

# DJAWA

TIJDSCHRIFT VAN HET JAVA-INSTITUUT

ONDER REDACTIE VAN:

Professor Dr. RADEN ARIO HOESEIN DJAJADININGRAT,  
J. KATS, S. KOPERBERG EN M. SOERIADIRADJA

Aflevering 2

6e Jaargang

## INHOUD:

|                                                                                 |         |
|---------------------------------------------------------------------------------|---------|
| In memoriam Pastoor Van Lith. ....                                              | blz. 57 |
| Was het javaansch volk eertijds een zeevarend volk, door<br>J. P. Koster ... .. | „ 58    |
| Baraboedoer en Vandalisme, door Dr. W. F. Stutterheim. ...                      | „ 65    |
| De Poendèn van Ngloerah, door S. Soehari. ... ..                                | „ 67    |
| Toeters en Piepers, door J. S. & A. Brandts Buys—van Zijp. ...                  | „ 76    |
| Sech Joesoep Makasar door Dr. G. W. J. Drewes. ... ..                           | „ 83    |
| Ketimpoeng, door H. O. ....                                                     | „ 89    |
| Tooneel, door J. S. & A. Brandts Buys—van Zyp. ....                             | „ 91    |
| Tijdschriftenschouw, door Dr. G. W. J. Drewes. ... ..                           | „ 111   |

## Boekbesprekingen:

1. De Sudamala in de Hindu-Javaansche Kunst door Dr. W. F.  
Stutterheim ... .. 116
2. Het Borobudurprobleem, door Dr. W. F. Stutterheim ..... 118

|                                     |       |
|-------------------------------------|-------|
| Persoverzicht.....                  | „ 120 |
| Mededeelingen van het Bestuur. .... | „ 125 |

## LIJST DER PLATEN.

tegenover  
blz.

|                                                          |       |
|----------------------------------------------------------|-------|
| Portret van wijlen Pastoor van Lith.....                 | „ 57  |
| Was het javaansch volk eertijds een zeevarend volk... .. | „ 64  |
| Baraboedoer en Vandalisme ... ..                         | „ 66  |
| Poendèn van Ngloerah. ... ..                             | „ 70  |
| Tooneel... ..                                            | „ 110 |
| De Sudamala in de Hindu-Javaansche Kunst ... ..          | „ 116 |





*Wijlen Pastoor van Lith*

*(Zie het bijschrift hiernaast).*



Het vorige nummer van Djawa was reeds afgedrukt toen de dagbladen het overlijden van Pastoor van Lith meldden. Het Java-Instituut mag echter niet nalaten om zijn gestorven hoofdbestuurslid in zijn orgaan te gedenken.

Pastoor van Lith had hart voor de Javaansche cultuur, inzonderheid voor de Javaansche taal. Bij herhaling spoorde hij de Javanen aan hun taal te verzorgen en te ontwikkelen. Hij beschouwde de taal als het belangrijkste cultuur-element, en ontwikkeling van de taal als eerste voorwaarde voor een algemeen cultureelen vooruitgang.

Nog in zijn voor het laatste congres van het Java-Instituut uitgebrachte praeadvies over de vraag: „Op welke wijze bij de opvoeding van de Landskinderen de Inheemsche cultuur meer tot haar recht (kan) komen”, handelde hij over „De nationale spraakkunst” en riep hij de Javanen toe: „Jullie afstammelingen van Modjopahit. Is er onder U niet een Gadjah Mada, die belooft geen palapa te eten, vóór te Solo een cursus is opgericht tot vorming van Javaansche taalgeleerden, vóór een goede Javaansche spraakkunst bestaat, vóór het Maleisch wordt weggejaagd van de scholen, vóór Javaansch wordt de Regeeringstaal voor de Javanen, vóór de Maleische dagbladen in het vuur worden gegooid, vóór de Javanen weer groot gaan op hun eigen taal en minachtend neerzien op een ieder die het niet vloeiend mooi kan spreken!” (Djawa 4e jaargang p. 267).

Dat was zoo zijn manier van zeggen. Zelf vol temperament had hij ook eene temperamentvolle zegswijze. In hetzelfde stuk vindt men bijv. gememoreerd, dat de schrijver reeds meer dan eens had gesproken over „de funeste gevolgen van het school-Maleisch op Java”, waarop hij toen niet opnieuw wilde „losstormen”.

Tegen het Nederlandsch, „dien anderen verdelger van het goede Javaansch” valt echter niet te strijden. (Djawa 4e jaargang p. 267).

Inderdaad was het vooral tegen het Maleisch dat Pastoor van Lith te velde trok. Men zou hem echter onrecht doen door zijne woorden steeds op een goudschaaltje te wegen. Hij beoogde met zijn emphatische uitdrukkingen alleen om de Javanen tot doelmatige beoefening van hun taal te prikkelen. Hij stelde zich op het standpunt, dat de Indonesische volks-groepen elk de eigen moedertaal hebben te verzorgen, willen zij massaal tot ontwikkeling komen. Van het Nederlandsch, dat van geheel andere structuur is dan het Javaansch, vreesde hij een bedervenden invloed, maar hij achtte kennis van die taal als middel tot verdere ontwikkeling noodig. Het Maleisch daarentegen, althans het schoolmaleisch vond hij voor den Javanen volkomen overbodig, en hij vreesde, dat door het onderricht in die taal op de scholen en door het toenemend gebruik ervan in de praktijk de Javanen hun eigen taal meer en meer zouden verwaarloosen. Had bijv. het Soendaneesch of het Madoereesch de plaats en de beteekenis van het Maleisch op Java, dan had hij tegen die talen en niet tegen het Maleisch gestreden. Hij had het alleen voor het Javaansch opgenomen, omdat hij door zijn werkkring alleen die taal kende en er hart voor had. Na zijn terugkeer van zijn verlof naar Nederland was hij zich nog gaan toeleggen op het Oud-Javaansch en de Oud-Javaansche geschiedenis, en nu is aan zijn werkzaam leven een einde gekomen.

Voor het Java-Instituut beteekent zijn dood het verlies van een hoofdbestuurslid met warme belangstelling, die een levendig aandeel nam in het werk van het Instituut.



# WAS HET JAVAANSCH VOLK EERTIJD EEN ZEEVAREND VOLK?

door

J. P. KOSTER

## Inleiding.

Met dit Eertijds zij bedoeld de periode na de ontdekking van Java door de Hindoe's, (ong. 75 N. C. tot ong. 1000 N. C.) Betoogd behoeft zeker niet, dat door deze ontdekking, meerdere en zekerder gegevens voor 't nageslacht bewaard bleven, en de periode van sagen en mythen gepasseerd werd.

