

TENGGER EN TENGGEREZEEN

door

J. E. JASPER

Hoofdstuk III

Priesters en hun attributen.

In de navolgende dessa's van het Tenggergebergte zijn doekoens of priesters gevestigd tot een totaal aantal van 36. (Deze telling is van 1920).

Afdeeling Pasoeroean, 9 doekoens t.w. in Wonokitri, Ngadiwono, Kajoekebek, Ngadiredjo, Mororedjo (waar 2 doekoens zijn, van wie één voor het gehucht Kandangan), Podokojo, Tosari, Proewono.

Afdeeling Probolinggo, 10 doekoens t.w. in Ngadas en Poetoës (beide dessa's hebben te zamen één doekoen), Wonotoro, Nadisari, Djetak, Sapikerep, Argosari, Ledokombo, Padansari Tjerebek, Wono-
kerso.

Afdeeling Loemadjang, 12 doekoens t.w. in Kedoengtepoes, Boerno, Kandangan, Wonoajoe, Bedajoe, Bedajoetalang, Pandansari, Goetjialit, Pakèl, Kenongo, Dappan en Kertowono.

Afdeeling Malang, 5 doekoens t.w. in Ngadas, Goeboegklakah, Pontjokoesoemo, Pandansarikidoel en Soemberredjo.

Van hen trad vroeger één als hoofd-doekoen op, die den titel verkreeg van kapala doekoen (hoofd-doekoen) of doekoen pandita (pandita = geleerde, wijsgeer, leeraar, geleerde priester) en wiens raad of voorlichting werd ingeroepen in zaken, omtrent welke de kennis der doekoens te kort schoot. Als hoofddoekoen heeft heel lang de doekoen van Ngadiwono, later de doekoen van Tosari gefungeerd. De betrekking van doekoen is niet erfelijk.

De doekoen leidt iemand op, voornamelijk door hem de gebedsformulieren uit

het hoofd te laten leeren en hem de regeling der plechtigheden voor te doen. De aspirant doekoen wordt „tjalon doekoen" genoemd. Is deze bekwaam genoeg, om als priester op te treden, dan wordt hij naar den oudsten doekoen of hoofddoekoen gebracht, die zijn bekwaamheden peilt.

De doekoen krijgt een aanstellingsbesluit (piagem) van het districtshoofd. Hij heeft een legèn (van legi = de 1^e dag van de marktweek), die hem helpt bij het bedienen der plechtigheden, en de dagen, waarop die plechtigheden zullen worden gehouden, in het dorp bekend maakt. De legèn treedt eens in het jaar af (in Probolinggo'sch Tengger in de maand Kasongo) en wordt dan door een ander vervangen, ter keuze van den doekoen, die echter den legèn ook voor langer dan een jaar in zijn dienst kan houden, als deze daartoe den wensch te kennen heeft gegeven. De legèn heeft geen andere inkomsten, dan een aandeel van de offeranden, welke bij plechtigheden gebruikt worden; een grooter deel van de offeranden komt aan den doekoen, die zich bij plechtigheden ook wel eens laat bijstaan door zijn vrouw, de njai doekoen.

De ambtskleeding, welke de doekoen bij plechtigheden draagt, bestaat uit een gewone, gebatikte kain, en een lang, tot over de knieën reikend, bont vrouwenbaadje, gemaakt van driehoekige, veelkleurige lapjes katoen, welke aan elkaar genaaid zijn, zoodat het kleed in samenstelling eenigszins lijkt op het batikpatroon: tambal miring. Dit kleed heet

ontokoesoemo¹⁾, welke naam echter in Probolinggo'sch Tengger niet meer gebruikt wordt, waar men het officieele overkleed der priesters eenvoudig: „ra-soekkan doekoen” noemt, terwijl het in Loemadjangsch Tengger ook wel „ra-soekkan djoebah” heet (naar het Arabisch: djoebbah = tabbaard, ruim en lang kleed met wijde mouwen, zooals door priesters gedragen wordt).

Waarom het priesterkleed zoo samengesteld is en ontokoesoemo heet, weet geen enkele doekoen meer op te geven.

Volgens Gericke en Roorda's Woordenboek beteekent „ontokoesoemo” veelkleurig, bont, een uit driehoekjes samengesteld buis, en is het den naam van een buis, door Batoro Endro aan Ardjoeno geschonken, en dat dezen in staat stelde, om te kunnen vliegen. In wajangverhalen heeft Gatoetkotjo zulk een kleed aan, dat hem de macht geeft, om te vliegen.

In de Serat kondo komt een verhaal voor, volgens hetwelk Soenan Kali Djogo in 1329 Çaka (d.i. 1407 A.D.) voor het maken van een masdjid beloond wordt met het baadje van Mohamad, genaamd ontokoesoemo, dat uit de lucht komt vallen, gewikkeld in een schaapsvacht²⁾.

Ook heeft de doekoen van hetzelfde lapjesgoed een soort muts (koeploek, koedoeng of kopjah) met een klep, die achter den hals bedekt. Het door van Herwer-

den genoemde woord „plengkoengan” voor deze muts met kap bezigt men op Java gewoonlijk voor de lange, boogvormige kam, welke door mannen in het haar gedragen wordt (plengkoengan is afgeleid van lengkoeng = boog, halve cirkel).

De doekoen van Tosari draagt thans in plaats van het antieke, uit driehoekige lapjes samengestelde ontokoesoemokleed, een vrij kort, gebattikt buis van het patroon: tambal miring.

Tot de priesterkleeding behoort ook de sampet (ook wel slèmpang genoemd), de bandelier, welke kruisgewijs over borst en rug gedragen wordt. Domis schrijft in zijn werk: „De residentie Passoeroeang” hierover: „Het denkbeeld van het koord der Bramien kan misschien daarmede vereenigd worden”. Kreemer schrijft in zijn opstel: veertien dagen te Pasoeroeansch Tengger”: „De doekoen draagt bij zijn koelambi wadjikkan een zijden buikband, breed om 't lijf. De kasiha der Hindoes? Is de gebedsriem (gedragen als de kruier zijn zeel) niet de oepawita?”

Rouffaer deelt in zijn opstel over de Tenggereezen (Encyclopaedie van Nederl. Indië) mede, dat deze bandelier inderdaad de antieke, dubbele oepawita, het z.g. „vrouwensnoer” is.

Deze sampet is overal verschillend samengesteld; bij den eenen doekoen is zij van inheemsch, dik weefsel (zooals b.v. van een buikband), bij den andere van katoen en met zilver-passement versierd. Soms heeft de bandelier oude, van vierkante gaatjes voorziene munten als franje.

Zoo men H. N. van Waey gelooven mag, die in 1836 en reis in den Tengger maakt en het Kasodo-feest bijgewoond heeft, dan zou het kleed der priester toen wit zijn geweest. In zijn opstel: „Het offerfeest aan den Brommoh” (Tijdschrift v. Nederl. Indië, nieuwe serie, 4e jaarg. 1e deel 1875) beschrijft hij de kleeding der Tenggereesche priesters als volgt: „korte, wijde broek, lange doek, als tulband over het hoofd geslagen, een overhemd of toga, alle van wit katoen door hen uit eigen

1) De heer J. Kreemer noemt in zijn opstel: Veertien dagen te Pasoeroeansch Tengger het antakoesoema-kleed ook: koelambi wadjikkan. Dit is vermoedelijk slechts een Tengersche aan uiding van het patroon, d.i. als driehoekige wadjik-koekjes.

2) Vide blz. 228 van het werk Pararaton Kèn Arok of het Boek der Koningen van Toemapel en van Madjapahit, uitgegeven en toegelicht door Dr. J. L. A. Brandes, tweede druk, bewerkt door Dr. N. J. Krom. (Verhandelingen van het Bat. Genootsch. v. K. K. en W. deel LXII). Het verhaal over het kleed ontokoesoemo is weergegeven in Overleveringen betreffende de oude Javaansche geschiedenis en den val van het Madjapajitsche rijk door J. W. Boers in Tijdschr. voor Ned. Indië. 1e jaarg. 2e deel 1838* en in Bijdragen tot de kennis van het Hindoeïsme op Java door J. F. G. Brumund in Verhandelingen van het Bat. Gen. v. K. en W. Deel XXXIII 1868, p. 169

gewonnen katoen geweven en vervaardigd; over de toga breede banden, over de schouders kruislings over borst en rug geslagen en de uiteinden als franjes geveterd, waaraan eenige Balineesche duitingen".

Ook William Barrington d'Almeida heeft, toen hij in 1864 de Bromo-offerfeesten bijwoonde, den priester een wit kleed zien dragen. „The sacerdotal dress consisted of a white gown over sarongs of batek, which were tied to the waist by broad red belts. Over the shoulders hung two bands of yellow silk, bound with scarlet, with tassels and coins hanging from the ends. Round the head was a large turban, ornamented with gaudy silk scarfs".

Uit deze mededeelingen en uit den naam van het priesterkleed kan men afleiden, dat dit in zijn tegenwoordige samenstelling door of in verband met den Islam is ingevoerd ter vervanging van het hindoësche witte priesterkleed.

Een enkele doekoen, zoo b.v. die van Ngadisari, heeft ook nog een sléndang van echt Britsch-Indische tjindé-stof, welke hij bij bijzondere plechtigheden, zoo b.v. bij het njèwoe-feest, om zijn middel draagt als gordel.

Tot de priester-attributen, welke bij de plechtigheden gebruikt worden, behooren: de wierookbranders (prapèn, van api), de wijwaterbeken (prasèn, rasi), de bidschellen (genta), de dienschalen (talam). De wierookbrander (prapèn) heeft verschillende vormen; bij den eenen doekoen is het voorwerp een eenvoudig aardn potje, bij den andere een kleine kwispel. Ook de fraai versierde hindoësche bidschellen zijn verdwenen, terwijl de schellen, welke men zich ter vervanging van de antieke heeft aangeschaft, zelfs weinig of niet meer gebruikt worden. Slechts enkele doekoens zijn nog in het bezit van oud-Hindoësche dienschalen, welke geciseleerd of gegraveerd zijn met sjankamotieven en bloemvormige styleeringen in een groot midden-medaljon en waarop men

gewoonlijk offeranden plaatst; vele dienschalen, evenals de bidschellen verkocht, worden bij offerfeesten vervangen door van bamboe gevlochten ronde tampahs.

De belangrijkste attributen zijn de gegoten koperen of bronzen Zodiakbeken¹⁾, welke door Tenggereesche priesters gebruikt worden bij alle feesten en plechtigheden, waarbij offeranden te pas komen en gebeden gehouden worden; zij zijn bij de bevolking van het Tenggeregheid bekend onder den naam van prasèn (afgeleid van rasi, naar het Sanskriet woord raçi, d.i. teeken, waaruit het woord raçitjakra d.i. het teekenrad of de teekenkringloop is gevormd), en dienen als het vaatwerk voor het offer- of wijwater, waarmede de doekoen tijdens of na door hem uitgeprevelde gebedsformulieren de offeranden besprenkelt, hetgeen gewoonlijk wordt gedaan met een kwastje, samengesteld van de lichtkleurige bladeren der daoen poetihan, de oranjeleurige bloemen van de senikir of kenikir en de witte bloemen van de tinalajoe. Het besprenkelen heeft tot doel om — zooals de priester zich uitdrukt — de offeranden „soetji" d.i. rein te maken.

Als wijwater wordt gewoon bronwater gebruikt, waarmede men de prasèn half vult, zonder dat er van eenige ritueele voorbereiding tot wijding van het vocht sprake is.

Dit wijwater wordt tojo djandjam genoemd (naar Zam-Zam, de heilige bron te Mekka).

Niet alle doekoens hebben een echten, ouden Zodiakbeker, sommige doekoens b.v. die van Proewono, Kajoekebek, Ngadiredjo, Mororedjo, Podokojo, gebruiken als offerwaterbeker een aardn of koperen tjewo of djemboeng.

De prasèn, ± 9 tot ± 11 c.M. hoog,

1) L. Burer zag te Pontjokoesoemo (Malangsch Tenger) bij een priester een zilveren beker in gebruik, „waarop een soort van dierenriem gesneden en welke zeer keurig bewerkt was". (Aanteekeningen op een reis naar en in de omstreken van Malang en gedurende een verblijf van 1837 tot 1847. Biang Lala 1e jaargang 2e deel. 1852. blz. 208).

hebben een ronden bekervorm met een ietwat schuin naar boven oplopenden wand, waardoor de omtrek van den bovenrand ietwat grooter is dan die van den platten bodem. Bij een in 's Rijks ethnografisch museum te Leiden bewaard exemplaar van zulk een beker is de wand aan de bovenzijde tulpvormig verbreed en behoort een deksel; de meeste tot nog toe bekende wijwaterbekers hebben die verbredening niet; in elk geval worden zij in het Tenggergebied zonder deksel gebruikt.

Vlak beneden den bovenrand en vlak boven den benedenrand bevinden zich de lijsten van dunne reliefstreepjes, twee of drie boven elkaar; en door het aanbrengen van deze lijsten nu ontstaat een breede, horizontale middenstrook, welke verschillende relief-figuren vertoont in twee rijen boven elkaar.

De benedenste relief-figuren stellen de 12 teekens van den dierenriem voor, van links naar rechts achtereenvolgens:

1. de Boogschutter (dhanoe), voorgesteld door een gespannen boog met pijl;
2. de Steenbok (makara), voorgesteld door een garnaal;
3. de Waterman (khoemba), voorgesteld door een khoemba of wijdbuikigen pot;
4. de Visschen (mina), voorgesteld door een mina (visch) met olifant-slurf;
5. de Stier (resabha), voorgesteld door een stier;
6. de Ram (mésa), voorgesteld door een geit;
7. de Tweelingen (mithoena), voorgesteld door een rogkrab of mimi (*Lumullus Moluccanus* of *Cancer Terversus* of *Xiphosura*), waarvan gewoonlijk mannetje en en wijfje bij elkaar zijn¹⁾;
8. de Kreeft (karkata), voorgesteld door een kreeft of krab;
9. de Leeuw (singha), voorgesteld door een gedrochtelijken leeuw, zittend of staand op de achterpooten;
10. de Maagd (kanya), voorgesteld door een zit-

tende vrouw; 11. de Weegschaal (toela), voorgesteld door een weegschaal; 12. de Schorpioen (wresjtjika), voorgesteld door een schorpioen.

De naam mina (visschen) wordt nog heden ten dage op Java teruggevonden in „ganggamina” (naam van een batikpatroon), en op Bali in „gadjahmina” (vorm van de kist, waarin het lijk van een Soedra verbrand wordt). De mina wordt in den dierenriem voorgesteld door een soort dolfin met olifant-slurf.

De figuren der sterrebeelden zijn op de Zodiakbikers niet allen even duidelijk weergegeven; de zittende maagd en de zittende of op de achterpooten staande leeuw hebben iets gedrochtelijks en zijn soms moeilijk in de juiste vormen te onderscheiden; de stier is veel kleiner dan de ram (geit) weergegeven; het watervat is vaak gebrekkig van vorm, doordat de contourlijnen van den wand niet symmetrisch zijn; de visch is moeilijk te herkennen voor dengeen, die deze figuur niet kent; de opgekrulde slurf van deze dolfinsoort is gewoonlijk zóó dik gemaakt, dat de figuur veel gelijkt op een gans met langen, krommen hals.

Merkwaardig is, dat sommige figuren z.a. de schorpioen, de weegschaal, de leeuw, de kreeft, de visch, de pot en de garnaal, op een soort basis zijn aangebracht, welke soms uit horizontale, evenwijdige relief-streepjes bestaat, of soms een geometrische figuur is met een uitgespaard ovaaltje als centrum.

Al deze figuren zijn, voor zoover ze „en profil” zijn bedoeld, in één en dezelfde richting afgebeeld, t.w. gericht naar links; wij zullen hieronder zien, waarmede deze bepaalde richting in den kringloop der figuren verband houdt.

Boven de reeks voorstellingen van den dierenriem is een rij menschelijke figuren in laag relief afgebeeld, en wel zoo, dat elke menschelijke figuur boven een sterrebeeld komt te staan. Alleen boven de boog met pijl is „en profil” en in dezelfde richting gekeerd als de sterre-

1) Zie H. C. Millies' Opmerkingen over den oud-Javaanschen dierenriem in Verslagen en Mededeelingen der Koninkl. Akad. van Wetensch. Afd. Letterkunde, 7e deel 1863. en Dr. H. H. W. Th. Friederich's Bemerkungen über einige Bilder des Indischen Tierkreises in datzelfde tijdschrift, dezelfde aflevering.



Priesters van Pasoeroeansch Tengger in Priestergewaad.
Achter hen de lègens.



Doekoen van Tosari, op de wijze timpoeh zittend vóór de tafel, waarop de offeranden
(pras walagara) zijn uitgestald.



Foto: S. Satake, Tosari
Gezicht op de Zandzee. Rechts op den achtergrond de Batok.



Foto: S. Satake. Tosari
De Dasar of Zandzee; op den achtergrond de Bromo en de Batok.

beelden een op een kraai gelijkende vogelfiguur afgebeeld en boven deze vogelfiguur is een jaartal in Kawi-cijfers geplaatst, omgeven door een langwerpige vierkante lijst van dunne reliëfstrepen. Zes der menschelijke figuren t.w. boven de schorpioen, de maagd, den leeuw, de ram (geit), den visch en de garnaal stellen wellicht een voorname of bijzondere godheid voor; zij zijn op dezelfde primitieve manier met dunne lijntjes „en face” weergegeven, het hoofd met een soort stralenkrans versierd, de schouders puntig, de armen gevormd door spiraallijnen, met evenwijdige, horizontale streepjes er naast, de borst en de beenen eveneens door lijntjes of streepjes weergegeven, de voeten rechts en links uitstaand.

De 5 overige menschelijke figuren, die „en profil” zijn afgebeeld en boven de weegschaal, de krab, de rog, den stier en den pot staan, gekeerd in dezelfde richting als de „en profil” weergegeven sterrebeelden — dus eveneens naar links gericht —, gelijken in opzet op wajangpoppen en hebben ook evenals de wajangpoppen een verbindingsstuk tusschen de twee voeten, met uitzondering van de boven de rog staande gedrochtelijke figuur, waarvan de knieën sterk gebogen zijn en de eene voet hooger dan de andere is.

Op den bodem, aan de binnenzijde van sommige bekens, zijn rozetten als de stempel- of kenteekenen van de makers aangebracht. Op den bodem van één beker is een voorstelling uit het Ramayana, het gevecht tusschen Rama en Hindradjit, afgebeeld. (vide C. Leemans' Beschrijving van de Indische Oudheden te Leiden, pag. 81).

Er zijn op de Zodiakbekers, welke gevonden en beschreven zijn ¹⁾, tal van verschillen geconstateerd in de wijzen, waarop de figuren zijn afgebeeld.

Op sommige bekens staat niet elke

menschelijke figuur boven een sterrebeeld, bevatten de „en profil” geteekende figuren geen verbindingsstuk tusschen de voeten.

De rog heeft den staart horizontaal naar rechts of schuins rechts, of zelfs vertikaal gericht. Zoo kan ook de punt van de boogpijl naar links, naar rechts of naar boven gekeerd zijn. De slurf van den visch is vaak naar boven, een enkele maal naar beneden weergegeven, in dit laatste geval wordt dan ook een slagtaand aangebracht, waardoor de kop van de mina dan eenigszins gelijk op dien van een olifant.

De vogelfiguur staat niet altijd boven de boog. Ook de menschelijke figuren worden verschillend weergegeven, terwijl op sommige bekens de plaats voor het jaartal oningevuld is gelaten en op andere bekens in stede van het jaartal een rozet of halve rozet (zon-afbeelding?) is aangebracht. Op enkele bekens is slechts één rij figuren afgebeeld ²⁾.

De figuur boven de balans gelijk volgens Dr. Brandes (zie Notulen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen van Juni 1899 blz. 126) in opzet en houding eenigszins op die van Togog; volgens Kohlbrugge wordt die figuur door een enkelen doekoen Batara Goeroe genoemd.

Er is thans, voor zoover mij bekend, geen enkele Tenggersche doekoen meer, die de menschelijke figuren en de voorstelling van den dierenriem op de prasens kan verklaren; wel hebben sommige doekoenen in het algemeen mij opgegeven, dat de menschelijke figuren eenige godheden zouden moeten voorstellen, waarvoor zij 5 namen noemen: Batara Soerija, Batara Brama, Batara Wishnoe, Batara Goeroe, Sriwahajoe (Bajoe).

Eigenlijk zijn de vele verschillen in

2) Van één beker is deze enkele rij figuren beschreven door Dr. H. H. Juynboll in zijn artikel Zodiakbekers in de Encyclopaëdie van Nederlandsch-Indië, en van een anderen beker is zoo'n enkele rij figuren afgebeeld op de platen 3 en 4 tusschen blz. 56 en 47 in Raffles' The History of Java deel II.

1) Thans worden nog fraaie Zodiakbekers in eere gehouden in enkele gebieden, waar de Tengger-godsdienst vroeger beleden werd, zoo b.v. in het onderdistrict Pasroedjambé (in de afdeeling Loemadjang).

weergave, waarvan hierboven slechts enkele beschreven zijn, niet zoo belangrijk, daar die Zodiakbakers immers in zeer uiteenlopende tijdperken vervaardigd zijn en de afwijkingen en onvolkomenheden in weergave in verband staan eensdeels met de variaties in opvattingen, anderdeels met de verbastering der begrippen omtrent de beteekenis van den dierenriem.

De jaartallen der Zodiakbakers vallen tusschen 1243 en 1352 Çaka (d.i. 1320 en 1430 A. D.) ¹⁾.

Reeds in het inleidende hoofdstuk is gemeld, dat de Zodiakbakers vermoedelijk later (in het begin van de 15e eeuw) in den Tengger in gebruik gekomen zijn, waar immers ook later dan aan Java's stranden de vermenging van hindoeïsme en animisme plaats vond.

Te oordeelen naar de primitieve wijzen, waarop de relief-figuren in was geboetseerd zijn op den wassen voorvorm van den beker — aldus is ook nu nog de versieringstechniek bij toepassing van het à-cire-perdue-gietprocédé — moeten de bekeraars gemaakt zijn door Javanen, die den Hindoeschen godsdienst beleden, niet dus door Hindoes, wier plastieke kunst of techniek over het algemeen op een grootere hoogte van ontwikkeling stond dan die, waarvan de figuren op de Zodiakbakers een toepassing zijn.

De Javaansche vervaardigers der Zodiakbakers hebben echter waarschijnlijk hun aanwijzingen betreffende den dierenriem en betreffende de godheden, die er mee in verband staan, ontvangen van de Hindoes en de ten opzichte daarvan opgedane kennis ging met afwijkingen, vereenvoudigingen, variaties en verbeteringen van geslacht op geslacht over.

Hebben nu de Zodiakbakers indertijd ook altijd gediend als vaatwerk voor of-

ferwater; waarvoor zijn er dan de relief-figuren op aangebracht en welke beteekenis hebben zij eigenlijk?

Ziedaar vragen, waarop men tot nog toe geen besliste oplossing heeft kunnen geven.

Hindoesche offerwaterbekers waren vermoedelijk niet van koper of brons, maar van edel metaal, hadden vermoedelijk ook slechts decoratieve motieven, zooals ook nu nog de Balische zilveren offerwaterbekers vertoonen.

Het feit, dat een enkele beker ook een deksel had, versterkt het vermoeden, dat dergelijke bekeraars indertijd door Hindoejavaansche geestelijken of godsdienstvoorgangers gebruikt zijn als het vaatwerk, waarin een geneesmiddel of een vocht met geneeskrachtige of andere bijzondere eigenschappen werd bewaard, terwijl die bekeraars tevens dienden, om uit de figuren op den wand te kunnen tellen of aangeven de goede en slechte tijdsruimte, waarin een feit, een daad, een handeling gevallen is of zal vallen.

De Javaansche geestelijken of godsdienstvoorgangers van dien tijd waren door hun kennis van al wat met het Hindoesche geloof in verband stond, de raadgevers van het desavolk. De zuivere geloofsleer vermengde zich gemakkelijk met mystiek, symboliek en wichelarij. De godsdienstvoorgangers werden van zelf herhaaldelijk door hun landgenooten geraadpleegd, niet alleen over godsdienstzaken, maar waarschijnlijk voornamelijk ten opzichte van allerlei gevallen, handelingen en voornemens in het huiselijk leven en in den veldarbeid. Het goede en het kwade hiervan werd door de groote massa van het volk, dat nog animistische begrippen had, niet enkel getoetst aan den godsdienst, maar vooral gezocht in combinaties van teekens, voorvallen en omstandigheden, welke de natuur vertoonde.

De priesters verhoogden hun aanzien in de groote of beperkte ressorten, waarin zij reputatie hadden, door met

1) Zie H. H. Juynboll's artikel over de Zodiakbakers in de Encyclopaedie van Ned.-Indië. De heer G. P. Rouffaer noemt in zijn opstel over de Tenggereezen in de Encyclopaedie van Ned.-Indië ook het Çaka jaartal 1220.

de geloofsleer de voorspellingskunst te verbinden, gegrond op de door hen bedachte, ingewikkelde methoden van tellingen met eenheden, aan den godsdienst ontleend.

Zoo kan dan ook het nut van den beker, aanvankelijk bestemd tot bewaring van het vocht, dat door een bijzondere wijding genezing, liefde, kracht of moed bracht, uitgebreid zijn tot het voorspellen van goede en slechte tijdsruimten.

Stellen de twaalf sterrebeelden in de onderste rij de twaalf jaren van een twaalfjarigen kringloop voor en hadden zij in het gewone leven van weleer bij de priesters een bepaalde waarde als gunstig, minder gunstig of ongunstig teeken, de figuren van de bovenste rij zouden de godheden kunnen voorstellen, die de 12 mangsas (maanden) beheerschen (elke godheid eveneens met een bepaalden invloed, waaraan een waarde wordt toegekend), waarbij één mangsa, hetzij uit gebrek aan plaats op den wand, hetzij om een bedachte, bepaalde telling van het op den Zodiakbeker aangegeven jaartal over de onderste rij mogelijk te maken¹⁾, niet door de regeerende godheid, maar door den regeerenden vogel is voorgesteld.

Ook is het mogelijk te denken aan de verdeeling van de weekoes in 6 afdeelingen, elk van 5 weken (voorgesteld door de 6 gelijke goden-afbeeldingen), waarbij dan vóóraan in de rij de eerste weekoe (Sinta) gesymboliseerd is door den beheerschenden vogel: kraai.

Vijf van de op de Zodiakbeker voorgestelde godheden zijn als wajangpoppen voorgesteld; zij geven wellicht tevens de 5 dagen en de marktweek aan, moeten in dit geval Batara Brama, Sang Hijang Samboe, Sang Hijang Kamadjaja, Ba-

tara Wishnoe en Batara Bajoe zijn en hebben eveneens hun beteekenis als goede of slechte beïnvloeder. Dit komt ongeveer overeen met de opgave van de 5 godheden, welke mij door eenige Tenggersche priesters genoemd en hierboven vermeld zijn (Batara Soeria, Batara Brama, Batara Wishnoe, Batara Goeroe, Sriwahajoe of Bajoe), ook met de mededeeling van Kohlbrugge, dat een enkele priester in de figuur boven de weegschaal de voorstelling van Batara Goeroe ziet, en met de navolgende mededeeling van J. Kreemer in zijn opstel: Veertien dagen te Pasoeroeansch Tengger: „Het verheven beeldwerk, onder aan den rand de Dierenriem en daarboven twaalf afbeeldingen, waarschijnlijk van déwas, werd door geen doekoen meer begrepen. Een ervan, — veel op de Batara Goeroe, Siwa der wajang gelijkend —, was met borèh besmeerd en wordt bij het gebruik door den doekoen steeds naar zich toe gehouden”. (Mededeelingen van wege het Ned.-Zend. Genootsch. 29^e jaarg. 1885, blz. 350).

Door bijzondere tellingen van rechts naar links, van beneden naar boven, uitgaande van het jaartal, of misschien beginnende met de vogelfiguur (zijnde de 1^e weekoe) over de figuren van de onderste en bovenste rij — tellingen, zooals ook nu nog sommige Tenggersche priesters verrichten op de papan pawoekon en de papan sadrolas —, konden de vroegere Hindoejavaansche geestelijken degenen, die hen kwamen raadplegen, inlichten, of een geboorte, een huwelijk, een reis enz. viel op een goeden of slechten dag, in een gunstigen of ongunstigen vijfweekschen weekoe-tijd, in een geschikt of ongeschikt jaar van de windoe.

Met die tellingen nu, welke altijd van rechts naar links plaats hebben, staat de gewone richting, waarin de „profil”-figuren van den Zodiakbeker gekeerd zijn (namelijk naar links) ten nauwste

¹⁾ Men denke aan de tellingen op de dakonbank, welke eveneens twee rijen gaten heeft met een tusschen- of overgangsgat aan de beide einden der rijen.

verband ¹⁾. En juist daarom is de volgorde der dierenriemteekens en der godheden-afbeeldingen niet zooals een rij gewoonlijk op Westersche wijze wordt afgelezen of opgenoemd (van links naar rechts), dus ook niet zooals b.v. Raffles en Millies hebben opgegeven, maar zooals hierboven door mij vermeld (van rechts naar links, zoodat men, beginnende met de boog, als staande onder den vogel (1^e mangsa), de volgorde der dierenriemteekens eindigt met de schorpioen.

Zijn nu de naar links gerichte „profil“-wajangfiguren de 5 dagen Manis, Paing, Pon, Wagé, Kliwon, dan stellen zij de navolgende godheden voor, welke volgens de Tenggersche gebedsformulieren die marktdagen beheerschen:

1. boven het watervat: Batara Soewara of Iswara (Manis), d.i. het Oosten.
2. boven den stier: Batara Brama (Paing) d.i. het Zuiden.
3. boven de rog: Batara Mahadéwa (Pon) d.i. het Westen.
4. boven de kreeft: Batara Wishnoe (Wagé) d.i. het Noorden.
5. boven de weegschaal: Batara Goeroe (Kliwon) d.i. het Midden.

Tot de attributen van den doekoen behoort ook de z.g. arta satak d.i. een ristje van 100 oude koperen, van vierkante gaten voorziene munten, welke aan elkaar geregen zijn.

Voorts hebben sommige doekoens een papan pawoekon en een papan sadrolas, twee langwerpige-vierkante plankjes, welke van allerlei ingegrifte teekens zijn voorzien.

Aangezien op deze plankjes de tellingen worden verricht, om de geschikte of ongeschikte, goede of slechte, tijdruimten te bepalen, zullen zij nader in hoofdstuk:

Tijdrekening en tijdruimten worden behandeld.

De doekoen van Tosari is in het bezit van een oude tasch, waarin de z.g. djimat klontongan wordt bewaard, bestaande in eenige kleedingstukken, welke alleen aan het einde van het groote Karofeest te voorschijn worden gehaald, om ze aan de bevolking te toonen.

De djimat klontongan heeft een bijzondere heiligheid en wordt daarom op de sanggar agoeng ten huize van den doekoen van Tosari bewaard; de legende, welke aan de oude kleedingstukken verbonden is, zal worden weergegeven in het hoofdstuk: Legendes en overleveringen.

De tasch met de kleedingstukken wordt in een koker bewaard. Om het voorwerp te kunnen zien, ben ik boven op de sanggar geklommen, maar ook zelfs daar was het volgens den doekoen van Tosari niet geoorloofd, de tasch te openen en den inhoud daarvan te bezichtigen; men achtte de kleedingstukken zóó heilig, dat men ze niet anders dan op den eenmaal daarvoor vastgestelden dag durfde te laten zien. Ik heb ze dan ook voor het eerst gezien op den 25en Februari 1922, den dag vóór het Karofeest, toen de djimat klontongan werd ingewijd ²⁾.

Waarom die heilig beschouwde kleederen nu juist djimat „klontongan“ genoemd worden, is mij noch door den bewaarder, noch door den ouden doekoen van Tosari verklaard kunnen worden. Vermoedelijk duidt het woord klontongan den aard der kleedingstukken aan (klontongan = hol of buisvormig).

De kleedingstukken waren vroeger voorzien van oude koperen munten als franje, maar telkens bij het vertoonen der djimat klontongan bij gelegenheid van het

1) Dr. Brandes heeft op deze juiste richting van rechts naar links gewezen: „In die richting moet men de bekers beschouwen, die men naar rechts heeft om te draaien of naar links heeft om te loopen (pradaksina)“. Notulen van het Batav. Genootsch. van K. en W. 1899, blz. 129.

2) Hageman schrijft er over in zijn werk: Tengger, gebergte en bevolking: „Onder die regalia zijn eenige oude plunjes in een bamboe gestopt, afkomstig van den eersten hoofdman. Als het niet juist „uithaaldag“ is, dan krijgt men die plunje niet te zien, al waart ge ook de G. G.“

Karofeest, verloren zij enkele munten, welke door bevoorrechten als reliquien verkregen en tegen gewone munten ingeruild werden.

Eenige doekoens hebben onder hun attributen ook nog een van pinang-schutblad samengestelde tasch, bevattende de „djarit moelio", stukken rood en wit goed, welke als offeranden gebruikt worden bij sommige plechtigheden, o. a. bij de oprichting van een nieuw huis, waarvan de 4 hoofdstijlen daarmede worden belegd.

De doekoen geniet om zijn ambt en zijn kennis van den godsdienst zeker aanzien bij de bevolking. Vaak wordt hij kjai genoemd door de ingezetenen van de dessa, die zich zelf beschouwen als de kinderen (anak poetoë) van den doekoen.

De doekoen voltrekt het huwelijk, geeft raad in aangelegenheden betreffende den godsdienst en het huiselijk leven, zoekt de gunstige tijdstippen uit voor degenen, die daarover inlichtingen komen inwinnen, regelt de plechtigheden en houdt daarbij de gebeden, waarvoor hij bepaalde formulieren opzegt.

Tot nog toe heeft zich niemand gewaagd aan de vertaling van de verschillende gebedsformulieren. Dooreenmenging van oud-Javaansche, Kawi en Arabische woorden, dialectische weergave van sommige termen, typische taal-bijzonderheden betreffende de vermooiing, uitbreiding of versterking van beteekenis, de verkorte of gewijzigde uitspraak van vreemde woorden en de symboliek, welke vaak tot uiting komt, maken een juiste vertaling zeer moeilijk.

Het feit, dat sommige woorden en zinnen in gebedsformulieren geen of een moeilijk weer tegen te geven beteekenis hebben, is een gevolg van de innige wijze, waarop de priester bij het gebed zich overgeeft aan, zich vereenzelvigt met de goden, zich los maakt van al het aard-sche en zijn zintuigen zooveel mogelijk buiten werking tracht te stellen.

Zoo is de gebedstaal ontstaan, en de opvatting hiervan is, dat de woorden, die daarin slechts als klanken uitgesproken worden, geen fouten zijn van het gebed.

Welk gewicht gehecht wordt aan het wierookbranden tijdens het gebed, blijkt uit de namen, die men aan wierook geeft, en uit de wijzen, waarop men zinnebeeldige vergelijkingen met wierook maakt. Wierook namelijk vergelijkt men met de heilige, gewijde ziel (soekma djati); men noemt wierook de bloem van den Gezant; de rook van wierook heeft volgens de opvatting der Tenggersche priesters de zuiverste, onvervalschte, reine, witte kleur en is als de schijn der sterren; de vlam van wierook wordt vergeleken met de onvergankelijkheid, het heilige voortbestaan (tlitir djati) en is als de glans der maan; de kolen van wierook wordt vergeleken met de schijn van de zon; men noemt wierook, de helderziende, profetische, bode (kebajan tasdik), de wierookpot: de kendaga (het rijkssieraad) van Brama.

Men spreekt den wierook toe en men stelt zich voor, dat er de zetels van de goden, geesten, voorouders mee worden gereinigd, dat hij als het heilige water, ontsproten uit het hart of de longen van Sang Hijang Brama, alle ziekten en zonden kan wegvagen.

Men brandt wierook, om dien aan te bieden aan Sang Hijang Brama, en omdat men het begrip heeft, dat de rook ten hemel stijgt en de kracht bezit, om de goden en geesten, de zielen der voorouders te roepen, hen allen uit te nodigen, bij de plechtigheid tegenwoordig te zijn en op de gereed gezette bloemen-offeranden plaats te nemen. Men onderscheidt den wierook in mannelijken wierook (Sang menjan poetih) en vrouwelijken wierook (Ning Krintjing), men spreekt den rook zelfs toe met „godin, die den berg opgaat, liefelijke Lenggana Sari".

Al naar gelang van de offeranden, welke

gereed gezet zijn, zit de priester bij het gebed op de wijze sila (de beenen gekruist) of op de wijze timpoeh (de beenen achterwaarts gebogen, zoodat de

voeten naast het lichaam zijn), dan wel op de wijze djèngkèng (de beenen achterwaarts gebogen, zoodat de voeten onder het lichaam zijn).

Hoofdstuk IV.

Tijdrekening en tijdruimten.

De Tenggereezen verdeelen het jaar in 12 maanden, welke afwisselend 30 en 29 dagen hebben (dus totaal 354 dagen) en als volgt worden genoemd: 1. Kasa. 2. Karo. 3. Katiga. 4. Kapat. 5. Kalima. 6. Kanem. 7. Kapitoe. 8. Kawoloe. 9. Kasanga. 10. Kasepoeloe. 11. Desta. 12. Kasada.

De namen der 10 eerste maanden zijn oorspronkelijk Javaansch, die der 2 laatste maanden zijn afgeleid van het Sanskriet Djyestha en Asâdha. De zeer oude verdeeling in tien is voortgesproten uit de primitieve manier van telling op de 10 vingers, daarmede analoog is de verdeeling van de week in 5 dagen of vijf nachten (het tellen op de 5 vingers), evenzoo het verdeelen van het etmaal in 5 tijdruimten. Het is John Crawford geweest, die in zijn *History of the Indian Archipelago* voor het eerst duidelijk gewezen heeft op deze vingertelling in de antiek-Javaansche tijdrekening.

De tien oude mangsa's of moessons zijn ten behoeve van den landbouw geregeld naar bepaalde sterrebeelden en wel naar den gordel en het zwaard van Orion en de Pleiaden, onder de Javanen nog bekend als lintang loekoe en lintang woeloe.

In het beeld van Orion's groep ziet men de ploeg (waloeke), bespannen met karbouwen. Hetzij bij het vallen van den avond, hetzij 's morgens heel vroeg, bij schemering, schat de landbouwer de hoogte van die sterrebeelden boven den horizon en naar die hoogten worden de moessons bepaald ¹⁾.

1) Zie J. A. C. Oudeman's: „Mededeelingen betreffende de sterrebeelden enz. in Verslagen en Mededeelingen van de Koninkl. Akademie van Wetenschappen, 2e reeks, 16e deel, 1881.

De oudste mangsa-kalender, waaruit blijkt, dat aan de 10 moessons nog een 11e en een 12e maand zijn toegevoegd onder den naam onderscheidenlijk van Hapit lemah en Hapit kajoe, is door Dr. Brandes vertaald in zijn opstel: *De maandnaam Hapit* (Tijdschr. voor Ind. Taal, Land- en Volkenk. deel XLI, 1899). De twee maanden Hapit lemah en Hapit kajoe zijn ingeschoven of tusschengeschoven (di hapit) als de doode tijd na het verrichten van alle veldwerkzaamheden, wanneer dus de rijst geoogst en opgeschuurd is ²⁾.

Dr. Brandes heeft aangetoond, dat die beide namen reeds in de 11e eeuw door Hindoes gebruikt werden, en dat er toen reeds zekere verwarring of vermenging van die namen met Djyestha en Asâdha moet hebben plaats gehad.

Gemakshalve richtten eertijds de landbouwers — en ook nu nog is dit min of meer het geval — bij het verrichten van veld-werkzaamheden zich naar verschijnselen, opgemerkt bij of aan planten en dieren en later zijn ook de lengten der schaduwen van den mensch, als de zon in het zenith staat, er bij gekomen tot aanduiding der seizoenen.

