada laoet itoe soeatoe poelau dan soeatoe maligai emas bertatahkan ratna moetoë manikam ditengah laoet itoe. Maka bagawan Nawaroetjipoen doedoeklah diatas maligai itoe, maka majit sang Bimapoen terdamparlah kepada poelau emas itoe. Maka dihidoepkan oléh batara Goeroe, maka sang Bimapoen hidoeplah, laloe ia bangoen melihat dirinja terdampar kepada soeatoe poelau ditengah laoet, ada poela seboeah maligai emas bertatahkan ratna moetoë manikam, terlaloelah indah-indah roepanja. Maka hairanlah melihat dia, laloe ia berdjalan dalam poelau emas mendapatkan maligai itoe.

Setelah hampir, maka dilihatnja ada saorang pandita doedoek diatas maligai itoe. Maka sang Bimapoen hendak berdjalan kemaligai itoe, maka sang Bimapoen terpoesing-poesing mentjari djalan tiada djoega bertemoë, maka iapoen se-

sat (2) makin djaoeh dari pada maligai itoe. Maka bagawan Nawaroetjipoen toeroenlah mendapatkan sang Bima, seraja katanja: „hai Bima, hendak kemana engkau ini.” Maka kata sang Bima: „hai pandita, siapa engkau ini, maka tahoe akan akoe” ¹⁾. Maka kata bagawan Nawaroetji: „hai Bima akoelah jang bernama bagawan Nawaroetji, jang empoenja poelau emas ini. Djangan-kan engkau ini tiada koekenal, sedang ninik mojangmoepoen akoe kenal, dan pekerdjaanmoe datang kemari inipoen akoe tahoe, karena disoeroehkan oléh goeroemoe dang hiang Drona mengambil air kawitra itoe. Akan tetapi boekannja engkau ini disoeroehnja benar sahadja, engkau hendak diboenoehnja. Maka disoeroehnja engkau kepada tempat jang soekar ini, karena tiadalah pernah manoesia jang sampai kemari, Itoelah sebabnja soepaja engkau mati”.

Setelah sang Bima mendengar kata bagawan Nawaroetji demikian itoe, maka sang Bimapoen pikir dalam hatinja: „banarlah seperti kata pandita ini, karena akoepoen soedah dilarang oléh batara Indra, dari pada akoe djoega hendak melihat air kawitra itoe. Adapoen kapada bitjarakoe, akan pandita itoe-poen déwa djoega, boekannja manoesia. Tiada akan manoesia doedoek dipoelau ini”. Setelah Bima soedah pikir ini, maka kata sang Bima: „hai Nawaroetji, dari mana datangmoe maka engkau mendapatkan akoe ini?” Maka kata bagawan Nawaroetji: „hai kaki Bima, dari selamanjapoen akoe doedoek kepada poesat laoet ini.” Maka kata sang Bima: „djika demikian, dimanakah tempatnja air kawitra jang dipoesat laoet ini?” Maka kata bagawan Nawaroetji: „hai Bima, poelanglah engkau, balaskan kematianmoe jang ditengah laoet ini. Jang air kawitra dipoesat (laoet) ini, (3) apatah goenanja kauambil, karena engkau ini tiada disoeroehnja mengambil air ini, sahadja hendak disoeroehnja mati. Akan sekarang sigralah engkau poelang, balas-

1) Tekst: akan ngakoe.

kanlah kematianmoe kepada dang hiang Drona itoe, karena ia tiadalah benar hatinja kepadamoe” Maka kata sang Bima : „akoe takoet akan ¹⁾ mala-patakanja melaloei itoe ²⁾, bertambah-tambah poela mala-patakakoe” Maka kata bagawan Nawaroetji ; „hai Bima, tiadalah engkau kena mala-patakanja, kerena lain goeroe, jang memerikan mala-patakanja itoe. Adapoen akan goeroemoe itoe, djahat pekertinja, hendak memboenoh engkau ; dan segala barang katanja kepadamoe itoe tiada soenggoeh. Sebab itoelah maka tiada kena mala-patakanja. Akan tetapi djangan ia kauboenoh, sehingga kaupaloe djoega, soepaja ia tahoe akan dirinja tiadalah ia maoe berboeat djahat kepadamoe lagi”. Setelah sang Bima mendengar kata bagawan Nawaroetji itoe, maka kata sang Bima : „djika demikian, baiklah akan sekarang ini apa perikoe hendak berdjalan poelang, karena akoe datang kemari ini didampar oléh haroes, maka bertemoe dengan engkau”. Maka kata bagawan Nawaroetji : „hai Bima, djanganlah engkau sangat bertjinta, karena ada soeatoe kesaktiankoe, namanja adji Djalasengara, boléhkan engkau berdjalan diatas air”, Setelah dideengar oleh sang Bima akan kata bagawan Nawaroetji itoe demikian, maka iapoen terlaloelah soekatjita hatinja. Maka kata sang Bima : „djikalau ada kasihmoe, adjarkanlah akoe adji Djalasengara itoe, soepaja boléh akoe poelang mendapatkan si Drona itoe”.

Maka bagawan Nawaroetjipoen mengadjarkan kepada sang Bima adji Djalasengara itoe. Setelah soedah, maka sang Bima poen (4) bermohonlah kepada bagawan Nawaroetji itoe, laloe ia berdjalan ditengah poelau itoe. Setelah sampailah ketepi poelau emas itoe, maka sang Bimapoen membatja adji Djalasengara ; soedah itoe laloelah ia berdjalan diatas air itoe. Setelah ia sampai kete-

ngah laoet, maka sang Bimapoen menoléh kebelakang, maka dilihatnja poelau emas dan bagawan Nawaroetji itoe poen telah ghaiblah, tiada kelihatan lagi kepada mata sang Bima. Maka pikir sang Bima : „soenggoehlah ia ini déwa, karena tiadalah pernah manoesia doedoek kepada poesat tasik ini”.

Setelah demikian, maka sang Bimapoen berdjalanlah diatas air itoe, berapa antaranja ia berdjalan itoe, maka iapoen sampailah kedarat. Maka didalam hati sang Bima : „adapoen akoe ini djika akoe poelang mendapatkan saudarakoe dan iboe-koe, nistjaja dilarangkannja akoe djoega demikian. Baiklah dari sini akoe pergi mendapatkan dang hiang Drona itoe”. Setelah demikian, maka sang Bimapoen berdjalanlah menoedjoe ing Asoka-pantja itoe. Berapa antaranja berdjalan, maka sang Bimapoen sampailah ka ng Asoka-pantja, laloe masoek mendapatkan dang hiang Drona.

Adapoen kepada tatkala itoe dang hiang Dronapoen doedoek dihadap oléh patih Sangkoeni dan segala radja-radja Korawa, lagi berbitjarakan sang Bima. Maka kata dang hiang Drona : „hai anakkoeh Doerjodana, kapada bitjarakoe ini, matilah soedah Bima itoe, karena sahari samalam ia tiada datang”. Maka kata maharadja Doerjodana : „soenggoehlah seperti titah toeankoe itoe”. Maka pada ketika itoe djoega sang Bimapoen datanglah, laloe ia doedoek dengan marahnja. Setelah dilihat oléh dang hiang Drona akan (5) sang Bima datang itoe lain lakoenja, maka iapoen héranlah seraja diboedjoeknja dengan segala kata jang manis-manis :” hai anakkoeh sang Bima, boléhkah air kawitra itoe. Djikalau tiada boléhpoe soedahlah djanganlah anakkoeh berlelah lagi ; biarlah ajahanda pergi sendiri mengambil air itoe.” Maka sang Bimapoen berkata kepada dang hiang Drona, katanja : „hai Drona, boekannja akoe engkau soeroeh mengambil air kawitra kepoesat laoet itoe sahadja, akoe ini hendak kauboenoh djoega. Hai

1) Teks : takoetkan.

2) Teks : memaloe itoe.

Drona, djikalau moerid itoe haroeslah (lees:-kah) memboenoe goeroe. Sekaranglah engkau koeboenoe; akan tetapi engkau rasaillah bekas tangankoe ini". Setelah didengar oléh maharadja Doerjodana dengan segala saudaranya jang seratoes doea lapan orang itoe akan kata sang Bima demikian itoe, maka sekaliannjapoen takoet gemetar toeboehnja. Setelah soedah sang Bima berkata itoe, maka iapoen (berdiri) dari tempat doekoek, laloe ditangkapnja pinggang dang jang Drona seraja ditarapnja terdjoeroemoes; maka oléh sang Bima di tamparnja toeboehnja dan digotjohnja.

Bijlage II.

Ms. B. G. No. 4 blz. 19.

SINDEN BADAJA ĒLA-ĒLA.

ēla-ēla pamēngkuning reh sa-praja.
ri sangkala pawaka-ro-wiku-raja.
ri sang Bima kalanira puruhita.
mring sang Druna minta sampurneng dumadya,
Duryudana ginubēl mring pra arinya.
rēmpēg 'ture sakehing sata Korawa.
aminta-a pitulung sang dwija-wara.

//o//.....//o//

pinituwa sadaya pēpēk ing arsa.
Druna, prabu Mandraka'dipatyeng wangga.
dañang Druna saguh mring sang Kurunata.
anirnakna marang sira arya Bima.
aja lawan aprang, sirna saking cidra tanantara praptanira arya Sena.
dyan jumug mēñḍēk nēmbah mring sang ditbya.

//o//.....//o//

mawur ing tyas mahaprabu Duryudana.
cipta wēlas marang sira arya Bima.
gya umatur Pañḍu-putra mring sang dinya.
„punapestu ulun kinon ngupadosa.”
wiku nabda „adrēng tēmēn karsanira.
liwat angel panggonane toya-marta.

'neng jro guwa liwat pringganing kang marga.

yen sira'ntuk tirta prawita ¹⁾ nirmala

// //

pan sampurna prasasat angga jawata.
kamulyanta angluwihi sa-buwana.
nora n ana aji ingkang ngungkulana.
pasti sira dadi unggul ing ranangga.
ngulatana aneng wukir Candra-muka.”
dyan umangkat sa-marga ingiring bajra.

// //

adan prapta prahara gora walikan.
bayu mēsēs dening krodane sang Sena.
kedēr midēr Candra-muka ka-edēran.
wus binubak wraksa rug rēbah balasah.
kadya gēlap swarane lengsering arga.
sinḍung riwut sato mawut kabarasat.
kagyat mirsa sang Rukmuka Rukma-kala.
sru kapilēng kēpēmpēng talingan wuta.
ditya kalih mambēt gandaning sang arya.
dyan umangsah pinarbut sang arya Sena.
Bima korda muwus „dik ditya ²⁾ sabaya”.
wus pinasti ditya kalih sarēng pējah.
wangke sirna mulih ajaling jawata.
Endra-Bayu sakalangkung denya suka.
apupudya dewa kalih mring sang arya.
„tuhu dinya suraya jayeng alaga.”

// //

Bayu-putra ngadēg tēpining samudra.
mangu mulat tumon trunaning udaya.
sangsayeng tyas ketang warahe sang kaka.
tuhu darma kamandakane sang Druna.
yen wangsula arda merang ring dumadya.
suka tēmah palastra madyeng samudra.
mung ka-etang kang toja marta nirmala.
Bayu-putra cangcut malēbeng samudra.
we sumaput ing angga'lun sumarambah.
emut ing tyas amatēk jala-sangara.
tan antara praptaning sang Nēmburnawa.
taksaka'gung manēmbur wisa lir warsa.
dyan sinambut pinulēt /ing/ kemptu kang angga.
angrēs ing tyas sang arya cipta palastra.

1) Metathesis van pawitra.

2) Ms. dita.

engët ing tyas pinanduk ing pañca-naka.
Němbur-nawa pějah dening arya Bima.

//o//.....//o//

ana mangguh sang arya jroning samudra.
Ruci-dewa wawarah aken mangsuka.
sapraptane jro garba datanpa driya.
Dewa-ruçi manguwuh kon ningalana.
„awang-uwung pukulun ingkang kati-
ngal”.

tan antara Dewa-ruçi katon ana.
byar kawuryan busana ujwala maya.
seta pita rěkta krěsna kang katingal.
„yeku ingkang dadya kadurgamaning
tyas.

den waspada pamurunging reh dumadya.
yekang seta ěninging driya raharja.”
wus rumasuk sa-wulange Ruci-dewa.
wus umědal sang arya saking ing garba.
Bayu-putra ’tur sěmbah minta aksama.

Bijlage III.

LAKON BIMASUCI.

Aděge Kurupati, Durna, yen Panda-
wa pada’ngguguru. Kurupati pasrah
maring Durna; mulih.

Aděge Krěpini karo Wěrkudara;
těkane Durna, nuli kinongkon ngupaya
bañu prawita, ana ng alas. Lunga; tēka
ng alas kayu pada binědolan; nuli buta
prang lan Wěrkudara. (Se) na di-kon
mulih.

Aděge Durna, Krěpini. Těkane Wěrkudara
’nggawa goḍongan. Den-paído, nuli di-kon
mulih. Ana sěgara; nuli lunga malih.

Aděge Ngamarta, Kunti, Sěmbadra;
matur yen ’ngguguru pañḍita Durna,
adji Sěmpali. Putri kalih: „amajahini”.
Nuli těkane Wěrkudara, matur yen
kinongkon ngupaya bañu prawita; di-
pěnging, Wěrkudara n ora gělēm:

mbacut; Kunti n ora’weh mbacut.
Kunti kinipatake, mbacut.- Wayah wě-
ngi-wěngi, manuk-manuk, puḍak-puḍak,
kěmbang-kěmbang aneng dalan. Yen
bisa(a) ngucap: „aja lumaku nuli”.
Tēka tēpining samodra, lajěng luměbu.
Sěgara lembak-lembak; satěngah-mati.

Aděge ula-naga; badan nuli sinaut;
ula kinuwěk kuku, binuwang, tiba pulo
Brějah. Nuli calaṭu Wěrkudara: „ka-
potangan, aja’na(a) ula, mati.”

Aděge Dewaruci; muntěn pinanggih
kalih Wěrkudara; ngucap Wěrkudara:
„Bocah cilik suwara-mu gěḍe” Nuli
rěbutan tuwa, Wěrkudara ngaku tuwa,
Dewaruci ngaku tuwa; nuli bantahan;
nuli den-lěboni guwa-garbane, Sa-jro-
ning guwa-garbane ana Dewaruci malih.
Nuli těloek Wěrkudara, nuli den-san-
dangi dodot poleng bang-bintulu: irěng
kělanggěngan, abang kamulyan, putih
kasucen; yen gěḍe milu amba. Nuli
di-sukani aji Barat-kětiga, nuli di-sukani
pěngilon karo Dewaruci. Weten putih,
kidul abang. Kulon kětinggalan nagara
Ngamarta bėdah. Nuli pamitan. „Aji-
mu watěkěn, bisa lumumpat”.

Aděge Janaka ana ng Gunung: pañ-
ḍita. Matur yen pinuñḍutan gajah putih
ingkang ngisi(ng) jěnang-dodol, ngu-
yuh ¹⁾ anggur: di-tuñḍung.

Aděge buta, prang, dadi dewa Ku-
majaya. Nuli di-kon mulih. „Kowe
di-apusi Durna; mulih.”

Aděge Ngamarta; Sěngkuni muñḍut
layang, „ndika den-timbali” lumampah.

Aděge Sujudana, Durna; tēkaně
Sangkuni, matur, luměbu dalēm.-- Jana-
ka moñḍong Banuwati, prang, mabur.-
n Jaba Ngamarta arěp di-tigas, ñjungkěl.
Prang karo Wěrkudara, kalah kabeh.
Patěmon.

¹⁾ Cat. ngusuh.

DE OPKOMST VAN RADEN TROENADJAJA.

DOOR

Dr. H. J. DE GRAAF.

Deze studie wil een poging zijn om over een vrij duister gedeelte der Indische geschiedenis enig licht te verspreiden, nl. over het ontstaan van de grote, meestal naar Troenadjaja genoemde opstand.

Door het feit, dat de hoofdpersoon zich pas betrekkelijk laat voor het voetlicht der openbaarheid vertoont — zijn eerste onderhoud met een Nederlands aanvoerder dateert pas van September 1676, toen hij ongetwijfeld reeds lang een belangrijke rol had gespeeld — bestaat er omtrent het geestelijk vaderschap van de genoemde opstand veel meningsverschil.

Zo ziet J. K. J. de Jonge als hoofdschuldigen den eierzuchtigen Troenadjaja, de roofzieke Makassaren, maar ook den listigen, ouden Pangeran Mas Giri. Pg. Adipati Anom's medeplichtigheid acht hij echter onbewezen. (J. K. J. de Jonge, *De Opkomst van het Ned. Gezag in O.-Indië* dl. VI. XCIV & XCV). De bekende P. J. Veth neemt hetzelfde drietal over (Java. dl. II, 352-55), terwijl beide auteurs met bijna dezelfde woorden verzekeren, dat Troenadjaja weldra (welhaast) ook krachtige steun in Bantam vond.

M. L. van Deventer, schraapt daarentegen zowel Agoeng van Bantam als den priestervorst van Giri van de lijst en vervangt ze door niemand minder dan den kroonprins van Mataram, den Pg. Adipati Anom met den geestdrijver Rd. Kadjoran. (*Geschiedenis der Nederlanders op Java*, dl. I, 226-28).

H. C. Colenbrander beperkt zich weer tot Troenadjaja en de zwervende Makassaren (*Koloniale Geschiedenis*, dl. II, 171-72).

F. W. Stapel vermeldt in zijn *Leerboek der Geschiedenis van Nederlandsch*

Oost-Indië (geschreven in samenwerking met A. J. Eijkman, 6e dr., herzd. door F. W. Stapel) als auteurs van de opstand behalve Troenadjaja en zijn Makassaren ook den priestervorst van Grisse (sic) en den Pg. Adipati Anom (slechts een tijd lang). In zijn: Cornelis Janszoon Speelman (p. 84-86) worden de laatste twee vervangen door „enkele zonen van den Soenan”.

In Stapel's jongste werk over dit onderwerp, zijn *Geschiedenis van Nederlandsch Indië*, dl. III, verschijnt Bantam weer op het toneel naast den priestervorst van Gresik, den vertegenwoordiger van den kalif (!).

Men ziet dat van alle genoemde samenzwervers slechts Troenadjaja en de Makassaren constant blijven, terwijl wij verder een bonte variatie hebben van Pg. Adipati Anom en zijn broeders, soeltan Agoeng van Bantam, Rd. Kadjoran, den priestervorst van Giri. Keus genoeg dus!

Evenwel bij alle verscheidenheid laten de auteurs over dit onderwerp steeds Rd. Troenadjaja het initiatief nemen, of om met de woorden van P. J. Veth te spreken (p. 352): „Er was slechts eene vermetele hand nodig, die de lont in de opgehoopte brandstof wierp, om ze in lichte laaie te doen opgaan. Die hand behoorde aan Troenadjaja.”

Deze spraakverwarring is ten dele toe te schrijven aan een onvoldoende gebruik der bronnen. De meeste onderzoekers hebben zich beperkt tot de traditionele door de Jonge in zijn *Opkomst* enz. dl. VI en VII uitgegeven stukken. Uit Valentijn, hoewel over deze episode niet zéér rijk, maar toch bijna contemporain, is nergens geput.

De Dagregisters, hoewel reeds tien-

tallen jaren beschikbaar, zijn nagenoeg ongebruikt gelaten.

De Inheemse Javaanse bronnen, die uiteraard over deze periode zeer rijk zijn, werden slechts via Hageman geëxploiteerd; nimmer werden de gedrukte Babad's zelve opgeslagen, zoals de berijmde Serat Babad Mataram en de Babad Tanah Djawi, de z.g. Babad-Meinsma, die in proza is en waarop een uitgebreid register van Brandes bestaat.

Behalve de bovengenoemde bronnen is door mij nog een enkel onuitgegeven stuk uit het Koloniaal Archief benut.

Getracht zal nu worden op grond van bovengenoemde gegevens een aannemelijke voorstelling der gebeurtenissen samen te stellen. Hiertoe zal het doorlopende verhaal der overlevering zoveel mogelijk getoetst dienen te worden aan de contemporaine, maar fragmentarische Compagnies-gegevens, terwijl omgekeerd de nuchtere feiten der Hollanders, voor wie zowel de Javaanse ziel als de Krationhuishouding grotendeels gesloten boeken waren, voorzichtig toegelicht en verlevendigd moeten worden door het boeiende Oosterse verhaal.

In elk geval zal het pro en contra nauwkeurig tegen elkaar dienen afgewogen te worden en niet steeds zal het lukken in ieder geval tot klaarheid en zekerheid te komen.¹⁾

TROENADJAJA'S JEUGD.

Toen soeltan Agoeng in 1624 Madoera veroverde, voerde hij Prasena, den enigst overgeblevene der Madoerese vorsten naar Mataram en schonk hem daar de titel van Tjakraningrat (I), later die van Panembahan. Gelijk Agoeng's gewoonte

was, liet hij hem een schijngezag over Madoera.

Deze Tjakraningrat I stierf waarschijnlijk in 1656 (D. 7/12-56: „Wesende nu zijn pitchiaringh in de Mataram al gedaan met het ombrengen van pangeran Tsiampan, zijn moeder, twee broeders en 3 loeras . . .”).

Van zijn kinderen noemen wij den oudsten, Rd. Demang Mlajakoesoema, meestal Rd. Demang Mlaja genaamd, en een jongeren: Rd. Oendagan.

De eerste sneuvelde in het bekende gevecht tegen Pg. Alit in 1647, zo kleurrijk in de Babads en ook door den Hollander van Goens beschreven. Wellicht is de grote, wiens dood van Goens memoreert, niemand anders dan Rd. Demang Mlaja. Hij liet een zoon achter, gewoonlijk Troenadjaja genaamd. Toen diens grootvader, de genoemde Tjakraningrat I overleed, mocht hem Troenadjaja als zoon van diens oudsten zoon niet in zijn waardigheid opvolgen, doch viel deze eer te beurt aan Oendagan, later meestal Pg. Sampang of Tjakraningrat II geheten. Sommigen schrijven dit voorbijgaan van Troenadjaja toe aan het feit, dat zijn vader geen echte vrouw van Tjakraningrat I tot moeder had.

Oendagan, die wij voortaan maar bij zijn meest gebruikte naam Tjakraningrat II zullen noemen, verbleef beurtelings in Mataram en Madoera, in welk laatste land hij niet al te aangename herinneringen achterliet.

Het is te begrijpen, dat Soenan Amangkoerat I voor den zoon van den man, die in zijn dienst, ja, in zijn tegenwoordigheid gesneuveld was, enige zorg koesterde. Er wordt dan ook ver-

¹⁾ Afkortingen der gebruikte bronnen:
Val.: F. Valentijn's Oud en Nieuw Oost-Indiën, Uitg. S. Keijzer, 2e uitg. 1862.

d. J. VI & VII: J. K. J. de Jonge, De Opkomst van het Ned. Gezag in O-Indië, dln. VI & VII.

D.: Dagregister gehouden int Gasteel Batavia. Uitg. Bat. Genootschap.

Hierbij zullen niet de bladzijden aangegeven worden,

doch de data, dus: D. 3/4-76 = Dagregister, 3 April 1676.

B.T.D.: Babad Tanah Djawi, in proza uitg. door J. J. Meinsma, 1e dl. 3e dr. 1903.

De berijmde Serat babad Mataram, hoewel geraadpleegd, zal niet aangehaald worden, omdat er met de B.T.D. geen essentiële verschillen voor het behandelde tijdvak in voorkomen.

meld, dat de kleine Troenadjaja door Tegalwangi zou „zyn opgevoed en als een kind groot gemaakt” (d. J. VI, 167, d. J. VII, 118;). Zelfs een bericht van 1679 spreekt nog van de vaderlijke zorg des Soenans (D. 14/5-79). Hij schijnt echter bij zijn oom te hebben ingewoond’ aan wien Amangkoerat hem waarschijnlijk had toevertrouwd. De Babad noemt deze ook Troenadjaja’s opvoeder (B.T.D. I, 286).

Tegenover de zorg, die Amangkoerat I en Tjakraningrat II aan Troenadjaja besteedden, stonden andere elementen, die Troenadjaja’s sympathie voor deze beide opvoeders moesten verminderen. Bij slot van rekening had de Soenan toch maar Troenadjaja’s grootvader en andere familieleden vermoord, terwijl zijn oom de plaats innam, waarop hij als zoon van den oudsten zoon van den vermoorden Tjakraningrat I meende aanspraak te mogen maken.

Deze tegenstellingen hoeven in normale omstandigheden nog tot geen conflict te leiden. Vooral in een Kraton als die van Amangkoerat I zullen zij nimmer ontbroken hebben, zonder dat er dadelijk een uitbarsting volgde. De zelfbeheersing der Javanen is in zulke gevallen soms zeer groot. Maar Troenadjaja was geen alledaags mens en waar anderen zwijgend berustten, zal hij naar een uitweg gezocht hebben, om zich te doen gelden.

Zijn eerste conflict was met zijn oom, Tjakraningrat II.

Volgens de Babad Tanah Djawi zou het om een nichtje geweest zijn. Tjakraningrat verdacht zijn neef van een verstandhouding met dit meisje (I, 286/87). Van elders wordt dit nauwelijks tegengesproken of bevestigd, doch wij kunnen er op wijzen, dat de Babad bijna alle grote conflicten hun eerste oorsprong laat nemen in een vrouwen-perkara, waarmede overeenstemt het verhaal van Soenan Amang-

koerat II zelve aan Speelman gedaan in 1677, „dat de voorgaande meeste oorlogen onder Javanen al doorgaans om vrouwen of dochters was toegecomen, en dat het mitsdien hier te lande niets vreemts, maar familjaer was”, (d. J. VII, 159) wat dus die historie met dat nichtje zou bevestigen. De Soenan voegde er evenwel nog aan toe: „except dese laatste generaale verwoestingen”, wat de zaak weer op losse schroeven zet.

Ten aanzien van die zaak met het nichtje kunnen wij dus alleen maar op de Babad afgaan, die dan verder verhaalt, dat Tjakraningrat naar aanleiding daarvan zijn neef niet alleen zou hebben weggejaagd, maar zelfs naar het leven gestaan.

TROENADJAJA'S BOTSING MET ZIJN MATARAMSE OMGEVING.

Deze bedreiging van Troenadjaja’s leven schijnt juist te zijn, althans hij vermeldt het zelf.

Toen de Makassarers in 1679 verslagen waren, lieten de Hollanders door een paar Javaanse groten Troenadjaja uitnodigen zich te onderwerpen, maar in zijn antwoordschrijven weigerde hij niet alleen, maar gaf ook de reden op, waarom hij naar de wapens had gegrepen, nl. omdat hij recht had op Matadoera (d. J. VII, 280). Dit eiland was echter aan een ander gegeven en deze, „Pangerang Adepaty Sampan” (hij bedoelt zijn oom Tjakraningrat II) had hem willen doden „sonder eenige schult”. „De Coninck van de Mattaram” zou deze zaak niet hebben willen onderzoeken, „maar ter contrarie my ook wilde dooden”. Troenadjaja schildert zich hier dus als het onschuldige slachtoffer, ten eerste van zijn oom en ten tweede van den Soesoehoenan Tegalwangi. Het feit echter, dat dat hij deze verklaring doet, onmiddellijk na de me-

dedeling, dat Tjakraningrat II wederrechtelijk Madoera gekregen had, doet vermoeden dat de vervolging van Troenadjaja met deze kwestie in enig verband staat.

Dit vermoeden wordt zekerheid, wanneer wij de laatste brief van Troenadjaja aan Amangkoerat II lezen, die in vertaling zich bevindt in het Inkomend Briefboek van 1681 f 2047v. (vide bijlage) Hij vertelt dan wederom, dat Adipati Sampang hem naar het leven gestaan heeft „zonder de zaak te voeren door den Coningh van Mataram te examineeren“, dus een moordaanslag zonder rechterlijke omslag. De reden van dit wonderlijke optreden van den oom tegenover zijn neef was, dat Troenadjaja alleen maar zijn diensten aan den Soenan had aangeboden als opvolger van zijn vader, t. w. als „mantri anom“. Blijkbaar was dit een betrekking, waarin Tjakraningrat den eierzuchtigen jongeling niet gaarne zag, denkelijk zo iets als standhouder over Madoera. Opmerkelijk is, dat Troenadjaja tot driemaal toe in zijn brief herhaalt, dat hij slechts in particuliere dienst van den Soenan wilde treden en dat dit het enige was, waardoor hij de gramschap van Tjakraningrat II opwekte. Daarom „hebben se mij in de Mattaram soecken te bederven; zij hebben mij ook vervolgt en getracht om het leven te brengen“.

Omdat de brief gericht was tot den zoon van Tegalwangi, slaat hij over, dat ook deze hem naar het leven had gestaan, maar hij vermeldt weer wel, dat er bij die moordaanslagen geen juridische formaliteiten in acht waren genomen. Dat de Vorst niet op Troenadjaja's verzoek was ingegaan, schreef deze toe aan de intriges van Tjakraningrat II, welke de mantri's en zelfs des Soenans zonen zou hebben omgekocht om partij te kiezen tegen hem, Troenadjaja. Inderdaad wordt dit stoken van den Sampanger door de Babad bevestigd

(B. T. D. I, 287). Het verhinderde hem lange tijd bij Pg. Adipati Anom in dienst te blijven. Een en ander veraangenaamde Troenadjaja's leven niet bepaald en het is te begrijpen, dat hij de eerste de beste kans aangreep. Een schone gelegenheid deed zich voor, toen de Kroonprins hevig naar een regeringsverandering begon te verlangen.

HET VERBOND TUSSEN TROE- NADJAJA EN PG. ADIPATI ANOM.

In zijn reeds genoemd antwoordschrijven aan de Hollanders vermeldde Troenadjaja ook, dat hij de wapens had opgenomen (om) „dat hij schuldig was aan de grooten van Mataram“ (d. J. VII, 280).

Hieruit zou men kunnen besluiten, dat hij een verplichting aan zekere hoge personen in de Mataram op zich genomen had, waardoor hij Madoera moest veroveren. Nu is dit juist hetgeen in de Javaanse traditie met nadruk verzekerd wordt, nl. dat er vóórdat Troenadjaja zich naar Madoera begaf een verbond werd gesloten tussen den Pg. Adipati Anom, Rd. Kadjoran en Pg. Troenadjaja (B. T. D. I, 287-90).

Nadat nl. Troenadjaja vergeefs een toevlucht had gezocht bij den Pg. Adipati Anom of slechts tijdelijk bij deze in dienst had kunnen treden, had hij ten slotte een onderdak gevonden bij Rd. Kadjoran, een persoon bekwaam in sakti en tapa en was hij zelfs door dezen buitengewonen man als schoonzoon aangenomen. Kadjoran zag in Troenadjaja nl. reeds een groot pradjoeit die heel Java in opschudding zou brengen.

Juist in die tijd was de Pg. Adipati Anom bij zijn vader in ongenade gevallen wegens een vrouwenperkara. Zijn dalem was verbrand en hij zelf verbannen naar Lipoera aan de Zuidkust. Vele groten drongen er bij hem op aan zijn

vader van de troon te stoten en die zelf te bestijgen (B. T. D. I, 284-86). Pg. Adipati Anom was echter niet van het hout, waaruit men helden snijdt en zocht iemand, die voor hem de opstand wou beginnen. Daarom liet hij Rd. Kadjoran bij zich komen. Deze verscheen, met zijn schoonzoon Troenadjaja. De kroonprins verzocht nu Kadjoran het spits voor hem af te bijten, maar de grijsaard weigerde. Hij vond zich zelf te oud, achtte eigenlijk het hele plan te gevaarlijk, maar als de kroonprins nu beslist wilde doorzetten, kon hij wellicht iets met Troenadjaja beginnen, die juist bij de hand was.

Rd. Troenadjaja kreeg nu het aanbod Mataram voor den Pg. Adipati Anom te veroveren, maar als het plan mislukte, zouden de gevolgen voor zijn eigen rekening zijn. Troenadjaja beloofde alles te doen, wat men hem opdroeg en daarop werd het plan meer in onderdelen besproken.

Pg. Adipati schonk Troenadjaja de heerschappij over Sampang, dat hij dan maar zelf moest bemachtigen. Daar zou hij dan beletten, dat de Madoerezen in Mataram hulde brachten, zodat Tjakraningrat II vereenzaamd zou komen te staan. Vervolgens moet hij de Pasisir en Montjanagara veroveren, doch diende er voor te waken, dat Pg. Adipati Anom er bij betrokken werd. Als tenslotte ook Mataram veroverd was, moest hij den Kroonprins als Vorst huldigen en zou diens Rijksbestuurder worden.

Tot zover de Javaanse berichten over de afspraak tussen Troenadjaja en zijn lastgevers in Mataram.

Gaan wij thans na of bovengenoemde Babad-voorstelling door berichten van andere, nl. Hollandse zijde bevestigd, ondersteund of tenminste aannemelijk wordt gemaakt.

Wij zullen ons daartoe nog wat nader bezig houden met de figuur van Rd. Kadjoran, vervolgens met die van Pg. Adi-

pati Anom, om tenslotte de kwestie van het verdrag en de verdragsluiting aan een bijzondere beschouwing te onderwerpen.

RD. KADJORAN.

re. Rd. Kadjoran is een der geheimzinnigste figuren uit het tijdvak.

Eerst vrij laat duikt hij in de niet-Javaanse bronnen op, nl. pas in Dag-register 27 April 1677, toen hij ongetwijfeld reeds lang aan het werk was. Wat wij daarna over zijn persoon vernemen, is het volgende.

Hij wordt meestal Raden Kadjoran genoemd, zelfs door den Soenan Amangkoerat II, en moet dus een persoon van adel geweest zijn. Dit wordt bevestigd, doordat hij een neef was van den grijzen Martapoera (alias: Wangsadipa) gouverneur van Japara (D. 9/12-77). Hij was tamelijk oud en bezat nog een jongeren broeder, die ook een rol speelde. Zijn aangetrouwde neef was de zoon van den ouden Pg. Poerbaja en schijnt eveneens iets van zijn geest meegekregen te hebben. Het merkwaardigste waren dan ook zijn geestelijke gaven, die de Babad eerbiedig „Sakti” en „Tapa” noemt, maar die voor den nuchteren Speelman aanleiding waren ons Kadjoran als „duyveljager of waarzegger” te schilderen (d.J. VII, 130-31) Elders wordt hij „priesterlyck” genoemd, of „propheet des duivels” (D. 28/7-77). Het volk sprak met huivering van: Penembahan Rama. Toen kapitein J.A. Sloot hem in September 1679 gevangen had, verzochten de Javanen bij zijn ter dood bringing niet aanwezig te hoeven zijn. Zeer opmerkelijk is, dat hij school vormde. Na zijn dood zien wij een groot aantal soortgelijke bewegingen als de zijne ontstaan, die zowel den Soenan als de Compagnie heel wat zorg zouden baren. De Babad drukt dit uit door te vertellen, dat hij weggenomen werd en later weer verscheen.

Wat zijn voorspelling betreft is voor ons het belangrijkste, dat hij reeds lang voorszegd zou hebben, dat er een andere koning in Mataram moest komen.

Ook bezat Kadjoran een vast middelpunt, nl. de plaats Kadjoran, waarnaar hij genoemd werd, welke wij ons ten Z.O. van Solo moeten denken. Daar verzamelde Kadjoran zijn macht en toen deze plaats in Jan. 1677 verwoest werd, was dat voor hem aanleiding zich naar Troenadjaja in Soerabaja te begeven.

Over Kadjoran's vroegere verhouding tot Troenadjaja weten wij weinig. Zoals wij zagen, noemt de Babad Troenadjaja Kadjoran's schoonzoon, wat door de Hollandse bronnen geregeld bevestigd wordt. Over een intieme verhouding tussen die twee weet ook Valentijn te verhalen (III, 367), die mededeelt, dat hij Troenadjaja tegen den ouden Soenan zou hebben opgestookt, op grond van het feit, dat deze een natuurlijke zoon van Amangkoerat I zou zijn en dus recht op de troon had.

Dat hij geen slaafs volgeling van Troenadjaja was, bewijst de mededeling, dat hij „zelf een partij vormde” (d.J. VII, 148).

Samenvattend moeten wij concluderen, dat de aanknopingspunten tussen de overlevering en de Compagniesgegevens, als wij de schildering van de Kadjoran-figuur zelve er buiten laten, vrij schaars zijn. Over het algemeen hebben de Hollanders zijn portret wel goed getroffen, zij het, dat zij hem minder waardeerden.

Overigens vindt het Babad-verhaal slechts weinig steun. Inderdaad heet Troenadjaja Kadjoran's schoonzoon, maar sedert wanneer weten we niet. Ook de mededeling, dat Kadjoran reeds lang voorszeld had, dat er een nieuwe koning moest komen, brengt hem in de buurt der samenzweerders, maar nergens blijkt uit de Hollandse gegevens dat hij voor de candidatuur van Pg. Adipati Anom werkte, want zodra hij

in het licht treedt, is hij de vijand van het ganse Mataramse Vorstenhuis.

Als hij ooit een aanhanger van Pg. Adipati Anom is geweest, heeft hij er later mee gebroken; de Babad laat hem ook slechts even als bemiddelaar optreden tussen Troenadjaja en Pg. Adipati Anom, waarna hij zijn eigen rol gaat spelen. De tijdelijke bemiddelaarsrol van Kadjoran vindt dus noch tegenspraak, noch sterke bevestiging in de Compagniesgegevens.

Gelukkig zijn wij ten aanzien van de tweede figuur, Pg. Adipati Anom zowel uit Javaanse als Nederlandse bronnen iets beter ingelicht.

PG. ADIPATI ANOM.

2e. Over Pg. Adipati Anom en het conflict met zijn vader is meer bekend. Deze jonge man werd omstreeks 1642 geboren (volgens Speelman, d. J, VII, 190) en raakte in onmin met zijn vorstelijken vader en wel eerst over de troonopvolging. Volgens een brief uit Japara van 9 Augs. 1668 zou de vader aan den zoon beloofd hebben tegen het ingaan der Vasten van dat jaar afstand van de regering te doen, doch, toen het er op aankwam, geweigerd hebben te abdiceren, waarop de Pg. Adipati Anom in zijn eigen dalem gebannen en bewaakt werd. De Javaanse traditie, die door enkele Europese berichten ondersteund wordt, geeft er nog een romantischer draai aan.

De Vorst had nl. niet al te lange tijd geleden, zijn beminde gemalin Ratoe Malang verloren en liet nu zijn dienaars naar een geschikte plaatsvervangster zoeken, welk Babad-bericht bevestiging vindt in de Japaarse brief van 15 September 1668, meldende: „De Sousouhounangh laet overal om mooye vrouwen soecken, of misschien weder eene, gelyck syn afgestorven Coningin conde krijgen” (d.J. VI, 176).

De Babad verhaalt dan, dat zijn die-

naren Joedakarti en Wangsataroena in Soerabaja Rd. Oji, een jong meisje van 7 à 8 jaar aantreffen, die voorlopig nog „slechts in bloemen belang stelde”, maar overigens aan de verwachtingen van den Vorst voldeed. Wegens haar jeugd wordt zij voorlopig aan Wiraredja toevertrouwd, tot tijd en wijle zij de leeftijd zal hebben bereikt. Kort voordat zij naar de vorstelijke harem zal gebracht worden, krijgt Pg. Adipati Anom haar toevallig te zien en is meteen smoorverliefd. Met hulp van zijn grootvader den ouden Pg. Soerabaja wordt de jeugdige schone vervolgens in de Kadipaten gebracht. De Soenan is natuurlijk woedend, laat Pg. Soerabaja met 40 van zijn geslacht doden, verbant Wiraredja naar Panaraga (waar hij spoedig ook de dood vindt) en beveelt zijn zoon Rd. Oji met eigen hand te krissen, hetgeen deze met zijn beminde op schoot volbrengt. Vervolgens wordt de Kadipaten geplunderd, de vrouwen worden naar de Kraton gebracht en het gebouw in brand gestoken.

In deze geschiedenis zitten enige moeilijkheden. Terwijl de Babad deze gebeurtenissen zelfs na de uitbarsting van de Merapi vertelt (5 Aug. 1672), was Pg. Soerabaja, Pg. Adipati Anom's grootvader toen reeds jaren dood. Hij viel immers als slachtoffer der moordlust van zijn schoonzoon, reeds in 1659.

Men zal echter nog kunnen veronderstellen, dat de Babad hier Pg. Soerabaja verwart met Pg. Poerbaja, de oudoom van Pg. Adipati Anom, die inderdaad diens vertrouwde en aanhanger in deze periode was (d. J. VI, 179). Er zijn evenwel meer moeilijkheden. Er wordt ons in het rapport van Abraham Verspreet, gezant naar den Soesoehoenan in het jaar 1668, gemeld, „hoe grooten ontsagh de vader (de Soenan) omtrent desen syn soone (Pg. Adipati Anom) heeft, denwelcken gesterckt met den aanhangh van een, zijn oudtoom, Pangerangh Pouvou Bayangh, (= Poerbaja)

de Sousouhounangh seer in achterdocht houdt, te meer omdat se beyde jonghsmael met autoriteyt te werck gaende, buyten kennisse van den Sousouhounangh seeckere gequalificeerde inlantsche dochter hadden te haeren hove ingetrocken.”

Het is zeer verleidelijk bovengenoemde „gequalificeerde inlantsche dochter” met Rd. Oji te vereenzelvigen, maar indien zij werkelijk het resultaat vormt van de opsporingen in het Japaarse schrijven van 15 Sept. 1668 vermeld (zie hiervoren), dan moet alles wel heel vlug in zijn werk zijn gegaan, want het bovengenoemd verslag van Verspreet vermeldt op zijn laatst Mataramse gebeurtenissen van 22 Oct. 1668, de datum van zijn vertrek uit de hofstad.

Trouwens, reeds bij zijn aankomst in Semarang (12 Oct. 1668) vernam Verspreet, dat Pg. Adipati Anom in ongenade was gevallen en kreeg hij de waarschuwing, zich niet met hem in te laten. Deze wenk nam hij ernstig ter harte, hoewel Pg. Adipati Anom met hen contact zocht, meldende, „dat hy by nachtyt in een huys achter ons logement comen wilde om ons te spreken, zynde daertoe seer begeerich”. De Hollander antwoordde, dat hij zijn gezanten maar naar Semarang moest zenden (d. J. VI, 179).

Pas het volgende jaar gaat de dalem van Pg. Adipati Anom in vlammen op (D. 15/7-1669), dus minstens 9 maanden na de schaking van de gequalificeerde dochter.

De in de Babad verhaalde gebeurtenissen hebben daarom wel een historische ondergrond, al is het moeilijk deze met hulp van Compagniesgegevens nauwkeurig reconstrueëren.

Vast staat evenwel, dat er tussen den Soenan en zijn zoon behalve twist over de erfopvolging ook nog vrouwenperkara's bestonden.

Ook na de brand van de dalem is de strijd tussen vader en zoon nog niet

beslecht. De Javaanse gegevens laten ons hier echter in de steek en wij moeten voorlopig onze toevlucht bijna uitsluitend tot de Nederlandse nemen.

In het jaar 1670 horen de Hollanders, dat Pg. Adipati Anom door zijn vader verstoten, ja, zelfs uit de Mataram verbannen is, doch slechts tijdelijk. De reden dezer korte verbanning zou zijn, omdat Pg. Adipati Anom alle nachten langs Mataram „vagabondeerde en alsdan de vrouwen en jonge dochters ont-eerde” of „uyt presumptie van conspiratie” (d.J. VI, 185; D. 6/7-70).

Een maand later heet het zelfs, dat de vader de ganse regering aan zijn derden zoon, Pg. A. Tiroe (later: Pg. Singasari) zou hebben overgedaan, doch slechts zeer kort, want spoedig berouwde het den vorst en nam hij de teugels van het bewind weer ter hand (d. J. VI, 185; D. 12/8-70). Pg. Singasari werd geheel verstoten en Pg. Adipati Anom kreeg zelfs Toeban om te besturen, „wesende de Vorst althans sóó wispelturigh, dat de Javanen selffs verwondert syn”. Men zal dit toegeven, wanneer men verneemt dat er in Sept. 1670 opnieuw grote veranderingen zowel bij de strand- als landregenten plaats hebben (D. 26/9-70), onder welke mutaties ook de benoeming van den Pg. Adipati Anom tot gouverneur van Soerabaja schijnt te behoren, want in die functie vertoont hij zich tegen het einde van het jaar (D. 3/12-70: den zoon van den Soenan „onder wien Grissick en Zourabaya nu sorteert”). De overlevering weet van dit gouverneurschap over Soerabaja en Grissee niets, waarschijnlijk omdat Pg. Adipati Anom bijna steeds in Mataram verbleef. Zo ontvangt de Hoge Regering in 1673 een gezantschap van Pg. Adipati Anom uit de Mataram met een brief van deze, waarin hij o.a. schrijft: „indien myn broeder (N. B.: de Gouverneur Generaal!) in de plaatsen Surobaya of te Grissick iets te verrichten heeft, ick sal myn broeder aldaar

mede helpen” (D. 24/9-73). Hij noemt zich ook niet: Gouverneur van Soerabaja of iets dergelijks, naar blijft zich bij zijn kroonprinselijke titel aanduiden. In Soerabaja treffen de Hollanders dan ook een gezant van hem aan.

Dat Amangkoerat I zijn lastigen zoon de ver afgelegen en op onafhankelijkheid gestelde steden Soerabaja en Grissee toevertrouwde, laat zich wellicht verklaren uit diens afstamming (van moeders zijde) van de oude koningen van Soerabaja.

De strijd tussen Pg. Adipati Anom en zijn jongere broeder Pg. Singasari ging geregeld voort, zodat de oude Soenan zelfs tot krasse maatregelen moest overgaan, waarvoor hij trouwens in zijn goede jaren nimmer was teruggedeinsd.

Hij liet nl. 4000 dienaren der kemp-hanen binden, „door dien, sy tegen malcander willende vegten, een van des Conings bloetvrunden of naneeven gedoot wiert” (d.J.VI, 187 Japara 12 Aug. 1672).

Daarop was de kroonprins blijkbaar door een of andere daad van Singasari zeer gegriefd, zodat er beweerd werd, „dat de Pangerangh Adepatty daerover revengie sal nemen” (d.J.VI, 187 Japara 30 Aug. 1672).

Wellicht bestond deze wraakoefening in het ombrengen van 32 mannen uit zijns broeders gevolg in de loop van het volgende jaar, waarover deze aan den Soenan recht verzocht, zonder het te krijgen.

Dit getal van 32 doet ons denken aan een verhaal bij Valentijn (2e dr. III, 385/386), nl. de tragische geschiedenis van Radin du Bras (sic), in welke geromaniseerde vorm Babadkenners dadelijk den Raden Dhobras zullen herkennen, waarvan de overlevering verhaalt. Daar Valentijn's lezing het eerst is opgetekend, zullen wij deze ook het eerst laten volgen:

Pg. Adipati Anom raakte verliefd op de vrouw van zijn broeder Singasari, Ratoe

Blitar genaamd, en terwijl deze broeder om 12 uur 's nachts in de moskee was om te bidden, bracht Pg. Adipati Anom een bezoek aan diens huis in gezelschap van enige vrienden, waaronder Radin du Bras. Toen hij om 3 uur 's nachts Singasari hoorde terugkomen, nam hij ijlings met de zijnen de vlucht, maar du Bras, die niet zo gauw weg kon, werd gevat en, daar hij niets wilde verraden, door Singasari zelve gekrist. Het lijk werd stil achter het huis begraven. Pg. Adipati Anom, vernemende hoe zijn vriend om het leven gekomen was, deed zijn beklag bij den Soenan: Dhobras was bij Singasari ten eten gevraagd en sedert niet weer te voorschijn gekomen. Daartegenover beweerde Singasari, dat hij, 's nachts te 3 uur uit de moskee terugkerende, iemand ontmoet had, die hij voor een dief aangezien en dadelijk gedood had. Pas toen er licht gebracht was, had hij Dhobras herkend. De Soenan informeerde toen bij zijn gevolg, of er alarm gemaakt was op de tong-tong, gelijk de gewoonte was. Deze dienaren hadden niets vernomen. Daarop beschuldigde de Soenan Singasari's dienaren van nalatigheid en beval de selir van „den voornaamsten Mantri” om het gehele gevolg, dat Singasari bij zich had van kant te maken, „t welk 34 derzelve te beurt viel”.

Van dit gruwelijke verhaal heeft de Babad een verkorte en gewijzigde lezing, waarbij Pg. Adipati Anom er al bijzonder slecht afkomt. (B. T. D. I, 276/77).

Dhobras, een jongere broeder der moeder van den kroonprins genoemd, en Pg. Adipati worden daar voorgesteld als mededingers naar de gunst van Singasari's echtgenote. Teneinde zich van zijn concurrent te ontdoen, verklikt Pg. Adipati Anom hem aan zijn broeder, zodat hij verraderlijk gedood wordt. Het lijk wordt in een put geworpen, waarop men pisangs plant. Toevallig heeft een palmwijnapper het gezien, zodat men

het later opgraaft en op een bergje ter aarde bestelt.

Met deze verhalen kunnen wij wellicht de genoemde plaatsen uit de Hollandse bronnen in verband brengen. Gelijk wij zagen, liet de Soenan in 1672 4000 dienaren van de kemphanen binden omdat „door dien sy tegen malcander wilden vegten, een van des Conings bloetvrunden of naneeven gedoot wiert” (d. J. VI, 187 Japara 12 Aug. 1672). Welnu Rd. Dhobras was een familielid van den Soenan, t.w. zijn oom van moederszijde. (zie B. T. D. I 276.)

Korte tijd daarna is de Pg. Adipati Anom over een of andere daad van Singasari zo gegriefd, dat er in Japara bericht wordt, „dat de Pangerangh Adepaty daerover revengie sal nemen” (d. J. VI, 187 Japara 30 Aug. 1672).

Wij zagen hierboven, dat Pg. Adipati Anom zijn broeder van moord bij zijn vader beschuldigde, wat niet zover van een wraakneming afstaat.

Tenslotte is er het bericht, dat 32 mannen uit Singasari's gevolg door Pg. Adipati Anom om hals gebracht werden gedurende het jaar 1673. Dit kunnen wij geredelijk in verband brengen met Valentijn's verhaal van de dood der 34 dienaren van Singasari. Singasari's toorn blijkt uit zijn tegeneis van 2×32 zondbokken onder het personeel van Pg. Adipati Anom.

Overigens is de figuur van Singasari's vrouw gans geen onbekende van de Hollanders. Het is nl. niemand anders dan de dochter van Pg. Blitar, Ratoe Blitar genaamd, van welke Speelman in 1677 verhaalde (d. J. VII, 158 Japara 14 Oct. 1677): „Maar nu moeten wij oock . . . communiceren een opborrelinge van S. H. in alle verlieftheyt, die hy ons gisteren door eene seer aensienlycke besending van Heeren en Vrouwen, naardat hy niet lange te vooren selfs in confidentie liet openbaaren en gansch ootmoedigh versoeken, wy wouden of inder minne of

door geweld hemeenig soulagement in syn quale verschaffen . . . synde namelyck de dochter van den Pangeran Blitar, waer met syn broeder Zingarsarie eenige jaren verleden was getrouwt geweest, doch niet langh naar 't huwelyck daar weder afgescheyden, sonder kinderen tusschenbeyde geprocureert te hebben, alleen omdat zy met malcanderen niet conden accorderen en hadde hy wel getracht deselve tot syn vrouw te nemen, 't gunt met haare genegentheyt oock volcomen overeen quam, maar de oude overleden vorst was nooit tot licentie te disponeren geweest, wesende deselve vrouw in de Mataramse revolutie onder handen van de Madureese en soo vervolgens naar Cadiery geraackt, alwaar Troenadjaja haer aan den oudsten pangeran van Sirrebon had gegeven, om daar mede te trouwen."

Vooreerst horen wij hier de reeds bij Valentijn voorkomende naam der prinses, Ratoe Blitar, dochter van pg. Blitar. Het huwelyk met Singasari is enige jaren geleden gesloten, wat met 1672 (het huwelyk duurde maar kort) zeer goed overeen te brengen is. De scheiding vond plaats op grond van te weinig onderlinge harmonie, wat klopt met de reeds vermelde liefdesaffaires van genoemde dame. Na de scheiding hadden zij en Pg. Adipati Anom willen trouwen, maar zijn vader had er geen toestemming toe willen geven. Sedert was Ratoe Blitar na de val van de Mataram van hand tot hand gegaan.

Uit de geschiedenis van Ratoe Blitar kunnen wij de conclusie trekken, dat er tussen de Pgs. Adipati Anom en Singasari behalve naijver om de troon, ook een hevige minnenijd bestond, welke de tegenstelling tussen deze beide troonpretendenten nog verscherpte.

Een ogenblik scheen het of het spoedig tot een beslissing zou komen, nl. toen de Soenan ziek werd. Hij

was „ernstigh sieck ende gantsch uytgeteert", zodat men een burgeroorlog bij zijn aanstaande dood voorspelde (D. 29/9 & 10/10-73). Door het overwachte herstel van den Vorst (eind Oct. 1673) verdwenen „al de voorlagen der jonge pangerans weder in roock" (D. 1/11-73) en keerden enigszins normaler toestanden terug. De Soenan vermocht blijkbaar nog te regeren. Pg. Adipati Anom kon zich zelfs een ogenblik uit de Mataram verwijderen en vermaak scheppen in een bezoek aan de Hollandse loge (met de nieuwe verdieping!) te Japara (d. J. VI, 189 Japara 25/4-74).

Maar ofschoon de beslissing was uitgesteld, de spanning tussen de beide mededingers bleef bestaan. Ieder omringde zich met een partij en trachtte zich sterker te maken. Het schijnt echter, of Pg. Adipati Anom toen aan de winnende hand was. „Als Pangerang Adypatty bij den Sousouhounang geroepen wert, gaet hy altyt vergeselschap met den ouden Pangerang Pourbaija (die hem bij de gequalificeerde inlantsche dochter geassisteerd had), Pangerangh Sampan (den lateren Tjakraningrat II) en syn broeder Pangeran Damanangh." met een groot gevolg, „sulcx men secht de Sousouhounan selfs hem niet kwalick derft bejegenen." (d. J. VI, 191 Japara 28 Aug. 1674).

Wanneer hij in dat jaar de Hollandse posthouders Jacob Couper en Everaert van der Schuur in de Kaboepaten van Japara ontvangt, vinden dezen hem zitten „op een verheven plaats. . . en alle de regenten als anderen op de bloote aarde sitten". Bij zijn bezoek aan de Hollandse loge volgt hem „een swiete van wel 500 menschen, ja de regenten soons leyden syn honden."

Het is denkbaar dat de eierzuchtige, die reeds eenmaal tijdens de ernstige

ziekte van zijn vader dicht bij de vervulling zijner wensen meende gekomen te zijn, thans ernstig naar het bereiken van zijn ideaal streefde en gezien zijn eigen mentaliteit en die van zijn verdorven omgeving, er niet tegen opzag desnoods zijn vader en broeders met list en geweld op zij te schuiven. In deze sfeer past het sluiten van een verdrag met Troenadjaja, gelijk de Babad ons dat mededeelt, volkomen.

HET VERDRAG.

30. Over de verbondssluiting zelve tussen Pg. Adipati Anom en Troenadjaja is ons vrij weinig van elders bekend, wat geen wonder is, daar het uiteraard een geheim verdrag was.

Over de tijd bestaan slechts vage aanwijzingen. Troenadjaja verhaalde begin 1677 aan den Nederlandsen gezant, den Moor Piero, „voor het begin van den oorlogh een contract met Pangeran Adepaty aengegaan te hebben” (d. J. VII, 93) en een half jaar later schrijven G. G. en Raden aan de Heren XVII, dat Pg. Adipati Anom „al voor eenige jaren . . . yets quaats (is) begonnen te brouwen ende te corresponderen met den Pangeran Madura . . . residentie houdende op 't eyland Madura, dat seer vruchtbaar . . . zynde, hem gelegentheyt gaff den eersten Prins Pangeran Adepaty toe te vallen en syn quaat voornemen te amplexeren onder eenige secreete conditien, die meer uyt de omstanders en uytval van zaken connen gepresumeerd dan na waarheyt beschreven werden.

Staande nu deze correspondentien en morseryen tusschen dese Pangerans aan 't hof en op 't eyland Madura, comen aldaar . . . d' uytgeweken Macasaren en Maleyers” (d. J. VI, 167; Batavia 5 Juli 1677).

Ook deze tijdsbepaling is zeer vaag, maar het stuk bevat ook iets over de wijze, waarop het verbond tot stand

kwam, nl. de indruk wordt gewekt, dat deze langdurig en schriftelijk geweest is, aangezien de nadruk wordt gelegd op Troenadjaja's aanwezigheid op Madoera.

Nu is het niet onmogelijk, dat de twee samenzweerders, vanuit verschillende plaatsen nog met elkaar gecorrespondeerd hebben. Hierop wijst de wonderlijke passage uit Troenadjaja's laatste brief: „daerom voor desen, doen U. H. op P a m a c a s a n present was, zoo heeft U dienaar een brief aen U gesonden . . .” Het aannemelijkste lijkt mij, dat dit geschiedde, toen Troenadjaja zich reeds op Madoera, wellicht in zijn residentie Sampang bevond en de Pg. Adipati Anom vanuit Soerabaja, waar hij gouverneur van was en dus zonder argwaan te wekken kon vertoeven, een bezoek aan Pamekasan bracht. Overigens is ons van dit vreemde bezoek niets bekend. Op de inhoud van Troenadjaja's schrijven aan Pg. Adipati Anom komen wij straks terug.

In die brief hebben wij nog een bericht, dat Troenadjaja en Pg. Adipati Anom een verstrekkend onderhoud gehad hebben. Daar nl. in eind 1679 de Soenan Troenadjaja had laten aanzeggen naar Madoera terug te keren, zinspeelde hij in zijn antwoord op een onderhoud met Pg. Adipati Anom, waarbij hij een opdracht ontvangen had, die hij nog bezig was te volvoeren, en wel in deze bewoordingen: hij keerde niet terug naar Madoera . . . „omdat hem voorstaet, dat yets gehoord heeft in U Hoogheys tegenwoordigheyt, waer na hy nog is trachtende.” Dat iets, wat hij gehoord heeft kan bezwaarlijk iets anders zijn dan een opdracht om van Madoera naar Java over te steken, dus het omgekeerde van wat in 1679 van hem gevraagd werd, om daar de zaak van Pg. Adipati Anom voor te staan. Dit blijkt ook uit het vervolg van de brief, waar hij vertelt aan Pg. Adipati Anom, die zich toen in Pamekasan bevond (zie hier voren), geschreven te hebben, „datter nie-

mand was die 't landt van Java beter regeeren soude, als U Hoogheyt." Een dergelijke verklaring op een moment, dat de kansen van Pg. Adipati Anom op de troon nog twijfelachtig waren, is van grote betekenis.

Na de slag bij Gogodog (half Oct. 1676) verzoekt Troenadjaja Pg. Adipati Anom schriftelijk, „dat hij de regering van Madoera volgens het recht van zijn voorouders zou mogen waarnemen,” (d. J. VII, 255). Is dit wellicht ook een herinnering aan de vroegere afspraak?

Wanneer wij deze drie feiten combineren, nl. de erkenning van Pg. Adipati Anom als a. s. Soenan, diens bevel aan Troenadjaja om zich van Madoera naar Java te begeven en de toewijzing van Madoera aan Troenadjaja, en daarna vergelijken met de overgeleverde inhoud van het verdrag, dan zien wij een merkwaardige overeenkomst.

Alles samengevat, zijn er zooveel punten van overeenstemming tussen de traditie en de gegevens daarbuiten, dat wij eerstgenoemde niet zo maar op zij mogen schuiven. Het valt bezwaarlijk te ontkennen, dat er — al of niet met Rd. Kadjoran als tussenpersoon; dit blijft nog een twijfelachtig punt — inderdaad een afspraak heeft bestaan tussen den ontevreden Pg. Adipati Anom en den eierzuchtigen Troenadjaja, waarvan de voornaamste strekking was den eerste aan de Mataramse troon en den tweede ten minste aan Madoera te helpen. Laten wij dus vooreerst nagaan op welke wijze deze afspraak is ten uitvoer gebracht en voorts welke storingen daarna tot een breuk hebben geleid tussen de contractanten. Alvorens Troenadjaja op zijn tocht naar Madoera te vergezellen, bezien wij nog eerst de vraag of nog anderen dan de reeds genoemden deelgenoten van het complot waren, met name, de priestervorst van Giri, en in hoeverre Bantam er mee te maken heeft gehad.

WAREN GIRI EN BANTAM AANHANGERS VAN TROE- NADJAJA?

Sedert Valentijn (III, 381) zijn er velen geweest, die geloofd hebben, dat ook de Panembahan van Giri aan de samenzwering van Troenadjaja en de Makassarers heeft deel genomen. Zo deed bv. de Jonge en laatstelijk nog Stapel. Nu is een der eerste berichten over den ouden Panembahan al zeer compromitterend nl. dat van Poleman (D. 29/9-76), die verhaalt, dat de ondergang van Mataram voorspeld is door „eene voornamen priester en pelgrim, huyshoudende in 't gebergte achter Grisse en voor een afgodt geëerd, genaamt pangeran Maes Giery.” Dit bericht blijft echter op zich zelf staan en wordt niet bevestigd. Integendeel, kommandeur Speelman leeft tijdens zijn verblijf in Soerabaja op vrij goede voet met den ouden heer van Giri. Hij zendt hem b.v. de oorlogsverklaring aan Troenadjaja bij zijn aankomst, en geeft hem bij zijn vertrek, het kommando over de hele streek, ofschoon de oude van de berg nooit eens naar Soerabaja heeft willen overkomen (d. J. VII, 134), op grond van zijn leeftijd en ziekte. Daarom krijgt zijn neef Mas Toemapel het bestuur over Soerabaja. Zijn loyaliteit blijkt ook uit de naar Kediri gezonden hulp (d. J. VII, 243).

Toch beschouwt Speelman hem niet als een gedwee onderdaan van den nieuwen Soenan. Hij zou het liefste „een Heertje selfs” willen zijn (d. J. VII, 169/70 dd. 2-11-77). Dat blijkt ook wel uit de titel, die hij zich toekent: Panembahan, en het gezag, dat hij zich buiten Giri aanmatigt (d. J. VII, 116). Hij heeft nl. Gresik weer aan zich getrokken, een gebied, dat te voren met Soerabaja onder één gezag, dat van den Pg. Adipati Anom stond. Het was Speelman echter onbekend, dat de Girise priestervorst zowel gebied als titel

omstreeks 1660 had moeten afstaan en zich tevreden stellen met Giri en de pangeranstitel.

Wat hij zijn rechtmatig bezit achtte, had hij daarom nu eenvoudig terug genomen, gebruik makende van de opstand van Troenadjaja en de verwarring in het Mataramse rijk. Nimmer is na het bericht van Poleman, dat er als eersteling over Giri nog wat onrijp uitziet, meer sprake van een verstandhouding vóór 1676 met de rebellen. In een verslag kort na zijn val, uitgebracht, wordt nadrukkelijk verzekerd, dat de Panembahan Giri eerst vanaf het jaar 1676 „syn rol en personagie” gespeeld had, dus pas nadat de opstand uitgebarsten was (D. 30/5-80). Dit klopt volkomen met zijn titelverhoging en machtsuitbreiding over Gresik. Van een verstandhouding met Troenadjaja vernemen wij niets. De prietervorst heeft enkel handig partij getrokken van de omstandigheden om zijn macht en aanzien te vergroten.