Insulinde dan met zijn ong. 200 kleinere en grootere eilanden, bezit een kustlijn van ong. 20.000 Mijlen <sup>(1)</sup>, en neemt daardoor dan ook een Geografische positie in, ongeëvenaard op onzen „Aardkloot". Men zou dus mogen veronderstellen dat de zee en zijne kameelen (schepen) hier als een algemeen goed, bekend en bemind zouden zijn?..... Is 't laatste wel 't geval, 't eerste absoluut niet.

Nu zijn zee en schip twee zulke onafscheidelijke onderwerpen, dat, met het oog op de beantwoording van de in hoofde dezes gestelde vraag, eenige meerdere bekendheid omtrent beiden, niet van onpas zullen zijn, te meer waar ook voor insulinde de waarschuwing geldt „Uw toekomst ligt op het water."

Van af de vroegste tijden, heeft (internationaal) de zeeman immer zijn schip als een levend creatuur beschouwd. De Gallier noemde zijn vaartuig „Le" vaisseau manlijk, de Brit spreekt van zijn bodem van „She", vrouwlijk, en de Hollander maakte het met een zekere mate van „hautainiteit"..... onzijdig, spreekt van Het schip, terwijl onze bruine broeder, met zijn grammatica in den meest eenvoudigen vorm, waar een Dr. Kolléwijn

jaloersch op zoude zijn, spreekt van „Dia"..... toch doopen ze allen hun schip met een eigennaam, gelijk de mensch 't doet in het register van den Burgerlijken stand, zelfs de scheepsonderdeelen ontkomen aan deze fantasie niet.

Plaats U nu eens op 't dek van een schip, en kijk in de richting waar het heen zeilt, zoo noemt de zeeman het voorste van zijn schip de „Kop" of 't „Vóórschip", Maleisch „Kapala", Den Voorstevén, zijn „Neus", die Het (althans een zeilschip) bij slecht weder (storm) soms danig onderwater steekt, en het achter gedeelte noemt de zeeman, meer plastisch dan belletristisch, zijn ('t scheeps) Gat, of zelfs zijn „K.nt" Mal: P.nt.t" Voor 't eenvoudige zee-volk was belletrie immer Hocus-Pocus. De zijde, links van den waarnemer, ('t zoogen. boord), heet „Bakboord" Mal. Kiri, de andere (rechter) zijde heet „Stuur-boord, Mal. Seblah-Kanan. Deze zijde is immer de „Logeplaats" v/h vaartuig geweest, nl. de eereplaats voor den schipper en de zijnen, mag door geen man van „Vóór-den-mast" (gemeen matroos) betreden worden.

Doch bij een zeilschip, dat hier meer 't onderwerp van ons discours zal zijn, komt de wind vele malen van ter zijde in, met het gevolg dat 't vaartuig, vooral als het ledig is, door den winddruk overhelt, de zijde waar dan de voor den zeeman zoo waardevollen wind IN komt, noemt hij dan de „Loef", Mal. „Di-atas-angin", de andere de „Lij" zijde, aan lij of onder den Wind, Mal. di-bawah-angin.

Wat nu de vorm of het type der zeilen aangaat, kan opgemerkt worden, dat men van oudsher drie vormen van zeilen gehad heeft. De oudste vorm, reeds bij de Phoeni-

1). Hier is de „Zee-Mijl" bedoeld van 60 in een breedte graad aan den evenaar, dus 1852. Mr.



ciers, de Hindoe's, en den Viking in gebruik, (Captn. Kibling, History of old sailing ships etc.) was 't zoogenaamde drie hoekige of Latijnsche-spriet zeil. Een speciale Indonesische naam, hoewel het hier 't meest in gebruik was en is, is mij niet bekend, meestentijd wordt het type der zeilen hier genoemd naar het type vaartuig dat ze bezigt, bijv Lajar-Djangkolan, den vorm van sprietzeil door den Madureesche Djanggollan prauw (zie afbeelding No. II) gebezigd.

De zeil constructie bestaat gewoonlijk uit 't volgende.

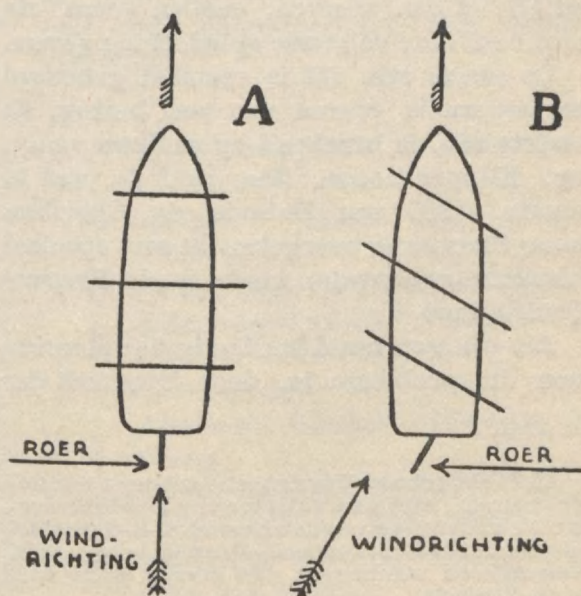
Een lange boom (der „pinang" bijv.) of eenige bamboe's (drie of vijf stuks) 't meest van de bekende Bamboe-Apoe soort, worden met afwisselend top- en worteleinde (poetjoek en of bongkotan) aan elkaar gelegd, en met bindingen (jav. bènsèl) van tali-doek (der Aren-palm) bijeengebonden met kleine houten keggetje's worden deze bindingen nog eens hecht en vast aan gedreven, en Insulinde heeft hiermede 't lichtste, beste en goedkoopste, sterke materiaal, als substituut voor de bekende Mannesmann holle stalen masten (buisen).

Op een derde of een kwart van het eene uiteinde dezer boom, wordt deze middels een touw (jav. tampar) aan den top van den mast opgeheschen, welke mast hierdoor natuurlijk zeer kort kan zijn, komt dan schuins in de hoogte te staan en geeft den driekantigen stand (vorm) aan het zeil. (zie afb. II en III.)