Zoo is de eerste moesson van Kasa (21 Juni — 31 Juli), als de schaduw van den mensch 4 voet zuidwaarts ligt en de zoetwatervissh iwak betik één putje op den kop krijgt, de tijd voor het planten der tweede gewassen. In Karo

2) De maandnamen Hapit lemah en Hapit kajoe zijn nog bij de Badoej's in gebruik (zie het werk: *De Badoej's* van Dr. J. Jacobs en J. J. Meyer en J. Hageman's *Handleiding tot de kennis der geschiedenis, enz. van Java*).

(1 — 23 Augustus), als de schaduw van den mensch 2 voet zuidwaarts ligt, de iwak 2 putjes op den kop heeft, is het de tijd voor de verzorging der tweede gewassen.

In Katiga (24 Augustus — 17 September), als de vruchtboomen hun bladeren beginnen te verliezen, de iwak betik 3 putjes op den kop heeft, de schaduw 1 voet lang zuidwaarts ligt, beginnen de tweede gewassen te rijpen.

De moesson Kapat (17 September—11 October), waarin zwermen van glatikvogels voor het eerst zichtbaar zijn, de vruchtboomen nieuwe loten en bladeren krijgen, de randoevruchten beginnen te barsten, en de schaduw om 12 uur 's middags vlak onder de voeten ligt, vormt den tijd voor het oogsten der tweede gewassen. In Kalima (12 October—7 November), als de giftige dauw (emboen oepas) valt, de lempoejang nieuwe wortels schiet, de zeemeeuwen (maoek terik) op het veld neerstrijken, de tjekitoet-vogels om 5 uur 's morgens tijlpen, de visch iwak betik 5 putjes op den kop heeft, de schaduw van een mensch 5 voet lang noordwaarts ligt, wordt de djagoeng geplant en maakt men alle landbouw-gereedschappen in orde. In Kanem (8 November — 20 December), als het begint te regenen, de snippen en de kowangan-torren te voorschijn beginnen te komen, de iwak betik 6 putjes op den kop heeft, de schaduw een lengte heeft van 2 voet noordwaarts, moet het veld bewerkt en de padi gezaaid worden. In Kapitoe (21 December — 2 Februari), als de oewi rijp en eetbaar is, de iwak betik 7 putjes heeft, de schaduw van den mensch 3 voet noordwaarts ligt, moet de padi van de kweekbedden op het veld worden overgeplant. De moesson Kawoloe (3 — 28 Februari), als het glagah-riet begint te bloeien, de iwak betik acht putjes heeft, de zon precies in het Oosten opkomt, is de tijd, waarin het overplanten van de padi geheel afgeloopen moet zijn. De moesson Kasanga (1 — 25 Maart), als de glagah-

bloemen beginnen af te vallen, de iwak betik 9 putjes heeft, de zon over den evenaar gaat, is de tijd, waarin de padi begint te rijpen. In Kasepoeloh (25 Maart — 17 April), als de iwak betik geen putjes op den kop heeft, de schaduw 1 — 2 voet zuidwaarts ligt, heeft de rijstooft plaats. In den moesson Desta (18 April—10 Mei), als de dagen kort en de nachten lang beginnen te worden, de randoeboomen beginnen te bloeien, de schaduw 3 voet zuidwaarts ligt, is de padi-oogst algemeen. In Kasada (11 Mei — 20 Juni), als de schaduw van den mensch om 12 uur 's middags 3 voet zuidwaarts ligt, wordt de padi opgeschuurd en vangt de aanplant der tweede gewassen aan ¹⁾.

Voorts hebben de Tenggereezen een windoe of cyclus van 5 jaren, t. w. Manis, Paing, Pon, Wagé en Kliwon (in Loemadjangsch Tengger een windoe van 7 jaren) en een invoeging van een schrikkelmaand (sasi djero of woelan dalem) van 30 dagen, waardoor gemiddeld het Tenggersche jaar $354 + (30 : 5) = 360$ dagen telt.

Hoe die invoeging geschiedt, is aangegeven in het opstel van Dr. J. J. Meinsma: Over de tijdrekening bij de Tenggereezen (Bijdragen tot de Taal, - Land- en Volkenk. v. Ned. Indië, 4e volgrees, 3e deel, 1879 blz. 131-149).

In het eerste schrikkeljaar wordt de 5e maand tot de 4e gemaakt (kalima kinapattaké); in het volgende schrikkeljaar wordt de 11e maand tot de 10e gemaakt (dhesta kasepoelohhaké); in het daarop volgende schrikkeljaar de 2e tot de 1e (karo kinasahaké), in het daarop volgende schrikkeljaar weder de 5e maand tot de 4e, enz.

Naar zeer oude Tenggereesche opvattingen heeft men een z.g. rustjaar (in 1920 was het rustjaar het jaar Paing,) waaraan een bijzondere beteekenis wordt

1) Ontleend aan het opstel van J. A. C. Oudemans: Mededeeling betreffende de sterrebeelden enz. in Verslagen en Mededeelingen der Koninkl. Akademie van Wetensch. 2e reeks 16e deel 1881.

gehecht en dat zelfs een bepaalden invloed uitoefent op het sociale en huiselijk leven. Men beschouwt het als een periode, waarin geen groote feesten gegeven mogen worden, geen gamelan mag klinken, geen sedekah entas-entas (op den 1000en dag na een sterfgeval) mag plaats hebben, geen huis gebouwd mag worden, omdat, naar men zegt, Soenan Glindeng verboden heeft, om in zulk een jaar veel geraas of rumoer te maken.

Ook een windoe of cyclus van 8 jaren is oud; de Çakajaartelling met haar 12 maanden, eveneens afwisselend van 29 en 30 dagen, kent de invoeging van één schrikkelmaand van 30 dagen driemaal in de 8 jaren of — zooals Dr. Brandes heeft aangegeven in het tijdschrift van het Bat. Genootsch. v. K. en W. XLI, 1899 — zeven malen in de 19 jaren; de in 1555 Çaka of 1633 A. D. ingevoerde Arabisch-Mataramsche jaartelling heeft eveneens 12 maanden, afwisselend van 29 en 30 dagen of van totaal 354 dagen en kent de invoeging van een schrikkel dag driemaal in de 8 jaren (Zie G. P. Rouffaer's opstel: Tenggereezen in de Encyclopaedie van Ned. Indië).

„Een historisch punt voor het begin der Tengggersche tijdrekening”, aldus vangt het hierbovengenoemde opstel van Meisma aan, „is niet bekend, hetgeen wel vreemd is, dewijl deze tijdrekening slechts een drietal jaren bij de Javaansche ten achter is; de Tenggereezen schrijven thans (d.i. in 1867) 1793; van de komst van Adji Saka wisten ze niets af, of geven althans voor, er niets van te weten.”

Toen dan in 1867 een onderzoek werd ingesteld naar de Tengggersche tijdrekening, bleek dat jaar overeen te komen met het jaar 1793 der Tengggersche jaartelling. Trekt men 78 van het jaar 1867 af, ten einde het Çaka-jaar te kunnen berekenen, dan verkrijgt men hierdoor 1789.

De heer G. P. Rouffaer komt na berekening en vergelijking tot de conclusie, dat de overheerschers van Tengger, de Javanen onder Mangkoerat I (1646 —

1674), waarschijnlijk toenmaals de Tenggereezen gedwongen hebben, hun Çaka-jaartelling op te geven en bij het begin der nieuwe, achtjarige windoe (Vrijdag, Legi, 1 Soera Alip 1579 = 20 October 1656) met hen mede te tellen, maar dat toch de Tenggereezen door hun gewijzigden tusschen-kalender een eigen weg hebben gevolgd.

In Pasoeroeansch Tengger bleek 1867 A. D. overeen te komen met 1793 der Tengggersche jaartelling, in Malangsch Tengger daarentegen met 1796 (3 jaren verschil dus). Waaraan dit verschil moet worden toegeschreven, is bij de zeer ingewikkelde, jarenlange vermenging van verschillende soorten tijdrekening niet meer na te gaan; in Meinsma's opstel wordt het vermoeden geuit, dat na den invoer van het maanjaar in 1633 Çaka de Tenggereezen de contrôle op hun telling hebben gemist en, door de gebrekkige interpolatie gemiddeld 5 dagen 's jaars te kort komend, na dien tijd 3 jaren te veel hebben geteld.

De data der Tengggersche maanden worden gewoonlijk met 1 t/m 15 aangeduid; men noemt den 16en van de maand den 1sten panglong, den 17en van de maand den 2en panglong enz. (d.i. afgeleid van long, elong = het afnemen van de maan).

Gewoonlijk gebruikt men „tanggal” voor den 1sten tot en met den 15den en „panglong” van den 16den tot het einde der maand, dus b.v. Karo tanggal lima, Kasada panglong nem, enz.

Voorts kent men in den Tengger de zeer antieke tijdrekening van 30 weken, elk van 7 dagen, welke weken aldus worden genoemd: 1. Sinta, 2. Landep, 3. Woekir, 4. Koerantil, 5. Toloe, 6. Goembreg, 7. Wariga (Warigoeng), 8. Warigané (Warigalit), 9. Djoeloeng, 10. Soengsang. 11. Galoengan, 12. Koeningan, 12. Langkir, 14. Madasya, 15. Djoeloengpoedjoet, 16. Pahang, 17. Koeroeweloet, 18. Marakèh, 19. Tambir. 20. Madangkoengan, 21.

Papan pawoekon.

[illegible]

Verklaring der teekens.

⊙ = goeroe [goed]	◐ = patjék [slecht]	⊙⊙ = goeroe patjék [slecht]
□ = ajoe [goed]	◑ = kala loewang [slecht]	⊙⊙⊙ = sampar wangké patjék [slecht]
◐ = sampar [slecht]	◑◑ = kala majoeng [slecht]	⊙⊙⊙⊙ = sampar wangké' } [slecht]
⊙⊙ = sampar wangké [slecht]	◑◑◑ = } kala loewang } kala majoeng } [slecht]	⊙⊙⊙⊙⊙ = } kala loewang } kala majoeng } [slecht]

Papan sadrolas

daloe	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2	1	siang
soré [6-8]	• •	• •		• •			/	• •	•	•	• •	• •	soré [3-6]
sirēp wong [8-11]		/	•	• •		•		• •	/	• •	• •	• •	lingsir [1-3]
tengah wengi [11-1]	/		• •	/	• •	•	•	• •		• •	• •	/	bēdoeg [11-1]
lingsir wengi [1-3]	• •	•	• •	• •	• •	•	/		/	/	/		isan gawé [8-11]
bangoen [3-6]	• •	✓	/	/	/	/	• •		• •			•	ésoek [6-8]

Verklaring der teekens

 = ajoe [goed]
 = sri loenggoeh. [goed]
 = sri goemëlar [goed]
 = patjêk [slecht]

 = kala pëngantèn [slecht]
 = sampar [slecht]
 = kala loewang [slecht]



Foto: S. Satake, Tosari.

De Dasar of Zandzee; op den achtergrond de Bromo en de Batok.

Maktal, 22. Woejé, 23. Menahil, 24. Prangbakat, 25. Bala, 26. Woegoe, 27. Wajang, 28. Klawoe, 29. Doekoet, 30. Watoegoenoeng.

De 30 woekoes (met het getal 5 in zich) zijn bij de voorspellende keuze van goede en slechte tijdruimten verdeeld in 6 groepen, elk van 5 weken, welke tijdruimten gunstig of schadelijk kunnen zijn voor den mensch, het dier of de plant, en dus een bepaalde beteekenis hebben.

De dagen van de zevendaagsche week heeten: Dité (Zondag), Soma (Maandag), Gara of Anggara (Dinsdag), Boedda (Woensdag), Respati (Donderdag), Soekra (Vrijdag) en Toempek (Zaterdag).

Behalve de oude zevendaagsche week (pawoekon) kent de Tenggerees de oorspronkelijk-Indonesische, vijfdaagsche marktweek (pasaran), waarvan de 5 dagen achtereenvolgens heeten: Manis (Legi), Paing, Pon, Wagé en Kliwon.

Die dagen, praktisch om hun kringloop, waarbij de groote markttijden werden ingesteld voor één pasar in het midden en vier er om heen, hebben sedert overoude tijden een symbolieke beteekenis gehad, waarin zij werden aangeduid met een godheid, een kleur, een windrichting. Uit verschillende gebedsformulieren blijkt, van welk een groot gewicht de Tijd is bij de Tenggereezen. De dagen of weken worden aangeroepen als getuigen bij bepaalde plechtige handelingen; er wordt gebeden voor de reiniging der plaatsen, waar de maanden, jaren en windoes zetelen.

Hebben de Westerlingen hun spreuk: Tijd is Geld, bij de oude Tenggereezen, is de opvatting: Tijd is God.

Van den altijddurenden kalender, zooals deze beschreven en afgebeeld is in Meinsma's opstel van 1867, is nu in den Tenggenger niets meer overgebleven; wel zijn er plankjes onder namen van papan pawoekon en papan sadrolas of onder den eenvoudigen naam papan in gebruik tot bepaling van gunstige dagen of tijdstippen.

Bij verschillende doekoens, zoowel in Pasoeroeansch als Probolinggosch Tenggenger, heb ik ze aangetroffen.

Uit die papans en uit de wijzen, waarop men daarop telt, blijkt, dat de Tenggereezen nu nog voornamelijk de dertig weken, elk van 7 dagen, en de vijfdaagsche marktweek gebruiken, althans wat de keuze van gunstige dagen en tijdstippen betreft.

De papans zijn langwerpige-vierkante plankjes, waarvan het zwarte bovenvlak door ingegrifte lijnen verdeeld is in vierkantjes, elk van een bijzonder teeken (gunstig of ongunstig) voorzien.

De papan pawoekon is het plankje, waarop men door bijzondere telling kan nagaan, of de dag, waarop men iets wil ondernemen (b. v. het oprichten van een huis, het beplanten van een veld, het sluiten van een huwelijk) goed dan wel slecht is. Het plankje geeft in 36 vertikale rijen de even zoovele woekoes van het jaar aan, terwijl in 7 horizontale rijen de dagen van de week zijn voorgesteld.

De papan sadrolas (sad = 6; rolas = 12) bevat 12 vertikale rijen en 6 (of 5) horizontale rijen, welke laatsten de tijdruimten aangeven, waarin een etmaal naar ouden trant wordt verdeeld; het plankje dient om hierop te tellen, of het tijdstip, waarop men iets verrichten wil (b.v. op reis gaan, iets planten), gunstig is of niet.

Niet alleen de Tenggereezen, maar ook andere Javanen bezitten voor hetzelfde doel een dergelijk plankje, dat papan patjak rolas wordt genoemd. (Zie van Hien's: De Javaansche geestenwereld). Maar merkwaardig is, dat, terwijl Mohammedaansche Javanen het etmaal verdeelen in 6 tijdruimten: wisangawé (van 6—10 uur des voormiddags), tengah dina (van 10 u. v.m.—2 u. n.m.), asar (van 2 u.—6 u. n.m.), ngisawengi (van 6—10 uur 's avonds), tengahwengi (van 10 uur 's avonds tot 2 uur 's nachts) en lingsirwengi (van 2 uur 's nachts tot 6 uur

's morgens), de Tenggerezen nog de verdeeling in vijven hebben, zoowel van den dag als van den nacht, dus eigenlijk in 2×5 of 10 tijdruimten t.w. 's nachts: soré (van 6 uur 's middags tot 8 uur 's avonds), sirep wong (van 8—11 uur 's avonds), tengah wengi (van 11 uur 's avonds tot 1 uur 's nachts), lingsir wengi (van 1—3 uur 's nachts), bangoen (van 3 uur 's nachts tot 6 uur 's morgens) en overdag: ésoek (van 6—8 uur 's morgens), isangawé (van 8—11 uur 's morgens), bedoeg (van 11—1 uur 's middags), lingsir (van 1—3 uur 's middags) en soré (van 3—6 uur 's middags).

En deze antieke dubbele indeeling in vijven wordt toch door hen sad (= 6) genoemd!

Elke dag heeft zijn z.g. neptoe, zijn in een cijfer uitgedrukte beteekenis t.w.

Dité (Achad) = Zondag, neptoe 5.
 Soma (Senèn) = Maandag, neptoe 4.
 Gara (Selasa) = Dinsdag, neptoe 3.
 Boedda (Rebo) = Woensdag, neptoe 7.
 Respati (Kemis) = Donderdag, neptoe 8.
 Soekra (Djemoeah) = Vrijdag, neptoe 6.
 Toempek (Saptoe) = Zaterdag, neptoe 9.
 Manis of Legi, neptoe 8.
 Paing, neptoe 5.
 Pon, neptoe 9.
 Wage, neptoe 7.
 Kliwon, neptoe 4.

De wijze, waarop geteld wordt, komt in het kort hierop neer¹⁾: Op de papan pawoekon: Men wil b. v. weten, of de dag Respati (Kemis) in de week Warigané een goede dan wel slechte dag is.

Men zoekt Respati (Kemis) op en richt zich links verder tot in het hokje of vakje van Warigané; men verkrijgt dan het teeken kalamoenjeng, dus: een slechten dag.

1) De hierbijgevoegde teekeningen der Tenggorsche telplankjes zijn ontleend aan het werk: Doekoen doesoen enz. van Raden Karta Adiredja.

Op de papan sadrolas:

Gesteld, iemand wil op reis gaan op Saptoe Pon, en hij wenscht te weten, op welk uur hij moet vertrekken. Men telt eerst de neptoes van Saptoe en Pon bij elkaar op, dus $9 + 7 = 16$. Men begint rechts onderaan bij ésoek te tellen, loopt naar links, totdat men tot 12 geteld heeft en keert weer terug naar het vakje 1, telt weer van hier (te beginnen met 13) naar links, totdat men 16 geteld heeft, waardoor men vakje 5 bereikt. Dan raadplege men alle vakjes 4 in één en dezelfde vertikale rij en deze vakjes bevatten gunstige teekens voor de tijdruimten 6—8 uur 's morgens, 8—11 uur 's morgens en 11—1 uur 's morgens.

Wil men 's nachts op reis gaan, dan begint men te tellen onderaan links en van hier in de richting naar rechts.

Lang niet alle doekoens hebben zulke plankjes; sommigen hebben er slechts één; anderen (zoals de doekoen van Podokojo), hebben geen papan meer en bepalen een goeden dag voor een huwelijksvoltrekking door de formules:

1. pisang, 2. wragang, 3. sanggar, 4. waringin, 5. toenggak tanpa semi, 6. satrija lelakoe, 7. pendita moekti en 8. pedaringan kebak toe te passen bij de bijzondere reeksentelling, waarvoor eerst de neptoes van de geboortedagen van bruidegom bij elkaar moeten worden opgeteld.

De hierboven genoemde 8 formules hebben dan daarbij de volgende beteekenis:

pisang (banaanboom) = slecht (omdat pisangboomen geen lang leven hebben); wragang (ondeugd) = slecht; sanggar (zolderverdieping in huis, waar offeranden bewaard worden) = slecht (omdat al wat op de sanggar bewaard wordt, verdroogt); waringin (waringinboom) = goed (omdat de waringin een breede lommer heeft en koel beschermend is); toenggak tanpa semi (stronk zonder uitspruitel) = soms goed, soms slecht;



De figuren van den Zodiakbeker

satrija lelakoe (dolende edelman) = goed;
pendita moekti (welvarende priester of
leeraar) = goed; pedaringan kebak (volle
schuur) = goed.

Een andere doekoen gaf mij voor een
dergelijke telling tot keuze van een goeden
dag de woorden op : boemi, soedjoed, san-
dang, pangan, bedja, lara en pati.



Tenggersche Zodiakbeker

HET PROBLEEM VAN MADAGASCAR*

door

A. MUHLENFELD.

In Kroms nieuwste werk „Hindoe-Javaansche Geschiedenis” vinden we op blz. 38 het volgende omtrent de kolonisatie van Madagascar door Indonesiërs: „Bij één kwestie moeten wij nog even stilstaan, omdat er daar verschil van opinie is, of wij met een feit uit de geschiedenis te doen hebben, dan wel of het zich heeft afgespeeld na de Hindoe-kolonisatie. Het betreft Madagascar. Hierboven was reeds even sprake van de daar voorkomende dubbele vlerkprauw, welke er door Indonesiërs ingevoerd kan zijn; immers dat dezen naar Madagascar zijn gekomen en het Malagasi een Austronesische taal is, wordt door niemand betwist. De zaak is maar, wanneer die instrooming moet hebben plaatsgevonden, en daar rechtstreeksche historische gegevens dienaangaande ook op Madagascar geheel ontbreken, gaat men uitsluitend af op hetgeen de taal ons doet zien. Deze bevat enkele woorden van Sanskrit-afkomst en al naarmate men nu den nadruk legt op het feit van hun aanwezigheid of op hun zeer gering aantal, leidt men er uit af, dat Madagascar is gekoloniseerd door wel- of niet-gehindoeïseerde Indonesiërs. De eerste opvatting heeft een overtuigd aanhanger gevonden in Ferrand, de laatste is die van Grandidier. Van iemand, die het Malagasi nooit bestudeerd heeft, zal men in dezen geen uitspraak verwachten, doch wel willen wij als onze meening te kennen geven, dat de door Ferrand aangehaalde woorden in vergelijking met het Sanskrit-element in de Indonesische talen van het gehindoeïseerde deel van den Archipel

een buitengewoon pooveren indruk maken, en het ons ontgaat waarom de geografische gesteldheid van Madagascar, op welke deze auteur zich beroept, kan tengevolge hebben gehad, dat de Indonesische kolonisten hun eigen taal met een veel geringer inslag van Sanskrit-woorden, dan zijzelve gebruikten, hebben doen doordringen. Het lijkt ons derhalve veel waarschijnlijker, dat de op Madagascar gebruikte taal een Indonesisch-zonder-Sanskrit was, zooals wij dat ook op Java en Sumatra vóór de komst der Hindoes hebben te veronderstellen, en dat in het uit die ingevoerde taal ontstane Malagasi de enkele Sanskrit-woorden te danken zijn aan later verkeer, dat ook na de Hindoe-kolonisatie van den Archipel tusschen deze en Madagascar is blijven bestaan, en waarop het bericht van Edrisi kan slaan, dat in zijn tijd (1154) beide partijen elkanders taal konden verstaan. De eerste zeetochten der Indonesiërs naar het verre Westen echter en de zoogenaamde kolonisatie van het eiland moeten onzes inziens vóór de komst der Hindoes in den Archipel gesteld worden, en sluiten zich dan aan bij de tochten naar Voor-Indië, waarvan hierboven sprake was.”

Tot zoover Prof. Krom.

Er valt wel iets in te brengen tegen de uiteenzetting, door Prof. Krom gegeven. In de eerste plaats wil het ietwat te sterk uitgedrukt voorkomen, dat in het Malagasi slechts enkele woorden zouden zijn, aan het Sanskrit ontleend. Ferrand noemt er in zijn „Essai de Phonétique Comparée du Malais et des Dialectes Malgaches” reeds een vijftigtal en daaronder zeer belangrijke, als die, welke de begrippen: broeder, zon, dag, leeuw, echtgenoot, verhaal, enz. alsmede de namen van verschillende maanden aangeven. In de tweede

* (Mededeeling in de Sectie voor Taal-, Land- en Volkenkunde van het Kon. Bat. Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in haar zitting van 4 Juni 1927).

plaats is het niet heelemaal juist, dat Grandidier de kolonisatie van Madagascar uitsluitend aan niet-gehindoeïseerde Indonesiërs zou hebben toegeschreven. Grandidier onderscheidt zeer scherp de massa der bevolking en de heerschende klasse, ziet in de eerste, Melanesiërs en Negritos, afkomstig uit het uiterste Oosten der Eilandenwereld en reeds vóór het begin onzer jaartelling naar Madagascar geëmigreerd, in de laatste, afstammelingen van de équipages van Javaansche schepen, die in het begin der 16de en het midden dierzelde eeuw en later nog eens in het eerste decennium der 19de eeuw op de Oostkust van Madagascar schipbreuk zouden geleden hebben.

Grandidier acht het volstrekt niet onmogelijk, dat een honderdtal Javanen, in den loop der 16de eeuw op Madagascar gestrand, een zoo talrijke nakomelingschap verwekt zouden hebben, dat de heerschende klasse, die der Andrianen van Imerima, met recht hun afstamming van deze vreemdelingen zouden afleiden. Waar Ferrand dit volstrekt onaannemelijk acht (*Essai de Grammaire malgache*, 1903, Introduction, p. XXV), wijst Grandidier er op, dat het zeer begrijpelijk is, dat deze Javanen, intelligent, in elk opzicht hooger staande dan de oorspronkelijke Vazimba-bevolking, die van Melanesische herkomst en nauw verwant aan de Papoeas was, niet veel moeite had, zich grooten invloed te verwerven en zich langzamerhand van de macht meester te maken. Zij zouden allen al heel spoedig vrouwen van het land genomen hebben en gegeven de groote vruchtbaarheid dezer en tevens van de zeer bijzondere vrijheid van zeden, welke in dit land heerschte en die hen veroorloofde een groot aantal onwettige kinderen te verwekken, een zeer groote nakomelingschap verkregen hebben, die na een paar eeuwen gemakkelijk het getal 100.000 kon hebben overschreden. (Verg. Grandidier. *Madagascar*. vol. IV tome I p. 628). Hoe onwaarschijnlijk Ferrand dezen loop van zaken ook acht, geheel te verwerpen

valt de redeneering toch niet. Volgens Grandidier zouden de Javanen tusschen 1555 en 1560 op de Oostkust angekommen en naar de hoogvlakte in het binnenland getrokken zijn. Een hunner zou met de Vazimba-koningin Rangita te Merimanjaka gehuwd zijn en een der kinderen uit hun echt gesproten zou koning Andriamanelo, die van 1593 tot 1615 regeerde geweest zijn. Koning Andrianjaka (1640—1665), kleinzoon van eerstgenoemde, was weder met een dochter van een Javaan (Ratsitohina) gehuwd en in de chronologische lijst, die Grandidier op blz. 82-87 van zijn evenaangehaald werk geeft, komen nog verschillende koningen voor, die met prinsessen van Javaansch bloed huwden. Het is alleen maar te betreuren, dat de groote Madagascar-kenner in gebreke blijft, ons het bewijs te leveren, dat het werkelijk Javanen waren, die hij, als zoodanig, noemt. Met stelligheid weten wij eigenlijk slechts, dat het vreemde schipbreukelingen en afstammelingen van deze waren en dat Balthasar Lobo de Souza in 1557, Don Luiz de Vasconcellos in 1559 in verschillende baaien aan de Oostkust lieden aantreffen, die Javanen leken te zijn en de Javaansche taal te spreken, terwijl Diogo do Couto in zijn „*Asia portugueza*” uitdrukkelijk melding maakt van Javanen, die nog niet lang op het eiland konden wezen, daar zij anders, door het dagelijksch contact met de inboorlingen, het gebruik van hun eigen taal wel verleerd zouden hebben. Barros gaat verder en zegt o.m.: „*Les Javanais sont tous des hommes tres exercés dans l'art de la navigation, au point qu'ils prétendent être les plus anciens navigateurs. Plusieurs, cependant, attribuent l'honneur (de sa découverte) aux Chinois et affirment que les Javanais l'ont apprise d'eux. Mais il est certain, que ceux-ci (les Javanais) ont autrefois navigués jusqu'au cap de Bonne Espérance et qu'ils ont été en communication avec la côte orientale de l'île de Saint-Laurent*

(Madagascar) ou se trouvent de nombreux indigènes basanés et javanisés (Ajavados) qui disent descendre d'eux (tirer leur origine de Javanais)" (Da Asia, década IV, livre III, chap. Ier. p. 169 de la réimpression de Lisbonne de 1778)."

Is het inderdaad juist, dat in den loop der 16de eeuw een paar maal Javaansche schepen, door wind of stroom afgedreven, op Madagascar belandden, dan is het volstrekt niet onmogelijk, dat hierdoor een betrekkelijk groote groep personen van dien landaard zich op dit eiland kwam vestigen, want uit verschillende gegevens weten we met vrij groote zekerheid, dat de Javanen oudtijds over groote zeeschepen konden beschikken.

Of het schip, waarmede Fa-Hian in 414 de terugreis naar China aanvaardde en dat ruimte bood voor 200 menschen en voor 50 dagen provisie Javaansch was, weten we niet — Gonnaud neemt in zijn „La Colonisation hollandaise à Java" p. 117 aan, dat het een Maleisch vaartuig was, doch begaat de fout, de geheele oude Javaansche geschiedenis door een Maleischen bril te zien — maar uit de zeer doorwrochte studie van Ferrand in de *Journal asiatique*, jaargang 1919, weten we, dat Java, tusschen 132 n. Chr. en 1499 tal van diplomatieke missies naar China stuurde en elke ambassade bestond uit een talrijk personeel, terwijl zich onder de geschenken meermalen groote dieren, talrijke negerslaven en allerlei producten des lands bevonden. Voor dergelijke transporten waren ongetwijfeld groote zeeschepen noodig, evenals voor de expeditie van Java naar Tongkin in 767.

En dat die schepen inderdaad zeer groot waren, wordt ons bevestigd door Paul Pelliot in zijn „Quelques textes chinois concernant l'Indochine hindouïsée (Études asiatiques, publiées à l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de l'Ecole française d'Extrême-Orient. Tome second p. 243-263), uit welke tekststudie zou kunnen blijken, dat omstreeks 800 de grootste zeeschepen toentertijd gebezigd, door In-

donesiërs (menschen van K'ouen-Louen) bemand waren en dat hun afmetingen van dien aard waren, dat zij meer dan 1000 man konden transporteeren en 10.000 hou, of wel ongeveer 1000 ton aan handelsgoederen konden bevatten, schepen derhalve van belangrijk grooter afmetingen, dan die in latere eeuwen door de Oost-Indische Compagnie voor de vaart op Indie gebezigd.

Wat de vaart op Madagascar betreft, vermeldde Edrisi reeds in 1154, dat deze onderhouden werd door lieden van de Djawaga-eilanden, die op barken en groote zeeschepen daarheen kwamen (verg. „Le K'ouen-Louen et les Anciennes navigations dans les mers du sud" van G. Ferrand. *Journal asiatique*. II^{me} série p. 63), terwijl Couto, als zeker, meent te mogen aannemen, dat de Javanen vroeger met hun schepen tot de kaap de Goede Hoop kwamen en de Oostkust van Afrika bevoeren. Voor Edrisi was het niet twijfelachtig, of Madagascar was door Javanen of althans lieden van de Djawaga-eilanden gekoloniseerd. Genoeg, in elk geval, om aan te nemen, dat de Javanen, in langvervlogen eeuwen de Oceanen in verschillende richtingen met groote schepen bevaren hebben, ten spijt van de bewering van den heer J. P. Koster in „Djāwā" afl. 2, 6de jg., die, op tamelijk zwakke gronden tot de conclusie komt, dat de Javanen nimmer de Groote zeevaart kunnen beoefend hebben.

Moge er dus geen ernstige grond zijn, om de mogelijkheid te betwijfelen, dat, gelijk Grandidier ons wil doen gelooven, een paar Javaansche schepen een genoegzaam aantal lieden van Javaanschen landaard op Madagascar gebracht zouden hebben, om een talrijke nakomelingschap in het leven te roepen — met 2 schepen zouden en immers reeds enkele honderde Javanen op Madagascar gekomen kunnen zijn — veel waarschijnlijker is het, dat, ook vóór den aanvang der 16de eeuw, meermalen Javaansche schepen Madagascar bezochten en enkele er ook wel

schipbreuk leden, waardoor vele scheepelingen zich blijvend op het groote eiland vestigden. Zelfs nog in veel lateren tijd, toen de Javanen reeds lang de groote zeevaart niet meer beoefenden, n.l. in 1808, strandde er nog een Javaansch scheepje op Madagascar, nabij Tamatave en werden 4 lieden van de bemanning daarvan in de garde van Silvain Roux opgenomen (verg. Grandidier p. 413. Blijkt dus uit Grandidiers voorstelling in het geheel niet, dat gehindoeïseerde- en zelfs geïslamiseerde Javanen (1808) geen rol op Madagascar zouden hebben kunnen spelen, Ferrand geeft stellig heel wat meer aanwijzingen voor den belangrijken invloed, door hen uitgeoefend.

In zijn „Essai de Phonétique comparée du malais et des dialectes malgaches”, in 1909 gereedgekomen, komt hij tot de conclusie (blz. 326), dat: „les dialectes malgaches ne diffèrent l'un de l'autre que par les variantes phonétiques ou lexico-graphiques, attendues chez un peuple de trois millions d'hommes, disséminés dans une île de six cent mille kilomètres carrés de superficie. Le malgache fait incontestablement partie des langues du groupe malais hindouisé. Comme conclusion dernière: le malgache est un dialecte malais évolué, étroitement apparenté au Batak de Sumatra”. Eenige jaren later kwam de geleerde schrijver, na in de gelegenheid geweest te zijn, een studie van het Kawi en het Javaansch te maken, tot het inzicht, dat het Malagassisch veel dichter aan deze beide talen, dan aan het Bataksch verwant was, vooral op grond van de sterke overeenkomst van sommige passief-vormen (verg. Journ. asiat. II^{me} série t. XIV. blz. 65.). Zijn navorschingen betreffende de geschiedenis van het rijk van Çriwidjaja en ontdekking en ontcijfering van de inscriptie van Kota Kapur brachten hem intusschen tot de eindconclusie, dat de stelling op blz. 68 van het evengenoemde artikel geponeerd, volgens welke Madagascar, omstreeks het begin onzer jaartelling door

gehindoeïseerde westelijke Indonesiërs gekoloniseerd zou zijn geworden, nader gepreciseerd diende te worden in dien zin, dat voor gehindoeïseerde westelijke Indonesiërs behoort gelezen te worden: gehindoeïseerde Sumatranen, een meening trouwens vroeger ook al reeds door hem verkondigd, in zijn studie over „Les fles Ramny, Lâmary, Wâkwâk, Komor des géographes arabes et Madagascar” (J. As. nov-déc. 1907).

Deze zienswijze moge juist zijn, hier-teenover kan toch aangevoerd worden, dat het hedendaagsche Malagassisch minstens evenveel typisch Javaansche, als Maleische woorden schijn te bezitten. Uit de woordenlijst van A. Durand noemen wij b.v. het grootste deel der telwoorden, die vrij wel met de Javaansche overeenkomen, al wijken de vormen in de samenstellingen weleens wat van elkaar af en zegt men in het Malagassisch b.v. voor dertig: telopolo, dus vrijwel gelijkkluidend met het Javaansche teloengpoeloe, daarnaast echter voor 32 ro ambi telopolo, inplaats van teloengpoeloe loro. Ambi of kambi is echter een goed Javaansch woord en de Malagassische woorden ro ambi telopolo voor Javaansch opnemend en in het Hollandsch vertalend, zou men immers ook niet anders dan het getal 32 krijgen.

Maar behoeven Maleische invloeden op het oude Madagascar Javaansche uit te sluiten? Immers neen! Edrisi repte al van schepen van de Djawaga-eilanden (meervoud), waaronder derhalve Sumatra én Java verstaan kunnen worden. Het was Java, dat in 813 vier, in 1381 drie honderd en in 1382 honderd negerslaven met ambassades naar China meegaf, ten geschenke aan den Keizer, (verg. Ferrand, Le K'ouen Louen etc. J. as. II^{me} série. t. XIV. p. 10). En de Portugeesche schrijvers hebben het uitdrukkelijk over Javanen, als kolonisator van Madagascar.

Wat thans de kwestie betreft van het al dan niet gehindoeïseerd geweest zijn der Javaansche en of Sumatraansche

immigranten, kan, naast de scheepvaart-aanrakingen in de Middeleeuwen en het voorkomen van verschillende Sanskrit-woorden in het Malagassisch, nog de aandacht gevestigd worden op den naam, dien de bevolking van Madagascar aan het Godsbegrip geeft en wel „Zanahāri”.

Grandidier, die overigens beweert, dat de naam ten rechte luidt: Andriananahāry of te wel: de Heer, die geschapen heeft, terwijl Zanahāry niet anders zou beduiden, dan uitstekend of bovennatuurlijk en dit woord slechts in enkele deelen van het eiland gemeenlijk ook voor God zou gebezigd worden, ontkent, dat het van Maleischen of Indischen oorsprong zou zijn; Ferrand is van tegenovergestelde meening. Een bepaald woord voor scheppen zou het Malagassisch niet hebben en zoowel voor Koran-vertalingen, als voor Katholieke catechismussen zou men scheppen weergegeven hebben voor vuatra = het Maleisch buat. Na de pogingen van verschillende samenstellers van Malagassische woordenboeken, om nahāri door scheppen te verklaren, bekritiseerd te hebben, wijst Ferrand er op (Essai de Phonétique comparée p. 307), dat er twee vormen voor den naam der Godheid zijn en wel de Merina-vorm: Zanahāri en de vorm in alle andere dialecten gebezigd: Zanāhāri, welke laatste volkomen zou beantwoorden van het Maleische Yañ-hari. Dit Yañ zou dan hetzelfde woord wezen, als dat, hetwelk voorkomt in sembahyañ enz. en de beteekenis van godheid hebben. Hāri zou het Maleische hāri en het Sanskrit hari zijn. De Dictionnaire çam-français van Aymonier en Cabaton zou, bij het woord Yañ, vermelden een Yañ-harēi, in de beteekenis van vergoddelijkte Zon en het Malagassische Yañ-hāri zou dus oorspronkelijk niet anders dan Zonnegod beduid hebben. Aanbidding van de zon komt echter, voorzoover bekend, bij de Maleische volken niet voor. Er is wellicht een eenvoudiger verklaring, daar het Sanskrit-en Kawiwoord hari immers ook

een zeer gebruikelijke naam voor Vishnu¹⁾ is en Yañ-Hāri dus ook zou kunnen beteekenen: God Vishnu.

Onder de beteekenissen, die we in „The practical Sanskrit-English Dictionary van Vaman Shivram Apte voor hari (niet hāri) vinden komt behalve Vishnu ook zon voor. Is het Malagassische woord hāri dus hetzelfde als het Sanskrit-woord hari dan kan het met evenveel recht door Vishnu als door Zon vertaald worden.

Zou dit woord inderdaad op deze wijze verklaard mogen worden, dan zou hierin een veel sterker aanwijzing voor hindoeïstische invloeden op Madagascar gelegen zijn, dan in de aanwezigheid van eenige tientallen woorden van Sanskrit-oorsprong in het Malagassisch, terwijl anderzijds juist het betrekkelijk geringe aantal Sanskrit-woorden niet zoozeer op directe beïnvloeding, als wel via het Javaansch of Maleisch zou wijzen.

De verklaring Zanahāri = God Vishnu lijkt te aannemelijker, indien men in het oog houdt, dat de Mal. (Jav.) j in het Malagassisch gewoonlijk z is geworden, zooals izy = ija, azo — kajoe enz. (verg. Dr. R. Brandstetter: Die Beziehungen des Malagasy zum Malaiischen s. 24), terwijl zon, zoowel in het Malagassisch, als in het Maleisch weergegeven pleegt te worden door „oog van dag” = maso-andro (Mlg) = mata hari (Ml) en het hari in Zanahāri dus zeer vermoedelijk geen direct verband met z o n houdt, zeer vermoedelijk, doch ook weer niet zeker, daar Ferrand wijst op het bestaan van een woord herehi voor Zon, in het oude Antambahwaka.

Zoo zwak als de hypothese, dat met Zanahāri oorspronkelijk Vishnu bedoeld zou wezen, ook moge zijn, ze lijkt toch minstens even verdedigbaar als de door Ferrand gegeven verklaring: Z o n n e -

1) Zelf trouwens ook Zon- en lichtgod verg. o.m. Kroms „Inleiding tot de Hindoe-Javaansche Kunst” deel I blz. 96.

god¹⁾ en de veronderstelling, dat de

1) Onvermeld mag hierbij intusschen niet, dat volgens Kern. (Verspreide Geschriften, dl. V. blz. 298) het Mal. hari; Bal. hahi; Oud-Jav. hyang way; iets nieuwer Jav. sang hyang wé (god van den dag, zon); Nieuw-Javaansch srengéngé is en op deze wijze verklaard, zañahāri of Yang-hari toch identiek zou zijn met het Javaansche Sang hyang wé (srengéngé) = zonnegod.

bevolking van Madagascar of althans de heerschende klasse van gehindoeïseerde Maleiers en/of Javanen zou afstammen, zou er slechts aan kracht door kunnen winnen. Moge het meerbevoegden gegeven zijn, hierover het gewenschte licht te doen opgaan!