Iets anders is de invloed, die er van zijn heilige persoonlijkheid uitging en die vooral op de Madoerezen grote indruk maakte. Zij zouden hem zelfs een zwart paard geschonken hebben (D. 6/5-79). Dit is echter nog heel wat anders dan verstandhouding met Troenadjaja. De Hollanders merkten trouwens herhaaldelijk op, dat berichten van die aard, uit de koker van Amangkoerat II en zijn kring kwamen (d.J. VII, 260, 266. D. 6/5-79, p. 167/8). Het ergste wat de Hollanders hem verweten, is, dat hij probeerde Madoera onder zijn macht te krijgen, echter niet ten behoeve van Troenadjaja, maar voor zich zelf, of liever, wellicht voor een zijner talrijke nakomelingschap (D. 16/7-79, D. 17/11-79). Daartoe scheen hij stilletjes tegen Pg. Tjakraningrat te ageren (D. 6/5-79, 18/11-79). Laatstgenoemde heeft dan ook wellicht veel tot zijn ondergang bijgedragen. De crisis komt, wanneer Amangkoerat II den Prietervorst uit-

nodigt zich voor hem te vernederen, wat deze weigert „met voorgeven sulx noyt voor syn heer vader gedaan te hebben.” (D. 30/5-80).

Na de ondergang van het prietergeslacht en de overgave van de kris Kalam Moeneng wordt Giri's heerschappij in uitgebreidheid en titel beknot (d.J. VII, 384). De strijd tegen Giri werd dus niet aangeboden om wraak te nemen over een samenzwering met Troenadjaja, maar om de grote macht, die de Prietervorst zich zelve aanmatigde. Dit erkent zelfs de Soenan in zijn verslag over deze gebeurtenissen aan de Hoge Regering (D. 2/6-80, p. 330).

Ook de Babad weet niets van een verstandhouding tussen Giri en Troenadjaja en legt den ouden Panembahan als argument om Amangkoerat II niet te erkennen, slechts de traditionele bewering in de mond, dat deze de zoon van den Amral zou zijn (B.T.D. II, 26).

De medeplichtigheid van den sultan van Bantam vóór 1676 blijkt nergens helder. Gelijk bekend lag hij zeer met de Makassar en overhoop, zodat hij het uur zegende, waarop zij Bantam verlieten. Het enige dat vaststaat, is, dat Kr. Montemarano of/en Daeng Mangapa bij hun vertrek van den sultan geld en wapens kregen (bassen en musketten), die hij in 1676 al weer terug vroeg (D. 10/4-76, 30/5-76), dus nog vóór de grote strijd was gestreden. Het aannemelijkste lijkt mij, dat bedoelde sommen en wapens slechts gediend hebben om de aftocht der Makassar te verhaasten, wier aanwezigheid tot een drukkende last was geworden. Natuurlijk wilden de Makassar, nu ze de wapens en het geld het hardste nodig hadden, daarvan geenszins afstand doen en trachtten de Bantammers tevreden te stellen met 30 geroofde Javaanse slaven. De sultan was hierover zeer verstoord, zond de slaven direct terug en verklaarde geen geroofde mensen voor zijn uitgeschoten geld te begeren.

Het lijkt mij zeer bezwaarlijk uit deze weinige feiten de medeplichtigheid van den Bantamsen sultan aan de grote opstand te construeren.

Begeleiden wij thans Troenadjaja naar Madoera.

TJAKRANINGRAT'S IMPOPULARITEIT.

Er was nog een bijzondere reden voor Troenadjaja, behalve zijn af- en aanspraken, om een bemachtiging van Madoera te proberen, nl. de buitengewone impopulariteit van zijn oom Tjakraningrat II aldaar. De Hollanders kwamen hier pas goed achter, toen zij dezen heer in 1679 na zijn bevrijding uit Lodaja in zijn vorig bewind wilden herstellen en dit, geheel anders dan zij verwacht hadden, op buitengewone moeilijkheden stuitte.

Immers, in plaats dat Tjakraningrat op Madoera als de vroegere heer met vreugde begroet werd, ontmoette hij overal onwil.

In Februari 1679 werd gemeld, dat Tjakraningrat II „uytnemend zeer van allen, except weynigen, die hem in bloede bestaan, gehaat is door zyne voorleden onmatige schraapzucht en onregtvaardige handelingen, welke hy aldaar zoude hebben doen plegen en onder anderen in het wegnemen van de goede lieden hunne kinderen, specialyck jonge dochters, zodat de gemeente liever haar uiterste ellende begeert af te wachten, dan hem onderworpen te wezen, zynde deselve buitendien wel gezind, den Soesoehoenan voor haren opperheer te erkennen en gehoorzamen, indien Zyn hoogheyd slechts iemand anders, denselven Pangeran in affiniteyt niet bestaande, daartoe kwam te verkiezen”. Mij dunk, dit judicium is voldoende en de gelijkkluidende getuigenissen der Javaanse traditie hoeven niet meer aangehaald te worden.

Het snelle succes van Troenadjaja op Madoera verliest veel van zijn wonderbaarheid, wanneer men Tjakraningrat's impopulariteit in aanmerking neemt.

TROENADJAJA MAAKT ZICH MEESTER VAN MADOERA.

Troenadjaja begaf zich dus naar Madoera. Het is zeer moeilijk om aan te geven wanneer de overtocht plaats had. Stapel geeft in zijn groot werk het jaartal 1673, maar het is uit den aard der zaak moeilijk na te gaan, waarop hij dit grondt. Overigens is het niet onmogelijk, Het is zeker na de brand in de dalem van Pg. Adipati Anom (Juli 1669) en zeer waarschijnlijk ook na de kwestie over Dhobras (1672); maar het moet waarschijnlijk ook vóór de eerste samenzwering van Troenadjaja met de Makassaren vallen (Febr. 1674), zodat het jaartal 1673 nog zo gek niet is. Een ander argument is, dat wij bij Speelman's bezoek aan Madoera in 1677 de indruk krijgen, dat Troenadjaja's verovering nog niet zo heel lang geleden is en nog vrij vers in het geheugen ligt.

Als inderdaad de occupatie in 1673 valt, moet de „pangeran van Sampa”, dien het Nederlandse opperhoofd op Japara, Jacob Couper, weet te bewegen tot het „leveren van al de vellen op Madoera vallende”, wel niemand anders zijn dan Troenadjaja, die er zich wel voor gewacht zal hebben den Hollanders te vertellen, dat hij feitelijk op een plaats zat, waar hij van rechtswege niet hoorde (D. 18/4-77).

Het eerst schijnt Troenadjaja naar Oost-Madoera gegaan te zijn, waar hij door de geplaagde bevolking hartelijk ontvangen werd. Op West-Madoera liep het minder vlot van stapel. Martapati, gouverneur van Arisbaja, ontving Troenadjaja niet, maar nam de vlucht (d.J. VII, 121, berustende op een rapport van Couper dd. 31 Mei 1677). De

schoonzoon van M.A. Djajengpati was door Troenadjaja gedood en diens dochter onteerd. Haar moeder haatte Troenadjaja dan ook fel, „zodat men dien haat uit hare oogen, wanneer se synen naem noemt, merckelyk kan sien” (d.J. VII, 122).

Toch was het gezag van Troenadjaja op Madoera zó stevig gevestigd, dat het gedurende de hele oorlog geen ogenblik geeft gewankeld. (d.J. VII, 124) Zelfs het optreden van een Speelman vermocht de Madoerezen niet van hun afwezigien heer afvallig te maken (d.J. VII, 125).

In zijn brief van 1 Aug. 1677 vermeldt Speelman een ganse reeks van edelen die door Troenadjaja uit Madoera verdreven, toen op Soerabaja leefden (d.J. VII, 129).

Nog voordat aan het verdrag met Pg. Adipati Anom ten opzichte van Java enig begin van uitvoering is gegeven, ja wellicht nog, terwijl men over de details aan het onderhandelen was, verschenen de Makassarse zeeroovers op het tapijt, of liever in straat Madoera.

TROENADJAJA'S VERSTANDHOUDING MET DE MAKASSAREN IN 1674.

De Makassaren waren uit Bantam gezet. Naar Bima mochten zij ook niet meer, want de Vorst aldaar was een vriend der Compagnie en deze duldde geen aanval op haar bondgenoot. Het liefst zag zij daarom de Makassaren weer rustig naar Makassar terugkeren.

Zij vonden echter een goed onthaal in de havens van Madoera.

Wij hebben hierover een merkwaardige brief van den Bandasen burger Gabriel Naske, gedateerd: Grisse 12 Februari 1674, meldende, dat de Makassaren „nu al diverse sloepen van Ambon en Banda afgelopen hebben, synde sy onder den Crain van Montemarano wel

25 à 30 vaartuygen sterk, houdende haer verblyf op Arosbaya, Chiampa en Samanap; de broeder van den Coninck op Sampa is met haer 't samen gespannen, gelyck oock noch diverse strantgouverneurs van Java”. Dit schrijven leert ons het volgende:

De overal geschuwde Makassaren waren welkom in drie belangrijke Madoerese havens, nl. Arisbaja, Sampang en Soemenep.

Er bestond een verstandhouding tussen hen en den „broeder van den Coninck op Sampa”. Deze zinsnede geeft moeilijkheden, aangezien er zo min een broeder van den Soenan op Sampang gevestigd als een broeder van een Sampangs Vorst bekend is. Daar wij hier ongetwijfeld voor een verknoeide lezing staan, moeten wij gaan gissen en voelen ons gerechtigd in dezen geheimzinnigen persoon niemand anders te herkennen dan den pas twee jaar later met name genoemden Troenadjaja, die een zelfde politiek t.o.v. de Makassaren zou voeren als de „broeder van den Coninck op Sampa” en die wel geen broeder, maar dan toch een neef was van den bekenden Pg. Sampang, die later Tjakraningrat zou genoemd worden.

Bovendien vinden wij er reeds hetzelfde streven in om helpers op Java te vinden gelijk later typisch voor Troenadjaja zal blijken te wezen.

DE RESULTATEN VAN HET VERBOND.

Troenadjaja heeft het dus vrij snel met de een goed heenkomen zoekende Makassaren op een accoordje gegooid. Het viel trouwens later de Hollanders reeds op, dat deze zeeschuimers de Madoerese kusten zo zorgvuldig ontzagen en spaarden.

Wij zullen niet ver van de waarheid zijn, wanneer wij aannemen, dat Troenadjaja tegenover de Makassaren hetzelfde spel speelde, als Pg. Adipati

Anom tegenover hem. Zocht de kroonprins, om de opstand tegen zijn vader te dekken, een stroman, ook Troenadjaja bleef voorlopig liever nog wat op de achtergrond en liet zijn Makassaren de kastanjes uit het vuur halen. Dit is niet direct van een leien dakje gegaan. Bij het aangrijpen van de kust is tweemaal een échec geleden: de eerste maal (jaarswisseling 1674/75) door de waakzaamheid der Javanen; de tweede keer door de interventie der Nederlanders (midden 1676). Doch zo behendig had Troenadjaja zich achter zijn stromannen weten te verschuilen, dat pas bij hun terugkeer naar Batavia de Hollanders begonnen te merken, wie er achter al deze Makassarse aanvallen school. Eerst de derde aanval op de Pasisir (Oct. 1676) gelukte en toen pas dorst Troenadjaja zich aan de buitenwereld te vertonen, wierp het masker af en schreef zijn nederig-hoogmoedige brief aan de Hoge Regering te Batavia (D. 7/11-76). Doch voordat de Makassaren op de Javaanse kust aanvielen, moet het Troenadjaja enige tijd en moeite gekost hebben om deze ontembare zeeschuimers aan zijn belangen te verbinden.

DE EERSTE OPSTAND VAN DE OOSTELIJKE PASISIR.

Er zijn ten minste nog lang tekenen, dat men weifelt. De genoemde beruchte Kraeng Montemarano zendt in Oct. 1674 een briefje aan den Gouverneur Generaal, waarin hij deze verzoekt hem te raden bij het wreken van zijn zoon, die door den Bantamsen sultan vermoord is (D. 10/10-74).

Ook worden nog geen havenplaatsen aangerand, maar beperken de zeeschuimers zich tot het beroven van handelsvaartuigen,

In Dec. 1674 wordt dat anders. De Makassaren plunderen dan behalve de sloep van den Bataviasen burger A. Struys ook de haven Gorongan.

Zij doen ook een aanval op Grisee, maar hebben daarbij minder succes: zij worden weggejaagd.

Doch het zijn dan niet alleen de Makassaren, die optreden; ook verschillende regenten zouden op Java de vaan des opstands verheven hebben, maar hun verzet werd snel de kop ingedrukt (D. 7/3-75, 12/3-75).

Ook blijkt achter dit alles de Pg. Adipati Anom te zitten, die door middel van de Makassaren (van wien wij nu weten, dat zij het met de Madoerezen hielden) zich van de macht trachtte meester te maken.

Deze poging mislukte echter, en voor de medeplichtige regenten betekende dit de dood, terwijl Pg. Adipati Anom van het beheer over Soerabaja en Grisee ontheven en plechtig van zijn recht op de troon beroofd werd. Als troonopvolger werd Pg. Singasari aangewezen, terwijl Pg. Mas Giri met het beheer over Soerabaja en Gresik zou belast zijn.

In ons bericht (een brief uit Japara dd. 21 Febr. 1675) wordt als medeplichtige aanhanger van den Pg. Adipati Anom genoemd den Pg. van Madoera, wat wel weer niemand anders dan Troenadjaja kan zijn.

Men zou nu denken, dat deze mislukking Pg. Adipati Anom en zijn partij moet vernietigd hebben, doch dit was niet alzo. Met een flinke aanhang blijft hij den nieuwen troonopvolger, den gehaten Pg. Singasari, trotseren en zelfs zijn vader, van wien wij uit die dagen geen sterke indruk meer krijgen.

Wat deed Troenadjaja na de mislukking van de eerste poging tot uitvoering der gemeenschappelijk beraamde plannen? Zeer waarschijnlijk verbond hij zich nauwer met Makassaren en wel in de eerste plaats met den bekenden aanvoerder Kraeng Galesoeng. Ziehier, wat ons over deze nadere alliantie bekend is.

TROENADJAJA'S NAUWER VERBOND MET GALESOENG.

Troenadjaja verhaalt, hoe hij na teleurstellende ervaringen met Pg. Adipati Anom het verbond met deze verbroken en zijn dochter aan den Makassar Kraeng Galesoeng ten huwelijk gegeven had. Dit huwelijk betekende natuurlijk een politiek verbond, want het werd gesloten „op voorwaarde dat hy Glisson Sourabaya en Grisee voor hem overwinnen zoude”. (d. J. VII, 93). Dit was daarop blijkbaar geschied.

De huwelijksvoltrekking had dus plaats kort voor de jaarwisseling 1675/76 (de eerste verovering van Grisee en Soerabaja) of kort voor Oct. 1676 (de tweede intocht der Makassaren in de Oosthoek).

Daar er in Jan. 1677 waarschijnlijk reeds een kind uit dit huwelijk geboren was, valt onze keuze op de tijd van de eerste verovering.

Dit wordt bevestigd door de Afgaande Patriasche Missive van 5 Juli 1677, welke over het huwelijk tussen de dochter van Madoera en Kr. Galesoeng verhalen, meldt: „t Welck gesloten en gecelebreert zynde”, vallen de Makassaren en Maleiers Java binnen en nemen deze landen in bezit (d. J. VI, 167). Met deze inval wordt de eerste verovering van Grisee en Soerabaja bedoeld, want daarna volgt nog de vermelding der expedities van Holsteyn en Poleman, die tussen de eerste en 2e inval liggen. Het huwelijk tussen Kraeng Galesoeng en Troenadjaja's dochter moet dus kort voor December 1675 gesloten zijn.

Nu zegt Troenadjaja, gelijk wij boven zagen, dat dit huwelijk en verbond een gevolg was van contractbreuk door den Pg. Adipati Anom. Zou Troenadjaja in het gedrag van Pg. Adipati Anom aanleiding hebben kunnen vinden om hem daarvan te beschuldigen. Wat kan door Troenadjaja, te recht of ten onrechte, beschouwd zijn als een verraad t.o.v. het tussen Pg. Adipati Anom en hem zelf ge-

sloten verbond? Waarschijnlijk diens gemeente of niet gemeente verzoening met zijn vader, nadat de eerste poging om zich begin 1675 van de Pasisir meester maken, mislukt was. Pg. Adipati Anom is nl. ongetwijfeld weer in genade aangenomen. Daarvoor pleiten de belangrijke opdrachten die men geeft en dat zal hem een zekere openlijke verloochening van zijn vroegeren bondgenoot Troenadjaja moeten gekost hebben.

Troenadjaja moge echter tegenover de Hollanders spreken van Pg. Adipati Anom's verraad, in werkelijkheid heeft hij tegenover deze steeds gedaan, of het verbond nog bestond, ja er tot kort voor zijn val zich nog op beroepen. Deze onoprechte houding tegenover zijn vroegeren bondgenoot wordt ons ook door de Babad medegedeeld, die verhaalt hoe Pg. Adipati Anom nog de slag bij Godog begon in het volste vertrouwen, dat het maar een spiegelgevecht zou worden, terwijl het integendeel bloedige ernst werd.

DE TWEEDE AANVAL OP DE OOSTELIJKE PASISIR.

Na het sluiten van het nauwere verbond met de Makassaren, waarvan het huwelijk van Galesoeng de bezegeling was, volgde een tweede aanval der Makassaren op de Oostelijke havens.

Hieraan zal voorafgegaan zijn een zich nestelen in Demoeng, als operatiebasis, welke haven zij niet alleen ingenomen, doch ook „gefortificeert” hadden (D. 30/11-75). Te voren lagen zij wel voor die plaats, zonder er evenwel bezit van te nemen.

Verschillende havens vielen na zware strijd in hun handen. Genoemd worden: 4 kloeke en bevolkte negoryen: Passourouan, Padjarakan, Gombong en Gorongan (dit laatste dus voor de tweede maal), alle plaatsen tussen Demoeng en Soerabaja gelegen. Dit laatste sloegen zij voorlopig over en richt-

ten de steven naar Grisee. Daar was men evenwel op zijn hoede. De meeste inwoners, denklijk vrouwen en kinderen, namen de wijk naar Giri, terwijl de stranden met bamboe werden afgepaggerd en ongetwijfeld met gewapenden bezet. (D. 30/11-75; d.J. VI, 193, Japara 14 Nov. 75). Inderdaad waren de Makassaren op Grisee „door de Javanen lustigh tegen gestaan met verlies van eenig volk” (D. 3/12-75). Zij trokken zich nu terug naar de overwal op Madoera en begonnen daar een sterkte op te werpen. De Makassarse zondvloed scheen dus gestuit, te meer nu de Pangeran van Giri den Soenan op de hoogte van de gevaarlijke situatie had gesteld.

Aan deze hoopvolle verwachtingen werd spoedig de bodem ingeslagen. Op 7 Dec. 1675 was reeds uit Japara gemeld, dat zowel Grisee als het nabijgelegen Djaortan door de Makassaren verwoest waren (d.J. VI, 193), terwijl nog vóór het jaar 1675 ten einde liep, geschreven werd, dat „de groote koopstad Sourabaya . . . door de Makassaren gansch afgebrand” was, (d.J. VI, 194), zodat nu de hele kust van Demoeng tot Grisee zich in Makassarse handen bevond.

De tegenstand der verdedigers moet ten eerste verzwakt zijn door het voortdurend rond bazuinen van de goede verstandhouding tussen Troenadjaja's Makassarse bondgenoten en Pg. Adipati Anom.

Een Maleis koopman, wiens schip bij Grisee door de Makassaren verbrand was, vertelde later in Batavia, dat de Makassarse hoofden voorzien waren „met het chiap ende credentie van den pangeran Depaty Anum . . . naer het verthoonen van dewelcke iegelyck sich hadde stil gehouden”. (D. 10/3-76). Zij bezaten dus een machtiging voorzien van het officiële zegel van den kroonprins.

Ja, zelfs een leger van 10.000 Java-

nen uit de Mataram oprukkende, zou tot de terugtocht besloten hebben, „verstaen hebbende, dat de pangeran Adipaty de Macassaeren gequalificeert had.”

Hiermee klopt, dat de aanval der Makassaren niet enkel een destructief karakter droeg, hoeveel ontsteltenis hun ruw optreden ook mocht veroorzaken. Zij zochten bondgenoten te winnen en verwoesting geschiedde pas, als het vogeltje op hun zoet gefluit niet inging; „daer liepen op Japara geruchten, hoe de Macassaeren de regenten van Lassam en Javana den eed van alliantie hadden afgevordert, onder dreigement van anders met hun als met die van Grisee te sullen handelen” (D. 10/4-76).

Deze eed van alliantie kan weinig anders betekenen, dan een zich voegen bij de partij van Pg. Adipati Anom, de opkomende ster aan de politieke hemel.

DE NEDERLANDS-MATARAMSE EXPEDITIES TEGEN DE MAKASSAREN.

Nog steeds hield Troenadjaja zich achter de schermen en spoedig deden zich omstandigheden voor, die deze politiek voor hem dubbel wenselijk maakten, t.w. de gezamenlijke Nederlands-Mataramse aanval van April tot September 1676.

Het zou ons te ver voeren deze in details na te gaan.

Slechts willen wij enige factoren noemen die tot de mislukking dezer gemeenschappelijk expeditie geleid hebben.

Behalve slecht beleid bij de aanvoerders en onderling wantrouwen, moet dan vooral vermeld worden de totale onbekendheid der Hollanders met de ware situatie. Pas toen Poleman in Sept. 1676 de terugtocht aanvaardde, ging hem een licht op over de werkelijke verhoudingen in Oost-Java en werden vele raadsels hem duidelijker. Eerst na

zijn bezoek aan Troenadjaja op Madoera begon hij diens dubbelzinnige rol te begrijpen, maar toen meende hij reeds genoeg verricht te hebben en achtte het vuur voldoende gedoofd. Niettegenstaande de ernstige waarschuwingen van den gouverneur van Japara, Wangsadipa, keerde Poleman naar Batavia terug. Maar nauwelijks had hij Oost-Java de rug toegekeerd of in helle vlammen laaide het schijnbaar uitgebluste vuur weer op en spoedig stond heel Java in brand.

Gaan wij thans na, in hoeverre de Javaanse overlevering over de Mataramse tochten tegen de Makassaren steun vindt in de Nederlandse berichten. Aan het slot zal dan Troenadjaja's rol gedurende deze expedities onderzocht worden.

De Makassars-Madoerese vloed is voorlopig gestuit door de inspanning, die de Soenan zich in het jaar 1676 getroostte en de interventie der Compagnie, die twee maal een vloot naar de Oosthoek zond.

Over deze militaire operaties vinden wij in de Babad een uitvoerig bericht, waarin wij een viertal gevechten kunnen onderscheiden :

1°. De Soenan zendt de troepen uit de Montjanagara onder Rd. Pandjikasoelela. Bij Demoeng hebben ze aanvankelijk succes, verslaan de Makassaren en nemen een benteng. 's Nachts komen de Makassaren echter terug en overvallen de Matarammers. Pandjikasoelela vlucht naar Djapan en sterft daar van hartzeer. (B. T. D. I, 292/94).

2°. Daarna beveelt de Soenan Prawirataroena met de lieden uit de Pasisir en de Hollanders uit Japara tegen Demoeng op te rukken. Vanaf Japara vaart men naar Panaroekan, landt daar, doch wordt jammerlijk teruggeslagen. Prawirataroena vecht zich dood en zijn hoofd wordt afgehouden. Dan komt de Koempenie tussen beide, verdrijft de Makassaren en bergt Prawirataroena's lijk. (B. T. D. I, 294/99).

3°. De Mataramse armada trekt zich nu naar de rivier Paiton terug. De manschappen verlaten de schepen, die door de eb vast raken. Hiervan maken de Makassaren gebruik om ze in brand te steken. De rest der troepen vlucht naar Mataram. (B. T. D. I, 299).

4°. Tenslotte stuurt de Soenan zijn eigen zonen Pg. Adipati Anom en Singasari, met hun oudoom Poerbaja, om toezicht te houden, en Tjakraningrat, om de Madoerezen over te halen. In Japara wordt halt gehouden. Vandaar gaat de tocht over land naar Gogodog. In plaats van een schijngevecht, zoals Pg. Adipati Anom verwacht had, wordt het een serieuze veldslag, waarbij o. a. Pg. Poerbaja sneuvelt. Alles vlucht nu in de grootste verwarring. Wenend brengt men het lijk van Pg. Poerbaja in Mataram (B. T. D. I, 299/305).

Tot zover de Javaanse overlevering.

Het is interessant na te gaan, in hoeverre bovengenoemde Babad-gegevens met de Compagnies-bronnen overeenstemmen.

Wat de eerste figuur, Pandjikasoelela, betreft, deze komt betrekkelijk weinig in de Hollandse gegevens voor, wat begrijpelijk wordt als men aanneemt, dat hij als leider der binnenlandse Montjanagarase troepen de factorij Japara niet heeft aangedaan, maar binnendoor is gemarcheerd. Het eerste contact met hem heeft dan ook plaats omstreeks half April 1676, toen de Hollandse vloot onder Jan Fransz Holsteyn voor Soerabaja lag en „Kai Pandji” (zo wordt hij genoemd) zich met het Mataramse leger in Djapan bevond (d. J. VI, 199). Te Gombong had J. Fransz. met Kai Pandji op 27 April een onderhoud, waarbij afgesproken werd, dat de Hollandse vloot en het Mataramse leger in 10 à 12 dagen voor Demoeng zouden verschijnen om die plaats aan te tasten. Op 2 Mei kwam de Hollandse vloot in Demoeng en op 17 Mei ook de Javaanse vloot onder Wiera Troeno (Prawira-

taroena), maar het landleger liet op zich wachten. Vóórdat dit verscheen deed Prawira Taroena een onbesuisde aanval op de Westhoek van Demoeng, bij de rivier Tempoeran (Pinksterdag 24 Mei 1676), „wanneer Raden Wiera Troeno ten eersten aan land en met eenen op zijn doodsbed gesprongen is”. Zonder voor een veilige retraite te zorgen viel men de Makassaren aan, die tot op hun versterkingen terugtrokken, waaruit toen 40 Makassaren losbraken, die het hele Javaanse leger van 1000 man op de vlucht sloegen. De terugtocht was een débacle. De Javaanse schepen lieten 150 der hunnen, w.o. Prawirataroena, in de steek. Gedurende 3 uren konden Prawirataroena en zijn broeder zich nog achter hun omgeslagen vaartuig verbergen, zonder dat iemand hen te hulp schoot. Toen werden ze door de Makassaren ontdekt en gedood, hun hoofden afgehakt. Het gedrag van den tweeden Javaansen strandheer Rd. Singawangsa was schandelijk geweest. Het lijk van Prawirataroena, door de Nederlanders geborgen, werd over Japara naar Mataram gebracht.

Hier wordt dus het treffen sub 2°. beschreven.

Na deze mislukte landing daagde eindelijk de Javaanse landmacht onder Kai Pandji (Kjai Pandjkarsoela) op te Panaroekan en dreef de Makassaren in hun bentengs terug. In samenwerking met de Nederlandse vloot werd op 25 Mei (?) een hevige aanval op de Makassaren gedaan, doch een uitval der 100 zeerovers was voldoende om het ganse Javaanse leger te verstrooien. (d. J. VI, 201; D. 20/7-76). Dit is dus het sub 1°. behandelde treffen.

Veel heldere gegevens over dit ongelukkige gevecht hebben wij niet, aangezien onze berichtgever, Jan Fransz, er zelf aan had deelgenomen, wat zijn zwijgzaamheid voldoende verklaart.

De Mataramse armada verdween nu tijdelijk van het toneel en de Neder-

landers bleven alleen over met de Makassaren, met welke enige nutteloze onderhandelingen aangeknoopt werden. Het was slechts een list dezer heren, om zich nog beter te versterken. Onderwijl wist een deel der Makassaren (Galesoeng ?) door de Hollandse blokkade heen te breken en naar Madoera te ontsnappen (d.J. VI, 202). Een ander gedeelte vernietigde de nieuw opkomende Mataramse vloot in de rivier Sidapaksa op 19 Juni 1676 (7 à 8 mijl westen Demoeng. D. 3/8-76).

De Makassaren hadden het „met een soet lyntje zoo verre gebracht, dat se onder schyn van vruntschap met de Javaenen . . . in aller minne converseerden, tot dat zy nae omtrent 8 dagen des nachts de sorgelose slapende Javanen schielyk overvielen en over de 150 dootsloegen, al de rest gansch ter vlucht dreven ende over de 50 hunner vaertuygen in de brandt staacken” (D. 3/8-76.)

Is dit wellicht hetzelfde gevecht als beschreven in D. 13 Aug. 1676? „den 2den deser was . . . tydinge (ontvangen) dat de Macassaren in de revier Sida x a x a wel 70 Javaanse vaertuygen verbrandt hadden en de Javaanen malkander, insonderheyt den regent Singawangsa, trouwlooselyck hadden laten dootslaan. Deze nederlaag werd hierboven sub 3°. beschreven. De slag bij Gogodog (sub 4°. zullen wij later behandelen.

Wij zien dus, dat de Javaanse en Nederlandse berichten in hoofdtrekken wel overeenstemmen, maar de chronologische volgorde der Babads is niet helemaal in orde. Het eerst werd het gevecht bij Panaroekan, waarin Prawirataroena sneuvelde, geleverd, (24 Mei, Pinksterdag), dat de Babad pas op de tweede plaats noemt; daarop volgt de nederlaag der Javaanse landmacht onder Pandjkarsoela, die op de 25^e Mei of nog later valt. De Babad verhaalt deze het eerste. Overigens is de rangschikking juist.

Men zou het vermelden van de nederlaag der Javaanse landmacht vóór die der Javaanse zeemacht, wellicht kunnen verklaren uit het feit, dat eerstgenoemde eerder vertrokken was, maar als voetgangers uiteraard later in de Oosthoek arriveerde.

Wenden wij ons thans wederom tot Madoera, dat onder al deze kriegsbedrijven een opvallend rustige houding had aangenomen.

Hoe slecht de Hollanders van de toestanden op Madoera nog op de hoogte waren, bewijst hun opvatting, „dat . . . Madoera door de Makassar overmeesterd en onder zekere voorwaarden is gebracht” (d.J. VI, 195 Japara 24 Mrt. 1676). Zij achtten dus het initiatief louter aan de zijde der Makassar, terwijl zij de Madoerezen als passief beschouwden.

Bij het doorvaren van straat Madoera ontziet Jan Fransz enige vaartuigen, vernemende, dat zij aan Soenansgetrouwe Madoerezen en Javanen behoren. Hij laat zich zelfs wijs maken, dat Troenadjaja daar bezig was met zijn vaartuigen ter bescherming van den Soenanslanden en kusten (d.J. VI, 198/99). In dezelfde geest is het Babad-verhaal, dat Prawira Taroena een afgezant naar Troenadjaja zond om hem op zijn plicht als Matarams vazal te wijzen. Deze houdt zich echter ziek, verzint uitvluchten voor het niet hulde bewijzen gedurende het laatste jaar en belooft zijn manschappen bijeen te roepen om zich t.z.t. met Prawirataroena te verenigen. Deze laatste doorziet Troenadjaja natuurlijk heel goed, doch wil hem pas een goede beurt geven, als hij met de Makassar afgerekend heeft. Gelijk wij zagen, sneuvelde hij bij de landing te Demoeng.

Troenadjaja houdt zich dus wijselijk op de achtergrond en onzijdig, onthoudt zich van daadwerkelijke hulp aan zijn Makassarse vrienden en beperkt zich tot morele steun. Een bewijs daarvan

maakten de Hollanders omstreeks Aug. 1676 buit in een veroverd Makassars vaartuig, dat een brief van Troenadjaja aan een Makassars opperhoofd bevatte. Hierin berichtte Troenadjaja, dat zijn macht sterk vermeerderde, dat de Makassar maar de Hollanders om de tuin moesten leiden en zorg dragen, niet te worden overvallen (d.J. VI, 202).

Omstreeks begin Juli '76 heeft zich de Makassar Kraeng Galesoeng van zijn kameraden afgescheiden, is met zijn vloot door de Hollandse blokkade heengebroken en heeft zich naar zijn schoonvader Troenadjaja op Sampang begeven. (vgl. D. 20/7-76 p. 167, waar alleen maar de vlucht van Makassar uit Panaroekan wordt vermeld. Kort tevoren was Galesoeng nog met zijn vrienden Mangappa en Montemarano nog in Demoeng (ibidem p. 166), later zoekt Poleman hem op Madoera).

Hij werd er gevolgd door vele Makassarse vluchtelingen.

Het moet voor Troenadjaja voordelig zijn geweest zulk een uitgelezen schaar flinke bondgenoten onder een befaamd opperhoofd bij zich in Sampang te krijgen. Het risico van een Hollandse aanval, dat hij daardoor liep, meende hij te mogen dragen, vooral nu dit gevaar na het vertrek der Mataramse macht en het steeds slapper optreden van Jan Fransz met zijn eskader, geringer werd. De achtergeblevenen konden het natuurlijk minder waarderen en voelden zich blijkbaar als „enfants perdus”. Hun sympathie voor hun vroegere wapenbroeder daalde tot het nulpunt. (D. 29/9-76: „Van den Craeng Gillisson sustineerde men nae de apparentste geruchte, sich met de andere niet stontt te conjungeren”). Op Madoera daarentegen bouwde men luchtkastelen. Het zelfvertrouwen was er zeer gestegen. Het wachten was nu alleen maar op het vertrek der Hollandse vloot, daarna zou men dadelijk het gat van Soerabaja oversteken. „Zy ruchten in corten

met alle macht de gantsche Javaansche zeestranden tot Semarang toe te willen afloopen en dan van daer voort nae Mataram optreken" (D. 13/8-76). De Madoerezen noemden al een datum voor hun komst in Japara: eind Augustus. Nu de Matarammers terug getrokken waren, viel de ganse Oosthoek met hulp der Madoerezen weer in handen der Makassaren (D. 25/8-76 p. 207). Zelfs Soerabaja en Grisee zouden zich weer met hen hebben ingelaten. De Japaarse resident Couper zag de zaak dan ook hopeloos in en raadde de Hoge Regering zich uit deze warboel terug te trekken en met het vertrek van de vloot, ook maar het kantoor te Japara te lichten.

Toch was nog geen aanzienlijke macht naar het vasteland van Java overgestoken, om de daar overgebleven Makassaren te versterken, want er lag nog steeds een Hollandse vloot in straat Madoera, zij het werkeloos, terwijl de Madoerezen natuurlijk op de hoogte waren van het grote Mataramse leger, dat de Soenan onder zijn zonen tegen hen uitzond.

Bovendien kregen de Hollanders nog versterking door het eskader van Poleman, die het bevel van den slapen Jan Fransz. moest overnemen. Zonder op het leger der Javanen te wachten, tastte Poleman de Makassaren aan, paste een niet onbedenkelijke krijgslist toe en wist hun daardoor enige gevoelige klappen toe te brengen. Vernietigd waren zij echter nog niet — dat wist Poleman ook wel — maar de verdere verdelging meende hij gevoegelijk aan het komende Mataramse leger te kunnen overlaten.

Daarna stak hij over naar Madoera om Kraeng Galesoeng te kunnen spreken, wat niet lukte; hij „scheen door Troenadjaja niet sou werden gelargeert". (D. 29/9-76, p. 237). Men kon hem alleen met geweld er vandaan halen, waarin zo min Poleman als de Javaanse bevelhebber Mirmagati trek hadden. Troenadjaja, „anders genaamt Pa-

nambaan", speelde tegenover Poleman komedie, had „door syn subtyl uytbreydende ontsach de omhergelege Javaanse plaatsen als Sourabaya, Grisee, Gombon etc. en veele aansienlyke Javaenen by hem tot zyn devotie, hoewel hy aan d'onse by doleance over de verwaerloosde regeeringe des Mattarams zich selven had schynen te beklagen."

Poleman, de strijd tussen Mataram en Madoera voorziende, adviseerde „het soo voor een tyt noch aan te sien", dus voorlopig neutraal te blijven.

Hij keerde naar Batavia terug, de Javanen, die het goed met den Soenan meenden, in wanhoop achterlatende. Dat bewijst de pathetische brief van den Japaarsen gouverneur Wangsadipa (D. 2/10-76): „... derhalven is myn versoeck, dat de capteyn major (Poleman) noch eens derwaerts mach gesonden werden: want indien mijn broeder (de G. G.) my voor dees tyt niet en helpt en den capteyn major derwaerts sendt, sal 't myn smerten, jae myn doot wesen. . . . Dierhalven gelieft besendinge derwaerts te doen en indien myn broeder ons niet en helpt, hoe sullen wy ons kunnen deffenderen? 't Vertrouwen is alleen op myn broeder".

DE DERDE AANVAL OP DE OOSTELIJKE PASISIR.

Poleman's strafexpeditie had dus zeer weinig uitgewerkt. Zij had de Makassaren, die niet onder Galesoeng's gezag stonden, weliswaar van hun vaartuigen beroofd, maar daardoor van Troenadjaja en zijn schoonzoon nog afhankelijker gemaakt. Inderdaad voegden zich vele vluchtelingen bij den laatste, den enigen nog onaangetasten Makassaarsen grote. Ook had Poleman de Javaanse en Madoerese aanhangers van Troenadjaja om politieke redenen met rust gelaten, — hij wilde niet te veel hooi op zijn vork nemen — wat Troenadjaja's aanzien natuurlijk deed stijgen. De gevreesde Makassaren

had Poleman aangedurfd, maar den heer van Madoera had hij met vrede gelaten, hem zelfs nauwelijks een bezoek durven brengen.

Troenadjaja's invloed op het vasteland moet dus door het korte intermezzo-Poleman niet achteruitgegaan zijn, eerder gestegen.

Zonder enige moeite of tegenstand lukt het hem dan ook een leger Makassaren en Madoerezen onder Kr. Galesoeng naar de vaste wal over te zetten!

Mogelijk heeft hij daarbij met even schone beloften gewerkt, als later in Cheribon, waar hij afschaffing van belastingen in het vooruitzicht stelde (d. J. VII, 74), hetgeen zelfs in Europa menigeen geestdriftig zou stemmen. Maar nog meer werd zijn invloed bevorderd door het handige gebruik, dat hij weer maakte van de naam van Pg. Adipati Anom, den bondgenoot, met wien hij in Jan. 1677 verklaarde reeds minstens sedert eind 1675 gebroken te hebben en wiens naam hij in Juni 1677 toch nog misbruikte door rond te bazuinen, dat „hij in overeenstemming handelt met den Pangeran Adipati en dat derhalven degenen, die zich tegen hem opposeerden, daarover ten hoogste kwalijk souden varen”.

Thans luidt onze vraag: hoe lang heeft Pg. Adipati Anom zelf nog aan de trouw van Troenadjaja geloofd?

De Babad zegt: tot aan de slag bij Gogodog. Pg. Adipati Anom had op een spiegelgevecht met de aanhang van Troenadjaja gehoopt, maar het werd een ernstige strijd met katastrofale gevolgen voor het Javaanse leger (B.T.D. I, 301 en vlg.)

DE SLAG BIJ GOGODOG. OCT. 1676.

Deze slag heeft iets raadselachtigs. In Sept. '76 verschijnt het grote leger der Javanen in Japara en eet daar de omgeving kaal. De aanvoerders doen heel

groots en Pg. Adipati Anom is in een zeer goed humeur. Er doen echter vreemde geruchten de ronde. Evenwel, het leger gaat op mars.

Op 16 October 1676 komen de Chinese houtleveranciers uit de bocht van Rembang naar Japara vluchten, met de Jobstijding, dat het geweldige leger door een kleine troep Makassaren en Madoerezen uit elkaar geslagen is. Een reeks van aanvoerders, w. o. de eerwaardige Pg. Poerbaja, heeft het leven verloren. De overlevenden maken, dat ze zo gauw mogelijk in Mataram komen.

Men brengt deze nederlaag direct in verband met de lopende geruchten omtrent het verraad van Pg. Adipati Anom, maar kan die kwalijk verenigen met de dood van Pg. Poerbaja e.a. Zo doortrapt listig en gemeen kan de kroonprins toch niet zijn, dat hij zijn eigen oudoom de dood in zou lokken?

De Babad geeft, gelijk gezegd, een oplossing. Pg. Adipati zou een spiegelgevecht verwacht hebben, maar het werd een ernstige bloedige slag, doordat Troenadjaja zijn belofte brak. Inderdaad lijkt deze verklaring niet kwaad. Spiegelgevechten zijn bij de Javanen niet ongevoen. Pg. Adipati Anom kan met Troenadjaja overeengekomen zijn er samen een te leveren, opdat de eerste zijn figuur als verdediger van Mataram zou kunnen redden en de ander met meerder roem omstraald zijn overwinningstocht zou kunnen voortzetten. Dat lijkt een niet onwaarschijnlijke opzet. Er zijn ook redenen om aan te nemen, dat Troenadjaja een belangrijker positie wenste dan die van Pg. Adipati Anom's handlanger. In Aug. 1676 voelde hij zich al heel gewichtig koesterde geweldige plannen, betitelde zich zelf: Panembahan, en zijn schoonzoon: Pg. Adipati. Een andere mogelijkheid, die evenwel op hetzelfde resultaat uitkomt, is dat Kraeng Galesoeng zich niet aan de afspraak heeft gehouden, maar zijn oude aard getrouw, er gewoon op los

geslagen heeft, tot hij de zege behaald had. Hij was immers de aanvoerder, terwijl Troenadjaja nog rustig in Sampang zat?

Zekerheid omtrent Troenadjaja's en Galesoeng's beweegredenen bestaat er niet. Wat weten wij nu omtrent de houding van Pg. Adipati Anom kort vóór en na de slag bij Gogodog en in hoeverre is het in overeenstemming met de overlevering? Vooreerst zullen wij nog eens goed nagaan of Pg. Adipati Anom werkelijk tot in 1676 toe samengespannen heeft met Rd. Troenadjaja, gelijk de volksmond wil.

HET VERRAAD VAN PG. ADIPATI ANOM.

Het valt inderdaad niet te ontkennen, dat Pg. Adipati Anom nog zeer lange tijd gedoodverfd werd als bondgenoot van Troenadjaja, langer dan deze verdiende.

Er zijn tal van Hollandse berichten, die in deze richting wijzen. In het Dagregister van Aug. tot Dec. 1676 vinden wij er niet minder dan 8. Nu berust het grootste deel daarvan wel op geruchten, maar men noemt geen koe bont, als er geen vlekje aan is. Wij zullen ze niet alle aanhalen. Drie berichten melden evenwel, dat de Soenan er ook van af wist. Dagregister 13 Aug. 1676 verhaalt, dat Pg. Adipati Anom, gereed om aan het hoofd van een leger naar Demoeng te gaan, door den Soenan teruggedroeven was, uit vrees dat hij „meester van 't leger zynde, sich met de rebellige Madureers en Maccassaren dan ook te lichter meester van 't gansche ryck mocht comen te maacken". Het is te begrijpen, dat broeder Singasari niet nagelaten heeft de betichting van verraad rond te bazuinen, zodat de kranke Soenan Pg. Adipati Anom aan zijn bed ter verantwoording riep. Deze bezwoer bij hemel en aarde, dat er niets van aan was,

leverde het alibi van personen, die naar men had beweerd, als zijn agenten zich te Demoeng bevonden, zodat voorlopig de zaak gesust was (D. 25/8-76, p. 206).

Zó goed van vertrouwen was de grijze Vorst, dat toen hem in November geraden werd, de staatszaken zelf ter hand te nemen, omdat Pg. Adipati onbetrouwbaar was, hij verklaarde zijn zoons en rijksgroten volkomen te vertrouwen (D. 9/12-76).

Wij kunnen ons deze mentaliteit slechts verklaren uit ouderdomszwakte of als de stemming van een wanhopige, die het bewind dan maar overliet aan degenen, die werkelijk de macht in handen hadden, t.w. de twistende gebroeders.

Behalve deze berichten uit de laatste maanden van 1676, zijn er ook enige uit het jaar 1677 over Pg. Adipati Anom's verraad, waarvan wij die van Madoerese zijde zullen overslaan en slechts vermelden de „Nader verclaringe door den Sousouhounan (de vroegere Pg. Adipati Anom) selffs, oock door den mont van den vertrouwelingh Aria Mandaraka", waarin zonder verder commentaar wordt verhaald, dat eerst Pg. Martasana in het algemeen en daarna Pg. Singasari tegen den Soenan, Pg. Adipati Anom van verstandhouding met den vijand beschuldigden, „waarop den Sousouhounan, nl. Tegalwangi, geen antwoord paste" (d. J. VII, 149/50, nogmaals d. J. VII, 194).

Deze aanklachten, na de slag bij Gogodog geuit, zullen wel onjuist zijn. De geleden nederlaag de dood van eerbiedwaardige rijksgroten als de oude Pg. Poerbaja moeten Pg. Adipati Anom wel absoluut genezen hebben van elke neiging om de verstandhouding met Troenadjaja c. s. voort te zetten.

VERDEDIGING VAN PG. ADIPATI ANOM.

Tegen de voorstelling van Pg. Adipati Anom's samenzwering met Troenadjaja

c.s. pleit sterk de stellige ontkenning dezer samenspanning door eerstgenoemde zelve, toen hij met Speelman in Japara was als Soesoehoenan Amangkoerat II.

Speelman zegt den Soenan ernstig over deze kwestie onderhouden te hebben, doch „is hy, in zich op dat subject te verantwoorden, altoos veel vrijmoediger geweest als in 't beredenkavelen van andere zaken . . . zeggende dat hy in dien deele geenzints bezwaart was en zooveel onbekommerde sole mnele eede zoude kunnen doen, als iemand van hem zou willen begeeren, alleguerende ter materie zooveel goede redenen van zyn contrary intrest en andere meer, dat my dacht onnoodig te zijn Z.H. daarover verder te questioneren.” Drie groten zeiden ook, dat de overleden Soenan er nooit het minste geloof aan had willen slaan. (d. J. VII, 195).

Wij kunnen hiertegenover stellen, dat in Speelman's voorafgaand betoog zo veel tastbare onjuistheden zitten, dat daardoor de apologie van den Soenan in een eigenaardig licht komt te staan. Zo beweerde Speelman van de Javanen vernomen te hebben, dat tussen de zonen van Amangkoerat I „noyt eenige naamswaardige publycque questien . . . zouden zijn geweest” dan na de slag bij Gogodog, toen Singasari met zijn bittere beschuldiging van verraad en afspraak voor de dag kwam. Wij zagen reeds, dat de verhouding tussen de gebroeders wel wat erger was dan een „bedekte jalousie van hun allen tegens zijn Hooghheyd”. Bovendien, in dit geval hadden zowel beschuldigde als rechter veel belang bij een schone reputatie van eerstgenoemde, wat Speelman's oordeel kan beïnvloed hebben. In ieder geval beïnvloedt Speelman's oordeel thans nog de pennen der historici van Nederlandsch-Indië.

In het voorafgaande zagen wij dus.

dat Pg. Adipati Anom nog tot in 1677 onder verdenking stond van verstandhouding met Troenadjaja en er is reden om aan te nemen, dat hiertoe Pg. Adipati Anom aanleiding gaf. De Babad zegt, dat hem na de slag van Gogodog de ogen opengingen en dat hij daarna die verhouding tot den Madoerees verbrak.

Zijn daarvoor gegevens in de Hollandse bronnen te vinden?

Bijna zouden wij wellicht in staat zijn geweest Pg. Adipati Anom's gedrag van nabij te observeren.

DE ONTNUCHTERING VAN PG. ADIPATI ANOM.

Zo min als de Javanen hadden nl. de Hollanders Pg. Adipati vertrouwd. Zij overlegden in Sept. 1676 of zij niet eens zouden nagaan welk succes Pg. Adipati Anom op de z. g. ontwapende Makassaren zou behalen „al soude men . . . 1 à 2 vertrouwde Javanen . . . met gelt huuren en 't leger van Depaty etc. doen volgen, want anders veeltijts maer suspitien en duystere geruchten voorkomen” (D. 6/10-76).

Hadden zij Pg. Adipati c. s. maar zo'n spion achterna gezonden, wellicht waren wij vollediger over de raadselachtige slag bij Gogodog ingelicht. Maar ook zonder ooggetuigen hebben wij een, zij het kleine, aanwijzing. Na de slag meende Couper een verandering bij den Pg. Adipati op te merken, blijkende uit diens schrijven om hulp aan de Hoge Regering (D. 7/11-76). Deze Javanenkenner beschouwde Pg. Adipati's brief naar Batavia als een teken, dat hij zijn eigen bentgenoten begon te wantrouwen en te vrezen (D. 5/11-76), „dat se hem ten laesten met syn eygen quade munt dan ook wel moghten betalen.” Hij kon zich echter niet voorstellen, dat Pg. Adipati Anom zijn oudoom e. a. aanzienlijke heren de dood ingejaagd had.

Gelijk wij zagen geeft de Babad hier voor de oplossing van het schijngevecht,

een figuur, die in het brein van een botten Hollander niet kon opkomen. Gezien de Javaanse aard, lijkt deze oplossing van het probleem nog zo kwaad niet, vooral wanneer wij de talrijke geruchten overwegen die gedurende de 2e helft van 1676 omtrent Pg. Adipati Anom de ronde deden. In ieder geval vindt de opvatting der ontnuchtering van Pg. Adipati Anom na de slag bij Gogodog enige steun in Couper's schrijven over een zekere zwenking in diens mentaliteit. Maar Pg. Adipati Anom mocht een licht omtrent Troenadjaja's ware oogmerken zijn opgegaan, deze laatste bleef kalm doorgaan met de fictie van een verbond met den Kroonprins, of er geen wolkje aan de lucht was.

TROENADJAJA SPEELT DE ROL VAN PG. ADIPATI ANOM'S BONDGENOOT VERDER.

Het werken met de naam van Pg. Adipati Anom, ook nadat hij met deze reeds gebroken had, bezorgde Troenadjaja verschillende voordelen:

1e. opende het hem allerlei deuren, die hij anders slechts na veel strijd had kunnen ontsluiten;

2e. bracht hij later daarmee Pg. Adipati's naam geweldig in opspraak bij diens aanhangers en verzwakte zo diens positie;

3e. zou het hem een prachtgelegenheid geven tot een diplomatieke terugtocht. Nooit schijnt hij geheel de band met zijn vroegere bondgenoot verbroken te hebben. Zelfs dadelijk na de slag bij Gogodog schreef hij hem nog een brief, waarop Pg. Adipati Anom echter niet antwoordde.

Ja, tot kort voor zijn gevangenneming en dood duurde de correspondentie voort. De laatste brieven leverde de Soenan aan de Compagnie uit.

Het door Troenadjaja gepleegde verraad en het misbruik van zijn naam moeten den Pg. Adipati Anom, later Amangkoeat II, bijzonder geërgerd hebben.

In Jan. 1677 beklagt Troenadjaja zich er over, dat de Pg. Adipati Anom, die toch een verbond met hem gesloten had, hem naar het leven staat. „Waarop den Panambaan vroeg, wat heb ik hem misdaan?” Het is het laatste woord tot den Nederlandsen gezant (d.J. VII, 93).

Het verzoekschrift, dat Amangkoeat II tot Speelman richt in Nov. 1677 bevat als eerste wens: „de doot van Troenadjaja en alle de Mantris, die het met hem houden.”

Jan. 1680 wordt die wens vervuld, wanneer de grote kraman valt onder de kris des Soesoehoenans, nadat Troenadjaja zijn vroegere samenzweerder tot op het laatste ogenblik aan hun bondgenootschap heeft herinnerd.

TROENADJAJA TREEDT VOOR HET VOETLICHT.

Na de slag bij Gogodog voelde Troenadjaja zich zo sterk, dat hij tegenover de Compagnie het masker dorst af te werpen en een nogal vrijmoedige brief te schrijven (D. 7/11-76). In dit schrijven zinspeelt hij op de onaangename positie, welke hij vroeger aan het hof bekleedde („de meeninge van den Coninck van den Mataram is geweest my t' onder te brengen. 't gene 't begin was”) zijn vermeestering van het gezag op Madoera („maar myn volckeren om de Oost gelegen, die onder my behooren, hebben haar den Mataram niet willen onderwerpen”) en zwijgt in alle talen over zijn plannen met Pg. Adipati Anom. Dan spreekt hij over het leger van 300.000 man (*excusez du peu!*), waartegenover hij slechts 1200 man kon stellen, maar dat hij toch overrompelde en met Gods hulp op de vlucht dreef. Acht hooggeplaatsten noemt hij als gesneuvelden. Terwijl van de Matarammers 1000 vielen, sneuvelden van Troenadjaja's volk slechts 2 oppassers. Hij verzoekt om oud geschut, dat de Compagnie toch niet gebruikt, en ammunitie. Vanaf Djoeana

gehoorzaamt hem reeds heel Oost-Java en hij zal er goede orde houden, dag en nacht. Ten slotte de aanbidding van een geschenk uit wild bestaande.

In haar antwoordschrijven vermaande de Compagnie hem de wapens neer te leggen (D. 11/12-76). Van kanonnen en ammunitie verstrekken was dus helemaal geen sprake. Integendeel, men besloot ten eersten 200 man naar Japara te sturen en dan nog „een eminent hoofd in korten te laten volgen, waarop de heere *Speelman* syn dienst daartoe aangeboden hebbende, sulx is geaccepteert”. De bedoeling was met alle mogelijke middelen als „mediateurs” tussen den Soenan en Troenadjaja op te treden.

TROENADJAJA'S BREUK MET DE MAKASSAREN.

In Jan. 1677 moet Troenadjaja pas van Madoera naar het vasteland zijn overgestoken (omstreeks 5 Jan. 1677 zegt de regent van Cheribon aan *Speelman*, dat hij nog op Madoera is (d. J. VII, 75); eind Jan. 1677 stuurt de Sultan van Bantam hem nog een brief aan zijn adres in Sampang (D. 31/1-77); wanneer echter de Hollandse gezant, de Moor Piero op 27 Jan. 1677 in Sotja landt, vertelt men hem, dat Troenadjaja al op Soerabaja is).

Gedurende een half jaar is daar dan zijn hoofdkwartier. Daar ontmoet hem op 27 Jan. 1677 de genoemde Moor Piero, en verneemt tevens de bevestiging der geruchten, die reeds in Cheribon de ronde deden over Troenadjaja's breuk met zijn schoonzoon Kr. Galesoeng.

Zoals wij reeds zagen, had Troenadjaja steeds de Makassaren het zware werk laten doen, terwijl hij zelf rustig op Madoera was blijven zitten. Omgekeerd evenredig aan de prestaties waren de pretenties van Troenadjaja: hij wilde als opperheer erkend worden. Daartegen hadden de Madoerezen ook hun aanspraken. Onder hun „absoluut gebied” dienden gesteld te worden: Gris-

see, Soerabaja enz. Troenadjaja achtte dit „onverdragelyke grootschheid” en had ze van „zich weggedaan en uitgezegd”, mede om „hunne voortdurende strooperyen”. (d.J. VII, 75, bericht van den regent van Cheribon).

Troenadjaja had bovendien een viertal Makassaren doen krissen: o.a. Mangapa, Masoero, Mamoe. De overigen hadden zich toen naar Balambangan (Pasoeroean, vide D. 27 4-77) teruggetrokken. Alleen Galesoeng had de connecties met Troenadjaja nog niet verbroken. Spoedig kreeg Troenadjaja het ook met zijn schoonzoon aan de stok. Men krijgt de indruk, dat hij zich van de trouw van dezen bondgenoot verzekerde, door diens vrouw en kind als gijzelaars aan te houden.

Toen Galesoeng dit verdroot en hij zijn gezin in zijn schip wenste mee te hebben, zou Troenadjaja, volgens zijn eigen zeggen, geantwoord hebben: „Wat sult ghy met haar in de prauw doen; comt aen lant, het is alhier beter dan in u(w) vaartuygh”, op welke uitnodiging Galesoeng niet was ingegaan. Daarop had Troenadjaja, trots op zijn vorstelijke afkomst, beweerd, „dat syn dochter van geen jan en alle man gecomen was; en (hij) gevolgelyck hem die in de prauw niet sende woude”. Toen Galesoeng zijn vrouw met geweld had willen meenemen, waren er enige doden gevallen en was de oorlog begonnen.

De eerste slag op 17 Jan. 1676 zou Troenadjaja, volgens diens uitlating, een schitterend succes hebben bezorgd, t.w. 70 doden en 10 gekwetsten bij den vijand; maar 2 dagen later verwoestten de verslagen Makassaren al weer Troenadjaja's Madoerese residentie Sampang en beraamden boze plannen tegen Soemenep. Als die mislukten, zo heette het, zouden zij naar Kangean en vandaar naar Soembawa gaan.

Niettegenstaande de overwinningsfanfares van Troenadjaja waren de Makassaren voor hem toch gevaarlijke vijanden

en zo geducht, dat Speelman er een ogenblik aan gedacht heeft in die onderlinge strijd voor één hunner partij te kiezen. Doch geen van beiden was genegen met de Compagnie een verbond te sluiten: Troenadjaja uit hoogheid, de Makassaren uit haat. Ofschoon gescheiden, bleven zij de Hollanders vin-nig bestrijden.

Hoe scherp de tegenstelling was, blijkt uit de gebeurtenissen van Oct. 1677, toen Troenadjaja op het hoogtepunt van zijn macht was en er tussen Gale-soeng en zijn schoonvader een verbond werd gesloten, omdat de casus belli, Troenadjaja's dochter, overleden was. Troenadjaja gaf toen Galesoeng zijn zoon terug (d. J. VII, 169), maar spoedig werd de strijd feller dan ooit hervat, daar, Galesoeng gebleken was, dat zijn vrouw was vergiftigd, terwijl ook zijn kind door een langzamer werkend ver-gif drie dagen later bezweek.

De Babad, die over dit punt zeer onvolledig is, vermeldt slechts, dat Galesoeng na een nederlaag in Soerabaja, door Troenadjaja in Kediri gedood werd. (B. T. D. II, 11/12).

TROENADJAJA'S TITELS.

Dank zij deze niet te negeren Makas-saarse vrienden is Troenadjaja er nimmer in geslaagd, zelfs over Oost-Java, abso-lute heerschappij uit te oefenen.

Deze mededingers beperkten als van zelf zijn pretenties. Nergens is mij ook een plaats ontmoet, waar Troenadjaja zich nadrukkelijk Soesoehoenan noemt. Wanneer hij in zijn laatste onderhoud met den Hollandsen gezant van 10 Febr. 1677 op zijn afstamming van den „coninck Madjapayt" stoft, noemt hij zich wel „het naeste tot het Mataramsche ryck", maar de Soenans-titel vermijdt hij zorgvuldig. Zelfs na de verovering van de Kraton Palered, op het toppunt zijner glorie, aarzelt hij om zich Soenan te noemen.

Wanneer wij eens al zijn verschillende

namen in beschouwing nemen, komen wij tot het volgende resultaat.

Zijn jongensnaam schijnt Nila Pra-wata te zijn geweest, zo noemt hij zich in zijn laatste brief aan Amangkoerat II, die hij aan zijn jeugd herinnert. Op jongelingsleeftijd heet hij Raden Troe-nadjaja, de jeugdige overwinnaar, (wel-licht na de verovering van Madoera?)

Na Aug. 1676 verschijnt de titel Panembahan (D. 29/9-76).¹⁾ In zijn brief aan de Hoge Regering betitelt hij zich Radja Madoeretna, ge-lijk ook zijn woonplaats op Madoera heet (24/7-77).

De Hollandse gezant noemt hem Jan. Febr. 1677 Panembahan Madoeretna en spreekt over hem als van Zijne Excel-lentie!

De Soenanstitel ontbreekt echter. In Mei toont hij een grote belang-stelling voor het sultanaat. Hij wil dan den Soenan niet erkennen, omdat hij geen echte sultan is (d. J. VII, 188). Deze titel kon alleen maar uit Mekka komen. Na de val van de Kraton ver-schijnt de naam van Panembahan Ratoe Mamenang (D. 20 8-77). Pas op het eind van Troenadjaja's carrière duikt de titel sultan op, waarbij na-drukkelijk geconstateerd wordt, dat hem die door zijn volk gegeven was.

Het maakt de indruk, dat Troena-djaja nooit goed geweten heeft, onder welke titel hij de grote macht, waarover hij korte tijd kon beschikken, zou aan-vaarden. Soesoehoenan heeft hij nooit durven worden, wat ook niet te har-moniëren is met zijn gedurig onderhou-den van een zekere goede verstandhou-ding met zijn vroegeren samenzweerder, den Pg. Adipati Anom, later Amang-koerat II.

1) Dat nog steeds in moderne geschiedboeken Troenadjaja als „de opregte Koning van Java" para-deert, hebben wij te danken aan Speelman, die in zijn brief van 10 Maart 1677 uit Japara dit als een verklaring van de Panembahanstitel geeft (d. J. VII, 78). Nu begrijpen wij ook de verbazing der Hollanders over het feit, dat Pg. M. Giri „zich ook al Panembahan liet noemen" (d. J. VII, 116).

Tenslotte heeft hij het dan maar op het geestelijke geworpen, wat bij de streng Mohammedaanse Madoerezen in goede aarde moest vallen en ook gerechtvaardigd leek door Amangkoerat II's nauw verbond met de ongelovigen.

Dat daarbij een passende kledij hoorde, spreekt van zelf: een donker, gewaad, met staf en tulband. Het eerst zagen de Hollanders het hem in Kediri dragen. Hij droeg het nog toen hij zich in het volgende jaar aan kapitein Jonker overgaf.

Dit is des te merkwaardiger, omdat hij zich in Kediri met de oude rijkskroon van Madjapahit had kunnen tooien. Hij dorst het echter niet aan. Bij zijn gevangenneming verklaarde hij nadrukkelijk, nooit een kroon gedragen te hebben (d. J. VII, 293). Daarna heette hij weer kortweg: Raden Troenadjaja, gelijk voorheen.

Wij gaven deze titelveranderingen, omdat zij niet zonder betekenis zijn en aangeven, hoe Troenadjaja zich zelf beschouwde en hoe men hem zag. In tegenstelling tot wat Stapel meent (III, 401) heeft Troenadjaja zich niettegenstaande al zijn pretenties nooit de titel van Soesoehoenan durven aanmatigen en daarom was van den beginne af zijn positie vals en scheef. Dit moeten wij wel bedenken, wanneer wij hem in Jan.—Febr. 1677 den Hollandsen gezant zien ontvangen en horen groot spreken over zijn luisterrijke afkomst.

Zijn kracht lag niet op Java, maar op Madoera. De Madoerezen zijn hem tot het bittere einde trouw gebleven, niet de Javanen. Een groot vorst van Madoera had hij kunnen worden, maar op Java leed hij schipbreuk, omdat hij de consequenties van zijn overtocht naar de overwal: de greep naar de macht, niet kon en dorst aanvaarden.

Zelfs voor zijn sultanaat moesten de weinig orthodoxe Matarammers, die bovendien weinig van Madoerezen wilden weten, wel ongevoelig blijven. Zo

is hij zijn politieke loopbaan als Rd. Troenadjaja begonnen en geëindigd.