In de mildere „tropische en sub-tropische zône's, met hun bestendige winden der passaat, moesson, land- en zee-wind, doet de Inl. zeeman met deze soort zeilen wonderen van zeemanskunst. De beruchte slaven-halers, de „Dhow's" der Afrika-kusten waren langen tijd door hunne Europeesche belagers niet te overwinnen in snelheid, tot..... de Stoom hier een eind aan maakte, maar..... bij slecht weder zijn deze zeilen onhandelbaar. Een gewijzigd (beknopter) type heeft men in Europa, op de Fransche en Engelsche Kanaal-kusten (ten onzent „Em-

mer-zeil" genoemd), die vooral voor de reddingsbooten ten ontzent, onschatbare diensten bewezen.

Het tweede meer moderne type van zeil, is het z. g. „Gaffel-zeil" zie afb. VI ook weer naar 't vaartuig dat ze het meeste bezigt „Lajar-skonger" (schoener) geheeten. De gaffel (Mal. „Gab") wordt ongeveer horizontaal (schuin opwaarts, zie afbeelding VI) aan den top van den mast opgeheschen, ze is korter dan de „Groote-boom" Mal. „Boom", (s.v.p. niet te verwisselen met onze Douane barrière in de havens) welke groote boom, horizontaal onder aan den voet van den mast bevestigd is, 't zeil is hiertusschen uitgespannen. Het type zeilen echter der schepen van grooter charter (grooteren inhoud) die in 't begin der XIX-de eeuw ook in Insulinde hun intrede deden, en door Inlanders „Gevoerd" (bestuur) werden, nl. der twee-en-drie-masters, waren de z. g. Ra-zeilen, jav. „lajar-proewang", zie afb. No. VII. Ik behoef den lezer zeker niet te vertellen, dat deze ra's in 't midden aan den mast zoodanig verbonden zijn, dat ze middels touwen, „Brassen" genoemd, Jav. „bras-bras-an," (horizontaal) vierkant en in schuine richting kunnen worden getrokken, naar gelang van den stand aan den wind, want.....





komt de wind recht van achteren in, (zie positie boven, A. volgens de richting van het pijltje), zoo zal de wind het schip recht voor zich uit duwen, een der meest gunstige omstandigheden „Vóór-den-wind” genoemd, Mal. Angin-troes-dari-blakang of Bras-bras-an square.<sup>1)</sup>

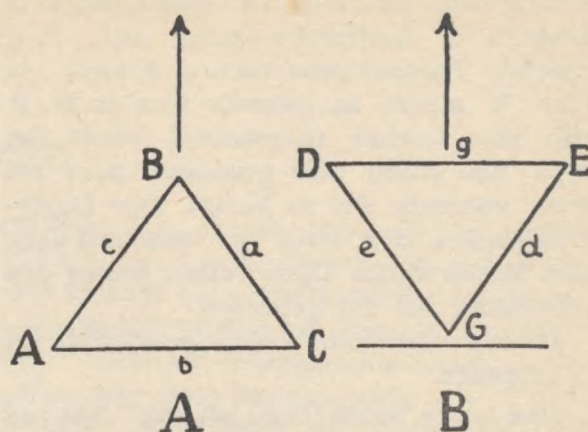
Veranderd de wind, gelijk in B., zoo zullen de Ra's aangebrast moeten worden om den meesten windvang te hebben, en zal het schip wegens den wederstand van het volume water op een der zijden, en het roer, toch in de gewenschte richting vooruit gaan. De uitwerking hier is dus die, bekend in de natuur- en werktuigkunde onder den naam van „Het parrallel van krachten,” waarbij de windrichting en de water-wederstand op een der zijden, de composanten zijn, en het schip de richting der resultante zal volgen. Toch schuilt ook in deze theorie verraad (Jeder theorie is grau) nl. de stroom, en deze gevaarvolle factor noemt men „Drift”, Mal. Lari-lari-an. Kijkt u maar eens bij een zeiltochtje achteruit, 't kielzog, of de kolkjes die zich achter het roer vormen, wijzen niet in de richting waar U vandaan kwaamt, of henen stuurt.

We zullen ter opheldering van de keuze van den vorm van den romp van een vaartuig, nl. plomp gebouwd, gelijk de afb. II en III, of den slanken, snellen vorm zie afb. I en VI de volgende opheldering geven.

De eerste afb. III is speciaal gebouwd tot het mede voeren van veel lading, de laatste afb. is berekend op snellere vaart, zg. Klipper bouw. Zoo werd de post in omstr. 1780 van Batavia via Cheribon naar Semarang overgebracht met speciaal hiervoor gebouwde, snelvarende Prauw-Pentjialings.

Als een voorbeeld hoe lastig de oplossing van dit probleem is, door 't vernuft der

vroegere eeuwen (Vikings) reeds benaderd, diene 't volgende voorbeeld.



Zij fig. A de voorste helft van een scheeps doorsnede in den vorm van een keg, even als B. welke beiden door één zelfde kracht, door de vloeistof (rivier of zee) worden voort gedreven. Nu vraag ik U welke van beide zal het snelst vooruit gaan? Uw antwoord zal wellicht zijn: Fig A met de de spitse punt vooruit.

En toch is dit niet zoo. Want..... de wiskunde leerde ons reeds dat de som der twee zijden van een driehoek immer Grooter is dan de derde, hier dus zijde  $AB + CB > AC$ , en  $DE < DG + GE$  (fig. B.). Daar fig. A dus meer wederstand aan de vloeistof biedt dan fig. B, zal de laatste zich sneller voort bewegen. Ook hier is de theorie juist, maar.... er is één factor bij nl. de watersplitsing en het probleem om hier de midden-evenredige te vinden, was vanaf de oudheid onoplosbaar, pas in de vorige eeuw door den Ingenieur Froude (vader en zoon) door de door hen opgebouwde formule's opgelost. De Inlandsche kustvaarder vermoedde, de wetenschap loste het op. Zoodat de Madureesche snelzeiler met mooi weer het in vaart (soms) van zijn Javaansche Collega wint, doch met slecht weer, wederom verliest.