Weltevreden, April 1927.

PANGERAN ADIPATI ARJA MANGKOENAGARA IV ALS DICHTER

door

Dr. TH. PIGEAUD.

Den zevenden Augustus 1927 is het volgens Javaansche jaartelling 120 jaar geleden, dat P. A. A. Mangkoenagara IV het eerste levenslicht zag.

Het was een gelukkige gedachte van zijn kleinzoon, het thans regeerende Hoofd van het Mangkoenagaran'sche Huis, dezen dag feestelijk te willen herdenken. Immers daarmee wordt de gedachtenis geëerd van een man, die door zijn ruimte van geest en zijn veelzijdige bekwaamheden een der meest beteekenende persoonlijkheden van de nieuwere Javaansche geschiedenis en letterkunde is. Op velerlei gebied heeft hij zich groote verdiensten verworven. Als bestuurder en staatsman jegens het Mangkoenagaran'sche Rijk, waarvan de tegenwoordige gebiedsomvang en gemoderniseerde staatsregeling grootendeels aan hem te danken zijn. Door agrarische verbetering en den aanleg van irrigatie-werken en niet het minst door de stichting van een modern staatsbedrijf als de suikerfabriek Tasikmadoe, wist hij de welvaart van de bevolking te vermeerderen en de economische positie van zijn rijk te versterken. Maar zijn verdiensten op ander gebied zijn wellicht even groot. Als dichter heeft hij de Javaansche letterkunde verrijkt met een aantal werken, die getuigen van een bijzonder en fijn talent, als musikus heeft hij nieuwe gamelan- en zangstukken aan de Javaansche toonkunst geschonken, als kunstminnaar en Maecenas heeft hij, gebruik makende van zijn hoogen stand en ruime geldmiddelen, andere schrijvers en kunstenaars aangemoedigd en geholpen.

Het is de bedoeling geweest van K. G. P. A. A. Mangkoenagara VII, toen hij

besloot, een feestelijke herdenking van zijn begaafden grootvader te vieren, dat die herdenking vooral zou betreffen diens verdiensten als dichter en kunstenaar. Daarom is hij de uitgave van de verzamelde letterkundige geschriften van P. A. A. Mangkoenagara IV begonnen, waarvan reeds een gedeelte gereed is gekomen. Daarom zal dit opstel ook in hoofdzaak tot onderwerp hebben: P. A. A. Mangkoenagara IV als dichter.

Vooraf moge gaan een korte levensschets van den vorstelijken dichter. Men weet, dat de eerste Pangeran Adipati Arja, Hoofd van het Mangkoenagaran'sche Huis, een kleinzoon was van Soesoehoenan Mangkoerat IV van Kartasoera en een neef, oomzegger, van Soesoehoenan Pakoeboewana II, den eersten Vorst van Soerakarta. P. A. A. Mangkoenagara II was een kleinzoon in de manlijke lijn van P. A. A. Mangkoenagara I; de derde P. A. was weer een kleinzoon, maar van moederszijde, van den tweeden. K. G. P. A. A. Mangkoenagara IV was een volle neef, zoowel van vaders- als van moederszijde, van zijn onmiddellijken voorganger, en dus ook een kleinzoon in de vrouwelijke lijn van P. A. A. Mangkoenagara II.

K. G. P. A. A. Mangkoenagara IV (hij heette, voordat hij aan de regeering kwam, R. M. A., later P. A. Gondakoesoema) werd dus, ofschoon hij van vorstelijke afkomst was, niet als troonopvolger geboren. Hij was ook niet de oudste zoon van zijn vader, K. P. A. Adiwidjaja I van Soerakarta, een achterkleinzoon in de manlijke lijn van Soesoehoenan Mangkoerat IV van Kartasoera.

Hij werd geboren in het jaar 1738

Javaansche jaartelling of 1811 Europeesche jaartelling. Zijn opvoeding genoot hij, na den vroegtijdigen dood van zijn vader, ten huize van zijn neef, den lateren P. A. A. Mangkoenagara III. Van een schoolopleiding in modernen zin was in dien tijd voor Javanen van hooge geboorte in Soerakarta nog geen sprake; de opvoeding bewoog zich geheel in de Javaansche sfeer. Niet zoozeer het bijbrengen van kennis is het einddoel van dit type van opvoeding, maar het geven van de gelegenheid tot ontwikkeling en ontplooiing van de persoonlijkheid. En dit binnen het raam van een in de overlevering en de wijsgeerige bespiegeling wortelend systeem, dat een groote macht heeft verworven over den Javaanschen geest. Beter dan opvoeding kan men dan ook spreken van het laten opgroeien van kinderen en menschen.

Het spreekt vanzelf, dat het lezen en overdenken van de Javaansche geschiedverhalen en de wajanggeschiedenis een groote rol speelde in dit systeem; die letterkunde verschaft de exemplen, waaruit ieder, die aanleg daartoe bezit, zich een eigen voorstelling van den ondefinieerbaren Zin van het Gebeuren kan vormen.

Een tweede zeer belangrijk tijdperk in den levensloop van R. M. A. Gondakoesoema is zeker geweest de tijd, dat hij diende in het legioen van de Mangkoenagaran. Als Officier bij die troepen, later als Kommandant van een der afdelingen, heeft hij een belangrijk deel van de Java-oorlog (van 1826 tot 1830) meegemaakt. Het Mangkoenagaran'sche Rijk heeft daarin daadwerkelijk partij gekozen voor het Nederlandsche bewind en daardoor niet weinig ertoe bijgedragen, dat de Jogjasche strijd niet oversloeg naar Soerakarta. R. M. A. Gondakoesoema is gedurende het laatste deel van den oorlog garnizoenskommandant geweest van verschillende forten, die in het gewest Soerakarta werden opgericht.

Deze jaren, die R. M. A. Gondakoesoema

te velde doorbracht, zijn zeker niet zonder vrucht geweest voor de ontwikkeling van zijn karakter en geest. Hij had daardoor de gelegenheid om nauwer in kontakt te komen met verschillende groepen menschen. In de eerste plaats met het Javaansche landvolk in zijn doen en laten en zijn werk op het land. Maar ook de nauwere kennismaking met Europeanen, officieren en ambtenaren, dateert waarschijnlijk uit deze periode. Tijdens het langdurige verblijf te velde of in kleine forten was de gelegenheid daartoe gunstig. Ten slotte heeft R. M. A. Gondakoesoema aan deze jaren, die hij buiten de stad doorbracht, waarschijnlijk grootendeels zijn liefde voor de natuur en zijn buitengewoon groote kennis van planten en dieren te danken.

Tijdens de laatste periode van den Java-oorlog is R. M. A. Gondakoesoema teruggeroepen uit het leger te velde en te werk gesteld bij het burgerlijk bestuur van de Mangkoenagaran. Zijn begaafdheden hadden toen reeds de aandacht getrokken. Binnen betrekkelijk korten tijd werd hij belast met de waardigheid van Regent-Patih, Hoofd van het burgerlijk bestuur van het Mangkoenagaran'sche Rijk, tijdens de regeering van zijn neef K. G. P. A. A. Mangkoenagara III (in 1765 volgens Javaansche jaartelling of 1837 A.D.) om daarna in 1778 (of 1850) tot Pangeran te worden verheven.

Het spreekt vanzelf, dat deze tijd van het grootste gewicht is geweest voor zijn vorming tot bestuurder. Gewend aan militaire orde en op de hoogte van de toestanden, kon hij in de moeilijke jaren, die noodig waren om Midden-Java tot rust te brengen na de woelingen van den oorlog, zijn organisatietalent oefenen en tevens zijn land van veel nut zijn.

Ten slotte is, bij den dood van P. A. A. Mangkoenagara III, daar deze geen zoons, geschikt om op te volgen, naliet, P. A. Gondakoesoema aangewezen, om op te volgen als Hoofd van het Mangkoenagaran'sche Huis. Hij was toen 43 jaar oud. Als zoodanig heeft hij geregeerd van 1781

tot 1810 volgens Javaansche jaartelling of van 1853 tot 1881 volgens Europeesche berekening.

Het is hier niet de plaats, om nader in te gaan op de verdiensten, die P.A.A. Mangkoenagara IV zich heeft verworven jegens het Mangkoenagaran'sche Rijk. Genoeg zij het, te zeggen, dat het begin van de moderne ontwikkeling en van de economische vooruitgang van dit gebied van zijn regeering dateert. Wellicht zal er later gelegenheid bestaan, dit in het licht te stellen; thans ontbreekt daartoe nog het noodige.

P.A.A. Mangkoenagara IV is gestorven in 1810 volgens Javaansche jaartelling of in 1881 volgens Europeesche berekening, 72 jaar oud, na 29 jaar aan de regeering geweest te zijn. Twee zijner zoons hebben hem na elkaar opgevolgd in de regeering als P. A. A. Mangkoenagara V en VI.

Na deze korte levensschets moge nu een beschouwing van het werk van P. A. A. Mangkoenagara IV als dichter volgen.

In de Javaansche letterkunde speelt de dichtkunst een geheel andere, en een veel belangrijker rol, dan in de gelijktijdige literatuur van de meeste Europeesche volken. Wel kan men de positie van de dichtkunst in het Javaansche geestesleven waarschijnlijk eenigszins vergelijken met die, welke zij innam in het gevoelen van de menschen van het Westersche „Herfsttij der Middeleeuwen" of misschien nog meer met de poëzie van de Grieksche „Middeleeuwen". Dichtwerken, d.w.z. werken, geschreven in gebonden rede, waren de eigenlijke literaire producten, proza kwam pas daarna. Het Javaansch kende dan ook lang geen eigenlijk woord voor dichter, immers ieder schrijver was dichter; proza noemt men in het Javaansch bekorting, n. m. van het in dichtmaat opgestelde werk. Het gebruik van proza in de nieuwere Javaansche letterkunde voor werken met letterkundige pretentie is

dan ook niet zoo oud; het dateert misschien pas van de tweede helft van de 18e eeuw. Pas in de laatste 50 jaar heeft het echter een ruimere toepassing gekregen, vooral onder invloed van het moderne verkeer, in de eerste plaats de nieuwsbladen.

Een tweede eigenschap, waardoor de Javaansche dichtkunst zich onderscheidt van de moderne West-Europeesche, is dit, dat zij steeds in nauw verband staat met de muziek, in het bijzonder de zang. Javaansche dichtwerken worden bij voorkeur zingend of zangerig rythmisch voorgedragen: aan het kloppen of slaan van dit rythme is het woord voor poëzie (tëm-bang) ook ontleend. De dichtwerken, die het meest aanspraak op gevoelswaardering van de Javaansche letterlievenden maken, moeten o.a. ook vooral aan dezen eisch voldoen, dat binnen elke regel van elk couplet en in de verhouding van de regels onderling het rythme zuiver bewaard blijft. Het tot het gevoel sprekende element van Javaansche gedichten ligt voor de meeste Javanen minstens evenzeer in den inhoud van het gedicht, den zin der woorden, als in het muzikale rythme, dat die woorden draagt en medevoert. Ook voor hen, die de woorden niet of slechts zeer gedeeltelijk verstaan of begrijpen, kan daardoor het luisteren naar het voordragen van poëzie een genot zijn. Nog te meer is dit natuurlijk het geval, indien de voordracht tot kunstzang wordt, begeleid door een gamelan-orkest; de rythmische muziek is dan onbetwist hoofdzaak.

Moge het voorafgaande althans eenigszins het uiterlijk van de nieuwere Javaansche dichtkunst karakteriseeren: lange gedichten, vaak folianten vol, met sterk muzikaal rythmisch vers; de wijze, waarop gebeurtenissen medegedeeld, gevoelens uitgedrukt worden, is nog minder gemakkelijk te schetsen. Wellicht zou men kunnen zeggen, dat een Javaansch verteller, een dichter van verhalende poëzie, als hij gebeurtenissen meedeelt, deze den hoor-

der (op den lezer is pas in de tweede plaats gerekend) als een serie tafereelen laat zien, een „vertraagde film”, waarvan sommige episoden afzonderlijk tot in finesses geschilderd, de meeste slechts in hoofdzaak getypeerd worden. Schijnbare kleinigheden, bijpersonen, worden daarbij niet vergeten, als zij bij kunnen dragen tot het vormen van een levendig beeld. De personen worden bijna zonder uitzondering sprekend binnengevoerd; ook hun gedachten en gevoelens deelt de dichter mee, hun karakter drukt hij uit, doorte vertellen, wat zij bij zich zelf zeggen of zouden hebben kunnen zeggen. De invloed van hettooneel, de wajang, is hierin onmiskenbaar.

Voor de beschrijving van personen en plaatsen maakt de dichter graag een ruim gebruik van den buitengewonen rijkdom van de Javaansche taal aan woorden, die uitdrukken de schakeeringen van allerhande vormen en toestanden van de voorwerpen om ons heen, vooral ook van hetgeen de levende en doode natuur te zien geeft. Deze woorden suggereeren den hoorder den gevoelstoestand van den held van het verhaal, hetzij door hun eigen overdrachtelijke beteekenis, hetzij door hun assonantie of klankassociatie met andere woorden, welke dien gevoelstoestand uitdrukken. Met andere woorden: de omgeving wordt getypeerd als medelevend met de gevoelens van de handelende personen, of, weer anders gezegd, de personen verkeerden in innige gemeenschap met alles wat hen omringt. In de wereld van de Javaansche poëzie en het Javaansche denken heerscht een kosmisch gemeenschapsgevoel. Hiermee in verband staat haar afwijzende houding tegenover fundamenteele splijting, tragiek.

Dit gevoel voor de diepere beteekenis van de klankassociaties der woorden heeft een grooten invloed gehad op de vorming der Javaansche dichtkunst niet alleen, maar ook op die van den Javaanschen taal-schat. Een gedeelte van de groep der wisseltermen in het Javaansch, waar-

onder vele krama-woorden, berust erop. Het gevoel voor die diepere beteekenis staat ongetwijfeld in verband met de structuur van de taal zelve, immers de woorden zijn opgebouwd uit tamelijk gemakkelijk te herkennen wortels, die zelf vaak als zelfstandige woorden voorkomen.

De Javaansche dichtkunst heeft al van ouds deze eigenschap van de taal, haar rijkdom aan assoneerende en zinverwante woorden, weten te benutten tot het bereiken van bijzondere effecten van klank en gevoel. In de eerste plaats door tal van soorten van rijm en assonantie, in het begin, het midden en het eind van de woorden, volgehouden vaak verscheidene regels door. Maar dan ook door het ontwikkelen tot een kunstvorm van de wangsalan, de „keerspreuk”. Dit is in zijn eenvoudigsten vorm een soort van raadsel, waarvan de oplossing gezocht moet worden voornamelijk door klankassociatie van de verschillende woorden, waarin het raadsel vervat is. Waarschijnlijk staat dit in verband met het gebruik van een gewijde en geheim te houden taal, zooals dat nog voorkomt in minder ontwikkelde samenlevingen, wier religieus gevoel dat vereischt. In de Javaansche dichtkunst is de wangsalan echter ontwikkeld tot een kunstig spel met klanken, door middel waarvan de begaafde dichter op hoogst suggestieve wijze den hoorder het verband weet te doen gevoelen tusschen de ons omringende wereld en de roerselen van het gemoed.

Na de voorafgaande opmerkingen over de Javaansche dichtkunst in het algemeen mogen we nu onze aandacht vestigen op de poëzie van P.A.A. Mangkoenagara IV.

Zijn geschriften laten zich gemakkelijk verdeelen in beschrijvende werken, leerdichten, brieven en kunstpoëzie.

De beschrijvende werken zijn bijna alle zonder uitzondering gedichten, die tot onderwerp hebben een reis per rijtuig of te paard, die P.A.A. Mangkoenagara IV

zelf of een zijner zoons maakte, meestal naar een der pasanggrahans in zijn gebied. Alle omstandigheden van de reis zelf worden dan beschreven, van het vertrek uit Sala tot het oponthoud aan elke pleisterplaats, om ten slotte te komen tot een beschrijving van de pasanggrahan zelf en de genoegens welke den gasten daar verschaft worden.

Dergelijke beschrijvingen van reizen, afgewisseld met rusten, komen in de oudere en nieuwere Javaansche letterkunde veel voor. De Tjëntini, om maar een voorbeeld te noemen, is er vol van. Men denke ook aan de reis van Koning Hajam Weroek van Madjapahit, waarvan de beschrijving een van de meest belangwekkende gedeelten van de Nagara Körtagama uitmaakt. In oudere werken maken dergelijke reisbeschrijvingen echter steeds deel uit van een grooter geheel; bij P. A. A. Mangkoenagara IV staat deze soort gedichten op zichzelf. Het onderwerp geeft gelegenheid tot uitweidingen en schilderingen van natuuraftoerekenen; de dichter kan er zooveel hem lust zijn beheersching van de poëtisch muzikale woordkunst in laten uitkomen. De personen, die de reis maken, treden daarbij geheel op den achtergrond; als verhaal van gebeurtenissen of als karakterschets van personen zijn deze stukken dan ook niet op te vatten.

In de gedichten van dezen aard, die van de hand van P. A. A. Mangkoenagara IV afkomstig zijn, is vooral op te merken een groote beheersching van de taal. In het bijzonder valt dit op bij natuurbeschrijvingen; van de zeer groote rijkdom van de Javaansche taal aan namen voor alle wezens en voorwerpen uit de levende en doode natuur schijnt hij zich het grootste deel eigen gemaakt te hebben. Ongetwijfeld kan men hierin zien den invloed van de lange jaren, dat hij als militair op het land heeft doorgebracht.

Zeer vaak wordt er ook gebruik gemaakt van aaneenschakelingen van rijmende of assoneerende woorden. Wang-

salan's vindt men er daarentegen weinig of niet in. Doorlopend draagt deze beschrijvende poëzie het karakter van gelegenheidsgedichten; zij zijn ook bijna alle gedateerd.

Als zoodanig zijn zij iets nieuws in de Javaansche letterkunde, zoo niet afkomstig van P. A. A. Mangkoenagara IV zelf, dan toch uit zijn tijd. Zoo vormen zij een illustratie van een gedeelte van het leven van den hoogen Sala'schen adel in de tweede helft van de vorige eeuw. Reeds nu zijn dergelijke toestanden veranderd; in de toekomst zullen schilderingen als die van de beschrijvende gedichten van P. A. A. Mangkoenagara IV waarschijnlijk een historisch belang krijgen. Dit zelfde is ook te zeggen van de topografie, die men erin vindt.

P. A. A. Mangkoenagara IV heeft zich vooral in twee perioden van zijn dichtersloopbaan met deze soort poëzie bezig gehouden. De eerste periode ligt aan het begin van den tijd, dat hij optrad als dichter; ongeveer tusschen de jaren 1770 en '85 Javaansche jaartelling of 1842 en 1856 Europeesche jaartelling zijn drie groote beschrijvende gedichten geschreven. De meeste en grootste zijn echter geschreven tusschen de jaren 1800 en 1810 Javaansche jaartelling of 1871 en 1881 Europeesche jaartelling.

In de daartusschen liggende periode van 1785 — 1800 Javaansche jaartelling of 1856 — 1871 Europeesche jaartelling zijn de voornaamste leerdichten geschreven.

Deze didactische gedichten behandelen verschillende onderwerpen, gerangschikt naar de groepen van personen ('s Vorsten verwanten, ambtenaren, officieren enz.), voor wie zij bestemd zijn. De inhoud bestaat voor het allergrootste gedeelte uit zedekundige raadgevingen, die betrekking hebben op het dagelijksch leven, praktische levenswijsheid, veelal geïllustreerd door vergelijkingen en voorbeelden, ontleend aan de natuur. Elk gedicht is een onderwijzing door den leeraar, hier P. A. A.

Mangkoenagara IV zelf, gericht tot zijn leerlingen; deze worden voortdurend persoonlijk toegesproken. Abstracte beschouwingen zijn er niet in deze gedichten te vinden.

Ook de Javaansche letterkunde van voor P. A. A. Mangkoenagara IV bezit verscheidene van dergelijke werken, men denke slechts aan de Woelang Reh. De onderwijzingen van P. A. A. Mangkoenagara IV onderscheiden zich daarvan niet wezenlijk naar den inhoud, immers de dichterlijke vorst was geheel ingeleefd in de sfeer van het nieuwere, moslimsche, Javanisme, waarvan hij ook de zedelijke grondstellingen geheel aanvaardde. Alleen kan men misschien als kenmerk van zijn werken constateeren, dat hij iets meer den nadruk legt op de persoonlijke verantwoordelijkheid van hooggeplaatsten (want daarvoor zijn de onderwijzingen bestemd) tegenover het volk, voor welks welzijn zij te zorgen hebben. De moraal is gericht op de praktijk des levens; de meer bespiegelende werken, die wel aan P. A. A. Mangkoenagara IV toegeschreven zijn, zijn waarschijnlijk niet van zijn hand.

De taal van deze groep leerdichten is betrekkelijk eenvoudig; er is niet gestreefd naar het tentoonspreiden van woordkunst. Ook worden er niet veel kawiwoorden in gebruikt, in tegenstelling met de beschrijvende gedichten, zoowel als met de kunstpoëzie.

Een groep gedichten, die het meest overeenkomst vertoont met deze leerdichten, zijn de brieven in versmaat, waarvan P. A. A. Mangkoenagara IV er talrijke heeft geschreven, gericht vooral aan zijn zoons en andere familieleden. Veelal bevatten zij ook een zedekundige les of beschouwing; steeds hebben zij betrekking op een bijzonder feit. Daardoor naderen zij tot gelegenheidsgedichten. De taal komt overeen met die van de leerdichten; er zijn echter ook brieven, die in wangsalsans geschreven zijn en dus meer tot de kunstpoëzie behooren. Het gebruik van poëzie ook voor deze gelegenheidsgedichten in

brieven is iets eigens van P. A. A. Mangkoenagara IV, ofschoon in groote poëtische werken over geschiedenis en dergelijke, als er een brief ten tooneele verschijnt, deze natuurlijk ook in dichtmaat is opgesteld.

De vierde groote groep gedichten van P. A. A. Mangkoenagara IV wordt gevormd door kunstpoëzie. Onder deze benaming kan men samenvatten een aantal grootere en kleinere dichtwerken, waarin de dichter alle verfijning en woordkunst, die de Javaansche taal en versbouw kennen, heeft gebruikt. Verscheidene dezer gedichten bestaan geheel uit wangsalsans; overal is gestreefd naar de meest mogelijke harmonie met fijne nuanceering van klank.

Behalve de gewone nieuwere Javaansche versmaten (matjapat) heeft P. A. A. Mangkoenagara IV in sommige dezer dichtwerken ook oudere maten gebruikt (tëmbang têngahan en gëde), welke overigens lang in onbruik waren. Elders weer heeft hij variaties op bestaande versmaten vervaardigd, of combinaties van verschillende versmaten in een gedicht op de wijze van beurtzangen gebezigd.

Van al deze gedichten geldt in nog hogere mate dan van de andere poëzie van P. A. A. Mangkoenagara IV wat reeds meermalen is opgemerkt, n. m. dat zij bestemd zijn om gezongen te worden. Verscheidene dezer werken zijn dan ook hoofdzakelijk te beschouwen als partituur voor zang, behorende bij een muziekcompositie voor gamelan. Deze erbij behorende composities zijn gedeeltelijk oud, een gedeelte is ook door of althans op aanwijzing van P. A. A. Mangkoenagara IV gemaakt.

De inhoud dezer gedichten moet men ook beschouwen in verband met het doel, waarvoor zij geschreven zijn. Het zijn grootendeels lyrische of elegische ontboezemingen van amoureuzen aard, door den minnaar tot zijn geliefde gericht.

Daarnaast zijn er een aantal, die alleen boomen, planten, bloemen enz. bezingen, hen in verband brengende met menschelijke gevoelens en hartstochten.

Voor al hierin is een groote kennis van en liefde voor de levende natuur op te merken.

P. A. A. Mangkoenagara IV heeft zich gedurende de geheele periode van zijn productiviteit als dichter bezig gehouden met dit genre van poëzie. De meeste gedichten van dezen aard zijn echter geschreven na 1800 Jav. jaartelling of 1871 Europeesche jaartelling. In het algemeen sluit dit genre van poëzie zich vrij nauw aan bij de beschrijvende gedichten, in tegenstelling tot de didactische werken.

In deze kunstpoëzie heeft P. A. A. Mangkoenagara IV ongetwijfeld iets bijzonders en eigens bereikt. Deze gedichten zijn vervuld van een voornamen en tevens subtielen geest en een speelsch vernuft, die geheel passen in het kader van de Soerakarta'sche hofkunst gedurende den nabloei van haar gouden tijd. Als dichter dezer kunstdichten en leider bij de compositie van de erbij behoorende muziek, heeft P. A. A. Mangkoenagara IV uitdrukking gegeven aan het verfijnde, somsgemaniëerde kunstgevoel van Sala, en tevens de richting aangewezen, waarin zijn opvolgers op het gebied van de Javaansche toonkunst en poëzie, waaronder zijn zoon P. A. A. Mangkoenagara V, zijn doorgegaan.

In het voorafgaande is nog geen melding gemaakt van eenige werken, waaraan P. A. A. Mangkoenagara IV waar-

schijnlijk slechts voor een gedeelte heeft medegewerkt, hoewel ze op zijn naam staan. Ze zijn ook niet kenmerkend voor zijn dichterstalent.

Om dit talent te karakteriseeren moet men zeggen, dat het niet dat is van een romantisch verhaler of een episch historischrijver. Ook als dichter van practisch moralistische werken heeft P. A. A. Mangkoenagara IV zich niet in de eerste plaats roem verworven. De waarde van de gedichten in dat genre, wanneer men die, welke niet van zijn hand zijn, ter zijde laat, berust voornamelijk op het verband, dat men bij het lezen ervan legt tusschen het werk van den dichter en de persoon van den Vorst.

Als poëzie zijn de werken van P. A. A. Mangkoenagara IV echter in hoofdzaak vooral dan te waardeeren, wanneer zij ten volle kunnen getuigen van het muzikale talent van den dichter, zijn gevoel voor klank en rythme, voor praal en pracht van uitdrukking. Als dichter is P. A. A. Mangkoenagara IV in de eerste plaats taal- en toonkunstenaar, van de hoofsche kunstpoëzie is hij de grootste vertegenwoordiger in den nieuweren tijd. Als zoodanig heeft hij zich een eerste plaats verworven in de geschiedenis van de Javaansche letterkunde: tot op heden wordt hij nagevolgd.

De toekomst zal moeten leeren of zijn richting zich zal bestendigen, dan wel of een minder aristocratisch-verfijnde strooming ook in de Javaansche dichtkunst tot wasdom zal komen.

DE OUDERDOM VAN DE WAJANG WONG

door

H. O.

Ein Narr fragt mehr, als zehn Weise beantworten können.

Wij lezen dikwijls, dat de Wajang Wong van betrekkelijk jongen oorsprong is. Serrurier (De Wajang Poerwa, Leiden 1896) geeft volgens verschillende bronnen op, dat het de eerste vorst van Djokja, volgens anderen het eerste hoofd van het Mangkoenegasche huis is geweest, die het eerst de wajang wong heeft ingevoerd, en noemt eindelijk als uitvinder Pangeran Adipati Aria Mangkoenegara IV, die door de wajang wong zoowel Poerwa-, Pandji- als Damar Woelan-verhalen deed vertoonen.

Deze laatste overlevering schijnt nu algemeen als vaststaand te worden beschouwd (vergl. Djawa, Extranummer van 4.9.24, en ook wat Dr. Pigeaud schrijft in het Programma van het Java Congres 1926). In het artikel „Tooneel” door J. S. & A. B. B. v. Z. in Djawa 6, No. 2, wordt deze traditie ook als ongetwijfeld betrouwbaar aangenomen, en toch voelen de schrijvers intuïtief, dat zij hen niet bevredigt. De cultuur, die uit eene uitvoering spreekt zooals wij ze aan de vorstenhoven van Solo en Djokja zien, kan niet pas een eeuw geleden zijn ontstaan, geschapen door het woord van een kunstzinnigen vorst; zij moet veel, veel ouder zijn. Ik schrijf dit niet, om afbreuk te doen aan de groote verdienste, die het Mangkoenegasche huis zich heeft verworven en nog heden verwerft ten opzichte van deze van eene onmetelijke cultuur getuigende kunst, door ze op te voeren tot den tegenwoordigen bloei.

Wie, zooals schrijver dezes, de uitvoeringen bij Pangeran Adipati Aria Mangkoenegara VII te Solo heeft bijgewoond, zal altijd in diepe dankbaarheid denken aan de sublieme tafereelen, die ons de

vorst heeft doen zien. De schrijvers van bovenbedoeld artikel merken reeds op, dat de wajang wong misschien geleidelijk is ontstaan door het versmelten van zich reeds van ouds in de ruimte afspelende vertooningen en dansen, en maken gewag van de mogelijkheid, dat het Chineesche tooneel de aanleiding kan hebben gegeven tot het scheppen van de wajang wong. De bedoeling van schrijver dezes is, tot een onderzoek op te wekken, of de wajang wong niet reeds in den ouden tijd op Java heeft bestaan, en of Pangeran Adipati Aria Mangkoenegara IV niet misschien heeft doen herleven eene kunst, die sedert vele eeuwen reeds in Java inheemsch is geweest, en innig verbonden met de Javaansche cultuur.

Ik zal de wajang wong hier definieeren als eene tooneeluitvoering waarbij de dialoog door de uitvoerders wordt uitgesproken, de „dalang” den begeleidenden of verbindenden tekst spreekt (dikwijls ook de rol van den griekschen Choros vervullende?) terwijl gemoedsaandoeningen, stemmingen, en wat in het europeesch tooneel door een monoloog wordt uitgedrukt, door dansen worden weergegeven, de strijd tusschen de helden eveneens gestileerd is in dansen, en een symbolisch dans-element haast iedere beweging op het tooneel beheerscht.

Winternitz schrijft in zijne „Geschichte der indischen Literatur” over het ontstaan van het indische tooneel, gedeeltelijk uit andere bronnen citeerende, dat „haast ieder primitief verhaal een drama is, want de verhaler stelt zich niet ermee tevreden, zijn verhaal eenvoudig te vertellen, maar verlevendigt zijne woorden door mimieke intonaties en gebaren”..... „Een Ame-

rikaansch geleerde heeft uit de balladen-poëzie van de verschillende volken aangetoond, dat de voordracht van ballades oorspronkelijk altijd gepaard ging met zang en dans, zoodat men recht schijnt te hebben om te veronderstellen, dat uit zulke dansliederen het populaire drama zich heeft ontwikkeld."

„Ook in Indië heeft het drama ten minste zijn hoofdwortel in de oeroude balladen-poëzie.....; uit het dramatische element der ballade heeft zich het drama ontwikkeld..... Indien men bedenkt, dat in den ouden tijd dichtwerken van den aard van deze ballades aan een grooteren kring van toehoorders op geene andere wijze toegankelijk kon worden gemaakt dan door eene levendige, met mimiek verbonden voordracht, dan is het ontstaan van het drama uit deze soort van poëzië licht verklaarbaar....."

„De oudste ballades en dansliederen van dezen aard waren echter zulke, waarin bij offers en feesten verhalen van goden en halfgoden werden verteld. Want zooals bij andere volken, heeft ook in Indië het drama zijn diepsten wortel in den religieuzen eeredienst. Reeds in de vedische ritueel-teksten worden velerlei ceremoniën beschreven, die men bepaald als een soort van drama zou kunnen beschouwen. In den na-vedischen tijd waren spelen verbonden met de feesten van Indra aan het eind van den regentijd, en vooral met den eeredienst van de goden Wisnoe (Krisna, Rama) en Siwa. In het bijzonder was de eeredienst van Krisna met mimische dansen verbonden. Het Wisnoepoerana beschrijft, hoe de herderinnen, aangelokt door den nachtelijken zang van Krisna en Balarama, zich om den herdersgod scharen, om zich tot den „rasadans" samen te sluiten, en hoe zij „dansende de daden en avonturen van Krisna naspeelden". Juist op dezelfde wijze zijn, zooals door talloze feiten uit de volkenkunde wordt bewezen, dans en mimiek algemeen bij de volken onafscheidelijk met elkaar verbonden, meestal ook als

bestanddeelen van religieuze en tooverceremoniën. En reeds in de mimische dansen van de natuervolken zijn de kiemen tot de ontwikkeling van eene dramatische kunst aanwezig."

Winternitz poogt dan verder, ook uit de terminologie van het indische drama te bewijzen, dat in Indië dansen aan den wortel van het drama liggen, en dat deze mimische dansen en de daaruit voortgesproten spelen in de eerste plaats een bestanddeel van den religieuzen eeredienst vormden, meent hij daaruit te zien, dat de behouden literaire drama's altijd met een gebed (nandi) beginnen. „Voor den religieuzen oorsprong van het drama getuigt ook het feit, dat de godsagen en legenden, vooral die van Krisna en Rama, door eeuwen heen altijd en altijd weer onderwerpen voor hunne drama's hebben geleverd... Ook de populaire tooneelspelen in het hedendaagsche Indië worden bij religieuze feesten en aan heilige plaatsen opgevoerd en zijn nog altijd eene religieuze aangelegenheid..... Bij alle groote feestelijkheden van Kali Poedja, Doerga Poedja, het Basant (Vasanta) en het Holi worden in Indië spelen opgevoerd. Meestal dragen deze mimische uitvoeringen nog het oorspronkelijke, zuiver religieuze karakter, d.w.z. zij stellen eene episode uit den legendschat van de te vieren godheid voor."

Ik moet met deze aanhalingen uit Winternitz volstaan om mijne eerste vraag te doen, of ook in Java in den ouden tijd bij tempelfeesten opvoeringen in den trant van de hedendaagsche wajang wong hebben plaats gehad. Volgens Kats (Dancers and actors of the Isle of Bali, Inter-Ocean 1924, 10 & 12) treden in Bali de Baris-spelers in hunne dansen bij tempel-feesten op. Dat een zeker verband tusschen religie en wajang-koolit-opvoeringen, in spijt van den Islam, ook heden op Java nog bestaat, is bekend en hoeft hier niet verder uitgevoerd te worden. Over den dans schrijft P. A. Soerjadiningrat (Programma van het

Java-Congres 1926): „De Javaansche danskunst is voor den Javaan van groote beteekenis; religieuze en dramatische elementen maken den dans voor hem tot een plastische literatuur, een literatuur, die iedere toeschouwer naar zijn aard begrijpt. Het gewijde karakter van den dans naar Javaansche opvattingen blijkt uit het feit, dat de dansvoorstellingen door de Javaansche vorsten werden gegeven als een offer bij plechtige gelegenheden of aangeboden aan hooge gasten." In de Hindoe-periode moet dit verband echter veel hechter zijn geweest, en de veronderstelling, dat bij feesten in zekere tempels ook op Java zekere tooneelstukken werden opgevoerd, die „eene episode uit den legendenschat van de te vieren godheid voorstelden", mag wel niet als onlogisch worden beschouwd. Zal het mogelijk zijn, dat de reliefs, die wij op zekere tempels vinden, het bestaan van zulke tooneeluitvoeringen aantoonen? Het verband tusschen de godheid en de legende van de reliefs van een tempel is klaarblijkelijk; zouden de kunstenaars de „illustraties" van de legenden, de scenes, die door de enkele reliefs worden voorgesteld, niet uit hun hersens hebben geput, maar uit wat zij in zulke tooneelvertooningen levend voor oogen hebben gehad?

Deze gedachte is reeds uitgesproken in de „Sudamala" door Dr. van Stein Callenfels, naar welk werk korthedshalve zij verwezen. Dr. van Stein Callenfels merkt ook uitdrukkelijk het verschil op tusschen den „wajang-" en den „kakawin-"stijl en toont in de reliefs duidelijk verschillende details aan, die uit de wajang moeten zijn overgenomen. Dit zou echter niet mogelijk geweest zijn, als de wajang nog niet bestond, en wij kunnen dus wel tot de conclusie komen, dat zij in 1280 Çaka reeds lang heeft bestaan. De wajang echter in welken vorm? Het is zuiver persoonlijk gevoel dat mij voor een menschen spel doet stemmen, het gevoel, dat om deze reliefs te scheppen, de kunstenaars

naars de voorwerpen levend voor oogen moeten hebben gehad, en dat zij niet uit de wajang koelit of de wajang beber hebben geput. (Ik moet hier gewag maken van de vraag, of het menschen spel of het schimmenspel ouder is: is niet het schimmen-, het poppen-spel, een „Ersatz", een surrogaat van het menschen spel dat wel later in de verdere ontwikkeling zijn eigen weg is gegaan, echter nooit zou zijn ontstaan, indien het voorbeeld, het menschen spel, er niet reeds geweest was?) Tot mijn spijt staan mij niet voldoende gegevens ter beschikking om te kunnen nagaan, in hoeverre er nog in andere reliefs op andere tempels de mogelijkheid bestaat van een verband tusschen den eeredienst van den tempel, de reliefs en tooneelstukken uit den legendenschat van de godheid, die er in vereerd werd. Eene andere vraag is nog of, wat er in de reliefs wordt voorgesteld, op een maskerspel terug zou gaan of op menschen-aangezichten, zooals zij zonder masker op het tooneel zouden te zien zijn geweest. Naar de reproducties in „Sudamala" zou ik zeggen, dat er voldoende uitdrukking in de aangezichten ligt, om het masker-voorbeeld van de hand te wijzen. Ik houd trouwens het maskerspel, zooals het op Java bestaat, ook voor eene uitvinding, geboren uit de behoefte, met den tijd stereotiep geworden gelaatsrekken van zekere personen uit de legenden ook dan te moeten weergeven, als de gelaatsvorm van de tooneelspelers er niet geschikt voor was, en later kan het gebruik van maskers zijn eigen, gedeeltelijk magischen weg hebben gevolgd. In zijn bovengenoemd artikel over dansers en spelers op Bali zegt de heer Kats, dat bij het uitkiezen van de gamboeh-spelers, die zonder masker optreden, zeer nauwkeurig wordt gelet op de gelaatsuitdrukking van de hoofdpersonen; wie een prins moet voorstellen, moet ook een prinselijk gelaat hebben, enz., en hetzelfde geldt ook voor de hedendaagsche wajang wong

op Java. Eene laatste vraag is nog, of wij in zulke reliefs, die wij misschien op tooneelvertooningen zouden kunnen terugvoeren, ook den dans kunnen terugvinden, die voor de hedendaagsche wajang wong karakteristiek is. Ik heb boven reeds opgemerkt, dat door den dans wordt weergegeven stemming, monoloog of iets dergelijks, wat weinig voor de illustratie eener legende in aanmerking zou komen; echter verbeeld ik mij wel, in enkele van de weinige relief-reproducties, die mij ter beschikking staan, hier en daar iets te zien, wat aan de dansen van de wajang wong herinnert, b.v. in de Rama-reliefs van de Lara-Djonggrang-groep (in Dr. Stutterheim's „Rama-Legenden und Rama-Reliefs in Indonesien"). Eene studie van het verband tusschen tempel-reliefs en tooneel op Java zal zeker van groot belang zijn, en met de dateering, die wij van vele tempels hebben, zal ook misschien de mogelijkheid gegeven zijn, den ouderdom van de wajang wong verder te bepalen. (Winternitz schrijft, dat in Indië ook boeddhistische dichters scenes uit de Boeddhalegende dramatisch hebben bewerkt.) Ik stel hier alleen de vraag, of wij in de tempel-reliefs een bewijs mogen zien, dat de wajang wong reeds vele eeuwen oud is?