SLOTBESCHOUWING.

Nu Troenadjaja zich op Java bevindt en zijn eerste contact met de Compagnie heeft plaats gehad, nemen wij afscheid van hem. Wij hebben het ons gestelde eindpunt bereikt, nl. het beschrijven van Troenadjaja's opkomst. Samenvattende, menen wij te mogen vaststellen het volgende: de grote opstand van Troenadjaja vindt zijn oorsprong in de tegenstelling tussen Pg. Adipati Anom en zijn vader Amangkoerat I, en de daarmee samenhangende twisten tussen eerstgenoemde en zijn broeder Pg. Singasari. Rd. Troenadjaja is door de kroonprins aangezet Madoera te veroveren (het hem z.i. onwettig onthouden erfdeel) en een opstand in de Oosthoek te beginnen. Zeer waarschijnlijk heeft daarbij de geheimzinnige Rd. Kadjoran zijn bemiddeling verleend.

Nadat het eerste deel van dit programma afgewerkt was, aarzelde Rd. Troenadjaja om naar Java over te steken en maakte daarvoor gebruik van de Makassaren, in het bijzonder Kr. Galesoeng, die geen uitweg meer wisten. Pas hun derde poging had blijvend succes (de eerste was door eigen inspanning der Matarammers mislukt, de ze slechts tijdelijk gestremd door Hollanders en Javanen).

Pas na Galesoeng's bloedige overwinning op den nog te goedgelovigen Pg. Adipati Anom wierp Troenadjaja het masker af, stak naar Java over en greep naar de macht. Dit bracht hem dadelijk in conflict met de sterke Makassaren. Zijn houding bleef echter aarzelend en hij zweefde tussen de heerschappij over Madoera en het Soenanaat.

Wanneer wij nu ons resultaat vergelijken met dat van hen, die reeds op dit stugge onderwerp hun krachten beproefd hebben, dan constateren wij, dat

het-het meest overeenkomt met de conclusies van Van Deventer. Het verbaast ons, dat de schrijvers nà hem (zijn boek verscheen reeds in 1887) niet meer rekening met zijn conclusies gehouden hebben, ofschoon zijn werk hun toch blijkens de bibliographieën niet onbekend was.

Dat slechts bij van Deventer Pg. Adipati Anom de volle verantwoordelijkheid krijgt voor de opstand van Troenadjaja, die hij werkelijk verdient, is o. i. slechts te verklaren uit de grote nadruk, waarmee Speelman diens onschuld bepleit heeft. Wij zagen reeds hoe hier de belangen van rechter en verdachte op een merkwaardige wijze parallel liepen. Een medeplichtige van Troenadjaja paste niet als Soesoehoenan op de Mataramse troon. Vandaar de hardnekkige pogingen om zijn straatje schoon te boenen, door Javaan en Hollander ondernomen, zodat Pg. Adipati Anom gedurende 2 eeuwen een blank blazoën heeft kunnen vertonen.

Bijlage. Inkomend Briefboek 1681, f. 2047 v. (Rijksarchief).

UIT EEN BRIEF VAN RD. TROENADJAJA AAN DEN SOESOEOHOENAN AMANGKOERAT II.

. . . dat gij aan mij gesonden hebt vier van Uwe dienaren, die Uwe brief gebragt hebben. De inhoud melt, dat gij noch onthout, gij noch een onderdaan hebt aan Nila Prawata, 't is goet. . . .

Ja, mijn heer Sousouhounan, omdat u dienaar niet wederom naer Madura keert. . . . omdat hem voorstaet, dat hy yets gehoort heeft in U Hoogheys tegenwoordigheyt, waer na hy nog is trachtende en daarom onthout U. H., dat gy noch een dienaar hebt. Omdat de Hollanders mij uyt Sourabaya verslagen hebben, daarom ben ik naer Cadiry gelopen en daer was myn wachten na U E. ordres,

en waerom hebben se mij in de Mataram soecken te bederven. Zij hebben mij ook vervolght en getracht om 't leven te brengen, en dat heeft Adipaty Sampan gedaen, zonder de zaack te voeren door den Coningh van Mataram te examineren. En dat is geschiet, omdat ik mijn particulier dienst aan den Sousouhounan wilde opofferen. Ik zoude gaerne de plaats van mijn vader van mantri anom bekleet hebben. Dat men meent, ik andere misslagen zoude begaen hebben, neen, dan dat ik mijn particuliere dienst aan den Sousouhounan gepresenteert heb. De reden waerom ik Adipaty Sampan verlaten heb, ik wou stilletjes uyt de Mataram nae Madura gaen, omdat hy niet regtmatigh in zijn gebied en was. Hij was uyttermate lastigh in zijn regering omtrent de geringe lieden, gelijk als de lieden onder de voet te steecken, andere hun gelt aff te nemen en de derde hunne kindere nae zich te trecken, en dat al buyten kennisse van zijn vorst en daerom zouw u dienaar gaerne onder particuliere van den Sousouhounan gestaen hebben, maer de wegh was mij affgesneden door Adipati Sampan, want hij heeft al de mantris van de Mataram zelfs de Sousouhounans zoons met gelt omgecoght; daerom voor desen, doen U. H. op Pamacasan present was, zoo heeft U dienaar een brief aen U gesonden, om schriftelyk bekend te maken, dat ik oordeelde, datter niemand was, die 't landt van Java beter regeeren soude als U. H. en ik heb ook altijt vernomen, dat U. H. een genereuse Prins was, die meedogen heeft over de arme lieden, en daerom heeft U onderdaen altyt gewacht. Maer nooijt een boode van U. H. gehadt en naderhandt zoo quam U. H. zelfs tot Kadiry, medebrengeende een hoopen ketters, en daerom docht U. H. dienaar, dat ghij niet meer genegen waart om oyt Nila Prawata tot een onderdaen aen te nemen, en daerom waren al U. H. middelen, die van de Mataram in Kadiry gebracht zijn,

ijder apart behoorlikerwijs bewaart en opgepackt.

Opsomming.

Als de Soesoehoenan alleen in Kediri gekomen was, zou hij wel de helft of $\frac{2}{5}$ van zijn schat gekregen hebben.

Indien 't U.H. gelieft noch zich te ver-voegen bij de Christenen, zoo versoekt U.H. 's dienaar instantelyck geexcuseert te zijn, omdat U.H. 's dienaar de Hollanders gantsch niet en vertrouwt, en oock de Javanen selfs voor de helft of $\frac{1}{3}$ part, die hebben oock geen behagen om voor U.H. te verschijnen soo lang ghij de Hollanders aanhoudt, want de geringe lieden vreezen, datse nog eens onder het onhebbelyk gebiet van de Hollanders zullen moeten geraken, en ook en is het niet fatsoenelyk, dat U.H. als Coninck soude regeeren, en sigh met de Christenen vermengen en omgaan want selfs U.H.'s grooten hebben daar van een ongemeene afkeer. . .

. . . . sal U.H. op die wijze noijt regeeren als Coninck, want al de Javanen zullen Christenen werden, en dat zal U aensien verminderen. Wat aengaet het herstellen van Java, jae selfs tot Balam-bangan toe, U.H.'s dienaar neemt aen, Godt den voorste, om dat t'effectueren, indien U.H. het zoo verstaet. Aangaande de Makassaren tzedert de veroveringe van Cacapper, die haar onder U. H.

dienaar begeven hebben, zouden omtrent sterck zijn 500 sielen (Mannen en vrouwen), maer zij zijn met een enkel broeckje zonder. . . . selfs haar cridsen zijn nauwlycks te vinden. . . en veel zijn daar onder, die gequetst zijn. Vorders, indien U.H. zigh nog evenwel van de Christenen laat binden, zoo is 't zeker, dat U.H. niet genegen is om Nila Prawata tot een dienaar aen te nemen, want hoe lang is het menschenleven. . . ten allerlangste niet over de honderd jaar.

Voor desen hebben noijt U.H. 's voorsaten met Christenen te doen gehad, omdat ze haar eygen zaken selfs hebben willen affdoen, want ze zijn als enten, die in een boom gebracht zijnde, met de stam eyndelyk verdorren. En hier op Java, wat macht mancqueert doch U.H., indien gij maar degene, die van 't Moors gelooff zig wilde vertrouwen. U.H. 's dienaar versoekt onderdanigh, dat gij u hoff gaat nemen op Madjapaid, opdat het geheel eijland van Java weten magh, dat U.H. zijn hoff aldaer gevest heeft. Morgen off overmorgen, soo moet U.H. met geen ketters te doen hebben. Als zij allemaal eens vertrocken zijn, 't is reden dat al de Javanen met een liefde hen voor U.H. zullen vernederen. En al waaren der al weinige, die haar wederspannig toonden, zoo kan U.H. deselve wel dwingen, want daertoe mancqueert het U.H. aen geen magt.

HET GEWONE JAVAANSCH TOONCIJFERSCHRIFT (HET SĀLĀSCHE-KEPATIHAN-SCHRIFT)

DOOR

† J. S. BRANDTS BUYS.¹⁾

§ 1. *Inleiding.* — Het kàn allicht droog lijken; het is droog, — het onderwerp waarmee ik „Djāwā” en zijn lezers eigenlijk had willen opknappen: „Historisch overzicht, tevens vergelijkende waardeering, der bestaande of mogelijke methoden van notatie voor de Inheemsche muziek op Java”. (Oef 1)

Ze weten dus, de lezers, wáár ze aan zijn ontkomen. Trouwens, daar was iniedergeval toch de Redactie nog geweest, en het Bestuur; samen ruimschoots vernuftig genoeg om een beroep op de Statuten (art. 2 en 3, verkort): „Het doel der Vereeniging Het Java-Instituut is de ontwikkeling van de inheemsche cultuur van Java. De Vereeniging tracht dit doel te bereiken: (o.a.) door het verzamelen en toegankelijk maken van zoo volledig mogelijke gegevens omtrent alle uitingen der Javaansche cultuur, zoowel in het heden als in het verleden”, gracieus te beantwoorden met de erkenning, dat de middelen waar de Javanen hun toonkunst mee vastleggen voor later, ongetwijfeld, van belang zijn uit cultureel oogpunt. En met het áánbod, het verzamelde materiaal, — „O, hééft U er al een verhandeling van gemaakt? Dè s te beter! Dat is makkelijker lezen!”, — bij te zetten in de Bibliotheek van Instituut (en Museum), toegankelijk dus voor iedereen die er om vragen zou. (!)

Het is maar goed, dat Bestuur en Redactie er zijn om excessen te voorkomen. Want wanneer een auteur, specialist, net een stijve drie maanden met een bepaald technisch onderwerp is doende geweest, i.c. alles heeft vernalen en geslikt, wat er van en aangaande Javaansche muziekschriften is te vinden, dan zal hij, na aanvankelijk over dat aparte, — en wellicht niet eens uit vrije verkiezing aanvaarde, — dieet met lange tanden te hebben zitten kieuwen, al doende de eetlust hebben voelen opkomen, al was het alleen maar uit een gezond instinct van zelfbehoud, althans bescherming van zijn eigen geestelijke gezondheid. En, als hij toevallig wat kort van memorie is, met de eerlijkste overtuiging achteraf beweren,

dat hij het eigenlijk altijd al zoo’n smakelijke stof heeft gevonden. — Men houde ze dus in de gaten, de specialisten in zoo slecht controleerbare vakken van studie als de muziekwetenschap.

Hoe het zij, waarschijnlijk, — subsidiair gelóóflik, — of niet, in zekeren zin heb ik ze van ouds af interessant gevonden, die inheemsche muziekschriften. Dit hier is dan-ook volstrekt den eersten keer niet, dat ik er in „Djāwā” over schrijf. — Den eersten keer, dat is geweest in 1924²⁾. — Den tweeden keer dat was in 1934³⁾. — En wie zal zeggen, dat het nu, in 1940 de láátste is?

Maar die éérdere keeren, toen waren er eigenlijk niet anders in het geding dan inheemsche werkelijke *noten*-schriften. En ik heb van toen af aan het gevoel gehad, dat ik nog wel eens ernstig te maken zou krijgen met de *cijfer*-toonschriften ook.

§ 2. *Dat voorgevoel is bewaarheid geworden.* — En . . . hoe!

— De meer dan plichtmatige echtelijke compassie, waarmee mijn onovertreffbaar trouwe medewerkster en raadgeefster mij over de corvée heeft hooren zuchten, en, — ja heusch wel! — er op heeft zien zwoegen, eer ik eindelijk de smaak beet had, dat meegevoel was, niet zuinig, gekruid met verbaasde ironie: „Jij? Een *cijfer*-schrift voor muziek verdedigen,? — Nou breekt mijn tèklèk!”

Ja — er is reden tot verwondering bij wie mijn uitbundige bezwaren tegen het Westersche schoolcijfertoonschrift kent. Indertijd in „Holland” heb ik die gewone cijfermethode tusschen 1890 en 1900 nog zien komen.

Met zoo-wat alle musici toen, heb ik me aan dat heele „schoolmeesters”(1)-bedrijf geërgd. Ze vonden dat allemaal ónnoodig. Ze waren te zeer door hun ervaring van de buitengewone kwaliteiten, ja, men mag wel zeggen van de *wijsheid*, die een historisch proces van vele eeuwen geconcentreerd had in het Westersche *noten*-schrift, overtuigd. Ze hadden als muziekmeesters nooit wezenlijke moeite er mee gehad dit schrift aan kinderen van een normaal intellect en normale muzikaliteit bij

1) Voor den druk gereedgemaakt door Mevrouw A. Brandts Buys-van Zijp.

2) „Uitslag van de Prijsvraag inzake een Javaansch muziekschrift.” Namens de jury . . . , J. S. Brandts Buys. Dj., 1924, 1-17. Hier verder te noemen: B. B. I.

3) „Omtrent notaties en transscripties en over de constructie van gamelanstukken”. Door J. S. & A. Brandts Buys-van Zijp. Dj., 1934, 127-165. Hier: B. B. II.

te brengen. Ze wenschten zich (door gezegde schoolmeesters!) niet te laten suggereeren, dat het toch eigenlijk te moeilijk was voor algemeen of speciaal voor schoolgebruik.

§ 3. *Daniël de Lange*, musicus, werd het flink kwalijk genomen, dat hij die révolte der school-paedagogen pousseerde. Hij kwam bovendien nog met de nachtschuit, net toen men in de groote landen van Europa meer dan genoeg begon te krijgen van die cijfers, er al weer met afschaffen begonnen was. (Heinroth, geb. 1780 gest. 1846, was het in het Noord-Westen van Duitschland over een groot gebied reeds gelukt het cijferootschrift, daar op de volksscholen in gebruik, door een vereenvoudigd notenschrift te vervangen. Zie Rieman's Musik-Lexikon.)

Wat mij betreft, had dat heele schoolcijferschrift daar in „Holland” en dus ook in de Europeesche school hier te lande, mogen wegblijven! En het mag weer gauw verdwijnen ook voor mijn part.

De opruiming zal echter nog een heele kunst zijn!

Want iemand heeft niet zonder bitterheid gezegd, dat het schoolcijferootschrift heele horden van muziekanalphabethen heeft gekweekt! En wil men die hun eenige houvast — hoe gebrekkig ook — in de zanglessen afnemen, dan*)

Er is echter onder de Nederlandsche paedagogen nog altijd geen consequente en volhardende campagne geopend om de afschaffing van het cijferschrift te bereiken. Het blijft bij schermutselingen en zijdelingsche verwenschingen.

Maar nu de Javanen.

§ 4. Hoe staat het vraagstuk der muziekschriften voor de overige, de inheemsche scholen hier te lande?

In het algemeen wordt het zangonderwijs gegeven „op het gehoor”. Om het geheugen der onderwijzers te hulp te komen bestaan er enkele zangboekjes in een cijferschrift, ja, beter gezegd in onderscheiden cijferschriften. Deze vertoonen zulke groote verschillen, dat er bij zijn, die de tonen nummeren van „la a g” naar „h o o g” (in Westerschen zin) terwijl andere voor diezelfde tonen cijferreeksen hebben van „h o o g” naar „la a g” (dus in

omgekeerden zin). Om nog te zwijgen van andere afwijkingen, die de eenvoudige onderwijzers, indien zij niet van huis uit muzik-liefhebbers zijn, nog meer van de wijs brengen.

§ 5. *Om aan de anarchie op dit gebied paal en perk te stellen* werd in het voorvorig jaar door den Directeur van O. en E. een commissie ingesteld met de bedoeling de notatie-mogelijkheden der Javaansche zangwijzen te bestudeeren en aan het Departement een geschikt en eenvoudig schrift voor te stellen ter invoering op de inheemsche scholen.

Deze commissie heeft tot voorzitter de Inspecteur van het Inlandsch onderwijs in de Vorstenlanden. Als leden zijn een viertal Javaansche deskundigen op het gebied der Javaansche muziek aangezocht benevens de schrijver van dit artikel.

Toen de Commissie zich aan haar taak zette, had zij in het oog te houden, dat het hier bij dat muziekschriftvraagstuk voor de Javaansche scholen niet begonnen was om absolute en abstracte wenschelijkheden, en dat er niet gewerkt mocht worden als ware er een ledig, zonder voorgeschiedenis. Uitteraard diende men uit te gaan van den factischen, door de historie gevormden, toestand, den nu-eenmaal op dit moment bereikten graad van geestelijke rijping, die het Javaansche onderwijzerspersoneel ten aanzien van dit vraagstuk vertoonde. Dat ze te dien opzichte verder zouden zijn dan hun Nederlandsche collega's was onwaarschijnlijk. Men mag het betreuren, of niet, navragende bij die Javanen, krijgt men vrijwel stereotyp ten antwoord, dat de cijfers (natuurlijk!) veel gemakkelijker zijn.

Er viel hier voor de Europeesche leden der commissie alleen dan moreel verantwoord werk te doen, wanneer ze, persoonlijke voorkeuren wegcijferend en alle neiging te experimenteeren met eigen uitvindzels of bedenksels onderdrukkend, slechts datgene zorgvuldig overwogen, wat door de Javaansche leden werd te berde gebracht.

Men begrijpt, had het niet tegen het geweten van de Europeesche commissie-leden ingedruischt, dan zou het een klein kunstje geweest zijn den Javaanschen deskundigen op te leggen het Westersche notenschrift als het verkieselijkste aan te zien. De Europeesche commissie-leden hebben echter gemeend er bij

*) Minder gelukkig is zoo'n cijferschrift, vooral door het ontbreken der onmiddellijke graphische overzichtelijkheid, die een goed notenschrift heeft, zoodat het vrij ongeschikt is voor de toepassing van moderne, (bijv. bij het leesonderwijs) meer en meer de overhand krijgende paedagogische denkbeelden. Men kan niet uitgaan van een (globaal waargeno-

men) tamelijk groot geheel om naar de elementen af te dalen. Er is niet goed anders mee te beginnen, dan uitgaande van het losse cijfer.

Dus moge dat gewone cijfermuziekschrift uit de scholen in Nederland, en de Europeesche scholen hier te lande zoo gauw mogelijk verdwijnen.

te moeten blijven, dat cijferschriften van alle Javaansche muziekschriften, in cijfers zoowel als in noten, de eenige zijn, die hebben bewezen genoeg levens- en kiemkracht en voor Javanen voldoende onmiddellijke begrijpelijkheid te bezitten, om zich „van zelf”, voordat er welk boekje ook algemeen ingevoerd was op de scholen, aanhang en uitbreiding te verschaffen.

§ 6. Een kleine 20 jaar terug heb ik mij ook al eens in een dergelijke positie als nu geplaatst gezien. Aangezocht door den Gouverneur-Generaal Fock om het zangonderwijs in de Javaansche scholen te bestudeeren en indien noodig te reorganiseeren, had ik reeds sterk het gevoel, dat het geen pas gaf als Westerling den Javanen Westersche methoden op te leggen. Bovendien was ik toen nog maar kort in het land, veel te kort om mij het recht aan te matigen in Javaansche aangelegenheden in te grijpen.

En toch zou dat, met een matige dosis betweterij en eenige ambtelijke pressie, gemakkelijk genoeg geweest zijn.

§ 7. Hoe weinig ver de volgzzaamheid der Javanen echter gaat, zoodra ambtelijke pressie achterwege blijft en er slechts te goeder trouw advies wordt gegeven, viel te observeeren bij de gëndingwedstrijd, in 1939 gehouden ter gelegenheid van het 200-jarig bestaan van den Sâlâschen Kraton. Die lag ongeveer 15 jaar na een muziekschrift-prijsvraag, in 1924 uitgeschreven door het Java-Instituut. De jury, waarin ik 15 jaar geleden ook zitting had, gaf als slotsom de raad, zich voor nieuwe notaties te houden aan het z.g. „ruitjes-schrift”, een notenschrift van Javaansche vinding, dat zich behoorlijk liet gebruiken om rhythmische moeilijkheden vast te leggen. Nu, in het voorjaar van 1939, zitting nemend in de jury voor genoemde gëndingwedstrijd in Sâlâ, had ik gelegenheid te observeeren, dat geen der inzenders het bedoelde „ruitjes-schrift” had toegepast. Alle inzenders gebruikten een cijferschrift, en wel één bepaald cijferschrift. Hierna (in § 44) zal ik nog nader op deze Sâlâ'se gënding-wedstrijd terugkomen.

Het feit op zichzelf, dat al de twaalf inzenders hetzelfde cijfersysteem in toepassing brachten, zij het dan ook in allerlei stadia ervan, trok voldoende de aandacht. Het was niet meer dan billijk, dat de mérites van dat schrift nader werden onderzocht.

De hierboven, in § 5, genoemde, door den Directeur van O. en E. in Februari 1938 ingestelde commissie voor de notatie van Javaanse zangwijzen heeft dit dan ook terdege

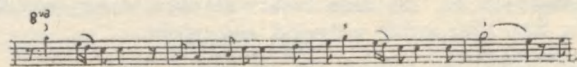
gedaan. Op grond van deze onderzoekingen en van uitvoerige besprekingen, gehouden voordat de jury voor de gëndingwedstrijd in Sâlâ bijeenkwam, heeft zij eenstemmig besloten den Directeur van O. en E. dat bepaalde, door de inzenders op de gëndingwedstrijd uitverkoren cijferschrift, het eenvoudigste en het meest verspreide, aan te bevelen om in te doen voeren bij het muziekonderwijs op de Javaansche scholen.

Ik heb mij voorgesteld om in deze verhandeling uitvoerig uiteen te zetten, waarop dit advies van de commissie berust. Daartoe zal ik eerst, na eenige voorbeelden van het gebruik van het schrift, een historisch overzicht geven over de ontwikkeling van het cijferschrift, dat de commissie heeft aanbevolen, waaruit zal blijken, hoe dit schrift zijn bruikbaarheid reeds gedurende lange jaren getoond heeft. Daarna zal ik de andere bestaande cijfersystemen bespreken om te doen uitkomen, waarin zij naar mijn meening achterstaan bij het gekozen cijferschrift.

§ 8. Bedoeld cijfersysteem, dat; naar men in het hieronder volgende historisch overzicht zien zal, zijn ontstaan en ontwikkeling gevonden heeft in de Sâlâsche Kepatihan, zullen we hier verder als „Kepatihan cijferschrift” aanduiden.

Bij wijze van voorloopige kennismaking geef ik hier eenige muzieknotaties in dit schrift. Daaruit zal blijken, dat allerlei rhythmische en metrische moeilijkheden er zeer voldoende in uitgedrukt kunnen worden.

Nemen we als eerste voorbeeld een eenvoudig wijsje, ontleend aan de groote monographie van den Heer Kunst, en Moepoe kembang geheeten: Op pag. 435 van deel II staat:



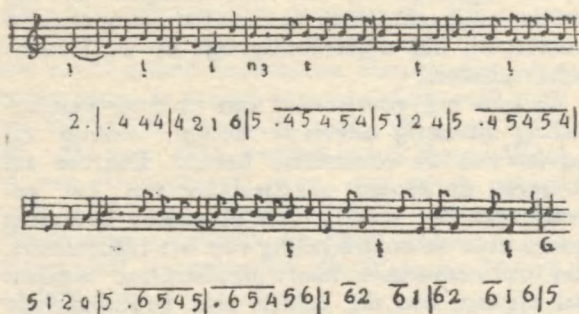
In het „Kepatihan cijferschrift” wordt dat:

0 5 32 1 1 0 | 5 2 6 1 1 2 | 3 5 32 1 1 1 | 5 . 3 0 3 |

De lezer ziet het, het is kinderlijk eenvoudig. Als tweede voorbeeld volgt hier in transcriptie in bedoeld schrift een stukje uit de gënding Glëndëng, — hieronder nogmaals in de bijlagen ad (6) opgenomen in een overzicht van verschillende Javaansche notenschriften. Het daaronder voorkomende dubbelschrift, bekend onder den naam „Trappenschrift”, dat naast een lijngraphiek die de noten onderling verbindt, tevens cijfers bij die noten heeft staan, bezigt daartoe dezelfde cijfers als het „Kepatihan-schrift”.

Getranscribeerd is dit fragment eerst in het gewone Westersche notenschrift, ver-

volgens in het hier in beschouwing zijnde cijfernotensysteem, maar voorzien van maatstrepjes, en met de achtsten-strepjes zóó gebruikt, als het Westersche school-muziek-cijferschrift dat pleegt te doen, en gelijk ook de Javaansche cijferschriften op den duur hebben leeren doen *).



Daar het gekozen fragment in Trappenschrift tweemaal is getranscribeerd, d.w.z. niet alleen in het gewone Westersche notenschrift, maar ook in volledig verzorgd cijfermuziekschrift, kan men de geschiktheid daarvan om deze syncopische mengsels van „kwarten” en „achtsten” weer te geven, aan dit voorbeeld toetsen.

Voor de toetsing of het „Kepatihan-schrift” zich ook leent voor bruikbare notaties van sekaraeng, verwijs ik naar de bijl. (12).

Na nog gewezen te hebben op notaties van kinderliedjes van R. Kodrat (zie bijl. (15)), die goed geslaagd mogen heeten, meen ik voldoende duidelijk gemaakt te hebben, dat het Sâlâsche „Kepatihan-schrift” zeer goed bruikbaar en leesbaar is, in zijn meest ontwikkelde vorm.

Hoe dit cijfersysteem aan zijn huidige vorm gekomen is, zal den lezer worden aangetoond in het hieronder volgend overzicht.

*) Bij de bovenstaande transcripties is, o.a., géén rekening gehouden met de stippels, c.q. aangebracht om het octaaf waarin een toon factisch of idealiter ligt, te determineren. Die stippels zijn zoo ongeveer boven de notenkoppen of naast de cijfers geplaatst. Maar het fragment is uit een typische gending sabetan. Practisch hoort men den cantus firmus dus, enorm sterk, door de saron's hameren, binnen hun een-octaafs-bestek. De aanduiding, hoe dat thema zou (hebben) kunnen worden ontvouwen door een rebab b.v., is dus werkelijk niet van zoo veel belang. Wat de „Pratélan” in ons m.s. vermeldt over de octaafniveaus van dezen bepaalde vorm van schrift is overigens, op zich zelf, wel interessant.

De reeks van tonen of toetsen wordt in dien „Uitleg” met namen opgegeven als volgt: Barang alit, Nem, Limâ, Pélok, Tengah, Penoennggoel. — Deze zeven trappen worden vóór aan den kwasi notenbalk stuk voor stuk nog eens nader aangewezen met een teeken. En wel aldus:

B 6 5 P T G P —
Tot nummers krijgen die vervolgens:

— 6 5 4 3 2 1 —
Maar nu is het curieuze, dat, althans volgens die

§ 9. *Geschiedenis van „het Schrift der Commissie”, sinds circa 1903.*

Het cijfernotenschrift, door de Commissie aanbevolen, en in zekeren zin tot het hare gemaakt, maar in geen deele ontworpen, heeft een geschiedenis, die omtrent 35 jaren terugreikt.

Omstreeks 1903 namelijk heeft de Heer J. Kats, thans oud-Inspecteur van het Onderwijs in de Inheemsche Talen, en steeds belangstellend in de Javaansche muziek, in den Kepatihan te Sâlâ een schrift leeren kennen, dat de kenmerkende eigenaardigheden van het bedoelde vertoonde.

Dat wil dus zeggen: Voor de tonen (toetsen) van het pélog-toongeslacht, in de richting van laag naar hoog, de reeks van cijfers: 1 2 3 4 5 6 7.

In sléndro echter de reeks: 1 2 3 5 6.

§ 10. *M. Dēm. Warsâpradanggâ. 1906.*

De betrouwbaarheid van des Heeren Kats' schatting blijkt uit het feit, dat er al uit 1906 een schriftelijke bron bekend is: een kleine collectie van gamelan-stukken, opgeteekend door den „nijägâ”, Javaanschen orkestmuzikant, Warsâpradanggâ. Dit handschrift bevat alléén maar gending's staande in péloglimâ, — gelijk nogal eens meer voorkomt — vermoedelijk eenvoudig omdat de verzamelaar, uitgegaan om een véél omvattenden bundel te vergaren, nooit verder gekomen is dan de éérste van de traditioneele opeenvolging van Javaansche toonsoorten. Hoewel er tot nu toe dus géén notatie van hem bekend is in sléndro, en er dus niet is bewezen, dat op dat tijdstip ook de sléndro-vorm van het schrift in discussie al werd gebruikt, is het waarschijnlijk: Niemand heeft alsnog gevallen geconstateerd, dat een notator, kwasi uit principe,

„Pratélan”, het octaaf en zijn aanduiding niet, in overeenstemming met het cijfersysteem verspringt met de 1, de bem of penoennggoel, diepste toon van de demoeng, of de saron baroeng etc.

Er zou steeds worden versprongen met een 5 — En dus wordt — 6. 5. 4 3 2 1 — de becijfering van de demoeng. Want anders zouden de barang, nem en limâ onderaan komen te liggen.

Waarom eigenlijk? Want de limâ komt niet voor als laagsten toon van welk belangrijk instrument ook. En bovendien kan alleen in pélog — barang de limâ als „grondtoon” worden beschouwd, zoo men dat wil. Overigens is het nog wel de vraag of de praktijk van dezen vorm van schrift die theorieën bevestigt. Niet lang na het begin van het fragment immers vindt men de volgende reeks van cijfers: 4. 2. 1. 6 5 4 5 4 (enz.) En dan zou volgens die opgaven er dus tusschen die 1. en die 6 een sprong moeten zijn naar beneden over (meer dan) een octaaf heen. En die, fraaie, slingerslagen-heen-en-weer tusschen de 5 en de 4 zouden een uitslag moeten vertoonen niet van een secunde maar van een septime. Beide veronderstellingen hebben weinig waarschijnlijk.

maar één van de twee helften van dit ongelijke paar toepaste. Wel kan het zijn, dat de pélog-vorm in zoo verre ouder is, dat de — onbekende — ontwerper van dezen vorm is uitgegaan.

Wat de richting en de reeks van tonen en cijfers betreft, staat er bij Warsâpradâng-gâ heel nuchter geschreven: „In de gending's volgen de notencijfers gewoon de toetsen van de saron of demoeng te beginnen bij den diepsten (laagsten): Cijfer 1 beduidt den diepsten toets, cijfer 2, die er op volgt”, enz.

Een fragment uit den besproken bundel is te vinden bij (1), onder de bijl.

§ 11. De Westersche componenten in dit schrift.

In zijn soort modern lijkt, dat er Westersche herhalingsteekens worden geschreven („hèrgaleng!”), die later een tijdlang vervangen zullen raken door gecompliceerdere aanduidingen. Vluggere (kortere) noten („achtsten” tusschen „kwarten”) worden aangewezen door een doorlopenden streep onder de bedoelde noten.

Ofschoon men dien er bóven zou verwachten, schijnt ook vooral dit detail te bewijzen, dat het schrift ontstaan is onder invloed van het Westersche school-notencijferschrift. Dit detail immers kan moeilijk spontaan opnieuw zijn uitgevonden.

Maar archaisch, en een bewijs, dat de invloed van genoemd schoolschrift maar gering kan zijn geweest, is de manier waarop die „achtsten” streep wordt toegepast. Trouwens bij diepere beïnvloeding waren toen ook de maatstrepen wel mee overgenomen.

Maar in principe beduidt een groep van drie cijfers boven zoo'n streep, dat er twee noten kort zijn. Bij b.v. zeven zijn het er zes; de láatste is factisch altijd al weer gewoon lang. Deze Javaansche opvatting is goed verdedigbaar (zie (2) bijl.): Twee „achtsten” náást elkaar tusschen „kwarten” in, geven immers een groepje van drie noten met kortere afstanden dan de gewone. Die opvatting heerscht ook in sommige oudere Javaansche schriften, en ze heeft verschrikkelijke verwarring gesticht in oude transcripties naar Javaansche noteeringen. Bijwijze van een nieuwigheid(?), elders niet voorkomend, wordt er in dezen variant wel een apart teekentje gebruikt, speciaal aanduidend, dat zoo'n láatste noot boven een streep weer lang is; maar dan in hoofdzaak alléén om een enkele „kwart” tusschen twee „achtsten” in te signaleren.

§ 12. Djakoeb en Wignjaroemeksâ. 1913.

Het tweede geschriftje waarin van het bestaan van onze notencijfers blijkt, is al dadelijk een gedrukt boekje, en wel een geredigeerd

door de Sálâsche nijâgâ's, hierboven genoemd. (Zie ook (3) Bijl.).

In sommige opzichten vertoont het schrift in het boekje, van 1913, oudere trekken, dan in het m.s., van 1906! — Misschien dus dat Dj. & W. hebben teruggegrepen naar een voorbeeld van vóór 1906.

Zij kennen namelijk niet de stippen (of streepjes) onder of boven de cijfers, ter aanwijzing, dat een noot een octaaf lager of hooger ligt, (of gedacht moet worden), dan de gewone, gemiddelde, ligging. Ook wordt het feit, dat er langere noten tusschen de normale inliggen, aangegeven op een eigenaardige manier, kwasi dubbel, wat wel ouderwetsch zijn zal: Achter een te verlengen noot komen er n.l. even veel punten („pin”) te staan, als de noot eenheden, (zeg nu „kwarten”) langer is dan één eenheid. Maar die verlengingspunten hebben bovendien een tweemaal zoo grooten afstand als dien tusschen de normale notenteekens, cijfers. (Zie (3) Bijl.).

De onregelmatigheid, dat de hooge barang 7 genummerd wordt, en niet 1, wat oplevert naast elkander, voor de barang's en voor de goeloe's (of ook nem's) de octaven 1 - 7, en 2 - 2 (6 - 6), is werkelijk van belang. Immers maakt ze het waarschijnlijk, dan in sléndro die 7 een element is, overgenomen uit de pélog-becijfering. En dat dus de ontwerper van ons schrift inderdaad is begonnen van den pélog-kant. (Zie eerder; ad 10.) Want wie hem willen laten uitgaan van sléndro, zouden er toe kunnen komen, eenvoudig te gelooven, dat hij de hééle becijfering van een Westerschen voorlichter overgenomen had. Die zou immers, den sléndro-toonladder ten naaste bij noteerend in school-notencijfers, allicht óók schrijven: 1 2 3 5 6 (1)

Maar hoe kan nu de vondst van het onderhavige schrift zijn verlopen? — Het uittreksel uit den Javaanschen tekst (Bijl. 3) is niet zonder opzet in een zoo uitvoerige vertaling gegeven. Het verschaft er een goed denkbeeld van, welken stijl van redeneeren men in zaken als deze mag verwachten van een echt ouderwetsch Javaan (en dan nog wel vijftientig of vijftiendertig jaar geleden).

Hier wetenschappelijkheid te verwachten, ware, indien niet onredelijk, dan toch stellig onjuist.

§ 13. Twistpunten op psychologisch gebied.

De, later lichterlaaie brandende, vraag, of het goed-inheemsche gevoel, of inzicht, met zich brengt, het rijk, den weg der tonen primair te beschouwen van onder óp, danwel van boven néér, kondigt zich curieus aan in den aanhef van het weergegeven gedeelte.

Maar wat de uitvinding van het schrift betreft, het mag denkbaar heeten, dat de ontwerper, na te hebben kennis gekregen aan het Westersch cijfermuziekschrift, allereerst is getroffen door het feit dat het met zeven cijfers werkt, evenveel dus als het aantal toetsen, en toontrappen, waar de Javaansche pélog-slentem over beschikt.

Vervolgens zou hij, die cijfers van 1 tot en met 7 toepassende, bijwijze van nummering, op die toetsen, in tweede instantie kunnen zijn verrast, dat daarbij het cijfer 5 op den toets van den „vijf” (limâ of gangsal) geheeten toon, en het cijfer 6 op den „zès” (nem) geheetenen belandde. En dit laatste feit—dit zuivere „toeval”, gelijk de Heer Ki Adjar Déwantârâ het schijnt te hebben genoemd,—zou hij dan, ook volgens opvatting van den laatstbedoelde, tot uitgangspunt van zijn cijfer hebben gemaakt.

Naar de opvatting der Commissie, zou daarmede het stelsel allerminst veroordeeld wezen; immers heeft het er recht op te worden beschouwd als een historisch gegroeid verschijnsel; beoordeeling qua wetenschappelijke structuur, ware, naar reeds werd te kennen gegeven, ten eenen male verkeerd.

Wat dat samenvallen van toonnamen en toetscijfers betreft, door de auteurs van ons boekje wordt het noemen van die twee tonen naar de rangplaats der toetsen, zonder veel nadruk, als een (kwasi)historisch feit geponeerd. Voor den feitelijken gang van zaken bewijst dat niets, maar het bewijst wel, dat een dergelijke samenhang hun iets redelijks toescheen.

De vraag, of de toon-namen, die met telwoorden samenvallen, alléén als „naam” moeten worden opgevat, ofwel óók nog ordenende kracht bezitten, behoeft zich vóór het ontstaan der cijferschriften, aan den Inheemschen musicus in het geheel niet voorgedaan te hebben.

En in geen geval betaamt het den Westerschen onderzoeker—zoo lang hij er aanspraak op maakt, te streven naar een juist begrip van zijn eigen positie te midden van het volk van dit land,—in geen geval past het hem, dergelijke vraagstukken af te doen met vrijmoedige verzekeringen of beweringen. Op het gebied der Inheemsche psychologie komt de Westerling, voorzichtig en bescheiden, toch al niet verder dan waarschijnlijkheden, plausibiliteiten, denkbaarheden.

Bovendien zullen, op het concrete |punt, de réacties onder de Inheemsche muzikanten en muziekkenners wellicht ten zeerste uiteenloopen. In hoeverre zal, wanneer ze zich eenmaal bewust geworden zijn, dat de telwoordnamen van sommige Javaansche tonen in overéénstemming met de tooncijfers kunnen zijn, maar er ook

mee in conflict, dat conflict dermate als iets onaangenaams worden gevoeld, dat men tracht er aan te ontkomen?

§ 14. De Heeren Poerbâ en Ki Adjar b. v. hebben daaromtrent een tegenovergesteld standpunt.

Bij Ki Adjar Déwantârâ, wiens stelsel van tooncijfers een dergelijke discrepantie onvermijdelijk maakt, is dit blijkbaar niet het geval. Ook zal duidelijk zijn, dat ingeval ergens een reeks van toonnamen in gebruik is, geenerlei scrupules zich zullen kunnen ontwikkelen op dit gebied, als daar kriskras zonder orde óf richting telwoorden zijn door gemengd.

Maar elders kan dat zeer wél het geval zijn. En zoo kan toch de min-of-meer bewuste waardéering voor het samenvallen van nummer en naam een der factoren zijn geworden, die het hier besproken schrift aan zijn wijde verbreiding hebben geholpen.

Jammer genoeg werd het jongste onderhoud, dat ik te Batavia had met dan bekenden liefhebber en kenner der Javaansche muziek, den Heer Rd. Ng. Dr. L. Poerbâtjarâkâ juist onderbroken, nadat deze mij had gevraagd: „Vindt U het óók zoo'n onzin, de cijfers van sléndro niet te schrijven als 1, 2, 3, 5, 6??” Zoodat de, dezen Javaanschen kenner terzake mouveerende, motieven voor mij verborgen zijn gebleven. Het is trouwens niet onmogelijk, dat de Heer Poerbâ, of tenminste zijn broeder Kodrat, óók een erkend Javaansch muziekkenner, al vroeg aan ons schrift is annex geweest.

§ 15. Regent Wreksâdiningrat Sr. † ± 1913.

Wie ook niet mag ongenoemd blijven bij de vraag van de ontwikkeling van het schrift, is Rd. M. T. Wreksâdiningrat Senior, althans één der ouderen van dien naam,—want, ambtelijk hoorende bij de functie van wedânâ kalang, zal die zeker al gedragen zijn door eerdere.

Maar hier werd senior geschreven, omdat er niet werd bedoeld op den regent van dien naam, dien ietwat oudere Sâlâërs zeker nog wel hebben ontmoet, en die zich verheugde in zekere bekendheid als componist van muziekstukken voor Westersch orkest.

Bedoeld is hier diens vader. Van deze wordt ook vermeld, dat hij van Westersche muziek niet onkundig was, maar hij was vooral toch bekend als kenner der Javaansche. Als zoon van Rd. Ad. Sâsrânagârâ, den Rijksbestuurder van Pakoe Boewânâ IX, behoorde hij zelf tot den kring van Rijksbestuurder Sâsrâdiningrat (den vader van den momenteel juist afgetreden). Hij zou

dus bij de ontwikkeling van het vermoedelijk in die kringen ontstane schrift zeer wel actief betrokken kunnen zijn geweest. En toen ik op zeker moment zijn zoon en naamgenoot om inlichtingen vroeg over de boekjes van Djak. & Wignjá, — alweer een onderhoud dat werd onderbroken! — kreeg ik ten antwoord, (het klonk meer kernachtig dan parlementair): „Gestolen van Papa!”. Maar ofschoon van dat oogenblik af dus met den kans rekenende, dat die oudere Wreksâdiningrat de uitvinder van het schrift was, geloof ik toch, dat die kans niet mag worden overschat. Want op momenten dat men dan zijn naam verwachten zou te zien opduiken, ontbreekt die juist. Met name dáár, waar er sprake is van het later te bespreken Santiswârâ-schrift. Zie ook (4) Bijl.

§ 16. Djak. en Wignjá. 1919, (1913).

Kan het éérste boekje van Djak. & Wignjá, door „Volkslectuur” in 1913 gepubliceerd, maar niet door de auteurs gedateerd, per slot ook al een aantal jaren eerder zijn voltooid geweest, voor hun tweede staat iets dergelijks vast. Zie (5) Bijl. Ze verklaren er dat vorige boekje, „Over den Gamelan”, onvolledig, onvoldoende in. Want er had nog niemand de moeite genomen en een collectie notaties vervaardigd. Feitelijk was dit onjuist: er was er alleen nog maar geen gedrukt. Maar dit gebeurde dan bij deze gelegenheid.

Het schrift vertegenwoordigt hier duidelijk een ietwat later stadium dan die ééne gending, als voorbeeld in dat oudste boekje opgenomen. Uit de lijst van „namen der tonen”, — namelijk die van sléndro, — andere dan sléndro - stukken komen er niet voor in den bundel — blijkt, dat ook nu het octaaf tusschen de twee tonen barang heet te moeten worden weergegeven door de twee cijfers: 1 — 7, en daarentegen dat tusschen de twee nem's door 6 — 6. Maar factisch zijn de schrijvers nu goed bekend met de kracht van de punten onder of boven een cijfer. Ze gebruiken het heele lage octaaf, tot-en-met 1, en de hoge tonen tot inclus 3. Maar wat de barangs aangaat, voor de hoge schrijven ze, al naar het in het verband beter uitkomt, even-goed 1 als 7, en voor de lage, (resp. middelste) even-goed 7 als 1.

§ 17. Het schrift faalt hier in zijn ouden vorm.

Zonder dat ze er nader over spreken, beperken de auteurs zich in dit boekje niet meer tot den enkelen, den „achtsten”-streep onder een groep of groepje van noten, doch gebruiken er nu ook wel twee onder elkaar. Meestal

in den vorm, dat er kwasi een kleinere, horizontale vierkante-haak binnen een anderen, grooteren ingeschakeld wordt. Tot werkelijk goed omschreven dubbele, anders gezegd „zestienden”-strepen, komt het zodoende niet. En ook in de hanteering van den enkelen, van den „achtsten”-streep blijft er veel onzekers.

Maar met name de gending's die zulke, waarlijk niet geringe, eischen stellen en een cantus firmus hebben, die zich een metrische detaillering veroorlooft tot in „zestienden” toe, zijn in deze notering van Djak. & Wignjá, meestal niet volledig ontcijferbaar. Aan het schrift zoo als het toen was, zijn er op dat moment blijkbaar te groote eischen gesteld. Hieraan te voldoen zou het pas leeren door een hernieuwd contact met zijn Westersche voorbeeld of aanleiding. Daarop zal hier nog dienen te worden teruggekomen.

§ 18. Een dubbel schrift duikt op.

Niemand heeft ooit ontkend, dat een muziekschrift, dat, gelijk het gewone Westersche, van de erin genoteerde melodieën en thema's a.h.w. een graphiek geeft, zeer positieve eigenschappen heeft. Maar daar staat ontegenzeggelijk tegenover de overtuiging van zeer veel Javanen, dat het moeilijk is, cijfers gemakkelijker lezen. Pogingen om de voordeelen van de beide systemen te combineeren zijn dus best begrijpelijk. Ze komen dan-ook vroeg voor, zulke dubbele schriften. Het oudst bekende is het z. g. Oude Pakoealamansche Schrift. Het combineert zijn om-zoo-te-zeggen graphische lijn echter niet met een cijfersysteem maar met tot één Javaanschen letter afgekorte notennamen. Maar dat maakt in principe niet zoo bijster veel verschil. Metrisch voldoende concies was dit schrift nog niet. (Zie (6) Bijl.)

Dit laatste is wel het geval met een wat later schrift, door sommigen wel het Trappenschrift genoemd, en dat tegen 1910 het eerst is aangetroffen. Het andere was van vóór 1887. Ondanks zijn veel grootere ingewikkeldheid kan dit nieuwere best onmiddellijk samenhangen met dat oudere. Wat zijn observatie betreft, het was de Heer J. Kats, die er op opmerkzaam gemaakt werd door een der Heeren uit de bekende familie Kiliaan, een broeder van den lexikograaf en grammaticus, zelf groot liefhebber van Javaansche muziek. Het gold voor uitgevonden door een Javaan.

Denkt men zich van dit schrift de steile trappen-of wolkenkrabber-beweging, (en de bonte trom-notatie) weggenomen, alles op één lijn geplaatst, dan houdt men een, nog als zoodanig afleesbaar cijfermuziekschrift over,

van, praktisch, dezelfde geaardheid als de hierboven besprokene. (Zie verder ad 8).

Er waren weer alléén gending's in pélog paṭet limâ, (zie hooger, ad 10). Over bijzonderheden van de benummering der andere toonsoorten zijn dus geen gegevens bekend. Maar in de genoemde is het merkwaardige, dat de toon barang niet het nummer 7 krijgt, maar geheel zónder nummer wordt gelaten, (wat mogelijk is doordat de onderscheiden toontrappen zoowèl een notenkop, een dikke stip, als eventueel een cijfer krijgen). De trap of toets pélog krijgt gewoon een 4—.

§ 19. *Metrische moeilijkheden correct weergegeven.*

Naar zooëven reeds werd aangeduid, is de ontwerper van dezen vorm van schrift er, — zij het ook op een tamelijk ingewikkelde manier, — in geslaagd rhythmische of metrische onduidelijkheden te vermijden, óók als de situatie in dit opzicht volstrekt niet gemakkelijk was om zuiver te realiseeren.

§ 20. *Verbreiding van het cijferschrift. De Mangkoenegaran. 1914(?); 1925(?); 1939.*

Hoe het cijferschrift, hier en nu in geding, zich precies heeft verspreid, valt niet na te gaan. Aanvankelijk allicht vooral door iets als „direct contact”. Andere groepen van nijâgâ's, in de eerste plaats te Sâlâ, maar buiten de Kepatihan aldaar, zullen het in het collegiaal verkeer hebben leeren kennen. Vermoedelijk dan het eerst die uit den Kraton, maar ook al gauw sommigen in den Mangkoenegaran. Want het komt wel voor, dat een Javaansch muzikant, — eventueel onder twee verschillende (ambts-) namen — èn in den Kraton èn in de Astana wordt geëmployeerd, bijvoorbeeld.

Indertijd, — en dan allicht in het verheffingsjaar, 1914 zelf, — zijn er exemplaren gedrukt op losse blaadjes van een feestlied, gezongen ter opluistering der verheffing van Z. H., den huidige Mangkoenegarâ; en die gaven niet alleen den tekst, maar ook de koormelodie. Toonsfeer: pélog l. bem; toonsoort (als we ons niet vergissen): pélog p. limâ. Schrift: het hier besprokene.

Daarom hoeft dat schrift er nog niet snel verder ingang te hebben gevonden. Het is, — meen ik — niet vóór circa 1925 geweest, dat mij uit de Astana het verzoek bereikte een bepaalde sléndro-gending in dat schrift over te brengen. („Anjar Katon”; paṭet 9). Men bleek daar alleen den baloenganing gending (cantus firmus) in notatie van te bezitten, maar in een ànder cijferschrift. Namelijk in dat van R. Bg. Soelardi; dat is te zeggen in diens éérste notatie-

systeem; waarover later meer. Maar men wilde nu gaarne c. f., en koormelodie in het andere, zeggen we „gewone” of „kepatihan” systeem hebben. Thans wordt in de M.N. aan het schrift deugdelijk gebruikt! (Zie (7) Bijl.!)

§ 21. *Prijsvraag muziekschriften 1923.*

Gelegenheid om a. h. w. een „steekproef”, of liever een momenteele dwarscoupe te nemen van den feitelijken stand van zaken met de muziekschriften, bood een prijsvraag, door het Java-Instituut uitgeschreven in December 1921. De uitslag is gepubliceerd in Januari 1924. (Zie (8) Bijl.!)

§ 22. *Cijfers en meerstemmigheid.*

Werkelijk doel was het uitlokken der creatie van een schrift, geschikt om Javaansche muziek te noteeren in partituur. Dus hadden cijferschriften eigenlijk heelemaal niet aan het bod mogen komen. Want die zijn uiteraard voor méerstemmige muziek maar weinig geschikt.

Twéé lijnen, onderling nauw verwant, b. v. Javaansche zangmelodie èn kernthema, dàt is zeer wel mogelijk; maar verder zal niemand gauw gaan.

(D. w. z., in het Westersche cijfermuziekschrift ziet men soms, een enkelen keer, bijvoorbeeld een driestemmig schoolkoorliedje genoteerd. Hier in het land gebruikt men het weleens voor het opschrijven van een vierstemmig gezette koraalmelodie. Maar dat wordt alleen mogelijk gemaakt door de geringe rhythmische bewogenheid, en de conventioneelheid in harmonisch opzicht van deze muziek.

De (gematigd) heterophone polyphonie van Javaansche orkestmuziek zou, aldus genoteerd, al-gauw onleesbaar worden.)

Hoe dit zij, uit maar drie of vier van de inzendingen bleek begrip van hetgeen er eigenlijk werd gewenscht.

De reeds enkele malen genoemde R d. (Bg.) Soelardi (Hardjâsoedjânâ) had een heroïsche poging gedaan, zoo niet een werkelijke partituur te schrijven, dan toch een notatie van al de onderscheiden gamelanstemmen, elk naar zijn eigen aard, te bewerkstelligen, en daartoe een geheel nieuw systeem van cijferschrift ontworpen. Beter gezegd een geheele schoof of bundel van cijferschriften.

In drie van de inzendingen was het normale Westersche systeem van noten-muziekschrift toegepast. Hetzij feitelijk óngewijzigd, hetzij met een gewijzigde beteekenis van notenbalken en -lijnen.

§ 23. *Djatiswârâ en Lebâpradânggâ, 1923.*

Onder de óngewijzigde waren de partituren

van de Heeren *Lebdâpradānggā* en *Djatiswārā*. (Zie (4) en (8) en (9) der Bijl!). Maar die blijken het, nu verder „Kepatihan“-schrift te noemen, cijfersysteem ook te kennen. Ze maken er hier echter maar een zeer ondergeschikt gebruik van. D. w. z. alleen daar in hun, uitvoerige, theoretische beschouwingen, waar een aanduiding van maat of tempo (*irāmā*) overbodig is.

Dat is al. Want van de drie overige inzendingen, die niets geven dan *cantus firmi*, is er niet een, die het Kepatihan-cijferschrift kiest, terwijl dat toch even-goed mogelijk geweest ware als het Javaansche z.g. Ruitjes-noten-schrift te gebruiken, gelijk twee deden, of, gelijk de laatste, een eigen-en-nieuw-gemaakt schrift te bezigen, waarin de toontrappen worden aangeduid niet door cijfers maar door telkens één enkele, den toonnaam afkortende letter. Dus door zijn voornaam, de „porna-ming laras“, zooals ook die gewone cijfers ter aanduiding van een toontrap door *Lebdâpradānggā* en *Djatiswārā* uitdrukkelijk worden genoemd.

§ 24. *Djatiswārā en Lebdâpradānggā c.s., 1924.*

Uit de zooëven weergegeven observaties bij dien muziekschriftwedstrijd mag men dus concludeeren, dat op dat tijdstip het in 1919 gedrukte boekje van *Djak. en Wignjā*, — het is, meen ik, wel snel uitverkocht geraakt, maar niet herdrukt, — nog niet den tijd gehad had om „door te werken“. Want dat het, als eerste gedrukte boekje met een verzameling van gamelan-thema's, genoteerd in het Kepatihan-cijferschrift een decideerende impuls kan hebben gegeven, (zie hiervoren, ad 16), is wel uiterst waarschijnlijk.

Maar hoe dit zij, na den druk van hun tweede boekje heeft het niet lang meer geduurd of anderen namen den taak van hen over. En wel de Heeren *Djati & Lebdā*, de reeds genoemde winners van een IIde prijs bij den wedstrijd van 1923. Bleken ze op dat tijdstip of geen juiste voorstelling ervan te hebben, waar het Kepatihan-schrift zich, goed gebruikt, in metrisch-rhythmisch opzicht toe bekwaam toont, of daar toen geen aandacht aan te besteden, kort daarop hebben ze zich de vermogens van dat cijferschrift deugdelijk gerealiseerd.

Samenwerkend met nog twee beampten uit Soerakartasche Hof-sfeeren, de Heeren *Soetāsboekarjā* en *Atmā mardāwā*, werden ze namelijk auteur van een gamelan-leerboekje in twee deeltjes. (Zie (10) Bijl.). Dat er daarin, theoretisch althans, met het exploiteeren van de capaciteiten van het schrift nogal heel ver wordt gegaan, — namelijk tot-en-met „twee-en-derdigsten“-sextolen, zal echter stellig

niet het werk van die nieuwe medewerkers zijn. De Heer *Lebdâpradānggā*, als „kapelmeester“-op-z'n-westersch voordien natuurlijk vooral bedreven in het lezen van het gewone Westersche noten-schrift, zal zich pas later hebben duidelijk gemaakt, dat het Westersche cijfer-muziekschrift, — en c.q. het Kepatihan-schrift dus óók, — rhythmisch het zelfde kunnen presteeren als dat notenschrift. Wel te verstaan: in beginsel!

§ 25. *Kendang-notatie.*

Wat de praktijk aangaat wordt er in het eerste deeltje van dit kleine leerboek niet verder gegaan dan het gebruik van „achtsten“-strepen. In het tweede niet verder dan „zestienden“. En dat dan nog wel eigenlijk alleen ten behoeve van het noteeren der tromstem.

Er waren al eerder pogingen gedaan om kendangpartijen te noteeren. De eerste, voor-zoover bekend, kan men aantreffen in het boekje uit 1913 van *Djakoeb & Wignjā*. (Zie hiervóór; ad 12.) Die onderscheiden nog pas vier of vijf verschillende tromklanken, en geven niet meer dan één tromslag per teltijd weer. Resultaat dus een armoedig schema. De polychromie van dat Trappenschrift (zie hiervoor ad 22), — maar drie tromgeluiden, en een slag per normale themanoot — geeft een nog geringer resultaat.

En zoo is het tweede deel van dit gamelanschooltje, met zijn twaalf tromklanken en zijn vier of drie kendangslagen („zestienden“ en „achtsten“) per teltijd, daar tegenover wel zeer in het voordeel.

§ 26. *Overwinning van metrische moeilijkheden. 1925.*

Ieder der verschillende tromklanken wordt door een eigen symbool, uit één of uit twee letters bestaande, weergegeven. Waren het er stéeds twee geweest, dan had het aspect der kendang-partij zeker aan rust gewonnen. Die klanksymbolen staan op twee verschillende niveau's, al naarmate ze links of rechts worden geslagen. Het schrift behandelt ze overigens gehéél zooals het de cijfersymbolen voor de (gezongen of gehamerde) tonen met vaste toonhoogte doet. Ter beoordeeling van de rhythmisch-metrische bruikbaarheid van een schrift is het geheel onverschillig of er cijfers worden geschreven dan wel letters. Dat de capaciteiten i.c. van het Kepatihanschrift aanzienlijk zijn, kan men dus ook uit z'n trompartijen gewaarden. (zie (10) Bijl.!).

§ 27. *Djatiswārā c.s., en de notatie van vocale Javaansche muziek (vóór 1930). Soetāsboekarjā.*

In hun boekje van 1925 hebben de Heeren

Djatiswârâ enz.. door het introduceeren van teekens voor triolen e.d. wel vóórbereid, maar zijn ze niet toegekomen aan het vastleggen van zangwijzen e.d.. Waarvoor trouwens ook een gamelanleerschoultje niet de juiste plaats was.

Maar lang hebben ze er in ieder geval niet mee gewacht. Zou men, naar hier reeds is medegedeeld (zie (7) Bijl. I), in de Mangkoe-negaran, een wajang-poerwâ-lakon in pakem-vorm vastleggende (nu onlangs, dus ca. 15 jaar later), alléén de gamelan-thema's noteeren, — en voor het opschrijven van die sléndro-muziek het gewone, Kepatihan-cijferschrift kiezen, — de copie van een wajang-gedog-lakon in pakem-vorm, die we mochten raadplegen, is voor afschrift gedateerd op 1930. Het opstellen zelf, door den Heer Soetâsoekarjâ, en de controle door zijn medewerkers, zal dus allicht een of enkele jaren eerder zijn geschied. Maar deze drie musici uit de Soerâkartâsche Kepatihan en Kraton — voor het fixeeren der bijbehorende pélog-muziek ook het gewone cijferschrift gebruikende — hebben daarbij de zangwijzen geenszins achterwege gelaten. (Zie (11) Bijl. I).

En zoo, — eens te meer, — de praktische bruikbaarheid van dat schrift bewezen.

De Heeren in kwestie hebben met de muziek-notaties in deze Pakem voortreffelijk werk gedaan. Alleen heb ik iets tegen de (vele) triolen daarin. Ik geloof, — naar ik elders reeds eerder gezegd heb — eigenlijk niet aan hun reële bestaan. Maar mijn ongelooft vindt niet alleen geen steun bij dit groepje van toonkundige Javanen, maar óók niet bij Mevr. Hofland, noch bij den Heer Kunst. Alleen de Heer Walter Spies wil er óók niet aan gelooven. En dan, dat is waar, bij den ouden Winter zal men nergens een triool vinden; en evenmin, naar nu blijkt, bij het groepje Javaansche muzikkeners, dat zich groepeerde om den Heer Atmâsoemartâ, en geprotegeerd wordt door Pangéran Prabowinâtâ.

§ 28 B.K.P.A. Prabowinâtâ c.s. en het schrift. ± 1935.

Over hen het volgende: de vereeniging van Javaansche muziekliefhebbers, die het gamelanspel beoefent in de dalem van genoemden prins, bestaat al sedert 1934 of eerder, en is (pagoejoeban) Mardilagoe geheeten. Ze legt zich vooral ook toe op de nieuwe Javaansche composities van den pangéran en wel meer speciaal ook op hun verbreiding door de radio.

Wanneer de vereeniging in 1936 een bundeltje nieuwe eenvoudige zangwijzen van haar protector wil uitgeven, gebruikt ook zij weer het Kepatihan-cijferschrift. In een uiterst een-

voudigen vorm: Géén maatstrepen, en géén teekens om de lengte der tonen aan te geven. Alléén wat apostrophen bijwijze van caesuur-teekens tusschen de notencijfers. Waarmee de wijs echter toch vrijwel is bepaald. (Zie (12) Bijl. I) — In hetzelfde jaar een bundeltje van de gewoonste gending(thema)s uitgevend, nu de maat- en ook wat „achtsten“-strepen wél toepassend, prijzen ze het gewone cijferschrift als wel-geordend (panatanipoen loewes), gemakkelijk (gampil) bij het spelen of zingen, en als algemeen gangbaar (oemoem); — welke laatste kwalificatie verder, in verschillende woorden, nog herhaaldelijk zal weerkeren. — Een jaar later komt dan de Heer Stm (dus stafmuzikant) Atmâsoemartâ met zijn verdienstelijk leerboekje voor den Javaanschen schoolzang, en tevens voor de kennis van het Kepatihan-cijfermuziekschrift in zijn uitgegroeiden vorm. En men mag wel aannemen, dat deze stafmuzikant, Javaansch muziekkenner, maar met ervaring in het gebruik van Westersche muzieknotaties, inzake het gebruik van het cijferschrift in dat Prabowinâtâsche „Mardilagoe“ op een dergelijke manier heeft leiding gegeven, als enkele jaren eerder de kapelmeester Djatiswârâ bij de uitgaafjes van het Museum Radyâ-poestakâ.

§ 29. Lagoe Djawi, 1935-1940.

Maar het zooëven genoemde leerboekje reageert zelf al weer op het verdienstelijkste werk, dat dat groepje van „Mardilagoe“, wat betreft uitgaven heeft ondernomen. Een verzameling in vervolgen van genoteerde kinderliedjes, „groot“-en „kleine“-zangwijzen, en gamelan-thema's plus koormelodie. Daarvan is momenteel al het vijfde deeltje ter perse, terwijl het éérste voor een herdruk wordt gereed gemaakt. Maar het genoemde schoolboekje, of juist gezegd die handleiding voor Javaansche onderwijzers, maakt speciaal gebruik van het materiaal uit het tweede en derde deeltje van „Lagoe Djawi“.

§ 30 Notaties zonder maatstrepen.

Want terwijl men de notaties daarin, en in het vijfde deeltje van „Lagoe Djawi“ werkelijk voortreffelijk mag noemen, — éven goed als in de wajang-gedog-pakem van den Heer Soetâsoekarjâ (c. s. ?), — gebruikt het éérste deeltje het Kepatihan-cijfersysteem op een véél primitievere manier. Speciaal de noteeringen voor onbegeleiden zang als solo-inleiding voor een orkeststuk (bâwâ sekar), met tot wel acht of negen, niet, of bijna niet nader gegroepeerde, cijfers boven één syllabe, — en zonder maatstrepen — is stellig niet ontcijferbaar in eenigszins strikten zin. Ook de koorzang-

partijen in dit eerste deeltje missen nog maatstrepen. Ze zijn alshetware vervangen door een reeks van groote stippen, vette punten, die bijwijze van een kralenketting den zangtekst begeleiden, en de momenten markeeren van wat men tellen of slagen noemt. Daaraan heeft de indeeling van de cijfers voor de melodische voortschrijding houvast. Maar gehéél concies wordt de fixatie van de rhythmische elementen toch niet. Men ziet zich gedwongen, vrij willekeurig bepaalde conventies voor het aflezen van zekere groepen te veronderstellen.