Thans rest ons nog de behandeling van één onderwerp, nl. dat der „Uithouders” Mal. Sajap. Aan beide zijden van

1) Maleische en Javaansche scheeps termen en namen, zijn een ratjetoe van lokale dialecten en vreemde woorden (Arabiesch-Engelsch Hollandsch-Portugeesch-Hindoestany enz.) veranderen soms met den streek waar men zich bevindt.



het vaartuig (van niet te grooten inhoud, anders zouden deze uithouders te zwaar en onhandelbaar worden), ze steken recht-hoekig op de lengte as (dus dwars) één voor, en één achter, uit, aan de uiteinden in den vorm van een zwanenhals, naar het oppervlak van het water omgebogen, en deze einden zijn wederom onderling verbonden, door een anderen boom, in de lengte, dus evenwijdig met den romp. Bij grootere vaartuigen vind men twee, soms, doch zeer zelden, drie dezer langs-scheepsche boomen, waarvan door 't gebogen zijn van den dwarsboom dus de uiterste lager dan de binnenste komt te liggen. Is 't schip ledig zoo raakt de buitenste „sajap" het watervlak. Deze uithouders zijn specifiek Indonesisch, op de China kusten en die van Vóór-Indië treft men ze niet aan. Ze zijn eigen aan Kust-vaartuigen, daar ze in volle zee spoedig zouden weg slaan, ze dienen om, gelijk de balanseerstok van den koorddanser, 't vaartuig voor zwaar overhellen te bewaren, hebben echter 't groote nadeel dat ze, zoo ze in aanraking met het oppervlak der zee komen, veel van de snelle vaart doen inboeten. Soms begeven zich om meer tegenwicht te geven, de „waaghalzen"') naar het einde der uithouders, zetten zich hier genoeglijk neer, laten hun lichamen bij zware bries en zwaar hellen achterover „hangen" alzo 't schip balancerend. Men spreekt in zoo'n geval van een „Eén-mans of Tweeman's koelte" naar gelang van 't aantal menschen, die zich op de einden „uitleggen". Ook hiermede zijn wonderbare resultaten bereikt. Ik maakte het mede dat op de Noord-kust van Sumatra (baai van Pedir) dwars van mijn Stoomer zich een prauw bevond met één man op den nok van den uithouder, 't was een stijve koelte, en de man balancerde zoo handig, en 't prauwtje liep met zoo'n vaart, dat we hem niet konden

1) Waaghals is 't minder benijdenswaardige baantje (aan boord der zee visschers) van den jongen die boven in den mast naar de scholen visch uitkijkt. ook ten onzent (Noord-zee bestaan (bestonden) ze.

voorbij stoomen, hij glansrijk de race won, en..... met een zwaai van z'n arm ons goeden reis wenschend in de risophoren verdween.

Maar de uithouders hebben ook andere diensten te verrichten. Men weet, er loopt langs de kusten eb en vloed, d.w.z. hoog en laag water. Onze Inlandsche handelschippers missen nog de capaciteiten om 't tijdstip van deze waterbeweging te kunnen berekenen, ook vertrouwen ze niet altijd de kampong bewoners, zoodat ze liever inplaats van vóór de kampong, in de kwala's huizen, laagwater legt dan hunne prauwen „droog" en hierbij houden de uithouders dan hun vaartuig in de goeden stand. Eigenaardig is 't bijvoorbeeld de nederzettingen van de Sakay's of Badjau's of Orang Laut te zien. Ook op Madura ziet men deze gevallen. Met laag water liggen hunne prauwen geheel droog, en de uithouders in de modder, „kaja koetoe boesook" zucht onze djoeroemoedi dan, minachtend op dit „gespuis" neder ziend.

We hebben beweerd, dat het den eenvoudigen en ruwen zeeman, in 't ruwe Noorden evenmin als in 't mildere tropen-klimaat nimmer aan zekere mate van poëzie heeft ontbroken. Laat ik U eens ten bewijze hiervan een uittreksel geven van een (doop)register van Indische vaartuigen.

#### Naam van het Vaartuig.

- De „Alnoer" (Arab. Alnoeri) Lichtstraal.
- „ „Apel-Mas" De Gouden Appel
- „ „Bintang-Timoer" Planeet „Venus" of de Morgenster
- „ „Zee-Ploeg"
- „ „Selamat Blinjoe" Blinjoe's Welvaren
- „ „Djoeki-Kassi-Tandak" „Djoeki of „Mardjoeki", een Madureesche naam die veel voor komt, „dans" dans een weinig.



We willen aan deze serie de note-gaie niet onthouden. Het zal U bekend zijn, dat de Inheemschen, de letter V of F slechts door de uitspraak van iets dat op de letter P gelijkt kunnen weergeven. Er was een stoomschip dat heette „De Vice-President-Prins”. Pies-Pis-Pins-Prins We laten de uitspraak hiervan liever aan den lezer zelf over.

We hebben de détails der scheepvaart voldoende bekeken, om thans tot 't historische deel over te gaan. Hiertoe zij gereleveerd, dat de zeevaart vanaf de vroegste tijden „zich zelf” definieerde in twee onderling geheel verschillende bedrijfstakken. nl.:

A. de zoogenaamde „Kleine of Kustvaart, waaronder ook de zee-visscherij te begrijpen is en

B. De zoogenaamde „Groote of Diepzee” vaart (Oceaan vaart).

Nu was de kustvaarder en de visscherman wel een brani zeeman, daar niet van. Onze eigen visscherlui en.... de „Geuzen” bijv. gaven hiervan een sprekend voorbeeld, doch tot het doen van groote lange tochten naar het onbekende..... hiertoe misten zij de vereischte hooge moraliteit, wilskracht en volharding. Na het voltooiën van korte reizen, poosden deze kustvaarders liever tehuis, vooral gedurende 't barre koude jaargetij, d. i. de Westmoesson in Indië. Gingen dan ten achter Poeloe Kapok.

Men vergete niet dat niettegenstaande de leer der Geografen, Socrates, Claudius Ptolemeus e. a. 't volk zich den wereldkloot nog voorstelde als een veelzijdig, kubus-vormig geheel.... en die zich te ver waagde, viel er af, was verloren. 't Is bekend dat toen Christophorus, zijn ontdekings reis reedde (uitruste), hij voor 't verkrijgen van zijn manschap zich tot de „Gestraften voor den kost zonder loon” (nl. der Galijen) had te wenden.