Een andere bron, waaruit wij nog gegevens over een vroeger bestaan van de wajang wong zouden kunnen putten, is natuurlijk de javaansche literatuur. Tot mijn grooten spijt is door mijne ontoereikende kennis van de javaansche taal deze bron voor mij haast gesloten, en ik moet mij tot het zeer weinige beperken, dat mij door vertalingen toegankelijk is. De „Pararaton" (uitg. Brandes) vermeldt in hoofdst. IX, dat Gri Hajam Woeroek, als hij wajang speelde, den bijnaam droeg van Dalang Tritaradjoë, bij het „amadoni" den bijnaam van Pager antimoen, en bij de scherts-wajang (banjol) den bijnaam van Gagak katawang. Dr. Brandes vertaalt

„amadoni" met „tegenover vrouwen"; Prof. Kern echter (in de inleiding tot de „Nagarakrtagama") meent, dat met „amadoni" het mededingen met anderen (in de wajang) bedoeld is. De „Nagarakrtagama." (uitg. Prof. Kern, met aantekeningen van Dr. Krom) bevat echter meer over deze liefhebberij van Hajam Woeroek; zoo heet het in zang 27:

„Veelvoudig waren de spelen, die
„de Vorst feestvierende instelde:
„alle dingen die aan de lieden der
„streek hartelijk genoeg konden
„geven, werden uitgevoerd: allerlei
„masker-spelen en spiegelgevechten,
„welke de stomme verbazing der
„toeschouwers wekten. Inderdaad,
„hij was een god, die nederdaalde en
„in de wereld rondwandelde."

en zang 66 vertelt:

„In de feesttent danste Z. Maj. de
„Koning, waarbij slechts de ver-
„schillende dames als toeschouwers
„tegenwoordig waren."

In zang 91 „wordt eene uitvoerige beschrijving gegeven van eene tooneelvertooning, waarbij allerlei hofgrooten als medespelers optraden, en de koning door zijn voortreffelijk spel de toeschouwers beurtelings deed schaterlachen en tot tranen toe roerde". (Inleiding, bl. 15). Zoo als Prof. Kern zelf schrijft, is er juist in zang 91 zeer veel niet zoo duidelijk als wij zouden wenschen, maar wij kunnen uit de woordelijke vertaling wel opmerken dat 's Konings vader zelf de gamelan bespeelde (of als regisseur optrad), dat de Koningin een mimisch gezang ten beste gaf, en dat Z. M. zelf, die eerst bij een vroolijk drinkgelag met zijne hovelingen liedjes had gezongen, later met jongelingen van aanzienlijken huize zich als tooneelspeler vertoonde, en wel in een schertsstuk, dat gevolgd werd door tooneelen van aandoenlijken aard. — Ik zal

haast niet mogen aannemen, dat hier in gezang 91 enkel maskerspelen werden bedoeld, ofschoon ook deze uitlegging niet geheel onmogelijk is.

Andere historische bronnen uit de javaansche geschiedenis staan mij tot mijn spijt niet ter beschikking, en ik moet dus de vraag open laten, of deze liefhebberij in tooneelvertooningen van Hajam Woeroek wel iets persoonlijks was, zooals Prof. Kern het opvat, dan of zulk een liefhebberij in javaansche kronieken ook van andere vorsten wordt vermeld, en de aangehaalde verzen uit de „Nagarakrtagama" alleen moeten aantonen, dat Hajam Woeroek ook uitmuntte in een kunst, die reeds lang een vast bestanddeel was van de javaansche vorstenhoven, en wier uitoefening reeds toen behoorde tot de beschaving en cultuur van de voornaamsten van het rijk?

Voor deze laatste opvatting pleit, wat wij in den Pandji-roman over mimische dansen en wajang vinden. Helaas staan mij ook hier niet de oorspronkelijke bronnen der beschikking, maar alleen de maleische bewerkingen, en wel de „Hikajat Pandji Semirang" (uitg. Volkslectuur) en de inhoudsopgaven van verschillende andere maleische teksten in Rassers' „De Pandji-Roman". Nu is eene maleische bewerking van bestanddeelen van vreemde literaturen als „bron" wel met zekere voorzichtigheid op te nemen; de Maleier zal niet woorde-lijk vertalen, maar na-vertellen, en dit navertelsel dikwijls met eene zekere maleische saus overgieten, om het voor zijne eigen landslieden smakelijker te maken. Deze „saus" bestaat uit zekere stereotiepe phrasen, epitheta ornantia, schilderingen en opsommingen, die dikwijls herhaald worden, en aangezien deze bewerkingen, voordat zij werden neergeschreven, misschien het eigendom zijn geweest van verschillende generaties van „penglipoe lara", professioneele sprookjesvertellers, die er op hun beurt weer veranderingen, toevoegingen en herhalingen in hebben

aangebracht, omdat zij precies wisten, wat hunne toehoorders het meest boeide, zullen er vaak belangrijke verschillen bestaan tusschen eene maleische bewerking en den oorspronkelijken tekst. Ik zal de vraag, of niet de eene of andere conclusie, die Dr. Rassers heeft getrokken, misschien meer voor rekening van de bewerking in het Maleisch zou kunnen komen, hier buiten beschouwing laten; wij kunnen wel als vaststaand aannemen, dat alles, wat over dansen en wajang in den Pandji-roman wordt gezegd, betrekkelijk nauwkeurig uit het origineel is overgenomen, omdat het hier om iets vreemds gaat, dat geen bestanddeel vormt van de cultuur der Maleiers van Riouw, Palembang en Malakka.

De „Hikajat Tjikel Waneng Pati", waarvan Dr. Rassers eene uitvoerige inhoudsopgave geeft, vertelt: In het paleis Karang Koesoema Sari begint Indra Kamadjaja zelf de gamelan te bespelen. Sang Rokma Djaja danst het spel „Darma Dewa met Darma Dewi, hoe deze, toen zij met elkander wilden huwen, zich incarneerden onder de menschen" (Rassers, pag. 20), en twee nimfen, die het hebben gezien, verhalen van de schoonheid van het schouwspel en worden geplaagd dat zij verliefd waren geworden op de vertoone-
ners (R. p. 21).

In Daha worden bij een bezoek van het vorstenpaar van Koeripan bij eene plechtige wassching ook dansen uitgevoerd door de priesters (R. p. 25, het maleische woord voor priester is niet genoemd).

Van Koeripan wordt vermeld, dat het eene feest op het andere volgt: maskerspel, wajang wong en andere vertooningen (R. p. 28), en later worden nog weer wajang- en topeng-uitvoeringen genoemd (R. p. 32).

(Wat wajang-figuren als batik-patronen betreft, zij hier nog opgemerkt, dat op p. 32 vermeld wordt, dat de prinses van Daha aan den prins van Koeripan een

met wajang-figuren gebatikt kleet zond, dat zij zelf had bewerkt en later ontvangt de prins als Adipati Tambak Baja van prinses Tjandra Kirana nog eene broek, gebatikt in het patroon „Gringsing wajang lelakon Ardjoena Tapa", dat ook genoemd wordt in de Sjaër Kin Tamboehan, echter als weefsel. Dit laatste kan een fout zijn van den maleischen dichter, die niet wist, wat batikken was; ik heb echter eens op Bali een geweven doek gekocht met wajang-figuren).

In Daha voert Raden Inoe als Adipati Tambak Baja een dans uit met schild en dolk, terwijl zijne dienaren met hun mond het geluit van de gamelan nabootsen (R. p. 63).

Op zoek naar den Kroonprins van Koeripan komen ook Arja Prabangsa, Arja Soera Semi en Mesa Tandraman naar Daha en vermommen zich met hun dienaren als gamboeh-spelers. Op het marktplein geven zij eene uitvoering van het spel „Djaran goejang", die algemeen bijval vindt, en later spelen zij ook voor de vorstelijke familie, en wel avonturen van Raden Inoe (R. p. 96/97).

Bij een groot feest van den Bagawan van Koeripan aan de Zuidzee worden wajang- en dans-opvoeringen gegeven met gamelan-spel in de bosschen langs het zeestrand en in de open ruimte tusschen de rotsen, dag en nacht door. Als de tijd van volle maan gekomen is, voert op verzoek van de Permaisoeeri van Koeripan de prinses Ratna Koemala met andere Oostelijke prinsessen een reidans uit in het maanlicht; zij vervaardigt daarvoor een pop, die zij al dansend dekt met haar gordeldoek, en zij zingt daarbij een weemoedig lied, waardoor zij alle aanwezigen tot tranen ontroert. (R. p. 103/104).

De hemelsche tuin Bandjaran Sari daalt plotseling op de aarde neer, het geheele vorstelijke gezelschap wordt naar den tuin uitgenoodigd door nimfen, en als deze het verlangen te kennen geven, om eens te zien, hoe men zich op de aarde

vermaakt, moeten Adipati Kandang en Adipati Djoeminah de wajang vertoonen, waarbij zij afgelost worden door Praboe Singasari en Praboe Daha (R. p. 107). Toen den volgenden morgen de nimfen verzochten, ook de dansen der aardbewoners eens te mogen aanschouwen, werd de gamelan bespeeld en had er eene dansvertooning plaats in twee partijen, aan de eene zijde in opvolgenden rang Ratoe Anom, Karta Boeana, Praboe Singasari, Praboe Daha en Singa Mantri, aan de andere zijde Ratoe Sotja Windoe, Praboe Mataram, Praboe Gagelang en de prinses van Madanda en Toemasik. Op verzoek van den bagawan van Koeripan zal Ratoe Anom ook nog een dans vertoonen genaamd poelir(?); hij staat op, maakt zijne haren los, schort zijn gewaad op, schudt zijn gordeldoek, brengt zijn kris in orde, en als een pronkende pauw doet hij al tandakkend drie schreden; dan groet hij eerbiedig de bagawan's, staat recht op, met de linkerhand in de zijde, met de andere hand het teeken van den aap vasthoudend, en vraagt: „Wie kan zeggen, wie ik ben, zonder dat ik mij zelf noem?" Als Praboe Singasari antwoordt, dat niemand daartoe in staat is, verklaart hij: „Ik ben Kantjana van Daha, genaamd Raden Galoeh Lasmi Emas Poeri, Tjandra Kirana, de onvergelijklijk schoone en goede". Dan laat hij het teeken los, doet weer drie schreden, wendt zich en schudt zijn gordeldoek — prachtig om te aanschouwen. Ook de prinsessen geven een dans ten beste, eveneens in twee groepen, en wel aan de Oostzijde Ratna Koemala met alle prinsessen uit Oosterland, en Tjandra Kirana aan de andere zijde met de prinsessen uit het Westen. De laatste danst ook nog alleen, eveneens met eene hand in de zijde, en met de andere het teeken van den aap vasthoudend; zij stelt daarbij voor Raden Inoe Kartapati Oendakan Rawisrangga, genaamd Ratoe Anom Koesoema Joeda (R. p. 107/108).

(Met het teeken van den aap zal hier-

boven bedoeld zijn een standaard met het teeken van den witten aap, dat volgens blz. 106 in een stoet voor den Bagawan van Koeripan uit wordt gedragen. Waar deze standaard vandaan komt, blijkt niet uit het uittreksel van den tekst, dat Dr. Rassers geeft. In de verzameling van maleische handschriften in de Preussische Staatsbibliothek te Berlijn bevindt zich eene „Hikajat Krisna, tjaritra deri bahasa Djawa”, waarin verteld wordt, dat Krisna aan Ardjoena mededeelt dat de vorst van Hastina hem onrechtvaardig zal behandelen, en Noman (Hanoeman) van zijn moeder Dewi Indjani een standaard (toenggäl) ontvangt, die aan Ardjoena bovennatuurlijke macht schenkt. In het Sanskrit-Mahabharata voert Ardjoena een apen-standaard).

Later wordt nog vermeld, dat bij eene andere gelegenheid de prinsessen Kantjana Sari en Sekar Tadjä samen een afzonderlijken dans uitvoeren, de eene beginnend aan den Westkant, de andere aan den Oostkant, en de overige prinsessen en de vrouwen der adipati's verdeelen zich in twee partijen, die ieder eene der bovengenoemde prinsessen volgen (R. p. 123).

Bij de huwelijksfeestelijkheden tusschen de prinsen van Kling en de prinsessen van Singasari en Daha wordt op den zevenden dag zoowel binnen als buiten de stad het feest ingezet met wajang-opvoeringen, topeng en dans; groote feestmalen worden aangezicht, en ook de goden nemen deel in de algemeene vreugde; sommige zijn er, die een waaier-dans uitvoeren als pronkende pauwen (R. p. 125).

De „Hikajat Pandji Semirang” vertelt, dat Galoeh Tjendera Kirana en hare hofdames mannendracht aandoen, hun haar afknippen en als „gamboeh's” door het land trekken. Overal voeren zij spelen op en kiezen stukken uit zooals de lëlakon „Raden Tjekel Wanengpati birahi kapada Ken Sila Berangti” en andere, en overal raken de menschen verliefd op de mooie gamboeh's. Zij komen ook naar

Gagelang en spelen in het huis van den Perdana Mantri het stuk „Ken Semi Poeri, toenangan Mangoen Sari, jang birahi”; later worden zij ook in het paleis uitgenoodigd. Pandji Djajeng Koesoema, die in den gamboeh Warga Asmara, zooals Tjendera Kirana zich nu noemt, oorspronkelijk Pandji Semirang meent te herkennen, maakt hem tot zijn trouwen vriend, die hem overal moet vergezellen. Als Djajeng Koesoema echter tegen den vorst van Lasem strijdt, wordt ook Prinses Nila Wati verliefd op den mooien gamboeh, totdat de jaloezie van Djajeng Koesoema eindelijk tot de ontdekking leidt, dat Warga Asmara niemand anders is dan Galoeh Tjendera Kirana.

Mogen wij veronderstellen, dat het ook hier om wajang-wong-uitvoeringen gaat en niet om maskerspelen? Wat de uitvoeringen der gamboeh's betreft, zoo had ik reden voor deze veronderstelling gezien in het meermalen verhaalde feit dat de menschen verliefd raakten op de mooie gamboeh's, want ik was van meening, dat dit niet mogelijk zou zijn geweest indien zij maskers hadden gebruikt. Deze gedachte werd echter als echt Westersch afgekeurd, en van Javaansche zijde werd mij gezegd, dat ook bij het maskerspel iemand zoo onder den indruk van de voorgestelde figuur kan geraken, dat de gevoelens ook op den figurant kunnen overslaan. Voor het woord „gamboeh” geeft het Maleisch woordenboek van Klinkert de beteekenis „Madoereesche of Javaansche dansmeid”, het Javaansch woordenboek, die van „benaming van eene soort van Madoereesche dansers met schild, hoog en dadap”. Over de gamboeh's op Bali schrijft de heer Kats in zijn bovengenoemd artikel, na eerst een topeng te hebben beschreven: „Eene andere dergelijke uitvoering is gamboeh. Ook hier wordt een tooneelstuk opgevoerd door dialogen en dansen. De stukken worden altijd genomen uit het boek Malat, dat de avonturen van den Javaanschen held Pandji bevat....

De spelers zijn, zooals in de topeng, prachtig gekleed, maar dragen geen maskers. De vorsten en rijksgrooten dragen kronen of andere sieraden." Of het woord „gamboeh" in de Pandji-verhalen uit de Javaansche teksten is overgenomen, en of het misschien nog eene andere beteekenis heeft of vroeger heeft gehad, kan in tot mijn spijt niet nagaan. Indien ik eene hypothese mag opperen, zou het die zijn, dat het woord „gamboeh" in de maleische Pandji-romans wordt gebruikt voor beroeps-tooneelspeler in tegenstelling met de beoefenaars van de kunst aan de vorstenhoven.

Mogen wij nu uit de aangehaalde passages uit de Pararaton, de Nagarakrtagama en den Pandji-roman de conclusie trekken, dat het wajang-wong-spelen reeds eeuwen geleden een vast bestanddeel vormde van de Javaansche cultuur aan Javaansche vorstenhoven, en dat de deelname eraan door de hoogststaande personen als vorsten, prinsen en prinsessen een deel vormde van hunne opvoeding en beschaving? (Want zonder in de kunst geoeffend te zijn, zouden ook de prinsen en prinsessen in de Pandji-verhalen niet zoo'n succes als „gamboeh's" hebben behaald).

Er rijst dan eene derde vraag: die naar het verband tusschen de tempelspelen en de spelen aan de vorstenhoven, of misschien die van het overgaan van het een naar het ander. Ik durf het echter niet aan, ook maar eene hypothese voor de oplossing van deze vraag te opperen.

Ik heb er reeds boven gewag van gemaakt, dat in de Pandji-verhalen dikwijls de uitdrukking „wajang-orang" benevens „topeng" gebezigd wordt. De „Hikajat Radja Pasai" (vergel. Djâwâ 6, No. 3) vermeldt, van Madjapahit sprekende, „wajang wong, wajang koelit, dan to-

peng dan djoget tandak bedai dan djentera bebekšana (badajan sarta babeksan?)". Het is echter eene typisch maleische gewoonte, om bij dergelijke beschrijvingen maar alles aan te halen, wat er misschien te pas kan komen, en ik maak er hier alleen gewag van, om aan te toonen, dat de uitdrukking „wajang orang" of „wajang wong" meer dan een eeuw geleden reeds buiten Java bekend was, zonder te willen gissen, wat er eigenlijk precies mee bedoeld werd.

Ten slotte mag ik nog eens terugkomen op het door J. S. & A. B. B. v. Z. geopperde denkbeeld, dat het Chineesch tooneel misschien invloed zou hebben gehad op het ontstaan van de wajang wong. Hoe de schrijvers op deze gedachte zijn gekomen, werd mij duidelijker, toen ik de uitvoering van „Djaladara" op het laatste Java-Congres te Soerabaja had gezien. Reeds vroeger was mij het groote verschil tusschen de Solo'sche en de Djokja'sche „richting" opgevallen, dat ik hoe langer hoe duidelijker zie. Dit verschil komt het meest uit in de gevechten tusschen prins en prins, nog meer in die tusschen prins en raksasa. In de Solo'sche „richting" de prins kalm, bedaard, het voorbeeld van volstrekte zelfbeheersching tegenover den onstuimigen, woesten vijand, tot bliksemsnelle actie overgaande pas in het laatste oogeblik, een echt Oostersch vorst, volkomen in overeenstemming met de klassieke, oude traditie. In de Djokja'sche „richting" dikwijls een woest tieren over het geheele tooneel, in geweldige sprongen, met akrobaten-stukjes er tusschen, dat werkelijk doet denken aan het Chineesch tooneel, en ten minste voor mij, vaak een bijmaak heeft van „playing for the gallery". En ik vraag mij af, of Djokja wel op den goeden weg is.



Javaansch Taalcongres gehouden te Djokjakarta Maart 1927

UIT DE JAVAANSCH E CULTUURBEWEGING

VERSLAG VAN HET JAVAANSCH E TAALCONGRES

georganiseerd door het Java-Instituut en gehouden te Jogjakarta, 25 t/m 27 Maart 1927.

Eerste dag.

Wajangspel-demonstratie door Abiranda.

Den 25sten Maart in den avond, in de vroegere „dalem” van den tegenwoordigen rijksbestuurder in Joedanagaran.

De congressisten werden ontvangen door den Heer R. M. Rija Gandahatmadja, voorzitter van het Java-Instituut, kring Jogjakarta, tevens voorzitter van Abiranda, een vereeniging ter bevordering van het Javaansche wajangspel.

Aanwezig waren enkele dames, eenige Europeesche en Inlandsche autoriteiten, verschillende vertegenwoordigers van vereenigingen, en een tamelijk groot aantal belangstellenden, gezamenlijk ongeveer bij de honderd personen.

Iets voor achten leidde R. M. Rija Gandahatmadja de bijeenkomst in met een welkomstwoord aan de congressisten en een dankbetuiging aan Z. H. den Sultan, den Resident, Prins Pakoe-Alam en het Java-Instituut voor de verleende medewerking tot bevordering van het Javaansche wajangspel, waardoor de vereeniging Abiranda tot stand is gekomen, een vereeniging, die zich voornamelijk ten doel stelt goede dalangs (vertooners van het wajangspel) op te leiden. Inleider lichtte daarop toe, waarom men voor het wajangspel zoo veel over had. Het is, zoo zeide spreker, een edele kunst, want het leert vele zaken, die den mensch in een beschaafde maatschappij van pas komen. Staatkunde, taalkunde, zeden, wellevendheid en menschenkennis zijn alle in het wajangspel terug te vinden. Het edele, het verhevene en het nuttige van het wajangspel kennende, had Z. H. de Sultan dan ook gaarne zijn volle medewerking aan de tot standkoming van Abiranda verleend. Z. H. stelde daarenboven nog gaarne een leeg „dalem”, goede verlichting en andere benodigdheden gratis ter beschikking van de vereeniging. Ook den Rijksbestuurder was men dank schuldig voor de kosteloze verstrekking van dagelijksche benodigdheden. Door den steun van genoemde autoriteiten en door de bereidwilligheid der medewerkers had Abiranda reeds veel bereikt, maar ze zou nog heel wat meer kunnen bereiken, indien ze over meer middelen te beschikken had. Daarom richtte spreker tot de aanwezigen het verzoek om zich als leden van Abiranda te laten inschrijven.

Daarna nam R. M. Djajadipoera het woord om de wajang-speldemonstraties der leerlingen in te leiden en toe te lichten. De cursus is verdeeld in 3 klassen, maar de 3e klas moet nog komen.

Beurtelings één voor één en soms groeps-gewijs spreidden de leerlingen hun kundeten toon. De demonstraties bestonden uit „ma-

tja kanda” (voordragen van een beschrijving), „soeloek” (het zingen van begeleidende stukken), en ten slotte het vertoonen van de wajangpoppen. Om 9 uur werd de bijeenkomst gesloten.

Tweede dag (26 Maart 1927).

Ochtendvergadering.

Het Javaansche taalonderwijs op de O. S. V. I. A., en op de Kweek- en Normaalschool voor Inl. onderwijzers.

Praeadviseur: R. Sasrasoeganda.

Evenals den vorigen avond werd het congres in de vroegere „dalem” van den rijksbestuurder in Joedanagaran gehouden; de opkomst van de congressisten was grooter dan den vorigen avond. Iets over achten opende de voorzitter, Prof. Dr. R. A. Hoesein Djajadiningrat, het congres met een welkomstgreet aan de aanwezigen. Daarna zette hij het doel van het congres uiteen, hetwelk in hoofdzaak beoogde het verschaffen van gelegenheid aan een ieder om zijn gevoelens in verband met de gekozen onderwerpen kenbaar te maken, om zoo mogelijk overeenstemming te verkrijgen. Vervolgens betuigde de voorzitter namens het hoofdbestuur van het Java-Instituut dank aan de praeadviseurs, aan het bestuur van het Java-Instituut-kring-Jogjakarta voor de ontvangst van het congres, aan het comité voor het congres, aan den Directeur van Onderwijs en Eeredienst, welke zich ten congresse had doen vertegenwoordigen, voorts aan de verschillende vereenigingen, aan de bladen, wier verslaggevers aanwezig waren, aan de autoriteiten en aan allen, die aan het streven van het Java-Instituut hun belangstelling toonden. Ten slotte gaf de voorzitter zijn leedwezen te kennen, dat hij verhinderd was het congres ten einde toe bij te wonen. Daarom droeg hij de leiding van het congres over aan P. A. Soerjadiningrat, lid van het hoofdbestuur van het Java-Instituut. De Heer Boswinkel, vertegenwoordiger van den Directeur van Onderwijs en Eeredienst, bracht daarop de goede wenschen van zijn lastgever over.

Vervolgens nam P. A. Soerjadiningrat den voorzittershamer in handen en leidde de besprekingen. Het eerst gaf hij het woord aan R. Sasrasoeganda, ten einde zijn praeadvies over het Javaansche taalonderwijs op de O. S. V. I. A., Kweek- en Normaalschool nader toe te lichten.

Aan zijn praeadvies, dat reeds opgenomen was in Poesaka Djawi No. 4. Jaargang VI van April 1927, gaf R. Sasrasoeganda nog eenige toelichting, voornamelijk in verband met eenige termen, die spreker daar gebezigd had en die door velen

nog niet goed begrepen waren. Daarna voegde spreker aan zijn praeadvies nog toe: 1e. de wenschelijkheid, om voor taalonderwijzers in het Javaansch Soloneezen of Jogjaneezen te nemen, omdat men volgens de ervaring van spreker zich de Javaansche standaardtaal maar niet eigen kan maken, ook zelfs na lang verblijf in Solo of Jogja, indien men niet zelf van een dier gewesten afkomstig is; 2e. de wenschelijkheid van vergelijkende taalstudie op de drie genoemde onderwijsinrichtingen. Spreker moest daarbij echter erkennen, dat daartoe de tegenwoordige taalonderwijzers niet in staat zijn en wenschte daarom voorziening van betere leerkrachten.

Na den praeadviseur kreeg de heer Dwijadwijata het woord. Deze merkte op, dat praeadviseur geen rekening had gehouden met het nieuwe onderwijsplan, dat spoedig op de O.S.V.I.A. en de Kweekschool na hare omzetting tot middelbare scholen ingevoerd zal worden. Volgens spreker zou het Jav. taalonderwijs op beide onderwijsinrichtingen na hare omzetting tot middelbare scholen vanzelf op een hooger peil komen te staan, want de lesgever in het vak zou een leeraar M. O. moeten zijn. En de abiturienten van de Kweekscholen zouden onderwijzers worden op H. I.-scholen, die slechts bestemd zijn voor een klein deel van de bevolking. Wat betreft de abiturienten van de O. S. V. I. A., voor hen is een grondige taalkennis niet dringend noodig, omdat ze later in hun practijk als B. B.-ambtenaar toch kunnen volstaan met de gewone Javaansche omgangstaal. Volgens spreker was het het onderwijs op de Normaalscholen in het algemeen, dat meer de aandacht verdiende, want de abiturienten van de Normaalscholen zijn de toekomstige leermeesters van de massa van het volk. Het peil van het onderwijs op de tegenwoordige Normaalscholen achtte spreker nog te laag. Op die scholen bezitten de directeurs de meeste kennis, maar ze kennen te weinig Javaansch, en de andere onderwijzers zijn wel is waar Javanen, die de taal voldoende kennen, maar hun kennis is volgens spreker toch nog niet naar wensch. Om het Javaansche taalonderwijs aan de Normaalscholen te verbeteren, verzocht spreker daarom de taalonderwijzers niet tevens met andere lessen te belasten en sprak den wensch uit om ze verder te laten studeeren.

De heer Sastrawirja gaf als zijn opinie te kennen, dat taalonderwijs een zeer grooten invloed heeft op het nationalistisch gevoel. Het speelt spreker daarom zeer, dat het Javaansche taalonderwijs op den achtergrond is gesteld. Voorts is een behoorlijke Javaansche taalkennis noodzakelijk voor de Javaansche intellectueelen om hun kennis aan het volk over te dragen. Maar hiertoe zijn de tegenwoordige intellectueelen niet in staat, omdat ze het Javaansch niet voldoende machtig zijn; dien ten gevolge behouden zij hun kennis slechts voor zich zelf. Om daarin verandering te kunnen brengen was spreker van oordeel, dat de beste maatregel zou zijn, een bepaling in het leven te roepen, waarbij het den leerlingen verboden

wordt, eenige verdere studie te volgen, indien zij geen voldoende Javaansch kennen.

Een andere spreker gaf als zijn bevinding te kennen, dat de meeste abiturienten der Kweekscholen zich meestal niet in het Javaansch, maar in het Nederlandsch zwak gevoelen.

R. Adiwidjana gaf te kennen, dat het Javaansche taalonderwijs op de drie besproken scholen grootendeels reeds aan den eisch van den praeadviseur heeft voldaan. Slechts enkele dingen ontbreken nog, n.l. de „sëkar agëng" (Kawi zangwijzen) en het oud-Javaansch, omdat de onderwijzers zelf niet in staat zijn daarin les te geven. Daarom achtte spreker het noodzakelijk, dat aan de Javaansche taalonderwijzers gelegenheid wordt gegeven de noodige cursussen te volgen. Voorts koesterde spreker de vrees, dat tot leeraren in de Javaansche taal op de nieuwe O.S.V.I.A. en Kweekschool weer Europeanen zouden worden benoemd, omdat er momenteel nog geen Javaansche leeraren zijn. Mocht het werkelijk zoo gebeuren, dan zou het Javaansche taalonderwijs er onder lijden, omdat een Europeaan het echt Javaansch taalgevoel mist en de eigenaardigheden van de Javaansche taal niet voldoende kent. Om die reden sprak R. Adiwidjana de wenschelijkheid uit om Javanen voor taalleeraren te laten studeeren. Vervolgens voegde spreker aan het praeadvies van R. Sasrasoeganda nog een anderen eisch toe, n.l. vertaallessen, want spreker achtte leeren vertalen noodzakelijk voor taalstudie. Dikwijls is men immers genoodzaakt te vertalen, en indien men daarin geenerlei scholing heeft genoten, laat men zijn taal allicht door de vreemde, en wel in verkeerde richting, beïnvloeden. Het moest anders wezen. De invloed van de vreemde taal behoort juist verfrisschend te zijn voor de eigen taal, maar daartoe is vooropleiding noodig.

Ter bevordering van de Javaansche taal is verder noodig, dat het Javaansch tot hoofdvak in de scholen wordt verheven. Het is waar dat nu het Javaansch reeds tot de derde groep der vakken wordt gerekend, maar spreker kan zich daarbij nog niet neerleggen, omdat het Javaansch op die manier nog altijd in het gedrang komt door het Hollandsch.

De heer Sasraprawata, de afgevaardigde van de Sarekat Goeroe bantoe, meende, dat een taalonderwijzer in het Javaansch aan de eischen van een „goeroe" moet voldoen. En daar een onderwijzer aan een Kweek- of Normaalschool de leermeester is van toekomstige onderwijzers, behoort hij een „poedjangga" te zijn. Deze immers kent de diepste geheimen der taal en is een ware „goeroe". Indien de keuze van zoo'n taalonderwijzer slechts afhankelijk wordt gesteld van schoolsche kennis, zal hij zijn plicht niet behoorlijk kunnen vervullen. Het bevreemdt spreker, dat de leeraren aan de taalcursus te Weltevreden Europeanen zijn, want spreker is van oordeel, dat een Europeaan de Javaansche taal niet tot hare diepste diepten kan behandelen. Om goede taalonderwijzers voor het Javaansch te vormen moet men leerlingen van goeden aanleg in het Javaansch verder laten studeeren.

De heer Soejoed gaf blijk van zijn in-

stemming met het praeadvies van den heer Sasrasoeganda. Bij het punt oud-Javaansch maakte spreker echter de opmerking, dat het voorloopig niet doenlijk is het oud-Javaansch als leerstof op de O.S.V.I.A., Kweek- en Normaalscholen in te voeren, omdat die taal door vrijwel geen taalonderwijzer zelf gekend wordt en men dus de noodige krachten voor dat doel mist. En in tegenstelling tot de meening van den heer Dwidjawijata, dat het Javaansche taalonderwijs op de O.S.V.I.A. en Kweekschool na hare omzetting tot middelbare scholen vanzelf opgevoerd zal worden, koesterde spreker juist de vrees, dat het Javaansch andermaal op den achtergrond zou worden geschoven, omdat meestal voor het peil van het onderwijs wel de andere leervakken, maar niet het Javaansch als maatstaf wordt genomen. En voor het te laat is achtte spreker het noodig, dat er moeite werd gedaan om er toe te komen, dat het Javaansche taalonderwijs op beide scholen in evenredige mate worde opgevoerd bij hare hervorming. Naar aanleiding van een passage in het praeadvies, waarbij de Volkslectuur door R. Sasrasoeganda ter sprake is gebracht, gaf spreker als zijn denkbeeld te kennen, dat taalonderwijs op de school slechts als grondslag beschouwd dient te worden en dat men dus zijn taalkennis buiten de schooluren en na het verlaten der school moet vervolmaken door zelf veel te lezen, waartoe de uitgaven van de Volkslectuur een goede gelegenheid bieden. Het speet spreker daarom zeer, dat slechts zeer weinige goed onderlegde schrijvers voor de Volkslectuur hadden geschreven.

Een andere spreker merkte op, dat er nog geen voldoende handleidingen voor het Javaansche taalonderwijs bestonden en wenschte dat daaraan meer aandacht zou worden besteed.

Na een pauze van eenige minuten kreeg de heer Doetadilaga, de afgevaardigde van Radya-poestaka, het woord. Hij vroeg aan den praeadviseur, welken grondslag deze genomen had voor zijn indeeling der taal-soorten, waar zijne indeeling in vele opzichten afweek van de bestaande.

De heer Bratahardjija informeerde bij R. Ng. Doetadilaga hoe het stond met de belofte van Radya-poestaka om een Javaansche woordenlijst volgens de nieuwe spelling samen te stellen.

De praeadviseur R. Sasrasoeganda gaf op de vraag van R. Ng. Doetadilaga ten antwoord, dat hij de taal-soorten slechts naar eigen inzicht volgens verkregen kennis had ingedeeld.

De heer Dwidjawijata kreeg weer gelegenheid om te spreken. In verband met de opmerking van den heer Soejoed, dat er weinig stukken van de hand van kundige schrijvers bij de Volkslectuur waren ingezonden, zeide hij, naar hetgeen hij had hooren vertellen, dat goede schrijvers weinig zin hadden hun stukken door de Volkslectuur gewijzigd te zien. Daarna richtte spreker zich tot den heer Sasraprawata en deelde mede, dat de Europeanen, die op den taalcursus les gaven, wel is waar het Javaansch niet machtig waren, maar dat de door hen gegeven lessen, b.v. over literatuur, waarin

Inlandsche leerkrachten niet kundig waren, hoog gewaardeerd behoorden te worden.

De heer Sasraprawata gaf zijn bevreemding te kennen, dat de heer Dwidjawijata de door Europeanen gegeven lessen in literatuur op de Taalcursus hoog kon waardeeren, terwijl de heer Dwidjawijata zelf verklaard had niet te kunnen uitleggen wat literatuur was. Spreker verklaarde, dat het slechts aannemelijk zou zijn indien de Europeesche leeraren les in Europeesche literatuur konden geven. In Javaansche literatuur zouden volgens spreker ook slechts Javanen kundig wezen. Spreker had er echter ook geen bezwaar tegen, dat Europeanen op de taalcursus les gaven, als de leerlingen maar genomen werden uit Javanen van goeden aanleg voor de Javaansche taalkunde.

Toen niemand zich meer opgaf om te spreken, gaf de voorzitter nog een korte samenvatting van de wenschen der verschillende sprekers, n.l. opvoering van het Javaansche taalonderwijs op de O.S.V.I.A., Kweek- en Normaalschool. De heer Dwidjawijata bracht vervolgens een motie voor, waarin opvoering van het onderwijs-peil op de Normaalscholen werd verzocht, en, aangezien de landstaal het middel moest wezen om verkregen kennis verder onder het volk te verkondigen, in het bijzonder voor de Javaansche Normaalscholen de opvoering van het Javaansche taalonderwijs gevraagd werd. Voor de verwezenlijking van dat doel werd om aanstelling van speciale taalonderwijzers verzocht, die niet belast zouden worden met andere leervakken. Andere sprekers voegden er nog aan toe, dat Javaansche taalonderwijzers op de O.S.V.I.A. en de Kweekschool eveneens speciale leerkrachten behooren te wezen. Verder achtte men het noodig, dat het Javaansch op de drie genoemde scholen tot hoofdvak werd verheven. Door al deze verzoeken moest de motie van den heer Dwidjawijata een ander aanzien krijgen. Men kwam overeen, de redactie aan het congresbestuur over te laten.

De door het congresbestuur vastgestelde tekst der motie, welke nadien door het congres werd goedgekeurd, luidt a.v.:

Het Javaansche taalcongres, gehouden te Jogjakarta door het Java-Instituut van 25 tot en met 27 Maart 1927,

Gehoord de debatten over het onderwijs in de Inlandsche talen op Normaal- en Kweekscholen en op Opleidingsscholen voor Inlandsche Ambtenaren,

Ziende, dat het onderwijs op de Kweekscholen en Opleidingsscholen voor Inlandsche ambtenaren zich thans ontwikkeld heeft tot het peil van middelbaar onderwijs, hetgeen nog niet het geval is bij het onderwijs op de Normaalschool,

Overwegende de wenschelijkheid om het onderwijs op Inlandsche standaardscholen op hooger peil te brengen, in evenredigheid met de verhooging van het peil van het onderwijs, dat

gegeven wordt aan de middelbare en hooge scholen,

Overwegende de noodzakelijkheid om, ten einde te komen tot verhooging van het peil van het standaardonderwijs, de opleiding van de onderwijzers, derhalve het Normaalschoolonderwijs, te verbeteren,

Overwegende, dat het onderwijs in de moedertaal de voornaamste factor is ter verkrijging van meerdere ontwikkeling,

Spreekt den wensch uit:

dat er op de Normaalscholen onderwijzers mogen aangesteld worden, speciaal belast met het onderwijs in de Javaansche taal- en letterkunde, en dat de daarvoor in aanmerking komende onderwijzers, gekozen uit de leerkrachten van Javaansche scholen, aangewezen mogen worden voor het volgen van een bijzondere opleiding, omvattende in hoofdzaak studie van de oudere en nieuwere Javaansche taal- en letterkunde,

Besluit deze motie ter kennis te brengen van den Directeur van Onderwijs en Eeredienst.

Avondvergadering 26/27 Maart 1927.

I. Het Javaansche taalonderwijs op de Mulo-school.

Praeadviseur de heer Inggris.

II. De voor- en nadeelen van het schrijven van het Javaansch met Javaansch en Latijnsch schrift.

Praeadviseurs: R. Ng. Doetadilaga, afgevaardigde van Radyapoestaka, en M. Soejoed Martasoehardja, Hoofdredacteur voor het Javaansch op het Kantoor voor de Volkslectuur.

I. Iets over zevenen werden de besprekingen weer geopend, evenals des ochtends onder leiding van Pangeran Aria Soerjadinigrat.

De heer Inggris oordeelde, dat het resultaat van het Javaansche taalonderwijs op de Mulo, in aanmerking genomen de weinige lesuren, het facultatieve karakter van het leervak, de gemengdheid der leerlingen (Europeesche, Inlandsche en Chineesche), de onvoldoende vooropleiding op de H.I.S. en zelfs het totale gemis ervan op de Europeesche lagere of H.C.-scholen, wel bevredigend mocht heeten. Maar wanneer men alleen op de kennis van de leerlingen let, dan zou de heer Inggris zeggen, dat het resultaat bedroevend genoemd moet worden. Om te voorkomen, dat de abituriënten van de Mulo bij hunne verdere studie op de nieuwe Opleidings- en Kweekschool en voorts op de A.M.S. met het Javaansch te veel moeite zouden hebben, wenschte spreker, dat het Javaansche taalonderwijs op de Mulo, in

plaats van facultatief, verplicht zou worden gesteld.

Bij het debat verklaarden anderen echter zich niet te kunnen vereenigen met den wensch van den heer Inggris, omdat de leerlingen van de Mulo uit alle verschillende bevolkingsgroepen komen, en dus verschillende behoeften, wenschen en richtingen hebben.