Maar de auteurs schijnen zich de ontstane onduidelijkheden, c.q. zelfs volstrekte onleesbaarheden al gauw bewust te zijn geworden. Een jaar later, in hun tweede deeltje, zijn die uit den weg geruimd. Er is intusschen tot hun werkgemeenschap van nijágá's en muzikanten nog een (vermoedelijk Katholiek) onderwijzer toegetreden, — wat natuurlijk niet bewijst,

dat deze het inzicht in de mankementen van het oudere stadium heeft aangebracht. In ieder-geval blijkt het jaar dáárna, in zijn kleine „methode” voor Javaansch muziekonderwijs, de Heer A t m á s o e m a r t á de moeilijkheden zelf zeer deugdelijk te hebben overdacht. Hij levert daar een — zeer juist — betoog voor de noodzakelijkheid óók in de „groote”-tembang's maatstrepen te schrijven, ondanks alle vrijheden, die dit genre aan den zanger laat, en ook laten móét. Inmiddels is in deze bundels ook de, met de verdeeling in maten verband houdende vraag, hoe men, speciaal nu in de tembang's, moet handelen met het afbreken van de regels, tot een goede oplossing gebracht.

Die vraag, — trouwens óók van groot belang voor de kinderliedjes, zal nog nader worden besproken. (Zie (13) Bijl. !)

Wordt vervolgd.

BIJLAGEN.

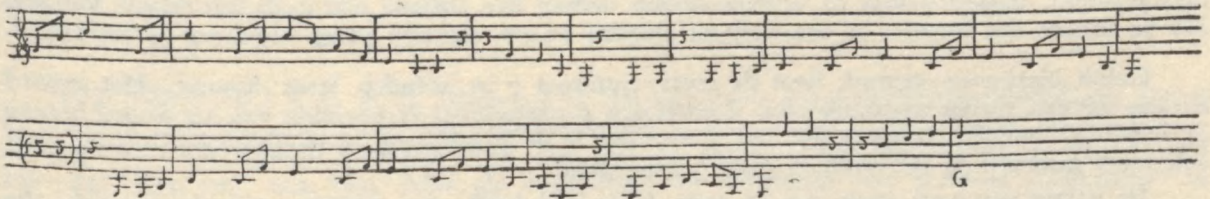
(1) [Bij § 10.] Fragment notatie door Warsâpradânggâ, 1906.

Mus. Sriwedari Soerâkartâ, Boekenlijst No. 221; Ms. No. 149 vereen. Radyâ-Poestakâ. IIIde gongsnode der gending „Dârâdasih”, pélog paţet gangsal.

In het origineel (?) staat onder een noot van het lager octaaf niet een stip, maar óók een (kort) stréépje, hetgeen nog weleens verwarring wil opleveren. (Ook een stréépje bóven die in het hóóger octaaf.) — Ook is alles genoteerd achter elkander door; niet, zooals hier, de regel afgebroken na een kenongsnode.

3 5 6 + 3 5 6 + 3 5 6 5 4 2 1 6 6 , , 2 1 5 3 , 3 3 , 3 3 5 6 + 6 2 1 + 6 2 1 + 6 2 1 5 3

 3 3 5 6 + 6 2 1 + 6 2 1 + 6 2 1 5 4 2 4 . 2 4 5 4 2 1 7 7 , , 5 6 7 6



(2) [Bij § 11.] J. S. & A. Brandts Buys-van Zijp „Javaansche gending's bij Land en bij Seelig”. Zie „Djâwâ”, XVIII, 196. — „Land's transcripties van gending's”. Zie „Djâwâ”, XV, 174, 175.

(3) [Bij § 12] „Lajang anjoeroepaké pratikellé bab sinahoe naboe h sartâ panggawéné gamellan kahanggit déning D j a k o e b s a r t â W i g n j â r o e m e k s â”. Uitgave van „Volkslectuur”, Serienummer 94. Batavia, 1913.

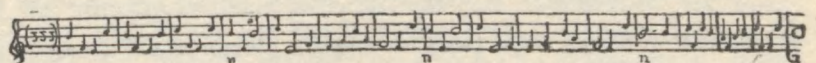
Blz. 26. Gending „Kombang mârâ”. iste gongsnode. Pélog paţet limâ.

. . . 5216521562165 N₁

A 15 . 61 . 213532 . 165 N₂

15 . 61 . 213532 . 165 N₃

. . . 56165424562165 G



Blz. 7vv.

„De zeven toetsen van hetzij een sléndro slențem, hetzij een pélog slențem, hebben elk een naam; de laras (toonhoogte) of soewârâ (toon) is ook (bij elken toets) verschillend. Bij (zulk) een instrument (. . .) is de volgorde der toetsen van rechts naar links, andersgezegd van den kortsten toets naar den langsten. De volgorde van de nummers der toetsen is van links naar rechts (. . .)

De toets met nummer 2, de kortste, meest rechtsche, heet laras goeloe tjilik.

„ „ „ „ 7, heet laras barang tjilik.

„ „ „ „ 6, „ „ nem.

„ „ „ „ 5, „ „ limâ.

„ „ „ „ 3, „ „ tengah.

„ „ „ „ 2, „ „ goeloe gedé, de gembjangan (octaaf) van de zoo net genoemde goeloe tjilik. Dat komt omdat beide dezelfde laras (toonhoogte) hebben. Het verschil is alleen, de eene is laag („groot”) de andere hoog („klein”) (wat octaafligging aangaat). De toets met nummer 1, de meest linksche, heet laras barang gedé. Die is dus de gembjangan van den zooëven genoemden barang tjilik.

Wanneer men de opeenvolging van de toetsen en de namen hiervan beziet, toets voor toets, dan zal men waarschijnlijk denken: Hoe komt het, dat de nummers van de toetsen van 1 — 3 een goede opeenvolging vertoonen, (maar) dat men dan dadelijk nummer 5 krijgt en zoo voort tot 7, en daarna weer het nummer 2 komt?

Het ontbreken van een nummer 4 voor een toets, daarvan weet men de oorzaak, wanneer men nagaat, hoe de toetsen van een slențem in laras (toongeslacht) pélog zijn (genummerd). De reeks der nummers is van 1 — 7. (. . .)

De namen van de toetsen (. . .) zijn dezelfde als bij een slențem in laras (toongeslacht) sléndro.

Alléén komt er bij een toets met het nummer 4, de laras (toontrap) pélog, terwijl de toets met het nummer 1 een anderen naam krijgt. Dus

De toets met nummer 7 heet laras barang.

„ „ „ „ 6 „ „ nem.

„ „ „ „ 5 „ „ limâ.

„ „ „ „ 4 „ „ pélog.

„ „ „ „ 3 „ „ tengah.

„ „ „ „ 2 „ „ goeloe gedé.

„ „ „ „ 1 „ „ panoenggoel nem (!), want deze toets fungeert nu als gembjangan, (pendant, want het is nu géén octaaf!) van den toets laras nem tjilik (!). Bij de slențem laras sléndro nu, heeft men, omdat ze géén toets laras pélog heeft, alleen dat nummer 4 niet gebruikt. Zoodat (ook) de onderscheiden namen der toetsen niet in de war raken. Vandaar dat de namen der toetsen bij een slențem sléndro en een slențem pélog nagenoeg hetzelfde zijn.

Gelijk hierboven gezegd, heet de toets nummer 7 in sléndro laras barang. Het woord barang zal een taalverbastering zijn, danwel een (opzettelijke) vervorming van het woord bareng of baroeng (tegelijk). Immers de toets nummer 7 is de pambareng of pambaroeng (begeleider?) van toets nummer 1, die immers heet barang gedé.

De namen van toets laras nem en toets laras limâ heeft men gegeven naar de rangorde der toetsen, (: zes en vijf).

De toets nummer 3 noemt men laras tengah (midden), waarschijnlijk omdat die toets als middelste van alle reguliere toetsen is gelegen, want daartoe hooren maar vijf tonen (laras). Wanneer nu de vijf reguliere toontrappen (laras bakoe lilimâ) geteld werden van een tot vijf, dan zou de derde zich in het midden bevinden. Daarom noemt men dezen toets tengah, aangezien er aan reguliere tonen slechts vijf zijn, al zijn er nu ook toets nummer 6 en nummer 7, gerekend volgens de rangschikking der toetsen van laras pélog.

De toets nummer 2 heet laras goeloe omdat hij op toets nummer 1 volgt.

Want wanneer men toets nummer 1 „laras sirah” (hoofd) zou (willen) noemen, dus „hóogsten” toets (NB „laras kang doewoer déwé”, — maar voor een „hoogen” toon wordt nóóit het woord doewoer gebruikt, doch steeds „tjilik”!), dan zou de toets nummer 2 de beteekenis

1	2	3	5	6	7	2
---	---	---	---	---	---	---

slențem
sléndro

1	2	3	4	5	6	7
---	---	---	---	---	---	---

slențem
pélog

hebben van de „goeloe” (hals) van dit hoofd (sirah). [Bovendien is het de laagste van de twee!] De kleinste toets, volgend op toets nummer 7, wordt weer 2 genummerd. Dat wil zeggen, dat hij dezelfde laras heeft. Daarom heet hij ook de toets van de laras goeloe tjilik. (. . .) Men kent ook een slentem sléndro zonder wilahan (toets) laras goeloe tjilik, maar die maar tot de barang tjilik reikt. Het is zelfs de gebruikelijkste slentem sléndro. Hij heeft toch zeven toetsen, want er is een (lage) toets bijgekomen. Deze meest linksche wordt laras nem gedé genoemd, de gembangan (onderoctaaf) van de laras nem (tjilik), en hij wordt 6 genummerd. (. . .)

De slentem sléndro heeft geen laras pélog. De beteekenis (van dat woord) is zoo veel als pélo (krom praten). Want van dien toets (pélog) is de klank (laras), of de soerâsâ (râsâ, gewaarwording?), als het spreken van een mensch die stamelt.”

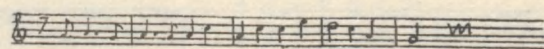
(4) (Bij § 15) In een m.s. uit ongeveer 1923 van M. Ng. Lebdaṅpradāṅgā, Mantri-Nijāgā van de Kepatihan Soerakarta, en M. Pandji Djatiswara, ze lt. kapelmeester van den Kraton aldaar vinden wij als man die het initiatief nam tot het cijferschrift genoemd een R. M. Ng. Djajasoedirdja, Abdidalem Kaliwon Sèwoe te Soerakarta.

(5) (Bij § 16) De Beboekā is gedateerd op 1912 „Serat enoet gending sléndro kaanggit déning Djakoeb toewin Wignjaroemeksā”. Batavia 1919, Serienummer 196. — Hier moge nog worden aangeteekend, dat deze auteurs de gewone lage barang nu niet meer „panoenggoel nem” noemen maar eenvoudig „panoenggoel”. — Dit laatste woord is (te Sâlā) zeer gebruikelijk voor den laagsten toontrap in pélog, maar niet in sléndro. In het boek van den Heer J. B. Kunst. „De Toonkunst van Java”, 's Gravenhage 1934, I, 68, 69 komen geen van de twee hier weergegeven namen voor dien toon voor.

Wellicht mogen de navolgende fragmenten met „achtsten”-strepen gelezen worden als daar op volgt. De dikke stip of het nulletje geeft een ketboek-slag, dus een relatief zwaar moment aan.

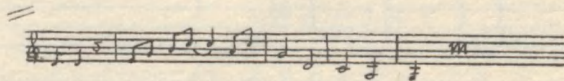
Uit No. 56, „Kaloentā”:

. 5 6 . 5 6 . 5 6 7 6 i i 3 2 . i 6 5 N



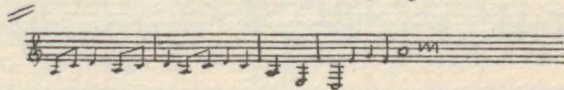
Uit No. 62, „Gāndākoesoemā”:

2 2 . 3 5 6 7 . 6 7 5 . 2 . i . 6 . 5 G



Uit No. 73. „Kentjèng barang”:

6 i 2 6 i 2 6 i 2 i 6 . 3 . 2 . 3 5 6 N



(6) [Bij § 18.] J. S. & A. Brandts Buys-van Zijp „omtrent notaties en transcripties en over de constructie van gamelanstukken”. Zie „Djāwā”, XIV; voor het Pakoe-Alamansche schrift blz. 132; 133, 162, 163 en 165. — Voor het Trappenschrift blz. 133, 134, 163, 164, 165. Men zie hieronder het fragment der gending „Glendeng” in Trappenschrift.

(7) [Bij § 20]. Proeve van het „Gewone Cijferschrift”, andersgezegd „Kepatihan-schrift” (of „Schrift der Commissie”), gelijk het tegenwoordig in de Mangkoenegaran in gebruik is. — Deze proeve is ontleend aan de, dit jaar tot stand gekomene, notatie van de thema's der gending's bij de pakem Bimā Soetji, in het bezit van Z. H. Mangkoenegarā VII, en bestemd om eerlang te worden uitgegeven door „Volkslectuur”.

Het schrift is gebruikt in een variant met maatstrepen.

Transcriptie lijkt onnoodig, de Westersche lezer kan het, om een algemeenen en voorloopigen indruk te krijgen, eenvoudig aflezen als was het fragment genoteerd in het Westersche schoolcijferschrift. — Dit is trouwens met stukken van het saléndro-toongeslacht stéeds het geval. De (X) beduidt een overspringen bij de herhaling (Ultima Volta).

Als Taloe, openingsstuk van den wajangavond dient het ongetwijfeld opgevat te worden als in de paṭet (toonsoort) nem te staan. (Fundamenteel interval 2 — 6. Zwakke toon de 1.) Maar het tweede thema, „Paré anom”, lijkt toch eer een menjoerå-vorm van die gending te geven. (Fundamenteel interval 6 — 3. Zwakke toon de 5.)

Boekå: 2. 2. / 2. 12 / 3. 3. / 2. 12 / 3. 21 / 2. 1. / 6

G

.6. / 6. 6. / 6356 / 1653 / 5 Tjoetjoer-
K K N bawoek

[.23 / .335 / 6356 / 1653 / 5
K K N

.23 / .33. / 561. / 6535 / 6
K K N

356 / 1653 / 2123 / 2.12 / 6
K K G

22. / .232 / 1232 / 1652 / 3
K K N

..3 / 6356 / 1232 / 1652 / 3
K K N

22. / .22. / 356. / 1652 / 3 (X)
K K N

2.2 / .212 / 3653 / 2.12 / 6
K K G

... / .66. / .356 / 1653 / 5
K K N

(X) .2. / 1. 2. / 3. 1. / 2. 1. / 6
K K G

[.5. / 3. 5. / 3. 5. / 2. 1. / 2 minggah
K K K K N Paré anom
.5. / 3. 5. / 3. 5. / 2. 1. / 2
K K K K N

.3. / 2. 1. / 6. 2. / 1. 6. / 3
K K K K N

.5. / 6. 3. / 2. 3. / 2. 1. / 6
K K K K G

[.2. / 1. 2. / 6 ladjeng
K K N ladrang
Srikaton

.2. / 1. 2. / 6
K P K N

.2. / 1. 2. / 6
K P K N
(enz.)

(8) [Bij § 21] „Uitslag van de Prijsvraag inzake een Javaansch muziekschrift”, namens de jury (...), door J. S. Brandts Buys. Zie „Djāwā”, IV, blz. 1 vv..

(9) [Bij § 23] Die theoretische verhandeling is lang zoek geweest maar nu onlangs weergevonden. Er staan wel curieuze en karakteristieke dingen in:

„Een gamelanstel, hetzij sléndro, hetzij pélog, heeft weliswaar maar één „grontoen” maar men kan die [(twee) toongeslachten ieder] in drie „grontoen” [toonsoorten] splitsen. Dit zijn de paṭet's”.

Aangaande het grambjangan, het vluchtig, tokkelig langsloopen van een karakteristieke toonreeks, om de juiste ligging van de toonsoort (gending grontoen paṭet) aan te geven, geven ze het volgende op:

Pélog.

p. barang : 2 3 5 6 7 2 —
2 7 6 5 3 2 ;
p. nem : 3 4 5 6 1 2 3 —
3 2 1 6 5 4 3 ;
p. limå : 1 2 3 4 5 6 1 —
1 6 5 4 3 2 1 .

Sléndro.

p. menjoerå : 3 5 6 1 2 3 —
3 2 1 6 5 3 ;
p. sângå : 5 6 1 2 3 5 —
5 3 2 1 6 5 ;
p. nem : 2 3 5 6 1 2 —
2 1 6 5 3 2 .

Merkwaardig is, dat in pélog de tóon pélog, de 4, is ingeschakeld, terwijl de grambjangan-instrumenten: gendèr of gambang, die niet hebben. Verder dat in paṭet limå die verbinding 3 — 4 is geschreven als was die iets gewoons en de pélog een doorgangstoon, terwijl e. e. a. een, zeldzame, uitzondering dient te zijn. — Ze beginnen dus, voor het overige met het oploopen van den toetsenladder. Wat vermoedelijk ook niet de gewoonste manier van doen is.

(10) [Bij § 24] „Boekoe piwoelang naboeh gamellan”, karanganné pârâ lidding kommissi pasinaon naboeh gamellan ing pahemman Radyâ-Poestâkâ. Soerâkartâ, 1924. — Van de leden dier commissie was M. Ng. Soetâsoekarjâ abdidalem mantri garap boemigedé, en M. Ng. Atmâ mardâwâ abdidalem mantri ordonnas ing nijâgâ pânâkawan.

Id. id., djliddan II. Soerâkartâ, 1925.

Blz. 110, de „Sampak menjoerâ”, fragment van de kendingan (trompartij).

Pg	— — — —	— — — —	— — — —	— — — —	— — — —
B	B B B	. B . . B . . B	B	B	B B

Bl Pg Bl Pg	Pg	. .	Bl Pg	Bl Pg . . .	. Pg . . . Pg
B B B B B	. B B	D B B	B B B	B	B B B

3 X

Blz. 105, de „Srepeggan p. sângâ”, fragment van de trompartij (kendingan tjiblon).

Dl Pk Pk Pk	— — — —	— — — —	— — — —	— — — —	— — — —
D B B	. B . B . B . B	B kt ktD	B B B	B B B	B B B

. Pk. Pg. . Pk.	. Pg. . Pk.	Pg. Pg. Pg. Pg.
B B	B B B	B B B B B

Het tempo van deze gevechtsmuzieken zal omtrent 96 zijn, d. w. z. allabreve. Dus 96 halve-maten per minuut. (Met toppen tot circa 144; maar die doen nu niet ter zake). Dit wordt hier aangeteekend omdat men uit de tempo-aanduiding in het boekje, n.l. „Wirâmâ 1/2”, en den daarvan gegeven uitleg zou moeten concludeeren tot een allabreve van 30 p. min., en dit totaliter onjuist is.

De poging van de auteurs om de wirâmâ's (tempi of mouvements) te normeeren is, — door welke oorzaken dan-ook — ten eenen male mislukt. Ze zijn bij ieder van hun opgaven veel te laag beland. Maar vooral, ze hebben al die wirâmâ's in één lijn achter elkaar trachten te schakelen, waarbij elke volgende dubbel zoo breed ware als de vorige. En dat gaat gede-cideerd niet op.

Gerangschikt op een dergelijke manier, zouden de opeenvolgende tempi om beurten een verhouding van 2:3 en van 3:4 vertoonen. Daar bovendien de gegeven opsomming der wirâmâ's limitatief is, kan de verklaring ook niet goed in het niet-vermelden van sommige tempi, — zeg nu een hypothetische „Wirâmâ 1 1/2” of „2 1/2” — liggen, al worden die mogelijk door anderen wel vermeld. —

Maar wat er in dit, — voor het Javaansche gevoel werkelijk v l u g g e — tempo gebeurt, is bij lange na niet mak. Men zie de lange reeks van slagen ter waarde van drie achtsten (of

eigenlijk van drie zestienden), die dadelijk ná den eersten slag van het bovenste fragment begint. Het zijn er in totaal 13. Trouwens tegen het eind van het fragment is er net een nieuwe reeks, nu van 9 stuks gepend.

Verloopende naast de gewoon in „halven” (of eigenlijk in „kwarten”) doorgaande beweging van de themalijn, d.w. i.c. z.: de kempoelslagen, geeft die kendangan een gedecideerd polymetrisch effect. Men kan het ook voelen als het concurreeren van twee tempi: 128 contra 96.

Wat het tweede fragment betreft, na de eenvoudig syncopisch-verschoven liggende (alla-breve)-kwarten in zijn tweede maat, vindt men, beginnend met de tweede kwart van z'n vierde maat een tromfiguur bestaande uit drie slagen, respectievelijk drie, twee en een achtste lang, totaal dus zes achtsten beslaande. En die figuur wordt vier keren gespeeld, het zooëven gesignaleerde effect van polymetrie nog overtreffende. —

Het bewijst het juist beleid van de notators dezer kendangan's, dat ze bij dat noteeren op die plaatsen analytisch zijn te werk gegaan, hun „achtsten”-strepen hebben laten doorloopen en de feitelijk aanwezige „kwarten”, (of eigenlijk „achtsten-met-een-stip”), niet hebben gekenmerkt als zoodanig. — Zooals dat juiste beleid op andere oogenblikken juist kan eischen dat wèl te doen.

(11) [Bij § 27] „Serat pakem ringgit Gedog. Lampahan Djákâsoemilir (Pandji Laléjan). Gending soeloek toewin sesendonong dalang mawi enoet”, karanganipoen Mas Ngabèhi Soetâsoekarjâ, Abdidalem mantri garap ing Kantor Kapatihan, golongan papréntahan artâ. Sampoen kaesahan déning 1 Mas Pandji Djatiswârâ 1e litenan stap moesik, 2 Mas Ngabèhi Lebda'pradanggâ, mantri nijakâ Kapatihan.” (M. s.) (Gecopieerd Januari 1930). Voor voorbeeld der bewerking zie beneden „bijlage (13)”.

(12) [Bij § 28] A. „Serat Wârâtâmâ” piridan saking piwoelang kinâ sinawoeng sekar matjapat énggal (anjar) anggitan dalem Bandârâ Kangdjeng Pangéran Arjâ Prabowinâtâ (....) Soerâkartâ (....) 1936.

B. „Serat titiraras Gending Lantjarran” pangajoman pandjenengan dalem B. K. P. H. Prabowinâtâ, kaimpoen déning M. Ng. Wirâwijâgâ, Th. S. Martâsoedirdjâ, kawedalaken déning Stm. Atmâsoemartâ, (....) Soerâkartâ (....) 1936.

C. „Gegaran piwoelang nembang preloe angoelinakaken swaraning wilahan gângsâ toemrap lelagon djawi” (....), anggitanipoen: Stm. Atmâsoemartâ (....) Soerâkartâ (....) 1937.

D. „S. Lagoe Djawi”, djilid 1, tjap-tjapan ingkang kapisan, kawedalaken sâhâ katâtâ déning Stm. Atmâsoemartâ, kanthi kabijantoe sâhâ sampoen dipoenapsahi déning M. Ng. Wirâwijâgâ, Abdidalem mantri nijâgâ kadipatèn golongan tengen, (....) Soerâkartâ (....) 1935.

E. „S. Lagoe Djawi”, kaimpoen saha kawedalaken déning Stm. Atmâsoemartâ, M. Ng. Wirâwijâgâ, Th. S. Martâsoedirdjâ, djilid 2, (....) Soerâkartâ (....) 1936.

F. Id. id., kaimpoen (etc., id. id.), djilid 3, (....) 1937.

G. Id. id., djilid 4, katâtâ déning Stm. Atmâsoemartâ, gending-gending kaleresaken déning M. B. Wignjâbangsâpâtrâ, Abdidalem bekel nijâgâ ing Karaton (....) 1939.

Voorbeeld uit A. — De eenvoudige notatie geeft alleen de onversierde grondtrekken, (het geraamte, de baloengan) van de melodie, lagoe. Met uitzonderingen, eventueel, voor die waar het eind van een versregel, of een caesuur op volgt, mag men de syllaben voor gelijke kwantiteiten houden. Door steeds vóór zoo'n noot de máátstreep (van een vierkwartsmaat) aan te nemen, regelt zich hun lengte vanzelf. Maar er zouden caesuren vallen in sommige woorden, naar het schijnt óók als er daar geen langere noot voor valt die op die on-eigenlijke manier, — door een kwasi caesuur, — zou kunnen willen aangeduid worden.

3 3 5 6' 6 6' 5 5 5 3

Ngan-di- ka- né kang pâ- râ sar- djâ- nâ,

3 5 5 5' 5 3 3 2

toe- mrap sang- gian- ing soe- djan- mi(?)

2 2' 2 2 2 7 — —

jèn se- pen ka- wig- njan

↙ (Pélog p. Barang)

D.w.z. in het nevenstaande begin van No. 2 zou de noot vóór de éérste caesuur, en die aan het eind van den tweeden regel (drie tellen) lang worden, en dit feit resp. worden vastgesteld doormiddel van de eerste daar

↙ (Sléndro p. Sângâ)

1	1	1'	6	6	6	5
lan	ra-	sa-	ning	sa-	strâ	di
2	2	2'	2	2	2	1
ing	nga-	ran	te-	tep	la-	moen

ná volgende „caesuren”. — Zooals ook de „caesuur” in den tweeden regel constateert, dat de eindsyllabe van den eersten onverlengd is.

Zoo worden door de „caesuren” in de, hiernaast weergegeven tweeden en derden regel van No. 3 de eindsyllaben van den eersten en tweeden a.h.w. idealiter op een lengte van twee tellen genormeerd. Wat niets afdoet aan de vrijheid van den zanger ze naar eigen smaak te rekken. — [Zie hierna.]

Ook later, in F bijvoorbeeld, wordt die uiterst eenvoudige variant van het schrift nog wel gebruikt, als het te doen is om het vastleggen niet van de versierende finessen, maar van de constitueerende grondtrekken (baloengan) van tembang's of dgl.

Voorbeelden uit C. [Bij § 29.]

Gelijk reeds opgemerkt, heeft de Heer Atmâsoemartâ de moeilijkheden van het noteeren van de tembang's behoorlijk overwogen en overwonnen. Deze waren, naar duidelijk zijn zal, gelegen in de precieze rekenschap, die de notator zich heeft af te leggen omtrent den aanloop, aanhef, met „Auftakt” (of „Volltakt”) en omtrent den afloop, de uitgangen van de versstrophen en versregels en de onderscheiden mogelijkheden die zich daarbij voordoen.

Theoretisch is er over de angkatan's het e.e.a. te vinden in F en D. Praktisch blijken de mogelijke varianten van min-of-meer sleepende, vrouwelijke, uitgangen onderkend te zijn, en bijvoorbeeld ook de gevallen, dat de eindnoot bij uitzondering niet op een 1sten maar op een 3den tel van een maat heeft te vallen. Verder ook nog de „volltaktig”e beginnen. En, — wat vooral belangrijk is, — de uitgangen en de aanloopen zorgvuldig preciseerende, maar den afstand tusschen de uitgang van den eenen regel, en den aanloop van den volgende niet, heeft hij precies onbepaald gelaten, wat onbepaald diende te zijn.

Door daar een „dóórloopen” van het systeem der maten te forceeren en aan de suspensie der beweging tusschen de versregels in door het noteeren van „rusten” een vaste waarde toe te dichten, ware zijn voorstelling van zaken véél minder juist geworden dan ze nu is.

Hij hanteert het cijferschrift in kwestie op een keurig heldere en elegante manier.

3	3	.	2	3 5	3	(Blz. 15, Lagoe sekar ageng „Wanâmargi” Pl, p. 6.)		
Koe-	loep		dèn	pâ-	ḍâ,			
3	3	.	2	3 5	3			
bi-	sâ		nge-	tjak-	nâ,			
5	6	.	2	2 3	1	. 2 1	6	
doe-			gâ	pra-	jo-	gâ,		
1	2 3	.	3	3	5 6	5	. . . 6 5	3
ing			wâ-	nâ-	mar-	gi.		

(Blz. 19. Fragm.
sekar ageng
„Gijanti”
Pl. p. Br.)

(„voll-
taktig”)

se- kar gi- jan- ti.

tang Wi- dja- jan- ti.

(Blz. 23. Fragm.
s.a. „Widjajanti”
Sl. p. 9.)

Voorbeeld uit G.

Zoo keurig als de notaties van tembang's met korte versregels, kunnen die met lange uiteraard niet zijn. Hun gerektheid dwingt tot afbreken der regels. Maar dat zou het geval blijven in onverschillig welk schrift ze werden genoteerd. Toch blijft het jammer, dat nu de strophe niet tot een overzichtelijke gedaante wordt, als bij de notatie van die beknoptere mogelijk was. Er zal wel vermeden worden anders af te breken dan bij een peḍotan (caesuur).

Pra wrahat bā- lā djanmā sa- prā- djā
moekā soe- koe- ring seek- smā,
mi- jat goes- ti- njā.
tan-sah si- noe- bā pārā Nā- tā lijan prā- djā,

Pra wrahat bā- lā djan- mā sa- prā- djā
soe- hā soe- hoe- ring seek- smā,
mi- jat goe- sti njā
tan-sah si- noe- bā pārā Nā- lā lijan prā- djā,

(Blz. 38.) Bāwā sekar ageng
„Arinidwani”, eerste helft
der str. Het tempo zal zijn
van de orde van 1 sec. per
tel, waarbij de detaillering
tot „16”-den gaat. Sl. p.
Mnj.

(13) Voorbeeld uit Pakem ringgit gedog, zie boven, bijlage (11) [Bij § 27]: Fragment van de zangpartij bij de gending „Éling-éling”

doeroeng ka-lap ba- bo ----- doeroeng ka-lap pangrengkoe-

hé kadyâ gar- wâ----- é-ling-ngen-nâ ba- bo pangrengkoe hé ka-dyâ--- gar-

G
wâ

Het in dit stuk voorkomen van „32”sten behoeft niet te beduiden, dat de figuratie en versiering der zanglijn vlugger is, ofwel nauwkeuriger, fijner gedetailleerd werd vastgelegd dan in een vorig. De notatie zal zijn geschied met „tâtâ-irâmâ” (maatstrepfen) „gérong”, dus zooals dat bij koor gebruikelijk is. (Vgl. C, blz. 26.) Tempo dus van de orde: een tel („kwart”) duurt 2 seconden. Maar wèl bewijst deze notatie, dat het Kepatihanschrift in zijn volgroei den vorm den gebruiker volledig vrij laat iederen graad van verfijning te bereiken, die hij begeert.

doeroeng ka-lap ba- bo N

doeroeng ka-lap pangrengkoe hé kadyâ gar

é-ling-ngen-nâ ba- bo pangrengkoe hé kadyâ gar - wâ

HET VORSTELIJKE OFFER AAN DEN LAWOE.¹⁾

DOOR

Dr. L. ADAM.

In Djåwå van October 1930 blz. 157 en 158 beschreef ik het offer, dat Z. H. de Sultan van Jogjakarta jaarlijks voor Ratoe Lârâ Kidoel bestemt en, dat bij Parangkesoemå, in Zuid-Jogjakarta in zee wordt geworpen.

Het offer van Zijne Hoogheid aan den Lawoe is, voorzoover mij bekend, nog nergens beschreven. In verband met mijn artikel over de bergheiligdommen op den top van dien uit ethnologisch oogpunt zoo interessanten berg ²⁾ achtte ik het van belang gegevens over dit offer te verzamelen. Ik wendde mij daartoe tot R. T. Nåtânegârâ, Patih van den Rijksbestuurder te Jogjakarta en tot R. M. T. Sarwåkå Mangoenkoesoemå, Regent-Patih van Zijne Hoogheid Pangeran Adipati Mangkoenegârâ, met het verzoek, of zij mij de noodige inlichtingen konden verstrekken. Met groote bereidwilligheid werd aan dit verzoek voldaan. Het is hier de plaats hen en hun zegslieden nogmaals heel hartelijk dank te zeggen voor de verleende hulp.

Het gezantschap, dat des Vorsten offer aan Soenan Lawoe — de mythische figuur waarover ik een en ander schreef in Djåwå 1938 blz. 100 en 101 en, die in de Kraton van Jogjakarta als de geest van een zoon van Brawidjaja, laatsten Vorst van Madjapahit wordt beschouwd — had te brengen, reisde oudtijds tot aan de offerplaats op den Argå Dalem (een der toppen van den Lawoe) op het hoogste terras van het oeroude bergheiligdom (zie Djåwå 1938 blz. 99).

Sinds ongeveer 50 jaar geleden niet minder dan negentien leden van een gezantschap op den top van den Lawoe omkwamen heeft de toenmalige Sultan

gelast, dat zijn eigen afgezanten niet meer het offer zelf naar den Argå Dalem behoeften te brengen.

Van den noodlottigen, laatsten tocht vertelde een der overlevenden, Raden Ngabei Windoeredjåså het volgende. Voordat de voettocht aanvaard werd naar den top, had het gezelschap den raad mee gekregen om onderweg vooral niemand iets toe te roepen of iemand in zijn werk te storen; voorts moest het welbekende voorschrift (zie Djåwå 1938 blz. 101) opgevolgd worden, om onder elkander zooveel mogelijk over sexueele onderwerpen te schertsen. Het eerste deel van den raad werd in den wind geslagen toen men — nadat eerst een bijzonder groote bontgekleete koe (lemboe plångkå) op den weg was gezien — negen schoone precies-gelijkgekleede jonge vrouwen, die hun zwarte sarong tusschen de beenen opgehaald hadden (tjawetan) en een lichtblauw baadje (rasoekan tjelepan) droegen en een arit met een krome punt (arit tjantoeke) in de hand hadden, tegenkwam, en het niet laten kon deze vrouwen iets toe te roepen, zoodat deze hard wegliepen. Nauwelijks waren zij verdwenen, of een zeer zware mist (peteng lelimengan) omgaf het gezelschap, een krachtige wind kwam opzetten, gevolgd door een zwaren regen. De tocht werd voortgezet, totdat men Argå Dalem bereikte. Doornat van den voortdurenden regen overnachtte men bij dezen top. Den volgenden dag waren 20 personen van het gezelschap zóó ziek, dat zij geen voet verzetten konden; van deze twintig is er één, de verteller van dit verhaal, in leven gebleven, dank zij de hulp, die de rest van het gezelschap uit Bloembang of andere desa's was gaan halen.

1) Voor de aanwijzingen en opmerkingen van Dr. Pigeaud, die dit artikel doorlas, ben ik zeer erkentelijk.

2) Djåwå jg. 18(1938) blz. 97 e. v.

Vóór 1921 werd het Vorstelijke offer (laboehan dalem) in opdracht van den Patih van den Rijksbestuurder eerst gebracht naar de Kepatihan van Soerakarta alwaar overnacht werd. Den volgende dag ging men te paard van Soerakarta via Karanganjat waar het gezelschap onthaald werd, naar de pesanggrahan van Karangpandan waar overnacht werd. Den volgende dag werd Tawangmangoe bereikt waar men drie dagen bleef; ten slotte reed men naar Bloembang waar de laboehan werd overgedragen aan den djoeroekoentji. Dan was de taak van het Jogjasche gezantschap verricht en keerde het weer terug naar Tawangmangoe.

Sedert 1921 (het jaar waarin de achtste Sultan de troon besteeft) wordt de laboehan per trein naar Solo en van Solo — naar de zakelijke eischen des tijds — per auto naar Karangpandan vervoerd en daar aan den wedânâ overgedragen, die er verder voor zorg draagt, dat een desabeambte van Bloembang met den sadoe (waarover straks meer) van Pantjot het offer naar den Lawoe brengt.

Op den 29en Djoemadilawal, den dag waarop de onlangs overleden Vorst tot Sultan werd verheven, wordt het offer door de Kraton aan de Negari d.i. den Rijksbestuurder gezonden. Er is geen speciaal dag aangewezen waarop het aan Soenan Lawoe op den Argâ Dalem moet aangeboden worden.

Toen de laboehan nog door het gezantschap zelf naar den Lawoe-top ge-

bracht werd, moest het van dezen top allerlei voortbrengselen als oleh-oleh (hoogjavaansch: angsal-angsal)¹⁾ voor den Sultan meebrengen waaronder allerlei soorten hout²⁾ vruchten³⁾, welriekend gras (kâlâdjânâ), rozenwater en het water van het meertje van Simbar Inten, misschien de bron Sendang Inten of Sendang Dradjad ten zuiden van den Argâ Dalem.

De offers — want er zijn er drie, één voor Ratoe Lârâ Kidoel, één voor den Merapi⁴⁾ en één voor den Lawoe — worden thans in de Kraton gereed gemaakt door een zwager van den overleden Sultan, Raden Toemenggoeng Soerjâwinâtâ. Oudtijds was dit de taak van de tot padmi („hoofdvrouw”) verheven gemalin van den Sultan. Waar deze thans ontbreekt, is deze zorg voor de offers aan een vertrouwd familielid van den Vorst overgelaten⁵⁾.

Van de Kraton worden de offers gebracht naar de woning van den Rijksbestuurder. Dit geschiedt dus op den 29en Djoemadilawal.

De laboehan bestemd voor den Lawoe bestaat uit twee deelen, het ééne deel is voor den pangadjeng(leader, hoofdpersoon, dus Soenan Lawoe) en het andere deel is voor de pandèrèk, dus het gevolg, de volgelingen van Soenan Lawoe.

Het offer voor den pangadjeng van den Lawoe bestaat uit de volgende met Javaansche woorden aangeduide onderdeelen:

1) Wat men van een reis of een passargang voor de huisgenooten meebrengt.

2) Kajoe lotrok, kajoe kranéjan en kajoe angin.

3) Van de poerwâtjeng (zie Gericke en Rooda's woordenboek II blz. 238 linkerkolom); van de paridjâtâ (zie bedoeld woordenboek deel II blz. 242 linkerkolom.)

4) De djoeroekoentji van Ngrangkah, onder wiens leiding het offer naar den Merapi gebracht wordt, deelde mede, dat het bestemd is voor Empoe Râmâ, Empoe Permadi, Goesti Praboe Djagad, Kritjikwesi, Brandjangkawit, Sapoeangin, Bok Adjeng Lambangsari, Bok Njai Gadoeng Mlati en Kjai Megâtârâ. Na het offer op de bestemde plaats (boven de Kendit) ge-

bracht te hebben, klimt de djoeroekoentji op den top, om zwavel te halen, die als olèh-olèh aan Z. H. den Sultan aangeboden wordt.

5) De garwâ dalem ('s Vorsten gemalin) heeft tot taak het geven van de „blândjâ”. Onder deze blândjâ vallen dan de kosten van sadjèn's en slametan's, van de „pawon” (keuken), verder de uitgaven aan tractementen van de „emban's” (verzorgsters, voogdesses), bedâjâ estri (vrouwelijk bedienend personeel), klangenan's (bijvrouwen van den Vorst) e.a., de uitgaven aan bestellingen aan allerlei benodigdheden. Bij het ontbreken van de garwâ dalem is deze taak afgedragen aan K. R. T. Soerjâwinâtâ. (Mededeeling van het Redactielid B. P. H. Poeroebâjâ).

- 1 njamping ¹⁾ polèng,
 1 destar ²⁾ bangoentoelak,
 1 paningset ³⁾ sindoer.

Polèng is de naam voor de wit-en-zwart-geblokte kain, een patroon, dat, gelijk Dr. Pigeaud ⁴⁾ opmerkt, behoort bij een bepaalde groep figuren in de wajang, die „de Middelaarsrol vervullen (de pânâkawan's, Semar, enz.) of die in zeker opzicht met de Oudere Linie in verband staan (Bimâ, Anoman)”. De Middelaar-figuur is „de dienende leidsman van den held op zijn reize, op de weg vol beproevingen, die hij moet afleggen voordat hij het doel, het ingaan tot een hogere staat van bestaan, heeft bereikt” ⁵⁾. De „Oudere Linie” is een begrip, dat thuis hoort in het Javaansche klassifikatie-stelsel van twee-deeling, een Oudere en Jongere Linie ⁶⁾. Ik kom hierop straks weer terug.

De hoofddoek heeft de kleur bangoentoelak, ten rechte, volgens het woordenboek van Gericke en Roorda (deel II blz. 765) bango toelak. Dit beteekent een witgevekte bango, „een groote langbeenige donkergrijze watervogel van het geslacht der ooievaars.”

Bango toelak beteekent echter ook: donker-blauw geverfd met wit in het midden. Het is bekend, dat een doek met deze kleuren op ieder der vier tjagak goeroe of sâkâ goeroe, de vier hoofdstijlen van een Javaansch huis, wordt geplaatst.

In dit verband moet opgemerkt worden, dat de ooievaarachtige vogels een belangrijke plaats vervullen in oude ver-

halen ⁷⁾. In hoeverre de bangotoelak een speciale beteekenis in de Javaansche wereld heeft, is mij niet bekend. De verbastering tot bangoentoelak en de plaatsing van de lapjes van dit patroon op de stijlen van een in aanbouw zijnd huis zoodra zij opgericht zijn, schijnen te doen denken aan de combinatie van de woorden bangoen (di-bangoen beteekent: gebouwd, opgericht) en toelak (afweer van onheil).

Het bango-toelak-patroon behoort tot de patronen van de zg. kain kembangan, d.z. kain's, die hun kleuren verkrijgen door onderdompeling in de verfstof en vóór elke onderdompeling de uit te sparen deelen met pisangblad te omwikkelen; Jasper en Pirngadi ⁸⁾ veronderstellen, dat het procédé heel oud is, ongeveer even oud als het vervaardigen en kleuren van boomschors: zelfs wordt het door hen niet onmogelijk geacht, dat deze wijze van kleuren aan het batikprocédé is voorafgegaan.

Volgens dezelfde schrijvers mag de kain met dit patroon alleen gedragen worden door den vorst, de prinsen en bruidegoms; bij de ontmoeting met den bruidegom draagt de bruid een kemben (borstkleed) van dit patroon ⁹⁾. In Jogjakarta dragen ook enkele corpsen van de Sultanspradjoerits bango toelak ¹⁰⁾.

Sindoer (rood met witte rand) is eveneens een patroon van kain kembangan, dat, gelijk Dr. Pigeaud ¹¹⁾ mededeelt, „over het algemeen voorbehouden is bij door de gewoonte voorgeschreven feestelijke plechtigheden aan

1) Krâmâ inggil van djarit (een „kain”)

2) Krâmâ inggil van iket (hoofddoek).

3) Krâmâ inggil van saboek (gordelband).

4) Javaanse volks-vertoningen (1938) blz. 176.

5) Pigeaud t.a.p. blz. 360, zie ook Djâwâ VII (1927) blz. 344 — 345 en blz. 356 — 357.

6) Pigeaud in Djâwâ jg. 7 (1927) blz. 339 e.v. en in Feestbundel K. Bat. Genootschap (1929) deel II blz. 285.

7) Pigeaud in Javaanse volksvertoningen (1938) blz. 431 en Djâwâ jg. 7 (1927) blz. 352.

8) J. E. Jasper en Mas Pirngadi. Inlandsche nijverheid in Nederlandsch-Indië deel III (1916) blz. 234.

9) Jasper en Pirngadi t.a.p. blz. 235 en 237. De bruidegom draagt dan een d o d o t (staatsiekleed) met

dit patroon. Wijlen Zijne Hoogheid de Sultan deelde mij mede, dat hij in zijn jeugd (vóór de verheffing tot Pangeran) bij bijzondere plechtigheden, zooals Garebeg's, een bango toelak-hoofddoek moest dragen; thans bestaat deze gewoonte niet meer. Volgens een mededeeling van B. P. H. Poeroebâjâ wordt in de Jogjasche Kraton al sinds lang de kemben bangoen tolak bij de ontmoeting niet gedragen. Wel droegen de bruiden dit borstkleed (mekak genoemd) op de Kepatihan (zie Djâwâ jg. 19 blz. 298).

10) Zie R. Soedjono Tirtokoesoemo. De Garebeg's (1931) blz. 37, 42.

11) In zijn Javaanse volksvertoningen (1938) blz. 232. Zie ook Jasper en Pirngadi t. a. p. blz. 237.

dengeen, die het feest geeft, en zijn vrouw (kang doewé gawé), en aan degenen die voor hen optreden; bij bruiloften dus aan de ouders van de bruid". Bij bruiloften in de Jogjasche Kraton wordt het nog steeds gedragen, ook door degenen, die „njekel gawé", dus ook diegenen, die bij het feest helpen, in de keuken bijvoorbeeld, de personen, die bedienen, enz. Bruid en bruidegom mogen geen sindoer-kleedingstuk, maar alleen een deken (of dek) met dit patroon gebruiken¹⁾.

Voor de pandèrèk zijn bestemd:

- 1 njamping²⁾ batik tjangkring
- 1 „ gaðoeng
- 1 „ toeloehwatoe
- 1 „ songèr abrit
- 1 paningset dringin
- 2 tjoepoe's³⁾ met geurige olie
- 1 pakje menjan⁴⁾
- 1 flesch gevuld met ratoes⁵⁾
- 1 kampèk⁶⁾ gevuld met tien gulden in kopergeld.

Gaðoeng is het bekende groene motief, dat men op den Lawoe en aan de zuidkust niet mag dragen. Toeloehwatoe is een loerik-motief met een groene schering⁷⁾.

Dringin is volgens Jasper en Pirngadi⁸⁾ een loerik-patroon met een inslagdraad, die uit twee verschillend gekleurde, in elkaar gedraaide draden bestaat en bovendien nog een schaarschen inslag van gouddraad heeft.

Het is merkwaardig, dat alleen de pandèrèk geld krijgen. De betekenis van dit offer zal wel oorspron-

kelijk een magische geweest zijn. Het strooien van geld bij begrafenissen, en ook bij bruiloften, bijvoorbeeld, moet niet aan vrijgevigheid toegeschreven worden, maar is meer bedoeld als een afweer van booze invloeden.⁹⁾ Deze heilbrengende betekenis van geld komt ook bij de Garebeg's voor¹⁰⁾.

Het gezantschap, dat de laboehan naar den Lawoe brengt, bestaat uit:

- 1 panèwoe sepoeh
- 2 panèwoe's enèm
- 1 mantri Gladag en eenige dragers.

De panèwoe toewâ (sepoeh), die het hoofd is van het viertal behoort niet tot een bepaalde go longan (Kratondepartement); om beurten wijst één der acht kanajakan's¹¹⁾, go longan's (groep, departement van kratonambtenaren) met een najakâ aan het hoofd, ieder jaar een panèwoe's toewâ aan. Op dezelfde wijze wordt ieder jaar één der twee panèwoe's enom (enèm) beurte- lings door één der vier „binnen kanajakans, (kanajakan djero of lebet), de andere panèwoe's enom door één der vier buitenkanajakan's (kanajakan djâbâ of djawi) aangewezen¹²⁾. De mantri Gladag behoort tot de go longan Gladag-Krijâ waar onder ambachtslieden, dragers, enz. res- sorteeren. Deze afgezanten dragen het costuum pradjoeritan.

De laboehan voor den Lawoe wordt, zooals boven al medegedeeld werd, naar Karanganyar (Mangkoenaga-

1) Zie voor het gebruik van het sindoer- patroon bij Kratonhuwelijken het belangwekkende artikel van B. P. H. Poeroebâjâ in Djâwâ Jg. 19 (1939) blz. 299, 300.

2) Het krâmâ-inggil woord voor djarit (mannen- of vrouwenkleed)

3) Klein potje

4) Benzoë of wierookhars

5) Wierookpoeder

6) Witte zak.

7) Jasper en Pirngadi deel II blz. 211 en 234.

8) Deel II blz. 233, 234.

9) Zie o.a. Van Ossenbruggen's Primitieve Den- ken in Bijdrage K. I. 1915 § 163.

10) Zie R. Soedjono Tirtokoesoemo. De Garebeg's blz. 19, 29.

11) Deze heeten: 1. Kêparak kiwâ 2. Ke- paraktengen. 3. Gedong kiwâ 4. Gedong tengen. 5. Sitisèwoe. 6. Maos ènggal (Noembak-anjar), 7. Panoeming en 8. Boemidjâ.

12) Volgens Rouffaer, Adatrechtbundel 34 blz. 282 en 283 hadden de najakâ djero (lebet) oorspronkelijk de zorg over de Kraton en Hofstad, de najakâ djâbâ (djawi) over de Nagar- agoeng, het apanage gebied buiten de Hofstad. De eerste vier in de vorige noot genoemde departementen behooren tot de vier binnen- en de andere vier tot de buiten-kanajakan's.

ran) gebracht en aldaar door den Wedânâ ontvangen. De panêwoe (onderdistrictshoofd) van Tawangmangoe stuurt nu één der oudste dorpschoude van zijn ressort met nog twee dessabeambten, voorts een sadoe (waarover straks meer) en vier koelie's naar den Wedânâ van Karanganyar om het offer in ontvangst te nemen en naar Tawangmangoe over te brengen. Aldaar wordt het gedurende één nacht geplaatst (kasanggareken) in een huis, liefst in een leeg huis of in een huis dan wel vertrek, dat zelden door menschen wordt betreden. Als sadjèn (offer) worden gebruikt opium, een glas arak, pisang en een sirihpruim met toebehooren, voorts wordt er voortdurend wierook gebrand.

Tevens wordt er een slametan gegeven bestaande uit de volgende bestanddeelen:

1 ambeng (schotel) sekoel oedoek, ¹⁾ boemboe lembaran ²⁾;

7 ambeng toempeng ropoh ³⁾ 2 ambeng sekoel golong 25 djodo ⁴⁾;

4 ambeng pâlâ pendem warni 2 ⁵⁾;

1 ambeng djadah warni pitoe ⁶⁾;

1 ambeng djenang warni pitoe ⁷⁾;

1 ambeng toembasan peken ⁸⁾;

2 ambeng poedak ripih ⁹⁾;

pâlâ gimbal ¹⁰⁾, pâlâ gringsing ¹¹⁾ en koepat lepet ¹²⁾.

3 ambeng pisang ganten sakpirantosipoen ¹³⁾.

1 ambeng ampjang-ampjangan katjang kedelé warni pitoe ¹⁴⁾.

1 ambeng met een jonge klapper en suikerriet.

De slametan is, naar de Panêwoe van Tawangmangoe mededeelt, bestemd voor:

1. de op den Lawoe-top Argâ Dalem vertoevende geesten: Soenan Lawoe, Batârâ Goeroe (de Goddelijke leeraar, Sjiwa), Batârâ Samboe (zoon van Batârâ Goeroe), Batârâ Bajoe (God van de Wind; Bajoe is ook de bijnaam van Wrekoe-dârâ) en Batârâ Brâmâ (God Brahma ook God van het Vuur).

2. de beschermgeest van den Doemilah, den hoogsten top van den Lawoe: Sangjang Wenang of Sangjang Wenang ¹⁵⁾, naam van een der oppergoden.

3. de beschermgeest van den Lawoetop Tiling, die volgens Madioensche verhalen de berg is waar Soenan Lawoe stierf en zijn laatste rustplaats heeft ¹⁶⁾, Batârâ Narâdâ, de bekende bode van Batârâ Goeroe.

4. de beschermgeest van den top Pamenang, Wrekoe-dârâ, de bekende Pandawâ uit de Wajang Poerwâ ¹⁷⁾.

5. de beschermgeest van Tjâkrâsren-géngé (een klein dalletje tusschen de toppen van den Lawoe), Batârâ Soerjâ (Zonnegod); srengéngé = zon).

6. de beschermgeest van Paranggoemiwang (een weg bij den hoog-

1) Rijst gekookt met kokosmelk.

2) Wordt bereid in den vorm van een saus waarvan de voornaamste onderdeelen zijn klappermelk, zout, trassie, ketoembar, roode en witte uien, wat suiker, salam en laos (inlichtingen van Mr. R. Sidartâ Dibjâpranâtâ).

3) Een rijstkegel omgeven door allerlei gekookte groenten (inlichtingen van Mr. R. Sidartâ Dibjâpranâtâ).

4) Tot ballen gekneede rijst (50 stuks).

5) Allerlei soort aardvruchten.

6) 7 soorten koek.

7) 7 soorten pap.

8) Allerlei kleinigheden, die bij een dergelijke slametan hooren.

9) Volgens inlichtingen van den panêwoe van Tawangmangoe bestaat de eene ambeng uit een rijstkegel met als bijspijs een niet aangesneden kip (ajam wetahan) die in santen gekookt is, de andere

ambeng bestaat uit een rijstkegel met een gekruide en geroosterde ayam wetahan.

10) Eetwaren gemaakt van meel, ketan en beras.

11) In den zon gedroogde rijst (tjengkaroe) zonder suiker.

12) Lekkernij van rijst in een lang rond pakje van samengevouwen klapper-bladen stijf gestopt en zoo gekookt.

13) Pisang, sirihpruim met toebehooren.

14) 7 soorten van katjang en kedelé met suiker gebakken.

15) Aldus heet hij in Babad Tanah Djawi (uitgave Meinsma) blz. 2. Hij was een zoon van Noerâsâ en de vader van Sangjang Toenggol.

16) Zie mijn artikel in Djâwâ 18e jaargang (1938) blz. 101 linkerkolom.

17) Pamenang is ook de naam van het rijk Wrekoe-dârâ.

sten top van de Lawoe), Kjai Toenggoel Woeloeng, d.i. de naam van het zeer heilige vaandel in de Jogjasche kraton, dat bij epidemieën en veelvuldig voorkomende ziekten wordt rondgedragen ¹⁾; in Pantjod vertelt men, volgens inlichtingen van den Panèwoe van Tawangmangoe, dat deze Kjai Toenggoel-woeloeng een zoon van den laatsten Vorst van Madjapait was, die naar den Lawoe vluchtte.

7. de beschermgeest van Penggik, Njai Godrak, ²⁾ van wie men in Pantjod wist te vertellen, dat zij een dochter van den laatsten Vorst van Madjapait was en op den Lawoe een kluizenaarsleven leidde.

8. de beschermgeest van Pringgādani of Pringgāsari, die feitelijk R. Gatoetkåtjå (de door het luchtruim vliegende zoon van Wrekodårå) is, doch wiens naam niet uitgesproken mag worden, en in deze streek en speciaal in de desa Pantjod, Raden Pandji Reknå Pati of ook wel Raden Kåtjånagårå ³⁾ wordt genoemd; Pringgādani of Pering-gendani is, naar Dr. Pigeaud heeft opgemerkt, de naam van een bamboesoort, die in verband gebracht mag worden met oude denkbelden over berg- en windgeesten ⁴⁾.

Den volgenden dag wordt het offer door 6 dragers naar den Lawoe-top gedragen onder geleide van een Rånggå, (een desabeambte die dezen titel als belooning voor langdurigen dienst heeft gekregen) en een anderen desabeambte van het dorp Bloembang, de Mangkoenagaransche

desa, die het hoogst tegen den Lawoe oplicht, zoomede den zooevengenoemden sadoe van Pantjot (kaloerahan Kalisårå).

Verder worden nog als sadjèn meegenomen: opium, arang „pisang-gantèn sapirantosipoen”, zoomede prijzen voor een op den top te houden slametan:

1 ambeng sekoel oedoek ⁵⁾;

„boemboe lembaran (zie noot 2 op vorige bladzijde);

4 ambeng panggang toempeng sala-woehipoen ⁶⁾;

1 ambeng pisang, gantèn, pentjok (pintjok) bakal ⁷⁾;

1 ambeng djadah, djenang warni pitoe ⁸⁾;

1 ambeng pâlâ-pendem (aardvruchten);

1 ambeng wowohan (vruchten),

De top wordt beklommen via Mongkongan, Penggik, Tjåkråsrengengé. Op den Ngargå Dalem waar nog de zeven terrassen van een oud bergheiligdom ⁹⁾ te zien zijn, bevindt zich het door de desa Bloembang gebouwde huisje (sanggar, sanggar; de Madioensche gidsen spraken van tjoengkoep) waar het offer gebracht moet worden. Na de laboehan wordt ook de zoo juist genoemde sadjèn inde sanggar geplaatst. De sadoe brandt wierook en draagt het offer aan Soenan Lawoe en zijn pandèrèk over. Daarop heeft er een slametan plaats die aan dezelfde personen en geesten wordt opgedragen als die van Tawangmangoe.

De laboehan blijft, onder bewaking van de personen, die haar boven gebracht hebben, één nacht in de sanggar, maar wordt den volgenden morgen weer naar Tawangmangoe teruggebracht alwaar zij weer in hetzelfde kamertje wordt opgeborgen. Daarop

1) Zie het artikel van R. Soedjana Tirtakoesoema in Djåwå XII (1932) blz. 41. Zie ook R. Ng. Djajalana, Pasanggrahan Parang-Tritis (uitg. Balé Poestaka, Bat.) pag. 52 e.v. (Toevoeging van het Redactielid B. P. H. Poeroebåjå).

2) Waarschijnlijk zal de naam zijn Njai Godrag; het woord godrag beteekent onrustig (van een meisje).

3) Zie hiervoor Djåwå jg. 18 blz. 101 en de literatuur vermeld in noot 4 van die bladzijde. Ik kom hierop straks nog terug.

4) Zie Djåwå XII (1932) blz. 26 noot 1.

5) Zie boven blz. noot 1.

6) Geroosterde gerechten, kegel van gekookte rijst met bijgerechten.

7) Pisang, kinang en een in een pisangblad (takir) gewikkelde offer bestaande uit: ongekookte eieren, een kam, spiegel, sirih en 10 centen.

8) Zie boven blz. noot 6.

9) Zie mijn artikel in Djåwå jr. 18 (1938) blz. 99.

wordt een kleine slametan gehouden, die brokohan (bestaande uit 2 toempeng ropoh met witte en roode pap) heet en speciaal bestemd is om het leger (bâlâ koerâwâ) van Soenan Lawoe, dat de bringers van de laboehan heeft begeleid, tevreden te stellen.

De laboehan wordt een jaar lang in het kamertje gelaten. Elken Selâsâ kliwon (Gârâkasi) wordt er geofferd (laboehan ingkang kasangka-raken dipoen sadjèni) en wel $\frac{1}{2}$ mata opium, pisang met sirih, één ambeng toempeng tjrobo (tjrobo beteekent: alles door elkaar) en één flesch (gelèk); de sadoe zorgt, dat deze sadjèn bewierookt wordt, tevens smeekt hij den zegen af voor Z.H. den Sultan en Zijn regeering zoomede voor den bewaarder van het offer.

Vijf dagen nadat de nieuwe laboehan weer te Tawangmangoe gearriveerd is, wordt het offer van één jaar geleden „kalorod”, d.w.z. weggeven ¹⁾, en wel aan de personen, die het naar den top hebben gebracht.

Niet elk jaar wordt dezelfde laboehan naar den Lawoe gebracht. Eéns in de cyclus van acht jaren (windoe) ²⁾ en wel in het jaar Alip (het eerste jaar van de windoe) wordt het offer voor vier groepen bestemd:

1. Pengadjeng kasepoehan.
2. Pandèrèk kasepoehan.
3. Pengadjeng kanèman.
4. Pandèrèk kanèman.

De sadoe van de straks nog te bespreken desa Pantjot deelt mede, dat met kasepoehan bedoeld worden: de beschermgeesten van den Argâ Dalem, die volgens hem zijn: Soenan Lawoe, Wisnoe en Batârâ Goeroe; de kanèman bestaat slechts uit één beschermgeest, die van den hoogsten

Lawoe-top (Argâ Doemilah): Sangjang Wenang.

Voor de pengadjeng kasepoehan zijn dan bestemd: (ik vermeld maar weer de Javaansche namen).

- a. 1 njamping polèng soetrâ (zijde);
- b. 1 paningset solok ³⁾;
- c. 1 paningset gaðoeng mlaði ⁴⁾;
- d. 1 ðestar bangoentoelak;
- e. 1 paningset sindoer.
- f. 1 songsong (pajoeng) petak (wit) sè-rèt prahos (met vergulde kringen).

De onder b en c vermelde weefsels en de witte pajoeng met vergulde kringen ontbreken in het gewone offer, terwijl de njamping (kain) met het polèng-motief bij deze laboehan windon van zijde is.

Voor de pandèrèk kasepoehan zijn bestemd:

- a. 1 njamping batik tjangkring,
- b. 1 paningset sindoer djambon,
- c. 1 paningset gaðoeng,
- d. 2 paningset's toeloeh-watoe,
- e. 2 paningset's songèr abrit,
- f. 2 paningset's dringin,
- g. 4 tjoepoe's met geurige olie,
- h. 6 pakjes steenen,
- i. 2 petaðahan's (schenklad),
- j. 2 kampèk's gevuld met vijf en twintig gulden in kopergeld,
- k. 1 gendâgâ (langwerpig kistje) met wierookpoeder.

Vergelijkt men dit offer met het gewone offer voor de pandèrèk, dan ziet men nog al verschillen. Opmerkelijk is het groote aantal paningset's (buikbanden.) De normale laboehan bestaat uit 4 kain's (njampings) en 1 paningset, de laboehan windon telt niet minder dan 8 paningset's en 1 njamping; bovendien ontbreken aan de gewone laboehan de pakjes met steenen, de schenklad en het kistje met wie-

¹⁾ Nglorod is eigenlijk iets afnemen, zooals het eten na den maaltijd: weggeven van restanten van spijzen aan bedienden.

²⁾ De namen van de jaren van een windoe zijn: Alip, Ehé, Djimawal, Djé, Dal, Bé, Wawoe, Djimakir.

³⁾ Solok is een zijden stof met gouddraad doorweven.

⁴⁾ Groen met een wit middengedeelte; het is een patroon van kain kembangan (zie Jasper en Pirngadi t.a.p. blz. 235).

rookpoeder ¹⁾, terwijl de kampèk in het jaar Alip vijftien gulden aan kopergeld meer bevat dan in andere jaren.

De pangadjeng kanèman krijgt hetzelfde offer van den pengadjeng kasepoehan minus een paningset solok.

Voor de pandèrèk kanèman zijn bestemd:

- a. 2 njamping's toeloeh-watoe,
- b. 2 paningset's songèr abrit,
- c. 2 njamping's batik tjangkring,
- d. 2 paningset's dringin,
- e. 2 paningset's sindoer,
- f. 1 paningset gadoeng,
- g. 4 tjoepe's met geurige olie,
- h. 6 pakjes steenen,
- i. 2 kampèk's met vijf en twintig gulden in kopergeld.

Opmerkelijk is wederom het groote aantal buikbanden.

Eigenaardig zijn de voor de beide groepen van pandèrèk bestemde steenen.