Een volk of een ras van zeevarenden Oceaan-vaarders, stampet men niet uit den grond, en 't merkwaardige is, dat de ca-

tegorie voor de Groote en die der Kleine vaart zich in de meeste landen vrij scherp belijnd afpaalt. Waarin dit zijn oorzaak vindt? zult ge vragen. Het is de keuzevraag die de natuur slechts vermogt op te lossen, voor ons menschen on-na-wijsbaar. Zoo treft men in ons Noorden (Groningen) langs de boorden der Aa (Pekela) de Groote vaart manschap, Friesland beoefende immer slechts de traanvaart (kleine-vaart). Overijsel, Braband, zelfs Utrecht leverden weinig of geen groote vaart manschap, men treft geen Ieren op de Britsche, geen Parijzenaars op de Fransche vloot geen Padanger, geen Soendanees (relatief natuurlijk) op de Indische vloot aan.

Een bloeiende Groote of Oceaanvaart en reederij, ontwikkelt zich nimmer op zich zelf alleen (für sich). 't Verleden leert ons, dat dit immer gepaard ging (moest gaan) met eene gelijkparige ontwikkeling van andere takken van bedrijf, onmisbaar voor de „Vaart” als daar zijn:

De Zeevaart en Sterrekunde, en het onderwijs daarin, ten onzent beoefend bijv. door een Mercator, Plancius, Dr. Bernard ten Broeke oftewel Paludanus geheeten, De Borda, Douwes, Bleau e. a.

2. De Scheeps bouw. De lange duur der tochten dier dagen (soms 2 jaar en langer), en de groote manschap die men veiligheids halve mede voerde (150 tot 250 koppen en meer), had ten gevolge het medenemen van een grooten voorraad victualie, water, zeilen, kabels, munitie enz. en vereischte schepen van grooter charter.

Waar deze beide laatste factoren ontbraken kan men gerust aannemen, dat de Groote scheepvaart zelve niet van groote betekenis was. Al heeft België bijv. nu wel eens in latere tijden aan groote vaart-ondernemingen deelgenomen (De Gerlach's pooltocht met de Belgica bijv.) het was toch nimmer wat men noemt een „Zeevarend Land of Volk”.

Op één onderwerp moeten we nog wijzen, nl. dat er immer ook een scherpe schei-



ding heeft bestaan tusschen ('tland van) den producent, het zij industrieel of Agra-riër, en den Consument. Bijna nimmer voerde de producent zijn waren zelf naar den vreemde ter markt..... men kwam ze halen, ook op Java.

Vroegere Portugeesche en Hollandsche schrijvers (Valentijn e. a.) verhalen duidelijk dat Bantam, later Malakka de stapelplaatsen (emporia) der O. I. producten waren, waar de Vóór-Indiers (de Hindoe en Parsies), Arabieren en Joden (Oriental Jew) kwamen om te handelen..... af te voeren (exporteeren) deze haalden hier de gewenschte producten wegen vervoerden ze via de Persische golf en of Roode zee via Damascus of Alexandrië verder.

De Javaan bracht dit niet, was hiertoe niet gedrongen, en schiep zich niet die capaciteiten voor 't uitoefenen der Groote vaart benoodigd.

Er is aangevoerd dat uit het bestaan bijv. van een Boegineesch wetboek in de XIII-en eeuw, blijkt; dat hier wel een (Groote) vaart zoude bestaan hebben. Dit wetboek door Raffles ge-cinapped en naar Londen gevoerd, had tot titel „Een wetboek voor Boegineesche rijken op 't eiland van Celebes en Makassar” en was dus..... voor de kleinere kustvaart.

Nu geeft de Javaansche historie geen positieve berichten (gegevens) dat hier ooit een school voor 't onderwijs in navigatie van eenig belang zoude bestaan hebben. Bij de Grieken, Saraceenen, Hindoe's enz. wel. De Sterrekunde bezit ten huidigen dage nog de geijkte termen, Nadir, Zenith Azimuth enz. als bewijs dat daar wél zulk een school bestaan moet hebben.

Ook hebben we geen gegevens dat hier op Java ooit een uitgebreide tak van scheepsbouw, voor schepen van grooter charter (geen kust prauwen) zoude hebben bestaan. Terwijl het wel bekend is dat vroeger reeds de scheepsbouw op een vrij hoogen trap van ontwikkeling heeft gestaan, te Tenasserim (Siam). Linschoten verhaalt reeds in zijn Itinerario „De

principaelsten Coningh” van Dachem (Achem of Atjeh) ende die van Indien hadden veel Gallyen, die hem sommige verloochende Christenen (die nieuwers en ghebreken) in Indien leeren maken.” Nu zijn als bewijzen aangevoerd dat er wel gemeenschap tusschen Java en andere streken van den Indische Oceaan moet bestaan hebben, dat deze gemeenschap door Javanen als zeevaarders zoude onderhouden zijn, bewijst dit niet. Ook niet dat de Westkust van Madagascar door Javaansch meschen-materiaal van lichtere huidskleur dan de kafferstammen zou bevolkt zijn. Dit kunnen best de lichtere huidskleur bezittende Maleiers (uit 't rijk van Menangkabau, die ook de Malakakust, Negri Sambilan, bevolkten) zelfs de Niassers geweest zijn, eenig bewijs dat het Java-bewoners zijn geweest, bestaat niet... Noch de verhalen van Edrisi en Lopo Sequira, of de vervaardiging van een kaart in 1511 door een Portugees met gegevens „van een stuurman van Java”, het zijn alle interessante gegevens, doch slechts Hypothesen, die niet positief bewijzen dat de Javaan als volk, als ras, een zeevarend volk was.

Ik houd het meer op de uitspraak van de Hollanders dier dagen, wier informatie's, nuchter en koud, zonder zuidelijke fantaziën, tot heden toe immer bleken meer de waarheid getrouw te zijn geweest, nl. van Willem Lodewijk, die uitdrukkelijk zegt, dat zij (de bewoners van Java) 't gebruik der zeilsteen ('t kompas) niet kenden. (Bij de Saraceenen en Mongolen of Tartaren reeds eeuwen bekend) geen zeekaarten hadden, want „zij die niet verstaan” en..... zonder deze hulpmiddelen..... is en was de Groote vaart absoluut uitgesloten.

Volgens onze bescheiden meening is 't dan ook niet bewezen, dat de Javaan ooit die hooge trap van zeevaart heeft bereikt, noodig tot het beoefenen van de Groote-vaart, zijn nautisch bedrijf zich nimmer verder uitstreckte dan tot de kust-vaart in deze regionen, hij (zijn hoofden,



Gadjahmada<sup>1)</sup>) zich nimmer verder hebben begeven dan op de bekende verovering (Tuchting) van Palembang, 't rijk Wijdaja, de vernietiging van „Toemasik” 't huidige Singapore, en de aangrenzende wateren der Javazee en straat Makassar, Soekadana Bandjermasin, Koetei, de Molukken enz.