II. Na het voorgaande werd het tweede onderwerp behandeld. De heer Doetadilaga kreeg het eerst gelegenheid om te spreken. Hij gaf nog een nadere toelichting op zijn praeadvies, opgenomen in Poesaka Djawi No. 3, Jaargang VI van de maand Maart 1927, en deed een aanval op de voorstanders van het Latijnsche schrift. Spreker zei dan, dat het Javaansche schrift tot de Javaansche cultuur gerekend moet worden en dus deel uitmaakt van den grondslag en den innerlijken band van het Javaansch nationalisme. Het Javaansche schrift moet dus diep in het volk geworteld zijn en zijn uitroeiing zou onverantwoordelijk wezen, terwijl zijn vervanging door het Latijnsche nog geen zekere waarborg geeft voor volksopheffing. Het Javaansche schrift zou volgens spreker nauw samenhangen met het innerlijk van den Javanen en ook derhalve zou de verdwijning ervan gevaarlijk zijn. Het Javaansche schrift heeft zijn eigen geschiedenis en is één geworden met het Javaansche volk, zoodat gewelddadige uitroeiing zeker verwerpelijk mag heeten. Uit het standpunt van het zieleleven beschouwd is afschaffing van het Javaansche schrift een zonde, omdat ze vernietiging van een voorouderlijk erfstuk beteekent, dat vereerd behoort te worden. Spreker kon zich niet vereenigen met het standpunt van den voorstander van het Latijnsche schrift, die een keuze zou willen doen na een vergelijking¹⁾, omdat datgene wat men onder mooi en slecht verstaat niet bestendig is. Uit een wereldlijk standpunt beschouwd is immers alleen goed en mooi wat tijdelijk voordeelig is en waarvan men tijdelijk houdt; en wat geen voordeel aanbrengt, wordt willekeurig afgekeurd. Van die onbestendigheid zou het Javaansche volk de dupe worden. Volgens verheven ideën echter is alleen waarachtig goed wat in overeenstemming is met de natuur. De uitroeiing van het Javaansche schrift nu is tegen de natuur, want het Javaansche schrift vormt een harmonisch geheel met het Javaansche volk. Hij, die het Javaansche schrift laakt, uit slechts zijn eigen willekeurige meening. De bezwaren, die het Javaansche schrift bij het schrijven van vreemde woorden meebrengt, zullen de Javanen zelf wel overwinnen. De Javanen zullen die vreemde woorden verjavaniseeren, opdat deze in Javaansche karakters geschreven kunnen worden, zooals b.v. het woord „spoor” verjavaniseerd is tot „sepoer”, expres-èsprès; secretaris — seeketaris; rechercheur — otjar-atjir.

1). Het onderwerp dat den praeadviseurs ter behandeling was opgedragen, luidde: De voor- en de nadeelen van het schrijven van het Javaansch met Jav. en Lat. letterschrift.

Het ruimtebezwaar en de ingewikkeldheid van de letterschikking bij het drukken in Javaansch letterschrift moeten volgens spreker bij energiek overleg overwonnen kunnen worden. Ook moeten dan vanzelf de kosten van het drukken in Javaansch schrift minder worden. Het is trouwens geen kwestie van zuinigheid, want in de eerste plaats moet men denken aan nationaliteit.

Het Javaansche schrift vormt een geheel met het Javaansche volk. Wordt het vervangen door het Latijnsche, dan zal er daardoor verdeeldheid ontstaan onder het volk, gelijk de intellectueelen zich nu reeds afgescheiden hebben. En wat zouden de Javanen van de oude doos lezen, indien het Javaansche schrift over boord werd gegooid?

Het spellingssysteem voor het Javaansch in Latijnsch schrift wordt gedurig nog veranderd en becritiseerd, hetgeen een teeken is dat het Latijnsche schrift nog niet geharmoniseerd kan worden met de Javaansche taal. Het is eigenlijk ook onnoodig Latijnsch schrift voor de Javaansche taal te bezigen, want vreemdelingen, die zich werkelijk op het Javaansch toeleggen, leeren voorzeker het Javaansche schrift en de Javanen zelf kennen dit uiteraard.

De voor- en achteruitgang van de Javaansche cultuur hangt af van het verantwoordelijkheidsgevoel van het Javaansche volk zelf. Radya-Poestaka zal alle krachten inspannen voor den vooruitgang van de Javaansche cultuur en zal waken tegen een vooruitgang, die de Javaansche cultuur haar Javaansch aanzien zou doen verliezen.

Daarna kreeg de heer Soejoed het woord. Alvorens tot de eigenlijke besprekingen over te gaan, lichtte spreker toe, dat volgens de bekendmaking van het Java-Instituut achter zijn naam wel is waar het praedicaat „hoofdredacteur Volkslectuur" had gestaan, maar dat hij voor het congres zijn eigen meening uitbracht, omdat hij niet als afgevaardigde van de Volkslectuur, maar op uitnodiging van het Java-Instituut ten congresse was gekomen. Hij gaf echter toe dat mogelijkwerwijs zijn meening beïnvloed was door de heerschende opvatting op het kantoor voor de Volkslectuur, wegens zijn veeljarige werkzaamheid aldaar. Toch meende hij zich slechts te houden aan hetgeen volgens zijn eigen inzicht juist was. Daarop sprak hij de wenschelijkheid uit, dat, voor een juiste beoordeeling der zaak, die immers alle Javanen aangaat, er niet alleen stemmen uit de Vorstenlanden, maar ook uit de Gouvernementslanden en van oud en jong, waaronder de moderne intellectueelen, uitgebracht zouden worden. Daarop tot het eigenlijke onderwerp overgaande, stelde de heer Soejoed voorop, dat zijn denkbeelden in hoofdzaak reeds vervat waren in zijn praeadvies, opgenomen in Poesaka Djawi No. 3, Jaargang VI van de maand Maart 1927. Maar om de zaak te kunnen overwegen, gaf spreker naast de gedetailleerde motieven van Radya-Poestaka zijne eveneens gedetailleerde denkbeelden als toelichting op zijn praeadvies.

De heer Soejoed vervolgde dan, dat het

lezen hoofdzakelijk ten doel heeft, den inhoud van het gelezene te leeren kennen, ofschoon daarbij ook fraaiheid van taal verkieslijk is. Voor een Javaan zou het zeker beter en aangename zijn, indien het gelezene in de Javaansche taal met Javaansch schrift gesteld was. Indien men over het noodige te beschikken had, zou men natuurlijk graag het aangename aan het nuttige willen paren; maar is men beperkt in zijn middelen, dan is het nuttige hoofdzaak.

Spreker stemde in met de opvatting, dat het schrift aangemerkt mag worden als te zijn een kenteeken van volksoontwikkeling, maar hij zou het spreker achten, indien men het schrift beschouwd had als één van de vele merkwaardigheden, waarmede de ontwikkeling van een volk gemeten kan worden. Dan zou blijken, dat het Javaansche schrift een goede maatstaf is geweest voor de Javaansche volksoontwikkeling in het verleden, maar dit zeker niet meer is voor den tegenwoordigen tijd, omdat de ontwikkeling van taal en schrift geen gelijken tred heeft gehouden met den vooruitgang en de moderniseering op tal van andere gebieden.

Het is goed en wel te zeggen, dat volksoontwikkeling een volkscultuur niet te gronde moet richten, ja zelfs deze behoort te veredelen, maar daartegenover mag men zeker de vraag stellen of men daartoe bij machte is. Zoo niet, wat voor kwaad steekt er dan in iets geschikts uit den vreemde in te voeren.

Men heeft er zeker gelijk in, de verdwijning van een bepaald onderdeel eener cultuur, dat den ontwikkelingsgang van het volk niet belemmert, als een verlies te beschouwen. Maar omgekeerd is het eveneens een verlies, een groot verlies zelfs, indien men een nieuw cultuurelement, dat zijn nut heeft, weigert te aanvaarden omdat het vreemd is. Trouwens men behoeft niet te vreezen, dat het Javaansche schrift door geweld zal verdwijnen, want zijn verdwijning en behoud hangen geheel van het Javaansche volk af, al naargelang het volk zelf het gebruik daarvan niet meer of noodig acht.

Spreker verklaarde zich niet geheel accoord met de meening, alsof het Javaansche schrift niet belemmerend was voor den volksvoortgang; integendeel, spreker was van oordeel, dat het Javaansche schrift tot op zekere hoogte wel degelijk belemmerend werkte, indien men er ten minste met hand en tand aan vasthield. En de bezwaren van het gebruik van het Javaansche schrift zouden zelfs mettertijd nog toenemen.

Spreker ontkende niet, dat er verband zou bestaan tusschen schrift en zieleleven van den mensch, maar voegde er aan toe, dat het innerlijk ook van buiten af tot bepaalde gewoonten kan worden gebracht, want gewoonte wordt tweede natuur. Dus kan ook het vreemde Latijnsche schrift in het Javaansch gemoed een plaats krijgen door gewoonte.

Dat het Javaansche schrift in overeenstemming zou zijn met de omstandigheden van het Javaansche volk, aan diens behoeften zou voldoen, en dus van pas mocht heeten door gebruik sedert ontelbare jaren, erkende de heer Soejoed eveneens, maar hij was toch van oordeel, dat men dit slechts kon volhouden wanneer men hoofdzakelijk op het

verleden lette. Thans echter is het nu levende geslacht een nieuw tijdperk ingetreden, terwijl het Javaansche schrift is gebleven, wat het was en bij herhaling blijkt een verouderd instrument te zijn. Wil men het Javaansche schrift in dezen modernen tijd bezigen, dan behoort het eerst hervormd te worden in overeenstemming met de eischen des tijds, ten minste, indien zulks mogelijk is. Zoo niet, waarom zou men dan geen ander schrift invoeren, dat aan de eischen van den modernen tijd wel voldoet?

De aanhaling van Japan, Duitschland en China als voorbeelden van rijken, die eigen cultuur, taal en schrift in eere houden, noemde spreker best, alhoewel ook daarop nog wel het een en ander valt af te dingen, en b. v. China ook taal- en spellingsmoeilijkheden in ruime mate kent, maar daarnaast stelde spreker Turkije eveneens als voorbeeld van een land, welks vooruitstrevendheid zooveel opzien baart en dat juist het Latijnsche schrift invoert. Voorts verklaarde spreker, dat het Javaansche volk niet of nog niet te vergelijken is met het Duitsche, Japansche en Chineesche. Indien het Javaansche volk zijn taal en schrift in hooge eere kon houden, zou spreker er blij mee zijn, maar hij zou toch wenschen, dat het hooghouden niet slechts zou bestaan in de vereering met woorden of in het behoud van het schrift zonder meer.

De meerdere of mindere vlugheid in het schrijven in Javaansche en Latijnsche karakters met de hand, achtte de heer Soejoed geen kwestie. Voor hem was alleen van belang te spreken over het typen en het drukken, want daarbij juist worden de voor- en nadeelen van verschillende schriftsoorten duidelijk gedemonstreerd. Uit het gebruik van typ- en zetmachines blijkt zeer duidelijk, dat het Javaansche schrift in handigheid ver bij het Latijnsche ten achter staat. Misschien zou het mogelijk zijn, ook Javaansche tik- en zetmachines te vervaardigen, doch wie zou die onderneming aandurven? Daarvoor zouden machinefabrikanten wel de aangewezen personen zijn, maar naar alle waarschijnlijkheid zullen ze er niet voor voelen, omdat het werk niet loonend kan zijn. En de tijd van Javaansche machinefabrieken, door Javaansch initiatief gesteund, lijkt spreker nog zeer verre.

Tegen de klacht, dat het Javaansche schrift dikwijls verwarring bij het lezen teweegbrengt, is als remedie aangevoerd, dat men die verwarring zou kunnen voorkomen door de woorden afzonderlijk te drukken. Spreker gaf toe, dat zulks mogelijk was, maar de practijk heeft geleerd, dat deze wijze van verduidelijking niet bevredigend is, gezien het feit, dat een navolging van de drukwijze van het boek Poerwalélana nooit heeft plaats gehad.

Dat ook het Latijnsche schrift verwarring bij het lezen kan teweegbrengen, gelijk door den afgevaardigde van Radya-Poestaka was uitgelegd, erkende de heer Soejoed eveneens, maar die verwarring was volgens spreker geen gevolg van de gebrekkigheid van het schrift, maar wel van het spellingssysteem. Spreker zei zelfs, dat hij nog meer onvolkomenheden zou kunnen opnoemen; doch

daarom wenschte hij verbetering van het systeem, niet verwerping.

Spreker verschilde in meening met Radya-Poestaka, die het Javaansche alfabet met de „aksara rékan" voldoende achtte voor het voorstellen van vreemde woorden en stelde de vraag, hoe men de Hollandsche klinkers ij, u, eu en verschillende dubbele medeklinkers, die niet weer te geven zijn met „pandjangan" en „sandangan", in Javaansch schrift zou willen voorstellen.

Spreker erkende, dat men, om het Javaansch in Latijnsch schrift te kunnen weergeven, nieuwigheden had moeten uitdenken, zooals: tj, nj, d, t, doch zulks was volgens hem geen reden om het Latijnsche schrift te verwerpen onder het voorwendsel van gebrekkigheid, want deze bedenksels lagen toch nog al voor de hand. Maar zou het ook zoo gemakkelijk zijn, nieuwigheden voor het Javaansche schrift uit te denken, en zou het Javaansche volk nieuwigheden in het schrift dulden? Indien zulks kon gebeuren, zou spreker zich gaarne daaraan onderwerpen. Als reden voor zijn twijfel, voerde spreker echter aan, dat eenige jaren geleden iemand in het Kedirische reeds het initiatief had genomen, om het Javaansche schrift te hervormen, maar geen medewerking had gekregen, waardoor het vooruitstrevende plan slechts plan was gebleven. Voelde het Javaansche volk werkelijk de behoefte, om het Javaansche schrift naar de eischen des tijds te verbeteren, dan zou dit initiatief een geheel ander resultaat hebben gehad.

De heer Soejoed achtte het eigenlijk buiten de lijn van het onderwerp, om te spreken over het Arabische en Sanskritsche schrift, welker gebruik Radya-Poestaka in overweging had gegeven in plaats van het Latijnsche, indien men slechts het oog had op een schriftsoort, die veel letters en teekentjes telt. Hoewel beide schriftsoorten niet zoo voor de hand liggen als het Latijnsche, merkte spreker op, dat het Arabische schrift reeds lang in gebruik was voor het schrijven van stichtelijke lectuur, maar dat zeker niet gezegd kon worden, dat het zich voor het schrijven van Javaansch bij uitstek leent. Eerder het tegendeel. En ook daar heeft men nieuwigheden (als de d met 3 punten) noodig, om de Javaansche klanken eenigszins te kunnen aangeven.

Tegen de verklaring van Radya-Poestaka, dat de bezwaren bij het drukken van het Javaansche schrift overwonnen moeten kunnen worden door krachtsinspanning van bewaarde en bevoegde menschen, gaf de heer Soejoed alleen zijn twijfel te kennen, of bovenstaande verklaring spoedig, dan wel ooit waarheid zou worden. In het ontkennend geval zou het Javaansche volk in vooruitgang ten achter raken. Spreker zou echter blij zijn, indien het beoogde resultaat spoedig een feit mocht worden.

De meening van Radya-Poestaka, dat het Latijnsche schrift, ook na de aangebrachte verbeteringen in overeenstemming met de Javaansche taal, nog een „valsche" schrift voor den Javan zou blijven, sprak de heer Soejoed niet tegen. Alleen wilde hij opmerken, dat hetgeen niet echt, niet zuiver en

onvermengd is („valsch" in ruimer beteekenis), niet altijd minderwaardig, maar soms zelfs méérwaardig kan zijn.

Met het oog op den tijd verzocht daarop de voorzitter aan spreker, zijn verdere opmerkingen na de pauze tegelijk met de beantwoording van de debatten ten gehoor te willen brengen.

Na een pauze van eenige minuten werden de besprekingen voortgezet. De heer Wirjanihardja, het woord voerende namens een kunstvereniging te Soerabaja, zeide, dat men het onderwerp reeds dikwijls besproken had, zonder een besluit te hebben genomen. Hij achtte het daarom nuttig, er weer over te spreken. De keuze tusschen Javaansch en Latijnsch schrift noemde spreker zeer moeilijk. Zij kon alleen worden gedaan na overweging van de voor- en nadeelen van beide schriftsoorten. Spreker was van oordeel, dat men allicht geneigd zou zijn, het Latijnsche schrift te kiezen, indien men voornamelijk de typmachines en de drukkunst voor oogen hield, maar spreker overwoog, dat het Javaansche schrift nog wel vervolmaakt zou kunnen worden, b.v. door het verbinden der letters en toevoeging van nieuwe teekens.

De heer Sasraprawata, vertegenwoordiger van de Sarekat Goeroe-Bantoe (S. G. B.), verklaarde, dat hij geen onderscheid kon maken tusschen den heer Soejoed en diens persoon als hoofdredacteur van Balai Poestaka; daarom beschouwde hij de denkbeelden van den heer Soejoed als te zijn die van Balai Poestaka. Spreker gaf te kennen, den indruk te hebben gekregen, dat de heer Soejoed op het Javaansche schrift had gesmaald en het Javaansche volk had gelast het Latijnsche schrift te gebruiken, zoodat spreker zich nauwelijks bedwingen kon, om ertegen te protesteeren, dat de heer Soejoed met het vereerde erstuk der Javanen zoo had gesold. Spreker achtte het niet noodig naar de stem van jong en oud te luisteren, gelijk de heer Soejoed had aangeraden, omdat er geen grens te trekken was tusschen beide groepen en omdat ze allen slechts aan eenzelfde nut denken, n.l. het nut van de maag te verzadigen. De raad van den heer Soejoed om niet alleen de stem van de Vorstenlanden, maar ook die van de Gouvernementslanden aan te hooren, kon spreker evenmin accepteren; hij vroeg of het juist was, over het Javaansche letterschrift sprekende, de meening te vragen van de Soendanezen. Spreker verwonderde er zich zeer over, dat de heer Soejoed, die de spelregels voor het Javaansche schrift in hoofdzaak op vaste gronden berustend genoemd had, toch het Javaansche schrift nog aanrandde. De bezwaren, die het Javaansche schrift meebrachten bij het schrijven van vreemde woorden, wilde spreker omzeilen door die vreemde woorden te vertalen; kon men er geen vertaling voor vinden, dan moest men het gebruik daarvan maar vermijden. Het gebruik van Latijnsch schrift in plaats van het Javaansche kon volgens spreker het volk niet vooruitbrengen, want volksvooruitgang hing niet af van het schrift. Spreker noemde als voorbeeld het

Japansche volk, dat het eigen schrift behield maar toch vooruit was gegaan. Voor den omgang tusschen vreemdelingen en het Javaansche volk achtte spreker het gebruik van 't Latijnsche schrift ook niet noodig; immers, al kenden beide partijen het Latijnsche schrift, maar bleef de gebruikte taal het Javaansch, dan zouden ze elkaar toch niet begrijpen. Indien men van plan was, het Javaansche schrift af te schaffen, dan vond spreker het beter, de Javaansche taal ook maar over boord te gooien en in plaats daarvan het Nederlandsch te gebruiken, opdat het volk goed vooruitging. Spreker kon zich niet vereenigen met de meening, dat het gebruik van Latijnsch schrift de prijzen der boeken goedkooper zou kunnen maken, want spreker was van oordeel, dat de prijzen wel afhankelijk waren van de gewildheid, maar niet van de dikte der boeken. Spreker verklaarde het Javaansche schrift te willen behouden, niet uit loutere haat tegen het Latijnsche. Hij gaf zelfs te kennen, dat het Javaansche volk veel van het Latijnsche schrift hield, hetgeen mocht blijken uit den stroom van leerlingen, die de H. I. S. bezoeken, waar bijna uitsluitend Latijnsch schrift wordt gebruikt. Wat spreker niet goed kon keuren was het in de plaats stellen van het Latijnsch schrift voor het Javaansche, waaraan het hart van het Javaansche volk hing. Dat sommigen hun liefde voor het Javaansche schrift hadden verlaten en van het Latijnsche gingen houden, liet spreker koud, als ze anderen maar niet verzochten, hetzelfde te doen, want men had natuurlijk zijn redenen om lief te hebben. Deze waren meestal geldbejag en streven naar een rang. Om zulke redenen ware het niet te verwonderen, dat men zijn vrouw opofferde. Valsche liefde was eenmaal anders dan ware liefde. Het gebruik van Latijnsch schrift voor de Javaansche taal ten behoeve van vreemdelingen liet spreker onverschillig, maar voor het Javaansche volk eischte hij het Javaansche schrift. Tot de vervanging door het Latijnsche schrift behoorde het Java-Instituut niet mede te werken, anders zou het beschuldigd worden van medeplichtigheid in het kwade. Maar spreker vertrouwde, dat het Java-Instituut zich daarvan wel bewust was.

De heer Soedi gaf een toelichting van het verschil in standpunt tusschen Radya-Poestaka en den heer Soejoed. Hij was de meening toegedaan, dat beide partijen naar vooruitgang streefden, maar het standpunt van Radya-Poestaka was meer gericht naar een volksideaal, terwijl de heer Soejoed meer streefde naar een materiële vooruitgang zonder het minste ideaal; daarom dacht de laatste voortdurend slechts aan machines en aan alles wat practisch was, dus per slot van rekening alleen aan hetgeen de maag kon verzadigen. Spreker had den indruk gekregen, alsof de heer Soejoed het Javaansche volk machteloos achtte en het slechts beoordeelde naar diens tegenwoordigen toestand, zonder verder aan de toekomst te denken, wanneer het Javaansche volk er boven op mocht gekomen zijn. De heer Soedi was van meening, dat voor het Javaansche schrift, zoolang het Javaansche volk nog niet heelemaal uit-

gestorven zou zijn, nog altijd het noodige gedaan kon worden, om te maken, dat het geschrift wordt voor het nastreven van vooruitgang.

Daarna nam de heer R. M. A. A. Koesoema oetaja het woord, zeggende dat hij lang in de Gouvernementslanden geweest was en pas een half jaar te Jogjakarta verbleef, en dat dus zijn woorden beschouwd mochten worden, als te zijn een gevoelsuiting van iemand van de Gouvernementslanden. Spreker zei, dat hij nogal gewend was aan het gebruik van het Latijnsche schrift voor de Javaansche taal, daar hij langen tijd geleden voor den heer K. F. Holle verschillende boeken over landbouw in het Javaansch met Latijnsch schrift had vertaald, welke uitgegeven waren onder den naam „Mitraning among tani". En toch kreeg spreker altijd het gevoel van onvoldaanheid en beging dikwijls de belachelijkste fouten, als hij een Javaansch stuk in Latijnsche karakters moest lezen, omdat spreker heel onbewust de Javaansche woorden nog al dikwijls op zijn Hollandsch las. Daarom kon spreker het niet goedkeuren, indien het Javaansche schrift door het Latijnsche werd vervangen. Daarenboven merkte spreker op, dat het lezen van Latijnsch schrift voor duizenden Javanen ondoenlijk of moeilijk was. Dat desajongens voor het Latijnsche schrift veel konden voelen, schreef spreker aan den invloed van de vroegere Inspectie van het Inlandsch onderwijs toe. De inspecteurs van het Inlandsche onderwijs en de chefs aan het Bureau voor de Volkslectuur immers zijn Europeanen en verkiezen uiteraard voor hun gemak alleen al het Latijnsche schrift boven het Javaansche. Dus werd het Javaansche schrift aangevallen door hooggeplaatste heeren. Maar waren de chefs Javanen, dan zou het Javaansche schrift ook vooruit komen. De bezwaren bij het schrijven van vreemde woorden met het Javaansche schrift kan men eenvoudig vermijden door het behoud van die vreemde woorden in het eigen schrift, gelijk in Hollandsche boeken ook wel eens Grieksche woorden in Grieksch schrift voorkomen. Het Latijnsch schrift kon spreker niet beschouwen als een middel tot vooruitgang; hij nam als bewijs voor zijn meening het Soenda'sche volk tot voorbeeld, welk volk het Javaansche schrift heeft weggedaan en het Latijnsche aangenomen, zonder echter in vooruitgang de Javanen voor te zijn. Met de schrijfwijze van het Javaansch behoorde volgens spreker de Regeering zich niet in te laten, anders zou men haar verdenken het plan te hebben het Javaansche schrift ten doode te willen richten. Daar de Commissie voor de Volkslectuur ten behoeve van het volk boeken uitgaf, hoopte spreker, dat zij de boeken, die zij voor het Javaansche volk bestemde, ook in Javaansch schrift zou uitgeven, want het Javaansche volk had zijn schrift nog lief.

De heer Bratakesawa kon er zich niet mee vereenigen, indien alle Javaansche boeken in Latijnsch schrift gedrukt zouden worden, want daardoor zouden de mooie eigenaardigheden van het Javaansche schrift

mede te gronde gaan. Doch spreker had er geen bezwaar tegen, indien de boeken, die in Javaansch schrift gedrukt te duur zouden worden, in Latijnsch schrift werden uitgegeven. Spreker raadde de voorstanders van het Latijnsche schrift aan voorzichtig te zijn, omdat ze anders gevaar liepen, verdacht gemaakt te worden. Spreker meende, dat het plan om het Javaansche schrift naar de eischen des tijds te hervormen, waarover de heer Soejoed had gesproken, niet alleen ongeapprecieerd bleef, maar door vele behouders van het Javaansche schrift volslagen werd yeroordeeld. Daarom vond spreker het beter om de vreemde woorden, die niet in Javaansch schrift te schrijven waren, maar tusschen het Javaansche schrift in te lассhen.

De heer Sastrawirja, taalonderwijzer voor het Javaansch aan de particuliere Kweekschool Goenoengsari te Welteyreden, gaf te kennen, dat hij vóór de besprekingen de meening was toegedaan, dat de heer Soejoed voornemens was het Javaansche schrift heelemaal weg te bannen, maar achteraf bleek, dat diens bedoeling gematigd was. Daarom vond spreker het verkeerd, dat de heer Soejoed de gebreken van het Javaansche schrift er bijgehaald had, en zich niet bepaald had tot het bespreken van het Latijnsche schrift. Daarenboven leide de heer Soejoed zijn besprekingen in met een verklaring, die ten doel had verdachtmakingen, in verband met zijn betrekking als hoofdredacteur bij de Volkslectuur, van zich af te weren. Zulks was naar de meening van spreker voor velen juist een reden, om den heer Soejoed nog meer verdacht te vinden. Spreker was van oordeel, dat het Javaansche schrift tot de Javaansche cultuur behoorde. In verband met de vervanging van het Javaansche schrift door het Latijnsche vroeg hij, of het een volk dan onmogelijk zou zijn vooruit te komen zonder de eigen cultuur door een andere te vervangen. Volgens sprekers eigen meening kon een volk wel vooruitkomen zonder een vreemde cultuur.

Een vreemde cultuur behoorde slechts te dienen om de eigene te vervormen. Daarop vroeg spreker, of degene, die de Javaansche cultuur aangerand had, misschien een voordeel beoogde. Al ware het niet zoo, dan zou men hem toch schuldig verklaren, doordat hij gesmaald had. Het Latijnsche schrift, dat het Javaansche volk werd opgedrongen, zou toch niet gebezigd worden dan door degenen, die het wilden aannemen.

De heer Sasrasoeganda, gepensionneerd taalonderwijzer aan de Kweekschool voor Inlandsche onderwijzers te Jogjakarta, verklaarde dat de gal hem overgelopen was door den wensch van den heer Soejoed, dat het Javaansche schrift aan de uitbreiding van het Latijnsche niet in den weg zou staan, want spreker had de overtuiging, dat de uitbreiding van het Latijnsche schrift den dood van het Javaansche beteekende. Daarom verzocht spreker aan de aanwezigen om voor het Javaansche schrift te waken en gaf de waarschuwing zich niet door het Latijnsche te laten verleiden. Spreker zelf wilde zich

wel is waar van het Latijnsche schrift bedienen, doch alleen wanneer het om verdienste ging; maar zelf een Javaansch stuk in Latijnsch schrift lezen, deed spreker niet graag. Verder gaf spreker te kennen, dat in de Vorstenlanden het Latijnsche schrift noodwendig in den hoek gedrongen moest worden.

Na de debaters kreeg de heer Soejoed weer het woord. Hij zag evenwel af van zijn plan om zijn denkbeelden in verband met persstemmen uiteen te zetten en verweerde zich niet tegen de aanvallen van de debaters, doch gaf alleen zijn teleurstelling te kennen, dat men op zoodanige wijze had gezinspeeld en verdenkingen had gesuggereerd dat het ondragelijk werd, terwijl hij zijn stem alleen uitgebracht had om aan het verzoek van het Java-Instituut te voldoen. Zijn denkbeelden had hij ten dienste gesteld om naar vermogen tot de volksopheffing mede te werken, omdat hij wist, dat het Javaansche volk, waartoe hij behoorde, zijn krachten inspande om vooruit te komen, zich uit armoede en ongeluk te redden. Maar nu gebleken was, dat men niets van zijn denkbeelden wilde hebben, zou hij eenvoudigweg met den stroom meegaan.

R. Ng. Doetadilaga kwam weer voor en verklaarde, dat Radya-Poestaka het gebruik van Latijnsche karakters voor de Javaansche taal niet afweerde, doch alleen bezorgd was over praktijken, die deden vermoeden, dat men het Javaansche schrift ten doode opgeschreven had. Daarom verzocht Radya-Poestaka, dat de Javaansche boeken, door het kantoor voor de Volkslectuur ten behoeve van het Javaansche volk uit te geven, in Javaansche karakters gedrukt zouden worden.

Daarna vroeg de voorzitter, of het congres het noodig achtte een motie in te dienen. Het congres beantwoordde deze vraag bevestigend, doch liet de redactie van de motie aan het bestuur over. Toen de motie samengesteld was, werd ze voorgelezen, maar zij kon in dezen vorm op weinig instemming bogen. Allerlei wijzigingen werden voorgesteld. Een aanhanger van Radya-Poestaka gaf te kennen, dat het niet in de bedoeling lag van Radya Poestaka om het gebruik van Latijnsche karakters voor het Javaansch heelemaal uit te sluiten, omdat het gebruik van het Latijnsche schrift wel eens noodig kon wezen. Daarom vond spreker de motie te ver strekkend, waar ze de gelegenheid om het gebruik van Latijnsch schrift voor het Javaansch te leeren, uitsloot.

De heer Soedi was daarentegen van meening, dat het heelemaal niet noodig was om de schrijfwijze van het Javaansch in Latijnsch schrift op school te leeren, omdat degenen, die het Latijnsche schrift uit de lessen in het Nederlandsch of het Maleisch eenmaal kenden het, Javaansch schrift, hoe gebrekkig ook, wel zouden kunnen schrijven. De heer Sasraprawata, vertegenwoordiger van de Sarekat Goeroe Bantoe, noemde het nog onbevredigend, wanneer slechts de nog uit te geven boeken in Javaansch schrift gedrukt zouden worden.

Hij wenschte derhalve, dat de reeds in Latijnsch schrift uitgegeven boeken door nieuwe boeken in Javaansch schrift vervangen zouden worden. Hierop antwoordde de voorzitter, dat aan zoo'n wensch bezwaarlijk gevolg kon worden gegeven, omdat anders ontelbare boeken verbrand zouden moeten worden. De heer Soerasoeganda, hoofdschoolopziener, lichtte toe, dat het voor de leerlingen van dessascholen ook zeer noodig was, het Latijnsche schrift te kennen. Daar ze noch Hollandsch noch Maleisch leerden, achtte spreker het noodig, dat ze tenminste gelegenheid kregen om het gebruik van het Latijnsche schrift voor de Javaansche taal te kennen.

Ongeveer te 12 u. middernacht werd het congres pas gesloten; de motie was toen nog altijd niet gereed en moest nog in redactie gewijzigd worden. Na het aanbrenge van wijzigingen zou het bestuur de motie opnieuw aan het congres voorleggen.

DERDE DAG (Zondag 27 Maart 1927).

Och t e n d v e r g a d e r i n g .

Javaansche zang en muziek in verband met opvoeding en taalkunde.

Praeadviseur: R.M. Soewardi Soerjaningrat.

Om half negen werd het congres terzelfder plaatse als den vorigen avond door den voorzitter heropend met een dankbetuiging aan de sprekers van den vorigen avond, voornamelijk aan de praeadviseurs, en wel in het bijzonder den heer Soejoed, daar de tegen hem gerichte aanvallen van vele sprekers in persoonlijk aanvallen ontaard waren.

Na deze korte inleiding van den voorzitter kreeg R. M. Soewardi het woord. Spreker gaf als zijn meening te kennen, dat de Javaansche zang en muziek tot de Javaansche kunst behoorden. Ofschoon ze niet onder de middelen van bestaan gerekend konden worden, waren ze toch van een heel voornamen aard, omdat ze bevrediging schonken; geheel anders dus als politiek, die ten slotte het levensonderhoud ten doel had en geen bevrediging aan het hart kon schenken, gelijk spreker zelf had ondervonden. Eerst na de beoefening van de eigen zang- en muziekkunst vond spreker bevrediging. Kon men dan de kunst niet als een middel van bestaan aanwenden? vroeg spreker. Persoonlijk was hij van oordeel, dat de kunst te gronde zou gaan, indien men ze de richting van bestaansmiddelen wilde doen opgaan. Het groote nut van de beoefening der zang- en muziekkunst kon men echter afleiden uit de verklaring van den vermaarden Sultan Agoeng, die het nageslacht van Mataram niet als zijn bloedverwanten wilde erkennen, indien het de „sastra-gënding" mocht verwaarloozen. Met „sastra" zou volgens spreker bedoeld zijn letterkunde of kennis in het algemeen, en met „gënding" de Javaansche zang- en muziek, die tot innerlijke beschaving strekt. Het middel om deze innerlijke beschaving te verkrijgen is de verfijning van het gehoor. De verfijning der zinnen immers heeft de verfijning van den

mensch ten gevolge, doordat de zinnen de instrumenten van den mensch uitmaken, die zijn ziel met de buitenwereld in verbinding stellen. Hoe beter die instrumenten, hoe volmaakter de ziel. De meest waardevolle zinnen van den mensch zijn het gehoor en het gezicht. Het gezicht oefent zijn werking op het verstand uit, terwijl het gehoor op het gevoel of karakter inwerkt.

De Europeanen leggen zich zeer toe op het levensonderhoud door middel van verstandsvervolmaking en dringen daardoor hun goede karaktereigenschappen op den achtergrond. Behalve de godsdienstigen bemoeien de Europeanen zich weinig met de betrachting van goede eigenschappen. Op den duur zagen zij evenwel in, dat ze op een dwaalspoor waren, omdat de verstandsontwikkeling hun geen bevrediging gaf en slechts een spoorslag was om steeds meer te weten, waardoor ten slotte de zucht naar meer in het algemeen tot volle rijpheid kwam. Om die reden begonnen toen de Europeanen middelen uit te denken, die zouden kunnen dienen tot tempering van de zelfzucht. Sport en handenarbeid werden daartoe zeer aanbevolen en werden zelfs op de scholen voorgeschreven. Maar zulke middelen hebben volgens spreker geen beschavenden invloed op het karakter. Een voortreffelijk middel tot tempering van de zelfzucht daarentegen is de verfining van de zinnen, in de eerste plaats het gehoor.

Maar zulks is ook slechts een middel, want alleen de godsdienst is in staat om de zelfzucht van den mensch volkomen te temperen. Onder godsdienst wilde spreker echter verstaan elke belijdenis, die ten doel heeft het karakter te vervolmaken.

Uit de opleving van het streven der Europeanen om de menschelijke zelfzucht te temperen, bleek volgens spreker, dat de Westersche opvoeding de Oostersche begon te naderen. De Javaansche methode van opvoeding, waarvan de hoofdzaken neergelegd zijn in de reeds verklaarde term „sastra-gënding”, was, volgens spreker, reeds goed. Voor de verstandsvorming werd aangewend de letterkunde en voor de karaktervorming de zang en de muziek. De uitwerking van de letterkunde was verscherping van het verstand en die van zang en muziek was gevoelsverfining en karakterbeschaving. Gevoels- en karakterindrukken waren, volgens spreker, echter edeler dan kennis, want gevoelsindrukken schonken voldoening, maar kennis niet. Kennis wekte voortdurend twijfel, omdat ze telkens naar reële bewijzen moest zoeken, terwijl gevoelsindrukken niets anders dan voldoening gaven. Ze wekten geen behoefte om naar waarheden te zoeken omdat ze zelf waarheden zijn, die men zelf voelt.

De grondslag van de Javaansche kinderopvoeding moet dus zijn de meer genoemde „sastra-gënding”, maar met inachtneming van den leeftijd. De opvoeding van kinderen, die nog niet tot oordeel des onderscheids gekomen zijn, moet bestaan in het wennen aan goed gebruik van de zintuigen. Kinderen van 6 jaar beginnen pas te leeren hun zintuigen te verscherpen door middel van prettige lessen, n.l. het zingen van zangstukken en muziek-

wijsjes. Door zulke lessen wordt vanzelf het karakter beschaafd. Spreker vond het bestaan van Fröbelonderwijzeressen, afkomstig uit Fröbelkweekscholen, onnoodig, ja zelfs belemmerend voor de ontwikkeling van het Javaansche kind volgens zijn natuur, aangezien leeren van Europeesche spelen en zangwijsjes aan Javaansche kinderen zeer nadeelig is. Het ware beter, indien men voor Fröbelonderwijzeressen dames nam, die den invloed van de Westersche wetenschap nog niet ondergaan hadden.

Volgens de opvatting van vroegere Europeesche paedagogen zou het karakter van het kind te vergelijken zijn met een onbeschreven lei, waarop men alles zou kunnen schrijven wat men maar wenschte. Maar later kwam men daarvan terug en meende, dat het kinder karakter beter te vergelijken is met een beschreven lei, waarvan echter de letters zeer onduidelijk zijn. De opvoeder zou dan, ten einde het karakter te vormen, slechts het waardevolle van het geschrift duidelijker moeten doen uitkomen en het ongewenschte verwaarloozen, opdat dit vanzelf zou verdwijnen.

Kinderen zouden dus van hun geboorte af reeds een eigen karakter hebben, dat in den beginne echter nog niet duidelijk te onderscheiden is. Maar op den duur zou men het wel leeren kennen door goede waarneming van het doen en laten van het kind. Dat kinderen b.v. veel zingen, zou een blijk zijn, dat ze veel van zingen hielden.

Welnu, dan is het zeer aan te raden, dat men ze leert zingen om die goede eigenschap te vervolmaken. Gezang immers hangt altijd nauw samen met taal en muziek. En voor een Javaan zou het dan wel zeer laakbaar zijn, indien hij de Javaansche zang en muziek niet kende, want die beide vormen zijn, naar boven werd uiteengezet, een der pijlers van de Javaansche karakterbeschaving. Zoolang de Javaan nog van zijn eigen liedjes en het gamelanspel houdt, zal hij niet vereuropeeschen. Vele Javaansche politici, die naar zelfstandigheid streven, laken hun mede-Javanen, die nog van Javaansche liedjes en gamelan houden. Maar spreker was van meening, dat men zich eerst zelfstandig moest gevoelen, voordat men de zelfstandigheid trachtte te bereiken. Hij achtte het niet voldoende, indien men zich slechts op politiek gebied inspande.

Het schijnt alsof de Javaansche kinderen van vroeger niet in die mate opgevoed werden als die van tegenwoordig, maar in werkelijkheid werden de eersten door de natuur zelf opgevoed, want bij al hun doen en laten vergaten ze het zingen niet.

Javaansche kinderliedjes zijn in vier groepen te onderscheiden:

- 1e. dezulke die gezongen worden bij sportieve spelen;
- 2e. liedjes bij niet-sportieve spelen;
- 3e. liedjes niet gepaard gaande met spelen;
- 4e. opvoedende liedjes.

Ook na het bereiken van den volwassen leeftijd zongen de Javanen nog altijd graag. Spreker vond het erg jammer, dat zulks begon te verdwijnen als gevolg van het Westersche drillsysteem, dat ten slotte op de karakterbeschaving een funesten invloed heeft.

Het gezang ging bij de Javanen hand aan hand met muziek en dans. Deze twee laatste werkten eveneens beschavend op het karakter en gewonden den Javaan aan rythme, dat zeer nuttig was, omdat het orde en netheid van doen en laten met zich bracht. Het is dan ook niet genoeg de kinderen slechts te laten begrijpen wat rythme is, maar ze moeten er zich ook aan wennen. Daarom achtte spreker het noodig, dat de kinderen dan Javaanschen dans leerden. Bij goede overweging zou men inzien, dat dansen eigenlijk ook een zeer goede sport is. Den Javaanschen dans zou men kunnen vergelijken met de Zweedsche gymnastiek.