De Kasepoehan en Kanèman doen denken aan de boven vermelde begrippen van Oudere en Jongere Linie. Deze begrippen zouden, naar Dr. Pigeaud vermoedt, kunnen wortelen in een oud Javaansch klassifikatiestelsel van twee-deeling waarop Mr. Van Osssenbruggen ²⁾ en Dr. Rassers ³⁾ reeds hadden gewezen. Die twee-deeling kan, gelijk Dr. Pigeaud ⁴⁾ opmerkt, verband houden met hoog en laag, bovenwereld, licht en duister, maar ook met oud en jong. De Oudere Linie staat, naar Dr. Pigeaud ⁵⁾ uit de Serat Baron Sakèndèr, de Serat Manikmaja en de lakon's van de Wajang Madya meent af te leiden, in den Voortijd in verband met Water, Aarde en Onderwereld, de Jongere met Heerschers (Vorsten); ook kan de tegen-

stelling gemaakt worden van Oudere Linie als alles omvattende maar ongeordende, willooze Chaos tegenover Jongere Linie als geordende, daadkrachtige maar daardoor begrensde kosmos ⁶⁾. Nu zijn er in oude Javaansche verhalen en lakon's figuren zooals de algemeen bekende clown Semar en Narada, de bode van Batara Goeroe, die, ofschoon behorende tot de Oudere Linie toch in verbinding staat met de Helden van de Jongere Linie. Dr. Pigeaud noemt hen de Middelaars, Geleiders, dienende Beschermers en alwetende Raadsmannen; ook zijn zij wel initiatoren, „geleiders van den in te wijden nieuwelings langs de trappen van de wijding, de initiatie, totdat hij ingaat tot een hooger en graad van bestaan” ⁷⁾.

De sadoe van Pantjot deelt Soenan Lawoe met de twee Goden uit het Sjiwaïetische pantheon Batara Goeroe (Sjiwa) en Wisjnoe in bij de Oudere Linie. Enkele Madioensche verhalen ⁸⁾ beschouwen de Goden als „ouder” dan Soenan Lawoe; eerst waren er op de Lawoetoppen de Goden, en veel later komt een zoon van den laatsten Vorst van Madjapahit den top Argâ-Dalem bewonen.

Misschien zou de opvatting van den sadoe uit de zeer oude desa Pantjot kunnen bewijzen, dat feitelijk Soenan Lawoe de uit het vóór-Hindoe-Javaansche tijdperk dateerende Heidensche Berggod van den Lawoe is, die het volksgeloof in het tijdperk van de Hindoe-Javaansche Cultuur, die in het Lawoegebied in haar laatste periode doorgedrongen moet zijn, ⁹⁾ in het Sjiwaïetische patheon heeft opgenomen, terwijl eerst veel later de Vorsten uit het Ma-

1) Dit wordt bij het gewone offer in een flesch gedaan.

2) In zijn: „De oorsprong van het Javaansche begrip Montja-pat”, in verband met primitieve classificaties (1917).

3) In zijn: De Pandjiroman (1922) en Over den oorsprong van het Javaansche tooneel (Bijdr. Kon. Inst. dl. 88, 1931).

4) Feestbundel Bat. Genootschap 1929, deel II blz. 285.

5) Pigeaud in Djâwâ jg. 7 (1927) blz. 339.

6) Pigeaud in Djâwâ jg. 7 (1927) blz. 345.

7) Pigeaud in Djâwâ jg. 7 (1927) blz. 344-345.

8) Djâwâ XVIII (1938) blz. 101 rechterkolom.

9) Zie o.a. Dr. N. J. Krom in Stapel's Geschiedenis van Nederlandsch-Indië (1938) deel I blz. 294.

taramsche rijk hem vereenzelvigd hebben met de legendarische figuur van een zoon van Brâwidjâjâ, laatsten Vorst van Madjapahit, den laatste uit de Oudere Linie, die, volgens de Babad, middels Raden Patah, zoon van Brâwidjâjâ, en eersten Vorst van het eerste Mohammedaansche rijk verbonden is met de Jongere Linie van Mohammedaansche Vorsten van Demak en latere rijken, die immers, gelijk Dr. Pigeaud ¹⁾ het uitdrukt, een „nieuwe maatschappelijke orde” brachten.

In verband met de vereering van den zoon van Brâwidjâjâ, zou ik er op willen wijzen, dat op verscheidene plaatsen in Jogjakarta nu nog de geesten van telgen van den laatsten Vorst van Madjapahit worden vereerd ²⁾. Volgens de de Pantjotsche oudjes waren, gelijk boven al gemeld werd, Kjai Toenggoelwoeloeng en Njai Godrag ook kinderen van Brâwidjâjâ.

Tot de *K a n o m a n* (of *K a n è m a n*) behoort volgens den Pantjotschen *s a d o e* slechts èèn figuur, de beschermgeest van den hoogsten top van den Lawoe, Sangjang Wenang of Sangjang Wening. Deze naam komt voor in de *s e d j a r a h* (stamboom van de Javaansche Vorsten waarmede de Babad *T a n a h D j a w i* (editie Meinsma) begint; de stamboom begint met de volgende namen:

Nabi Adam
Enis
Noertjahjâ
Noerrâsâ
Sangjang Wening
Sangjang Toenggal
Batârâ Goeroe

Deze laatste is de vader van vier zoons en één dochter:

Batârâ Sambo
„ Brâmâ
„ Mâhâdewa
„ Wisnoe
Dewi Sri

Ik kan niet begrijpen welk verband hier zou kunnen bestaan tusschen Sangjang Wening en een „Jongere Linie”. Wellicht stamt deze opvatting uit oudere tijden, toen een Voorvader van een God uit het Sjiwaïetische Pantheon als „jonger” werd beschouwd dan de uit vòdr-Hindoeschen tijd dateerende Berggod Soenan Lawoe.

Merkwaardig zijn al deze uitingen van een vermenging van het late Sjiwaïsme met het oude Indonesische animisme, die in het Mangkoenegaransche deel van de Lawoe op vele plaatsen (denk aan de tjandi's van Soekoeh en Tjetâ ³⁾) zijn terug te vinden.

Deze vermenging van Sjiwaïsme en animisme vindt men terug in het boven herhaaldelijk genoemde vlakbij Tawangmangoe gelegen *P a n t j o t* — thans een gehucht van de kaloerahan ⁴⁾ *K a l i s â r â* (onderdistrict Tawangmangoe). Hier wordt door de inwoners van dit gehucht op *S a l â s â K l i w o n* in de woekoe *M â n d â s i j a* een slametan in de zg. *B a l é a g e n g* gehouden na afloop waarvan enkele levende kippen worden losgelaten, waarop de aanwezigen aanvliegen, om maar iets van de beesten te pakken te krijgen, want wie zelfs maar veeren van de arme uit elkaar gereten dieren heeft weten te veroveren, dien zal geluk deelachtig worden. Het verhaal gaat, dat deze slametan oudtijds werd voorgeschreven door *G a t o e t k â t j â*, die hier *K â t j â n a g â r â* genoemd moet (en dus niet bij zijn eigen naam genoemd mag worden en die, gelijk boven al gemeld werd,

¹⁾ Javaanse volksvertoningen (1938) blz. 395 en 396.

²⁾ Zie van Mook in Kol. Tijdschrift 1926 blz. 360 en één mededeeling van mij in *Djâwâ X* (1930) blz. 158—159.

³⁾ Zie o. a. Dr. N. J. Krom in het bovenaangehaal-

de werk van Stapel deel I blz. 294, zoomede in zijn boek *Hindoe-Javaansche geschiedenis* (1931) blz. 447.

⁴⁾ *K a l o e r a h a n* is de benaming van de in de Vorstenlanden bij de invoering van de agrarische reorganisatie nieuwgevormde Inlandsche gemeenten.

de beschermgeest van een der lagere toppen van den Lawoe is. Hij wist namelijk, in Pantjot, toen de demonenvorst Praboe Pantjadnjânâ, het eenige kind van een weduwe (Rândâ Dadapan) had opgeëischt en op het punt stond om het op te eten, na een hevig gevecht den reus te overwinnen en te verpletteren ¹⁾.

Een andere bijzonderheid van Pantjot is de sanggar, het huisaltaar ²⁾, dat men volgens inlichtingen van den Panêwoe van Tawangmangoe, na 1925 nog alleen maar vindt in de huizen van twee kabajan's, vroeger, vermoedelijk in de huizen van de 6 bekel's en 1 patinggi (bekel toewâ). De pasanggaran bestaat uit een kamer waarin men tegen de wand een pângâ (rekje) vindt waarop offers (sadjèn) gelegd worden.

Zoo'n sanggar werd door den schrijver van „Dateng Sarangan” ³⁾ aangetroffen in een huis van den bekel van Gândasoeli, een Mangkoenegaransche desa vlakbij de Madioensche grens. Zijn beschrijving klopt, volgens den panêwoe van Tawangmangoe, geheel met de werkelijkheid. Onjuist is alleen de mededeeling, dat de sanggar op slot wordt gedaan, en, dat zij in den regel op het westen gericht is; zij behoeft niet op een bepaalde windrichting uit te zien.

De sadoe, die door den panêwoe van Tawangmangoe de toekang doepâ wordt genoemd, is belast met het branden van wierook bij verschillende gelegenheden en op verschillende plaatsen. ⁴⁾ Volgens Schrieke ⁵⁾ is hij de deskundige

berggids, de kenner der offerplaatsen, de man die ongelukken weet te voorkomen. Het ambt is erfelijk.

Vermelding verdient nog, dat in het jaar Alip een extra laboehan wordt gebracht naar Dlepih, ⁶⁾ een plek bij de kali Wirakâ, gelegen in de kaloerahan Karakan (onderdistrict Tirtâmajâ, district Batoeretrnâ, Wânâgiri). Er wordt daar geofferd bij twee steenen: de Sélâ Songsong en de Sélâ Kam-bang of Sélâ Gilang, die eerst midden in de rivier lag, maar in 1934 door een hevige bandjir is meegesleurd; zij is daarna niet meer teruggevonden.

Op deze steen — zoo luidt het verhaal van den djoeroe koentji van Dlepih — had een ontmoeting plaats van Panembahan Senâpati en Ratoe Lârâ Kidoel. Gedurende deze ontmoeting werden zij beiden gezien door een zekeren Kjai Hoedanânggâ, ⁷⁾ ingezetene van Kajen (in de buurt van Dlepih). Verschrikt stond Ratoe Lârâ Kidoel op, in haar schrik greep zij per ongeluk in plaats van de hand, de rozenkrans van den Panembahan, het koord brak en de steenen rolden in het water. Vandaar, dat men op deze plek nu nog mooie steenen (half-edelsteenen) kan vinden.

Het offer voor de Sélâ Songsong is feitelijk bestemd voor Kjai en Njai Hoedanânggâ. De laatste (eerst Njai Poedjoe geheeten) volgens de Jogjasche lezing een dienaars (Patih?) van Ratoe Lârâ Kidoel, volgens de Wânâgirische lezing een arme vrouw uit de desa Kajen — bracht Sênâpati, die zij voor een zwerver

1) Zie voor dit verhaal en een uitvoerige beschrijving van de slametan Mândâsijan, Poesâkâ Djawi III (1924) het artikel van S. Soehari op blz. 106 e. v., en ook maar veel beknopter M. Hardjadasastra en M. Jasasoeparta. Tjarijos redi Lawoe (Bale Poestaka) 1936 blz. 34 e. v.

2) Ook bekend onder de Tenggerreezen (sanggar pamelengan, een soort vlierinkje (pângâ) waar de poesaka's bewaard worden, en dat bij een huwelijks- en doodenfeest de volle rol van altaar speelt, volgens Rouffaer in Encyclopaedie van N. I 2e druk deel IV blz. 306 linkerkolom) en onder de Balineezzen (sang-gah = de huistempel).

3) In Poesâkâ Djawi IV (1925) blz. 110 linkerkolom; overgenomen in Modern Javaansche Proza verzameld door R. L. Mellema (1933) blz. 229.

4) Zie S. Soehari in Poesâkâ Djawi III (1924) blz. 110 en 111. Deze schrijver noemt hem djoeroe koentji& dedoepâ.

5) T. a. p. blz. 49.

6) De hieronder vermelde gegevens dank ik aan den Regent van Wânâgiri, R. M. T. Hardjâwiratmâ.

7) Volgens een Jogjasche lezing: door Soenan Kalidjâgâ.

(tijang lelânâ) aanzag, op zijn verzoek elken Vrijdag roedjak tjrobo. Haar man vertrouwde die eigenaardige Vrijdagsche bezoeken van zijn vrouw niet, en zou haar eens nasluipen, raakte haar echter kwijt en kwam bij Dlepih waar hij het bovenvermelde samenzijn van Sênâpati en R. Lârâ Kidoel zag. Toen Sênâpati later Vorst werd, liet hij de vrouw die hem zoo vriendelijk had geholpen en den man, die zijn ontmoeting met de Godin der zee zoo plotseling had verstoord, naar Kota-gedé ontbieden zonder te weten, dat deze man en vrouw gehuwd waren. De arme man werd op weg naar Kota-gedé door de zendelingen van den Vorst gedood.

De plaats waar dit geschiedde heet Djatibedog, dichtbij de paal waar de grenslijnen van Jogjakarta (Goenoengkidoel), Soerakarta (Klatèn) en Mangkoe-negaran (Wânâgiri) in één punt samen-komen. Sênâpati's bevel luidde, dat een ieder, die steenen op het graf van den vermoorde zou gooien, de zegen van den Vorst zou ontvangen; het graf bestaat dan ook uit een stapel steenen.

Toen Senapati later hoorde, dat hij den echtgenoot van de vrouw, die hem trouw elken Vrijdag roedjak kwam brengen had ter dood laten brengen, had hij diep berouw van zijn daad. Njai Hoedanânggâ werd overladen met goede gaven aan kleeven en sieraden. Zij keerde terug naar Dlepih, waar zij later overleed. Haar graf ligt in Kajen, maar haar geest zwerft nog steeds rondom Dlepih ¹⁾. Die geest was het, die aan Raden Rang-sang, den lateren Sultan Agoeng, te

kennen gaf, dat hij zich op de Sélâ Songsong in eenzaamheid moest terug-trekken (nenepi) en aan Pangéran Mangkoeboemi, dat hij hetzelfde moest verrichten op een andere steen de Sélâ Betèk, wilden zij hun wensch om Vorst te worden, vervuld zien.

Het offer voor Dlepih bestaat uit de volgende in het Javaansch vermelde bestanddeelen:

- 1 njamping Oedârâgâ ²⁾,
- 1 „ loerik sekar mindi ³⁾,
- 1 „ loerik kepjoer ⁴⁾,
- 1 paningset dringin,
- 1 paningset gedog madoe ⁵⁾,
- 1 paningset songèr,
- 4 tjepoe isi lisah wangi,
- 6 boentelan sélâ,
- 1 gendoel isi ratoes,
- 2 kampèk isi jâtrâ 20 roepijah abrit.

Een deel van dit offer wordt gebracht naar een heilige steen, Sélâ Songsong, en is bestemd voor Kjai en Njai Hoedan-ânggâ, het andere deel wordt geplaatst op de Sélâ gilang, d. w. z. op de plaats waar deze steen gestaan heeft.

Als olèh-olèh brachten de gezanten oudtijds ⁶⁾ steenen (die als rozenkranssteenen worden beschouwd) mee, namelijk Sélâ (steen) Manik ringin, (manik is edelsteen; ringin is een afkorting van waringin) groen van kleur; Sélâ Bonglot (bonglot is ongewasschen, maar kan ook: verstopt, zich verwijderen, of hard hout betee-kenen) glanzend wit van kleur, en Sélâ Tempoeroe (?), glanzend zwart van kleur.

De Regent van Wânâgiri deelt mede,

1) Het dichtste deel van het bosch bij deze plek heet Kahjangan (godenverblijf). Dr. Pigeaud deelde mij mede, dat de groote beteekenis van Dlepih vermoedelijk samenhangt met de Javaansche opvatting, dat hier de bronnen zijn van de Solorivier.

2) Volgens Jasper en Pirngadi (t.a.p. deel III blz. 236) een kembangan-patroon: een rood midden en een groene rand, die van driehoek-figuren voorzien is.

3) Bloem van een mindiboom (Jasper en Pirngadi deel II blz. 211).

4) Kepjoer beteekent bespat, besprenkeld (Jasper en Pirngadi deel II blz. 210 en 211).

5) Gedog is een algemeene benaming van loerikweefsels waarbij de inslag uit twee of drie inéengedraaide draden bestaat (Jasper en Pirngadi deel II blz. 210, 216, 217, 228, 233, 234, en 235.)

6) Deze gaan nu niet verder dan Wânâgiri, waar het offer overgedragen wordt aan den Regent, die den djoeroekoentji van Dlepih ontbiedt, die verder de laboehan te bestemder plaats brengt.

dat in de Kali Wiråkå veel half-edelgesteenten voorkomen, die allerlei kleuren hebben: rood (walirang bang), groen (manik ringin), paars (tjoeboeng kasi han), geel (manik kemlåkå), wit (manik tojå).

Voorzoover mij bekend wordt door den Soesoehoenan van Soerakarta niet jaarlijks een offer aan den Lawoe gebracht. Wel bestaat het gebruik, dat de nieuw opgetreden Soenan offers laat brengen naar den Lawoe, den Merapi, Dlepih, de grot van Kawedoesan en de Zuidkust. Het door den tienden Soenan aan den Lawoe gebrachte offer bestond uit één dodot (kampoe h loerik polèng toempal tojå mas), zeven soorten buikbanden (toeloehwatoe, songèr, dringin, djambon, gaðoeng bjoer, gaðoeng melati, djinggålokå), één hoofd-

doek (bangoentoelak), twee njamping's (limar ketangi en tjangkring), voorts nog uit ses wangi (geurige sigaretten?), olie, borèh, benzoë, wierookpoeder, een schenkblad, een witte pajong met streepen (song-song petak sèrèt) en f 25 in geld ¹⁾.

Naar ik verneem zullen de door den elfden Soenan gebrachte offers beschreven worden.

In Juni 1931 werd door den vorigen Soesoehoenan als laboehan een van djadah (koek) gemaakte boot waarin een aangekleede mannelijke en vrouwelijke pop gezeten waren, middels den sadoe en den Rånggå van Bloembang, in de sanggar van Argå Dalem aan den Lawoe geofferd.

1) Deze gegevens dank ik Dr. Pigeaud.

SINTREN EN LAIS IN CHERIBON.

DOOR

E. W. MAURENBRECHER.

Onder Sintren en Lais verstaat men z. g. biologie-spelen, oudtijds over een groot deel van Java bekend en in de laatste halve eeuw in onbruik geraakt ¹⁾. Ofschoon deze spelen, waar ze nog voorkomen, slechts voor vermaak worden vertoond, zooals men zegt: „uitsluitend om de widadari, die in het lichaam van het kind is gevaren, te zien dansen”, zullen zij eertijds tot de religieuze dansen hebben behoord.

In de 12e jaargang van dit tijdschrift (pag. 304 v. v.) komt een beschrijving voor van Sintren en Lais, zooals zij in Tegal en Banjoemas werden vertoond, van de hand van nu wijlen J. W. van Dapperen. Ofschoon daarmee groote overeenkomst vertoonend, hebben de spelen in het Cheribonsche ²⁾ hun oude karakter beter bewaard, zooals hieronder zal blijken.

Beide spelen mogen alleen plaats hebben bij maneschijn in den westmoesson na het uitplanten van het padigewas, in 'n periode (waktoe penelang). Als pandjak (ook wel dalang) van het sintrenspel treedt een vrouw, als leider (malim) van het laisspel een man op. Voor hun moeite ontvangen zij kleine bedragen van de toeschouwers. De belangstelling voor de spelen is dermate verminderd, dat de recette de moeite niet meer loont.

Als sintren kan alleen optreden een nog niet huwbaar meisje (prawan kentjoer of soenti) en als lais alleen een jongen van omstreeks den zelfden leeftijd (djaka koemalakala), die „rein” (soetji) zijn. Het liefst kiest men als leerling-sintren of -lais een kind, wiens vader of moeder

in hun jeugd als lais of sintren zijn opgetreden, daar de vereischte aanleg voor het spel (vermoedelijk psyche) erfelijk is en zulk een kind met een kortere opleiding kan volstaan.

De duur der opleiding zou naar gelang van bedoelden aanleg van een week tot ruim een maand bedragen, terwijl niet vaker dan eens in de 4 à 5 dagen kan worden geoefend, daar anders kans bestaat, dat zich bij de kinderen geestesstoornissen voordoen.

Een sintrenvertooning wordt niet meer voorafgegaan door een hadjat. Het meisje wordt met het stel kleeven, dat zij bij den dans zal hebben te dragen en eenige toiletartikelen (kam en spiegel) onder een koeroengan (kooi, waaronder men gewoonlijk vechthanen houdt) geplaatst, die met doeken wordt afgedekt.

De pandjak verzoekt de widadari ³⁾ in het lichaam van de sintren neer te dalen, onder het branden van wierook en het zingen van het volgende liedje:

- 1) Toeroea sintren, sintrene widadari
nemoe kembang ajon-ajonan, kem-
bange widadari, widadari toemoer-
oena, ngrandjing ing awakira.

en daarna:

- 2) Entjek kawongane ngelontong, alim-
boeng sana, wis ngelontong, alim-
boeng sana, wis ngelontong alim-
boeng sana.

Dit kan ongeveer als volgt worden vertaald:

Ga slapen, sintren; de sintren van de widadari heeft bloemen gevonden, om

1) Dr. Pigeaud: Javaansche volksvertoningen 268, 275 en 320.

2) De gegevens betreffende het sintrenspel werden door mij in het onderdistrict Kapetakan (district

Ardjawanangoen), die betreffende lais in het onderdistrict Klängen (district Palimanan) verzameld.

3) zie hieromtrent Dr. Hazeu: Nini Towong T.B. G. deel XLIII.

er zich mee te tooien, bloemen van de widadari; widadari daal neer, ga het voor u bestemde lichaam binnen, zie, het lichaam is reeds leeg, de plaats is vrij.

Deze versjes toonen veel overeenkomst met die, waarbij in het Nini Towongspel de widadari wordt uitgenoodigd de pop te bezielen.

Wanneer er beweging komt in de koeroengan is het een teeken dat de sintren klaar is met haar toilet. De kooi wordt weggenomen en men ziet de sintren in danscostuum met gesloten oogen zitten. De pandjak zingt dan het volgende liedje, gedurende welk gezang de sintren langzaam opstaat en als in trance begint te dansen.

- 3) Widadari engger engger masoeri rono ijo, sarilengkoeng, silengkoeng sira ngladeni, gandroeng semplah lembejane.

Widadari, lieveling, uw haar zal worden opgemaakt, Sarilengkoeng (toonbeeld van slankheid, hier bedoeld als naam), de slanke die met sierlijke bewegingen kan dansen, staat u ten dienste.

Terwijl de pandjak de volgende pantoenliedjes afwisselend zingt, danst de sintren op de maat van eenige primitieve muziekinstrumenten. Deze liedjes zijn als alle pantoenliedjes zonder zin, in elk geval staat de inhoud ervan niet in verband met het spel.

- 4) Peti-peti soeri, ajam walik oende, oende, si oende si manoek engkoek, engkoek ender, engkoek ender.
- 5) Gambir sawit, melati megar saewit, mangan gedang boewang koelit, sarong abang beli doewe doewit.
- 6) Djambe oekel kepepet dereng ketjikel, nji randa ngawer boentel, ki doeda pating serendel — ajo balik, mengko dikit.

Gaat de sintren zitten, ten teeken, dat zij moe is en er mede wil uitscheiden,

dan komt de pandjak bij haar zitten en brengt haar door strelen over het hoofd en gezicht weer tot bewustzijn en wordt zij, als er meerdere sintrens zijn, door een ander meisje afgelost.

Voor een laisvertooning wordt door den malim op een malemdjemoeah een hadjat gegeven, waarbij bepaalde gerechten moeten worden opgediend.

De jongen, die als lais zal optreden en die tevoren gebaad en het haar gewasschen (kramas) heeft, moet hierbij tegenwoordig zijn, doch mag zelf niet mee eten. Ook de koeroengan, waaronder hij zal worden geplaatst, de kleeren, die hij als lais zal dragen, en het touw, waarmede hij zal worden gebonden, moeten in een bokor gelegd, mede aanwezig zijn.

De hadjat wordt opgedragen (atoeri arwah) aan de widadari, Boejoet ki Koe-woe, Ki Mas, Ki Toehan, ki Bekel, ki Klowo, ki Ori, ki Ngabehi en ki Limas.

Na afloop van dezen offermaaltijd worden den lais door den malim de handen voor het lichaam gebonden, op zulk een wijze, dat hij zich door eenige armbewegingen uit de lussen kan bevrijden. De jongen wordt daarna met de bokor, waarin de laiskleeren, voor zich, onder de overdekte koeroengan geplaatst. Wie-rook wordt gebrand, en de malim zingt de volgende liedjes :

- a) Widadari engger engger, masoeri rono jong (ijo) silengkoeng ngladenana, gandroeng semplah lembejane

en daarna herhaaldelijk het volgende :

- b) malar lir koemambang, doenoeng ala doenoeng, trap nang baoc kiwa, ana lais dedolanan.

Het eerste couplet is ongeveer gelijk aan het bij het sintrenspel onder 3 vermelde; in het tweede komen zooveel onverklaarbare woorden voor, dat ik mij niet aan een vertaling ervan waag.

Het onder b vermelde vers wordt zoo dikwijls herhaald, totdat de kooi begint

te bewegen, waarmede de lais te kennen geeft, dat hij klaar is.

De koeroengan wordt van hem afgenomen en de lais zit, nu gekleed in de kleeren, die in de bokor lagen, nog steeds gebonden en met gesloten oogen. Daarna wordt het volgende pantoenliedje gezongen :

- c) Risik-risik walik, ngarisik ning woe-
woengan ana idjo rijo-rijo, ana lais
dedolanan.

De lais is intusschen opgestaan en begint als in trance te dansen. Door op te houden geeft hij te kennen dat hij een ander wijsje wenscht. Als afwisseling zingt de malim dan :

- d) Samping-samping woeloeng, lele-
mek si loewoeng mantri, ana widjil
bajem toenggal, loeloe daloe gen-
djreng.

Als de lais gaat zitten is dit het teeken, dat hij niet langer gebonden wenscht te dansen. De malim plaatst de kooi weer over hem en zingt het volgende :

- e) kindjeng-kindjeng bang, mentjoka
ing godong loemboe, oetjoelana
bandanira, ana lais dedolanan.

Beweegt de kooi zich weer, dan wordt deze weggenomen, en de lais zit nu niet meer gebonden met het touw, waarin zich nog de lussen en de knoop bevinden, voor zich. Nadat het onder c vermelde lied is aangeheven, staat de lais op en danst ongeveer een uur lang, gedurende welken tijd het lied afgewisseld wordt met dat onder d vermeld. Wanneer de lais gaat zitten, vraagt de malim hem of hij er mee wil uitscheiden en indien de lais dit door te knikken bevestigt, komt de malim dicht bij hem zitten en zegt de donga kajoen op. Deze luidt :

- f) Kajoen boebarake, gelewang goeloe
banjake, kajoen roke-roke.

en wordt 5 à 6 maal herhaald. Vervolgens strijkt de malim hem 2 à 3 maal met de vlakke hand over het gezicht, hij komt weer tot bewustzijn en het spel is geëindigd, tenzij er meerdere jongens als lais optreden.

De vertaling van deze donga is als volgt :

Ziel (Kajoen = het Arabische Cha-
joen = ziel ; levensbeginsel) maak
een einde aan het spel, de hals van de
gans beweegt zich (reeds), ziel, ziel,
kom terug (rok = Arabische roch
= ziel).

Het verschil, dat hierin tusschen cha-
joen en roch wordt gemaakt zal vermoede-
lijk hetzelfde zijn als tusschen njawa
(Soend. atji) en semangat (Soend. soek-
ma) ¹⁾.

De instrumenten waarop zoowel bij
de lais als de sintrenvertooning de dans-
maat wordt aangegeven zijn :

2 boejoengs (aarden watervaten), 1 bam-
boegong en 2 boemboengs (bamboe-
kokers). De boejoengs worden op de
opening met ilirs (bamboewaaiers) als
kendangs bespeeld. Op de gong en de
boemboengs wordt met stokken geslagen
en laatstgenoemde voorwerpen ook wel
met beide handen omvat, op den grond
geslagen.

Vind men deze primitieve instrumen-
ten te eentonig, dan neemt men er
andere muziekinstrumenten bij.

Goocheltoeren zooals bij de Soenda-
sche lais worden vertoond, komen bij
de Cheribonsche lais niet voor. Het zich
bevrijden uit het touw, waarmede de
lais gebonden wordt, kan hiertoe niet
gerekend worden, daar een ieder weet,
dat dit een handigheid is, waaraan niets
geheimzinnigs verbonden is.

¹⁾ Wilken — Het animisme bij de volken in de
Ind. archipel. Verspreide geschriften deel III pag.
9 v. v.

DE EERSTE NAUWKEURIG GEDATEERDE UITBARSTING VAN DE MERAPI.

4 AUG. 1672. door Dr. H. J. DE GRAAF.

Op 11 Aug. 1672 tegen de avond arriveerde uit het vaderland ter rede van Batavia de fluit Marken, die voor rekening van de Kamer Amsterdam der Oost-Indische Compagnie vandaar op 17 October 1671 vertrokken. [De lange reis van het kleine schip moet ten dele geweten worden aan het uit de koers raken, immers, men was eerst op de Zuidkust van Java verzeild geraakt.] Op 4 Aug. 1672 bereikte de Marken een punt, dat 50 à 60 mijlen ten Oosten van de lengtegraad van Batavia lag. Wanneer men de mijl, gelijk de gewoonte was, op een uur gaans stelt, moet dat ongeveer op de hoogte van Kedoe geweest zijn.

Op die plaats en die dag nam de bemanning van de fluit een merkwaardig verschijnsel waar. Zij hoorden namelijk een vreselijke slag en de volgende morgen werd de „lugt met stoff en sant . . . vervult, die op 't schip seer dick neder viel” (Dagregister 14 Sept. 1672).

Op 16 Aug. 1672 bracht een schip met hout uit Japara een brief mee van de residenten van 's Compagnies factorij aldaar, gedateerd 12 Aug. 1672, waarin in een naschrift gemeld werd, dat een Javaanse dienaar van den Semarangsens gouverneur zijn Japaarsen collega Kjai Wiratmaka er van was komen verwittigen, „als dat op Donderdag verleen den de brandende bergh van Mataram gesprongen was en daerby 3000 zielen omgebragt waren; oock dattet in Mataram 24 uren donker was geweest, in welken tyt een groote slagregen en hagel gevallen was.” (Dagregister 16 Aug. 1672)

Deze Japaarse tijding klopt volkomen met het bericht van de fluit Marken, want „Donderdag verleen den” van 16 Augustus 1672 kan moeilijk anders dan de 4e Augustus 1672 zijn, welke

dag op een Donderdag viel, juist toen de Marken zich tegenover de Zuidkust van Kedoe bevond. Ook had de Marken nog de volgende dag hinder van de asregen, wat overeenstemt met de Japaarse mededeling, „dattet in de Mataram 24 uren donker was geweest.”

De in Batavia getrokken conclusie, dat het wonderlijke natuurverschijnsel van de asregen, „door 't springen van dezen bergh is veroorsaect”, kan dus gerede worden aanvaard.

Maar welke berg richtte zulke vreselijke verwoestingen aan, dat er driemaal zoveel slachtoffers vielen als bij de jongste Merapi-ramp? Van welke vulkaan was de uitbarsting zo hevig, dat het geluid en de asregen tot ver in de Zuidzee nog waarneembaar waren? Blijkens mededeling van de Babad Tanah Djawi (uitgave Meinsma, 3e dr. di. I. p. 227) was dit de Merapi, want men leest door:

”In die tijd geschiedde het, dat de Merapi uitbarstte. Zijn geluid was donderend om er bang van te worden. Grote stenen stieten tegen elkaar, zodat er vuur ontstond. Als men er naar keek, leek het op een vuurregen. De lava stroomde omlaag, de rivieren volgende. Vele dessa's werden overstroomd en verbrand. Vele dessa-mensen stierven. De mensen in Mataram waren allen zeer bevreesd, want zij werden overstelpt door de lava en de asregen.

Toen gaf de Vorst bevel aan de hadji's en oelama's en zij baden tot Allah. De berg Merapi staakte daarop zijn vlammen. In die tijd schreef men 1594.” Daar dit jaartal A. D. 1672 is, klopt het precies met de Nederlandse gegevens.

Het bovenstaande is m. i. een aardig voorbeeld, hoe Javaanse en Nederlandse bronnen elkaar kunnen aanvullen.

FRAGMENTEN UIT HET BOEK DÉWA ROETJI.

door WEDIODININGRAT.

Laat mij beginnen U het verhaal bij de Javaansche bevolking als Déwa Roetji bekend in het kort schetsen, zooals het boek van Josodipoero het ons vertelt.

Brotoséno, de tweede van de vijf gebroeders Pandowo, vraagt aan zijn leermeester Pandito Drono, hoe hij het „Reine Levenswater”, Tirtoperwito of Tirto Soetjining Ngaoerip kan verkrijgen. Brotoséno krijgt van Drono de aanwijzing, dat hij het „Levenswater”, moet zoeken in de goenoeng (berg) Tjondromoeko. Op dezen berg houden twee reuzen verblijf die door Brotoséno worden gedood en zich daarna ontpoppen als twee goden, Héndro en Bajoe. Deze deelen Wrekoedoro mee, dat het „Reine Levenswater” wel aanwezig is, doch niet in goenoeng Tjondromoeko. Wrekoedoro moet op aanwijzing van die beide goden nogmaals aan Drono vragen, waar de ware zetel is van het „Tirto Soetjining Ngaoerip”. Bij zijn tweede verzoek aan Drono geeft deze aan Wrekoedoro te kennen, dat zijne aanduiding in goenoeng Tjondromoeko slechts een beproeving was, om te zien of de wil van Wrekoedoro werkelijk standvastig was ondanks moeilijkheden. Dan zegt Drono tot Wrekoedoro, dat de ware zetel van het „Reine Levenswater”, te vinden is in het middelpunt van de oceaan.

Bimo begeeft zich er heen en na gebruikmaking van de adji (toovermacht) Djolosengoro en na het dooden van een Naga, ontmoet hij Déwa Roetji, die hem gelast diens linkeroor binnen te gaan. In het lichaam van Déwa Roetji zijnde wordt Brotoséno door hem gevraagd, welke gewaarwordingen hij ervaart. Deze, Brotoséno, deelt deze aan Déwa Roetji, mee hij wordt daarna ingewijd in de kennis van het ware „Zijn”, dat identiek is aan het „Reine Levenswater”.

Na dit aldus verkregen te hebben keert Brotoséno huiswaarts en wordt

door zijne familieleden vreugdevol ontvangen.

Het volgende is niet een studie van de bronnen van het boek. „Déwa Roetji” van Josodipoero, noch een vergelijking met de aanwezige lezingen van het verhaal Déwa Roetji. Ook is het geen taalkundige beschouwing van, noch een zoodanige critiek op het boek, noch een studie van de symboliek en de allegorie van Brotoséno's streven tot het verkrijgen van het „Reine Levenswater”, hoewel wij af en toe zeker daarmee in aanraking zullen komen.

Neen, het volgende is meer een studie van enkele zinnen en kleine stukken, die naar mijne bescheiden meening wel waard zijn om er over na te denken, althans voor degenen, die zich interesseeren in levensvraagstukken. In den inhoud ervan vindt men problemen terug, die in de loop der eeuwige wording der menschheid steeds opnieuw terugkeeren. Juist hierom zou men dit werk wellicht als klassiek kunnen beschouwen, in den zin, dien de Spaansche schrijver José Ortega Y Gasset daaraan geeft. Hoewel wat lang zal ik zijne woorden toch citeeren, aangezien zij zoo juist uitdrukken, wat en hoe ik van en over het boek van Josodipoero denk.

José Ortega Y Gasset zegt :

„De benaming, „klassiek” wil niet zeggen dat het anderen tot voorbeeld moet strekken of beslissend in zijn uitkomsten is. Er is geen mensch of menscheijk werk dat niet door de steeds in deining blijvende menschheid overtroffen is. Doch dit is nu juist het eigenaardige en verrassende van al het klassieke. De menschheid heeft, naar gelang zij bepaalde menschen en bepaalde werken in haar voortgang achter zich heeft gelaten, ze niet vernietigd of tot vergetelheid gedoemd. Een onbekende, wonderlijke kracht tot voortbestaan, een onuitputtelijke vitaliteit, stelt ze in staat aan de oppervlakte te blijven. Zij blijven een stuk van het verleden, maar van zulk een ongewonen aard, dat zij steeds op het heden aan-

sluiten en er verwantschap mede hebben. Deze actualiteit van die bepaalde menschen, en werken is niet afhankelijk van onze welwillende tegemoetkoming, maar zij dringt zichzelf aan ons op, of wij willen of niet, zij plaatsen zich voor ons en wij moeten er mede worstelen alsof het onze tijdgenooten waren. Het zijn niet onze vriendelijke bewondering of een bedriegelijke en eeuwige volmaaktheid, die den mensch of werk klassiek maken. Het is juist zijn geschiktheid om met ons den strijd gaande te houden. Het is de engel met wie wij worstelen en die ons den naam „Israël” verleent. Klassiek is ieder uit het verleden, die, zooals de Cid, na zijn dood ons nog het hoofd vermag te bieden, ons nog vraagstukken voorlegt, met ons redetwist en zich tegen ons verdedigt. Welnu, dit zou niet mogelijk zijn als het klassieke niet doorgedrongen was tot op de diepste langen van ons wezen, waar alle essentiële problemen aanwezig zijn en zich laten gevoelen. Doordat het eenige van die vragen duidelijk heeft aangesneden en zijne houding daartegenover heeft bepaald, zal het in leven blijven zoolang de vragen niet voorgoed opgelost zijn. Want als men het goed beschouwt zal men inzien, dat actualiteit hetzelfde is als twijfelachtigheid. Indien de natuurkundigen zeggen, dat een lichaam daar is waar het werkt, zoo mogen wij zeggen, dat een geest voort blijft leven, zoolang er een andere geest is, wien hij een probleem voorlegt. De wezenlijkste, diepst ingewortelde gemeenschap is de gemeenschap in de problemen. De dwaling in dezen is gelegen in de meening dat de klassieken klassiek zijn door de oplossingen, welke zij hebben gegeven. Als dit zoo was zouden zij geen recht hebben om voort te bestaan, want iedere oplossing is aanstonds verouderd. Het probleem is echter eeuwig. Dit is de reden waarom het klassieke niet zijn waarde verliest bij het voortgaan der wetenschap”.

Het klassieke in bovengenoemden zin opgevat is dan ook het probleem van „den mensch” zelf. Wetenschap, geloof, levensbeschouwing, kortom cultuur en beschaving zijn slechts de expressies van de innerlijke constellatie van het menschelijk wezen. Dan echter behoort dit menschelijk probleem ook niet tot één bijzonder volk, maar dringt het zich op aan de geheele menschheid. De mensch is ook voor de medische wetenschap nog grotendeels een onbekend wezen. In dit verband herinner ik U aan het bekende boek van Prof. Dr. Alexis

Carrel, de Fransch-Amerikaansche chirurg, een Nobelprijswinnaar en de bekende medicus van de weefselcultuur, getiteld : „De onbekende mensch”, reeds in het Hollandsch vertaald. Afgaande op Carrels uitspraak is de tegenwoordige geneeskunde op een dwaalspoor. Eén der redenen, waarop hij deze baseert vormen statistieken van de Vereenigde Staten. De hygiëne heeft veel gedaan ter voorkoming van besmettelijke ziekten zooals cholera, diphtherie, typhus enz. De ziekten der inwendige organen zijn echter vermeerderd en het aantal der geestesziekten is sterk toegenomen en de geneeskunde dus nog niet in staat ze te voorkomen. Carrel besluit, dat de wetenschap nog niet weet, wat de aard is van den mensch, het eeuwigdurend probleem der tijden.

Wanneer wij terugkeeren tot ons verhaal dan zien wij Déwa Roetji aan Brotoséno zeggen om het innerlijke van Déwa Roetji in te gaan. Nu heeft Déwa Roetji in het wajangspel dezelfde gedaante als Brotoséno, slechts in hunne afmetingen verschillen zij veel van elkaar Brotoséno is zeer groot en Déwa Roetji zeer klein.

Hierom vraagt Brotoséno verwonderd, of het mogelijk is, dat hij, de groote, in zijn (Déwa Roetji's) kleine gestalte kan ingaan, waarop Déwa Roetji antwoordt : „Wie is grooter, je gestalte of het heelal ? Weifel niet, want dit heelal is ook in mij”.

Hierin ligt schijnbaar een ommekeer in Brotoséno's levensgang. Dit zou in tegenspraak zijn met den aard van Brotoséno, want zijn gang zou rechtlijnig moeten zijn, terwijl er hier van een richtings verandering sprake schijnt te zijn. Dit is natuurlijk niet het geval, want het stoffelijk zien, dat buitenwaarts gericht is en de innerlijke waarneming, die binnenwaarts gericht is vormen in wezen slechts één richting.

Het ingaan in Déwa Roetji is de allegorie van het naar binnenrichten van

de aandacht en duidt dan op het onderzoek van in het zelfbewustzijn van het individu. Als iets kleins kan men onze geest uitteekenen, doch groot is hij in waarheid, omdat alle vormen en gedaanten, die het heelal ons toont, in ons opgenomen en uitgebeeld worden. Het groote en het kleine heelal zijn identiek aan elkaar, of beter gezegd, zij zijn één. Dit is de eerste aanwijzing, die ik zou willen voorstellen vast te houden, want zij beteekent niet meer of minder dan: „Zoek het reine levenswater in je zelf”, of: „ken U zelve”.

In het innerlijke van Déwa Roetji verblijven, doet Brotoséno verschillende ervaringen op. Bij een hiervan ziet hij vier kleuren: zwart, rood, geel en wit. De drie eerste kleuren zijn toestanden, die het menselijk ego verduisteren en hinderlijk zijn voor zijn verlossing. Slechts de witte kan hiertoe de weg zijn. Allegorisch worden deze kleuren in Bima's figuratie aangeduid in zijn kampoeih; als kleederdracht aangegeven beduidt dit, dat zij door Bima worden gedragen, gehanteerd en beheerscht. Bij de rerenggans (beschrijving) betreffende Brotoséno, vnl. als hij actief is, dus er gens op ingaat, zegt de dalang, dat zijn attriboot van de kampoeih (kain) in vier kleuren een herinnering is, aan zijn ingaan in Déwa Roetji's lichaam. Wij kunnen deze kleuren symboliek dan ook in dezen gedachtengang beschouwen als een accentueering van de aanwijzing „ken U zelve”.

Bij een volgende ervaring vraagt Brotoséno: „Is dit het essentiële Ware Wezen?”

Déwa Roetji antwoordt: „Doedoe ikoe ingkang sira sedya, Kang moempoeni djagad kabèh, Tan kena sira doeloe, Tanpa roepa datan på warni, Tan gâtrâ tan satmâtâ, Hijâ tanpå doenoeng, Doemoenoeng ana kang awas, Moeng sasmitan anèng djagad hangebeki, Di-noemoek datan kena”. De vertaling is: „Nee, het is niet Dat, waarnaar gij U

richt, Dat, wat dit Heelal beheerscht, Dat, gij kunt niet zien. Het is zonder vorm en kleur. Het is zonder omlijning en onzichtbaar; het neemt geen plaats in, doch is in dengene, die helder (verlicht) ziet. Slechts vol voortteekens is de wereld, doch aangeraakt kunnen zij niet”.

In deze korte omschrijving is aangeduid, het onmogelijke om het begrip „Rein Levenswater” of „het Ware” in woorden uit te drukken; wij kunnen het ook anders omschrijven: „Het Ware is niet te vatten, is niet af te meten in onze dagelijksche begrippen van realiteit en verstandelijkheid en is boven de tegenstellingen verheven, die men kan terugvinden in Déwa Roetji's woorden: „Jèn doewéja anggep sira kaki, Ngrâsâ loro, dadi maksih oewas,

Kena ing réngoe jektiné”.

Vertaling: Indien gij beseft (gelooft), dat gij U van twee (dingen) bewust bent en dus nog vrees (angst) voelt, zult gij nog kwaad ontmoeten”.

Hiermee komen wij aan het punt, waarop de mensch in zijn normale verschijning aangemerkt wordt als niet in staat te zijn eene voorstelling of begrip te hebben van het „Ware”. Ik neem hier de vrijheid een aanhaling te doen uit het gezegde van Laotze in Tao Teh King, welk gezegde identiek beschouwd kan worden, aan de vorige uiteenzetting: „Kon Tao uitgezegd worden, dan zou het het eeuwige Tao niet zijn; kon de naam genoemd worden, dan zou het de eeuwige Naam niet zijn”.

Bevatting en formuleering der Waarheid zijn dus volgens Josodipoero in en door den gewonen mensch niet mogelijk. Men moet eerst iets vatten aler men het kan omschrijven.

Het vatten in den gewonen zin beteekent het opnemen via de zintuigen inclusief het verstand, waarin logica en redelijkheid zetelen. In deze volgorde

van zaken is het dan ook begrijpelijk, dat Josodipoero de volgende zinnen in hetzelfde boek „Déwa Roetji” schrijft over de Eénheid, hier natuurlijk in verband met Bimo als Satria :

„Tan ana adji paran,
Kabèh woes kawengkoe,
Tan ana ing ngoelatana,
Kaprawiran, kadigdajan woes kawing-
king,
Sanggia rèh ing ngajoeda”.

De vertaling luidt :

„Er bestaan geen bovennatuurlijke vermogens, alles is reeds opgelost. Niets wordt meer waargenomen, heldhaftigheid en moed en alle middelen tot strijd zijn er niet meer”.

Strijd is dus afwezig, omdat weerstand (die bij strijd overwonnen moet worden) niet meer bestaat. Strijd is aanwezig bij tweeslachtigheid, bij conflict en wordt gecreëerd door den gewonen mensch met een individueel besef ; immers hierin vinden wij het bewustzijn van afgescheiden te zijn van een ander (individu of voorwerp).

U zult mij wel toestaan een citaat aan te halen van denzelfden schrijver uit een ander boek n.l. uit „Romo” ter illustratie van bovengenoemde opvatting. Romo, de U zeker welbekende ideale, wijze koning, oefende met zijn broer Laksmono ascese op den woesten onbeklimbaren berg Tjondromoeko. De bekende witte Aap Hanoman werd door zijn Koning gestuurd om Romo te zoeken en hem om hulp te verzoeken in den strijd tegen zijn (des Konings) broeder. Vliegend zag Hanoman de beide broeders, Romo en Laksmono in ascese op voornoemden berg. Hij daalde neer en, voor Romo zijnde, vroeg hij ; hoe het mogelijk was, dat Romo en zijn broeder den woesten berg konden beklimmen, want zelfs voor hem, Hanoman, die vliegen kon, waren de bosschen ondoordringbaar te noemen, Romo antwoordde :

„Hèh bebakal sira kijé,

Gampang kalawan éwoeh,
Jekti ana ingkang akardi,
Jèn wanija ing gampang,
Wedija ing kéwoeh,
Sabarang nora toemeko,
Jèn antepen gampang éwoeh dadi sidji,
Ing poerwo nora ana”.

Vertaald zou dit luiden :

„Aanvanger, beginnening zijt gij, Makkelikheden en moeilikheden, zij hebben één schepper. Indien gij makkelikheden aandurft en moeilikheden vreest, zal niets tot je komen. Indien gij vast overtuigd zijt, dat makkelijk en moeilijk tot één gebracht kunnen worden, dan zult gij zien, dat in beginsel zij er niet zijn”.

De schepper van de tegenstelling moeilijk en makkelijk, van relativiteiten, is de individueel afgescheiden mensch ; in waarheid bestaan zij niet. Hier komen wij in onze gedachtengang tot de opvatting, dat men als uitgangspunt van het zoeken naar een juiste levenshouding niet kan uitgaan van wat de Waarheid is, omdat dit eene onmogelijkheid is, of anders uitgedrukt, dat „Waarheid” niet in menschelijke woorden gevat kan worden. Het individuele is onvereinigbaar met „Waarheid”. Deze opvatting wordt ook geaccentueerd in de geschiedenis van Brotoséno op zoek naar het „Reine Levenswater”. Brotoséno toch legt hier een onweersaanbaar streven aan den dag om het „Reine Levenswater” te bemachtigen.

Ten laatste wordt hem door Déwa Roetji gezegd, dat men naar het Wezen van het „Reine Levenswater” identiek met het „Ware” niet kan streven :

„Nora kena jèn ikoe sira prih,
Lan kahanan ing samâtâ-mâtâ,
Gampang angel pirantiné”.

De vertaling is :

„Naar „Dat” kunt gij niet streven, met zichtbare dingen in den gewonen zin. Makkelijk, doch ook moeilijk zijn de middelen”.

Hiermee stellen wij dan ook direct de vraag : „Wat zou dan de houding van

den mensch moeten zijn, die zijn leven wil begrijpen?" Zeker niet in een verstandelijk begrijpen van wat het leven is, dus niet zich verdiepen in eene levensbeschouwing, een filosofie, een denk-systeem omtrent het leven. Dit systeem, hoe logisch ook opgebouwd, is een zuiver verstandelijk geconstrueerd gebouw omtrent het leven, doch is onafscheidelijk van het individu, waar subject en object bestaan. is naar mijne meening parallel met de „ilmoe Karang" door Prins Mangkoenagoro IV aangeduid in de volgende woorden uit zijn gedicht „Wedotomo":

„Kekerané ngèlmoe karang,
Kakaranan sangking bangsaning
gaib,
Hikoe borèh paminipoen,
Tan hoemasoek ring djasad,
Hamoeng hanèng sadjabaning da-
ging koeloep,
Jèn kapengkok pântjâbâjâ,
Hoebajané mbalèndjani".

Vertaald: „De inhoud van ilmoe karang (geconstrueerd, gekristalliseerd) stelt voor het geheimzinnige, dit is slechts gelijk smeersel, dat niet in het lichaam doordringt. Het blijft slechts buiten de spieren. Bij het tegenkomen der vijf gevaren blijkt hare belofte (waarde) teleurstellend te zijn".

Ook in Déwa Roetji vinden we een passage, die zulks als boven aanduidt: „Tan kena ngandelenâ ing warah mjang woeroek",

De vertaling is: „Vertrouw (bouw) niet op wat je geleerd en onderwezen wordt".

Ik kan hier niet nalaten U nog in herinnering te brengen de woorden van Laotze inzake Tao: „Zij, die Tao kennen zijn niet geleerd, zij, die geleerd zijn kennen Tao niet".

Van de gevaren van het niet vinden van den juisten weg voor de ware levenshouding zegt Josodipoero:

„Pratingkahé para maharsi,
Kang samija kaloepoetan,

Lekasing panggajoe,
Pangadjaping kawroehira,
Woes hambener, wekasan mati tan dadi
Kawilet ing tatrapan".

Vertaald zou het luiden:

„De handelwijze der Maharsi's (heiligen), welke gefaald hebben, aanvangend in hun streven, verlangend in de lijn van hun kennis, als juist beseft, doet ten slotte hen te niet gaan zonder hun doel te bereiken, omstrengeld als zij zijn door hunne eigen wandaden".

Op daden, handelingen, pratingkah, komt het aan en niet op verstandelijke werkzaamheid en doelstelling alleen. Handeling is bij ontleding niet verstand alleen, doch meer dan dit; het is de totale gevoelsverstandelijke en lichamelijke werkzaamheid en deze handeling zal bij een bepaalde doelstelling vruchten afwerpen, welke dikwijls niet overeenkomen met die doelstelling, vooral indien bij het maken en overwegen dezer doelstelling men alleen uitgaat van het verstandelijke plan. Dit is m.i. dan ook de hinderpaal, waarop Josodipoero wijst, als hij in bovengenoemden zin zegt, dat men niet mag bouwen op wat men leert. Het leeren is slechts verstandelijk begrijpen en dit moet men mijden, indien men het leven wil ontdekken. Het leven kan niet gerationaliseerd worden en is ook geen leerschool. Het Leven moet geleefd worden.

Déwa Roetji zegt aan Brotoséno:

„Dèn sanget pangoeswanira,
Badanira wasoehen,
Laknjèng pangoengkih,
Wroehâ roengsiting tingkah".

De vertaling is: „Neem het bewust in je op; reinig het lichaam totdat je volledig naakt staat, en besef het moeilijke der handeling".

Deze woorden doen ons weer terugkomen, op het „Ken U zelven". Wat zouden in verband hiermee, de woorden van Déwa Roetji moeten beteekenen? De nadruk wordt gelegd op reiniging, naaktzijn en het moeilijke der handeling.

Wanneer wij hunne beteekenis in ons trachten op te nemen, dan valt het ons op, dat de reiniging zal moeten toegepast worden op vele dingen, die het zelf in ons bewustzijn verduisteren of verontreinigen. Dit is een gewichtig punt, want wij nemen waar, dat wij vele dingen en opvattingen in ons hebben, die ons onbewust opgedrongen, door ons geabsorbeerd worden, terwijl wij ons verbeelden, dat alles vrijwillig is geschied, dus in ons levend is geworden.

Wij nemen hierbij dus de vorm aan, die ons van buiten wordt opgedrongen. Wij bootsen na en begrijpen aldus ons zelve niet, het is dus niet het „Ken U zelve”. Voortgaande met de poging om ons zelve, te begrijpen door te dringen in het „ik”-wezen, vinden wij heel wat vormen en houdingen in figuurlijken zin, opvattingen en denkwijzen, die wij als gewoonten en zeden bestempelen, waarvan wij echter den zin niet begrijpen. Wij aanvaarden ze, omdat wij ons moeten aanpassen aan onze omgeving. Onverschillig en van zelf sprekend gaan wij uit van het standpunt, dat het ik in de aanpassing aan de omgeving de spil is, waarom alles draait. Wij kunnen dan schematisch twee typen van menschzijn uitteekenen: het eene, dat zich verdiept in zijn uiterlijke omgeving en het andere, dat het „ken U zelve” betracht.

Het eerste type vervolmaakt het middel van kennis der omgeving, het verstand, in natuurwetenschappelijken of wijsgeerigen zin. Bij het tweede type vallen één voor één de sluiers af, die hem door de omgeving zijn opgedrongen, zelfs de vele vormen van verstandelijke werkzaamheid. Bij het eerste is het verstand, hoe buitengewoon scherp en subtiel het ook kan zijn, nog gebonden aan het „ik” — bewustzijn”. Uitbreiding van dit „ik — bewustzijn” met zijn verlangens en begeerten, brengt een hooge vlucht der menschelijke vermogens mee om de natuur te beheerschen met als gevolg de machtsuitingen van het heer-

scherschap. Het tweede type schouwt dieper in het „ik”-proces, om tenslotte in te zien, dat het „ik” niet bestaat. Deze „ik” oplossing is echter naar mijne bescheiden meening geen zelf-vernietiging, zooals het gewone menschelijke begrip dit verstaat, doch is veel meer een positieve toestand, zooals Déwa Roetji, reeds boven aangehaald, die aan Brotoséno beschrijft. Hierin bestaan geen verlangens en begeerten van het gewoon — menschelijk bewustzijn met zijne doelstellingen en verdwijnt tweeslachtigheid en conflict, ergo smart. Het verstandelijke in den mensch verdwijnt om plaats te maken voor inzicht, dat zich openbaart. Velen zullen beweren, dat zulk een toestand geen praktisch nut heeft voor de maatschappij. Toch is naar mijn bescheiden meening, de handeling van zulk een mensch van veel meer waarde voor de ordening in de maatschappij, dan die van het eerst beschreven menschentype, wiens handeling gebaseerd is op hare bijzondere gecompliceerdheid. Tenslotte zijn handelingen het verband tusschen mensch en maatschappij.

Eénvoud treedt in de plaats van het gecompliceerde leven, dat door den alledaagschen beperkten mensch zelve gecreëerd wordt en waarin de mensch geen weg meer weet, vervolgd door lichamelijke en geestelijke smarten. Een toevluchtsoord, van welken aard dit ook moge zijn, of het zoeken naar geneesmiddelen hiertegen wordt door den mensch nagejaagd en in dit najagen vergeet de mensch weer zichzelf, want dit leidt ons af, van wat wij op dat oogenblik beleven n.l. de pijn of smart. En deze is toch eene aanwijzing, dat de mensch een conflict heeft gehad, de oorzaak van de smart. In dit opzicht beduidt smart een intensieve geestelijke ervaring in staat den menschenlijken blik te openen in de richting van den levensstroom. Herbert Samuel schrijft in zijn boek: „Grondslag en opbouw”, op bladzijde 75:

„Het lijden is het middel, waardoor de menschen worden gedwongen fouten te vermijden of deze fouten nu door een individuele of door een gemeenschappelijke afdwaling zijn ontstaan”.

Deze smartelijke ervaring is bij wijze van spreken dus onmisbaar voor den mensch. Hieruit volgt, dat zij individueel ervaren moet worden, ergo dat geen ander mensch het voor hem kan opnemen of er bestaat geen goeroe (hetzij menschelijk of niet) voor den mensch ten opzichte aan zijn levenservaringen, ook daarom niet, omdat de eene mensch nooit het innerlijk proces van een ander kan beseffen of beoordeelen. Deze kunnen dan ook niet geleerd, doch slechts ervaren worden. En passant moet vermeld worden, dat deze gedachtengang ons nader brengt tot het begripen van Loot Tse's gezegde, dat Tao niet benaderd kan worden door geleerdheid. Nadrukkelijk moet er gezegd worden, dat bovenstaand betoog geen verstandelijke hypothese is, niet een soort filosofie, doch dat dat alles geëxperimenteerd kan of moet worden, in de richting van het „ken U zelve”.

Josodipoero laat in zijn boek Déwa Roetji tegen Bimo zeggen :

„Lah ijo dèn awas bahé,
Mring pamoeroenging lakoe,
Hajwo ânâ kita karemi”. Vertaald zou dit zijn : „Wees slechts indachtig aan de belemmeringen van je ware handelingen en laat ons aan niets verslaafd zijn”.

„En verder : Jèn ana nedyâ padoe,
Hamitjara rerasan iki,
Jâ tekâ kalahana,
Jwâ kongsi kabandjoer,
Adja ngadèkaken sira,
Jèn karaktere marang wisaning ngahoerip
Hijâ sangkepen oega”.

De vertaling hiervan zou zijn. „Indien er iemand is, die met ons wil discussieeren (strijden) omtrent deze zaak, wil dan de minste zijn om den strijd te voorkomen, wees niet trotsch op je zelf, want op die manier kunt gij gekluisterd

worden aan het vergift van het leven. Ook hiernaar moet gij handelen.”

Wij moeten in den aanvang dan ook slechts voortdurend onze blikken richten naar de belemmeringen van onze handelingen in den juisten zin van het woord. Indachtig aan het bovengenoemde omtrent de vier kleuren, die Bimo ziet in het invendige van Déwa Roetji is het niet moeilijk om een begrip te vormen omtrent de bedoelde belemmeringen. Déwa Roetji zegt :

„Pântjâmâjâ poenikoe,
Sadjatiné ing tijas sajekti”.

Vertaald zou het luiden :

„Dat is pântjâmâjâ in wezen de ware imborst (hart in figuurlijken zin)”. En verder :

„Wit tingaling tijas ikoe,
Hanengeri marang sadjati,
{ Hénak sang Wrekoedoro,
{ Doedoek mijarsâ woewoes,
{ Lagijâ mèsèm woes soemringah, }
Déné ingkang abang, ireng, koening,
poetih, Ikoe doergamaning tijas”. En de vertaling hiervan is : „De klaarheid van de imborst is het kenteeken van het ware”, En verder : „Nu zijn de kleuren, zwart, rood, geel en wit, hindernissen voor het ware hart”.

Dit te kunnen onderscheiden zal ons leiden naar een vereeniging met het bovenzinnelijke.

Zelfs de witte kleur, hoewel deze rustig en rein van hoedanigheid is, duidt nog op begeerte naar geluk. Toch is slechts deze witte kleur in staat het teeken van den waren vorm op te nemen.

„Lamoen bisa ikoe nambadani,
Mring soesoeker kang teloeng prakara,
Sida ing kono pamoré,
Tanpa toedoehan ikoe,
Ing pamoré kawoela goesti”.

De vertaling luidt :

„Indien deze witte kleur de andere drie kan weerstaan, is de oplossing van schepper en schepsel reeds daar zonder nadere aanduiding”.

Dus zal men op den goeden weg zijn,

als men beseft, dat allerlei invloeden van buiten, (dus onze omgeving) ons doen handelen zonder dat er van een zelfstandig „ik” - optreden meer sprake is. En dan zullen wij ook inzien, dat de traditie, die een bepaald volk creëert den levenspelgrim veel in den weg legt en hem vele dichte sluiers omhangt ter vervaging en verwarring van het „ik” - begrip”. Dit slechts is het nut der traditie met zijn achtergrond van opvattingen en leeringen, van bloedverwantschap en milieu, van zeden en gewoonten, allemaal invloeden, die ons, gewone mensen, vormen. Zoodra de mensch het inzicht krijgt, dat de traditie kluisters beteekent voor het zelfstandig ik - bewustzijn, tracht die mensch, de levenspelgrim, zijne boeien te verbreken. Dit kan alleen juist geschieden, indien de verbreking van binnen uit geschiedt op zijn weg naar het „ken U zelven”. Hiermee wil ik zeggen, dat de verbreking niet door invloeden van buiten af kan geschieden, want op deze wijze wordt een nieuwe boei aangelegd, ons een nieuwe sluier over het hoofd geworpen die onze blik verduistert.

Zoo legt het boek Déwa Roetji van Josodipoero ons problemen voor, welke waard zijn overdacht te worden, om te komen tot een waarlijk mensch — zijn. De waarde van het boek ligt m.i. dan ook daarin.

Wij kunnen dan de volgende opvatting poneeren, dat :

„het enorme onweersaanbaar streven van Brotoséno, egocentrisch van aard, weggevaagd wordt door de oplossing van het persoonlijke, omdat naar het

uiteindelijke of liever gezegd het „Eene Ware” niet gestreefd kan worden, door niets of niemand.” Naar mijne bescheiden meening is de betrachting van het waarlijk menschzijn, in zijne verhouding tot God of noemen wij het van de Waarheid via het „ken U zelven”, van veel dieper en grooter waarde dan het streven naar een menschelijk broederschap. Neen, ik zou het anders uitdrukken. De menschelijke broederschap is niet denkbaar zonder dat de mensch, het element der menschheid, zich zelve kent met als gevolg de vervluchting van zijn eigen „ik”.

Het voorafgaande is slechts een bescheiden bijdrage tot de studie van het boek Déwa Roetji. Dieper zin heeft het verhaal Déwa Roetji nog, indien wij kunnen vatten de allegorische beteekenis van Brotoséno en zoo vervolgens zijne geschiedenis met betrekking of in verhouding tot de andere allegorische aanduidingen kunnen begrijpen, zooals die van de berg Tjondromoeko, de Goden Héndro en Bajoe, de slang in de zee en de ontmoeting en aanwijzingen van Déwa Roetji met en aan Bimo. In het wajangspel wordt, althans in Djocja, na het einde van het spel een golèkdans (van een houten (kadjeng) pop (golèk) vertoont. Men kan daaraan deze uitleg geven, dat men naar de beteekenis (kadjeng) van de plaats gehad hebbende wajangvoorstelling moet zoeken (golèk). Ik geloof echter niet dat men hiertoe in staat zal zijn langs den weg van het rationeele denken, neen, ik zelve ben de meening toegedaan beter gezegd overtuigd, dat het alleen mogelijk is, via het „ken U zelven”.

DE OUDERDOM VAN DE DEWARUCI.

DOOR

Dr. W. F. STUTTERHEIM.