Zoo was 't verleden.

Wat de toekomst vermag? zult ge vragen.

Ik mag niet anders erkennen dan dat ik uit mijn 20 jarige praktijk leerde, dat de Java-bewoner van de Noordkust, en 't Javaansche ras, alle kwaliteiten bezit, benoodigd voor een goed zeeman, kalm in 't gevaar met veel zelfbeheersching.

Voor de toekomst: een ras van zeelui, die in Azië, wat goede ras eigenschappen betreft, voor niemand behoeft onder te doen, noch voor den Tartaar, noch voor den Mongool of den bewoner van 't rijk van Nippon.

Maar..... met onderwijs alleen maakt

---

1) „Gadjah-Mada” of de „Onstuimigen-Olifant” was de Javaansche „Ziener” die voor 't rijk van Madjah-Pahit een groot wereld rijk profeteerde, en, als veldoverste stichtte 1340-1350.

men geen goed zeeman, men Vormt hem, niet tehuis of aan den wal op een School, maar op 't water zelf, aan boord van een school-Schip, en op den leeftijd waarvan vader Cats reeds getuigde

't Is de jonghe Twijgh

die men het beste buight en leidt.

Met het degelijke, prima onderwijs, hier in deze gewesten aanwezig, onge-evenaard in 't verre, midden noch 't nabije Oosten en langs de Pacific nergens overtroffen hoogstens ge-evenaard (Japan) en een school-Schip ter reede van Soerabaja, centrum der nautiesche hibit van Java, zal de geheele zeevarende bevolking van den Anachoda (gezagvoerder) af, tot den Serang (bootsman), Djeremoedi (stuur-meester) tot zelfs de jongste „Classi” (matroosje) ons dankbaar zijn, en..... de Inheemsche (kust) handel zal dan, gelijk de (volks) rubber-cultuur, binnen kortst mogelijken tijd 20-50-ja 100% toenemen, den algemeenen in en export (handels balans) ten goede komen.

Moge men Soerabaja's ree spoedig met een schoolschip sieren, een schoolschip voor blank en bruin, want..... de Zee kent geen rasverschil, slechts associatie.





Foto eigendom J. P. Koster

**Madoereesche Prauw „Djanggalan“  
(scherpe klipper bouw) of „Pégoen“  
(Soemenepsch)**

Noteer ook hier het fraaie houtsnijwerk, een figuren stijl, en compositie eenvoudig (niet barock), waarin het anders zoo opbruisende Madoereesche volk als mediteerende kunstenaars verre boven de andere Insulinde volken uitsteekt.

Op den boegspriet „de Linga” vorm. De „Geus” of vlag onder den boegspriet ook op Europeesche (Westersche) schepen in gebruik, bestaat uit eenvoudige, doch sprekende kleuren, nl. een rood veld, omgeven door een witten, getanden rand, in ’t midden een zwarte ruit, terwijl het centrum een van wit veterband vervaardigd ruitfiguur (bloemmotief of ster) is.

Een ovaal gewicht onder aan het touwtje bevestigd, houdt dezen vlag in loodrechten stand, terwijl hieronder gewoonlijk een blikken vischje door den wind heen een weer „kis=kast”.

(Kis=kassen of „pleieren” is het werpen met een platten steen over de water oppervlakte, waardoor deze zich als een vliegend vischje, zig-zag over de oppervlakte voortbeweegt).



Foto eigendom J. P. Koster

**Prauw „Tjemplong” van Rembang.**

Verschilt slechts in onderdeelen van die van Lasem. Het is de thans nog meest voorkomende vorm van handels-prauwen op Java’s Noord-kust in gebruik.

Deze heeft 3 masten, met volle zeilen (Latijnsche sprietzeilen).

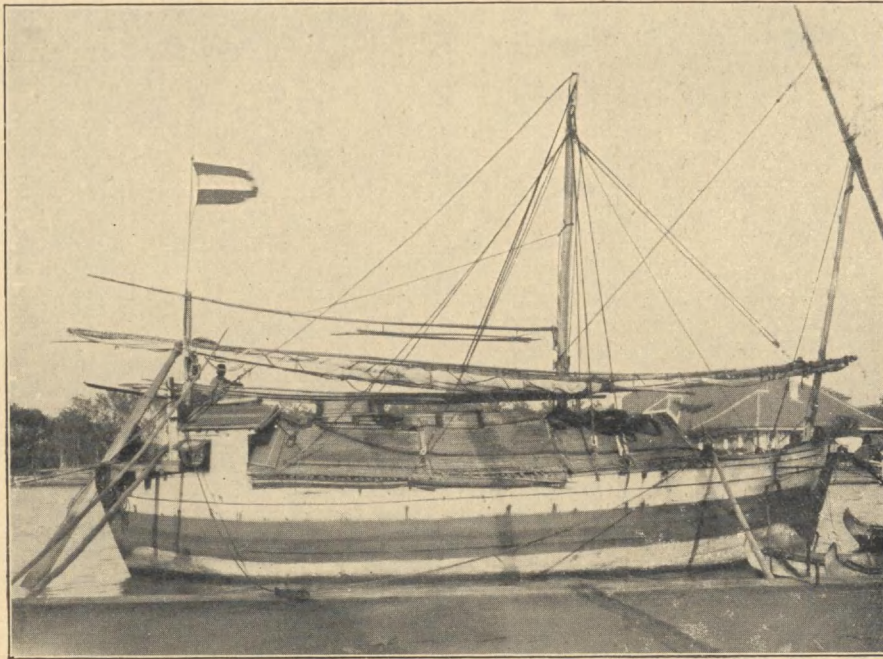
’t Scheepsluik is hier open, ook hier kijken de „passagiers” naar buiten gelijk op de afbeelding der Hindoe zeevaarders op een der gallerijen der Boro-Boedoer (zie hierna). Strengen Lotus bloesems zijn in top aan de boven zeil-boomen bevestigd, aan den achter-boom, (onder), een bundel tali-doek (der Aren palm) tegen de booze geesten, en den tegenwind.

Ook hier wordt attent gemaakt op den hoogen opbouw op het achterschip, verblijfplaats van den schipper en de zijnen, en de tochtschermen, (houten vleugels, met fraai houtsnijwerk) om de tocht buiten de kajuit te voeren.