Aldus betoogde spreker, dat de Javaansche zang, muziek en dans een edele kunstvormen, die van groot nut is voor het Javaansche volk. De Javanen behoeften werkelijk geen kunst ergens te zoeken, omdat ze zelf al de hunne hadden. Een Javaan, die zijn zang, muziek en dans kent, gevoelt zich bevredigd, en bezit tevens een diep nationaliteitsgevoel. Anders staat de zaak met de moderne jongelui. Hun gevoel is noch Javaansch noch Europeesch. En de Javaansche zang, muziek en dans, welke zoo overwegenden invloed ten goede zouden kunnen uitoefenen, worden in het bestaande onderwijsstelsel door de onderwijsautoriteiten geheel verwaarloosd. Europeesche onderwijzers daarentegen zijn verplicht muziek te kennen; in Europa is muziektheorie een hoofdvak en in Duitschland moet zelfs iedere onderwijzer kunnen zingen en een muziekinstrument kunnen hanteeren. Waarom dan bestaat op Java geen regeling, die de onderwijzers verplicht Javaansche zang- en muzieklessen te kunnen geven? De Javaansche scholieren van den modernen tijd hebben heel wat kennis, b.v. van natuurkunde etc., zoodat ze de lengte van een glazenmakersstaart precies kunnen opgeven, maar de Javaansche zang en muziek, die voor hen zelf toch zooveel zou kunnen beteekenen, kennen ze niet. Spreker liet het aan het Java-Instituut over om er voor te zorgen, dat Javaansche leerlingen in hun eigen zang en muziek les zouden krijgen.

Na de uitvoerige rede van den heer R. M. Soewardi Soerjaningrat, die terloops ook den naam der vereeniging Krida-Beksa-Wirama had genoemd, gaf de voorzitter van het congres, Pangeran Aria Soerjadinigrat, die tevens ook voorzitter is van genoemde vereeniging, eenige toelichting omtrent de Javaansche muzieklessen van zijn kunstvereeniging. De voorzitter verklaarde dan, dat men tot nog toe nog niet in staat was de muzieklessen zoo methodisch te geven als de danslessen, omdat de eerste ook veel moeilijker waren dan de laatste. Ongeveer 40 jaren geleden had men geprobeerd de Javaansche muziek op noten te zetten, om de beoefening gemakkelijker te maken, maar het resultaat was niet bevredigend. In den laatsten tijd had men wel een betere notensamenstelling, maar ook deze was nog onvolledig. Onlangs had Krida-Beksa-Wirama de muzieklessen besproken en men was thans in zooverre een stap verder, dat men voorloopig had vastgesteld op welke manier men zou les geven en de gamelan leeren bespelen,

ten einde betere resultaten dan vroeger te kunnen bereiken. Om het lesgeven en leeren te vergemakkelijken werd een nieuw muziektuk gecomponeerd, hetwelk als handleiding zou moeten dienen om alle Javaansche muziekinstrumenten te leeren bespelen.

Na de pauze werden de besprekingen weer voortgezet. Vooraf betuigde de voorzitter dank aan den vertegenwoordiger van den Directeur van Onderwijs en Eeredienst, den Heer Boswinkel, voor zijne aanwezigheid, en verzocht hem zijn bemiddeling te willen verlenen bij het indienen van de verschillende verzoeken, welke het congres voornemens was tot den Directeur van Onderwijs en Eeredienst te richten.

Na het vertrek van den heer Boswinkel kreeg de heer Sastrasoedarma het woord. Spreker vroeg, of uit de rede van den heer Soewardi men de gevolgtrekking moest maken, dat een Javaan, die geen aanslag had voor de Javaansche zang en muziek, minder beschaafd moest wezen en minder nationaliteitsgevoel moest hebben dan een ander, die bedreven was in de geroemde nationale kunst. Zoo ja, welke middelen tot beterschap had men dan voor die ongelukligen.

De heer Sasraprawata, vertegenwoordiger van de Sarekat Goeroe-bantoe (S.G.B.) zei, dat opvoedkunde eigenlijk heel eenvoudig was. De kern van de opvoedkunde was niets anders dan dat al het bestaande zijn invloed op de menschenziel uitoefende en de ziel op hare beurt het uitwendige beïnvloedde.

Spreker deed toen de mededeeling, dat de S.G.B. een boek over kinderopvoeding zou publiceren, waarvan de grondslag was zooals boven gezegd, met het doel om de kinderen tot zelfstandigheid op te voeden. De inhoud van dat uit te geven boek zou in hoofdzaak gelijk zijn aan een ander, dat de heer R. M. Soewardi Soerjaningrat in het Hollandsch zou doen verschijnen.

De heer Mardija kon zich niet vereenigen met de opvatting van den heer Soewardi, die het gehoor voornamer noemde dan het gezicht, omdat het laatste veel meer opnam dan het eerste.

Voorts had gezichtswaarneming niet alleen uitwerking op het verstand, maar ook op het karakter, zooals b.v. waarneming van schilderijen, batikwerk, versieringen. Sommige schilderijen hielden symbolen in, die middels gezichtswaarneming ook op het gevoel uitwerking hadden. Allerlei figuren en kleurschakeeringen drongen eveneens tot het gevoel door. Daarenboven noemde spreker sommige opvattingen van den heer Soewardi tegenstrijdig, want de laatste had gezegd, dat de Westerlingen zich weinig bemoeiden met gevoelsontwikkeling, maar had zelf vermeld, dat het voor de Duitsche onderwijzers verplicht was te kunnen zingen en een muziekinstrument te bespelen. Voorts maakte spreker de opmerking, dat de heer Soewardi den schijn gaf, alsof deze het kleinzielig vond, dat men nauwkeurige waarnemingen deed t.a.v. voor het oog niet veel beteekenende zaken. Spreker was van meening, dat elke waarneming van het bestaande haar nut had. Hoe meer men waarnam,

hoe dichter men bij de volmaaktheid zou kunnen komen. Spreker meende verder uit de rede van den heer Soewardi te moeten afleiden, dat Javanen die geen aanleg voor de Javaansche kunst hadden, niet tot het Javaansche volk gerekend zouden kunnen worden. Met zoo'n opvatting kon men zich toch bezwaarlijk vereenigen. Spreker noemde het dan ook onverdiend, dat de liefhebbers van de Europeesche muziek door den heer Soewardi bespot waren, omdat men immers niet wist, of ze ook niet veel velden voor hun eigen inheemsche muziek. En hun kennis van de Europeesche muziek zou bovendien ook hun Javaansch gevoel kunnen vervolmaken.

De heer Adisoesena vroeg, waarom de heer Soewardi het gevoel hooger schatte dan het verstand, terwijl het laatste toch genoeg bewijzen geleverd had van zijn uitmuntende hoedanigheden, n.l. de wonderbaarlijkste uitvindingen. Daarna vroeg spreker, de muziekkunst van welk gewest men als standaard wilde gebruiken, gelijk men voor de Javaansche taal het Solosche dialect als standaard had gekozen.

De heer Atmawidjana verklaarde, dat aan zijn kunde in de Javaansche muziekkunst veel haperde, ofschoon hij er toch veel van hield en er ook veel moeite voor gedaan had. De onbevredigende resultaten van zijn moeite weet hij aan de moeilijke beoefening van de Javaansche muziekkunst. Deze beschouwde spreker als de waarschijnlijkste oorzaak van de geringe muziek-beoefening in Javaansche kringen, en van den voorkeur voor de Europeesche muziek, welk makkelijk te leeren valt. Daarom achtte spreker het zeer noodig, dat men de Javaansche muziek evenals de Europeesche met een goed notenschrift ging schrijven.

R. Ng. Doetadilaga deed de mededeeling, dat Radya-Poestaka muzieknoden had samengesteld. Hoewel deze nog onvolkomen waren, kon men daarmee toch al wat bereiken en Radya-Poestaka deed nog altijd moeite om daarin verbetering aan te brengen. Zanglessen werden te Solo door de vereeniging Mardi Goena gegeven, en ofschoon zonder noten, bereikte men toch goede resultaten. Om een standaard voor de Javaansche muziekkunst te hebben was spreker van oordeel, dat Solo en Jogja een overeenkomst behoorden te treffen. De Javaansche muzieknoden bestaan in hoofdzaak slechts uit noten voor de „slëntëm", waarmee de melodie slechts in hoofdlijnen wordt aangegeven. Het doel van de op nootzetting van de melodieën naar de „slëntëm" was niets anders geweest dan het voorkomen van het te loor gaan der bestaande muziekstukken. Vóór het bestaan van de slëntëmnoden hadden de beroeps-gamelanspelers reeds kettingnoten voor eigen gebruik uitgevonden, maar deze waren slechts voor de beroepspelers zelf bruikbaar. Daarna stelde de heer Wreksadiningrat nieuwe noten samen, doch hoewel beter dan de kettingnoten, konden ze toch niet gemakkelijk als handleiding gebruikt worden. Doch als men zich er maar goed op toelegde zou, men op den duur voorzeker een goede notensamenstelling kunnen uitvinden. Solo en Jogja nu hadden de taak om de vervolmaking van

het Javaansche notenschrift op zich te nemen.

R. M. Soewardi Soerjaningrat nam daarop weder het woord en verklaarde, dat hij geen licht kon geven omtrent verschillende geopperde bezwaren aangaande de methodiek voor de beoefening van de Javaansche muziekkunst. Behalve dat daartoe de tijd ontbrak, achtte hij zichzelf onbevoegd. Spreker kon alleen mededeelen, dat binnenkort besprekingen daarover in de Mangkoenagaran gehouden zouden worden. Verder vertelde spreker, dat hij veel voordeel had getrokken van de door hem in Holland gedane beoefening der Europeesche muziek, want hierdoor was hij in staat een vergelijking te maken tusschen de Europeesche en de Javaansche. Europeesche muziekstukken nu worden volledig voorgesteld in een compleet notenstel. Dat vond spreker verkeerd, want muziek was kunst en mocht niet in vasten vorm gelegd worden. Deed men het toch, dan werd het gevoel aan banden gelegd en men doodde daardoor het gevoel en de kunst. Maar het bestaan van de slëntëm-noten achtte spreker wel noodig om als aanwijzingen te kunnen dienen. De melodie in muziekstukken daarentegen zou spreker liever door het gevoel laten leiden. Indien men voor de melodie slechts noten had te volgen, zou ze geforceerd zijn, waardoor het muziekstuk alle gevoel zou verliezen. Deze eigen schrijfwijze van muziek zou echter volkomen overeenstemmen met den aard van den Javanen, die zich niet volgens strenge regelen laat gebieden en voor de uitvoering van opdrachten slechts eenige aanwijzingen wenscht, en geen detail.

Op de vraag, of Javanen zonder aanleg voor eigen zang en muziek onvatbaar zouden zijn voor karakterbeschaving, antwoordde spreker, dat de hoofdfactor voor karakterbeschaving de godsdienst, of nog ruimer de moraal was. Zang en muziek dienden volgens spreker slechts als hulpmiddelen. Spreker had dus in zijn rede volstrekt niet willen beweren, dat menschen die noch zang noch muziek kenden, van een grof karakter moesten zijn.

Ten aanzien van de debatten en vragen betreffende den voorrang van het gehoor, het gezicht, het gevoel of het verstand, gaf spreker het volgende antwoord. Het was sprekers opvatting niet, dat het gehoor voornameer zou zijn dan het gezicht. Hij meende slechts gezegd te hebben, dat gehoorswaarneming dieper inwekte dan gezichtswaarneming, omdat de eerste tot het gevoel doordrong, terwijl alle gezichtswaarnemingen slechts op het verstand invloed uitoefenen. Wel achtte spreker inderdaad het gevoel hooger dan het verstand, maar zulks viel met het verstand niet te verklaren, omdat gevoelskwesties ook alleen met het gevoel verklaard zouden kunnen worden. Duide-lijkheidshalve deelde spreker slechts mede, dat het verstand geen voldoening kon schenken, steeds twijfelde en groote zelfzucht wekte. Maar het gevoel twijfelde niet, zag dadelijk het juiste in en gaf daarom bevrediging.

Sprekers opvattingen, die tegenstrijdig schenen, waren het in werkelijkheid niet, want Duitschers waren wel Europeanen, en

duis zou uit sprekers rede opgemaakt kunnen worden, dat ze niet veel aan gevoelszaken deden. Inderdaad echter vormden ze onder de Europeanen een uitzondering, omdat ze van aanleg veel overeenkomstig vertoonden met de Javanen en dan ook diepvoelend waren. De mooiste Deutsche muziekstukken waren eveneens gevoelsweergaven en werden ook niet op noten gezet als de Javaansche. Maar zelfs in Duitschland was de muziek-kunst geen volkskunst als op Java. Het gewone volk in Europa is niet gediend van zielsverheffende muziekstukken en houdt het meest van het alledaagsche. Doch met het Javaansche volk is het net andersom. Zelfs een eenvoudige Javan heeft een gevoel voor de verhevenste Javaansche muziekstukken.

Het smalen op Javaansche liefhebber van Europeesche muziek was volgens sprekers nadere toelichting slechts gericht tegen de verwaarloozen van eigen muziek-kunst. Een Javan immers behoorde eigenlijk de Javaansche muziek-kunst beter te behartigen dan een vreemde. Spreker noemde het onbetamelijk, indien een Javan de Europeesche muziek wel, maar de eigen Javansche muziek-kunst niet kende, want bestudeering van buitenlandsche dingen behoorde slechts te geschieden als vervolmaking van het eigene. Al was de Javaansche muziek-kunst moeilijk, door volhardende beoefening was ze toch wel te leeren. Een methode om de beoefening van de Javaansche muziek-kunst te vergemakkelijken zou vroeg of laat zeker gevonden kunnen worden, indien de Javaansche kunstverenigingen ze maar wilden bespreken. Maar spreker was van meening, dat besprekingen over kunst niet georganiseerd mochten worden als andere verenigingen, waarbij reglementen gesteld en contributies geïnd worden, anders zouden ze minder goede resultaten bereiken. Het beste zou het zijn, indien de besprekingen werden gehouden op de wijze van een gezellige bijeenkomst, want kunst moet vrij zijn en de besprekingen daarover moeten eveneens ongebonden wezen. Het doel der besprekingen zou in geen geval mogen zijn het in leven houden der Javaansche kunst, doch slechts het onderhouden daarvan om te voorkomen dat ze door een andere wordt verdrongen; immers de Javaansche kunst was nog in leven en behoeft in het geheel niet in het leven gehouden te worden. Het was niet waar, wat Europeanen weleens gezegd hadden, dat het Javaansche volk zijn kunst wilde doen herleven: Ze hadden gewaand, dat de Javaansche kunst al dood was. Doch vreemdelingen behoeften zich niet te bemoeien met de Javaansche kunst, want deze is de zaak der Javanen zelf. Ook de Javanen, die Europeesche kennis hadden opgedaan, behoeften niet over de Javaansche kunst mede te spreken, want hun Javaansche gevoel was reeds in de war. Het was de taak van de echte Javanen alleen, voornamelijk van de beide Vorstenlanden Solo en Jogja, om de zorg voor de Javaansche kunst op zich te nemen. En als standaard voor de Javaansche muziek-kunst moest men niet slechts één, die van Solo of van Jogja nemen, maar beide. Al naar gelang de smaak kon men een van beide als standaard nemen, want kunst moet vrij zijn. De twee rijken

moesten slechts in de grondregels eenstemmigheid trachten te bereiken.

Ten slotte zei spreker, dat het Javaansche volk een nieuw tijdperk was ingetreden, n.l. het tijdperk van Javaansch nationalisme als wel: daarom verzocht spreker aan de aanwezigen om met hem tegelijk in den nationaliteitsvloed te springen.

Na bovenstaande uiteenzetting van den heer R. M. Soewardi Soerjaningrat nam de voorzitter het woord om terug te komen op de motie van den vorigen avond. De opnieuw opgemaakte motie werd voorgelezen, maar het congres nam er nog geen genoegen mee. Verschillende stemmen brachten weer wijzigingen aan. Na herhaaldelijke wijziging en voorlezing werd de motie eindelijk toch goedgekeurd. Zij luidt thans a. v.:

Het Javaansche taalcongres te Jogjakarta door het Java-Instituut gehouden van 25 tot en met 27 Maart 1927,

Gehoord de debatten over „vooren nadeelen van het schrijven van het Javaansch met eigen en Latijnsche karakters”,

Overtuigd van de groote wenschelijkheid om het Javaansch met de eigen karakters te blijven schrijven,

Meent dat het Latijnsche schrift uit overwegingen van utiliteit, voornamelijk ten dienste van vreemde talen (Maleisch, Nederlandsch) naast het Javaansche onderwezen dient te worden.

Spreekt den wensch uit, dat alle Javaansche boeken, uit te geven door het Kantoor voor de Volkslectuur, zoomede alle Javaansche boeken, bestemd voor het gebruik in de verschillende onderwijsinrichtingen, die uitsluitend bestemd zijn voor Javanen, in den vervolge worden gedrukt met Javaansche karakters, met uitzondering slechts van die, welke dienen voor het onderricht in de kennis van de Latijnsche karakters;

Besluit deze motieter kennis te brengen van den Directeur van Onderwijs en Eeredienst.

Na het voorgaande werd het congres door den voorzitter gesloten onder dankbetuiging van het hoofdbestuur van het Java-Instituut aan de congressisten, aan Z. H. den Sultan voor de in bruikleen gegeven localiteit, aan het Java-Instituut-kring-Jogjakarta voor de bereidwillige ontvangst en ten slotte aan de vereniging Abiranda voor hare demonstratie, en aan de praeadviseurs.

AVONDBIJEENKOMST (27/28 Maart 1927)

Dansdemonstratie

volgens de dansregels van Krida Beksa Wirama, uitgevoerd door vier nieuwe leerlingen onder leiding van twee leermeesters, n.l. G. P. A. Tedjakoesoema, den directeur der Afdeling dans, en R. M. Wadana Soerjamoer-

tjita, en toegelicht door den voorzitter der vereeniging, Pangeran Aria Soerjadinigrat.

Iets over zevenen werd de bijeenkomst geopend door den voorzitter van het afgelopen congres. Daar deze tevens voorzitter is der kunstvereeniging Krida Beksa Wirama, nam hij gaarne de taak op zich om over genoemde vereeniging en hare danslessen te spreken. Voorop gaf spr. een kort overzicht van de geschiedenis der kunstvereeniging. Gedurende den grooten oorlog in Europa waren, zoo zeide hij, niet alleen de levensomstandigheden moeilijk, maar te Jogja was de Javaansche kunst ook ter neer gedrukt. Na het groote en eerste Javaansche cultuurcongres te Solo werd onder de jongelieden de liefde voor eigen kunst weer gewekt. Na de oprichting van Krida Beksa Wirama gaven zich spoedig niet minder dan 160 personen als leerling op. Twintig leermeesters waren aan de vereeniging verbonden. De meeste leerlingen namen les in dans en slechts weinigen beoefenden de muziekkunst. De oprichting en instandhouding der vereeniging had zeer veel geld gekost. Aan benodigdheden alleen had men niet minder dan f 5000.— moeten uitgeven, terwijl de jaarlijksche kosten boven de f 1000 — liepen. Gelukkig had de vereeniging flinken steun genoten van Z. H. den Sultan, die bij de oprichting der vereeniging nog kroonprins was. Over de muziekklassen zou er thans niet gesproken worden, omdat ze ter loops in de ochtendbesprekingen reeds ter sprake waren gebracht. In den beginne werden de danslessen van de vereeniging gegeven volgens de oude sleur, maar al voortgaande peinsde men ook over een methode, die de lessen zou kunnen vergemakkelijken. Het resultaat van den arbeid werd gepubliceerd in Poestaka Djawi en eindelijk ook in boekvorm uitgegeven. In beginsel werd de methode verdeeld in drie trappen: 1e. regelen en aanwijzingen om de dansbewegingen uit te voeren zonder gamelanbegeleiding; 2e. regelen en aanwijzingen omtrent dansbewegingen in verband met gamelanbegeleiding; 3e. regelen en aanwijzingen om onder gamelanbegeleiding te dansen met inachtneming van gevoels- en gelaatsuitdrukking.

De vereeniging mocht zeker op voortgang bogen en onder de leerlingen telde men zelfs Europeesche liefhebbers. Op den datum van het congres was het aantal leer-

lingen reeds gestegen tot 255, maar daarvan kwamen er geregeld slechts 100 op, waarvan de meesten leerlingen van Tamansiswa waren, waar het onderwijs speciaal gebouwd was op nationale grondslagen. Van de Europeesche leerlingen had nog slechts één (Mej. G. Weber, welke in Europa optreedt onder den naam Siti Soendari) de danscursus met succes verlaten, n.l. een danseres, die in Europa door hare serimpi-dansen veel roem oogstte. Dit feit zou kunnen leiden tot het bekend raken der Javaansche kunst in Europa. Daarom was spreker van oordeel, dat een grootere toeloop van Europeanen naar den danscursus des te beter zou zijn, omdat daardoor Java roemrijker bekendheid zou krijgen. Spreker had nog een ander idee, om aan de Javaansche kunst meer bekendheid te geven, n.l. het vertoonen van de Javaansche danskunst in de verschillende landen van Europa door de Javanen zelf. De bezwaren in kosten zouden te overwinnen zijn door contracten te sluiten met groote impressario's. In vele gevallen zouden slechts de gamelans bezwaren opleveren, omdat ze zoo lastig mee te nemen en voor vreemdelingen zoo moeilijk te bespelen zijn. Om deze bezwaren te ondervangen zou men in plaats van gamelans gramaphoons kunnen gebruiken, die de gamelantonen, hoewel niet volkomen, dan toch zeer goed weergaven. Indien de Javaansche danskunst eenmaal een goeden naam had gekregen, zou ze zich gemakkelijk over de wereld verspreiden. Nog een ander middel was er om de Javaansche kunst vooruit te brengen, n.l. behoorlijke financieele waardeering. Negen jaren lang hadden de dansleeraren van Krida Beksa Wirama gratis les gegeven. Indien de moeite dier leeraren onbeloond bleef, zou de voortgang van de Javaansche kunst door groote bezwaren gestremd worden. Spreker was van meening, dat de leermeesters van hun kunst moesten kunnen leven. Om die reden begon Krida Beksa Wirama dan ook lessen tegen betaling te geven. Het leergeld voor elke leerling is f 2.50 per uur, waarbij echter aan vier leerlingen tegelijk wordt les gegeven.

Na de voorgaande uiteenzetting werd er een dansdemonstratie gegeven gelijk boven in korte woorden is beschreven.

Hiermede was het congres ten einde.

DE SCHRIFTKWESTIE IN DEN VOLKSRAAD.

Uittreksel uit het Afdeelvingsverslag over de begroting voor 1928.

(Afdeeling V—Departement van Onderwijs en Eeredienst).

Post 560. Depot van Boeken en Leermiddelen. Op het onlangs gehouden congres van het Java-Instituut is algemeen de wenschelijkheid van het gebruik der Javaansche karakters ook op de scholen, betoogd. Het Latijnsche schrift toch geeft voor de Javaansche taal eensdeels te veel, anderzijds te weinig. Anderen wezen op het feit, dat er een algemeen streven is onder de volkeren, die nog een eigen schrift hebben, om over te gaan tot afschaffing van het

eigen en invoering van het Latijnsche schrift. De Voorstanders van het behoud van het Javaansche schrift voerden hiertegen aan, dat voor onderwijs in Maleisch het Latijnsche schrift zou worden onderwezen, zoodat de kennis van dit schrift vanzelf meer verbreid zou worden. Maar zij wilden de Regeering verzoeken om voor de Javaansche scholen de Javaansche schoolboeken ook in Javaansche karakters te doen uitgeven en aan de Javaansche maatschappij zelf over te laten

of en wanneer zij haar eigen letterschrift wil prijsgeven.

**Uittreksel uit de Handelingen
van den Volksraad.**

8ste vergadering — Woensdag 22 Juni 1927.

Begroting van Nederlandsch-Indië
voor 1928; Afd. V, Dept. van
Onderwijs en Eeredienst.

Blz. 318-319. De heer Soetadi:

..... Mijnheer de Voorzitter! Thans de kwestie van het gebruik van Javaansche karakters inplaats van Latijnsche letters.

In het Afdeelingsverslag is gevraagd om voor de Javaansche scholen de Javaansche schoolboeken ook in Javaansche karakters te doen uitgeven en aan de Javaansche maatschappij zelf over te laten of en wanneer zij haar eigen letterschrift wil prijsgeven.

De Memorie van Antwoord antwoordt daarop:

„Van de te dezer plaatse weergegeven beschouwingen over het al dan niet wenschelijke van het gebruik van Javaansche karakters op de scholen is met aandacht kennis genomen. Naar aanleiding van de hieromtrent op het jongste congres van het Java-Instituut tot uiting gebrachte wenschen zal er naar worden gestreefd het aantal goede leesboekjes met Javaansche karakters voor de Inlandsche scholen in de Java-landen uit te breiden. Verder te gaan en het Javaansche schrift bindend voor te schrijven voor het geheele onderwijs, met uitzondering van dat in de Maleische taal, wordt voorshands niet raadzaam geacht”.

Mijnheer de Voorzitter! Ik zal bij dit onderwerp niet lang en uitvoerig stilstaan. Ik zou echter de Regeering willen vragen, wat zij bedoelt met de woorden „voorshands niet raadzaam geacht”. Acht de Regeering het niet raadzaam om te beginnen Javaansche boekjes, gedrukt met Javaansche karakters op Javaansche scholen te distribueeren? Ik wil echter de bespreking van deze kwestie overlaten aan de heeren, die meer deskundig zijn op het gebied van de Javaansche taal. Misschien zal de heer Koesoemo Oetoyo, die over dit onderwerp heeft gesproken op het congres van het Java-Instituut, daarover nog iets mededeelen. Ik geloof echter, dat wanneer de directeur van onderwijs op dat congres aanwezig was geweest, hij de overtuiging had gekregen — en dit is ook toegegeven door den heer Soejod, vertegenwoordiger van de Volkslectuur, die het drukken van boekjes in Latijnsche karakters heeft verdedigd —, dat men Javaansche boeken niet met Latijnsche karakters moet drukken, omdat er een politieke zijde aan deze kwestie zit. Ik betreur het, dat de Regeering hierin niet medegaat en niet toegeeft aan onzen wensch de Javaansche boeken te doen drukken met Javaansche karakters. Wanneer de Regeering overgaat tot het doen drukken van die boekjes met Latijnsche karakters vrees ik dat wij daarachter een politieke bedoeling moeten zoeken.

Aan het einde van het genoemd congres

is hieromtrent een motie aangenomen, die aan de Regeering is aangeboden en ik betreur het dan ook, dat desnietteenstaande toch de Volkslectuur voortgaat met het uitgeven van Javaansche boekjes, gedrukt met Latijnsche karakters.

Blz. 322. De heer Koesoemo Oetoyo:

..... Ten slotte nog een enkel woord, Mijnheer de Voorzitter, over de kwestie van het gebruik van Javaansche karakter voor Javaansche boeken.

In de Memorie van Antwoord lees ik:

„Naar aanleiding van de hieromtrent op het jongste congres van het Java-Instituut tot uiting gebrachte wenschen zal ernaar worden gestreefd het aantal goede leesboekjes met Javaansche karakters voor de Inlandsche scholen in de Java-landen uit te breiden. Verder te gaan en het Javaansche schrift bindend voor te schrijven voor het geheele onderwijs, met uitzondering van dat in de Maleische taal, wordt voorshands niet raadzaam geacht”.

In tegenstelling met ons geacht medelid, den heer Soetadi, ben ik voorshands door dit antwoord volkomen bevredigd. Meer kan van een Regeering die tot dusver het Javaansche schrift in een hoek heeft trachten te duwen, alweer voorshands, niet worden verwacht. De toekomst zal moeten leeren of Zij inderdaad in onze lijn medewerkt. Wel is dus opletten de boodschap, maar voorshands ben ik met de gedane toezegging tevreden.

**Uittreksel uit de Handelingen
van den Volksraad.**

18de Vergadering — Dinsdag 5 Juli 1927.

Begroting van Nederlandsch-Indië
voor 1928; Afd. V., Dept. van
Onderwijs en Eeredienst.

Blz. 657-658. Directeur van O. en E.

Voorts heeft de heer Soetadi het gehad over het gebruik van Javaansche karakters bij het onderwijs. Daarover heeft ook het woord gevoerd de heer Koesoemo Oetoyo. Ik noteer met genoegen, dat de heer Oetoyo door het Regeeringsantwoord bevredigd is en hoop, dat ook de heer Soetadi zich bij nadere overweging bij de opinie van zijn medelid zal willen aansluiten.

In verband met dit punt doe ik goed ook even te bespreken hetgeen gezegd is over de bevordering van het Inlandsch taalonderwijs in het algemeen, waarover zich hebben uitgesproken de heeren Koesoema Soebrata, Ratu Langie en Hadiwidjojo. Ik kan den heeren mededeelen, dat de regeling van het onderwijs in de inheemsche talen aan de inrichtingen voor voortgezet- en vakonderwijs mijn gezette aandacht heeft en dat ik daaromtrent voorstellen wachtende ben van den directeur van het taalinstituut, den heer Kats.

De Rechtshoogeschool, — dit in antwoord aan den heer Ratu Langie — is niet de geëigende plaats voor opleiding van leeraren voor de middelbare acten in deze talen, omdat de Rechtshoogeschool geen l'itaire faculteit kent, al heeft zij daar wel de kiem voor in zich.

Ter herdenking van zijn 75-jarig bestaan heeft het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië te 's Gravenhage zijn Bijdragen van 4 Juni 1927 in een feestelijk gewaad gestoken en verschillende kenners van onzen Archipel verzocht om een bijdrage. De oogst is in allen deele belangrijk. Bij de bespreking in Djâwâ hebben wij ons echter moeten beperken tot datgene, wat voor Java zelve van meer belang geacht mocht worden; de andere artikelen, hoezeer ook belangrijk op zichzelf, kwamen in verband met den aard van dit tijdschrift niet zoozeer voor een behandeling hier ter plaatse in aanmerking.

In: *Sculptuur, Text en Traditie* op Barabudur toont Prof. Krom in een gedetailleerde behandeling, met name van de „Lalita-vistara“-reliefs, overtuigend aan, dat de kunstenaar den voor te stellen tekst zelf niet kende, en alleen op algemeene instructies de gegeven opdracht uitwerkte. In 't algemeen werd hij daarbij niet door vastelandsche opvattingen in zijn compositie beïnvloed, „slechts bij enkele belangrijke feiten toont hij (lees: geeft hij blijk van) het bestaan van een Indische Kunsttraditie, waaraan hij zich niet kon of wilde onttrekken.“ Over het feit, dat het nog al eens met name Gandhāra-kunst is, waarmee zelfs tot in details de Barabudur-reliëfs zich laten vergelijken, heeft de auteur zich niet verder uitgelaten. Ook over een mogelijk verband van Gandhāra-Nālandā-Borobudur, waarbij Dr. Bosch en Dr. Stutterheim bij verschillende gelegenheden langer stilstonden, wordt niet gerept. Zonder een afdoende beslissing te kunnen of willen verwachten, hadden wij, nu het probleem der Voor-Indische kunst-traditie zoo herhaaldelijk in dit opstel ter sprake kwam, gaarne hier ter plaatse iets over Kroms standpunt in zake mogelijkheid of waarschijnlijkheid van dergelijk verband vernomen.

Het is een daad van prijzenswaardigen moed geweest, dat R. Ng. Poerbatjaraka het probleem van de Rāmāyana-dateering onder de oogen heeft gezien. Immers sinds prof. Kern in 1900 als zijn indruk te kennen had gegeven, dat het gedicht vrij laat en wellicht in de 13e eeuw was vervaardigd, waren nadere onderzoekingen uitgebleven.

Thans waagt Poerbatjaraka een poging om op linguïstische en ethnologische gronden het geschrift te dateeren. Eerst worden de linguïstische gronden ontwikkeld. Hiertoe gaat hij uit van woorden als lungguh, pangguh, punggung, guha, sungguh en andere.

Naast de genoemde u-vormen bestaan er ook i-formaties van denzelfden stam. Dat over 't algemeen een i-formatie (vooral ook als latere krama-iseering) jonger is dan een u-vorm, was reeds bekend. De verdienste van P. is nu, dat hij nauwkeurig nagaat in twee gedateerde geschriften, nl. het Wirāṭa-parwa van Ç. 918 en de Arjuna-wiwāha, geschreven onder Erlangga in het midden der 10e Çaka

eeuw, hoe het daar met het u-i-verschijnsel staat.

En dan blijkt in alle gevallen, dat het oudere geschrift meer (of uitsluitend) u-vormen heeft, en het jongere meer (of uitsluitend) i-vormen. Daar het Ry. nu ook in vergelijking met het oudste der twee andere geschriften (het Wirāṭapāra) meer u-vormen vertoont, besluit de schrijver tot een ouderdom hooger dan Ç. 918. Dan komen de oorkonden aan de orde. Vele oorkonden tusschen Ç. 796, en Ç. 865 hebben alle pangguh, niet pangguh. Een oorkonde van Erlangga uit Ç. 959 heeft viermaal den vorm pangguh. Dus ook hier zijn de u-vormen ouder.

Tot zoover kunnen wij met den schrijver meegaan. Op linguïstische gronden is er veel voor te zeggen, dat het Rāmāyana ouder is dan het Wirāṭa-parwa. Een reserve moeten wij echter nog uitdrukkelijk maken, nl. dat de mogelijkheid van dialectische verschillen door den schrijver over het hoofd is gezien. De ons nu bekende reacties van alle Oud-javaansche werken kunnen en zeer goede plaatselijke, gewestelijke redacties zijn, zoodat bepaalde taalkundige eigenaardigheden dan evengoed aan het taaleigen van een bepaalde streek als aan dat van een bepaalde periode kunnen toegeschreven worden. Eerst wanneer de pas aangevangen onderzoekingen over de Javaansche „dialecten“ veel verder gevorderd zullen zijn, kan hierop beter licht vallen.

Dan komt een nieuwe reeks argumenten, n.l. „ethnologische“. Wij zouden liever den term „cultuur-historisch“ gebruikt hebben. Deze gaan uit van het voortkomen van termen als anak-wanwa, magēman, parujar, rāma-rāma-ratā = rāma-maratā — e.a. in ons gedicht. Al deze termen treden herhaaldelijk op in oorkonden tot en met Blitoengs regeering, althans vóór Sindok.

Poerbatjaraka concludeert hieruit, dat het gedicht dus ook uit de periode, de z.g. restauratie-periode van Midden-Java, zou dateren. Maar hier ligt toch een groote moeilijkheid.

Al deze functionarissen komen niet herhaaldelijk door het geheele gedicht verspreid voor, doch uitsluitend in een (proza) stuk tusschen str. 21 en 22 van Zang XXIV. En al is er voor P. „geen reden, hetzij taalkundig of anderszins, om te veronderstellen, dat bedoelde plaats in het Rāmāyana een latere interpolatie zou zijn“, deze laatste zang, evenals de voorlaatste (en wellicht ook de 16e) bieden zeker groote moeilijkheden en passen bescijst niet zonder meer in het overige gedicht.

Reeds Prof. Kern zeide in de Voorrede van zijn uitgave (pag. VI): „Hoeveel onechts er in de twee laatste Sarga's is, valt moeilijk uit te maken“, en „enkele, m.i. onechte stukken dagteekenen van veel lateren tijd“. Ook Dr. Juynboll spreekt in zijn Voorrede tot het Glossarium over: onechte gedeelten van de 16e en de laatste sarga's.

Het stuk, waaruit de bedoelde termen zijn

genomen, is bovendien niet in strofen ver-
vat. Heeft de uitgever (Prof. Kern zelve) de
voorafgaande strofen van Zang XXVI nog als
prosodie laten drukken, het geheele stuk,
aan welks einde het cijfer 22 staat, is als
doorlopend proza afgedrukt. Het
luidt (met toepassing van de in druk niet
overal gevolgd woordafscheiding) als volgt:

Gaja ratha ya madan madēg tanda rakryan
manēmbah maluy tomulih panghulū-ng-
aḡwahastī sumantryādi sang mantri pang-
hañjur ājāri kang rājamārggomasō sang
(ng)anak wanwa sakweh nikang magēman
yāgēmamōngakēn cīri mahārāja mawwat
padekānpadan tan kadan wwawwahan bāp
kēbo kambing akweh iwak wōk kēnas sēm-
palañ rōrēmpah parēng.

Parujar ajajarojar ājāri sang mang-jawat
pawwatawatanya tanwah lawan tawwataw-
wan taya-ng-ḡūnyahasta tēhēr tā ḡilāhyun
tumontona sang bhūpati ngkan patingkah
patih sang patih sang kagangsāl gēgō-
ng-ḡila tut sangkalā tar halang tan kalēngke
manah mangkana-ng-gusti tātar wagus tik-
ḡḡabuddhi prayatna-ng-watēk rāma-rāma-
ratā yātātā. Salaku nira mulih salilā salimbe
salampe kinarwan payung guwaguywan
yathā lālānā ning manah monēngasihmaha
yar pananḡung tinunḡung idēh rāga hetu-n-
pangu ntē sēkar tar tinanggap malōk hewa
ring bwat mananḡung; omantun tanangḡā
kisat mengliring dhūradūrārdha cumbu-
n-gitēl yar tēpak ta-ng-ḡaḡa.

Bharata kawuri arddha merang (ng)uman-
tuk katon sang kakāsih tumuntun sira-ng-
kāsihōnēng sumāmbikanang sāmbya sām-
byanning amrih inak ning siwo masi[h]
rekopama-n-kāri sang kapwa māsih manoli-
mulat nton sang antēn (n)umantun mang-
anting mahantēn (n)umēnggep (p)ikang paw-
wat akweh ḡmūnikanang wre mawa-ng-
bhūḡana.

Vele woorden en vormen uit dit stuk komen
nergens elders voor in het Rāmāyana. Zoo
de woorden: madan, padan, kadan, ājāri
rājamārgga, padeka(n), kambing, (ook in
strobe 25), rōrēmpah, tanwan, ḡūnyahasta,
salimbe, salampe, idēh, tanangḡā, kisat,
mangliring, cunibu, gitēl, sāmbya en su-
māmbi, mahantēn.

Zoo ook de termen: tanda rakryan, pang-
hulu¹⁾, pangheñjur²⁾, magēman en agēma,
parujar, gusti, rāma-rāma-ratā, sang patih
sang kagangsāl.

Andere woorden zijn, hoewel de stam van
het woord bekend is, in dezen vorm alleen
hier gebruikt, b.v. sēmpalan (elders: sēmpal),
mangjawat (ang-jawat éénmaal in Zang
XXIV), tawwatawwan (tawan éénmaal in
Zang XXIV), patingkah (tingkah éénmaal in
Zang XII, 54), pangu (elders: mangō),
omantun (elders: umantun), kawuri (overal
elders: wuri), kakāsih, enz.

Vele woorden zijn ook buiten het Ry. in de
oud-Javaansche litteratuur tot nog toe niet
bekend, sommige echter wel uit later Ja-
vaansch; ook formaties als patingkah, kakā-
sih zijn waarschijnlijk jonger.

Maar toch blijven de door Poerbatjaraka

gesignaleerde termen zeer merkwaardig. Ook
het woord gusti komt, hoewel in andere be-
teekenis als hier in het gedicht—juist in zeer
vele oorkonden uit dienzelfden tijd vóór
Sindok herhaaldelijk voor.

Waar echter Zang 26 (evenals 25) zeker
buiten de gewone compositie van het gedicht
vallen—(de term "onecht" van Prof. Kern
en Dr. Juynboll blijft gevaarlijk)—kunnen
termen in die, althans vreedende, passages
voorkomend, zeker niet een criterium vor-
men voor den ouderdom van het geheele
gedicht. Het blijft de groote verdienste van
Dr. Poerbatjaraka, dat hij ook deze duistere
sarga's voor het voetlicht heeft gebracht en
daarin zeer oude ambtstitels heeft aangetoond.
Maar tegenover de vele elders in het gedicht
niet voorkomende, deels nieuwere woorden en
formaties, stellen zij ons voor een nieuw raad-
sel. Hoe moet men deze zangen beoordeelen?

Het resultaat zouden wij dus als volgt
kunnen samenvatten: Het is Dr. Poerbatja-
raka gelukt op linguïstische gronden het
voorloopig zeer aannemelijk te maken, dat
het Rāmāyana ouder zou zijn dan het Wi-
rāḡa-parwa, en daarnaast in Zang 26 eenige
zeer oude ambtstitels aan te toonen.