In het vorig nummer van dit tijdschrift heeft R. Ng. Dr. Poerbatjaraka de verdienstelijke daad verricht den inhoud van de Oudjavaansche Dewaruci, prototype van de Nieuwjavaansche verhalen, gedichten en lakons over Bimå's tocht door den oceaan en zijn ontmoeting met Dewaroetji, algemeen bekend te stellen.¹⁾

In de daarvoor geschreven inleiding heeft genoemde auteur zich onder meer de vraag gesteld of het mogelijk is den ouderdom van de Oudjavaansche Dewaruci nader te bepalen, het tijdperk te begrenzen, waarin dit dichtwerk moet zijn ontstaan.²⁾

Het antwoord op die vraag luidde bevestigend en het resultaat van zijn terzake gehouden onderzoek — waarbij hem, naar hij opmerkt, geen andere gegevens ten dienste stonden dan taal en maat — is, dat de Dewaruci moet zijn ontstaan in den zoogenaamden overgangstijd van het Hindoeïsme op den Islām. Dat wil dus zeggen in de eerste helft van de 16e eeuw A. D.

Het verbaasde schrijver echter, dat er in heel het gedicht geen sporen konden worden ontdekt van Moslimsche invloeden. Inderdaad zou men juist in den overgangstijd invloeden veronderstellen van de zijde van de toenmaals krachtig opbloeiende Moslimsche mystiek.

De verklaring van deze eigenaardigheid zoekt Dr. Poerbatjaraka in de mogelijkheid, dat het gedicht zou kunnen zijn ontstaan in een streek, waar de Islām toenmaals nog geen invloed uitoefende.

Tot zoover de schrijver van bedoeld artikel.

Heeft Dr. Poerbatjaraka vroeger meermalen met succes de hulp van de Oudjavaansche letteren ingeroepen bij de verklaring van onbegrepen archaeologische raadsels, thans zijn wij in staat dit te vergelden en de archaeologie een woordje te laten meespreken bij de oplossing van literaire problemen als die van den ouderdom der Dewaruci.

In het Oudheidkundig Verslag over 1937 toch wordt bij de vermelding van de werkzaamheden op den Penanggoengan gezegd, dat de ontgraving en reconstructie van oudheid LXV (gelegen op den voortop Goenoeng Bekel) onder meer een relief tevoorschijn bracht, dat niets anders kan voorstellen dan een episode uit de Dewaruci.³⁾

Het relief, dat hierbij wordt afgebeeld, geeft ons Bhīma te zien, tot aan de heupen in de zee staande. Visschen zwemmen in de golven. Bhīma's rechterhand is met de uit de wajang overbekende handhouding (de langgenagelde duim tusschen de vingers) naar beneden gestrekt, de linkerhand is in dezelfde houding voor hem uit gericht. Zijn kleedij en opschik bestaan uit een eenvoudigen lantjangan (lendendoek, tjawět), de bij Bhīma behorende boven- en onderarmbanden, een slangenupawīta (kastensnoer) en een hals-snoer met sierplaat, terwijl groote vruchtvormige oorhangers aan zijn oorlellen bengelen en vleugelvormige soempings achter de oorschelp steken. De haartooi is de uit de wajang bekende soepit oerang, doch zonder dat de omkrullende uiteinden aan elkaar verbonden zijn, zooals thans het geval is. Tenslotte zien wij dat Bhīma een

1) Zie Djawa 1940 p. 5 vlgg.

2) Ibidem p. 9 vlg.

3) Zie Oudheidkundig Verslag 1937 p. 19 vlg. en figuur 35.

ringbaard en snor bezit en door ronde, uitpuilende oogen en een krachtig gebouwde neus wordt gekenmerkt. De bovenhoeken van het paneel worden gevuld door wolken.

Bij deze beschrijving behoeft zeker geen lang betoog gevoegd te worden. Er is maar één mogelijkheid en dat is, dat wij hier Bhīma zien afgebeeld op het oogenblik, dat hij den oceaan instapt en het water tot aan zijn heupen gevorderd is. Zooals de dichter van de Oudjavaansche Dewaruci het uitdrukt:

„Hij ging de zee in met rein en ver-
„licht gemoed. Het water reikte hem
„tot de kuit, tot de dijen en ein-
„delijk tot zijn lichaam.”¹⁾

Hierdoor staat het dus vast, dat de Bhīmasuci of Dewaruci reeds bekend moet geweest zijn toen oudheid LXV op den Bekel werd gebouwd. Met andere woorden, als wij weten wanneer dit laatste plaats vond, weten wij ook hoe oud het gedicht in ieder geval moet zijn.

Helaas is bij de ontgraving van bedoelde oudheid geen jaartal te voorschijn gekomen. Waarschijnlijk ligt dit, onder zoovele andere steenen van niet nauwkeurig bepaalde herkomst op den Penangoengan, in het museum te Modjokerto, daarheen op last van den in oudheidkundige zaken wat al te ijverigen oud-Regent van Modjokerto, wijlen R. A. A. Kromodjojo Adinegoro, overgebracht.

Hoewel het natuurlijk mogelijk is, dat in dat geval nader onderzoek jaartal en oudheid nog weer bij elkaar zou kunnen brengen, is de kans daarop tamelijk gering. Er is namelijk geen nauwkeurige aantekening gehouden van de juiste ligging der oudheden, waaraan de jaartalsteenen zijn ontnomen.

Gaan wij te rade bij de jaartallen, welke volgens de opgaven van genoemden

Regent van den Goenoeng Bekel afkomstig zouden zijn, dan blijken deze tusschen 1453 en 1469 te liggen. Van deze jaartallen zijn enkele echter reeds gebleken van den Penangoengan zelf afkomstig te zijn.

Daar wij voorts weten, dat alle op de hoogere hellingen gelegen oudheden stijlkundig één samenhangende groep vormen, waar bijvoorbeeld de lager gelegen oudheden van Djolotoendo en Belahan niet bij hooren, en daar de op die hellingen gevonden jaartallen alle liggen tusschen 1404 en 1500 A. D., geloof ik, dat wij de dateering van oudheid LXV mogen vaststellen op omstreeks 1450.

In dit geval zou de Dewaruci omstreeks 1450 reeds voldoende populariteit moeten hebben gehad om als relieffersiering aan een heiligdom te kunnen worden gebruikt. En die populariteit moet, gelet op de overige reliefforstellungen van de plek, nl. onder meer de Arjunawiwāha, niet gering zijn geweest.

Ik geloof dan ook, dat wij het ontstaan van het gedicht wel mogen plaatsen in de eerste helft van de 15e eeuw.

Overigens kan dit weinig verwonderen, daar wij weten, dat juist in de eerste helft van die eeuw overal op de bergen beelden van Bhīma werden opgesteld en vereerd in verband met een op mystieke leerstellingen berustende cultus. Dat er tusschen deze cultus en het ontstaan van de Dewaruci verband zal hebben bestaan is toch wel zeer aannemelijk.²⁾

Of de boven gegeven dateering zich met de taal laat rijmen kan ik niet voldoende zuiver beoordeelen. Wel verklaart zij hoe het komt, dat in het gedicht geen Moslimsche invloeden kunnen worden ontdekt. Zoover waren deze in de eerste helft der 15e eeuw nog niet in de Hindoeistische cultuur doorgedrongen.

1) Naar de vertaling door Dr. Poerbatjaraka. Er staat letterlijk: „Hij ging de zee in, zijn passieloosheid (was) licht. Het water bedekte zijn kuit, van de knieën spatte het op tot het lichaam.”

2) Zie Djawa 1935 p. 37 vlgg.



Figuur 1. Bhīma-relief van den Penangoengan.



Figuur 2. Oudheid LXV op den Penanggoengan. Het relief van fig. 1 bevindt zich links naast de poort voor de rotsspleet.

SOENDANESE GEBRUIKEN BIJ DE ZWANGERSCHAP

DOOR

A. PRAWIRASOEGANDA.

Het mag als bekend worden verondersteld, dat men bij den Soendanees vier soorten van aangelegenheden kent, waaraan enige plechtigheid is verbonden nl. 1 de geboorte, 2 de besnijdenis, 3 het huwelijk en 4 het sterfgeval.

Het woord „papait” waarmee men de genoemde aangelegenheden aanduidt, wijst op de belangrijke (materieele) lasten en verantwoording, welke de betrokkenen daarvoor te dragen hebben. Vooral in de dessa's houdt men zich nog streng aan de voorschriften der gebruiken, welke eraan verbonden zijn.

In de steden, waar de mensen meer onderhevig zijn aan de moderne exoterische invloeden worden de bedoelde voorschriften niet zo nauw meer genomen. Vele zijn zelfs vergeten, of uit hygiënische overwegingen, door andere vervangen. Alleen het strikt nodige wordt dan nog in acht genomen.

Niettemin zijn de meeste gebruiken nog in zwang.

Wanneer wij deze gebruiken wat nauwkeuriger onder de loupe nemen, dan zal het ons opvallen, dat zij alle even symbolisch zijn en het heil der betrokkenen beogend. Symbolisch zijn ze, aangezien het nu eenmaal de gewoonte der voorvaderen was, om al hun raadgevingen in bedekten vorm te gieten, een en ander met de bedoeling scherpzinnigheid en nauwlettendheid onder de jongeren te kweken. Voor de eenvoudigen van geest zijn zulke symbolen evenwel een te hoge „wetenschap” om daaruit wat anders af te leiden dan het letterlijke ervan. Elke „sindiran” wordt naar de ware betekenis van het woord opgevat. Zodoende komt men dan tot verschillende „bijgelovigheden”, welke voor

de betrokkenen dikwerf meer last dan lust zijn geworden.

Voorbeelden van dergelijke lasten zijn er te over; vooral veel voorkomend gedurende de zwangerschap en bij de geboorte.

Hieronder zullen wij enige gebruiken beschrijven, welke door de eenvoudige dessalieden critiekloos en streng naar de letter der voorschriften nog steeds worden nageleefd.

Onze beschrijving is de vrucht van onze onderzoeken onder de eenvoudigste dessamensen, die zich nog streng houden aan de adat.

„Tjeuk tjaritaan kolot” aldus hun vaste aanhef om van hetgeen gezegd zal worden de juiste waarheid bijvoort te baat en onvoorwaardelijk te bevestigen of op zijn Hollands: „Onze voorvaderen zeggen, dat wanneer mannen, die reeds getrouwd zijn, op een goede dag zich steeds misselijk gevoelen en maar naar zure en prikkelende eterijen verlangen, dit een teken is, dat bij hun vrouw het beginstadium van zwangerschap intreedt. Zulk een toestand bij den man heet „njiram opat poeloeh poë” omdat het veertig dagen duurt. Na de „njiram” (Mal. „ngidam”) van den man komt de njiram van de vrouw zelf. Deze njiram duurt drie maanden lang. Vertoont de vrouw binnen die drie maanden geen menstruatie, dan is het een teken, dat zij werkelijk in blijde verwachting is.

Waarom men dat stadium van zwangerschap „njiram” noemt, heeft hierin zijn verklaring: „njiram” is nl. afgeleid van het woord „siram” en betekent het besproeien of begieten van de bibit van de planten. Het begieten of het „njiraman” heeft ten doel de bibit sterk en krachtig te maken. Alzo wordt de tijd van njiram bij de vrouw beschouwd

als te zijn de tijd, dat men de „bibit” van de mens sterk en krachtig moet maken.

De vrouw in njiram-positie voelt zich steeds krachteloos, misselijk duizelig, onpasselijk en kregelig. Zij heeft steeds verschillende verlangens en wensen, doch is zeer verlegen, om daarmee openlijk voor den dag te komen. Bij de „dara”, dat is de vrouw, die voor het eerst in blijde verwachting is, geldt dit alles in nog sterkere mate, zodanig dat zo’n vrouw er niet zelden ziek van wordt. Wanneer zij in een toestand van kregeligheid verkeert, dan komt het vaak voor, dat er een ernstige twist tussen haar en den man ontstaat, die soms zelfs op een echtscheiding kan uitlopen. Dan komen de ouders den man raad geven, om meer zelfbeheersching te betrachten en meer vergevensgezind te zijn tegenover zijn vrouw, die in zo’n bijzondere toestand verkeert.

Naar men zegt is de oorzaak van de onpasselijkheid, duizeligheid enz. het feit, dat de „bali” (het „nageboorte” of „moederkoek”) bezig is het lichaam van de vrouw binnen te dringen. Om al die narigheden te verdrijven, moet zij zure dingen eten, voornamelijk vruchten.

Van veel dingen heeft zij een afkeer vaak zelfs ook van haar man, zelf van wie zij anders zoveel houdt. Gereedschappen, welke zij elke dag moet gebruiken, z. a. kookgerei etc., kan zij zonder de grootste afschuw niet meer zien.

De ouders verbieden dan ook haar zulke objecten te tonen; vooral mag zij lelijke dingen en/of beesten, z. a. apen enz. niet zien. Zo ook niet objecten die vrees aanjagen. Aangelegenheden, welke haar gemoed zouden kunnen schokken, mag zij ook niet deelnemen, z. a. het bezoeken brengen aan zieken, sterfgevallen, „nadran”, d.i. op het kerkhof komen, om de overledenen te herdenken, enz. Ook het zien van een gebrekige moet zoveel mogelijk voorkomen worden.

Daarentegen moet zij evenwel alles wat mooi en aangenaam is om te zien veel onder haar ogen krijgen. Komt er b.v. een mooie man of een lieve vrouw bij haar te gast, dan moet zij zelfs de restantjes van de hun opgediende koekjes e.a. gebak opmaken.

Komt zij een lief kind tegen, dan moet zij hem een zoentje op het voorhoofd geven. Is het echter een lelijk kind, dan moet zij het op de nek bespugen, en verder moet zij niet meer aan hem denken.

Men vreest n. l., dat zij anders ook zo’n lelijk kind zal krijgen; immers het geloof zegt, dat wanneer dat lelijke kind steeds in haar gedachten blijft hangen, dat dat van invloed zou zijn op de vorming van het aangezicht van haar a.s. kind zelf. Dit geloof is bij den Soendanees zeer algemeen. Vooral moet de vrouw geen afschuw hebben van zo’n lelijk kind, want juist al wat lelijk is kan gemakkelijk invloed hebben op de vorming van het a.s. kind.

Wij zeiden reeds, dat een vrouw in de „njiram” positie altijd allerhande wensen heeft, welke zij onverbiddelijk en precies, bevredigd wil hebben. Wordt er niet direct aan voldaan, dan voelt zij zich bedroefd en kregelig tegelijk. Analooq hieraan verwijt men iemand, die altijd maar veel verlangens en wensen heeft, als te zijn een vrouw die in njiram-toestand verkeert (Kawas noe njiram baé) zelfs, al betreft het een mannelijk persoon.

Verder is de uitdrukking „moelang-keun panjiraman” ook hiervan afgeleid. Men past deze uitdrukking toe op een zieke, die veel verlangens en wensen heeft, en wil daarmee zeggen, dat de moeder nog in njiram positie was, m.a.w. dat de zieke dan spoedig zal sterven.

Dat de verlangens van de vrouw in de njiram positie niet alleen veelsoortig, doch vaak ook eigenaardig of zelfs „gek” aandoen, wordt door een merkwaardig thans nog heersend gebruik in de

noordelijke kuststreken van West-Java aangetoond. Men pleegt daar nl. een soort klei, „hampo” genoemd, in de handel te brengen, zulks, i.v.m. het feit, dat die hampo door vrouwen, die in de njiram-positie verkeren met graagte wordt gegeten. Dat soort klei vormt een gezochte delicatessen.

Hoe „gek” het verlangen van zo’n vrouw ook moge schijnen, het dient nagekomen te worden. Immers geldt het hier de „perbawa kandoengan” d.w.z. het feit, dat al de verlangens uitgaan van het a.s. kind (kakandoengan). Elke welopgevoede Soendanees neemt dit alles strikt in acht, zo, dat het zelfs als een grove lompheid wordt aangemerkt, indien men bv. aan een maal bezig zijnde, niet er op aandringt bij een vrouw in njiram-positie, die bij hem juist te gast is, om mee te eten. Al is die vrouw ook een wildvreemde voor hem men dient haar hiertoe half te dwingen omdat zo’n vrouw, verlegen als zij is, het nu eenmaal niet zal aandurven, zich ten eten te nodigen, alhoewel het vrijwel zeker is, dat zij van de gerechten mee wil proeven. Immers zijn voor zo’n vrouw, zelfs de alledaagse gerechten verleidelijker dan voor andere mensen. Wordt aan haar innerlijke wens (i.c. om wat mee te proeven van de gerechten) niet dadelijk voldaan, dan pleegt men te gelasten; „Geuwat bere, kalakoean keur njiram, bisi ngatjaj boedakna.” (Gauw, geef haar wat van die gerechten, want zij is immers in njiram-positie, anders krijgt zij een kind, dat steeds speeksel laat vloeien langs zijn kin (ngatjaj).

Wat de reden is, waarom men zoveel aandacht schenkt aan de verlangens en wensen van zo’n vrouw, wordt door het volgende oude verhaal verklaard:

Langen tijd geleden leefde er een edelman (menak), die een rijpe nangkavruucht van z’n tuin aan den koning wilde laten aanbieden. Een bode werd met die vrucht naar het paleis gestuurd. Onderweg kwam deze bode een zwangere

vrouw tegen, die hem om een stukje van de nangka vroeg. De bode kon haar niet weigeren en gaf haar een stukje er van.

Bij den koning aangekomen, was deze buiten zichzelf van woede, toen hij bemerkte, dat iemand het gewaagd had een stukje af te snijden van des konings lievelingsvrucht. Hij liet dan ook de vrouw dadelijk bij zich komen en beval haar buik open te rijten. Toen men zijn wreed bevel uitgevoerd had, zag de koning in de opengereten buik van de vrouw, een baby zitten, die bezig was te smullen van de nangka.

De koning was door dit schouwspel, zo ontroerd, dat hij onmiddellijk in zijn gehele land het bevel uitvaardigde, om het volk te gelasten aan elke wens van een zwangere vrouw of een vrouw in njiram-positie, onmiddellijk gevolg te geven. Aldus luidt het verhaal, welks echtheid de goedgelovige dessalieden niet in twijfel trekken.

Aangezien de njiram positie en de zwangerschap zo belangrijk worden geacht, heeft de vrouw in positie zelf ook verscheidene voorschriften na te leven, teneinde alles voorspoedig te doen verlopen. De belangrijkste daarvan laten wij met de bijbehorende ceremoniën, hieronder volgen.

Zodra de derde maand van de zwangerschap bereikt is, pleegt men een kleine „slametan” te houden, alwaar men op rode en witte pap wordt onthaald. De rode pap symboliseert de „napsoe” (hartstocht, drift, verlangen) van de vader en de witte pap, die van de moeder. Het kind is nl. ontstaan als gevolg van de inwerking der beide hartstochten.

Aan die slametan zitten alleen ouden mensen aan. En de doa (gebed), die erbij wordt gepreveld, is de „doa slamet” d.w.z. een gebed waarmee heil en zegen worden afgesmeekt.

Behalve die beide soorten pap, heeft men er vaak ook nog een fles water en

klapperolie bijgezet. Voor deze beide fluides wordt de „doa noerboeat” gepreveld, waarmee men om een gezond en welgeschapen kind bidt.

In de vierde maand, wordt er geen slametan gehouden, behalve door slechts de weinigen, die der Javaanse traditie getrouw zijn. Deze mensen houden dan een slametan met ketoepat en tang-tang-angin (= rijstgebak, dat gewikkeld is in een bamboeblad en dat een driehoekige vorm heeft.)

In de vijfde maand echter houdt men wederom een slametan nl. de „hadjat bangsal” waarbij men de doä prevelt voor een kom met „bangsal” (ongepelde padikorrels), welke gedekt is met een blad van de waloeh-plant. Dit is een voorzorg, opdat de „balangbengsal” (tegenspoeden) verdreven en omgezet worden in „waloēja” (=voorspoed.) Het blad van de waloeh symboliseert het phonetisch enigszins gelijkkluidende „waloēja.” Of men houdt ook de hadjat „sangoe toempeng” of de hadjat „sangoe woedoek” terwijl men als bijgerecht gekookte eieren gebruikt. (De sangoe toempeng = rijst in een „koekoesan” wordt gekookt echter hierin verschillend van de gewone rijst, dat deze rijst eerst vermengd wordt met andere ingrediënten, z.a. eieren, geraspte klapper, vlees, koneng temen enz. en daarna pas gekookt wordt. Gaar zijnde moet ze in de koekoesan-vorm, dus kegelvormig, opgediend worden.

De „sangoe woedoek” wordt ook eerst vermengd met andere ingrediënten, doch meestal alleen met geraspte klapper en zout en wordt gewoon in een ketel gekookt.)

In de zesde maand wordt er geen hadjat gehouden, doch in de zevende maand heeft men de belangrijkste hadjat. Vooral bij de welgestelden geschiedt dat op een min of meer royale wijze. De minvermogenden stellen zich echter met een gewone hadjat van rode en witte pap tevreden.

De hadjat in de zevende maand wordt hadjat „tingkeb” genoemd. Zo nu en dan hoort men daarvoor ook noemen „teboes weteng” of „babarik”.

Het woord „tingkeb” betekent „toetoept” (afgesloten). Met „hadjat tingkeb” wil men dus zeggen, dat er iets afgesloten wordt, en dat is nl. de tijd, dat de man en de vrouw bij elkaar mogen komen.

Ten behoeve van deze hadjat, heeft men verschillende voorbereidingen te treffen. Eerstens moet men uitrekenen, welke dag daarvoor de geschikte is. De geschikte dagen zijn nl. de 7e, de 17e of de 27e van de maand. Een van deze drie data moet men dus nemen.

Is de tijd eenmaal vastgesteld, dan moet men de volgende benodigdheden bijengaren nl. oebi, komkommers, waloeh, vruchten, katjang in verschillende soorten, eieren, vis en vlees waarbij verboden is het vlees van slachtvee, z.a. van karbauwen, geiten, koeien, kippen enz. Voorts zeven soorten van bloemen, een paar bloemstengels van de djambe, bladeren van handjoeang en kelewih, jonge gele klappervrucht, waarop de wajangfiguren van Soembadra en Ardjoena gegrift worden (Indien er niemand is, die kan tekenen, is het genoeg de namen van genoemde figuren er op te griffen). Verder nog moet men 7 naalden hebben voor het vastspelden van de pisangbladeren, waarin straks de z.g. „roedjak kanistren” plus de rode en witte pap gedaan worden. Tenslotte ook nog de volgende benodigdheden : 7 nieuwe kaens (geen sarongs, doch kebats) 7 beloet (sawah-aal), 7 elekan (soort karaf), 7 ajakan (soort bamboezen-zeef), 7 gajoeng, sangoe liwet (zacht gekookte rijst) in een aarden pot (pendil) en water in een gendi.

De ceremonie begint om 7 uur in den ochtend. En in een grote teil met water worden de 7 bladeren (bloemsoorten), de handjoeangbladeren en de sawah-alen gedaan, terwijl naast die teil

een grote pot wordt gezet, waarin „de roedjak kanistren” is gedaan.

Daarna verzamelt men zich in een kring (rioengan) terwijl de Lebe (des-sageestelijke) de doä slamet en voor het water in de gendi, de doä noerboeat prevelt. Na de doä gaat men eten.

Het water in de gendi, waarvoor de döa reeds gepreveld is, wordt dan in de grote teil van zoeven gedaan, terwijl een gedeelte gereserveerd wordt, om door de vrouw gedronken te worden.

Terwijl de anderen (mannen) bezig zijn aan de maaltijd, moet de vrouw met het water, waarin de bloemen enz. gedaan zijn een bad nemen. Het baden geschiedt op de volgende wijze: het eerst schept de „paradji” (de vroedvrouw) een gajoeng water eruit, dat vervolgens over het hoofd en het hele lichaam van de vrouw wordt uitgegoten. Hierna komt de moeder van de vrouw of het naaste vrouwelijke familielid aan de beurt en vervolgens ook andere vrouwen (gewoonlijk zijn dat allemaal familieleden van de kant van de vrouw zelf), totdat er in het geheel zeven scheppen water, door zeven vrouwen zijn gedaan. Het uitgieten van het water gaat door de mazen van de ajakan en elke keer, dat deze daad verricht wordt, moet men de van wajangfiguren voorziene cocosnoot, de sawah-aal en de karaf, binnen de kaens en langs het lichaam van de vrouw, van boven naar beneden laten glijden. Na elke schep moet de vrouw van kaen verwisselen.

Is het baden ten einde, dan moet de man van de vrouw de cocosnoot met een kapmes in twee helften hakken. Een goed voorteken, wanneer hij dat met één slag kan uitvoeren.

Daarna moet hij het restant badwater met de aarden pot, de doorgehakte klapper, de aal, de elekan enz. meedragen naar een dichtbijzijnde viersprong, alwaar hij dat alles moet neergooien.

De vrouw gaat intussen voor de pot met de roedjak kanistren, gelijk een

verkoopster, zitten. Kinderen komen dan aan, met bordjes of pisangbladeren, om van haar roedjak te „kopen”. Zij betalen haar met als centen en go-bangs afgeronde scherven van dakpannen.

In sommige streken, wordt elke „koper”, die reeds zijn portie heeft gekregen met het restant badwater, dat niet dadelijk door den man op een viersprong is weggegooid, begoten, zodanig, dat hij gauw verdwijnt alvorens helemaal nat te worden. Hetzelfde lot moeten de andere mannen, die aan de eetpartij hebben deelgenomen, ondergaan. Men maakt zich dan lachende gauw uit de voeten.

Nadat de roedjak „uitverkocht” is, leidt men de zwangere vrouw naar de keuken, om zich voor de haard te warmen. De sangoe liwet wordt inmiddels genuttigd. In andere streken wordt dit gedeelte van de ceremonie overgeslagen en gaat de vrouw zich direct in haar dagelijkse kleren steken.

Hiermede is de hele tingkeb-ceremonie dan afgelopen.

Bij mensen, die zich nog streng houden aan de oude adat, moeten de genodigden, na de eetpartij, het huis door de achterdeur verlaten, terwijl de maten, waarop de mensen gegeten hebben, dooreen-geschud en daarna omgekeerd gelegd worden. Geen enkel der genodigden mag in het huis achterblijven, doch samen met de anderen vertrekken.

Wat betekenen nu al deze symbolische handelingen?

Wij kregen hieromtrent verschillende interpretaties te horen.

De meest gangbare interpretatie echter is de volgende:

Het langs het lichaam van de vrouw laten glijden van de klapper, de aal en de elekan beoogt het gemakkelijk ter wereld komen van het kind te verkrijgen (geboorte). Zo gemakkelijk „gelijk de cocosnoot, die afvalt van de boom, gelijk de gladde aal, die door de vingers glijdt, of wel gelijk het water, dat vloeit uit de hals van de elekan”.

Verder worden de andere symbolen als volgt geïnterpreteerd:

Het blad van de handjoeang moet de echtelieden aan het vergankelijke van dit aardse leven herinneren. De handjoeang is een plant, die veel op kerkhoven wordt geplant. Het blad ervan, zal de herinnering aan een kerkhof en verder aan de dood dus aan het vergankelijke van dit leven, opwekken.

Majang djambe (= bloemstengel van een pinangboom) is praktisch eensluitend met de woorden „kahajang hade”, hetgeen „goeden wil” betekent of juist „de wil hebben, om een goed mens te zijn”. Met de majang djambe, wordt dus beoogd, dat de vrouw, die, nu zij een kind verwacht, oud begint te worden, een goed mens wordt en opdat zij een goede naam heeft (ngaran seungit = geurige naam) moet zij gebaad worden in water, waarin de 7 soorten geurige bloemen gedaan zijn. Het baden met koud water symboliseert het „koud” maken d. i. het vredig en rustig, of wel het harmonisch en bezadigd maken van de 7 soorten „maani's”. Deze zijn de levenskracht, de lichaamskracht, het gezicht, het gehoor, de spraak, het gevoel en de wilskracht.

Alles, dat in aanraking zal komen met en daardoor ook enige invloed zal uitoefenen op, de genoemde „maani's” moet zuiver en goed gekozen zijn. Vandaar dat het badwater eerst door de „ajakan” gezeefd moet worden, alvorens het haar lichaam aanraakt.

Wat betreft de begrifte klappernoot, daar heeft men de o. i. gezochte, doch niettemin aardige interpretatie voor. De kleur van de klapper is „gading” (geelachtig). Deze kleur „gading” wordt ook wel „kajas” genoemd. Om de aardigheid van de interpretatie, waarin nl. de klankovereenkomst een rol speelt te kunnen begrijpen, zullen wij de verklarende zin hieronder in het Soendanees geven. Het heet dan, dat het kind bidt tot Den Almachtige, . . . „soepados

roepina sing tjèplès, kawas noe aja dina gambar” (. . . „opdat hij later precies gelijk t, op het afgebeelde”).

Het woord „tjèplès” klinkt haast gelijk aan het woord „kèplès” of „keplas”, hetgeen „slag” betekent. De man moet immers de klapper met één „kèplès” in twee helften doorhakken. In dat woord „kèplès” schuilt de hoop, dat het kind dan precies zal lijken (=tjèplès) op („kawas = net als, heeft de zelfde klanken van het woord „kajas” = gading of geelachtig) de beide wajangfiguren. Is het een jongen, dan zij hij zo kranig als Ardjoena. Is het een meisje, dan zij het even lief als Ardjoena's vrouw Soembadra.

Dat de man de klapper met één kèplès moet doorhakken, daarmee wil men hem op het noodzakelijke van het vastberaden optreden in het leven wijzen.

Het klapperwater, dat na de slag naar buiten vloeit is het symbool van een rein geweten. Immers wordt klapperwater als het reinste water beschouwd. Daarmee wordt dus de wens geuit dat de man een rein geweten heeft.

Eerder hebben we vermeld, dat men met de gladde aal de wens te kennen geeft, dat de geboorte gemakkelijk en voorspoedig zal geschieden, doch dit wordt ook aldus geïnterpreteerd, dat men de gladde aal als voorbeeld voor zijn levenswandel dient te nemen. Hoe nauw je ook door de levensmoeilijkheden in een hoek gedreven wordt, steeds heb je een uitweg om er nog door heen te glippen, gelijk een aal, die door de vingers glipt of ook gelijk het water dat vliedt door de hals van de elekan.

Wat is nu de eerder reeds genoemde „roedjak kanistren”?

Dit is een soort roedjak, waarbij alle soorten van smaak in goede verhouding door één gemengd wordt: zoet, zoutig, zuur, bitter, heet, prikkelend, wrang enz.

Dit symboliseert het leven, dat ook zijn zoetheid, bitterheden, wrangheden

enz. bezit. Ieder mens krijgt zijn beurt, om alles mee te maken. En dat alles dat men ondervindt, wordt bij elkaar ervaring genoemd. Goede ervaring wordt (duur) gekocht.

Het is een zinspeling hierop, dat de roedjak kanistren door de onervaren kinderen „gekocht” moet worden. Tot zover de interpretatie, die wij te horen hebben gekregen over de verschillende symbolieken.

Nadat het baden en de hadjat (eetpartij) bij de tingkeb afgelopen zijn, gaat de man „sewaka” bij de „paradji” d.w.z. hij geeft de zwangere vrouw vanaf dat ogenblik tot op het ogenblik dat zij weer haar dagelijkse werkzaamheden kan hervatten, aan de zorgen van de paradji over. Hij zegt dan „moeder, van af dit ogenblik draag ik mijn vrouw aan Uw zorgen over. Wat er ook moge gebeuren, doe overeenkomstig uw plicht en uw verantwoordelijkheid. Dat alles voorspoedig toega!”

De paradji antwoordt dan: „Tarima” (ik neem uw aanbod aan).

Als „bezegeling van de overeenkomst”, krijgt de paradji het volgende mee: 5 kati rijst, een klapper, wat suiker, koffie, ingrediënten voor het sirih kauwen, koekjes enz. en wanneer het de „dara” geldt of de „mëndëking”, ook nog 1 kommetje bangsal (= ongepelde padikorrels), een kippenei en een flesje klapperolie er bij.

De „dara” betekent de eerste zwangerschap. En de derde, de vijfde, de zevende zwangerschap enz. (dus wanneer het aantal zwangerschappen een oneven getal aanwijst) wordt mëndëking genoemd. Bij de dara en de mëndëking wordt de bevalling zwaarder en moeilijker geacht dan bij de even bevallingen. Derhalve moet men daarvoor extra voorzorgsmaatregelen treffen. Met de bangsal, het kippenei en de klapperolie als toegift aan de paradji, wordt het voorspoedig bevallen extra afgesmeekt. Immers door de bangsal worden de

balang-bengsal (= tegenspoeden afgewend. Het ei is rond en glad en glijdt gemakkelijk langs iets heen, terwijl de glibberige klapperolie alles even glad en soepel maakt.

Na de „sewaka” van de man moet de vrouw languit gaan liggen. De paradji gaat dan de buik betasten en masseren, zodanig dat het kind zijn goede ligging krijgt. Deze manipulatie heet „ngagedog”.

Dikwerf komt het voor, dat de vrouw — wanneer het een dara betreft — van de paradji een soort „djimat” ontvangt in de vorm van een kleine buikband. Deze buikband is vervaardigd uit verscheidene reepjes witte katoen, die middels knopen aan elkaar bevestigd worden. De knopen worden aangebracht onder het luisteren naar de geschied-verhalen van Sech Abdoelkodir Djaelani. Telkens wanneer een verhaal uit is, wordt er een knoop gelegd. Aldus komt men tot 40 á 50 knopen en niet zelden tot honderd of meer knopen omdat de verhalen over Sech Abdoelkodir Djaelani zo talrijk zijn.

Zo’n buikband wordt „kendit” genoemd en wordt niet enkel gebruikt als buikband voor de vrouw doch stukjes ervan ook als halsband en armbanden van het kind zelf en dient dan als middel tegen lintwurm. Aan de „kendit” worden panglaj (= een geneeskrachtige wortel) „djoekoet palias” (grassoort) en een stukje wierook bevestigd.

Zoals we reeds zagen, wordt de vrouw na de tingkeb overgelaten aan de zorgen van de paradji. De paradji komt dan dikwijls bij haar aan huis om te zien of alles in orde is.

De achtste maand gaat zonder hadjat voorbij. In de negende wordt evenwel een eenvoudige hadjat gehouden, waarbij de „boeboer lolos” (d.i. pap van rijstemeel, die in geflenste en met klapper-olie glad gemaakte pisangbladeren gewikkeld wordt) wordt genuttigd. Hiermee wordt weer voor de zoveelste maal de innerlijke hoop geuit,

dat het kind dan met veel gemak ter wereld zal komen m.a.w. alles glad van stapel loopt.

Door de welgestelden wordt er ook nog een hadjat-toempeng gehouden met vis als bijgerecht en zelfs ook nog een hadjat damar.

In deze negende maand heeft men talrijke voorbereidingen te treffen. Verschillende soorten bladeren, knollen, wortelen en vruchten moet men in gereedheid houden, welke voor medicijnen en drankjes gebruikt zullen worden. Met het oog op de toenemende belangstelling, die in de geneeskunde voor Indische kruiden bestaat, zullen wij de belangrijkste van de knollen, wortelen enz. hier opnoemen.

Van de bladeren zijn het: poetjoek daoën singoegoe, tètèr, daoën kamoening, daoën ganas, poetjoek daoën awi tali, daoën kahitoetan, daoën bae, daoën semboeng, daoën djawer-kotok, daoën galing, daoën oerang-aring, seureuh etek, djaringao, daoën tarawas, daoën seureuh leuweung, dilem.

Van de knollen: koneng santen, koneng gede, koneng tēmēn, lampoejang, ladja, djahe, koneng hideung, koentji, panglaj, djaringao, tjikoer, bawang bodas, kalembak ganti.

Van de wortels: akar songgang, akar tjaroelang, akar tètèr, akar kan-jèrè, akar tapak liman, akar kajambang dadap.

Van de (peul) vruchten: de pitten van de djaat, van de peundeuj, tjarioe, rinoe, mata hijang katoentjar, saparantoe.

Van de hout- en bastsoorten: sintok, kiamis, poetjoek masoji, kajoe manis.

Dit alles zal gebruikt worden als medicijn, zowel voor de moeder als voor het kind.

Enkele ervan (z.a. panglaj, djaringao enz.) worden ook gebruikt als afweermiddel tegen boze geesten. De panglaj en de djaringao worden dan met een paar stengels djoekoet palias boven de deur van de slaapkamer der vrouw opgehangen. Een andere maatregel, om alles zo voorspoedig mogelijk te laten geschieden, is het wegbergen van alle „magischkrachtige” poesaka's van de voorouders.

Aangezien men in deze negende maand zoveel bladeren, vruchten enz. heeft te vergaren (plukken) wordt deze maand ook „boelan alaeun” genoemd (ngala = plukken).

Iedere maand, in welke de vrouw in positie is, heeft een aparte benaming:

De eerste maand heet „ngahèrang”	in het Arabisch „Alkah”.
De tweede „ „ „loemenggang”	in „ „ „Kasapah”.
De derde „ „ „koemambang”	in „ „ „Noetpah”
De vierde „ „ „goemoeloeng”	in „ „ „Amaroelah”.
De vijfde „ „ „mangroepa”	in „ „ „Ahmad”.
De zesde „ „ „oesik”	in „ „ „Ahmad”.
De zevende „ „ „malik”	in „ „ „Moehamad”.
De achtste „ „ „koementar-kentir”	in „ „ „Moehamad”.
De negende „ „ „ngaroeang-roeang”	in „ „ „Moehamad”.

Aan het eind van de negende maand geschiedt de geboorte. Indien het kind gezond en wel geboren wordt, wordt het Rosoelloelah genaamd, alvorens het een eigenaam krijgt.

In de negende maand bestaan voor de moeder verschillende „pantrangan” d.z.

verboden zaken wyl gelooft dat zij zullen schaden.

Zo wordt haar bv. verboden te liggen, zonder dat zij een hoofdkussen gebruikt, omdat dit de geboorte moeilijk zal maken.

Verder mag zij geen „toetoet” (een soort rivierslak) eten, omdat hiervan het

gevolg zal zijn, dat zij tijdens de geboorte in slaap zal vallen. Zij mag niet met de beide benen naar beneden hangende zitten, want anders krijgt het kind een „stuipligging”. Zij mag niet voor de deur zitten, omdat het kind dan anders bij de geboorte halfweg blijft steken. Zij mag niet op een geitenhuid of op de grond zitten, want hiervan is het gevolg, dat zij vlak voor de geboorte zware bloedingen zal krijgen (getih oentjaleun) Zij mag niet baden in een sarong want anders zal zij vlak voor de geboorte veel last hebben van witte vloed. Zij mag geen gekookte eieren eten, want dan krijgt het kind last van steenpuisten. Zij mag geen ananas eten, anders krijgt het kind „sèkat” d.i. een soort huidziekte. Zij mag geen salak eten, want dan krijgt het kind schurft op het hoofd. Zij mag geen vruchten eten, waaraan reeds geknaagd is door de kalongs, want dan krijgt zij wonden op de borst. Zij mag niet achterover liggende baden, anders komt het kind ook in die houding ter wereld. Zij mag geen sajoer uit een schep proeven, anders krijgt zij een kind met diepe oogkassen en sterk naar voren puilend voorhoofd en uitstaande jukbeenderen. Zij mag geen „kepiting” (= een soort zeekrab) eten, want dan wordt haar kind later erg stout. Zij mag geen beloet (= gladde sawah-aal) eten, want dan krijgt zij een kind met een onstandvastig karakter. Zij mag niet bij een sterfgeval komen, want dan krijgt zij een kind, dat „sawan bangke” is. d.w.z. een kind, dat er lijkkleurig uit ziet, (bangke = cadaver) terwijl het feitelijk gezond is. Zij mag niet overdag slapen, want anders krijgt haar kind last van teveel afgang. Zij mag niet te veel bezoeken afleggen bij burens, anders krijgt zij een kind, dat veel van uitgaan houdt. Zij mag de kaen niet tot boven de borst dragen, want anders krijgt zij hangende borsten. Zij mag geen waloeh eten, anders krijgt het kind een dikke buik. Zij mag geen pedes eten, anders krijgt zij sineureut, (sineu-

reut = hèt vlees dat bij een dier achter het nierbekken ligt). Zij mag geen opgerolde mat staande plaatsen anders komt er een „koenti Anak” (vrouwelijk spook dat kinderen rooft). Zij mag niet over de luchtpijp van een blaasbalg anders krijgt zij stuipligging. Zij mag geen fles bij de hals dragen, anders krijgt het kind een klein hoofd. Zij mag geen kussen vullen met kapok, anders krijgt zij een corpulent kind. Zij mag niet uit een groot bord eten, want dan krijgt het kind een breed gezicht. Zij mag geen kreeft eten, anders krijgt zij een moeilijke bevalling. Zij mag geen aangebrande rijst (kerak) eten, anders blijft het nageboorte achter.

Zij mag geen pisangblad flensen, anders krijgt het kind dikke armen (leuleumeungen) Zij mag geen padiekorrels uitzoeken bij het wassen van de rijst, anders sterft haar eerste kind. Zij mag geen dampende rijst bedekken, anders krijgt zij een asthmatisch kind.

Dit zijn enkele van de vele verboden, welke door menigeen in de kampong nog strikt in acht worden genomen. Verder mag een zwangere vrouw niets onaangenaams vernemen of mee beleven. Alles, wat zij ziet en hoort, moet even aangenaam zijn.

Ook is het zowel de vrouw als haar man verboden andermans gebreken te bespotten, dieren te mishandelen, werken uit te voeren, waarbij je veel moet hakken, kappen of steken. Men gelooft dat, wanneer een kind reeds van af de geboorte verschillende littekens op zijn hoofd heeft, dat komt, omdat de vader bv. te veel van hanen-gevechten houdt, of een of ander beest op zijn kop heeft geslagen.

Van elk gebrek van het kind wordt de oorzaak gezocht in de handelwijze van de vader tijdens de zwangerschap van de moeder.

Vandaar het gebod, dat wanneer men een gezond en welgeschapen kind wil hebben, men alle pantrangan der ouden in acht moet nemen.

Doch wanneer men toch genoodzaakt is tegen de pantrangan in te handelen, bv. om iets te hakken of een beest te slachten, dan heeft men een bepaalde frase op te zeggen, opdat het geen slecht gevolgen afwerpt op het kind. Men zegt dan: „Oetoen indji, kom doe mee aan het afkappen (of slachten), doch je moet zijn, zoals je zijn moet.” („Oetoen indji” is de benaming, die men geeft aan de embryonale mens).

Aan vele pantrangan hecht men een klank-symboliek. Zo bv. aan het verbod dat de vrouw geen salak-vrucht mag eten. De vruchtnnaam „salak” is in klank niet zover verwijderd van het woord „salaki” hetgeen echtgenoot betekent. Met het verbod om geen salak te mogen eten, wil men derhalve zeggen, dat de vrouw en haar „salaki” niet bij elkaar mogen komen.

Kruiden en medicijnen.

Voor de moeder heeft men de volgende medicijnen: a. sasambetan, b. wěwědjah (galogor) c. djadjamoe 40 poë, d. baloer haneut, e. pipilis en f. pok o.

Sasambetan wordt samengesteld uit panglaj, daoan djarangao, bawang beruem (rode ui), bawang bodas, (witte ui), katoentjar, tjabe areuj en pedes hideung (zwarte peper). Al deze bestanddelen worden bij elkaar gebracht en tot fijne meel gestampt.

Wěwědjah wordt samengesteld uit: ketan hideung, (zwarte kleefrijst), koneng gēde, lampoejang pait, djaat, peundeuj, tjarioe, sintok, saparantoe, akar tětër, akar gēdang (papaja), kruin van een jonge ananas, jonge bladeren van awi-tali, bladeren van de djawer kotok, van de sēmboeng, van de daoan baoe, van de kemoening, kajoe manis tjina, soepa beureum en soepa kakaboe, bladeren van de kahi-toetan, van de singoegoe en van de tarawas, en jonge bladeren van de tětër. Al deze kruiden worden bij elkaar gevoegd en fijngestampt. Voordien wor-

den ze in de zon en daarna boven smeulend vuur gedroogd. Het fijngestampte poeder ervan wordt, na er een hoeveelheid zout bij gedaan te zijn, gezeefd en vervolgens in een luchtdichte stopfles geborgen.

Deze wěwědjah wordt ingenomen vanaf de geboorte tot de tijd dat het kind 40 dagen oud is na de veertigste dag, neemt men djadjamoe 40 poë in. Deze bestaat uit de volgende samenstelling: jonge bladeren van de kamoening, bladeren van de djawer kotok, bladeren van de saga, akar teter, akar tapak liman, akar liman, akar senggang, akar tjaroelang, jonge vruchten van de tjangkoedoe, waaraan de bloembladeren nog vastzitten, jonge vruchten van de witte delima (granaat-appel). Ook al deze bestanddelen worden eerst gedroogd, daarna fijngestampt en vervolgens gezeefd.

Baloer haneut wordt samengesteld uit: rode rijst, rode ladja, djahe pait, lampoejang pait, lampoejang seungit, tjikoer, muskaatnoten, kruidnagelen, saparantoe, jonge blaadjes van de masoji, kalembak-ganti, jonge stam van de kelorboom, tjabe areuj, bladeren van de kioerat, tekkel baloeng en oeles². Deze worden direct fijngestampt. Zonder dat men ze eerst gedroogd heeft. Pipilis wordt samengesteld uit zwarte kleefrijst, pit van de tjarioe, en van de saparantoe, sintok, djaat, peundeuj masoji, kalebak-ganti, en matahijang. Deze worden eerst boven vuur geroosterd totdat ze aangebrand zijn. Daarna tot meel gestampt.

Pok o bestaat uit: panglaj en koneng gede. Deze kruiden worden eerst in de zon gedroogd en daarna gestampt; doch dit hoeft niet helemaal fijn gestampt te worden.

De 5 genoemde soorten medicijnen zijn voor de moeder bestemd.

Voor de baby heeft men er twee. Ze zijn:

a. Boera-beuweung bestaande uit:

seureuh etek, jonge pinangnoot, katoentjar, bladeren van de tarawas, jonge blaadjes van de masoji, kalembak-ganti en koneng temen. Dit alles wordt tot poeder fijngestampt zonder eerst boven vuur gedroogd te zijn, doch wel in de zon.

b. O e b a r - h a s e u m bestaande uit: beas beunjeur, bladeren van de dilem, van de teklaan, van de tandjoeng, jonge blaadjes van de asam, van de masoji en van de djerook nipis, bladeren van de kemoening, lempoejang, en jonge tjarioe, vrucht. Na in de zon gedroogd te zijn, wordt alles fijngestampt tot meel. Voor deze medicijn wordt beas beunjeur gebruikt, hetgeen feitelijk niet nodig is, aangezien men ook wel gewone rijst kan gebruiken. Alles wordt immers later toch fijngestampt tot meel. Die beas beunjeur heeft dus symbolische betekenis. Immers wordt de „oebar-haseum” gebruikt als wrijfmiddel tegen verscheidene huidziekten van het kind, vooral tegen de z.g. „anak-kesang” (kleine puistjes) die zo groot zijn als de beunjeur-korrels. Om deze overeenkomst is speciaal beas beunjeur voorgeschreven.

Waarvoor dienen nu al die medicijnen? Sasambetan dient om de buik van de vrouw in te wrijven, opdat de geboorte gauw geschiedt en om te voorkomen, dat er een koeti-anak bij de bevalling komt storen (koenti-anak = een soort spook dat in sloten of slokan verblijft en dat kleine mensenkinderen berooft).

Wewedjah doet zesvoudig dienst: 1e opdat de goede bloedsomloop in stand blijft en opdat de afgang regelmatig geschiedt, 2e om masoek-angin te voorkomen, vandaar de kruiden djaat, peundeuj, bladeren van de kahitoetan en van de baoe, soepa kakaboe en soepa beureum, welke allemaal het lichaam bestand maken tegen kouvassing en tegen tocht, 3e om stijfheid in de gewrichten te verdrijven, 4e om de baarmoeder weer op haar rechte plaats te krijgen, 5e om al het overvloedige uit de buik te verdrijven

en om jeuk te voorkomen, vandaar dja-wer kotok, jonge blaadjes van de singoe-goe, tjarioe en mata hijang, 6e om het verloren bloed weer aan te vullen, vandaar soepa beureum (rode soepa).

Djadjamoe 40 dinten heeft de moeder verloren kracht en frisheid (te hergeven),

Pipilis dient: 1e om overdag de slaap te verdrijven, aangezien het ten strengste verboden is dat de vrouw, die pas een kindje heeft gebaard, overdag gaat slapen, 2e om hoofdpijnen te voorkomen, 3e om de witte vloed (getih bodas) niet in het hoofd te krijgen (z. g. „naek ka loehoer” - betekent: naar boven klimmen) en zodoende pijnen in het oog en in het hoofd en ook slaap te voorkomen, 4e teneinde de ogen steeds fris te houden en geen dikke oogleden te krijgen, 5e opdat de bloedsomloop en de afgang geregeld wordt.

De oebar haneut wordt als „baloer” (wrijfmiddel) gebruikt en dient om pijnen in de gewrichten en ledematen te voorkomen, 2e opdat de moeder er niet slap en bleekjes zal uitzien, 3e om stijfheid in de gewrichten te verdrijven, 4e teneinde de bloedsomloop goed te regelen, 5e om alle vermoeinissen te verdrijven, 6e opdat men 's avonds vast slaapt, 7e opdat men weer gauw op krachten komt.

De poko wordt op de buik boven de baarmoeder gelegd en is bedoeld, om inkrimping van de baarmoeder te bevorderen.

De boera beuweung of ook wel sasawanan genoemd, wordt als wrijfmiddel gebruikt en dient ter voorkoming, dat de baby onfris ruikt.

De oebar haseum is evenzo een wrijfmiddel, hetwelk dient, 1e opdat de baby later een sympatieken indruk op de mensen maakt, 2e opdat het lichaam bewegelijk en niet stijf wordt, 3e opdat de huid zacht en geurig wordt.

Nu gaan we eens even zien, op welke manier en wanneer men al die medicijnen toepast.

De sasambetan wordt gebruikt, wan-

neer de zwangere vrouw de voorweeën krijgt. Men neemt dan 1 lepel sasambetan, maal dit fijn en vermengt het daarna met een weinig koud water, zodanig, dat men ermee de buik van de vrouw kan besmeren. Dat verwekt een aangenaam warm gevoel bij haar.

De wewedjah wordt gedurende de tijd van 40 dagen, elke morgen en elke avond ingenomen. Men neemt hiervan ook een eetlepel. Nadat het fijngemalen is, doet men er een kopje lauw water bij. Na flink geroerd te hebben, neemt men het als gewone drank in. Gedurende deze 40 dagen moet de vrouw naast deze medicijn ook een andere soort drank innemen, welke zij als gewone thee moet drinken. Deze drank bestaat uit het water, waarin de bladeren van koe-mis oetjing, meniran, semboeng en de knol van de koneng gede gekookt zijn geweest. Deze drank is goed voor de urine-wegen.

Gelijk de beide eerstgenoemde medicijnen, neemt men van de djamoe 40 poë ook een eetlepel welke eerst fijngemalen en met lauw water vermengd wordt. Dit wordt ook 's morgens en 's avonds als drank ingenomen, totdat men zich weer even krachtig gevoelt als voorheen.

De baloer haneut wordt ook eerst fijngemalen en daarna in een hoeveelheid natuurlijke azijn gedaan, zodanig, dat men er het hele lichaam (uitgezonderd het gezicht en het hoofd) mee kan besmeren. Dit wrijfmiddel wordt des middags toegepast.

De pipilis wordt pas na de „poepoet poeseur” (d. i. wanneer de navelstreng is afgevallen) gebruikt. Men neemt er een theelepeltje van, dat na fijngemalen te zijn in gewoon water wordt gedaan. Dit mengsel wordt over het voorhoofd gewreven. Dit geschiedt 's ochtends en 's middags na het nemen van een bad.

De poko wordt op de volgende manier toegepast. Men neemt er een handvol van, doet het op een aarden schaal (tjoët) waarin een weinig water is gedaan, en

laat het boven vuur staan tot het lauw wordt. Daarna wordt het van het vuur weggehaald en er een hoeveelheid tjoeka kawoeng (natuurlijke azijn bereid uit de arensap) aan toegevoed. Dit alles wordt in een pisangblad gewikkeld, waaromheen weer een gewoon doekje. Daarna wordt het als compres op de buik (iets beneden de navel) gelegd.

De boera beuweung is een wrijfmiddel, dat bij het kind wordt toegepast, wanneer de navelstreng reeds afgevallen is en wel 's ochtends en 's middags na het bad. Men neemt daarvoor een eetlepel vol dat fijngemalen wordt en daarna met water vermengd. Dit wordt over het lichaam van het kind gewreven. Het restant bezinksel ervan wordt gebruikt als „popok” (kompres) te ter voorkoming dat het kind een „snotneus” krijgt, 2e opdat het rustig en vast slaapt en 3e opdat het schedeldak gauw hard wordt.

Vóór het afvallen van de navelstreng wordt het kind gewoonlijk ingewreven met fijngemalen koneng en kalk, opdat het kind geurig ruikt.

De oebar haseum wordt toegepast nadat het kind meer dan veertig dagen oud is en wordt op dezelfde manier toe-bereid en toegepast als de oebar sasawanan of de boera beuweung.

Aldus worden de medicijnen toe-bereid en toegepast.

De welgestelden, die daarvoor over de nodige middelen beschikken, passen al deze medicijnen nauwkeurig toe doch de minvermogenden stellen zich met het allernodigste tevreden, zo wordt bij hen volstaan met het geregeld innemen van „tjai leboe” (water, waarin warme as uit de haard is gedaan), opdat de moeder gauw de oude kracht herkrijgt. Voor de pipilis gebruikt zij gewoon koneng, voor de beloer (wrijfmiddel) van de baby enkel kalk met koneng en voor dat van de moeder fijngemalen beas tjikoer. Nu al de medicijnen ook in toko's en bij de „djamoe” handelaren te krijgen zijn, koopt men ze liever dan ze zelf te bereiden.

HET GEWONE JAVAANSCH E TOONCIJFERSCHRIFT (HET SĀLĀSCHE-KEPATIHAN-SCHRIFT)

DOOR

† J. S. BRANDTS BUYS.

(*Vervolg van 20ste jaargang no. 1, blz. 87-106*).

§ 31. *Begin der vocale toepassing van het schrift. 1907.*

Het hier besproken Kapatihan-cijferschrift, — hoewel dan misschien uitgelokt door het, vocale, Westersche school-cijfernotenschrift, zal stellig wel met instrumentale bedoelingen zijn gecreëerd. Maar blijkbaar is men het al heel gauw gaan inrichten voor vocale doeleinden. Daarvoor moet men teruggaan tot 1907. Dat schijnt dan te zijn gebeurd voor het vastleggen van, in zekeren zin gewijde, muziek met allervreemdste tekstcomplexen, de Santiswārā-gesangen. In een contemporainen bundel met notaties van kinderliedjes, tembang's en gending's terbang of ook Santiswārā-wijzen, komt R. d. Kodrat op het ontstaan (of althans de herleving) van laatstbedoeld genre.

Het zal omstreeks 1907 zijn geweest, dat de oude Rijksbestuurder R. d. A. d. Ar. Sāsradiningrat, (hooger, ad 15 genoemd), lust voelde de gending's voor zang en terbang (tamboerijn) te doen herleven. Ze waren zeer populair geweest tot ongeveer veertig jaar eerder, maar op dat tijdstip heelemaal in onbruik geraakt.

Aanvankelijk kon de Rijksbestuurder dan ook niemand vinden, geschikt om te fungeeren als leermeester. Maar ten leste herinnerde hij zich R. M. A. Soemāningrat, een kleinzoon van dien Pakoe Boewānā, (den Vden), in wiens tijd het genre speciaal had gebloeid. Deze verklaarde zich bereid, de herleving zoo veel mogelijk te bevorderen, en daartoe onderricht te geven aan het hoofd van de kepatihan-musici, den reeds (ad 10) genoemden abdidalem Mantri panggedé nijāgā Kapatihan, Kijai Demang Warsāpradānggā, en aan die musici zelf, de abdidalem among-raras Kapatihan. Maar daar hij al oud was, en zijn stem voor het lang gerekte en luide zingen ongeschikt was geworden, bediende hij zich van een a.h.w. indirecte methode. Hij leerde de wijzen aan R. d. Kodrat en een jongeren broer van dien, en dezen onderwezen vervolgens de muzikanten, terwijl Warsāpradānggā de wijzen noteerde in cijferschrift, (lan bandjoer ngangkani lagoenē).

Nu blijkt er hiervan te Sālā niet weinig

te zijn bewaard gebleven, (al dan niet in later afschrift). Maar de m.s.s. in kwestie schijnen, voorzoover we hebben kunnen gewaarworden althans, niet te zijn gedateerd.

§ 32. *Vermenging van cijfers met, oude, uitbeeldende elementen.*

Het schrift ervan is hoogst eigenaardig. (Zie (14) Bijl.!) Het gebruikt het al vaker gekarakteriseerde cijfersysteem, zonder maastrepen, maar vermengt het, voor de uitwerking van de zanglijn, voor het weergeven van ornamenten en ligaturen met onderscheidene, tusschen hoofd- en bij-cijfers loopende, kartelen stippel-lijntjes. Men mag er niet op rekenen, dat deze kwasi hiërogllyphen de contouren der ornamenten geheel hebben vastgelegd. Voor de instrumentale, „achtsten” gebruikt het schrift ook nu weer die lange lijnen onder de cijfers, vermoedelijk met nog weer wat andere stilzwijgende veronderstellingen omtrent het al dan niet kort worden van de laatste noot boven of vóór zoo'n streep, e.d. Een volledige ontcijfering is op dit moment dan-ook nog niet mogelijk.

Maar wat die vocale lijntjes betreft, die moeten verwant zijn met de golvende figuurtjes, waar de Voorzitter der Commissie mij op opmerkzaam heeft gemaakt, en doormiddel waarvan door de Javaansche goeroe's bij het zangonderwijs aan de kinderen niet zelden een globale voorstelling van bepaalde zangornamenten bijgebracht wordt.

Die geheimzinnige kleine figuren zijn op hun beurt ook weer uiterst belangwekkend; en dat wel om hun klaarblijkelijke relatie met de lijnen, waarmee de Javaansche onderwijzer, met zijn stok zoowel den tekst aanwijzend als de contouren der melodie schetsende, veelal het zingen van zijn leerlingen begeleidt. Wanneer hij nog niet is besmet met het ongelukkige maatslaan op z'n Westersch. Maar datzelfde, het schetsen in de lucht van den gang der muziek, kan men óók wel te zien krijgen, niet van een onderwijzer, maar van een nijāgā in een leidende positie. Te Sālā heb ik het wel waargenomen van een ouden demang of loerah nijāgā, die, niet meespelende, in een gamelan sekatèn zat. Hij

gebruikte trouwens geen stok maar iets van een rol papier, of een opgerold boekje, allicht niet speciaal daarvoor meegebracht.

§ 33. *Cheironomie*?

Gebeurt het met voldoende muzikaliteit en levendigheid, dan doet dit lijnen teekenen onweerstaanbaar denken aan het verschijnsel, dat de muziekgeschiedenis onder den naam cheironomie vermeldt. (Met welke opmerking ik vooral geen hypothese wil hebben opgeworpen over een historischen samenhang!)

Maar over den aard der in de lucht geschreven contouren zal later nog het e.e.a. gezegd moeten worden. (Zie ad 64.)

§ 34. *Het origineele schrift beproefd voor schoolliedjes.*

Het boekje van den Heer J. Kats; (zie (15) Bijl I), zal het alleroudste zijn, voorzoover in druk verschenen, waarin het in den Sâlâschen Kepatihan ontstane cijferschrift in zijn eenvoudigen vorm, zonder maatstrepn-of-iets, voor te zingen muziek gebruikt is. Uit dien eenvoudigen vorm blijkt duidelijk, dat de verzamelaar er niet op uit was, propaganda te maken voor een Westersch systeem, maar zichzelf juist aan het in Javaanschen sfeer gevormde onderwierp. Zoo wat wijzen, als wat teksten aangaat, bestond het gebruikte materiaal voor deze schoolzangboekjes ten deele uit echte volkskinderliedjes (uit de handschriftelijke collectie van den Heer P. Jansz). Voor een ander deel hadden Javaansche helpers ze als voorbeeld voor eigen maaksels gebruikt. De methode is alleen door het Prot.-Chr. onderwijs ingevoerd indertijd, maar niet door het Gouvernementsonderwijs, al had de samensteller haar daar wel degelijk voor bestemd.

Het kan wel zijn, dat ze iets heeft bijgedragen tot het bekend worden van het schrift, het cijfersysteem in kwestie. Maar, daar ze ook niet is herdrukt, vermoedelijk toch niet bepaald véél.

§ 35. *Andere variant van het schrift.*

Er blijkt voor de, — in hun soort trouwens voortreffelijke, — uitgaven van de Mardilagoegroep wezenlijke belangstelling te bestaan, zoodat er ook merkbaar invloed van uitgaat. Als bewijs kan het feit dienen, dat zelfs het in § 30 het laatst gekarakteriseerde schrift, „met de kralenketting” om het nu maar zoo te noemen, — dat die variant, ofschoon door den vinder blijkbaar onmiddellijk weer losgelaten, nog weer, door een buitenstaander, nader is gevarieerd. Een bundel met Javaansche liedjes, bestemd voor schoolgebruik, niet lang

geleden geschreven door den Heer R. Siswâsardjânâ, nog m. s., gebruikt óók dgl. zware punten, stippen, om de successieve tijdstippen of andersgezegd de tellen, te fixeeren, nu evenwel niet in een ononderbroken lijn bóven, doch deels onder, deels in den tekst. En daar er aan de verschillende manieren waarop ligaturen, méerdere tonen op een syllabe, zijn aangeduid geen bepalende en onderscheidende zin werd toegekend, gelijk toch makkelijk gekund had, kan men naar de precieze bedoeling der details slechts raden. (Zie (16) Bijl).

§ 36. *Oude vormen nog in gebruik.*

Maar ook oude vormen van het schrift kunnen zich, — mits gehanteerd door bekwame handen, — soms veel bruikbaar toonen, dan men zou verwacht hebben, en zijn danook nog steeds in gebruik. Zoo heb ik met wezenlijke waardeering kennis genomen van de collectie notaties van kinderliedjes, tembang's en ook gending's terbang of santiswârliederden, die door den bekenden Javaanschen toonkundige R. Kodrat zijn bijeengebracht. Dat de Heer K. een ouden vorm van het schrift hanteert zal niemand verwonderen, aangezien hij immers, — gelijk hooger (ad 31) betoogd, — onder de oudste gebruikers van het schrift schijnt behoord te hebben. In zijn bundel van 1934 heeft hij van de tembang's (matjapat) weliswaar niet meer dan een, metrisch onbepaald gebleven, geraamte gegeven, en is dus bij den huidige tijd, — die dan gerepresenteerd mag geacht worden door dat boekje met notaties van die nieuwe matjapat-wijzen van Pangéran Praboe winâtâ, — ten achter gebleven. Maar de kinderliedjes zijn heel goed geslaagd. Alleen zijn ze voor het éérste gezicht geheel on-overzichtelijk, omdat er niet alleen de maatstrepn, maar ook andere middelen ter visuele samenvattende indeeling, in ontbreken. Men moet zich het wijsje dus a.h.w. blindelings in elkaar tellen, (anders dan bij een primitieve noteering van een gamelan-thema, waar men gemeenlijk de zwaartepunten a priori weet of ziet). Maar al den tweeden of derden keer voelt men de structuur dan al wel op grond van den tekst. (Zie (17) Bijl).