De beide jongens (waaghalzen) zijn hier in actie, die achteruit, om het roer te bezwaren zoodat het in het water blijft, bij ’t stooten aan den grond op ondiepe plekken, de Stuurman (Mal. Malim) hanteert het roer, en de „Klok” in den vorm van een haan, troont boven op het tentdakje.



Afb. III



*Foto eigendom J. P. Koster*

#### Prauw „Tjemplong”

Dezelfde als de vorige afbeelding.

Ze heeft 3 masten. De boom der voorste mast, slechts gedeeltelijk zichtbaar, is opgeheschen, zoodat de schuine stand zichtbaar is. De „Waaghals” toont hier zijn vaardigheid. Strengen Kananga bloesems (wellicht Kemban; Terate of Lotos bloesems) hangen hier als een Talisman a/d einden der zeil („boom”)

Afb. IV



*Foto eigendom J. P. Koster*

#### Prauw Tjemplong van Rembang zelfde als afb. III.

Noteer ook hier het fraaie houtsnijwerk, en de gebeeldhouwde wind„wieken” om de tocht uit de kajuit te houden. De voorgeschreven lantaarn, hangt gereed aan den achtersten standaard. Trossen Melati enz. zijn ook hier aanwezig.



Afb. V

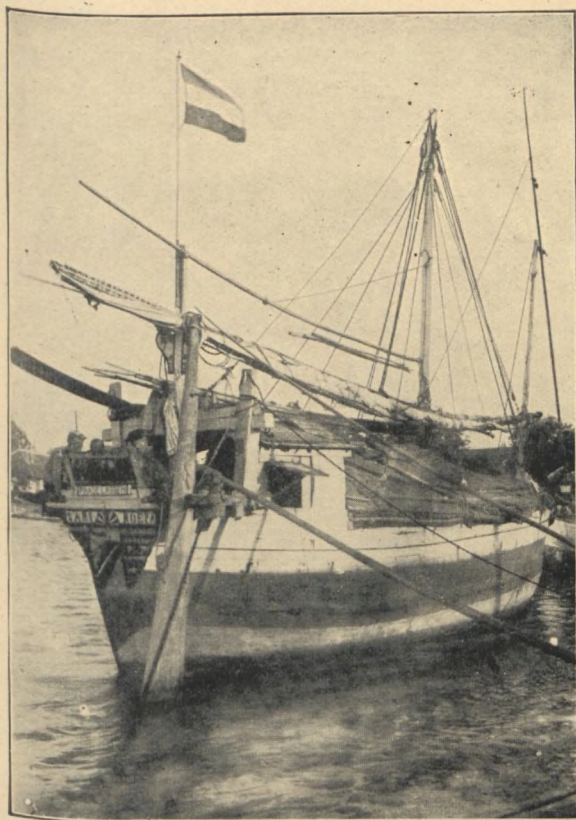


Foto eigendom J. P. Koster

Prauw „Tjemplong”  
genaamd „Sari-Roepa” (Sri=Roepa) van Lasem.

Opmerkelijk wordt gemaakt op het volgende:  
Deze prauw-soort is thans op de Java-kust nog  
het meest bij de inheemsche bevolking als handels-  
vaartuig in gebruik.

De „uithouders” (langs de kade liggend niet  
noodig) zijn afgenomen en aan den wal gedepo-  
neerd, hier onzichtbaar.

De twee losse roeren (hier in den vorm van  
grootte roeisspanen, een te water aan stuurboord,  
de andere aan bakboord opgehaald, en op het  
achterdek neergelegd.

Het opgeslagen luikje is van de „kajuit” voor den  
schipper en zijn gasten, aan de achterzijde („ach-  
terruit” genoemd) der prauw.

De scheeps-luiken (hier van ge„gapit” te bamboe  
met kadjang) zijn gesloten.

Het vaartuig heeft 3 masten, korte (achterste  
met vlag). De boom der voorste mast bevindt  
zich in positie, de overige zeilboomen zijn met  
het Latijnsche sprietzeil opgerold. Het achtervlak,  
hek of spiegel genaamd, is met fraai houtsnijwerk  
getooid (een vaste gewoonte van bijna alle prauwen)  
strengen Kenanga-bloesems worden ook hier als  
talisman gebezigd.

Afb. VI



Foto eigendom J. P. Koster

Prauw Pleiari (of per-lari-lari)  
(Scherpe of klipper-bouw,  
Kangéan Archipel)

heeft een schermen boeg, ouderwetsch losse roeren,  
gaffel zeilen.





Foto uit de collectie van het Museum  
van het Kon. Genoots. van K. en W.,  
Weltevreden

**Drie-mast zeilschip, z.g. bark.**

Hier ziet men een drie-mast zeilschip, voor anker liggende in de Barito-rivier welke naar Bandjermasin voert. Men ziet hier de achterste mast met 't gaffel zeil (Bazaan, Mal. lajar=blakang) en de andere twee masten met ra's (jav. Proewang) welke hier om overmatigen windvang te voorkomen scheef „aangebrast” zijn.

De „plokjes” vegetatie op de rivier drijvend, zijn de z.g. water-leliën (water=pest), waarvan men ver in zee groote bosschen (eilanden) aantreft, die hier in 't zoute water afsterven, zinken, en met het aangevoerde slib, nieuwe aluviale delta's vormen.

Nog ziet men hier de z.g. (handels) Djoekongs, der binnenvaart, dus zonder zeil en masten, daar ze in het midden van het vaartuig, dat open is, door 2 roeiers worden voortbewogen.

De huizen op 't water drijvend, zijn de Vlot-woningen (Rakit), broei-nesten van alle ongerechtigheid, (dobbelen, smokkelen, moord enz.).



# BARABOEDOER EN VANDALISME

door

Dr. W. F. STUTTERHEIM.

Eenigen tijd geleden werd de kunstminnende wereld opgeschrikt door een slechte tijding: Amerikanen hadden bij hunne aan hamerslagen gepaard gaande pogingen om van een werkelijke belangstelling in een der schoonste boeddhistische monumenten, de Baraboedoer, te getuigen, op verschillende plaatsen schade aangericht aan de reliefs, die dit bouwwerk sieren. Een tweede bericht stelde, wat deze schade betreft, gerust; zij was slechts onbeteekenend, al bleef de daad op zich zelf even afkeurenswaardig. Nader onderzoek door den Oudheidkundigen Dienst bracht echter aan het licht, dat er in den laatsten tijd meer schade moet zijn veroorzaakt, al kon men in geen enkel opzicht bewijzen, dat deze eveneens door de Amerikanen was teweeggebracht. Intusschen zijn maatregelen in voorbereiding om te komen tot een betere bewaking of liever tot een beter bewakingsstelsel, want, dit zij er dadelijk bijgezegd, de bewaking heeft voorkomen dat grooter schade werd aangericht en de waakzaamheid der bewakers behoefde dus niet in twijfel getrokken te worden.