Zijn er elders in het gedicht geen cultuur-
historische aanwijzingen van denzelfden aard
als deze ambtstitels? Want naast linguïstische
zouden deze dubbel meespreken. Wij hopen,
dat de schrijver nog verder op deze zaak
terug zal komen en dan tevens de innerlijke
moeilijkheden in Zang 26 (jongere vormen
naast de oude titels) en het verband tusschen
deze zang (met Zang 25) en het overige
gedicht ons helder zal kunnen maken.

Op verdienstelijke wijze heeft C. Lekker-
kerker in "Balische Plaatsnamen
in de Nāgarakṛtāgama" een reeks
plaatsnamen uit Prapañca's lofdicht geloca-
liceerd.

Hiertoe behooren dan:

Baḡahulu, en Lwa gajah, het eerste in het
tegenwoordige Bēdoeloe bij Pedjeng, Lwa
gajah meer benedenstrooms aan dezelfde
Pētānoe, die dan oudtijds Er gajah geheeten
zou hebben.

In de geciteerde plaats (Zang 79, 3) zou
dan tusschen Baḡahulu en Lwa gajah een
Baḡaha (correctie van Poerbatjaraka) ge-
noemd zijn. Met dit Baḡaha wil schrijver dan
een Beda bij Tabanan identificeren.

Maar dit wil ons niet waarschijnlijk voor-
komen. De Pētānoe-streek was van ouds-
her heilig. De twee andere plaatsen liggen
respectievelijk halfstrooms en bij de monding
van de Pētānoe, hoe moet dan het Baḡaha in
eens bij Tabanan te vinden zijn? Zooda's reeds
talloze malen het geval bleek te zijn bij het
terugzoeken van oud-Javaansche plaatsen in
tegenwoordige desa-namen, nl. dat wel 8
of 10 desa's van denzelfden tegenwoordigen
naam er zuiver linguïstisch aanspraak
op zouden kunnen maken, de late afstam-
meling van de oude desa te zijn, evenzoo
komt men op Bali meerdere plaatsen met
denzelfden naam tegen. De naam van een desa,
om welke reden dan ook tot beroemdheid
gekomen, werd vaak ook elders gebruikt.
Bovendien, juist de algemeene beteekenis van

1) Ook in 't Ādip.

2) Ook in de Bhārata-Yuddha.

het woord zelve (hetzij de bëkoel-boom, het-zij „schuthok”) maakt in dit geval een herhaald gebruik ervan als plaatsnaam zeer aannemelijk.

Voor de voorgeslagen localiseering van Kuṭi-añar en Kuturan = Kuṭi-rawas, beide op de Oostkust van Karangasem, het „oude” in het Zuiden, bij de baai van Padang, het „nieuwe” in het Noorden, bij Tianjar, valt veel te zeggen. Ook Wihāra-baru = Giri-añar = Gili anjar = Gjanjar, lijkt ons mogelijk. Wij moeten hier echter wijzen op een andere mogelijkheid, nl. Wihāra baru = Dharma añar. En dit Dharma añar was reeds uit koperplaten bekend. Maar een onderzoek in de desa Kloesoe, even ten Oosten van Pedjeng gelegen bracht een oude oorkonde op steen aan het licht, waarin ook Dharma añar genoemd wordt. Op eene speciale bespreking van deze belangrijke oorkonde, die bovendien gedateerd is, mogen wij hier niet verder voortuitloopen.

De nog niet teruggevonden plaatsnamen zullen, evenals de vele nu tot onze kennis gekomen desa-namen uit de onlangs uitgegeven Balineesche Oorkonden, door een deskundige nasporing ter plaatse wellicht nog gelocaliseerd kunnen worden. Ondertusschen blijft deze poging met haar reeds nu bereikte resultaten, evenals vroegere pogingen, met name van den heer Heyting, een dankbaar te aanvaarden bijdrage tot de geographie van het oude Bali. De ook dit jaar weer voortgezette oudheidkundige onderzoekingen op Bali brachten belangrijk materiaal ook voor de oude geographie aan het licht. Te zijner tijd zullen in het tweede deel der Publicaties van den Oudheidkundigen Dienst deze gegevens tot een samenhangend geheel verwerkt worden.

In: De Geschiedenis van Garuḍa door Dr. H.H. Juynboll geeft de schrijver een volledige vertaling van de Garuḍeya uit het oud-Javaansche Adiparwa, en vergelijkt daarna dit „mager uittreksel” met den veel uitvoeriger text van het Sanskrit origineel.

Schrijver laat er eenige opmerkingen over Garuḍa in de beeldende kunst aan voorafgaan. Om een indruk te geven van de populariteit van Garuḍa zelve ware het wellicht niet ondienstig geweest op de bekende Wiṣṇu op Garuḍa, als Erlangga's portret-beeld te Bèlahan te wijzen. Tevens had schrijver hierbij dan kunnen herinneren aan het door verschillende oorkonden bevestigde feit dat Erlangga's zegelmerk de Garuḍa mukha was. Zooals Prof. Krom heeft duidelijk gemaakt, was de Garuḍa-mukha ook nog het zegelmerk van een lateren vorst van Janggala.

Ook te Soekoehekomen Garuḍa-afbeeldingen voor. Dat alles te vermelden had den indruk van de groote populariteit der Garuḍa-figuur kunnen verhoogen. Maar ernstiger wil het ons voorkomen, dat de schrijver opmerkt: „Op twee reliëfs van tjandi Kēḍaton in Oost-Java worden feiten uit zijn geschiedenis voorgesteld, nl. hoe hij het vat met amṛta wegvoert en hoe hij de eilandbewoners in zijn wijd opengesperden bek lokt”. Hierbij wordt verwezen naar twee foto's uit Stutterheim's „Rama-legenden en Rama-reliëfs”. Want niet twee willekeurige feiten uit zijn geschiedenis, maar een geheele

Garuḍeya-text wordt op de achterzijde van Tjandi Kēḍaton afgebeeld, in negen reliëfs. Het is de verdienste van Dr. v. Stein Calenfels geweest, dat hij reeds in April 1918 (gepubliceerd in Oudheidkundig Verslag 1921, p. 21 sqq), aan de hand van het Adiparwa deze reliëfs opnieuw heeft verklaard (met volledig foto-materiaal) en de meening van Brandes, reeds in 1903 geuit, volkomen heeft bevestigd en aangevuld.

Over „een Nawa-sanga van Lombok” vertelt de heer Goslings vele bijzonderheden. Hij weidt in den breede uit over de asta-lokapāla, de elf Rudra's enz.

Door het verschijnen van mijn studie over den Balineeschen zonnediens en de oud-Jav.-Balineesche theologie zijn de gegevens van den schrijver nog aan te vullen, en hier en daar te verbeteren.

Het artikel van den oud-Resident Damsté over Balineesche kleedjes en doeken houdt zich voor een groot gedeelte bezig met dezelfde stof als de juist vermelde bijdrage.

Wat dit opstel eenigszins ontsiert is de inconsequente spelling. Wij vinden (nog afgezien van de geciteerde brieven): dewata naast déwata, iḡwara naast mahesora, ḡwa naast sangkara en sambu, pasa naast daça, triçula.

Liever ware hier eenheid in te brengen.

Schrijftmen ḡwa, daça, iḡwara, triçula, dan moet men ook: çangkara, çambu en paça schrijven, doch Skt.- of Oud-Jav. spelling is het ook dan nog niet, daar alle lengte-teekens verwaarloosd zijn. Daarom ware het wenschelijker met het toch niet meer begrepen en vaak onzinnig toegepaste Skt.-systeem geheel te breken en volgens de werkelijke huidige Balineesche uitspraak te schrijven: iswara, siwa, sambu, pasa, dasa, trisula. Tegen een spelling: isware, siwe, pase, dase, trisule (naast déwate) is een ander bezwaar. De slot-klank is een zeer lang gerekte pēpēt; hij staat tusschen de Javaansche ā en de Duitsche ö in. Bij het spreken van Balineezen hoort men soms meer een a- soms meer een ā-, echter ook vaak een ö-klank. Bij de poging tot een nieuwe spelling voor het Balineesch zal scherper waarneming en meer wetenschappelijk-methodisch verwerken daarvan een eerste vereischte zijn. Bij alle tot nog toe verschenen publicaties over en in 't Balineesch ontbreekt daar nog zeer veel aan. In de geciteerde brieven is de spellings-anarchie nog veel erger.

Dat deze spoedig moge eindigen!

In een buitengewoon bezonken opstel behandelt Dr. Rassers de verhouding van ḡwa en Boeddha in den Archipel.

De heldere rustige trant van het betoog, de wel-verzorgde stijl, dat alles zijn dingen, die het lezen al direct aangenaam maken. De inhoud is geheel in overeenstemming met de door de stijl reeds gewekte verwachtingen. Hier wordt inderdaad een zeer belangrijke studie over de eigenlijke beteekenis en dieperen achtergrond van het z. g. Javaansche syncretisme gegeven.

Heeft de schrijver reeds eerder, in zijn

Pandji-roman en zijn studie over de lakon-motieven, overtuigend aangetoond, dat een stammythe aandelakon-verhalenten grondslag ligt, thans beschouwt hij het Boeboekshah-verhaal in dit zelfde licht en nu blijkt dit ook in details op de oude stam-mythe, die classificeert volgens twee phratries, gebaseerd te zijn. Gagang-aking vertegenwoordigt den ouden, Boeboekshah den bevoorrechtten „broeder". En in dit zeer oude schema van denken, in dit kader van primitieve rangschikking hebben de bewoners van het Oost-Java der Middeleeuwen Çiwa en Buddha, Çiwaïsme en Buddhisme ingepast. Çiwa: de oudere, Buddha: de bevoorrechte, maar beiden „broeders" en

ten slotte één. En zoo zijn beide staatsgodsdiensten niet in den zin van modern latitudinarisme naast elkaar geduld, neen, volgens de natuurlijke geaardheid der dingen, zooals het Javaansche rangschikings systeem deze ziet, was hun verhouding vast-bepaald.

Het wil ons voorkomen, dat deze oplossing van het vraagstuk van het Javaansche syncretisme zeer veel aannemelijker is, dan overige pogingen, waarbij men liefst „in groot internationaal verband" het verschijnsel wilde zien, en niet (of althans onbeteekenend weinig) lette op de specifiek-Javaansche trekken van dit syncretisme.

R. G.

BALI, Inleidende studie tot de bouwkunst, door P. A. J. Moojen, Adi Poestaka, Den Haag 1926.

Op het eerste gezicht doet de omvang van het boek vermoeden, dat de op den stempelband gedrukte titel: „BALI", door een heel het balische leven omvattenden inhoud zal worden beantwoord. Een blik op den rug doet de verwachting iets meer bescheiden stellen: „Bali. Kunst". Blijkbaar is het dus niet om alles te doen geweest. Nog weder een beperking moeten wij ons opleggen, als wij het boek opslaan en den ondertitel te zien krijgen; niet de geheele balische kunst, doch een onderdeel, de bouwkunst. Zetten wij ons echter aan het lezen, dan begrijpen wij wat deze drievoudige titel bedoelt te zeggen: in elk hoofdstuk tracht de schrijver zoo diep mogelijk door te dringen in de behandelde stof en komt daarbij natuurlijk ook wel buiten de bouwkunst, ja überhaupt buiten de kunst terecht. Of hij in dat diepe doordringen geslaagd is? Daarover straks.

Het boek telt 187 bladzijden tekst, waarin 52 figuren; daarenboven 2 gekleurde en 203 ongekleurde platen naar foto's. Ten slotte een kaart. Een register heeft ten doel, gemakkelijk in te leiden in het behandelde en beantwoordt daar ten volle aan.

Voorwaar geen kleinigheid; het balische land passeert de revue. Wij lezen van geschiedkundige gegevens en invloeden, het karakter der kunst, religieuze grondslagen, maatschappelijke grondslagen, dorpsplan, gemeenschapsgebouwen, voorschriften bij het bouwen, woningen en vorstenverblijven, tempels, meroe, poort, het rotsklooster van Tampak Siring en andere oudheden, de sad-kahjangan en andere tempels, de kunst van Kloengkoeng, oude vorstenpaleizen, erotiek (sic!) en onzedelijkheid in de kunst, de kunst, van Bila, baksteenarchitectuur; tezamen XIII hoofdstukken. En wil men de verdeling van een enkel hoofdstuk? Ziehier dat over Tempels, Meroe, Poort: Aantal en soort van tempels; Indeling der tempelhoven; Hoofdpoort; Balé's; Godenhuisen; Offerplaatsen; Ligging der tempels; Algemeene beschrijving; Meroe; Mythen; Oorsprong; Ontwikkeling; Indië, China, Java, Bali; Tempelpoort; Tjanggal; Perean; Djoela; Wielmotief; Ontwikkeling van de poort in Zuid- en Noord-Bali; Karang Bhoma; Ornamentale motieven. Of die van het XIIIde hoofdstuk: Natuurlijke,

niet gecompliceerde levensverhoudingen; Regelingen en voorschriften; Beschaving; Westen en Oosten; Sexualiteit; Zedelijkheid; Ideoplastiek; Obscene voorstellingen in de kunst; Verhouding tusschen man en vrouw in het Oosten; Wishnoetempel in Indië; Lijkverbrandingstoren der Brahmanen op Bali; Sexebewustzijn der primitieve volken; Phallus; Lingga; Naaktheid; Magische begrippen; Bescherming van poort en tempel, Europa, Java, Indië, Bali; Dierenvereering; Dieren als tempelwachters; De rijdieren van Poera Gadoeh; Totemisme.

Een kaleidoscoop, meer dan dat: een encyclopaedie.

Laten wij beginnen met het beste uit het boek: de foto's. Verscheidene zijn genomen naar bouwwerken, die nu niet meer of nog slechts gedeeltelijk bestaan. Ongeveer een twintigtal. Maar ook de andere foto's mogen gezien worden en zullen zeker niet in één enkel touristen-verblijf zijn verzameld. Tezamen geven zij ongetwijfeld een beeld van balisch kunnen op het gebied van bouwkunst en ornamentiek; vormen zij tezamen ook een onschatbaar materiaal, evenzeer een onuitputtelijk artistiek genot. Want duidelijk is in dit boek op te merken, dat het vooral de artist Moojen was, die zich door zijn enthousiasme heeft laten brengen tot het opleggen van een zoo zware taak, als wel nauwelijks een ander zou hebben aangedurfd.

De kleuren van plaat II zijn, naar het mij voorkomt, minder goed geslaagd, daarentegen geeft de teekening van den auteur op Plaat I een zoo juist en gaaf beeld van een balisch desa-hoekje, als ik nog zelden en zelfs bij Nieuwenkamp in het geheel niet zag. Als men de balische desa goed kent, door er langer tijd te midden van de bewoners en in hun behuizing verbleven te hebben, dan is het bij het aanschouwen van deze teekening alsof men de werkelijkheid in al haar vroolijke tinten voor zich heeft. Die bescheiden koeroengans terzijde in de schaduw, waar straks de in otio cum dignitate levende poeribewoner zich tot tijdverdrijf mede zal bemoeien en waarin het ten slotte tartende geluid van de vele kraaiende en gillende hanen den vreemdeling bijna de desa uitjaagt; die plukkerige atapbedekking met zijn stoffige geheimenissen en zijn vele

bewoners; dat gemoedelijke zijpoortje naast zijn grooten broer en vooral de zoo juist getroffen tinten in het rood en grijs tot grauwtone; — dat alles is buitengewoon goed van opmerken en kranig genoteerd. Maar ook onder de foto's zijn er zeer vele, die een genot verschaffen als weinig andere kunnen. Ook hier weer zijn het de poortjes, die blijkbaar in hun primitieve lijnen tot den auteur het sterkst gesproken hebben en door hem dan ook onfeilbaar op de plaat zijn vastgelegd.

Dan komen de woning- en tempelcomplexen in bonte en schier eindeloze rijen, gestoffeerd met Baliërs van het echte slag en goddank niet dood als op een atelier-kiek. Vaak gelukte het daarbij een der majestueuze en een ieders bewondering afdwingende waringins op te nemen, die aan de poera's soms zulk een mystiek, sprookjesachtig karakter kunnen geven en het geheel als nimmer verlaten doen schijnen. Dan weer treft een enkele schaduwval, die plotseling de zonnehitte doet voelen of de blijdschap om den vroegen ochtend doet naproeven. De lichtval in de binnenwerk-kieken is doorgaans uitnemend en ieder weet hoe veel moeilijkheden dat veroorzaken kan.

Een nauwkeurige en gedetailleerde beschrijving van deze foto's zou een belangrijk werk over de balische bouwkunst hebben gevormd. Het daaraan toevoegen van vertalingen der balische voorschriften op dat gebied zou zulk een boek zelfs tot een onschatbaar bezit hebben gemaakt. Nu echter trachtte de Heer Moojen naar meer en hooger en het resultaat is, dat belangrijk minder werd bereikt. Kort gezegd: daar, waar het boek zich bezighoudt met de beschrijving der foto's en het geven van bouwkundige bijzonderheden, daar is het een bezit, dat tot dankbaarheid stemt; daar, waar het daar bovenuit tracht te gaan, is het doorlopend slechts met de nauwgezetste critiek te genieten.

Ware het boek slechts bestemd voor bouwkundigen en archaeologen, dan zou dit laatste nog zoo slim niet zijn. Nu is het, naar uit de wijze van uitgeven kan blijken, toch ook voor breeder kring bedoeld, en wel als inleiding tot het heden zoo gewilde Bali; die breede kring beschikt soms niet over de vak-kennis op velerlei gebied, die het hier gebodene kan controleren.

De boven gegeven karakteristiek is van dien aard, dat een adstructie geboden is; daarom volgen hier enkele der onjuistheden, die behooren tot datgene, wat dit boek tot ons groot leedwezen ontsiert.

Reeds in het eerste hoofdstuk weet de schrijver ons te vertellen, dat Bali tusschen 650 en 660 oorlog moet hebben gevoerd met het rijk Singasari. Ik weet niet, uit welke bron hij hierbij heeft geput, doch zeker is, dat een dergelijk rijk in dien tijd nog lang niet bestond, dat het rijk van dien naam eerst in de elfde eeuw moet zijn ontstaan en eerst in het jaar 1222 een afzonderlijk leven gaat leiden. Erger is, dat de Heer Moojen doet voorkomen, alsof een en ander zonder meer uit de geschiedbronnen kan blijken.

Dit is geen gunstige introductie.

Op het punt van Çiwaisme en Buddhismisme is schrijver blijkbaar evenmin geheel thuis: hoe verklaart hij het ontstaan der Diëng-tempels vóór de Çailendra's als hij beweert,

dat het Çiwaisme zich eerst goed kon uiten na den val der dynastie? Of plaatst hij die tempels eveneens na dit feit? Wat verstaat hij onder het niet-inheemsch zijn van het Buddhismisme? Het niet uit-het-volk-ontstaan? Maar dan was en is het Çiwaisme dat evenmin. Of het niet-door-het-volk opgenomen worden? Had de Heer Moojen nadere gegevens afgewacht omtrent de te Pedjeng gesignaleerde vondsten, dan zou hem gebleken zijn dat ook in dit geval Çiwaisme en Buddhismisme gelijk op zijn gegaan en het laatste zelfs een tijdlang de voornaamste godsdienst moet zijn geweest. Of denkt schrijver aan het Buddhismisme van den Pāli-kanon? Zulk Buddhismisme mag men echter nergens in den Archipel zoeken.

Schrijver's opmerkingen aangaande de oudheden van Matjanpoetih berusten op niets, zoodra men de door hem aangehaalde plaats bij Krom ten einde leest; daar wordt alles ten slotte weder op losse schroeven gezet. Ook op andere punten zou schrijver, indien hij zich meer had verdiept in het nu slechts licht geraakte materiaal uit een ander vak dan het zijne, voor menige conclusie zijn teruggeschrokken.

Wat de spelling der namen betreft, zoo geldt hier blijkbaar geen vast systeem, hetgeen bij de bestaande ergerlijke systeemloosheid een bezwaar genoemd mag worden. Voorts geeft de spelling van enkele vaktermen een eigenaardigen kijk op de vertrouwde daarmede; reeds wees ik boven op het herhaalde gebruik van „erotheriek". Hetzelfde geldt voor het door elkaar gebruiken van balische en sanskriet-woorden; de verwarring is toch al groot genoeg, doch als men bedenkt dat hetzelfde woord in het Balisch en Sanskriet geheel verschillende beteekenissen kan hebben, is slechts de uiterste voorzichtigheid raadzaam. Wie geen Sanskriet kent, doet beter zich daar niet mede te bemoeien.

Dat çûdra's kasteloozen zouden zijn, kan men in elk schoolboek beter vinden; de tijd, dat men het in dergelijke dingen niet zoo nauw behoefde te nemen, is voorbij.

Op het gladde pad der balische mystiek glijdt schrijver herhaaldelijk uit; de formule „sa ba ta ha i" is geen mystieke windstreek-aanduiding, doch heel iets anders, al kan de Balinees zulke vijftallen natuurlijk ook wel op de windstreken toepassen. Dat schrijver met de vertaling van Manik Astagina door „Handenarbeid draagt vruchten" zonder blikken of blozen voor den dag durft te komen, kan slechts bewijzen, dat hij niet beschikte over voldoende controleerende kennis van dergelijke zaken, in geval een pëdanda hem daarop vergast.

Een vertaling, die door zulk een priester nog hoogstwaarschijnlijk als „Spielerei" tegen beter weten in zal zijn gegeven, tuk als zij erop zijn de vreemdelingen buiten de eigenlijke beteekenissen te houden (vgl. de javaansche Kerata-basa).

Erger is echter, dat ik noch in den tekst, noch in de literatuurlijst den naam van De Kat Angelino vermeld zie, een der weinigen, die belangrijke gegevens op beschiedende wijze hebben verzameld en gepubliceerd. Had schrijver ook deze bron aangeboord, hij had zich voor menige vergissing behoed.

Maar ook het archaeologisch gedeelte is niet vrij te pleiten van onzuivere voorstellingen. Dat de heer Moojen nog steeds in den banaspati-kop boven den ingang van Goa Gadjah een olifantskop wil zien, kan ik slechts aan een gebrekkige kennis van archaeologische realia toeschrijven; had hij ook verder rond gekeken bij zijn bezoek aan die grot, zoo zoude hij vlak naast de poort het afgebroken stuk hebben ontdekt, dat, aangepast, de banaspati-kop volledig maakt, allen twijfel weg kan nemen en heel de schoone theorie over de gespleten slurf tevens. Erger is, wat hij vertelt over het inwendige van den grotternpelen wel over de „gewone ronde steen, een steen in zijn eenvoudigen, pretentiellozen, onbestemden vorm de zinnebeeldige belichaming van dat, wat men zich niet voorstellen kan en dat ver boven Ciwa uit niettemin is”.

Beter dan zich over te geven aan dergelijke bespiegelingen, waarbij schrijvers gebrek aan critischen zin hem parten speelt en misschien de mededeeling van een pëdanda voor boven critiek verheven is aanvaard, ware het beter geweest dien steen zelf aandachtig te aanschouwen en dan te constateeren, dat het een afgebroken stuk rāksasa-haartooi is. De rechtmatige bezitter staat voor den ingang van de grot. Zoo zou menige tirade over diepere en minder diepe beteekenissen zijn ontmaskeren. Om maar van de geregeld voorkomende onjuistheid, Ganeça als wijsheidsgod op te vatten, te zwijgen.

Het gebruik van klemtoontekens en dergelijke is blijkbaar niet aan vaste regels gebonden. De boog, die het doel heeft een kliniker kort te doen zijn, wordt bij javaansche woorden gebezigd om de volle, donkere a aan te duiden: pëndāpā! Terwijl de pēpēt nu eens met een dergelijken boog wordt aangeduid, dan weer eens zonder dezen, ten slotte tot onze verbazing met een accent grave (Pakërisan)!

Ten slotte komt het mij voor, dat de belangrijke plaats, die terecht aan de magie wordt ingeruimd voor de verklaring van veel, wat anders in de balische maatschappij onverklaarbaar zou zijn, in den schrijver niet den besten verdediger heeft gevonden. Het is een alleszins verheugend feit, dat men het nog niet zoo lang geleden ingeslagen pad volgt en de door Van Ossenbruggen eerst recht duidelijk aangetoonde magische basis der huidige indonesische maatschappij ook voor de kunst en zelfs voor de oude kunst geldend acht. Maar het geeft te denken, als men daarbij leest van de verwondering van den schrijver over het gebrek aan reinheid en netheid bij den Baliër, welke eigenschappen juist blijk zouden geven van een verdwenen zijn eener diergelijke oudere magische wereldbeschouwing. Hier begint de schrijver nog menig andere onjuistheid, die helaas in een luxe-uitgave als van dit boek wel een lang en taai leven zal gaan leiden.

Zielestof en magische machten worden door elkaar gebezigd, stoffelijkheid der goden en hunne anthropomorphische uitbeelding met elkaar verward, en in het hoofdstuk over „religieuze” grondslagen staan zooveel onjuistheden, dat ik slechts de scherpste critiek bij het lezen daarvan kan aanraden.

Waar wij ten slotte herhaaldelijk moeten constateeren een onjuist gebruik van daarenboven vaak verouderde ethnologische termen en dat wel ter adstructie van zich als nieuw voordoende, doch grootendeels reeds elders veronderstellenderwijs geopperde theorieën, daar moeten wij wel ten zeerste betreuren, dat de Heer Moojen zich heeft laten verleiden tot het behandelen van onderwerpen, waarin hij blijkbaar niet voldoende thuis is om tot leidsman te dienen aan de velen, die zijn goed geschreven boek met graagte zullen lezen.

En dat de hierboven geschetste gebreken weinig vertrouwen kunnen doen stellen in gissingen, die de schrijver grootendeels intuïtief heeft geopperd en nog minder in de daaraan toegevoegde verdedigingen, zal duidelijk zijn. Wat deze gissingen betreft, zooals die van de onafhankelijke ontwikkeling en het afzonderlijk ontstaan van de balische bouwkunst, de beteekenis der rotstjandi's van Goenoeng Kawi, de algeheele losmaking der oostjavaansche kunst van de middenjavaansche, de kwestie-Madjapahit, oudheden in het algemeen, doen wij goed nadere gegevens af te wachten; op grond van de door den schrijver gegeven verdediging zou ik ze niet durven aanvaarden.

Het is zeer jammer, dat doorzulk een geringe mate van beperking de werkelijk uitnemende kern van het boek, de beschrijving der foto's en de mededeelingen aangaande de daar afgebeelde tempelerven, in het gedrang is gekomen en ten offer viel aan de zucht om nu ook alles te willen verklaren. Te meer moeten wij dat betreuren, waar de toon van den schrijver enthousiast genoemd moet worden en getuigt van een liefde voor het land, die iedere bezoeker met hem deelt. Uit het geheele boek spreekt een bewondering voor de gave en op een oeroud systeem baseerende maatschappij der Baliërs, welke maatschappelijke eenheid door den schrijver en velen met hem in het huidige Europa zoo noode wordt gemist. Deze bewondering heeft hem er waarschijnlijk toe gebracht zich een taak op te leggen, die hij slechts gedeeltelijk kon vervullen. Voor zoover hem dit wel gegeven was, zijn wij hem allen dankbaar. Moge het echter bij deze poging voorloopig blijven en een tweede poging op een degelijker fundeering worden gesteld.

Laat ik eindigen met een welverdienden lof toe te zwaaien aan den uitgever, die een smakelijk, zelfs imposant geheel heeft weten te bereiken. De balische ornamentmotieven in den tekst hadden iets minder bruusk gekund, doch de letter, die zich bij uitstek ertoe leent aan een boek zulk een imposant karakter te verleenen, laat zich prettig lezen. De verzorging der platen is al even uitnemend. Het boek zal ongetwijfeld zijn weg vinden, nu de belangstelling van de halve kunstzinnige wereld ook aan Bali is gewijd; het tijdstip van verschijnen is wonderlijk goed gekozen. Wie dan ook de in de voorrede door den schrijver aangekondigde subjectieve beschouwingen met critiek weet te aanvaarden, zal ongetwijfeld in het bezit van dit boek een groot genot vinden.

Soerakarta, Maart 1927.

Dr. W. F. S.

„Mijn eerste poging van meer dan twintig jaar geleden is nog steeds niet gevolgd door wat ik verwacht had, nl. het verschijnen van een groot boek of plaatwerk, waarin anderen die bouwkunst uitvoeriger en grondiger zouden hebben behandeld.”

Zoo schrijft Nieuwenkamp in zijn „Een woord vooraf.”

Deze klacht is niet geheel ongegrond. Den heer Nieuwenkamp komt zeker de eer toe de Balische kunst voor het eerst bij het groote publiek geïntroduceerd te hebben. En ook heeft in die laatste twintig jaren de Oudheidkundige Dienst, die toch het aangewezen orgaan bij uitstek was voor grondig en wetenschappelijk onderzoek van oudere en nieuwe bouwkunst, op Bali dit terrein vrijwel geheel verwaarloosd. Maar gelukkig is juist in de allerlaatste jaren een systematisch onderzoek door en vanwege dien Dienst begonnen. En dit wordt regelmatig voortgezet.

Behalve dit wetenschappelijk onderzoek, waarvan de resultaten in de kwartaalverslagen en de jaarlijksche publicaties van den Oudheidkundigen Dienst werden en worden gepubliceerd, is ook van andere zijden in de laatste jaren en maanden belangstelling gebleken. De heer Mooijzen publiceerde een reeks foto's, nog in zijn bezit, dateerend uit de periode van zijn werkzaamheid bij den opbouw na de groote verwoestingen op Bali, en sommige ervan nog van vóór die verwoesting.

De heer van Erp verzamelde in 1925 veel foto-materiaal, datslechts op publicatie wacht. Voor zoover dus niet nu reeds geschied, zal de wensch van N. — ook wat betreft „het uitvoeriger en grondiger” — in vervulling gaan.

Wat ons echter in dit jongste werk van Nieuwenkamp — juist omdat deze een gevestigden naam heeft op te houden — niet aangaat, is de hybridische vermenging van eigen kunstuitingen (teekeningen van zeer persoonlijke visie) met fotografische opnamen. Door de laatste suggereert het boek — en tevens doet het dit zoowel door den titel als ook door de poging tot technische en mythologische toelichting — een ook wetenschappelijk betrouwbare gids voor Bali's Bouwkunst te zijn. En dit is in onverzoonlijken strijd met den hoofd-inhoud van dit plaatwerk, waar de eigen, individueele kunstenaarsblik van N. geen objectieven indruk (zoals de fotografische lens) kan of ook maar wil geven. Dit is een onzuiverheid in de doelstelling van den auteur geweest.

Nu N. naast de visies ook foto's geeft, moeten wij opmerken, dat, vergeleken bij het reeds bestaande foto-materiaal de teekeningen een onzuivere, onscherpe en vaak beslist onjuiste voorstelling geven.

Het poortje van den huistempel van Kësiman (19) is veel te hoog en te smal geteekend, de raksasa's zijn in werkelijkheid meer gedrongen van gestalte. Het lofwerk van de zijpoort van Sangsit (21) is zeer onnauwkeurig weergegeven. En zoo zijn er meer teekeningen, waarbij men op het weergegeven detail niet af kan gaan; sterk spreekt dit Lv. nog bij de grot van Bédhoeloe (1).

Wie deze teekeningen wil bekijken, bedenke

dus wel, niet met een adaequate voorstelling, maar met een zeer sterk gekleurde, persoonlijke visie te doen te hebben. Houdt men dit voor oogen, dan is omgekeerd wel een stemming bereikt, bv. bij 8, 12, 13, vooral bij het zeer zwaar gestyleerde poortje van Pabean (15).

Naast de foto's geeft de auteur een verklarenden tekst. Deze bevat gedeeltelijk juiste opmerkingen en zaakkundige mededelingen. Toch ontbreken ook helaas hier de fellen niet. Het spijt ons voor den kunstenaar Nieuwenkamp, dat hij zich liet verleiden om zich op het voor hem onbekende terrein van Balineesche en oud-Javaansche kunstgeschiedenis, mythologie en taal-kennis te gaan bewegen.

Zoo moet bv. op p. 9 No. 15 het woord voor zeetempeltje niet poera sekara, maar poerā sēgarā zijn, de bedoelde poerā's heeten niet poesah, maar poesēh (navel).

Op pl. 25 zien wij een gestyleerden leeuw, dien Nieuwenkamp „singā of gevleugelde (n) leeuw” noemt; die van No. 28 (rechts midden) en No. 32 (links onder), beide met vleugels, noemt Nieuwenkamp zonder meer „singā”, doch ook die van No. 32 (rechts midden) vergroot op No. 33, zonder vleugels, noemt hij singā. Nu kent de Balineesche kunst (en literatuur) drie soorten singā's:

- 1° een leeuw zonder vlerken, singā barong geheeten,
- 2° een leeuw met vlerken, singā marā genaamd,
- 3° een leeuw met vlerken en detyā-kop, als singā gadalbā bekend.

De plaat 33 vertoont de singā barong, No. 28 en 32 de singā marā, No. 25 (mits juist geteekend) doet het meest aan een singā gadalbā denken.

Het ontstaan dezer termen is leerzaam.

Singā barong is ontleend aan een door de Balineezers verkeerd begrepen plaats in het O. J. Bhārata Yuddha (Zang IX, 3), waar een opsomming van dieren eindigt met singha barwwang „leeuwen en beren”. Hier waren het gewone, natuurlijke leeuwen (dus zonder vleugels), die nu op Bali „beer-leeuwen” zijn blijven heeten.

Singā marā is een Balineesche verandering van singhāmbara, dus luchtleeuw, wij zouden mogen zeggen: „draak”-leeuw (in den zin van gevleugelde en vliegende draken). Evenzoo is het bekende zwarte tooverpaard nilāmbara op Bali nilā marā gedoopt. Tenslotte is de term singā gadalbā, die met name in Mēngoewi bekend is, ontstaan uit singha gardabha, dus eigenlijk „ezel-leeuw”.

Pl. 43 stelt niet voor „Āwa met siboe (beker voor wijwater of toja tirta) gezeten op gevleugelde Garoeda”, maar wel de Garoeda, dragende Wisnoe, met waarschijnlijk het amṛta-kruikje, dat Garoeda roofde. Verder bestaat er naast het amṛta-kruikje (Kamandaloe) een wijwater-kruik, die swāmbā of āwāmba heet, terwijl siboe de cocospop met geneeskrachtig water is, door den balylan gebruikt!

De karang-motieven van No. 29 zijn niet kala tjanga en kala gni, maar o.a. karang tjoering; mogelijk heeft N. het woord tjang-gah „tak, vertakking, tak-achtig ornament", verkeerd verstaan.

Samenvattend zouden wij willen zeggen, dat Nieuwenkamp met een enkele uitgave zijner eigen teekeningen, zonder foto-materiaal en met hoogstens een enkel woord omtrent de plaats van herkomst der geteekende tempels beter hadde gedaan.

Hij had zich dan terecht beperkt tot het werkelijke terrein zijner gaven. Nu wil hij meer geven dan in zijn vermogen ligt. Ook ware bij een nieuwe uitgave van eigen teekeningen dan een juister titel te bedenken, want over de „Bouwkunst van Bali" vernemen wij, eigenlijk gezegd, vrijwel niets!

R. G.

HOE DE BALIËR ZICH KLEEDT door Tjokorde Gede Rake Soekawati, Oeboed, Bali.

Het is een zeer gelukkige gedachte geweest van den schrijver van dit boekje om, voordat de Westersche invloeden zich ook hier onherstelbaar hebben doen gelden op het gebied der kleeding, in schrift en beeld vast te leggen, hoe de Baliër zich thans nog kleedt.

Schijver opent het werkje met een Balinese legende over het ontstaan van hun kleeding; hiermee zijn wij ineens midden in den geest van het land zelf.

Deze in het kort navertelde legende belet den auteur geenszins om verderop met heldere en duidelijke bewoordingen de verschillende kleedingstukken te beschrijven. Ook de wijze, waarop zij aangetrokken worden, is ons zoo nauwkeurig uiteen gezet, dat wij ons verbeelden nu zelf ook wel de Karangasëman- of Bëhongkasan-methode te kunnen toepassen.

Het eerst wordt behandeld:

De mannenkleeding, waarbij eerst de kleedingstukken die het lichaam bedekken, als kamben, sapoet, enz., worden beschreven, dan de hoofdbedekking een beurt krijgt, om gevolgd te worden door een behandeling van enkele der belangrijkste versierselen.

Bij de vrouwenkleeding wordt dezelfde volgorde in acht genomen; belangrijk leek ons ook vooral de uitvoerige beschrijving der verschillende kapsels. Wie weet, of niet nog eens op de Parijsche boulevard een „coiffure-semi" (zooals de foto 12 ons te bewonderen geeft) bon ton zal worden?

Maar keeren wij tot Bali terug: Met dit boekje is een goed werk gedaan. Het legt onopgesmukt, en niet zwaarwichtig geleerd, de voornaamste onderdeelen van de Balinese kleeding vast.

De wijze van uitgeven verdient alle lof: het glanzende papier laat de foto's goed uitkomen en ook de bruine letter is rustig voor het oog.

Dat er enkele smetten aan kleven, zooals „Indonesche" voor „Indonesische" in het Voorwoord, „Het doek" (p.6) voor „De doek", en eenige andere, doet niet aan de waarde van het geheel af.

Wij hopen, dat het boekje in veler handen zal komen, want zoowel de tourist op Bali als de belangstellende in Holland, kan het met genoegen lezen; en zelf de ethnograaf vindt er van zijn gading in.

Dit laatste zou ik nog even willen onderstrepen.

Zou het schrijven van deze eersteling nu eens niet voor eenige ontwikkelde Javanen een aansporing kunnen zijn om de kleeddracht van hun gewest op schrift te stellen, liefst met enkele foto's, zoodat verschillende belangstellenden, zoowel touristen als ethnografen, langzamerhand een volledige serie kleine, eenvoudig gehouden werkjes te hunner beschikking hadden.

Aftrek zouden boekjes als dit over Bali zeker vinden.

R. G.

Het is al vele jaren geleden, dat ik het standaardwerk van Raffles¹⁾ in handen had en eerst onlangs lukte het mij, dit boek in een Deutsche universiteitsbibliotheek (Bonn) te vinden. Een boek uit de oude doos, bijna vergeten, slechts geëerd door een heel, 'n heel klein kringetje, dat men hoofdelijk tellen kan en naar het schijnt, zoo onbeteekenend, dat in het Java-artikel van den eersten druk der Encyclopaedie van Nederl. Indië Raffles onder de Java-literatuur ontbreekt en eerst in het derde deel een passende hulde ontvangt.

Maar al is het oud, hoe mooi blijft het in illustratief opzicht! Al dadelijk de titelplaat; Raden Rana Dipoeira die Raffles naar Engeland vergezelde, is een verrassing en eveneens de vele gravures van Hindoe-oudheden. Men zie bijv. in het tweede deel de wondermooie gravure van J. Mitran van Tjandi Sewoe, het naar Engeland meegenomen godinnebeeld van Singasari, evenals de Boeddha-hoofden mees-terlijk in lijn weergeven, de onbegrijpelijk-nauwkeurige gravures van Doerga en Ganeça in het tweede deel, beide van J. Swaine, zoo precies gedaan, dat onze zeer moderne reproductie-technieken het erbij moeten afleggen.

Ook zijn het de gekleurde platen, die dit mooie boek bekorend doen zijn, typen uit het Javaansche leven; geen fantasie-beelden, zoo-als veelal in oude boeken, doch vrijwel streng d'après nature geteekend, uitgevoerd in een eigenaardige, stemmige kleuropvatting. Kostuumbeelden, die nog waarde hebben en die men als de batik zou kunnen bepalen. Men zie bijv. den voornamen Javaan in hoofdracht met de hoog-opgetrokken dodot, die het rechter been bloot laat, met den traditioneele broek van tjindé, het naakte bovenlijf met boreh „geschminkt". 't Is wellicht alleen de dansmeid, de ronggeng, die wat al te veel springt.