Het eigenaardig asyndetische, atomistische karakter van den door den Heer Kodrat gebruikten variant komt vooral ook hier vandaan, dat hij zelfs niet de strepen boven de notencijfers gebruikt, die anders de „achtsten” aanduiden. Hij heeft ze niet noodig, doordat hij zijn eenheid zoo klein, zoo kort heeft gekozen, dat die zelf maar een „8ste” is. Maar hij moet nu dan ook de bindende en groepeerende kracht dier strepen missen.

§ 37. *Andere recente schoolbundel. Hardjäsoebrâtâ.*

Wat die korte eenheid betreft, die is overigens óók wel bij hen aan te treffen, die het Sâlâsche-kepatihan-schrift niet bepaald in een oudmodischen vorm gebruiken. Bijvoorbeeld in den aardigen bundel schoolliedjes van den R. Katholieken onderwijzer R. C. Hardjäsoebrâtâ. Die liedjes, — waarvan men, gelijk zoo vaak in dergelijke gevallen, niet goed weet, of hij werkelijk de componist en dichter is (waarop het „riptanipoen”), of alleen de verzamelaar, c.q. de bewerker is, (waarop het „nglempakaken” en „pilihaken” eer zou duiden) — schijnen al-lang op (onderscheiden?) scholen te zijn ingevoerd, en de publicatie ervan schijnt ook binnenkort te wachten te zijn. Deze onderwijzman, de cijfers en stippen heel gewóón gebruikende, en ook maatstrepen schrijvende, heeft door het kiezen van een korten tel de „8sten” eveneens vermeden. (Bijvoorbeeld ook in het bekende momenteel populaire kinder- of straatliedje „Koepoe-koepoe”, waar hij toch wel zeker niet de componist van zijn zal). Dat men bij kinderwijsjes de lange, trage tellen van de andere Javaansche muzieknootaties vermijdt, is heel redelijk. Maar de Heer Hardjäsoebrâtâ had dan wel naast zijn gewone 4/4-maten ook allabreve maten mogen introduceeren, en uitleggen. Zooals hij e. e. a. nu heeft staan, is er, — misschien mag men zeggen: gelukkig!, — geen dirigeren aan. (Wat mij immers in de Javaansche school ook ongewenscht lijkt).

§ 38. *Nog eens: Bekendheid van het schrift in schoolkringen.*

Ook nog voor de Javaansche school bestemd, maar dan voor eventueel onderwijs in gamelanspel, is een m.s.-bundel, afkomstig uit Blitar, en vervaardigd door de Heeren onderwijzers Moersirin en Moertaman. Het „Kepatihan”-schrift is in onderwijskringen zoo bekend, dat het een groote uitzondering is, vandaar afkomstige notaties in handen te krijgen in andere schriftsoorten. — Wanneer men nu het, onder de directe zeggenschap van den Heer Machjar Koesoemadinata gestelde, West-Java buiten beschouwing laat. — Maar behalve den direct uit diens sfeer afkomstigen bundel, waarmede ook Java proper voor zijn schrift veroverd moest worden, herinner ik mij sinds geruimen tijd geen enkelen nieuwen bundel in een hetoredox cijferschrift. D. w. z. de Heer Déwantârâ wil eerlang e. e. a. drukken natuurlijk volgens zijn eigen cijfersysteem.

Wat dat gamelanschoolboekje van zooëven

aangaat, dat heeft verder niet veel bizonders. Het gebruikt géén maatstrepen en ook geen „8sten”-strepen, maar noteert gewoonlijk de beboekâ (inleiding), als vlugger geslagen vermoedelijk, dubbel zoo compres als de rest. Ook wordt volgens die methode de enkele incidenteele kleine groep van „8sten”, die hier-of-daar voorkomt, zonder nadere technische hulpteekens, veraanschouwelijkt. De voorgestelde methode, kenong-slagen of dgl. door roode of door vette cijfers kenbaar te maken, lijkt overbodig.

§ 39. *Bekendheid onder musici en liefhebbers.*

Het einde dezer beschouwingen, betreffende geschiedenis en ontwikkeling en verbreiding van het Sâlâsche-kepatihan-cijferschrift, raakt in het zicht. Er kan nog een kleine verhandeling, in m.s., worden genoemd van den Heer R. Tanâjâ, uit Sâlâ, „Bab gângsâ Tjárâbalèn”, d.d. 1937, waarin het spel van dien eigenaardigen gamelan wordt weergegeven in een maatstreeploezen variant van het schrift, die de „gambjong”- en de „klénang”-partij boven elkaar noteert, de laatste, onderste, vier maal zoo compres als de eerste.

Over zijn notaties merkt deze auteur op, dat ze zijn geschreven in „de cijfernooten, algemeen gebezigd door de nijâgâ’s van Soerâkartâ”. Hetgeen overeenkomt met wat er staat aangegevend in de inleiding bij het tembangboekje van Pangéran Praboe winâtâ (Zie (12) A Bijl. en vgl. nog sub 28). Namelijk, dat deze „titi-raras iets gewoons zijn onder de collega’s nijâgâ’s en ook onder de aanzienlijken en ambtenaren, die zich voor gamelan-spel interesseeren”.

§ 40. *Restanten.*

Voor het overige moet mij ongetwijfeld niet weinig, hetzij in druk, hetzij in handschrift, zijn ontgaan. Zoo hoorde ik nog spreken van een omvangrijken bundel in m.s. van tembang’s gedé in het hier behandelde schrift, dien ik tot-nu-toe niet in handen heb kunnen krijgen. — Zoo vind ik zoo juist genëding-thema’s afgedrukt in het tijdschriftje voor wajangkennis („Wossing) padalangan”, dat staat onder leiding van den Heer R. Ng. Doetâ dilâgâ. Weliswaar zijn deze baloengan’s vermoedelijk net zoo overgedrukt uit den tweeden bundel van Djakoeb en Wignjâroemeksâ, (of hun bron?), onder toevoeging wáár ze in het wajangspel worden ingepast. Maar het zonder verdere verklaring opnieuw afdrukken, bewijst in-ieder-geval de gangbaarheid van het schrift en helpt die ook onderhouden. (Zie eerder, sub 16.)

§ 41. De regent van Keboemèn.

Twee merkwaardige momenten in de geschiedenis van het hier besproken schrift mogen alsnog worden gereleveerd.

1^o. Een schrijven van den Regent van Keboemèn van medio 1938, waarin de Heer Aroeng Binang bespreekt het gebruik van een nieuwe methode voor zangonderwijs aan kinderen en ouderen. De onderwijzers (die er een proef mede genomen hebben) zijn „unaniem van oordeel, dat deze methode de gemakkelijkste is”, en hebben zich tot den Regent gewend met het verzoek haar te mogen invoeren. Uit een bijgevoegd bundeltje bleek, dat notaties in een variant van het onderhavige schrift een integreerend bestanddeel van die methode uitmaakten. En men kon die notaties slechts prijzen, zij het ook, dat die, — evenals de geheele methode trouwens, — wat te zeer van den gamelan leken uit te gaan, inplaats van van de origineele gezongen wijs. Gevolg, niet alleen, dat sommige vocale details, de indeeling van de tekstsyllaben b.v., door de notatie min-of-meer ongedecideerd werden gelaten, maar óók dat er, — volgens mijn oordeel althans, — in-zekeren-zin schade werd gedaan aan de eigenaardige structuur, of eer morphologie, die de wijsjes kunnen vertoonen (Zie (18) Bijl.).

§ 42. Eerbied voor de grilligheden !

Juist de onregelmatigheden daarvan hebben iets ongewoon bekoorlijks, verleenen er een fraicheur aan, die onder den verevenenden invloed der Hofcultuur in veel van de Javaansche muziek is gaan ontbreken. Een der treffendste uitingen van die eigenaardige vervlakingsbeschaving is de domineerende starre kwadratuur. Men kan de opinie van Ki Adjar Déwantâra slechts beamen, dat Javaansche kinderliedjes eigenlijk nóóit met een andere gamelanbegeleiding moesten gespeeld worden dan een srepeganstramien of dgl. . Zooals men óók doet om de metrische vrijheden van matjapatliedjes niet aan te tasten door het accompagnement. Zelfs als een kinderwijsje in b.v. ketawangvorm gebracht wordt, niet door veranderingen, verbredingen of versnellingen van onregelmatige elementen, maar er niets gebeurt dan het afronden, (of liever bijvierkanten !) van den vorm door aanvullende eindjes rust, die de gamelan vult en meet, zelfs dan bederft men eigenlijk het origineel.

§ 43. Cave gamelan !

Trouwens heelemaal zij men er voorzichtig mee, met het zangonderwijs te zeer te leunen op den gamelan ! Het minste wat dit aan

ongewenscht gevolg kan met zich brengen, is, dat de kinderen verleeren behoorlijk te zingen zónder.

§ 44. Gendingwedstrijd 1939.

2^o. De wedstrijd, gehouden bij gelegenheid van de feestelijkheden ter viering van den Sâlâschen Kraton en zijn tweehonderdjarig bestaan, die de schepping ten doel had van nieuwe gending's, die de herinnering aan dit heugelijk feit konden levendig houden.

Aan de mededingers nu was de verplichting opgelegd van hun composities althans de thematische hoofdlijn, het „geraamte” der gending's, schriftelijk vast te leggen en tevoren in te zenden. In welk schrift ze dat verkozen te doen, werd hun overgelaten.

Voor mij, die deel uitmaakte van de beoordeelingsjury, deed dit den wedstrijd nog te interessanter zijn : Hier viel dus weer, — juist als omtrent vijftien jaar geleden bij de prijsvraag van het Java-Instituut, (zie eerder, ad 21) — een momentcoupe te nemen door de muziekschriftkwesie ! En zelfs om tot op zekere hoogte na te gaan, in hoeverre die prijsvraag en de toen gegeven aanbevelingen eenigen invloed hadden gehad.

De jury van in-der-tijd (zie (8) Bijlagen !), had namelijk hetzelfde „Ruitjesschrift”, dat de Heer Halusa thans tot grondslag van zijn proefnemingen maakt, aanbevolen. (Waarbij overigens wel in aanmerking is te nemen, dat men toen in zeer overwegende mate instrumentale muziek op het oog had.)

Welnu, bij de twáálf inzendingen, die er aan de huidige jury werden voorgelegd, bleek er géén enkele te zijn, waarin het „Ruitjesschrift”, al dan niet vervormd, werd toegepast; noch zelfs, die van welk werkelijk notenschrift ook gebruik maakte.

Wat de cijferschriften betreft, — er had ook geen mensch een der schriften in praktijk gebracht, die ik hierboven, in scherts, heterodoxe cijferschriften heb genoemd, — welken naam ik ook verder wel wilde blijven gebruiken.

Al de twaalf inzenders brachten het Kepatihans-cijfersysteem in toepassing. Ze schreven dat met heel verschillende vaardigheid, pasten er allerlei onderscheiden stadia van toe, slaagden de een veel minder, de ander veel meer in het metrisch-preciseeren.

Maar, als gezegd, uitzonderingen, lieden die een ander schrift schreven, waren er niet. (En ik had toch waarlijk mijn goeden en ouden vriend Ki Adjar Déwantâra, m'n medelid in de jury, volgaarne de uitzondering

gegend, die iedereen wel verwachtte als bewijs eener toenemende verbreiding van zijn, in wezen zeker zeer verdienstelijke, cijfersysteem).

Na deze uitvoerige bespreking van het door de Commissie aan den Directeur van Onderwijs en Eeredienst ter invoering op de Javaansche scholen aanbevolen Kapatihan schrift volgen hier, zooals boven, in § 7, is aangekondigd, mededeelingen over en beoordeelingen van de heterodoxe cijferschriften.

§ 45. *Schrift van Hinloopen Labberton, 1913.* = *Darmātmādjà en Sastrādihardjà, 1930.*

Van de cijfertoonschriften, die een principeel ander systeem belichamen, dan het „Sâlāsche-kapatihan-schrift”, in zijn verschillende vormen of stadia, is, voor zoover bekend, het oudste dat van den Heer (Prof. dr.) D. van Hinloopen Labberton. Hij heeft dat indertijd bekend gemaakt in het door hem bewerkte muziekaanhangsel bij het boekje van wijlen K. P. A. Koesoemādinigrat over Javaansche kinderliedjes. Het is ook het eerste schrift, dat de tonen of toetsen nummert van hoog naar laag. Maar daarmee is natuurlijk in de verste verte niet gezegd, dat de heer Labberton die manier of mogelijkheid heeft uitgevonden. Ze kàn hem alszoodanig zijn aangegeven door een Javaan. Maar even-goed kan men op een vraag naar de namen der toetsen, hem die hebben opgenoemd en aangeslagen, bij de kleinste beginnende. Met de namen der tonen schijnt hij wat in de war. (Zie (19) Bijl.).

§ 46. *De natuurlijke strophenvorm gevolgd.*

Lang en kort, rhythmische details worden in zijn schrift niet aangeduid; wat dat betreft blijft dus bij een liedje, dat men niet al kent, alles gissen. Maar een belangrijke positieve kwaliteit is, dat in dit boekje, — en dat is de éérste keer, — bij het noteeren van de melodie de natuurlijke vorm van het tekstje gevolgd is. Zeker de beste manier om het begrip voor de vrijheden van hun, poëtische en muzikale, strophenvorm, mee de grootste bekoorlijkheid van dezen wildzang, te bevorderen.

Het schoolboekje met volkskinderliedjes en -spelletjes van de Heeren Darmātmādjà en Sastrādihardjà beduidt bij het boekje van de Heeren van Hinloopen Labberton en Koesoemādinigrat vergeleken, geen nieuw stadium en nauwelijks een eigen prestatie. Ze hebben haast alle beschrijvingen en melodieën eenvoudig overgenomen. Maar ze hebben een paar wijzen aangevuld,

die den Heer Labberton ontbraken. Uit het gebruiken van „zijn” schrift hoeft geen voorkeur te blijken: Dat ging eenvoudig het gemakkelijkst. Ze noemen zijn naam niet. Den eenen vermoedelijk-foutieven toonnaam hebben ze vermeden. Een dood-enkelen keer hebben ze de paṭet, ligging van een liedje, verschoven.

§ 47. *Zelfde schrift bij R. Bg. Soelardi, 1918 (?)*

De cijfermethode van den Heer Labberton wordt ook gebruikt door den Heer Soelardi, in zijn éérste publicatie over Javaansche muziek. (Zie (20) Bijl.) Namelijk de vijf cijfers van 1 tot 5 ter aanduiding van de Javaansche (sléndro) tonen van nem tot-en-met barang; dus van boven naar beneden. Aangezien er tusschen de beide heeren nagenoeg zeker contact heeft bestaan, — de Heer D. v. H. L. heeft aan het boekje van den Heer S. een paar noten toegevoegd, — is het allerminst onwaarschijnlijk, dat de een den ander beïnvloed heeft.

Voor het kenmerken der ligging een octaaf lager, gebruiken beiden een streepje (niet een stip) onder, voor die een octaaf hooger een streepje bóven het cijfer. Zelfstandig is de Heer Soelardi ongetwijfeld bij zijn stelsel voor het noteeren van pélog-muziek, waarvoor hij den Heer Labberton ook moeilijk kòn navolgen, daar die zich de daarbij opduikende vraagstukken eigenlijk in-het-geheel-niet heeft gerealiseerd.

§ 48. *Sommige tonen als bijtonen.*

Zoo geeft de Heer Soelardi, — als eerste? — een schrift, waarin de twee tonen, die pélog méér heeft dan sléndro gekèn-, om niet te zeggen gebrandmerkt worden als tonen van secundaire beteekenis. En de toon pélog gelijk van soort, van „geslacht,” wordt met de tengah (ḍāḍā): („noenggil bangsanipoen”). En de toon barang-pélog met de penoenggoel (bem). De manier waarop dit aperçu in cijfers uitgedrukt is, is niet erg fortuinlijk, (Zie (20) Bijl!)

§ 49 *Verschuivende cyferschriften.*

Ook vertoont de Heer Soelardi, — wederom als eerste? — de neiging om, zij het ook slechts in een zeer op-zich-zelf-staand geval, en met een speciaal doel, zijn cijfers over de toetsen te laten opschuiven.

(Hij ontwerpt nog een kendaṅg-notatie, maar die is niet meer genuanceerd of gedetailleerd dan die anno 1913 van de Heeren Djakoeb & Wignjà.)

Maar! Voorzichtig Voorzichtig!

De Heer R. (Bg) Soelardi (Hardjà-soedjànā) moge een ingenieus en in velerlei richting artistiek begaafd man zijn, (men kent

zijn fijne teekenwerk), — naar wetenschappelijke talenten en musicologische kennis is, — meester boven meester, — de Heer R. Machjar Angga Koesoemadinata ongetwijfeld zijn meerdere.

§ 50 *Machjar. In 1920. 1920 bis. In 1922. 1922 bis. In 1923. In 1934.*

En een groot deel van hetgeen we tegenwoordig omtrent toongeslachten, transpositietoonsoorten, pačet's, modi, tusschentonen hier te lande weten, hebben we meer of

minder, indirecter of directer, te danken aan hem.

Wat aangaat de befaamde kwestie van het ingeboren richtingsgevoel bij het waarnemen van de „beweging” der inheemsche muziek, die heeft de Heer Machjar met zoo veel vuur, en zelfs een spoor van onverdraagzaamheid, tot zijn zaak gemaakt, dat het eigenlijk niet goed te verdedigen is, in deze zaak een anderen naam eerder te willen noemen dan den zijnen. (zie (21) Bijl).

§ 51. *Tabel van schriften voor pélog.*

	bm	gl	dd	pl	lm	nm	br	
„Kepatihan” = Machjar 1922	1	2	3	4	5	6	7	
Soelardi II 1923	2	3	4	4	5	1	2	
Soemâgéwoeram 1934	1	2	3	4	4	5	6	
Atmâwidjânâ c. s.	{ pl bm 3	4	5	6	7	1	2	(1 = bes, of c. Ev. g ?)
	{ pl br 6	7	1	2	3	4	5	(1 = f, of g. Ev. d ?)
Machjar 1920	{ pl lw 7	1	(2)	3	4	5	(6)	
	{ pl bm 3	4	5	(6)	7	1	(2)	
	{ pl br (6)	7	1	(2)	3	4	5	
Machjar 1922 bis.	{ pl lw 5	1	.	2	3	4	.	
	{ pl bm 2	3	4	.	5	1	.	
	{ pl br .	5	1	.	2	3	4	
Déwantârâ 1936	{ pl lm 1	2	3	.	4	5	.	
	{ pl nm 2	3	4	.	5	1	.	
	{ pl br .	4	5	.	1	2	3	
Déwantârâ 1939 & 1934	{ pl bm 3	4	5	5 = 1	1	2	2 = 3	
	{ pl br 5 = 1	1	2	2 = 3	3	4	5	
Soelardi I 1918		5	4	3	3	2	1	5
Machjar 1923	{ pl lw 2	1	5	*	5	4	3	*
	{ pl bm 5	4	3	*	3	2	1	5 *
	{ pl br 3	2	1	5 *	5	4	3	*

(Zie voor toelichtingen (21) Bijl.)

§ 52. *Nogmaals Machjar 1920 bis.*

Het tweede schrift door den Heer Machjar in 1920 ontworpen, was een noten-schrift. Men zou zelfs kunnen zeggen: „het” noten-schrift. Want het benaderde de hoofdtrekken der Soendasche toonladders eenvoudig met Westersche notenteekens. Op grond hiervan zou men zijn cijferschrift van dat zelfde jaar ook wel kunnen opvatten als het Westersche schoolcijferschrift en er alsnog aan toevoegen, bij pl lw: 1 = f (resp. es), bij pl bm: 1 = c resp. bes), bij pl br: 1 = g (resp. f).

§ 53. *Atmâwidjânâ c. s. (Chr. groep.)*

Dit werd opgemerkt omdat iets dergelijks te Sâlâ gebeurt en wel door een groepje Ger. Prot.-Chr. Javanen voor het noteeren van religieus getinte tembang's. Deze vorm van zang en dichtkunst is indertijd warm bevorderd, o. a. door (Prof.) dr. Kraemer, opdat niet in de bedoelde kringen de Javâánsche zang geheel zou verdrongen worden door den Westerschen. Men bedient zich van de aanduidingen voor de lengte of korthed der noten, enz. die dat schrift aan de hand doet, en hanteert ze zeker niet onverdienstelijk, en waagt zich

ook aan geenszins geringe ondernemingen: tembang's gedé bijvoorbeeld met ornamentale ligaturen van 'n twintig tonen op één syllabe. Maar jammer genoeg heeft men nu juist niet de maatstrepen aanvaard. Dit schaaft de overzichtelijkheid natuurlijk niet weinig. Ook overigens is de kunst van „het groepeeren der cijfers", bij het noteeren in dergelijke schriften al wel van buitengemeen belang, — hier ook dáárom met geringer succes beoefend dan door den Heer *Atmâsoemartâ* c.s., (vgl. hiervóór, ad. 28), omdat men het minder goed heeft getroffen met zijn drukkerij. Deze moet over een flink gevarieerd materiaal aan strepen e.d. beschikken, en b.v. ook niet opzien tegen het „versnijden" daarvan. Wat muzikaliteit en inzicht in de Javaansche rhythmiëk betreft zijn de bedoelde Heeren, (zie (22) Bijl.) overigens stellig in staat, even goed werk te leveren als die anderen. (Maar vgl. nog hierná. Sub. 82, 83, 84.)

§ 54. *Machjar 1934 en later.*

Nog een tweede werkelijk noten-schrift heeft de Heer *Machjar* ontworpen, en, — ben ik juist ingelicht, — dan zou hij, de Heer M., dit eigenlijk-gezegd liever bij zijn zangcursussen in gebruik nemen, dan het, thans door hem in hoofdzaak gebezigde, cijferschrift M. 1923.

De Heer *Machjar* is n.l. een van de, weinig-talrijke, *Inheemsche musici* op Java, die in dézen zin voldoende ontwikkeling heeft, dat hij zich door de „moeilijkheid" van het Westersche notenschrift, of wat daarop lijkt, niet laat biologeeren, en dus in staat ware, in de vraag: cijfers of noten, objectief te oordeelen. (We laten nu Heeren kapelmeesters en stafmuzikanten hors concours.)

Maar hoe dit zij, hij heeft voor de negen tonen (vijf plus twee plus twee) van het Soendasche pélog een notenbalk met vier lijnen in gebruik genomen, die inderdaad negen plaatsen beschikbaar stelt; (vier noten op de lijn, drie er tusschen, een boven tegen de bovenste, en een onder tegen de onderste), en daarbij eventueel nog hulplijnen. (Zie (23) Bijl.).

Het voornaamste echter is, dat op dezen balk, — voor den Heer *Machjar* iets heel natuurlijks!, — de hóógste trap, tenminste wat de Westerling voelt als zoodanig, op de laagste lijn ligt; en omgekeerd.

§ 55. *Over de richting!*

Hierover moge hier nu wat nader gesproken worden.

Want sinds de Heer M. in 1923 is gekomen „tot de belangrijke ontdekking (en

overtuiging), dat de Javaanse toonopzomming van hoog naar laag loopt, waarbij de naar Westerse opvatting hogere toon als laag, en de naar Europese opvatting lagere toon als hoog wordt aangevoeld", — sedert dat oogenblik beschouwt, zoo schijnt het, hij deze kwestie als de eigenlijke toetssteen, waaraan valt uit te maken of iemand het ware begrip, en vooral of hij werkelijk gevoel voor de muziek van dit land heeft.

Nu behoort onder hen, die zich in dit opzicht door den Heer M. hebben laten overtuigen, zoomin de Heer *Déwantâra* als ik, en te vreezen valt dus, dat een en ander ons beiden zal worden ontzegd!

§ 56. *De Heer Kunst pro Machjar.*

Wie in dit opzicht wel tot de aanhangers of volgelingen van den Heer *Machjar* behoort, dat is de Heer Mr. J. Kunst. Dit wordt hier op déze manier geformuleerd, omdat de bedoelde passages in zijn monographie over de Javaansche muziek eigenlijk niet den indruk maken, dat hij over veel eigen materiaal terzake beschikte.

§ 57. *De gewone toonladder contra.*

Z. Ed. resumeert zelf de elementen in den gangbaarsten Javaanschen toonladder, toonnamenreeks, die op een neiging tot tellen van onderen naar boven, of — om nu verwarring te voorkomen, zij hier maar verder gezegd: van groot naar klein, duiden. (De successie *limâ*, (e)nem, en die van *penoenggoel*, *goeloe*, *dâdâ*.) Deze, stellig oude, elementen, worden wel tegengesproken, maar niet opgeheven door andere toonladders of gedeelten daarvan, waarin men, blijkbaar óók vanouds, geteld heeft in omgekeerden zin. Men kan nog wel allerlei méér aanvoeren, b.v. dat als iemand voorzichtig, zonder te influenceeren de toetsen van een instrument laat opnoemen, er veel vaker bij den kleinsten wordt begonnen.

§ 58. *Het „grambijangan" pro?*

En ook, dat het bij het vaag schetsende toon-zoeken of liever toon-wijzen (*grambijangan*) veel gewoner is te hooren beginnen van klein naar groot. Maar gegeven die onverdacht inheemsche elementen, die in de z.g. Westersche richting loopen, mist men het recht andere, die in discussie zijn, a priori uit Westerschen invloed te verklaren.

§ 59. *Pakoe-alâmansch schrift twijfelachtig?*

Het is wèl waar, dat het éérste staal van notenschrift door Javanen, waar een richting

aan te beoordeelen was, — een Pakoealamansch bij Land & Groneman, — zijn „graphischen lijn” in omgekeerden zin trok als onze Westersche. Maar daar werd op gezag van Groneman bij vermeld, dat het omgekeerde, (dus beweging in „Westerschen” zin), even goed voorkwam.

§ 60. *Trappenschrift e.d. contra.*

En de derivaten van dat P. A.sche schrift, het z.g., „Aangeregen-noten”-schrift, (zie (24) Bijlage), plus het z.g. „Trappenschrift” vertoonen, voorzoover we er specimina van ontmoet hebben de kwasi-Westersche richting. Het laatste had, onder het gebruik van dezelfde cijfers voor de toontrappen, de graphische verbeelding van die trappen éven goed nèt omgekeerd kunnen leggen. Als zijn gevoel, dat wil zeggen, dat van den ontwerper, diens, zij het ook vage, toch immanente voorstelling van toonbeweging, hem, den Javaan, daartoe hadden gedreven. (Zie (25) Bijl.)

Maar dat is nu juist de vraag: Bestaat die voorstelling? En dan: in den door den Heer Machjar volgehouden zin, of niet?

§ 61. *Niet veel Javanen pro.*

De schaar Javaansche medestanders, die getuigen, dat „de cijfers 1 2 3 4 5 (van hoog naar laag)”, — „hoog” en „laag” dan opgevat in den Westerschen zin, hier dus beter genoemd: „klein” en „groot”, — „reeds vanouds in gebruik (is) bij de Javaanse (...) muzikanten”, vormt toch eigenlijk maar een magere escouade. (Zie hier eerder. Ad 45 en 47.) Bovendien is het den Heer Machjar ontgaan, dat hun aanvoerder, welbezien, een goed Nederlander is; dat hij en de Heer Darmåatmådjå c.s. terzake maar héél weinig moreel gezag hebben. En dat tenslotte de Heer Soelardi ter ondersteuning der overtuiging omtrent het contraire richtingsgevoel, dat den Inheemschen aangeboren ware, ook niets beslissends kan bijdragen. Wellicht heeft hij dat in 1918 met warmte geloofd; maar dan is hij dat geloof toch al wel héél snel afgevalen. Dit gebeurde namelijk niet later dan in 1923: „Soelardi II” nummert namelijk gewoon van „groot” naar „klein”. (Men zie eerder. Sub 51.)

§ 62. *De Heer Kunst geen zelfstandig getuige.*

Wat het overige van de, nogal zeer algemeen gehouden, opmerkingen betreft, die de Heer Kunst terzake gemaakt heeft: „Terloops zij opgemerkt, dat de Javaansche (en Soendaneesche) toonopsomming, waar zij niet Westersch beïnvloed is, van hoog naar laag loopt, waarbij dan tevens de (...) naar Westersche opvatting lagere toon, als hooger (Soend.

loehoer = hoog, i.c. Europ. laag), gevoeld wordt”, — het schijnt dat hij hierin eenvoudig de woorden van den Heer Machjar herhaalt.

Hierop worde te dezer plaatse de nadruk gelegd. Niet om het een of het ander, maar uitsluitend opdat niemand op de gedachte kome den Heer K. aan te halen als een zelfstandig getuige, dat de Soendaneezen van-ouds de voor het Westersch gevoel hoo ge tonen niet slechts „klein”, maar óók laag hebben genoemd. En de voor den Westerling lage tonen niet alleen groot, maar óók hoog!

Wanneer werkelijk die in de laatste plaats genoemde aanduidingen vanouds hadden bestaan, zou de Heer Machjar daaromtrent in 1923 nauwelijks iets te vinden hebben gehad. Ik houd ze dan-ook voor eenvoudige consequenties, door den Heer Machjar zelf uit zijn theorie getrokken, en verder hemzelf voor geheel den man om die daarna bij zijn muziekonderwijs systematisch in- en door te voeren.

§ 63. *Geen psychologisch bezwaar.*

Niet dat er bezwaar tegen is, of psychologische weerstand te verwachten bij een nummering der cijfers, die tegen de Westersche richting ingaat. Dat niet! — Gegeven de objecten, die men even goed „hoog” als „groot” kan achten, — boomen, bergen e.d., zal het zeker niemand hinderen onder zijn discipelen een toon beurtelings hoog en groot te noemen; — ofwel laag en klein. Maar dit kan niet als bewijs voor het bestaan van, a. h. w. praeëxistente, denkgewoonten dienen. (Zie nog (25) Bijl.)

Het arsenaal van de argumenten des Heeren Machjar was dus toch eigenlijk nauwelijks imponeerend genoeg om de Commissie met enthousiasme te vervullen voor het denkbeeld, een der bekende cijfermuziekschriften, der Javanen, zeg het Kepatihan-schrift, of dat van Ki Adjar, op die gronden te gaan onderste-boven-keeren. Noch ook om gaarne, ná den verloren stam der Bantensche Javanen, ook de overige Javanen geheel onder de muziekpaedagogische heerschappij van dezen begaafden Soendanees gesteld te zien. Want het scheen, dat de Heer en Mevrouw Machjar wel eenigszins daar op uit waren. Terwijl toch de bekwaamheid der Javanen om hun muziekpaedagogiek zelf te regelen, niet ontkend zou kunnen worden.

§ 64. *Nogmaals: Cheironomie?*

Maar wat mij ten slotte vooral ongeneigd heeft gemaakt om in deze kwestie voor de suggesties van den Heer Machjar te wijken, dat is het verschijnsel dat we eerder in

deze verhandeling (zie ad 33) vergeleken hebben met de antieke „cheironomie”.

Het is duidelijk, dat dáárbij de Javaansche onderwijzers geen Westersche voorbeelden konden navolgen. En wie een van hen, die het nog góéd doet, op die manier een zanglijn ziet teekenen in de lucht, zal er niet aan twijfelen, dat de hóófdrichting der beweging daarbij eenvoudig die is van het, Westersche of het Javaansche, schrift. Maar de richting, den zin van het uitslaan naar boven en beneden van die horizontale lijn, of ze bij het r i j z e n van de stem en bij haar d a l e n daar voor Westersche oogen en ooren mee zouden méé gaan, of daar juist recht tegen in, daarbij bleven ze uiteraard geheel vrij. Niemand zal op het denkbeeld zijn gekomen, hen dáár in te influenceeren. — Tenminste niet hier in Java proper! —

Welnu, zoovaak ik het nog door Javaansche onderwijzers heb zien doen, geschiedde dat juist zóó als ik zelf het c. q. zou hebben willen doen. Het ging voor mijn gevoel géén óogenblik tegen het heil in. En het gaf mij een heel aparte aesthetische sensatie van sierlijkheid en nauwkeurige uitbeelding. Het wegzinken aan een (te) laag slot!

Maar nu de Soendaneezen. Hoe was het dáármee, in het, in-zekeren-zin praehistorische, tijdperk, eer de Heer Machjar zich met de paedagogische zorg voor hun zang en verdere muziek had belast?

Eigenlijk is hij-zelf de eenige, die dat kan weten. Want hij lijkt alweer geheel de man, om, indien zijn onderwijzers ooit de neiging hebben vertoond om bij den zang lijnen in de lucht te teekenen, die zijn muzikale gevoel tegen het haar in gingen, ineens doeltreffende maatregelen daartegen te nemen. — Maar misschien wil ZEd. wel vertellen of hij zich daartoe heeft genoodzaakt gezien?

Ik hoop toch niet, dat hem hiertoe de gelegenheid heeft ontbroken, doordat hij ze, — de armen — direct heeft gezet aan het dirigeeren op-zijn-Westersch?

§ 65. De maatstrepen à la Machjar.

Van dirigeeren, maat-slaan gesproken. Ook daarover valt nog wel iets op te merken naar aanleiding van het werk van dezen Soendaschen toonkundige. Hij-zelf en de Heer Kunst hebben er nogal veel nadruk op gelegd, dat het lezen van een op-den-kop-gezet cijfersysteem toch wel bar lastig moet zijn voor een Westerling. Over zoodanige n o t e n -systemen hebben ze gezwezen. Van deze laatste heb ik nog geen ondervinding, van de eerste wel eenigszins. En, dan moet ik zeggen: Het valt wel mee; het wènt wel.

Maar erger zijn de m a a t s t r e p e n van on-

zen, wáárlijk origineelen, Soendaschen muziek-paedagoog. Zonder daar overigens een toelichtend woord aan te besteden, — men zou het zeker niet verspillen mogen noemen, — schrijft hij die anders dan de gehééle óverige wereld!

Of moet men het feit, dat hij, in het maat-slag-schematje in dat boekje, een I heeft staan bij den eersten ópslag, en een IV bij den néérslag, een voldoende waarschuwing heeten? Bij ondervinding weet ik, dat men in de Pasoendan al best handschriftelijke opteekeningen in het systeem-Machjar kan in handen krijgen, waar iedere waarschuwing, natuurlijk, in ontbreekt, en dan die maten met den zwaarsten tel vóór den maatstreep en niet er áchter, geheel verkeerd leest. En daarna slechts met de grootste moeite; of ze dan maar liever eerst overschrijft. Dàt is nu wèrkelijk moeilijk en verwarrend; ook voor wie muziekonderzoeker is van zijn vak. En dàt kan inderdàád misverstand stichten bij een Soendanees, die eerst muziek met Machjar's maatstrepen heeft leeren lezen, en daarna in aanraking zou komen met andere, — Javaansche bijvoorbeeld, — waarin ze normáál zijn gezet.

En het gekste van het geval is nog, dat bij dit schrikkelijk pleit, — Machjar tegen de wereld — het ook nog de wereld is, die ongelijk heeft, en niet de Heer Machjar: zijn maatstrepen stáán in werkelijkheid beter. Weliswaar hebben ongetwijfeld anderen zich al veel eerder duidelijk gemaakt, — Hugo Riemann bijvoorbeeld!, — dat het béter geweest ware, als ze anders, en-wel zóó, hadden gestaan. Maar die hebben zich duidelijk gemaakt, dat dáár „geen beginnen aan” was. Maar wat is er, waar de Heer Machjar niet aan begint, als hij eenmaal op de gedachte is gekomen?!

§ 66. Voorslag tot wijziging.

Had ik nu evenveel vertrouwen in de meegaandheid, de inschikkelijkheid van dezen Soendaschen muziekgeleerde als in zijn vindingrijkheid en vernuft, dan zou ik hem een voorslag ten goede willen doen. N.l. zijn onreguliere maatstrepen liever weer af te schaffen, maar ze te vervangen door een kleine ruimte tusschen de cijfers. Voor zijn leerlingen zou dat niet het minste verschil maken, ze zouden die extra ruimte precies even goed als groepeeringssteeken aanvaarden. En voor de overige wereld zou hij een aanzienlijk obstakel hebben uit den weg geruimd.

Die anderen zouden ze zelfs kunnen combineren: hun maatstrepen (voor de traditioneele „maten”) met zijn spaties (voor de „maatmotieven”). Merkwaardig genoeg is overigens, dat die groepeerende spaties al bestáán.

Alleen weet ik volstrekt niet, waar ze vandaan komen. De Heer Soemâgêwoeram (zie (21) Bijl) schrijft ze b.v., en géén maatstrep; maar hij zegt er geen woord over, en we houden hem niet voor den schepper. En ook onder de deelnemers aan den jongsten gending wedstrijd, (zie hier eerder, ad 44), waren er, die ze schreven.

Zoo ver de Heer R. Machjar A. Koesoemadinata. Dat is te zeggen, ik wilde nog wel iets aantekenen over M.'s andere bezwaren tegen het notatiesysteem van Ki Adjar Déwantara; andere dan die betreffende de richting van zijn becijfering dus.

§ 67. *Notatie der sléndro-paṭet's bij Déwantârâ.*

Want de Heer Machjar keurt ook af de paṭet-notatie in Ki Adjar's sléndro-stukken. De Heer M. schrijft daar over: „Aangezien de drie Sléndro-paṭets: Sângâ, Nem en Manjoerâ alle van dezelfde tonen gebruik maken, acht ondergeteekende overbodig de cijfers naar de paṭets te transposeeren, evenals Ki Adjar Déwantârâ dat doet. Voor composities die in 2 of 3 paṭets staan (....) is het systeem Ki Adjar Déwantârâ zelfs bezwaarlijk.— Het verschil in paṭet zit in de ligging van grondtoon (....) en dominant (....), De grondtoon behoeft niet altijd door het cijfer 1 voorgesteld te worden.— Dit wordt trouwens ook in de Chevê-methode niet gedaan: (....) in Mineur is (....) 6 de grondtoon.” (Zie (29) Bijl).

§ 68. *De „1” noodzakelijk grondtoon?*

Inderdaad. In het abstracte bepaald hóéven, doet het niet. Man kân ook een „1” niets bizonders laten beteekenen. Maar wil men een toon als grond- of hoofd-toon aanduiden, dan is het toekennen van den rang van No. 1 daar een uitstekend middel voor. Ook in het z. g. Chevê-schrift kan men het bedoelen van den mineur-grondtoon met het cijfer 6 voor een wezenlijke fout houden.

§ 69. *Mineur!*

Ze belemmert het begrip, dat mineur (mol) iets éven zelfstandigs is als majeur (duur), en niet iets afgeleids. Verontschuldigd wordt ze door het feit, dat ons gewone mineur nu eenmaal een onzuiver mol (duur-mol) is.

§ 70. *Modulatie?*

Voor het, zeldzame, geval, dat een Javaansch stuk duidelijk in twee paṭet's staan zou, en deze niet maar alleen wat wankel of zwevend zijn, kan men de verandering van grondtoon aangeven, juist als bij een modulatie in het cijferschoolschrift. Al negeert dit laatste óók wel eens een feitelijke modulatie bijv. naar

de kwint; vooral als de formeel kenmerkende toon niet is aangeraakt. Maar anders kan er dus komen te staan bijvoorbeeld: De 1 wordt 3! En dat zou dan een overgang kunnen aanduiden van Sângâ naar Nem, of van Nem naar Menjoerâ.

Maar dat de Heer Déwantârâ er aan hecht, óók, juist ook, de paṭet's van sléndro in zijn cijfersysteem kenbaar te maken, dat is zeer wel begrijpelijk. Óók voor wie de beweeglijke becijfering bij Javaansche muziek niet voor noodzakelijk houdt: wat immers bij de voorstanders van het Kapatihan-schrift het geval is. Maar over die kwestie later.

Wannéer echter de drie Javaansche sléndro-paṭet's maar samen vijf tonen hebben, en de afstanden daar tusschen ook alle even groot zijn, zoodat dat sléndro gehéél gelijktrappig is,— waar ik nog altijd niet van overtuigd ben, maar de Heer Machjar wèl, en wat den Heer Kunst aangaat, die heeft immers vróéger níét geloofd dat een precies aequiraad sléndro écht Javaansch was, maar doet dat nu wèl.

§ 71. *Een vormeloos sléndro?*

Ook echter al bij een alleen maar „praktisch” gelijktrappig sléndro, krijgt de totale toonreeks door het ontbreken van daaruit naar-voren-springende apàrte intervallen iets vormeloos', ongedifferentieerd's. Men weet b.v. óók niet meer of men zijn paṭet's nu nog als „echte” (transpositie) toonsoorten moet beschouwen, of als opschuivingen in de toonsoort: dus modi.

§ 72. *Kenteekening der sléndro-paṭet's gewenscht?*

Wanneer men dan verder nog overweegt, dat de Javaansche gamelan's niet alleen nogal kunnen schelen in absolute toonligging, maar buitendien, als ze zeven-tonige saron-instrumenten hebben, hun totaal sléndro paṭet-systeem één trap hooger of lager kunnen leggen — de láágste toets, in theorie althans, zoowel de barang mag voorstellen als de nem, — dan kan men zich er zeer goed in verplaatsen, dat iemand het heele stelsel rijkelijk ager-ager-achtig gaat vinden en er, o.a. door verschillende benummering der onderscheiden paṭet's, een zekere vastigheid in wil brengen.

§ 73. *Soendaneezen en normaal sléndro.*

Bij de betrekkelijk geringe beteekenis, die het eigenlijke, normale, dus (in-ieder-geval betrekkelijk) gelijktrappige sléndro in de Soendalanden gekregen heeft, hadden dergelijke overwegingen voor den Heer Machjar vanzelf minder belang. In voor kinderen van Java proper bestemde notaties pleegt hij eenvoudig aan te geven: 1 = Nem saron. In het sléndro-deeltje van „Diadjar Mamaos”: 1 = Barang, (wat met

Jav. Nem overeenkomt). Maar hij schrijft er dadelijk bij: Er is géén bezwaar tegen, daar een anderen toon(hoogte) („laras'") voor te nemen; bij voorbeeld: 1=Singgoel, (hetgeen met Jav. Barang overeenstemt). (De spatieering is van mij. Maar de Heer Machjar doet niets om de keuze in te perken!)

§ 74. Paţet of stemligging?

Zoo zou in Sléndro de zaak er dus uitsluitend een worden van een opportune, aangename stemligging. Dat is ze, weliswaar, voor den Heer Déwântârâ in zekeren zin ook, doch allicht slechts secundair. Daar hij weliswaar de kwaliteiten van de paţet's in dit opzicht prijst, maar zich ongetwijfeld tot de drie „bestaande" wil beperken.

§ 75. Paţet en stemligging!

De desbetreffende passage uit de talentrijke verdediging, die hij van zijn schrift heeft gegeven, luidt vertaald: „De voordeelen van (onze) „paţet-noten (cijfers)" zijn niet gering. Want iedereen, die ze gebruikt, zal spoedig begrijpen (. . . .) dat ze in de laras sléndro driesoortig zijn, nl. paţet sângâ voor lage tonen, paţet menjoerâ voor hooge, en paţet nem voor kinderstemmen, die de hooge en lage tonen van de volwassenen niet halen. (. . . .) Wie dit beseft zal geen lied (meer) zingen in een te lage of een te hooge ligging".

§ 76. Sléndro-paţet's, tonaliteit, modaliteit, en stemstreek.

Het zal duidelijk zijn, dat hier méér achter zit; dingen die de Heer Déwântârâ niet zegt. Althans niet op dit oogenblik. Zij voor dit moment het verschil tusschen de sléndro-paţet's nu als primair tonaal opgevat, wat bij het spreken over een goede hoogte voor de zangstem in kwestie, zeker het rationeelst lijkt. Dan valt toch op te merken, dat dat tonale liggingsverschil: „twee kwinten", maar dat is praktisch maar één trap, tusschen sângâ en menjoerâ toch eigenlijk niet van die orde is, dat men op grond dáárvan, aan de eerste paţet de lage tonen en stemmen kan toebedeelen, en aan de tweede de hooge. En tòch maakt men factisch en niet zelden van een sângâ gending bijv., menjoerâ, door den cantus firmus één trap op te schuiven. Maar voor naar ál hun eigenschappen werkelijk goed gekarakteriseerde zangwijzen zullen naast de tonale paţet-karakteristiek door grondtoon, dominant, lievelingsslottonen en dgl., nog secundaire kenmerken erbij moeten komen voor de beslissing: welke paţet. En die zullen dan, min-of-meer, van modalen aard moeten zijn, den bij- voorkeur-gezochten om-

vang en dus toonstreek betreffen, wil het door Ki Adjar opgemerkte over lage en hooge stemmen houdbaar zijn. Men denkt daarbij toch aan een verschil van de orde van, zeg, een kwart.

En die vergissingen in toonligging tot een dergelijk bedrag zouden anders alléén te verklaren zijn, als juist paţet nem (sléndro) in het spel betrokken was, die immers net als gematigd, gemiddeld, aangemerkt wordt. [Vgl. (26) Bijl.]

§ 77. Tembang's. Paţet's Kinderliedjes.

Maar welbeschouwd lijken deze nadere complicaties der paţet-karakters, eigenlijk, ofschoon belangrijk voor den ten volle ontwikkelden en versierden tembangzang, dat juist maar weinig voor de kinderliedjes. Waarbij overigens dadelijk worde toegegeven, dat de Heer Déwântârâ ontegenzeggelijk óók de eerste bij het ontwerpen van zijn schrift en van zijn zangmethode in aanmerking mocht en moest nemen.

Wat echter de praktijk van het elementaire zangonderwijs betreft, men kàn daarbij natuurlijk wel vaste liggingen forceeren door zijn onderwijs, vooral bij het in toepassing brengen van instrumentale begeleiding. Maar van nature is die vastheid er zeker niet.

§ 78. Non-existente paţet's niettemin aangetroffen!

Vandaar dan, dat men bijvoorbeeld een typisch kinderliedje, door onderscheiden Javanen opgeteekend, in die verschillende lezingen nader vergelijkend, kàn bevinden, dat men het notaat van den één menjoerâ zou willen noemen, dat van den tweede een trap lager, en dus in sângâ ligt, maar dat de derde nóg een trap lager is gegaan, en dus in een „niet bestaande" paţet heeft geschreven, (met een „1", i.c. „grondtoon" op dâdâ!). Zulke gevallen kent de Heer Déwântârâ ongetwijfeld even goed, of beter, dan ik. Inclus die, waarin zelfs de barang echte grondtoon wordt en dus een goed recht op het cijfer „1" zou krijgen.

Ondanks zijn, Ki Adjar's, opmerking, dat het toch eigenlijk te mal is, om, gelijk het Kepatihan-schrift dat doet, een toon tot No. 1 te maken, die in alle behóórlijke paţet's maar ergens middenin, op een onverschillige plaats ligt, zonder hoofdtoon-, grondtoon of dominant-functie.

§ 79. Grondtoon niet noodzakelijk „1".

Het is waar: Uitzonderingen bevestigen den regel. Maar anderzijds is het Ki Adjar natuurlijk volkomen bewust, dat het nóóit de bedoeling is geweest van wien ook, in dat schrift aan de 1 hoofdtoon-functie toe te kennen, en dat dat ook door de gebruikers volstrekt niet gebeurt. Óók niet onwillekeurig.

Wanneer men, ter wille van de korthed, en „par manière de dire”, over het Kepatihan-schrift, ons gewóne cijferschrift, het wel-eens heeft als: een schrift met een vâsten grondtoon, dan kân men daar, desgewenscht ook wel b.v. de nem, de 6, mee bedoelen. Het is inderdaad géén axioma, — ook niet een, geschapen door de praktijk, — dat een noodzakelijk hoofdtoon-functie heeft. — Al is er (zie hooger) werkelijk wel veel vóór, haar die te geven. (Zie (27) Bijl.)

§ 80. Barang grenstoon.

Hoe zou het overigens, — vraag waarop we ons niet herinneren ooit een antwoord te hebben gezien, — zijn gekomen, dat die, tonaal onverschillige, barang de typische grenstoon is geworden van de belangrijke saron-instrumenten, en daardoor, ondanks al haar onbelangrijkheid, eene zelfde typische vouw legt in elken gamelan-sléndro-cantusfirmus, in het compacte fundamentele resumé, dat de vorm is, waarin die gamelan-thema's de genðing's beheerschen?

§ 81. Zorg voor de pačet's.

Hoe dit alles zij, al komt het mij, als hooger te kennen gegeven, onnoodig, — ja, ik wil er hier bijvoegen: bepaald verkéerd — voor, de hoofdtonen, en daarmee de liggingen van kinderliedjes die een beperkten omvang hebben te zeer te willen fixeeren, er daarbij m.i. voor sléndro gerust vijf niveau's mogen gebruikt worden, mits er behoorlijk binnen den omvang der

kinderstemmen wordt gebleven, voor den kunstzang, de tembang's, ligt de kwestie werkelijk anders, en het moet worden geprezen, dat de Heer Déwantârâ zich bezorgd maakt, of daarbij wel een voldoende inzicht in, resp. gevoel voor de fundamentele pačet's gewaarborgd is op den duur.

Ki Adjar kan zeker gelijk hebben, dat de tijden in dit opzicht sterk veranderen. Vroeger, nog kòrt geleden, had die zorg geen zin. Men kon toen zonder veel overdrijving zeggen: Iedereen voelt ze. Niemand weet er wat van.

En dan, — zooals Mevrouw Brandts Buys placht te doen, — niet onamusante discussies over de feitelijke verschillen van de pačet's voeren met oude nijagâ's, die, beleefd maar onverzettelijk, bleven verwijzen naar het, — òns natuurlijk ontbrekende!, — gevóél: „Mevrouw moet hier maar lãng blijven. Dan zal Mevrouw het stèllig nog leeren voelen.” — „Dat hoop ik, vader. Dank je wel. Maar zie je, wij hebben óók zoo iets. Majeur en Mineur. Als je mij dat vraagt, dan zeg ik: Dat moet je voelen. Maar ik kan je het verschil toch áánwijzen óók.” — Maar geholpen heeft die list nóóit. (Al hebben ze ook de smokkelarij in die voorstelling van zaken nooit betrap: Het verschil aanwijzen tusschen Sléndro en Pélog, dàt konden ze ook!)

Maar kan men nu nog op het gevoel van alle Javanen vertrouwen in dit opzicht? Er zijn wel groepen, waarvoor ik niet zou durven instaan.

§ 82. Tabel van schriften voor sléndro.

		br	gl	dd	lm	nm		
„Kepatihan” = Machjar '22		1	2	3	5	6		
Machjar '20		3	4	5	7	1		
Machjar '20 bis		2	3	4	5	1		
Soelardi '23		1	2	3	4	5	i	
Soemâgéwoeram		1	2	3	4	5	6 (de hooge br.)	
							Vgl. nog hiervóór	
							ad 51 : en zie (21)	
							Bijl. !	
Atmâwidjânâ (? ? ? voorzichtig !)	{	pt 9.	3(4)	5	6	1	2	{ Bes — f'
		pt 6.	6	(7)1	2	3	5*	{ Bes — l
		pt mnj.	2	3(4)	5	6	1	{ G — d'
							{ G — l	
Déwantârâ	{	pt 9.	3	4	5	1	2	{ c — e'
		pt 6.	5	1	2	3	4	{ c — l
		pt mnj.	2	3	4	5	1	
Hinloopen Labberton								
c.s., 1913 enz		5	4	3	2	1		
Machjar '23		5	* 4	* 3	* 2	* 1	* 5 (de hooge br. met	
		1	5	4	3	2	stip er ònder omdat	
		etc. ad libitum?					volgens M. „laag”)	

En dan zijn er weer: Machjar 1920 bis, het equivalent van de benadering in Westersche muziekcijfers, overgebracht in de gewone Westersche noten, i.c.: es, f, g, bes, c'.

En Machjar 1934, de topsyturvyfication van sléndro, maar in een eigen notenschrift. Dat is te zeggen, het in totaal generaal, inclus de vijf tusschentonen: $5- = 4+$, $4- = 3+$, enz., tientonige Soendasche sléndro, ondergebracht op een vijftijfnigen notenbalk. (Als er een vioolsleutel voor stond zou de „grootste” noot, de „singgoel” (= barang) een g', en de „kleinste”, tegen de volgende „singgoel” aan, een d' zijn).

§ 83. *Atmāwidjānā c.s., en de paṭet's.*

Het was op dat de Westersche notencijfers gebruikende groepje, dat wordt bedoeld aan het slot der voor-vorige paragraaf. Ik zou niet met zekerheid weten te zeggen, of ze er zich rekenschap van geven, in welke paṭet het stuk, dat ze aan het noteeren zijn, staat, en of ze zich bij het neerschrijven dier Westersche cijfernoten wel bewust maken, welke Javáánsche tonen ze daar door weergeven. Bedoeld is nu: met hun verstand. Inwendig hóóren zullen ze ongetwijfeld de Javaansche klanken. Maar om te beginnen wordt er nooit een paṭet genóemd. D.w.z., den eenigen keer, dat we het wóórd „barang” aantreffen, was in den naam van een tembang: „Pangkoer barang”. En dat stónd niet in Barang maar in Menjoerā (vermoedelijk). De wijze van den bedoelden naam zal, zooals dat niet zelden over-of-weer gebeurt tusschen Menjoerā en Barang-wijzen, zijn getransponeerd naar de „parallel-toonsoort” a.h.w..

§ 84. *Dezelfde en de extratonen.*

Dat de Heeren van het bedoelde groepje, (vgl., eerder, sub 53) zich den Javaanschen naam der tonen onder het noteeren niet (of zelden?) voor oogen (ooren!) houden, zou ook kunnen blijken uit de onbevangenheid, waarmee ze in, overigens onverdachte, sléndrostukken méér dan vijf onderscheiden tonen kunnen schrijven. Enkele der gevallen, waarin ze dat deden, zijn hierboven aangegeven. Zie den sléndrotabel. Waar daar een cijfer tusschen haakjes staat, beteekent dat: het vervangt soms, een enkelen keer het cijfer er naast, vermoedelijk als andere weergave of aspect van denzelfden Javaanschen toon. Met het sterretje is eer een gedecideerden tusschentooneen, een doorgestreepte, verhoogde 5 bedoeld. Ook tusschen 2 en 3 staat er nogal eens een dgl.. (Maar er dient op gelet te worden, dat er géén waarborg is, bij deze auteurs, voor een vast verband van cijfer en functie.) De extra tonen van deze laatste categorie, die, in tegenstelling tot die

der eerste, niet als vervanging van de normale noot gebruikt worden, maar náást haar, als doorgangs- of wisselnoot, maken, gelezen zóó als ze er staan, een niet zeer waarschijnlijk, en nogal laf effect van chromatiek. Het interval, de verhooging of verlaging, zal veel kleiner moeten worden genomen dan dien semitoon. Maar die andere, niet-„chromatische” semitonen maken een heel anderen, veel aangename en natuurlijkeren indruk.

Het schijnt, dat bedoelde Javanen, (trouwens ikzelf toevallig óók), het Javaansche Sléndro niet voelen als werkelijk gelijktrappig, maar twee der intervallen als realiter grooter dan de rest, maar danook de omgrenzing dier kwasi „tertsen” als tot-op-zekere-hoogte variabel.

§ 85. *Nogmaals de paṭet's en dezelfde.*

Maar hoe voelen deze Javaansche Heeren nu de paṭet's? Niet steeds juist vermoedelijk. Want men kan in hun pélog-notaties bijvoorbeeld wel liggingen aantreffen, die ongeveer net midden tusschen de normale paṭet-liggingen gelegen lijken, zoodat men niet weet, welke men eigenlijk voor heeft.

Ik heb dit op dit oogenblik nog niet voor al hun notaties kunnen nagaan. Maar in andere gevallen meen ik hun eigenlijke bedoeling wel te kunnen opsporen; en dan doormiddel van vergelijking. Grondslag voor het hiervoren in de tabel gegeven schematje van hun systeem, (dat vermoedelijk op lang niet al de gevallen passen zal), zijn drie notaties van wat in-wezen een-en-dezelfde melodie is, maar in (vrij) sterk onderscheiden gedaante, variaties. Deze waren resp. genoteerd als staande in de Westersche toonsoorten: C, Bes en G. En ze waren in hun hoofd-wezenstrekken inderdaad elkanders transpositie. Máár, dan is er, — wil men niet aan een of meer van hen een gedecideerd abnormale positie toeschrijven, — ook geen andere mogelijkheid, dan ze in diezelfde volgorde resp. voor paṭet manjoerā, sāngā (9) en nem (6) te verklaren; waarmee ze dan tevens kwasi „melodisch” van boven naar beneê liggen gerangschikt. Qua harmonische relatie, geordend naar hun kwintenverband, zou dat moeten zijn: mnj., 6 en 9, dus de Westersche toonsoorten van resp.: C en G en Bes. De middelste daarvan zou dus ongeveer een toon te hoog zijn, wat geen fout van belang is. Beter nog, wat absolute ligging betreft, kunnen de buitenste twee een toon te laag geacht worden en het rijtje dus feitelijk als D, G en C bedoelende worden opgevat. Maar er worde hier nu verder vastgehouden aan de liggingen van het boekje; en van de tabel.

Terloops: Bij de notaties van deze Heeren mag er natuurlijk niet op worden gerékend,

dat ze den hoofdtoon van de paṭet in kwestie door den „1", de tonica, van de gekozen Westersche toonsoort hebben weergegeven. Hier scheen het zoo uit te komen. Maar het is niet te zeggen, of dat toeval was; of uiting van een juist gevoel. Hoe dit echter ook zij, — alles is hier echter stellig niet in orde.

Want let men op de stemstreek, waarin die drie onderscheiden lezingen liggen, dus vooral ook op den omvang, dan zou hier die in paṭet 6 niet de gematigde zijn, maar de diepe. En dan zou hier paṭet menjoerā de teekens van matiging, zelfbeperking vertoonen.

Dat klopt dus niet met de opgaven van den Heer Déwantārā, die ik stellig voor juist houd, (zie hooger, sub 74, 75, en 76).

Van tweeën dus een: Of de Heeren Atmāwidjānā c.s. hebben zich vergist ten aanzien van de contoureering en afgrenzing der lezingen, die ze gaven. Of ze bedoelen niet de paṭet's, die we uit hun noteringen aan den dag hebben gewicheld. En dan zullen ze ze op een verkeerd niveau hebben geschreven.

Het moet erkend worden, de paṭet's zijn, praktisch noch theoretisch, een gemakkelijke materie. En het blijft stellig een niet ongevaarlijk werk zich daarmee af te geven, en dat kwasi in den blinde, indien men terzake niet het onfeilbare gevoel of instinct heeft van den muzikalen ouderwetschen Javanen.

Daarin heeft Ki Adjar groot gelijk.

§ 86. Déwantārā 1934—1936—1939. (Pélog).

Maar er is hier nog niet nader gesproken van de eigen notaties der paṭet's, door den Heer Déwantārā zelf. D.w.z., over die van sléndro valt, — de neiging van den Heer Machjar om die, in zekeren zin, wat te nonchaleeren, afgewezen zijnde, — niets naders op te merken. Maar met de weergave van de pélog-paṭet's, is er wel iets eigenaardigs. Men zie den „slag"-heen-en-weer, die er zit in de jaartallen. (Tabel sub 51).

Geheel zonder moeite is de tegenwoordige, zeker niet onjuiste, notatie niet tot stand gekomen blijkbaar. Die moeilijkheden zitten ook ongetwijfeld in de eigenaardige materie zelf. De pélog-paṭet's van de Javanen zijn feitelijk in de war. Men heeft gezien, dat er bij den Heer Machjar altijd drie verschillende staan opgegeven, — behalve een enkelen keer als hij specifiek voor Javáánsch begrip wil schrijven. Dat komt, de Soendanezen hebben in geen geval minder dan drie wél ontwikkelde tonaliteiten binnen het pélog-toongeslacht. Maar de, naar kwintligging láágste daarvan, de liwoeng-tonaliteit, is bij de Javanen te beschouwen of

als afgestorven, of voorzoover ze nog resten van leven heeft, toch in een vreemde positie te zijn geraakt.

§ 87. De moeilijkheden met paṭet limā.

De kwasi „laagste" der Javaansche drie pélog-paṭet's, namelijk paṭet limā, representeert haar niet; tenminste niet in de normale gevallen. Ik heb haar willen terugvinden in wat ik de bijtonaliteit van pélog p. Limā heb genoemd. (Vgl. (28) Bijl.)

De Heer Déwantārā nu heeft aanvaard, zeer terecht, in Pélog maar twee tonaliteiten: Pélog Bem, (waaronder begrepen zijn paṭet limā en paṭet nem), en pélog Barang erkend, en dus ook maar twee grondtonen, twee onderscheiden „1" 's. (Zie (29) Bijl.)

Namelijk, successievelijk, de limā, en de goeloe. Maar al gauw blijkt hij met die oplossing geen vrede meer te hebben gehad, er iets onlogisch in te hebben gevonden, dat, — anders dan bij Sléndro, — de drie paṭet's maar twee dasar's zouden hebben in het geheel. Maar vooral ook vond hij het verschil tusschen paṭet Limā, en paṭet Nem toch te groot om ze a.h.w. te laten doorgaan onder één vlag. — Zoo is hij toen tot zijn stelsel 1936 gekomen, (zie de tabel sub 51, hier vóór), waarbij in Pélog p. Limā, Pélog p. Nem, en Pélog p. Barang, respectievelijk grond-, althans hoofd-toon worden: de tonen bem, nem, en limā.

§ 88. Bezwaren tegen „Déwantārā 1936".

Ik heb die wijziging méér dan eens met den Heer Déwantārā besproken, en ook schriftelijk („Djāwā XVIII, vgl. (29) Bijl.!) duidelijk te kennen gegeven, dat ik die bepaaldelijk foutief achtte. Mijn bezwaar was, dat al mocht de toon bem in de paṭet Limā zeker een belangrijke, een hoofd-toon zijn, hij toch daarin een anderen zin had, dan de toon nem in de paṭet Nem, zoodat als men den een met „dasar", grondtoon, wilde aanspreken, men het den anderen niet doen mocht, want dat er zoo-doende een realiter niet bestaand, een „scheef" paralellisme gesuggereerd worden zou. — Maar Ki Adjar, — een voorbeeldig man, wat standvastigheid betreft, — liet zich niet overtuigen. Oók niet door de mededeeling, dat het, c.q. mij niet wel mogelijk zou zijn vóór een stelsel te stemmen, dat een dergelijke fout inhield. Overigens is het bedoelde geval niet ingetreden, daar de Javaansche leden der Commissie ernstige bezwaren bleven zien in wat zij de moeilijkheden van het stelsel vonden, en ik had mij voorgenomen, in géén geval bezwaren van hen, die ik de vertegen-

woordigers mocht achten van wie in de praktijk met het te kiezen stelsel zouden hebben te werken, te *forcéëren*.

§ 89. *Machjar's opinie daarover.*

Intusschen vernam ik, dat ook de heer Machjar het gewijzigde systeem Déwantârâ (1936) als een achteruitgang beschouwde. Hij, M., formuleerde de bezwaren technisch volmaakt juist door op te merken, dat het werkelijke verschil tusschen p. Limâ en p. Nem er een was van modalen aard; maar niet van tonalen, zooals het kiezen van een eigen grondtoon suggereert.

Ik acht het onwaarschijnlijk, dat deze opmerking van den Heer M. den Heer D. in dien vorm bereikt heeft, en nog onwaarschijnlijker, dat Ki Adjar zich er door heeft laten belezen. Wanneer ik onlangs, met groot genoeg, Ki Adjar van den doodlopenden weg van een onjuiste theorie heb zien terugkeeren, geen oogenblik heb ik er aan getwijfeld dat K. A. daarbij in laatste instantie uitsluitend door éigen nadenken geleid is.

§ 90. *Nadere uitleg van Déwantârâ zelf.*

Ten overvloede en bewijze een citaat uit een briefje van den Heer Déwantârâ, zijn tegenwoordige standpunt betreffende. Het raakt het vraagstuk der natuurlijke begrenzing der melodieën, van den omvang en van het modale aspect der in de onderscheiden paṭet's staande melodieën, waarover hiervóór al e.e. a. is geopperd, (ad 75, 76, 85). Maar dat betreft meer speciaal de paṭet's in sléndro, het onderstaande die in pélog.

„Voor de zang vind ik het praktischer, om de reeks met „3” te beginnen”; [en dus niet met de „1”]; „bijzonderlijk om het verschil tusschen de „pélog limâ” en „pélog-nem” duidelijk te kunnen aanvoelen als „twee kinderen van dezelfde familie”. Beide hebben dezelfde „pélog-bem”-stemming; de „limâ” begint en eindigt met de „bem”, terwijl de „nem” één toon lager ligt: nem-bem-g-d-l-(n). Doch

ik gewen de kinderen aan de stemming: bm-g-d-l-n-(bem).”

„Pélog-barang: Alweer om de kindertjes te gewennen aan de pélog-stemming (doch nu beginnende met de hogere 3e toon), schrijf ik:
3 - 4 - 5 - (♯ of ♮) 1 - 2 - (♯ of ♮)
1 - n - br - (bem) - g - d - (pélog).” —

§ 91. *Wézenlijke lastigheid der paṭetvraagstukken.*

Hier blijkt dus dat de Heer Déwantârâ, wat de secundaire, méé de paṭet determinerende eigenschappen betreft, meer dan ik hecht aan begin-toon, en eind-toon, en minder aan den omvang. Maar er blijkt nog iets anders, iets wat we nu, voor dit oogenblik, nog belangrijker vinden:

Het verschil tusschen de twee meeningen, die Ki Adjar ter zake van de pélog-paṭet's beurtelings heeft aangehangen, betreft niet alléén de vraag naar de positie, en de meerdere of mindere zelfstandigheid van pélog Limâ, want — ook dat nu daargelaten — heeft hij in de beide stadia aan de verschillende paṭet's den eenen en den anderen keer een anderen grondtoon, althans hoofd-toon, „1”, toegekend. Ook zijn de Heeren Déwantârâ en Machjar het ten dezen eigenlijk nog niet eens geworden.

Er ligt hier niets minder in de bedoeling, dan wien ook van beiden daar een grief van te maken. Wat hier bedoeld wordt is iets geheel anders. Wanneer Inheemsche muziekeners als de bedoelde twee heeren het, — stellig op goede gronden, want naar ik vroeger en elders reeds uitvoerig heb betoogd, kan een toon op zeer verschillende manieren zich als een, of zelfs „de” hoofdtoon schijnen te poneeren, — over deze kwesties onderling, en eventueel ook met zichzelf het oneens blijken, moet het dan aan lieden van de praktijk niet vrij staan, te weifelen, een systeem, dat tot dergelijke dilemma's leidt, in te voeren in die praktijk?

B i j l a g e n. (14) „Noet genḡing Santiswârâ”. [Bij § 32]

Mus. Sriwedari Soerâkartâ, Boeken-
lijst No. 220 en 222 ; Mss. No. 152a
en 152b vereen. Radyâ-Poestâkâ.
*Fragment van de genḡing „Sekar
gaḡoeng djawi”, pélog paḡet nem.*

3 3 3 ⁵ 3 5 5 ⁵ 3 5 2 3
 || ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ
 ||: 3 5 6 7 7 3 2 7 ² 6 6 3 2 2
 ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ
 2 2 ⁶ 6 5 3 2 2 2 2 3 3 3
 ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ
 2 3 2 2 2 2 2 3 2 1 1
 ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ

6 3 3 3 3 3 3 2 ⁴ 3
 ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ ḡ

6 3 1 6 5 6 1 2 2 1 1 6
 5 3 1 6 5 6 1 2 2 1 1 6
 2

*Santiswârâ. Fragment van
de genḡing „Ajoen-ajoen”,
(tekst door Jav. hand ge-
transscribeerd.) pélog paḡet
nem.*

a - joen a- joen no-nah ma- ri poe-lang ti-doer
 5 7 6 6 6 5 7 6 6 1 2 3 2 1
 ja Al- lah ja Ra- soel-lo-lah, Al- lah ja la é- la,

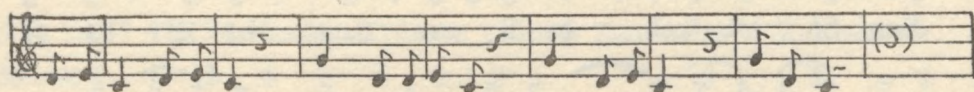
2 3 1 1 1 2 3 1 6 1 2 3 ⁵ 6 5 5 2,
 3

ja Al- lah ja Ra- soel-lo-lah, i - la ja é - lo- lah,
Santiswârâ. Fragm. v. d. genḡing pélog paḡet barang, „Kaoem ḡawoek”. S(enggahan ?)

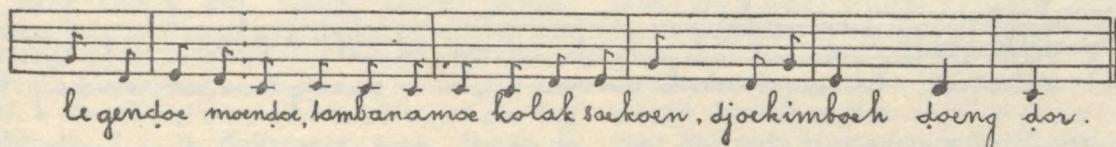
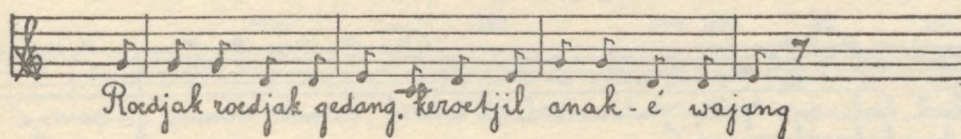
6 7 2 3, 2 2 7 2 7, 2 3, 2 2, 3 6
 6 7 2 3, 2 2 7 2 7, 2 3, 2 2, 3 6

al - la- hoe-ma sa- li- nga- la sa- ji- din- na Moeh-ka- mad.

Van ons eerste voorbeeld hebben we geen tekst. Maar uit de transcriptie van het wijze is goed te zien, dat het schrift de aardige, kittige metriek ervan, met zijn zweven tusschen „auftaktige” en „volltaktige” vormen, goed weergeeft.

$$\overline{23} \ 1 \ \overline{23} \ 1 \ 0 \ 5 \ \overline{22} \ \overline{31} \ 0 \ 5 \ \overline{23} \ 1 \ 0 \ \overline{52} \ 1$$

$$\begin{array}{cccccccc} & & & + & & & & \\ \hline 0 & 5 & 5 & 2 & 3 & 5 & 2 & 3 \\ \hline \end{array}$$

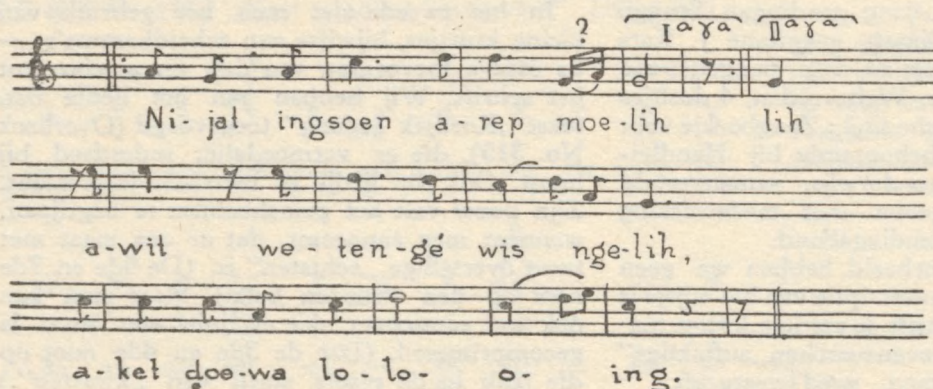
၂၇ နေ အရှက် နေ ရှိကံ သံ၊ ရှိကံ ၃၅ မိလပ် ၁၈၈၄ ကျန်ရှိသော သံ၊

$$\overline{5} \ 2 \quad \overline{3} \ 2 \quad \overline{1} \ 1 \quad \overline{1} \ 1 \quad \overline{1} \ 1 \quad \overline{2} \ 3 \quad 5 \quad + \quad \overline{2} \ 5 \quad 3 \quad 2 \quad 1$$
[illegible]

6 5 6 i 2 2 56 i

• ဟာ ဖိ • ကျ ကျ • ဗု က ဖိ သိ ဖိ

i i i 6 i 2 i23 i



Ni-jat ingsoen a-rep moe-lih lih

a-wit we-ten-gé wis nge-lih,

a-ket doe-wa lo-lo-o-ing.

(17) [Bij § 36] Voorbeeld, „Lagoe Djambé - toekoel.” uit den bundel R. Kodrat.

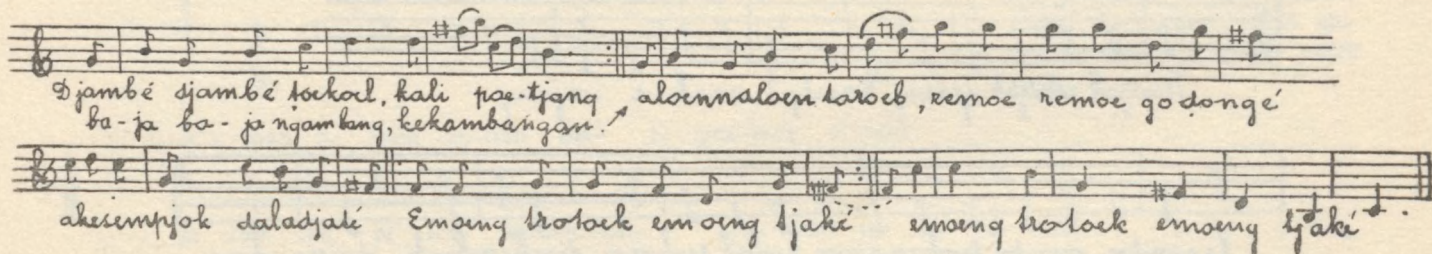
3 5 3 5 6 7 . . 7 2̣ 3̣ 6̣ 7̣ 5̣ . . 3 5 3 5
Djam bé djam bé toekoel, ka li poe tjang ba ja ba ja

6 7̣ . . 7̣ 2̣ 3̣ 6̣ 7̣ 5̣ . . 3 5 3 5 6 7̣ 2̣ 3̣
ngam bang, ke kam ba ngan, a loen na loen ta roeb, re

3̣ 3̣ 3̣ 7̣ 3̣ 2̣ 6̣ 7̣ 6̣ 3̣ 6̣ 5 3̣ 2̣ 2̣
moe re moe go do ngé a ke sem pjok da la dja té E

2̣ 3̣ 3̣ 2̣ 7̣ 3̣ 2̣ 2̣ 2̣ 3̣ 3̣ 2̣ 7̣ 3̣
moeng tro toek e moeng tjak é e moeng tro toek e moeng tjak

2̣ . 6̣ . 6̣ . 5̣ . 3̣ . 2̣ . 7̣ . 5̣ . 6̣ . .
é e moeng tro toek e moeng tjak é.



Djambé djambé toekoel, ka li poe-tjang a loen na loen ta roeb, re moe re moe go do ngé

ba-ja ba-ja ngam bang, ke kam ba ngan. ake sem pjok da la dja té E

De Heer R. Kodrat is een van de, vrij talrijke, auteurs, die voor de nummering der tonen verwijzen niet naar de toetsen van saron of demoeng of dgl., maar naar die van de gendèr's. Ook behoort hij tot de niet-weinigen, die, hoewel de toetsen nummerend van beneden naar boven, ze opsommen van boven naar beneden:

Gendèr Sléndro: 3̣ 2̣ 1̣ 6̣ 5̣ 3̣ 2̣ 1̣ 6̣ 5̣ 3̣ 2̣ 1̣ 6̣

Gendèr Pélog-nem: 3̣ 2̣ 1̣ 6̣ 5̣ 3̣ 2̣ 1̣ 6̣ 5̣ 3̣ 2̣ 1̣ 6̣ (Eer Gendèr Pélog-bem te noemen!)

Gendèr Pélog-barang 3̣ 2̣ 7̣ 6̣ 5̣ 3̣ 2̣ 7̣ 6̣ 5̣ 3̣ 2̣ 7̣ 6̣

Voor den toon 4 (pélog) verwijst hij naar de bonang.

Bij het vallen van twee tonen, en twee tellen, op één lettergreep ontleedt hij deze laatste soms als het ware, schrijft b.v. voor „lir” in de plaats: „le ir”. — Hij wil niet op de namen, de cijfers der toetsen laten zingen. (En dus

blijkbaar óók niet op afkortingen of afleidingen van die cijfernamen!) Hij vindt, dat kan best op tra la la; dat wil zeggen op: nâ, nâ, né, nâ, né, né, nâ, né. En inderdaad schijnt dat gedecideerd de voorkeur te verdienen. — Bij tembang matjapat vindt hij maten onnoodig. — Eigenaardig is nog de benummering van

den toon barang. M.a.w., dat de octaafstippen verspringen tusschen de nem en de barang; andersgezegd, dat de 7 lager ligt dan de 2. (Onder de láágste nem schijnt hij géén twéé stippen te zetten.) Maar dat komt, doordat hij die barang (7) streng beschouwt als vervanger van de náástbijliggende bem, en hem dáárom van dezelfde octaafaanduiding voorziet.

Terloops: Een totnutoe nog nergens elders aangetroffen opgave is, dat de toon barang sléndro den naam manis kan hebben. („Manis, saiki ketelah diarani barang sléndro kawoedjoedaké ángkâ 1"). Bij R. (Bg.) Soelardi zullen we nog den, ook antecedentlooze, opgaaf aantreffen, dat manis voorkomt als naam voor penoenggoel (andersgezegd bem). — Of zouden die opgaven

een Soendaschen invloed bewijzen? De Soendanezen kennen n.l. blijkens de opgaven van den Heer R. Machjar A. Koesoemadinata in „Sastraning Kanajagan" 1, Batavia 1934, den toonnaam m a m a n i s als synoniem voor b a r a n g, en dat zoowel in pélog als in sléndro. (Het laatste ontbreekt in het boek van den Heer Kunst). Overigens zou de toonhoogte faktisch met de Javaansche nem overeenstemmen. — Voor de gelijkstelling van (ma)-manis met een penoenggoel geheeten, of als zoodanig fungeerenden, toon, ontbreken, wat de Pasoendan aangaat, de bewijzen. De desbetreffende opgave van den Heer Soelardi staat in zijn twééde geschrift, zijn inzending ter gelegenheid van de Prijsvraag van 1923 van het Java-Instituut.

(18) [Bij § 41] Voorbeeld. „Dolanan Lintang Remboelan". (Keboemèn).

B(oekâ)	5	3	5	6	5	3	5	2	.	.	.	3	.	5	.	2	K
												lin				tang	
A.	.	6	.	<u>1</u>	.	6	.	.	.	3	.	<u>5</u>	.	3	.	2	K
				rem	boe		lan				rang	ngoe		rang		ngan	
B.	.	6	.	<u>1</u>	.	6	.	.	.	0	.	<u>1</u>	.	2	.	3	K
				rem	boe		lan					ba	njak		a	ngrem	
C.	.	2	.	<u>5</u>	.	2	.	6	.	2	.	<u>1</u>	.	6	.	5	G
							pa	ta					rang			ngan	
D.	.	1	.	<u>6</u>	.	5	.	3	.	6	.	<u>1</u>	.	6	.	5	K
				son			dër				son	dër		râ		nâ	
E.	.	1	.	<u>6</u>	.	5	.	3	.	6	.	<u>5</u>	.	3	.	2	G
				son			dër				son	dër		ran		né.	

(19) [Bij § 45] „Serat Rarjwâ Sarajâ" anggitanipoen Kangdjeng Pangéran Arjâ Koesoemadiningrat ing Soerakartâ, kawewahan katranganipoen lagoening gending déning D. van Hinloopen Labberton ing Batavia, (...) Buitenzorg 1913. Boven de met 5 4 3 2 en 1 genummerde toetsen van zijn, — al naar de omstandigheden als sléndro- of als pélog-instrument op te vatten, — gendër staat successievelijk: barang, panoenggoel, setengah, gangsal en nem. Lager, op een lijstje, nog eens hetzelfde, maar met inplaats van setengah: penengah. Gewoonlijk zegt men en schrijft men: t e n g a h. De hier met 4 gekenmerkte toon, kan, onverschillig of men in pélog is of in sléndro, nooit anders zijn dan de goeloe (djanggâ). Penoenggoel heet de langste toets van een pélog saron en nooit de tweede.

(20) [Bij § 47 en § 48] „Serat Pradânggâ" inggih poenikâ anerangaken gending Djawi mawi gambar gangsâ serantjak, kaänggit dé-

ning Bagoes Soelardi ing Soerakartâ (...) Weltevreden. (z.j.; volgens de Bibliographie in het boek van den Heer Kunst, verschenen in 1918). — De Heer Soelardi schrijft hier voor den toon pélog: 3, en voor den toon barang: 5. Daar hij over het streepje onder het cijfer al beschikt had ter aanduiding van de verlaging met een octaaf, moet dit gebruik in een geheel anderen zin aanleiding tot verwarring geven. — Bovendien wordt de toon pélog erdoor aangeduid als afwijkend van een tengah (dâdâ) die een secunde lager ligt; maar de toon barang als afwijkend van een penoenggoel (bem), die een septime lager, resp. een secunde hóóger ligt.

Wat de kwestie van pélog, c. q. barang als niet-reguliere tonen betreft, zie men ook (3) van de Bijlagen! (Djakoeb & Wignjâ).

(21) [Bij § 50 en § 51] Gebruik is hier gemaakt van de kleine nota waarin de Heer Machjar rekenschap van de evolutie geeft, die zijn opvattingen op dit speciale gebied in

den loop des tijds ondergaan hebben. Daar het opstel tamelijk summier was, beschik ik niet over alle gegevens. — De romeinsche 1 is door den Heer M. en de anderen niet gebruikt. Deze voor de gewone 1 in de plaats zettende, wil ik alleen zeggen, dat die toon uitdrukkelijk als hoofd- of grond-toon van de toonsoort in kwestie is aangeduid. — Van de tonen tusschen háákjes was nadrukkelijk opgemerkt, dat het bij-tonen waren. Maar vermoedelijk werden ze niet op bijzondere manier als zoodanig gekenmerkt. — Ook de tonen, waar een stip voor staat, zijn door de bewuste auteurs tot bij-tonen verklaard, zonder dat we echter weten, hoe ze ze noteerden.

[Bij § 51] Tegen Soelardi II, (zie ook (17) Bijlagen I, slot), bestaat er een dergelijk bezwaar als tegen Soelardi I, (zie (20) Bijlagen I). Het horizontale streepje, — nu bóven het cijfer, — moet in het ééne geval uitdrukken dat die toon hooger is dan de door het naakte cijfer aangeduide, in het andere geval juist dat hij lager is. — Deze auteur heeft in zijn beide geschriften als 1 de nem. Aangezien die nem ook bij anderen in bepaalde pélogkategorieën grondtoon-functie heeft, kan de Heer Soelardi toch ook wel iets dergelijks hebben willen te kennen geven.

Met de sterretjes, aangebracht tusschen bepaalde toontrappen in het schema Machjar 1923, zijn de twee extra bijtonen aangeduid, waardoor de Soendasche pélogachtige toonsoorten zich kenmerken. Dit stadium van zijn schrift, belichaamd in de boekjes „Diadjar Mamaos” (Rakitan pélog), digending sarta didangding koe Raden Mh. Ag. Koesoemadinata Sarimbit, Dj. ka I, Weltevreden 1929, en Dj. ka II, id. 1930, alsmede Id. id., (Rakitan sléndro), Dj. ka I, id. 1930, geeft dat, wat men in het systeem een verlaagden toon zou moeten noemen, weer door een rijzend, schuin streepje en een verhoogden door een horizontale doorstreping. Dus bijv. respectievelijk: 3 en 5. Dat zal aan het ter drukkerij disponibele materiaal liggen. Normaler ware respect. 3 en 5. Later heeft de Heer Machjar wel eenvoudig 3- en 5+ geschreven.

De Heer R. M. Alex. Soemágéwoeram is de auteur van een klein boekje „Panoentoen Gending Djawi” (mawi noot), Dj. I, Ngajogyakarta, (1934). Waarvoor hij het goed heeft gevonden nog weer nieuwe cijfernotenschriften te ontwerpen, daarvan geeft hij geen rekenschap. D.w.z., het zou wel kunnen zijn, dat hij den toon pélog inderdaad als een buitenmodelschen toon gewaarwordt; maar den toon barang niet, of tenminste niet in die mate.

Maar bij zijn variant voor sléndro laat zich niets dergelijks, en eigenlijk niets redelijks

denken. Men zie voor dat sléndro-rijtje een latere paragraaf van den tekst, (§ 82).

(22) [Bij § 53]. „Tembang Djawi mawi noet” karanganipoen M. Atmâwidjânâ, M. Atmâkérâtâ, M. Siswâprasâdâ, M. Reksâdarmâdjâ, ing Soerâkartâ (. . . .) 1928. Djilid I. — Id., id 2de druk 1932. — „Tembang Djawi mawi noet” Djilid II, isi tembang ageng, karanganipoen koemisi tembang ingkang djilid kapisan (. . . .) Soerâkartâ (. . . .) 1929.

Over den druk van het éérste deeltje is stellig geen klagen; maar dat stelde eenvoudiger eischen.

(23) [Bij § 54]. „Sastraning Kanajagan” Djilid I dikarang koe Raden Machjar Angga Koesoemadinata (. . . .) 1934 Batavia.

(24) [Bij § 60]. Zie het opstel genoemd in Bijlagen I (6), — „Djâwâ”, XIV, blz. 134, 164, 165. Het is daar het „Kettingschrift” geheeten. — De Heeren Djatiswârâ & Lebda-pradânggâ, noemen als zijn uitvinder, omtrent 1890, den Jogjaschen Kjai Demang Goenâsetikâ.

(25) [Bij § 60]. Is de naam „sorog andap”, d.i. „lage wisseltoon”, voor den sorog die een verdieping hóóger ligt dan de gewone, (d.w.z. hóóger in Westerschen zin), oud, traditioneel? — In de monographie van den Heer Kunst staat hij niet. Trouwens ook dan zou hij zonder verder bewijsmateriaal de stelling van den Heer Machjar alléén niet kunnen staven. (Men zie zijn als (23) Bijlagen genoemde boekje, op blz. 15.)

Dat gekke Javaansche „doewoer”: hóóg, bij Djakoeb & Wignjâroemeksâ, (vgl. (3) Bijlagen I), is, voorzover ik weet, ter aanduiding van de ligging van een toon een hapaxlegomenon. Maar het zou inderdaad den (in West. zin) láágsten toon van een groepje, in dit geval als den hóógstén aanduiden. — Overigens zijn de verbanden, verhoudingen, in deze zaak wel bijzonder gecompliceerd. De Heer Kunst, zie zijn o. c. I. 67, en ook, hier vóór, den tekst ad 56, merkt op: „(. . .) de volgorde (.) penoenggoelgoeloe-dâdâ (= kop-hals-borst) — men vangt natuurlijk bij het hoofd aan — (. . .) wijst (. . .) op een periode, waarin de schaal van laag naar hoog beschouwd werd”. Jawel zeker, maar wat men „hoofd (?)” en „hals” noemt, zal men natuurlijk (althans vermoedelijk) wel hooger vinden dan de „borst”. Zoo zou zich hier dus nog een andere mogelijkheid afteekenen, namelijk ópsommen van onder naar boven, dus op de Westersche manier, maar dat nóémén: van hoog naar laag. — Maar tenslotte is het óók nog denkbaar, dat men bij dat „goeloe” en „dâdâ” aan een dier heeft gedacht en niet aan een mensch!

(26) [Bij § 76] In een reeds eerder genoemd tijdschr.-artikel van J. S. en A. Brandts Buys-van Zijp, is al iets medegedeeld over dergelijke vergissingen, ongeveer ten bedrage van een „kwart”, op grond van mōndelinge mededee-lingen door den Heer Déwāntārā. Echter in Pélog. —Zie „Djāwā” XIV. 153.

(27) [Bij § 79] Ongelukken, doordat iemand aan de l van het Kepatihān-schrift een bizondere beteekenis wilde toekennen, hebben we maar zien gebeuren in één enkel geval. In een heelemaal wat zonderlingen m. s.-bundel, waarvan de vervaardiger dus niet worde ge- noemd. Hij had een vrij groot aantal van de sléndro-gending's uit het, door hem niet ver- melde, boekje, het tweede, van Djakoeb en Wignjāroemeksā overgebracht in een eigengemaakt nieuw schrift, daarbij overig- ens, ofschoon maatstrepen schrijvende, de metrische raadsels die die notaties opgeven, niet oplossend. Zijn schrift is een noten- schrift, en een vier-lijnig, wat nogal eens vaker voorkomt bij half-Inheemsche half-Wes- tersche schriften, zij het dat de lijnen in de verschillende gevallen heel verschillende betee- kenis kunnen hebben. Men zie hier vóór, in den tekst, ad 54, dat schrift van den Heer Machjar 1934 voor pélog.— Verder heeft indertijd de Heer R. M. Soerjāpoetrā er een geschreven voor sléndro: Barang onder tegen de eerste lijn, goeloe er op; enz..

De hier nu aangeduide ongenoemde echter legt zijn nem op de eerste lijn, zijn barang tusschen de eerste en tweede, (bij bei- den gerekend van onder af); enz..

Die vierlijnigheid geeft altijd ietwat grego- riaansche associaties, hier echter wel zeer

paṭet nem.	paṭet sângā.
1 = gl [2]	1 = lm [5]
2 = dđ [3]	2 = nm [6]
3 = lm [5]	3 = br [1]
5 = nm [6]	5 = gl [2]
6 = br [1]	6 = dđ [3]

maar komt tot gekke formuleeringen als „Swārā rarakitan ing laras gending ingkang katedahaken sawijah (barang „dados” nem: 1 = nem) poenikā dipoenwastani paṭet menjoerā inggih 1 = nem poenikā laras ingkang dados dādasar ing paṭet.”

Dus niet (alleen): als 1 fungeert (dan wel: 1 wordt) de nem (in menjoerā), maar óók (zèlfs!): (tot) „barang” wordt de nem (in menjoerā)!!!

Zoodat de vaste toonnamen, aanvankelijk tóets-namen, tot trede-namen, functie-namen in het systeem - Déwāntārā zouden moeten worden. En daarbij dan nogwel dat „barang”

verlevendigd, doordat er rechthoekige en ge- steelde, deels zwarte, gevulde, deels open noten (resp. een en twee tellen waard) worden ge- schreven. En ofschoon de auteur die noten, hun vorm, afleidt van de doorsnede van b. v. sarontoetsen, zal hij toch wel op dat idee zijn gekomen door notaties van Westersche koraal- muziek. Nog vermeld moge worden, wat zoo- even werd over het hoofd gezien, dat weliswaar de goeloe en de dādā staan op zijn tweede lijn en tusschen de 2de en 3de, maar dat er dan een gāping komt: De limā staat tusschen de 3de en 4de en op de 4de weer een barang. —Oorspronkelijk niet, maar later wel, is hij dat schrift nog gaan combineeren met cijfers, en wel die van het gewone Kepatihān-systeem, schrijft die geregeld onder zijn noten. Zoo valt de „gāping” in de cijferreeks,— tusschen de 3 en de 5, (dādā en limā) dus samen met die in de notenreeks, d. w. z. met de leegte 3de lijn van onder af.

Maar deze complicaties, en het feit dat hij, —de, al genoemde, metrische raadsels (zie ook, eerder, (4) Bijlagen!) nu daargelaten,— de maatstrepen wel-eens een halve maat verkeerd zet, zijn pekelsonden van geen belang, bij de onheilen vergeleken, die hij had kunnen aan- richten op het gebied der theorie van de pa- ṭet's, en van de namen der tonen.

Dat komt doordat hij, zonder precies te weten, wāt hij begon, een poging wil doen de paṭet- theorieën van den Heer Déwāntārā over te nemen, maar tegelijk aan het Kepati- hān-cijferschrift vast te houden.

Zoo vat hij niet alleen die theorieën samen in de onderstaande kleine tabellen:

paṭet menjoerā.
1 = nm [6]
2 = br [1]
3 = gl [2]
5 = dđ [3]
6 = lm [5]

met zijn functioneele zwakte tot naam van den grondtoon („dēdasar”) in kwestie.

Vergeten werd zooëven nog, dat dat oude schrift van wijlen den Heer Soerjāpoetrā o.a. is te vinden in het o.c. van den Heer Kunst, II, 359.

(28) [Bij § 87] Zie een eerder genoemd opstel in „Djāwā,” XIV, 140, 149, (163), maar vooral een nog nader te noemen in „Djāwā”, XVIII, 217.

(29) [Bij § 67, 87, 88.] Achteraf zijn de pu- blicaties van den Heer Déwāntārā vaak moeilijk te achterhalen. Het is mij dan-ook niet bekend, wāár Ki Adjar zijn eerste (en

thans weer láátste) systeem van cijfernotatie voor Pélog oorspronkelijk gepubliceerd heeft. Ik zelf ken het sinds 1934. Zie het al vaker geciteerde opstel in „Djåwå”, XIV, 152, 153.

Het tweede systeem is (o n d e r a n d e r e n ?) te vinden in „Wewatoning kawroeh gending Djawi” déning Ki Adjar Déw ant à r å, (.....) Serie „Taman-Wasitå” No. D. IV. 1936 (Jogjakartå); blz. 58.

Het thans weer aangenomen eerste werd (o n d e r m e e r ?) nog eens uitgestippeld in het opstel, waarin zijn heele methode van onderwijs in den Javaanschen zang door hem is verdedigd, (tegen de Commissie): „Mempersatoekan Notenschrift oentoeke systeem serta methode pengadjaran lagoe djåwå. Notenschrift menoeroet Sari-swårå. Oleh K. H. Déw an-

t à r å. Zie „Keboedajaän dan Masjarakat”, Th. I, No. 1, Mei 1939.

In de „Serat Sari-swårå kanggé moelangaken sesekaran djawi ing grijå toewin ing pamoe-langan, mawi titi swårå aksårå”, ingkang mangriptå Ki Adjar Déw ant à r å, djilid I, (.....), Groningen, den Haag, Weltevreden, 1930, — in dit zangboekje zelf is alleen voor Sléndro de notatie uiteengezet.

Wat nog mag worden aangeteekend: In het opstel „Javaansche gendings bij Land en bij Seelig” door J. S. & A. Brandts Buys-Van Zijp, „Djåwå”, XVIII, 218 is de weergave van het pélog-schrift Déw ant à r å 1936 in orde, maar de recapitulatie betreffende het systeem uit het jaar 1934 niet. In het opstel „Djåwå” XIV, 152, is het juist weergegeven.

INHOUD:

Eerste stuk, 20ste jaargang no. 1 blz. 87.

1. Inleiding.
2. Dat voorgevoel is bewaarheid geworden.
3. Daniël de Lange.
4. Maar nu de Javanen.
5. Om aan de anarchie op dit gebied paal en perk te stellen.
6. Een kleine 20 jaar terug.
7. Hoe weinig ver de volgzzaamheid der Javanen echter gaat.

Het Kepatihan-cijferschrift.

8. Bedoeld cijfersysteem. [Zie ook de bijl. (6), (12) en (15).]
9. Geschiedenis van „het Schrift der Commissie”, sinds circa 1903.
10. M. Dem. Warsåpradånggå. 1906. [Zie ook Bijlage (1)]
11. De westersche componenten in dit schrift. [Zie ook Bijlage (2)]
12. Djakoeb & Wignjåroemekså. 1913. [Zie ook Bijlage (3)]
13. Twistpunten op psychologisch gebied.
14. De Heeren Poerbå en Ki Adjar.
15. Regent Wreksådinigrat Sr. † ± 1913. [Zie ook Bijlage (4).]
16. Djak. & Wignjå. 1919, (1912). [Zie ook Bijlage (5).]
17. Het schrift faalt in zijn ouden vorm.
18. Een dubbel schrift. [Zie ook Bijlage (6)]
19. Metrische moeilijkheden correct weergegeven.
20. Verbreiding v. dit cijferschrift. De Mangkoenegar. 1914 (?); 1925 (?); 1939. [Zie ook Bijl. (7)]
21. Prijsvraag muziekschriften 1923. [Zie ook Bijlage (8)].
22. Cijfers en meerstemmigheid.
23. Djatiswårå & Lebdåpradånggå 1923. [Zie ook Bijlage (4) en (8) en (9)]
24. Djatiswårå & Lebdåpradånggå, c.s., 1924. [Zie ook Bijlage (10)]
25. Kendangnotatie.
26. Overwinning van metrische moeilijkheden. 1925. [Zie ook Bijlage (10)]
27. Djatiswårå c.s., en de notatie van vocale Javaansche muziek. (Vóór 1930.) Soetåsoekarjå. [Zie ook Bijlage (7) en (11)]
28. B. K. P. A. Praboewinåtå, c.s. en het schrift. 1935. [Zie ook Bijlage (12)]
29. Lagoe Djawi 1935-1940.
30. Notaties zonder maatstrep. [Zie ook Bijlage (13)]

Vervolg, 20ste jaargang no. 2, blz. 145.

31. Begin der vocale toepassing van het schrift. 1907.
32. Vermenging van cijfers met oude, uitbeeldende elementen. [Zie ook Bijlage (14)].
33. Cheironomie ?
34. Het origineele schrift beproefd voor schoolliedjes. [Zie ook Bijlage (15)].
35. Andere variant van het schrift. [Zie ook Bijlage (16)].

- § 36. Oude vormen nog in gebruik. [Zie ook Bijlage (17)].
- § 37. Andere recente schoolbundel.
- § 38. Nog eens: Bekendheid van het schrift in schoolkringen.
- § 39. Bekendheid onder musici en liefhebbers.
- § 40. Restanten.
- § 41. De regent van Keboemèn. [Zie Bijlage (18)].
- § 42. Eerbied voor de grilligheden!
- § 43. Cave gamelan!
- § 44. Gendingwedstrijd 1939.

Heterodoxe cijferschriften.

- § 45. Schrift van Hinloopen Labberton 1913. = Darmåatmådjà & Sastrådihardjà, 1930. [Zie ook Bijlage (19)].
- § 46. De natuurlijke strophenvorm gevolgd.
- § 47. Zelfde schrift bij R. Bg. Soelardi, 1918(?). [Zie ook Bijlage (20)].
- § 48. Sommige tonen als bijtonen. [Zie ook Bijlage (20)].
- § 49. Verschuivende cijferschriften.
- § 50. Machjar. In 1920. 1920 bis. In 1922. 1922 bis. In 1923. In 1934. [Zie ook Bijlage (21)].
- § 51. Tabel van schriften voor pélog. [Zie ook Bijlage (21)].
- § 52. Nogmaals Machjar 1920 bis.
- § 53. Atmåwidjånå c.s. (Chr. groep.) [Zie ook Bijlage (22)].
- § 54. Machjar 1934, en later. [Zie ook Bijlage (23)].
- § 55. Over de richting!
- § 56. De Heer Kunst pro Machjar.
- § 57. De gewone toonladder contra.
- § 58. Het „grambijangan” pro?
- § 59. Pakoealamansch schrift twijfelachtig?
- § 60. Trappenschrift e.d. contra. [Zie ook Bijlage (24) en (25)].
- § 61. Niet veel Javanen pro.
- § 62. De heer Kunst geen zelfstandig getuige.
- § 63. Geen psychologisch bezwaar.
- § 64. Nogmaals: Cheironomie?
- § 65. De maatstepen à la Machjar.
- § 66. Voorslag tot wijziging.
- § 67. Notatie der sléndro-paţet's bij Déwantårå. [Zie ook Bijlage (29)]
- § 68. De „1” noodzakelijk grondtoon?
- § 69. Mineur!
- § 70. Modulatie?
- § 71. Een vormeloos sléndro?
- § 72. Kentekening der sléndro-paţet's gewenscht?
- § 73. Soendaneezen en normaal sléndro.
- § 74. Paţet of stemligging?
- § 75. Paţet èn stemligging!
- § 76. Sléndro-paţet's, tonaliteit, modaliteit, en stemstreek. [Zie ook Bijlage (26)]
- § 77. Tembang's. Paţet's, Kinderliedjes.
- § 78. Non-existente paţet's niettemin aangetroffen!
- § 79. Grondtoon niet noodzakelijk „1”. [Zie ook Bijlage (27)]
- § 80. Barang grenstoon.
- § 81. Zorg voor de paţet's.
- § 82. Tabel van schriften voor sléndro.
- § 83. Atmåwidjånå c.s. en de paţet's.
- § 84. Dezelfden en de extratonen.
- § 85. Nogmaals de paţet's en dezelfde.
- § 86. Déwantårå 1934,— 1936,—1939. (Pélog).
- § 87. De moeilijkheden met paţet limå. [Zie ook Bijlage (28) en (29)]
- § 88. Bezwaren tegen „Déwantårå 1936”. [Zie ook Bijlage (29)]
- § 89. Machjar's opinie daarover.
- § 90. Nadere uitleg van Déwantårå zelf.
- § 91. Wézenlijke lastigheid der paţet-vraagstukken.

PARALLELEN ?

door H. OVERBECK.

Langendrija Soengkawa, zonder vermelding van schrijver of herkomst uitgegeven door Volkslectuur in één bandje samen met Pandji Laras, Serie Nr. 408, 2de druk 1932.

Een desaman, Pa Moerni, verkoopt in de stad zijn sapi. In een Europeesche winkel ziet hij een lange lakensche broek, die goed bij zijn statiejas, die hij thuis heeft, zal passen, en die hij koopt, met schoenen, kousen, hoed en stokerbij. Trotsch dat hij zoo prachtig bij zijn nog op de oude manier gekleede dorpsgenooten zal afsteken, komt hij naar huis, waar zijn schoonmoeder, zijn echtgenoot en zijn dochter Moerni lachen hem uit om zijn mooie koop; hij vlucht in zijn kamer en past zijn nieuwe broek aan, bemerkt echter tot zijn schrik, dat het ding op zijn minst een span (kilan, ± 20 cm) te lang is. Bedroefd trekt hij de broek weer uit en vraagt eerst zijn schoonmoeder, dan zijn vrouw en eindelijk zijn dochter, de broek voor hem een span korter te maken, krijgt echter overal nul op zijn rekest en wordt bovendien nog bespot. Triest sluipt hij terug naar zijn kamer, haalt schaar, naald en garen en verricht de operatie nu zelf. Mooi is zijn naaiwerk wel niet, maar hij is ermee tevreden, en gerustgesteld valt hij in diepen slaap, zijn nieuw kleedingstuk naast zich. Maar nu krijgen zijn schoonmoeder, vrouw en dochter berouw, dat zij den goeden Pa Moerni zoo slecht hebben behandeld, en de een na de ander sluipt in zijn kamer, haalt de broek weg, maakt ze een span korter en legt ze weer op haar plaats, zonder dat de anderen er iets van weten. En als Pa Moerni den volgenden ochtend zijn mooie lange broek wil aantrekken, kan hij ze juist nog als onderbroek gebruiken.

De Nige Paletto. Fritz Reuter, „Laeuschen un Rimels”, ± 1853 .

De pachter Bohm trekt op zijn oude dag met vrouw en dochter naar de stad. Als zij met dadelijksche wandelingen willen beginnen, vinden zij, dat vader Bohm met zijn oude boerenmantel zich niet meer mag vertoonen, maar een nieuwe paletot (korte overjas) moet hebben. De kleermaker heeft er nog juist een in voorraad, die wel voor Bohm veel te lang is, maar die hij hem toch weet aan te praten. Bohm komt ermee thuis; vrouw en dochter vinden ze prachtig, maar minstens een kwart el of twee handbreed te lang, maar het gebrek zal wel makkelijk te verhelpen zijn, en de jas wordt voorloopig in de kast gehangen. Den volgenden ochtend, heel in de vroegte, staat de vrouw op, maakt de nieuwe paletot een kwart el korter en hangt ze weer in de kast. Een uurtje later doet de dochter hetzelfde. Vader wordt eindelijk ook wakker, denkt aan zijne nieuwe paletot, wil vrouw en dochter een genoegen doen, haalt ze uit de kast en zendt heimelijk het dienstmeisje daarmee naar de kleermaker met de boodschap, dat hij het ding een kwart el korter wil hebben. De kleermaker laat hem terugzeggen, dat de paletot reeds veel te kort is, maar Bohm laat hem antwoorden, dat de kleermaker maar doen moet wat hem gelast wordt. De paletot komt terug en wordt weer in de kast gehangen. Als Bohm zijn nieuw kleedingstuk wil aantrekken, is het geen paletot meer, maar een korte huzarenjas.

La recherche de la paternité est interdite (Code Napoléon - en Volkslectuur?), maar zou nu en dan zeer interessant zijn.

JAVAANSCHЕ CULTUUR - BEWEGING.

BATAVIASE VARIA.

Nadat Anggana-Raras in Februari 1939 een wajang-wong-opvoering volgens moderne composities heeft gegeven, volgde in Mei van dat jaar een gastvoorstelling in Buitenzorg. Een gevarieerd dansprogramma werd afgewerkt en de verschillende dansnummers werden toegelicht met de nodige verklaringen. Het geheel viel zeer in de smaak bij de toeschouwers, merendeels Javanen, die in Buitenzorg gevestigd zijn.

In October gaf de vereniging een demonstratie-avond in Batavia. Tot den Heer Kodrat en tot de anderen, die naar de Wereld-Tentoonstelling in New-York waren gestuurd, werden welkomstwoorden gericht en de heer Kodrat hield een causerie over zijn reis naar en zijn verblijf in New-York.

In November 1939 werd in Batavia een afdeling van Krido-Bekso-Wiromo opgericht onder auspiciën van Dr. Prijono en anderen. De nieuwe vereniging zou zich oriënteren op Djokjase scholing en Djokjase stijl. Op de oprichtings-avond was er een dankbaarstemmende belangstelling, die zich op tastbare wijze uitte, doordat velen zich opgaven als leden of als begunstigers.

Momenteel telt Batavia drie toonaangevende Javaanse Kunstverenigingen, waarvan er twee al genoemd zijn Krido Jatmoko, wier bestaan uit de tijd dateert, toen Stovia en Rechtsschool nog hun bloeiperiode hadden, is de oudste Kunstvereniging. Veel ups and downs heeft Krido Jatmoko doorgemaakt. Slappe jaren werden wat opgefleurd door gewaardeerde opvoeringen in de Stadschouwburg en de vereniging heeft zich kunnen handhaven. Het bestaan van deze drie genoemde verenigingen zal ongetwijfeld een stimulerende invloed uitoefenen op de bestudering der Javaanse kunsten in Batavia.

— Met ingang van 1940 worden de schriftelijke cursussen van het bekende, „Instituut Kats” (voor de studie van de Inheemse talen) weer geopend en gehoopt mag worden, dat Inheemse onderwijskrachten van hogere opleiding zich gaan verdiepen in de studie van hun taal.

Los van deze schriftelijke cursussen is medio 1939 in Batavia een mondelinge cursus geopend voor de bestudering van de Javaanse taal. Toonaangevende Javanici uit de hoofdstad doceren op bedoelde mondelinge cursus, te weten: Prof. Dr. Berg, Dr. Prijono, Dr. Poerbotjaroko, de Heer Koesrin en de Heer Inggris. De Secretaris van deze cursus is de Heer Samoed Soemowardojo. Onder de deelnemers aan de cursus zijn er, die alle lessen volgen en anderen, die toehoorders zijn en slechts één of meer onderwerpen voor hun studie hebben gekozen. Er zijn 8, weldra 10 leerlingen, die de hele cursus volgen en meer dan 20 toehoorders voor bepaalde vakken.

Het weekblad „Kadjawén” van de Volkslectuur is begonnen met het publiceren van batikverfrecepten, verstrekt door het Batikproefstation in Djokjakarta en algemeen toegepast in het gewest Banjoemas. Bedoelde batikverven worden aangewend voor het verven van één of twee kains en kunnen voor huishoudelijk gebruik in het klein toegepast worden. De Banjoemase vrouwen hebben reeds geruimen tijd deze methode in de praktijk gevolgd; de resultaten zijn steeds bevredigend.

Van tevoren zijn in bovengenoemd Weekblad regelmatig inleidende en beschouwende artikelen verschenen, die op populaire manier het batikken, het verven, de patronenserie behandelen. Uit de verschillende ingezonden arti-

kelen en bijdragen is gebleken, dat er belangstelling voor dit onderwerp bestaat.

Ook Mej. Soekartijah, die mede uitgezonden is geweest naar de Golden Gate-Tentoonstelling in San Francisco, heeft haar bijdragen over dit onderwerp geleverd.

Waar blijkens bovenstaande mededelingen in diverse kringen oplevende belangstelling valt te constateren voor Javaanse cultuuruitingen (deze Bataviase varia geven er een beeld van), daar lijkt het me gewenst, een begin te maken met de herbestudering van het batiktekenen, het verven, alsmede van de kennis van patronen, zodat de batikkunst in zijn verschillende ontwikkelingsperioden meer begrepen wordt door de belangstellende brede laag van onze samenleving.

De boeken van R. A. A. Reksonegoro hebben de verdienste, methodisch van opzet te zijn. De tekenboeken voor batikpatronen van Kats bevatten interessante patronen. Het Batikproefstation in Djokjakarta biedt tegen kostprijs batikpatronen kant en klaar voor het gebruik ten verkoop. Het Standaardwerk over het Batikken van Pirngadi en Jaspers is boeiend, maar wegens zijn hoge prijs slechts weinig in omloop. De dracht van kain en kabaja is zeer populair onder de Inheemse dames, ook onder hen, die niet van Java afkomstig zijn. Maar, vraag ik me af, weten onze jongeren en vooral onze toekomstige onderwijzeressen, wel veel van de groei van de Ba-

tikkunst en van de batikhandel af? Ook de Inheemse vrouwen, die veel op de voorgrond treden, zullen op 't gebied van Batikkunst en -handel hun kennis kunnen verrijken.

Zou het niet doenlijk zijn, een batikboek met overzichtelijke inhoud samen te stellen, dat gelijke tred houdt met de ontwikkeling van de batikkunst en van de batikkerijen?

Bij mijn mededelingen over Bataviase kunstgebeurtenissen heb ik iets vergeten te melden. Een van de pogingen, die gedaan werden, om hernieuwde belangstelling op te wekken voor de Javaanse kunst, ging uit van Mr. Resink.

In het Museum van het Bat. Genootschap hield hij een lezing over Oosterse muziek, toegelicht en geïllustreerd met gramofoonplaten en met demonstraties op de gamelan.

Een tijdje daarna hield Dr. Poerbottjaroko een inleiding over de Javaanse muziek, ook gedemonstreerd op de gamelan. Na de gamelandemonstratie volgde een inleiding over en een demonstratie van Djokjase dansen, uitgevoerd door enkele Djokjase studenten.

Dit alles had enkele jaren geleden plaats en vormde het begin van een oplevende belangstelling voor Javaanse kunsten in de hoofdstad.

Ik moge hierbij mijn Bataviase varia eindigen.

Siti Marijam
Cheribon.

BOEKBESPREKING.

INDIE'S TALENWEELDE EN INDIE'S TAALPROBLEMEN.

Rede in tegenwoordigheid van Zijne Excellentie den Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië uitgesproken op den vijftienden verjaardag der Rechtshoogeschool te Batavia den 28sten October 1939 door C. C. Berg.— Bij J. B. Wolters, Groningen, Batavia, 1939.—

Gaarne voldoe ik aan het verzoek der redactie van Djawa, een aankondiging te schrijven van deze diesrede door den Leidschen hoogleraar in de Javaansche taal- en letterkunde. Immers het zou jammer zijn wanneer een dergelijk gelegenheidsgeschrift door zijn geringen omvang te weinig aandacht trok. Wanneer — zoo vraag ik mij af — zal het verwezenlijkt worden, dat dergelijke redevoeringen in de vaktijdschriften verschijnen, nadat de schrijver zijn benodigd aantal exemplaren ontvangen heeft en eventueel de boekhandel? Zou hiermee één belang geschaad zijn, zouden niet verscheidene belangen gediend zijn? Zou dit niet mogelijk zijn?

De rede van prof. Berg bestaat uit een inleiding en twee deelen, die slechts losjes samenhangen.

In de inleiding wijst schrijver op het groote aantal talen hier te lande, dat op een 200 à 250 moet geschat worden. Geschat, want geteld kunnen ze nog niet worden, daar het aantal taalbeoefenaars voor een dergelijke talenweelde geheel en al ontoereikend is. Het rapport over de volkstelling van 1930 leert het volgende: In 1930 spraken 28.000.000 menschen Javaansch, 9.000.000 Soendaasch, 4.000.000 Madoereesch, 2.000.000 Menangkabausch, 1.000.000 Balisch, 1.000.000 het Maleisch van Batavia en 1.000.000 een der 5 of 6 Baktalen. Deze 7 taalgebieden omvatten dus 46.000.000 zielen, of $\pm 80\%$ der inheemsche bevolking. Voor de 193 andere talen van Esser's bescheiden schatting blijven er dus 14.000.000 zielen over, of gemiddeld 72.500 zielen per taal, de bevolking van een flinke Nederlandsche provinciestad. Schat men het aantal talen met Berg op 250, dan zou het gemiddeld aantal sprekers dalen tot 57.000.— Dit is al niet veel, maar de berekening is nog geheel geflatteerd te achten. Immers bedenkt men dat er ruim 1.500.000 Boegineezen zijn, 640.000 Makassaren, 660.000 Sasaks, 830.000 Atjehers, 900.000 Bandjareezen enz., dan zakt dit gemiddelde tot luttele tienduizenden.

Bij een rede moet menigmaal kort geformuleerd worden, wat eigenlijk omstandiger toelichting vereischt. In het bovenstaande meen

ik dat de betrachte kortheid bepaald afbreuk doet aan de juistheid van het beeld, zoodat ik het overgeschetst heb. In het nu volgende eerste deel van zijn rede gaat prof. Berg op het Javaansch in en illustreert aan eenige voorbeelden, hoe de levensomstandigheden, de zeden en gewoonten, de opvattingen en de cultuur van het Javaansche volk daarin weerspiegeld worden. Hij tipt aan de taalsoorten, de dichtertaal, de wangsalan's.

Vervolgens wordt uitvoeriger stilgestaan bij de verschijnselen welke spreker interferentie en averechtsche interferentie noemt. Toch heeft hij zich gedwongen gezien zoo beknopt te zijn, dat — althans voor mij — de zaak nog indiscutabel is, zeker in het raam van een referaat. Maar er kan niet genoeg op aangedrongen worden dat dit belangrijke gezichtspunt eens uitvoeriger en met veel meer voorbeelden uitgewerkt wordt; moge de tijd hiervoor spoedig aanbreken.

Spreker gaat nu over tot de bemoeienis van het Gouvernement met de Indische talen; en tegenover de menschheid in haar geheel en tegenover de internationale taalwetenschap in het bijzonder acht hij het o.a. overheidstaak, maatregelen te nemen ten einde geen hier te lande gesproken taal ononderzocht te laten uitsterven. M.i. terecht waarschuwt hij even tegen prof. Bousquet's cultureel imperialisme, ontwikkeld in diens lezenswaarde *Politique musulmane et coloniale des Pays-Bas*, waarin deze nl. het Nederlandsch vanzelfsprekend als eenheidstaal dezer landen bepleit. Terecht ook poneert spreker dat het de groote massa der inheemsche bevolking ten eenen male ontbreekt aan de behoefte aan een eenheidstaal. De van inheemsche zijde hiertegen geuite opmerking, dat dit voortspruit uit de economische omstandigheden, ontzenuwt het beweerde geenszins. Jammer dat prof. Berg een getal van 70% der inheemsche bevolking noemt, waarvoor er z.i. practisch geen wereld bestaat buiten het gebied van haar taal of dialect, want dit percentage — hoe hoog ook — kan niet anders dan geschat worden, maar levert juist hierdoor een aangrijpingspunt op voor tegenstanders; „het overgroote meeren-

deel" zou hier m.i. de juiste formuleering geweest zijn.

Na op a-politieke gronden gewaarschuwd te hebben tegen een eenheidstaal, pleit spreker voor landstaal bij het lager onderwijs. Maar ziet zich dan toch gedwongen de voor- en nadeelen van Maleisch en Nederlandsch als eenheidstaal kritisch te bezien, een kwestie die Esser in pro-Nederlandsche richting zou willen oplossen, terwijl ik het Maleisch althans minder stiefmoederlijk behandeld zou willen zien dan deze eeuw het geval is van Gouvernementswege. Berg concludeert:

- 1° Volkstalen krachtig steunen;
- 2° Maleisch en Nederlandsch de kans geven om zich verder tot eenheidstaal te ontwikkelen;
- 3° Maatregelen in studie nemen om de kenmerkende bezwaren tegen elk van beide op te heffen.

Hiermee kan ik mij geheel vereenigen, ook waar Berg betoogt hoe hij zich de verzorging van het Maleisch voorstelt. Ja, het is me bepaald uit het hart gegrepen waar hij wijst op de broodnoodige samenwerking tusschen de organisatoren van het onderwijs en de wetenschappelijke beoefenaars der Indonesische talen; alleen waar hij spreekt van *nostra culpa* ben ik meer geneigd te zeggen dat ik er helaas

niet in geslaagd ben om te *běrtěpoek sěbělah tanga*!

Waar hij Duitsch en Fransch voor inheemschen op de M. S. wil afschaffen, ben ik het weer geheel met hem eens, al zou ik Engelsch willen behouden, maar bepaald lyrisch word ik wanneer Berg in zijn zakelijke slotwoorden zegt:

„Wie deze suggesties belachelijk vindt, vrage „zich eens in gemoede af, of een onderwijsstelsel, dat het feit der diepgaande taalverschillen tusschen leeraar en leerling nog maar „al te vaak negeert, niet eveneens iets van „deze kwalificatie verdient”.

Wat ik in leeraarskringen en M.O.-blaadje, in Kritiek en Opbouw en in Koloniale Studiën betoogde, werd hier als slotapothecose van een lustrumrede van Indië's oudste Hoogeschool gesproken tot den Gouverneur-Generaal en alle autoriteiten. Moge het nu gehoor vinden!

De rede van Berg, die misschien wat brokkelig uitviel en door zijn bijzonder karakter niet zoo kon worden uitgewerkt als schrijver zelf wel gewild en gekund had, is desniettemin staande en door de behandelde onderwerpen en ook door heele stukken van hun behandeling een zeer lezenswaardig stuk geworden.

Dr. C. Hooykaas.

BAOESASTRA DJAWA

DOOR

W. J. S. POERWADARMINTA

met medewerking van C. S. HARDJASOEDARMA
en J. Chr. POEDJASOEDIRA uitgave J. B. Wolters'
uitg.-mij. N. V. Groningen, Batavia 1939 prijs f 5.60.

Eindelijk ligt dit Javaansche woordenboek, het Javaansche Koenen, zouden wij het kunnen noemen, dan voor ons. Niet alleen, dat we lang op een dergelijk werk hebben moeten wachten, doet ons het woord „eindelijk” gebruiken, doch dat ons van verschillende zijden verzekerd was, dat het spoedig zou verschijnen, is hiervan de oorzaak.

Maar nu het er dan is, mag geconstateerd worden, dat het goed is geweest iets langer op de verschijning te hebben moeten wachten dan terecht gewenscht ware geweest, immers het is een gedegen werk, hetwelk de schrijvers ons presenteren.

Voor de meer moderne Javanen, en die zijn het toch, die naar woordenboeken grijpen, is het een voordeel, dat het werk in latijnsch schrift is gegeven, wegens vooral buiten de Vorstenlanden steeds voortschrijdend gebruik van dit schrift; voor de niet zoo moderne is het vooral gemakkelijk, dat onderaan elke bladzijde de alphabetische volgorde der letters is weergegeven, wat een vlug opzoeken, dus handig gebruik, zeer zeker in de hand werkt.

Goed gezien is het van de auteurs, dat in zooverre van de alphabetische volgorde der echt latijnsche letters is afgeweken, dat woorden, beginnende met de specifiek Javaansche dus afwijkende *dj* en *d* (naast *d*), *é* (naast *e*), *nj* en *ng* (naast *n*), *oe* (naast *o*), *tj* en *t* (naast *t*) afzonderlijk zijn vermeld. Het vergemakkelijkt het opzoeken.

Tevens is het een zeker gemak, dat als in het Jav.-Nederlandsche woordenboek van Dr. Th. Pigeaud, ook hier de horizontale strepen voorkomen, die aanduiden, dat een volgende letter in het woord begint, wat ook zeker een vlug zich oriënteren in dit woordenboek bevordert.

In de „Poerwaka” wijzen de schrijvers er op, dat het in een behoefte zal voorzien, die velen, vooral onderwijzers, sinds jaren hebben gevoeld. M. i. zal dit werk ook op opleidingsscholen, waar Javaansch of leervak of voertaal is, zijn weg zeker vinden. Ik denk in dit opzicht aan kweek- en normaalschool, A. M. S.-A, Osvia, Mulo, ook de Inheemsche Mulo, waar ook de leerlingen een niet te onderschatten steun in dit woordenboek zullen vinden bij hun lessen in de moedertaal.

Verder spreken de auteurs over een het niet aanspraak kunnen maken op voorbeeldig of volledig werk „tebih saking ingkang nama oetami oetawi ingkang nama samporna”. Natuurlijk is dit het geval ook met dit

Javaansche woordenboek. Welk woordenboek, in welke taal ook, geeft een volledig overzicht van de verschillende vaktermen?! Maar m.i. is dit van een woordenboek voor schoolgebruik ook niet te verlangen, vaak zelfs niet gewenscht.

Ja, zelfs zouden wij willen opmerken, dat het vooral wat Hollandismen betreft, een zekere overmaat te zien geeft. Een overmaat, inderdaad. Door het zich steeds uitbreidend aantal Hollandsche woorden, dat in gebruik raakt ook in den omgang van Javanen onderling, verkrijgt de taal zich zeer zeker. Vele zijn zelfs zoo eigen geworden aan de Javanen, dat men ze als Jav. woorden is gaan beschouwen, ze zelfs verbuigt of vervoegt. Tegen het opnemen van zulke woorden bestaat dan ook geen bezwaar, zelfs niet tegen de min- of meer phonetische afbeelding volgens Javaansche interpretatie. Woorden als (ik doe slechts een greep) *dokar*, *dasi*, *amplop*, *gelas*, *indekos* (met de *andahan* *dipoen indekos*-aken), *koemiqi*, *koeroes*, *koesir*, *landrat*, *listrik*, *maskapé*, *pès*, *poelisi*, *setèleng*, *soepir* en *tèken* worden practisch niet meer als Hollandsche woorden aangevoeld.

Wel gaat ons bezwaar uit naar vele andere woorden, die minder gebruikelijk zijn of slechts in bepaalde milieu's worden gehoord en die zoo Hollandsch zijn, dat de verbasterde Javaansche spelling onverstaanbaar wordt niet alleen voor de Jav. gebruikers van dit woordenboek maar ook voor Hollanders, die de eigen woorden niet meer herkennen.

Lettende op het feit, dat de meeste onderwijzers iets van Hollandsch begrijpen, mede op het eventuele gebruik op de scholen, hierboven genoemd, waar minstens Hollandsch een betrekkelijk voornaam bijvak is te noemen, is m.i. het voorkomen van deze woorden overbodig, en het verjavaanschen van de spelling verwarrend voor het woordbeeld op de Hollandsche les. En het is toch zeker niet de bedoeling van de schrijvers, dat het gebruik van het woordenboek averechts zou werken.

Om den lezer eenig idee te geven van dergelijke woorden noem ik er enkele zonder de beteekenis te vermelden, opdat men eens naga, wat schrijvers met deze woorden bedoelen: *besprit*, *doklonjo*, *gardèn*, *got*, *loepènder*, *operkompli*, *pakhis*, *pelpèn*, *peklaring*, *perban*, *perplèster*, *pinis*, *poerdrah*, *poerwares*, *poldan*, *prahoto*, *resban*, *sekiwak*, *terpas*, *tesmèn*, *tjal*. Evenzoo de namen der Europeesche maanden *Djanoewari*, *Maret*, *Agosto* enz. kunnen ons niet bekoren.

Vinden de schrijvers het noodig dergelijke woorden op te nemen, waarom dan niet de Hollandsche schrijfwijze gevolgd? Immers in een Hollandsch woordenboek als Koenen komen toch ook niet de woorden kadoo, djokkie, kokpit, serzjant, sjerrie, klup, esjek, sjielerkraag, oksiede, senhut, poerparlees, prefiks enz., in zulk een phonetisch Hollandschen vorm voor, doch gebruikt men de spelling van het land of taal van herkomst. Pas verandert dit als het woord als Hollandsch wordt aangevoeld als kiet, kwitantie, kwaliteit, thee, dominee, lodereindoosje, ponteneur en derg.

Bij de eveneens van Hollandschen oorsprong zijnde woorden kerbin (voor karabijn) en panhis (voor pandhuis) staat geen letter W, doch dit kan natuurlijk een omissie zijn.

Evenwel dient in dit verband opgemerkt te worden, dat wel de noodige zorg aan de spelling is besteed, niet alleen dat drukfouten bijna niet voorkomen, maar ook dat zuiver de schrijfwijze is gevolgd, zooals door het Departement van Onderwijs en Eeredienst voor schoolgebruik is voorgeschreven (de zgn. Sriwedari-spelling).

Voor een tweede druk is mogelijk nog rekening te houden met het volgende. Wel komen de woorden menika, menapa, menapi, zelfs penapa en penapi in deze spelling voor, waar natuurlijk geen bezwaar tegen bestaat in verband met de uitspraak, maar op die plaats wordt niet verwezen naar de plaatsen, waar de Sriwedari-spelling: poenika, poenapa en poenapi wordt vermeld, wat m.i. voor meer volledigheid zou pleiten.

Tot slot kan meegedeeld worden, dat en druk en papier en uiterlijk gelijk zijn aan de overige woordenboeken der firma Wolters, die in de practijk reeds overvloedig hun bruikbaarheid hebben bewezen, doch tevens een fraai sieraad zijn in de boekenkast.

We wenschen dit boek dan ook een omvangrijk gebruik toe in de practijk, waaraan gezien de vele goede kwaliteiten, bijna niet behoeft te worden getwijfeld.

Ons compliment voor inhoud en afwerking.
Jogjakarta, 20-2-1940.

J. A. MULDER.
(inspecteur Inlandsch Onderwijs
in het 6de ressort).