En zonder schoolmeesterig te zijn weet William Daniell een passende entourage voor zijn sujetten te vinden. Overal de weelderige natuur, somberder in groen dan de onze. Achter den hoveling bijv. een pendopo op den achtergrond. Kleine wachthuisjes voor de padi-velden achter den gewonen Javaan. Naast de Javaansche vrouw het traditioneele rijstblok, in de verte het typische Javaansche huisje en buffels met den pedati. Achter den Javaan in oorlogskostuum met een groot parang-patroon een Europeesche benteng. Altemaal kleinigheden, doch die vrij zeker aanduiden, dat de kunstenaar in Indië gewerkt moet hebben.

In 1811 wordt Java door de Engelschen bezet en den 18 Sept. 1811 Thomas Stamford Raffles—zoon van een Hollandsche moeder—benoemd tot Luitenant-Gouverneur van Java en onderhoorigheden. Tot den 11 Maart 1816 bekleedt hij die veeleischende betrekking en

keert naar Engeland terug om in Oct. 1817 als Sir tot Luit.-Gouv. van Benkoelen benoemd te worden. In den korten regeerings-tijd op Java zet hij blijkbaar alle man aan het werk om gegevens te verzamelen, doch kijkt tevens danig uit zijn oogen, wat uit zijn tekst levendig blijkt, en reeds in 1817 verschijnen de beide klooeke deelen met 479 en 548 bladzijden. En al mocht de aanmerking in het derde Encyclopaedie-deel „is misschien met eenige overhaasting samengesteld", waarheid bevatten, dan is toch de verschijning van dit naar monografische behandeling strevende boek vooral op koloniaal gebied een ongewoon wonder, een daad, waartoe alleen een buitengewoon geniaal man in staat is.

Hij behandelt den aardrijkskundigen toestand van Java, den landbouw, de nijverheid, den handel in en buiten Java, het inlandsche bestuur, hof- en volksgewoonten, taalkundige beschouwingen, literatuur, kunst en astronomie. In het tweede deel de religie en Hindoe-oudheden, de geschiedenis van Java tot de komst der Mohammedanen en daarna. In bijlagen zijn er, die over de ongezondheid van Batavia handelen, proclamaties, woordenlijsten, verhandelingen over Celebes en Bali. In het kort gezegd de poging van een veelzijdig man om een zoo goed mogelijk beeld van Java en de Javanen te geven, die hij in zijn opdracht een „amiable and ingenuous people" noemt.

In de opdracht van zijn boek en in het voorwoord is Raffles soms de onvervalschte Engelschman. Op blz. XII heet het „The English came to Java as friends". In de opdracht „To uphold the weak, to put down lawless force, to lighten the chain of the slave, to sustain the honour of the British arms and British good faith"; to promote the arts, sciences, and literature, to establish humane institutions, are duties of government."

Deze komst der vrienden op Java wordt echter toevallig op blz. 77 „een conquest of the island by the British in 1811" genoemd. En in 1817 zal toch de vriendschappelijke roof der Eng.-Indische bezittingen en die van de Kaapkolonie wel bekend geweest zijn.

Maar overigens drukt hij zich gematigd over de Nederlanders uit, is scherp, waar hij scherp moet zijn. In het eerste deel heeft hij het over ongelijke bevolking, waarbij in deze gevallen de bodem geen rol speelt (blz. 64-65). „Bad government was the principal cause; a system of policy which secured neither person nor property—selfish, jealous, vexatious and tyrannical".

In Banjoewangi, waar omstreeks 1750 80.000 inwoners geweest moeten zijn, waren er in 1811 slechts 8000. Onder het bestuur van Daendels, (blz. XLV) „who was by far the most active and energetic governor who had for a long time been at the head of the

1) „The history of Java by Thomas Stamford Raffles. Vol. I and II. Londen 1817"; herdrukt in 1830, in het Fransch vertaald in 1824, in het Nederlandsch in 1836.

2) Ik spatieer.

colony'', vloten de meeste inwoners der vroeger rijke afdeeling Demak naar de Vorstenlanden.

In de Engelsche bezittingen van Indië was de slavernij afgeschaft en begrijpelijk is het, dat de nieuwe Gouverneur niet vriendelijk over onze „onthouding'' oordeelt. Toch zegt hij (blz. IX) dat „the orders of the Dutch government in Holland to the Authorities at Batavia, as far as my information extends, breathe a spirit of liberality and benevolence; and I have reason to believe, that the tyranny and capacity of its colonial officers, created no less indignation in Holland than in other countries of Europe''. Op blz. 77 „The folly and perfect uselessness of slavery on Java has been often pointed out by Dutch commissioners and Dutch authors''. Hier is een man aan het woord, die ook neutraal weet te oordeelen en het waardig weet te zeggen!

Over Raffles als koloniaal staatsman zij overigens uit de Encycl. v. N.-I. 1e druk herhaald: „Zijne hervormingen op Java, die vooral den inlanden ten bate kwamen, vormen een keerpunt in onze koloniale administratie, die daarna op vrijzinniger grondslagen is gevestigd dan tevoren het geval was. Zelfs al erkent men, dat zijne hervormingen met groote overhaasting werden ingevoerd en vaak meer op het papier dan in werkelijkheid bestonden, toch moet men eerbied koesteren voor de groote, menschlievende denkbeelden, die daaraan ten grondslag lagen en mag men niet vergeten, dat hij met groote, vooral financiële moeilijkheden te worstelen had en steeds moest verwachten, dat het bestuur weder in handen der Nederlanders zou vallen, die misschien zich zouden haasten, zijne hervormingen te niet te doen''.

Het is dus geenszins grootspraak geweest, als Raffles in de opdracht spreekt van „to uphold the weak, to put down lawless force, to lighten the chain of the slave'' en stellig heeft hij met dat hooggestemd pogen „the British arms and British good faith'' met eere gediend.

Ook het „to promote the arts, sciences, and literature'', zoo zelden gehoord van hooggeplaatste landsdienaren, heeft Raffles in waarheid nagestreefd.

Hij is de grondlegger der Javaansche taalstudie en die der letteren en geschiedenis zoowel als de eerste Europeesche beschrijver der geschiedenis van Java en zijn literatuur, die hij begeleidt door uitvoerige afbeeldingen van nieuwe en oudere alphabets, vertalingen van mooie, Javaansche literatuur. Hij bediende zich daarbij van de hulp van intelligente Javanen, evenals hij R. Rana Dipoeera mee naar Engeland nam, en schiep aldus het voorbeeld voor het aanstellen van intelligente inlanders als leerkrachten aan onze universiteiten.

Op archeologisch gebied was hij de man, die een breed opgezet initiatief nam om zoo goed mogelijk de Hindoe-oudheden te laten beschrijven. Hier had hij van Nederlandsche zijde reeds een voorganger gevonden, den ingenieur H. C. Cornelius, die van 1804 tot 1806 tijdens een fortbouw op Klaten opstanden en plannen van de ruïnes rond Prambanan maakte, opnemingen en afbeeldingen van

beelden en ook reconstructies³⁾ ontwierp, een verdienstelijk man, al te kort door Raffles genoemd. Hier het beginstadium van de studie der Hindoe-kunst op Java, die eerst een eeuw later bekroond en geconsolideerd werd door de bekende Oudheidkundige Commissie. Raffles was dilettant op dit gebied, hij interesseerde zich te veel voor het uiterlijke. Als artistieke geest vermeit hij zich — zie ook zijn platen — aan de tropische weelde, die op de ruïnvallen pronkt en de vervallen grootheid vermooit, vergeet echter geheel, dat diezelfde schoonheid der natuur de menschen-kunst langzaam maar zeker uit elkander drijft. In zijn platen — waaronder heel mooie zijn — spreekt zijn geestdrift voor de Hindoeplastiek, die wondermooie beeld-kunst. Doch elke platte grond ontbreekt! Had Raffles dit gemis inderdaad gevoeld, hij zou de passende werkkrachten ter beschikking gehad hebben, evenals hij door afbeeldingen van munten, tempelgereedschappen en scripties naar volledigheid blijkt te streven.

En niet alleen voor de reusachtige uiting in kunst der Hindoes „begeisterd'' hij zich, ook voor de stille, in het volksleven verborgene kunst en techniek der Javanen, waar hij — als ik me niet vergis — zelf aan het woord is.

Bij de beschrijving der inlandsche technieken, zegt hij van het Javaansche mattenwerk, dat er „in some cases considerable beauty and delicacy of execution'' te vinden is (I blz. 166). Het simpele weven vindt in hem een eersten beschrijver, die hij begeleidt met zorgvuldige afbeelding van het weefgereedschap.

Het batikken, dat vóór hem van Nederlandsche zijde een hoogst enkele maal bij name vermeld was, wordt kort maar goed beschreven. Alleen de afgebeelde drietuitige tjangting is de slechtste in het heele boekwerk.

Kiliaan en Jasper hebben de aandacht gevestigd op de Javaansche indeeling der batikans in twee soorten: witen en donkeren (dus zwarten of donkerblauwen) grond. Raffles vult, en zeer terecht, deze indeeling aan met „batik látur bang'' (I, blz. 168). Mijn notities over roode batiks nakijkend, bemerk ik, dat Raffles gelijk heeft, deze zijn bijna alle op rood fond uitgevoerd. Als tjangtings noemt hij ook zilveren — dus luxe — exemplaren en vermeldt in een noot op blz. 169: „These vessels for large patterns are sometimes made of the cocoonut shell, and then hold a proportionally larger quantity''⁴⁾.

Toen ik onlangs in Holland was, vertelde me een Indische dame, die tevoren weer op Java geweest was, dat Javaansche huisbedienden oude batiks bezaten, die ze nooit verkoopen wilden, omdat ze bij geboorten gediend hadden. Een stuk folklore, dat volmaakt nieuw voor mij was en ik nergens terugvond. Maar onze Raffles vermeldt (I,

3) Zie G. P. Rouffaer, Monumentale kunst op Java. De Gids, 1901, overdruk blz. 8 en Dr. Brandes in Tijdschr. B. G. XXXI, 1886, blz. 597.

4) In mijn „Das Batiken'' heb ik deze bijzonderheden niet kunnen opnemen om de dood-eenvoudige reden, dat mij een koloniale bibliotheek in mijn nabijheid ontbreekt.

blz. 323), dat bij zwangerschapsceremoniën in de 7e maand een kled met het patroon „túwuh wátu" gebruikt wordt. Hoezeer ook de Javanen op kleurechtheid van stoffen acht geven, blijkt elders (I, blz. 216). Tijdens zijn bestuur werd uit Engeland een groot aantal katoentjes met Oostersche patronen ingevoerd en grif verkocht. Een tweede zending vond heelemaal geen afnemers, omdat de Javaantjes bemerkten hadden, dat de stoffen niet... kleurecht waren.

Bij de omschrijving der Jav. ververijbericht hij zeer terecht, dat indigo- en mengkoedoe-ververij de voornaamste zijn, vergeet echter het sogá-bruin te vermelden, dat blijken zijn platen ook toenmaals veel voorkwam.

Het ikatten van doeken om vertrekken te versieren (k. kasang) beschrijft hij als „gebér", ook de tjindé en de nabootsing in katoen (I, blz. 169). Bij het metaalwerk (I, blz. 172) zegt hij zeer terecht: „The profession of a smith is still considered honorable among the Javans, and in the early parts of their history such artisans held a high rank, and were largely endowed with lands." Het materiaal voor gemengd smeedwerk, het nikkelhoudend ijzer, komt van Biliton en Celebes (I, blz. 174), het meteorblok in Solo wordt niet vermeld. Het vervaardigen van het daloewang-papier, de synthese van het Indonesische foeja, wordt evenmin vergeten, echter wél het gebruik van koperen klopwerktuigen.

Op ethnologisch gebied beschrijft hij de Kalang's met de typische hondslegende (I, blz. 328), de Tenggereezen (blz. 329) en de Badoej's (blz. 333). Hoeveel jaren heeft het geduurd, vóór van onze zijde deze hoog-interessante stammen op Java zijn bestudeerd.

Met de ontwikkeling der studie der minder beschaafde volken is eerst ongeveer 40 jaar geleden het groote nut ingezien van vergelijkende series van dezelfde groepsvoorwerpen Welnu, ook hier is Raffles de voorganger! Op een plaat bij I, blz. 296 beeldt hij 41 vormen van Javaansche krisvormen af, alle met namen gekenteekend. Op deze illustraties van de ijzeren vormen volgen twee geheele afbeeldingen, bij een zijn de onderdeelen van den kris zorgvuldig genoemd. Onder de Javaansche wapens, waarbij zelfs de Hindoeïstische koedi's niet ontbreken, is ook een... blaasroer (túlup) met pijltjes te vinden en in een noot op I, blz. 49 wordt verteld van een Javaan uit Banjoewangi, die een inwoner gekend had, die door een blaaspijltje gewond, in een half uur aan het pijlgift stierf. Het eerste bewijs voor het vroeger gebruik van het blaasroer op Java, dat ik tot nu toe vond!

Laat Raffles hier en daar vluchtig geweest zijn! Het kan ook niet anders in dien korten tijd! Doch wat een opmerker!...

Hoe juist oordeelt hij over den Javaan op kunstgebied (I, blz. 472 en 473). Hij heeft geen vorderingen gemaakt op teeken- of schildergebied. Hij heeft een zeker begrip van perspectief, een nauwkeurig oog, weet precies te kopieeren. Doch zelf scheppen? „They have a tradition, that the art of painting was once successfully cultivated among them, and a period is even assigned to the loss of it: but the tradition does not seem entitled to much credit." De beeldhouwkunst onder de Javanen

is totaal verdwenen en of ze ooit aan de tjandi's meegewerkt hebben, kan Raffles (evenals wij) niet meer beoordeelen (I blz. 5).

Er is in vroeger jaren danig gemopperd over de Javaansche muziek, die vervelend was, en er zijn waarschijnlijk nu nog velen, die aan de slechtste fonograaf den voorkeur geven. Onze belangstelling voor Javaansche muziek en dans dateert feitelijk eerst van de laatste jaren.

Ook hier weer Raffles „in the front"! Hij onderscheidt⁵⁾ de „gámelan salindro", de g. pélog, de g. miring, de g. mung-gang, de chára bali, de g. sekaten, en de g. srunen, (I, blz. 469), in voortreffelijke platen afgebeeld. Hij geeft de muziek van drie gamelanstukken. De mooie gong-klank, dien we allen kennen, roemt hij als volgt: „The gongs are perhaps the noblest instruments of the kind that have been brought to Europe" (I, blz. 470). En om ons nog meer te verbazen, hij roemt de Soendaneesche angkloeng (I, blz. 472): „I confess I have never heard the angklung without pleasure."

Volgt de Javaansche dans, die werkelijk op artistiek gebied een événement is en tevens iets, dat eerst de laatste twintig jaar gekend en erkend geworden is. Raffles beschrijft deze kort maar duidelijk: „The dance with the Javans, as with Asiatics in general, consists in graceful attitudes of the body, and in the slow movement of the arms and legs, particularly of the former, even to the distinct motion of the hand and fingers", I, blz. 340. Hij onderscheidt de adellijke serimpi's, die begeleid door een eskorte, in draagstoelen naar het paleis gebracht worden, de bedaja's en de ronggengs, de dansmeiden, die desniettenstaande niet afdalen tot „the performance of those disgusting and disgraceful postures and motions", dat men elders in Engelsch-Indië vindt. En ook in Europa!

Raffles beschrijft met zekere veneratie, doch zonder het woord te noemen, den sembah aan het begin en het eind van den dans. Hoe ernstig de dans opgevat wordt, daarvan vertelt hij een typischen trek; als tijdens een dans het korset van de danseres ietwat naar beneden zakt en meer van de buste zichtbaar wordt dan behoorlijk is, danst ze kalm door, maar een van de oudere dames helpt, zonder den dans te storen, om het toilet weer in orde te brengen (I, blz. 342).

Dan komt weer een artistiek moment, dat vele jaren op Java vergeten is: de wajang! Raffles beschrijft en beeldt af de wajang to-peng, de w. poerwa, gedog en kelitik en op gezag van een Soesoehoenan probeert hij de strenge styleering der pergamanten wajangs te verklaren met het bekende, Mohammedaansche argument, dat nabootsing van levende wezens moet verbieden⁶⁾. In ieder geval geeft hij een vrij goed overzicht op dit typische tooneelgebied; vergeet weliswaar de w. golek, doch noemt (I, blz. 337) de wajang op Bali en het verschil met Java.

5) Ik volg ook hier de schrijfwijze van Raffles.

6) Men zie echter in „Georg Jacob, Geschichte des Schattentheaters", Hannover 1925, hoe naturalistisch het schaduwbeeld in zuiver Mohammedaansche landen kan zijn.

Ook op Bali heeft Raffles in 1815 een „trip” gemaakt. Helaas, erg kort! Maar toch weet hij op te merken (II, blz. CCXXIV): „Though the island produces cotton of the most excellent quality and in great abundance, the natives have not generally learned the art of painting or printing the cloth which they manufacture from it.” Ook hem is toen reeds opgevallen, dat er op Bali noch gebatik of getjapt wordt! En vele jaren na hem wordt in het eerste deel der Encycl. v. N. - I. 1e druk, in het Bali-artikel nog geschreven: „Het batikken komt minder voor”, blz. 91!!)

Raffles was niet alleen als koloniaal staatsman een nieuwe verschijning in ons Indië,

maar hij wist tevens naast de schoonheid van de oude Hindoekunst ook die van het nog levende Java te vinden. Hij was de eerste dienaar van mooi-Indië, die lang voor ons allen begreep en voelde, wat ginds leefde en gewrocht werd.

En daarom had ik niet heelemaal ongelijk, toen ik in een opstel in ditzelfde Weekblad aan Raffles herinnerde en met denzelfden nadruk herhaalde: „Remember Raffles”!

Elberfeld, Aug. 1926.

(Het Koloniaal Weekblad)

7) Ik spatieer.

DE GELOFTE VAN PATHI GADJAHMADA.

De naam „Gadjahmada” is onder de Javanen algemeen bekend. Zulks is zeer begrijpelijk, omdat volgens de geschiedenis de drager van dien naam een zeer vermaarde persoonlijkheid is geweest, namelijk een „patih” van Madjapait, die het wel en wee des volks in handen had gedurende den tijd, dat keizer Hajam-woeroek over heel Oost-Indië heerschte, dus gedurende de bloeiperiode van het Madjapaitische rijk.

De roem van Gadjahmada's naam is echter niet alleen te danken aan de glorie van zijn keizer en diens rijk, maar ook aan zijn eigen groote verdiensten, aan het rijk bewezen. Van hem kan men zelfs zeggen, dat hij tot de glorie van zijn keizer en diens rijk veel heeft bijgedragen.

Gewoonlijk laten groote mannen anecdoten of overleveringen na, die soms van geslacht op geslacht overgaan. Met Gadjahmada zal dat ook wel het geval geweest zijn, maar heden ten dage weten de meeste menschen niet meer te vertellen, dan dat hij een groot man was. Dit vindt misschien zijn oorzaak in het feit, dat er sinds zijn leven reeds eenige eeuwen verlopen zijn. Maar uit de geschiedenis is wel een levensdaad van Gadjahmada te putten, die men zeker mag gedenken en waaruit men leering kan trekken.

Er wordt n.l. verteld, dat hij een groot, vrouw, rechtvaardig en bezadigd staatsman was, en bovendien een dapper, moedig en energiek veldheer. Eén feit is er, waaruit men die moed en energie van Gadjahmada zou kunnen opmaken.

Want, toen Gadjahmada het plan opvatte, om het rijk van Madjapait uit te breiden, legde hij de gelofte af, geen „palapa” te zullen eten, zoolang hij de Soendalanden, Bali, Dampo, Seroeng, Goeroen, Goram, e.z. nog niet onderworpen zou hebben. Hij hield zijn woord. Toen hij die verschillende landen onderworpen had, gunde hij zich pas het genot van „palapa” als weleer. Wateen moed en een energie! Ofschoon wij (Javanen) wel niet in staat zullen zijn als Gadjahmada te handelen, toch behooren wij, elk naar zijn vermogen, het voorbeeld van Gadjahmada na te volgen.

Om het gewicht van de gelofte van Gadjahmada te kunnen beoordeelen, zal hier een uiteenzetting gegeven worden van wat men onder „palapa” verstaat.

Tot nog toe is nog geen enkel geschied- of taalkundige in staat geweest de beteekenis van het woord „palapa” te verklaren. Maar onlangs heeft de heer Karsana, hulponderwijzer te Loemadjang, zijn bevindingen over dit woord aan het Kantoor voor de Volkslectuur blootgelegd; zijn opinie moet zeker gewaardeerd worden, omdat ze gestaafd is met bewijzen. Zijn uitleg is aldus:

De gelofte van Gadjahmada was: geen palapa te zullen eten, alvorens hij zijn doel bereikt zou hebben. Dus moet „palapa” de een of andere eetwaar zijn. Aangezien Madjapait in Oost-Java gelegen heeft en de menschen aldaar, zelfs in den dagelijkschen omgang, nog al veel oud-Javaansche woorden gebruiken, (te Soerabaja zegt men b. v. voor: akoe - ésoen; soemerep - meninga; anak - joga), kan men Oost-Javaansche woorden, die bijna gelijkkluidend zijn met het woord palapa en namen van eetwaren aanduiden, voorzeker als materiaal gebruiken om de beteekenis van dat oud-Jav. woord te verklaren.

Opvallend is het, dat de menschen van Kediri, Ngandjoek, Djombang, Malang, Bangil, Loemadjang en Madoera eenzelfde woord hebben voor het begrip „Kruidenrijen” (in het Javaansch: „boemboe-boemboe”), welk woord, hoewel met verschillende tongvallen uitgesproken, het oud-Javaansche palapa zeer nabij komt. Op de pasars in Oost-Java verkoopt men veel plapah, bestaande uit wat roode en witte uien, laos, kentjoer, curcuma en bladeren van de djerboek poeroet of djerboek petjel. Dit woord „plapah” nu kan oorspronkelijk zeker hetzelfde zijn als „palapa”, want in verschillende streken van Oost-Java spreekt men de sluitletter h (wignjan) dikwijls niet uit, b. v. „waloeh” wordt wel met een „wignjan” geschreven, maar wordt uitgesproken als „walo”. Verder heeft men b. v. nog: poetih - poté; getih - geté; malih - malé; soegoeh - sogo; doedoeh - dodo; imboeh - imbo. Zelfs ingeval het woord een achtervoegsel é krijgt, verandert de é in né. Het woord, dat op een h („wignjan”) eindigt, wordt dus gewoon beschouwd als te eindigen op een open lettergreep, dus b. v. getih - geténe; waloeh - waloné, malih - maléne. De Madoerezen noemen de klaar-gemaakte kruidenrijen „plapa” (b. v. voor de „sate”) maar de „a” wordt daarbij niet als

de Javaansche á, doch als de Maleische „a” uitgesproken.

Volgens bovenstaande uiteenzetting is het zeer waarschijnlijk, dat het oud-Javaansche „palapa” dat gemakkelijk tot „plapa” en „plapah” kan verbasteren, ook „kruidenrijen” beteekent. Van Gadjahmada zouden

wij nu zeggen, dat hij het „moetih” had beoefend, dat is: een observantie, in hoofdzaak bestaande uit de onthouding van het gebruik van zout, het voornaamste bestanddeel van alle „boemboe-boemboe”.

(K a d j a w é n).



TO JAVA

from the Pilgrim from India

(Translated from the original Bengali)

I

In a dim, distant, unrecorded age
we had met, thou and I, —
When my speech became tangled in thine
and my life in thy life.

The East Wind had carried thy beckoning call
through an unseen path of the air
To a distant sun-lit shore
fanned by the coconut leaves.
It blended with the conch-shell sound
that rose in worship at the shrines by the sacred waters
of the Ganges.

The great God Vishnu spoke to me,
and spoke Uma, the ten-armed Goddess:
„Make ready thy boat, carry the rites of our worship
across the unknown sea”.
The Ganges stretched her arm to the Eastern ocean
in a flow of majestic gesture.
From the heavens spoke to me two mighty voices —
the one that had sung of Rama's glory of sorrow
and the other of Arjuna's triumphant arm, —
urging me to bear along the waves
their epic lines to the Eastern islands;
and the heart of my land murmured to me its hope
that it might build its nest of love in a far-away land of
its dream.

II

The morning came; my boat danced on the dark blue water,
her white sails proud of the favour of a friendly breeze.
She kissed thy shore, a stir ran athwart thy sky,
and the green veil fluttered on the breast of the Nymph of
thy woodland.

We met in the shade of the night-fall,
in the dark hours of the earth;
the still evening was touched to its depth
by the blessings of the Seven Holy Stars of Wisdom.
The night waned; and Dawn scattered her prodigal gold
on the path of our meeting
along which the two companion souls
combined their journey through ages
among a crowd of gigantic visions.

III

The time wore on, the dark night came upon us,
and we knew not each other.
The seat we shared was buried under the dust
raised by Time's chariot wheels.

By the receding flood of oblivion I was borne back
to my own lonely shore —
my hands bare, my mind langorous with sleep.
The sea before my house remained dumb
of the mystery of a meeting it had witnessed,
and the garrulous Ganges spoke not to me
of a hidden long track to her other sacred haunt.

IV

Thy call reaches me once again
across hundreds of speechless years.
I come to thee, look in thine eyes,
and seem to see there the light of the wonder
at our first meeting in thy forest glade,
of the gladness of a promise
when we tied golden threads of kinship round each other's wrist.
That ancient token, grown pale,
has not yet slipped off thy right arm,
and our wayfaring path of old
lies strewn with the remnants of my speech.
They help me to retrace my way to the inner chamber of thy life
where still the light is burning that we kindled together
on the forgotten evening of our union.

Remember me, even as I remember thy face,
and recognise in me as thine own
the old that has been lost, to be regained and made new.

Batavia

August 21, 1927

RABINDRANATH TAGORE

AAN JAVA

van den pelgrim uit Indië.

I

In vage, verre tijden, onbeschreven
ontmoetten gij en ik elkaar
mijn woord zich mengend met uw woord
en mijn leven met uw leven.

De Oostenwind had uw lokkenden roep
gevoerd langs 't onzichtbare pad van den hemel
verweg, waar de zon straalde over een kust
begroeid met waiende wuivende palmen.
Die roep werd een met de klank van de kinkhoorns
geblazen den goden ter eer in de tempels
aan 't heilige water der Ganges.

De groote god Visnu sprak tot mij dus
en Uma, tienarmig, verhief hare stem:
„Rust uw boot, breng over vreemde zee
alle de riten waarmee gij ons eert’”.
De Ganges strekte haar arm naar de zee van het Oosten
— de vloed harer statige stroom.
Machtig spraken tot mij uit den hemel twee stemmen
— een had gezongen de glorie van Rama's groot leed,
de ander van Arjuna's machtige arm —
die mij drongen hun epische zangen te brengen
over de zee naar d'eilanden in 't Oosten.
En ik hoorde het hart van het land tot mij fluisteren
de hoop dat het eenmaal zou kunnen bouwen
een woning van liefde in 't verre land der droomen.

II

De morgen kwam, en dansend over 't donkerblauwe water ging
mijn boot,
Trotsch op de gunst der goedgezinde bries haar witte zeilen.
Zij kustte uw kust, een trilling voer over den hemel,
de groene sluier beefde om de leden van de nymph der wouden.

Wij ontmoetten elkaar in de schaduw van vallenden nacht
in de duistere uren der aarde.
De zegening der zeven wijsheidssterren
daald' in het diepste van den stillen avond.
De nacht verbleekte; dageraad strooide verkwistend
haar goud op het pad der ontmoeting,
waarlangs de beide verbonden zielen
door eeuwen te zamen haar reis volbrachten,
omringd door ontelbare grootsche vizioenen.

III

De tijd verging; een don'kre nacht bedekt' ons,
wij kenden elkander niet meer.
De plaats die wij hadden gedeeld was begraven,
bedekt door het stof van des tijdwegens wielen.
En door de eb der vergetelheid werd ik gevoerd
terug naar mijn eigen eenzame kust
— leeg mijne handen, mijn hoofd mat van slaap.

Stom bleef de zee voor mijn huis, sprak niet meer
van het geheimenis eener doorleefde ontmoeting,
de praatgrage Ganges vertelde mij niet
van het verborgen en verre pad
naar hare andere heilige woonst.

IV

Nu bereikt na de honderden spraaklooze jaren
uw roep mij opnieuw.
Ik kom tot u, zie in uw oogen
en voel te herkennen het licht van het wonder,
dat scheen bij de eerste ontmoeting temidden der bosschen.
Het licht van de vreugd der belofte
toen wij elkaar om de pols
de roode draad van verwantschap bonden.
Dat oude teeken is verbleekt
maar is nog van uw arm niet afgegleden.
Het pad van onze vroegre reis ligt nog bestrooid
met sporen van mijn woord,
die mij den weg helpen hervinden
naar 't innerlijkste van uw leven,
waar 't licht nog brandt dat wij tezaam ontstaken
op den vergeten avond der vereeniging.

Herinner u mij zooals ik mij uw trekken herinner
en herken als uw eigen in mij al het oude
dat wij verloren, maar moeten herwinnen en nieuw
moeten bouwen.

Batavia,

21 Augustus 1927.

RABINDRANATH TAGORE.

A. A. B.

KATOER PADOEKA Dr. TAGORE.

Sampoén sawatawis dangoe,
wonten warta kang kinanti,
binabar ngèbeki kabar,
padoeka arsa ngedjawi,
sakalangkoeng bingah koela,
ngoengkoeli manggih retnadi.

Sroening swara kang kaproengoe,
kadi pradangga ngrarangin,
warna-warnaning pawarta,
lir talèdèk kang njindèni,
swara renjah moeloeh remak,
wiletané milet ati.

Daja-daja ndanga weroeh,
kajoengjoen ajoen kapanggih,
déné sampoén laloe mangsa,
ngantos saprika-sapriki,
boten naté sarawoengan,
sajekti oneng kapati.

Angèngeti doeking dangoe,
tan njana kapisah ing sih,
déné anggoeng goegoeloengan,
goemolong woes noenggal boedi,
sasat sadjiwa saraga,
lir moring kawoela goesti.

Marma panganggeping oeloén,
kadi kadang toewa jekti,
mring padoeka kang soesatya,
nenoentoén rèh silastoeti,
sastra basa parikrama,
kagoenan preloening oerip.

Teka tininggal ngalangoet,
tamboeh-tamboeh angaelati,
kèwoehan petenging dalan,
tan bangkat bangkit mbabadi,
mlas arsa kari anggana,
kadi rarjajalit kapentjil.

Marma pareng badé rawoeh,
kasok soekèng tyas kepati,
sotyaning tyas jèn pininda,
lir mina karoban warih,
lata kadresaning warsa,
dèrèng timbang maksih tebih.

Mangké kalampahan rawoeh,
oeloén atoe poedyastoeti.
soegeng ing rawoeh padoeka,
nèng telenging tanah Djawi,
nagari ing Soerakarta,
moegi sakétja ing galih.

Mangka panambramèng tamoe,
pisegah tan amepèki,
lowoeng amoeng soemapala,
sakadar sageding langip,
soemangga sampoén goemelar,
poenapa ingkang kinapti.

Ponang palakirna penoeh,
taneman padoeka ngoeni,
poenika tengering marga,
pantjer patok kajoe oerip,
lawan malih damar tanda,
mangka papadanging boedi.

Taksih tilas talesipoén,
pandjang soemboenipoén maksih,
badé dipoen djogi lisah,
sageda moeroeh lir ngoeni,
keni kinarja papadàng,
maring don kang dèn oepadi.

Moegi angsala pangèstoe,
padoeka saged nenangi,
nanarik rosaning manah,
goemrégah toemandang mamrih,
kamoeljaning tanah Djawa,
mandiri madeg pribadi.

Dahat tjoewaning tyas oeloén,
padoeka teka tan lami,
lalangen nèng tanah Djawa,
raosing tyas dèrèng poelih,
marem malih jèn marema,
mbok soemené sawatawis.

Taksih kobèt wantjinipoén,
lamoén meksa kadi poendi,
poewara soemanggèng karsa,
tarlèn amoeng amoemoedji,
soegeng ing tindak padoeka,
lawan koela atoe weling.

Ngatoerken gencing panoewoen,
rawoeh padoeka mariki,
lan goenging pamoendi amba,
brekah padoeka ingoeni,
dadosa widji ngrembaka,
soeboer toemoewoeh andadi.

Titi tatasing pangapoes,
kapapas kapesan boedi,
paripaksa manembrama,
pratjihnaning bodjakrami,
doega prajoga tinata,
dinala angga mèstoeti.

DOETADILAGA.

(Timboel)

AAN HINDOESAN.

Al voor een wijle was er een gerucht tot mij gekomen, een tijding verbreidde zich: het lustte u herwaarts te reizen; en mijn vreugde was grooter dan bij het vinden van een edelsteen.

Een klare klank, om te hooren gelijk aan een gamelan in de verte, het herhaalde gerucht; als de zang van een dansmeisje met broze en heldere stem, en waarvan de melodie het hart omspint.

Hoe groot het verlangen naar zekerheid, hoe sterk de drang u te ontmoeten; te lang reeds was het seizoen onzer samenkomsten vervlogen, hoe vurig dus de begeerte.

Herinner u, in het verleden hebben wij nimmer geloofd dat onzeliefde een scheiding zou kennen; eensgezind waren we, en eensgestemd en één van gedachte, één ziel en één lichaam, een eenheid schier als van sterveling en God.

Waarlijk ik zag in u mijn ouderen broeder, die mij leidde tot wellevendheid, die mij leerde schrift en taal en goede zeden, en al het noodige voor het bestaan.

Wat was ik langen tijd verlaten, radeloos zoekend in het duister, waardoor ik mij geen weg vermocht te banen, deerniswekkend alleen gebleven, gelijk een klein, verdood kind.

Toen gij dus komen wildet, liep mij het hart over van blijdschap; mijn hart voelde zich als een visch in overvloed van water, als een plant onder mild stroomenden regen; ja, het was gelukkiger dan zij beiden.

Nu gij gekomen zijt, bied ik u mijn eerbied; heil zij uw komst in het hart van Java, in Soerakarta; moge het u er wél zijn.

Om zulk een gast te verwelkomen is geen onthaal wijsch genoeg; neem het weinige voor lief, dat ik gereed maakte om u aan te bieden, naar mijn zwakke kunnen. Wat is het, dat gij u wenscht?

De rijkbeladen vruchtboomen, die gij eertijds plantet, thans zijn zij de levende teekens, die u den weg wijzen. Maar meer nog is u de lamp een baken, die brandt in ons gemoed.

Toereikend is het lemmet, we zullen de olie aanvullen, opdat ze brande als wel-eer, en diene om ons voor te lichten op den weg, dien wij zoeken, langs de grondsteenen, resten van het verleden.

Zegen mij, wek de kracht van mijn hart, opdat het zich verheffe en aan het werk tijge voor de glorie van dit land, dat het sta recht op, op zichzelf.

Groot ware mijn teleurstelling zoo gij niet langer wildet toeven hier te lande: het hart is nog niet geheel hersteld. Verpoos hier nog.

De tijd dringt nog niet. Maar zoo het zijn moet, dat het dan ga naar uw wil en behagen. Heil zij uw afreis, en dit vers zij u gewijd.

Groot mijn dank voor uw komst groot de vereering, uw zegen zal in de toekomst een zaad worden, dat groeit, welig van overvloed.

Zij dit het eind van het verdichtsel, voortgekomen uit mijn te zwak gemoed, dat gedreven werd om u te verwelkomen naar behooren, de woorden samenlezend volgens betamelijkheid, geboren uit een zuiver en aanbiddend hart.

DOETADILAGA.

(Timboel)

BORO-BUDUR.

(Translated from the original Bengali)

The sun shone on a far away morning
while the forest murmured its hymn of praise to light,
and the hills, veiled in vapour,
dimly glimmered like earth's dream in purple.
The king sat alone in the cocoanut grove,
his eyes drowned in a vision,
his heart exultant with the rapturous hope
for spreading its chant of adoration
along the unending path of time,
"Let Buddha be my refuge."

His words found utterance in a deathless speech of delight, in an
ecstasy of forms

The island took it upon her heart,
her hill raised it to the sky.
Age after age the morning sun daily illumined its great meaning.
While the harvest was sown and reaped
in the near-by field by the stream, —
While Life, with its chequered light,
made pictured shadows on its epochs
of changing screen, —
the prayer, once uttered in the quiet green of ancient morning,
ever rose in the midst of the hide-and-seek of
tumultuous time,
"Let Buddha be my refuge."

The King, at the end of his days,
merged in the shadow of a nameless night
among the numberless unremembered,
leaving his salutation in an imperishable rhythm of stones
which ever cries, "Let Buddha be my refuge."

Generations of pilgrims came
on the quest of an immortal voice for their worship;
and this sculptured hymn, in a grand symphony of gestures,
took up their lowly names and uttered for them,
"Let Buddha be my refuge."

The spirit of those words has been muffled in mist
in this mocking age of unbelief,
and the curious crowds gather here
to gloat in the gluttony of an irreverent sight.
Man to-day has no peace,
his heart arid with pride,
he clamours for an ever-increasing speed
in the fury of the chase
for objects that ceaselessly run but never reach a meaning,
and therefore time is when he must
come groping at last to the sacred silence
which stands still in the midst of surging centuries of noise,
till he feels assured
that in an immeasurable Love
dwells the final meaning of Freedom
whose prayer is, "Let Buddha be my refuge."

Boro-Budur

September 23, 1927.

RABINDRANATH TAGORE.

BORO-BOEDOER

De zon scheen op een morgen in vere tijden
terwijl het woud zijn loflied fluisterde aan 't licht
De bergen vaag door nevelsluiers schemerden
— een purpren droom der aarde. —
De koning zat alleen onder de kokospalmen
het oog verzonken in een ver vizioen
zijn hart opspringend in de kracht eener meesleepende ver-
wachting
dat het de zang zijner aanbidding eeuwig
zou kunnen dragen over 't nimmer eindend pad des tijds.
„Boeddha zij mijn heil”

Zijn woorden vonden uiting in een doodelooze zang van vreugde, in
eene vormverruking,
die 't eiland opnam op zijn hart
zijn heuvel ophief tot den hemel.
En eeuw na een verlichtte dagelijks
de morgenzon den grootschen zin ervan.
Terwijl het zaad gezaaid werd en de oogst gebonden
in de nabije velden langs den stroom —
terwijl het Leven met schakeeringen van licht,
de wisselende schaduwen deed glijden over 't scherm des tijds —
rees het gebed, geuit eens op een verren morgen in groene
eenzaamheid,
immer temidden van der woel'ge tijden licht en donker.
„Boeddha zij mijn heil”

De koning aan het einde zijner dagen,
ging onder in de schaduw van een namelooze nacht
temidden van de ongetelde onherdachten,
doch hij had zijn verheerlijking geschapen
in het onsterfelijk rythme van de steenen,
dat immer uitroept: „Boeddha zij mijn heil”
En eeuw na eeuw kwamen de pelgrims
een onvergankelijke stem voor hun aanbidding zoekend,
en dit gebeeldhouwd loflied nam in der tafreelen grootschen
samenzang
Op hunne namen onaanzienlijk, voor hen sprekend:
„Boeddha zij mijn heil”

De geest dier woorden is verdoft in mist
in dezen tijd van spottend ongelooft,
en om te zwelgen in 't genot van oneerbiedig staren
verzamelen zich hier nieuwsgier'ge drommen.
De mensch van onze dagen kent geen vrede
onvruchtbaar is zijn hart van trots
en hij rumoert om te bereiken 't immer versnellen van
de vaart
bij 't ademlooze jagen naar wat altijd vliedt
maar nooit zijn zin en doel bereikt.
Daarom is nu de tijd gekomen dat ten laatste
hij zijnen weg moet tasten naar de heil'ge stilte
die staat daar, onbewogen in den vloed van eeuwen van geraas,
tot in hem is tot zekerheid geworden
dat in onmetelijke liefde
d' uiteindelijke zin der vrijheid leeft,
zich uitend in de bede: „Boeddha zij mijn heil”

Boro-Boedoer

23 Sept. 1927

RABINDRANATH TAGORE

A. A. B.