Daarmede dreigt echter de langzame verwoesting, waaraan Baraboedoer na zijn ontdekking ten prooi valt (ook hier blijkt weer, dat de „ontdekking” een der grootste rampen voor een monument kan heeten) in het vergeetboek te geraken, temeer daar een vergelijking van den gerestaureerden toestand van het monument met den niet-gerestaureerden in de vorige eeuw zooveel reden tot tevredenheid geeft. Het kan daarom zijn nut hebben ook in beeld een indruk te geven van het vandalisme, waarvan Baraboedoer reeds eerder te lijden heeft gehad.

De beide hier gereproduceerde foto's

spreken voor zich zelf en behoeven weinig tekst.

De bovenste is een opname van Kinsbergen, welke in 1872 voor het eerst het licht zag en eenigen tijd daarvoor moet gemaakt zijn.

De onderste foto is een opname van De Vink, tijdens de restauratie gemaakt (1911). Beide foto's zijn bijna op gelijke wijze vervaardigd (zooals uit den schaduwwal kan blijken<sup>1)</sup>) en beelden hetzelfde relief af, waarop de geschiedenis voorkomt van Soedhana en den ring van Manohara. Het stuk behoort tot de allerbeste van Baraboedoer en heeft dan ook steeds aller bewondering gaande gemaakt.

Boven zijn alle vrouwefiguren nog onbeschadigd, beneden missen er niet minder dan ~~drie~~ hun hoofd. En het zijn niet de slechtste, die ten offer zijn gevallen aan de hebzucht van een of ander reiziger.

Nog zouden wij er vrede mee kunnen hebben en ons bij het niet meer te keeren feit neerleggen, indien de kopjes „oordeelkundig” waren afgeslagen en nu misschien elders ter wereld de collectie van een ras-verzamelaar sieren. Maar integendeel; men heeft met ruwe hamerslagen, precies op de wijze der onlangs betrapte Amerikanen, getracht het hoofd van den romps te scheiden, wat, gezien de grootte van de plaatsen, waar de kop aan den reliefsteen vastzit, noodwendig uitloopen moest op een in scherven springen van het vrouwekopje. Zoo werden door ons, bij het nader ingestelde onderzoek in zake

1) Men lette echter op het verschil, dat teweeggebracht werd, doordat de foto's onder een verschillende hoek werden genomen. Vooral bij de eerste figuur rechts van den put is dit duidelijk waar te nemen.



de het laatst gesignaleerde tempelschen-  
nis, de scherven gevonden van een voet,  
die men gedacht had gemakkelijk en gaaf  
door één enkelen hamerslag van den steen  
te scheiden. Men had niet eens de moeite  
genomen deze scherven van den grond  
op te rapen of weg te werpen! Door deze  
scherwen samen te stellen kon de geheele  
voet weer worden hersteld.

Doch genoeg; een ieder kan zich nu een

gedachte vormen van de vernielzucht,  
waaraan Baraboedoer op verschillende  
plaatsen ten offer viel. Laten wij hopen  
dat het mogelijk zal blijken door een af-  
doend bewakingsysteem te voorkomen,  
dat zulke dingen zich in de toekomst  
zullen herhalen.

Jogjakarta, Febr. 1926.











# DE POENDÈN VAN NGLOERAH

door

S. SOEHARI.

In een kom van de Lawoe Bergketen, welke zich van het Noordoosten naar het Zuidwesten slingert, bestaande uit de toppen goenoeng Ringin-bantjang, goenoeng Ngilèn, goenoeng Gandjret en goenoeng Watoe-sirap, bevindt zich een kleine, doch niettemin welvarende nederzetting, wier welzijn, naar men daar althans gelooft, geheel afhankelijk is van de goede stemming der aldaar aanwezige poepoendèn.

Deze heiligheid bestaat uit twee Oudjavaansche steenen beelden, staande op een heuveltje, dat als een uitlooper van den goenoeng Bantjang te beschouwen is. Het eene beeld, de Hoofdgod, staande met 't aangezicht naar het Westen, door de bevolking mbah éjang Menggoeng genoemd is een dikke en mismaakte tempelwachter ongeveer 0,96 M. hoog. Hij zit met het rechterbeen gekruist en het linker omhoog gebogen (djégang Jav.), korte, dikke buik en hals, groote uitpuilende oogen, wijd opengesperden mond, waarvan de slag-tanden vreeswekkend naast de groote puntige tanden te voorschijn komen, voorzien van buik- en halsversiering, met een soort stompen muts op het hoofd. Zijn rechterhand houdt hij met een groote wedoeng of dienstmes voor de borst gekruist en zijn linker op de knie. Het geheel lijkt ongeveer op een afgeknotte pyramide, niet fraai, ja, ik zou zelfs zeggen potsierlijk.

Het tweede beeld, de echtgenoot van de eerste Godheid, staat niet; maar leunt achterover tegen een zeer mooi bewerkt hoekpilaster, aan den eenen hoek waarvan en bas relief een garoeda is afgebeeld met uitgespreide vleugels. Het front is naar het Zuiden gekeerd.

Naar mijne overtuiging stelt het in geen geval een vrouwelijk persoon voor, doch

een man, een déwa, ja naar alle waarschijnlijkheid de Oppergod Çiwa in een van zijn bestaansvormen, n.l. Mahadéwa. Hij zelf staat op een ronde padmasana gedragen door zijn witte Nandi, die liggende met den kop naar rechts is gekeerd.

Vóór hem, ook nog op de padmasana staat een klein, dik viervoetig diertje, vermoedelijk een marter. De God draagt een volledig koninklijk gewaad met hooge kiritamakoeta waaraan lange tot over den borst reikende soemping's (gadjahngoling), driedubbele braceletten, even zooveel kelatbahoe's, de saroeng tot even beneden de knie als in de Preanger gedragen met de plooien voor, reikende tot aan het lotuskussen. De sjerpen (sampoer) hangen aan den voorkant even lang als de plooien (wiron), terwijl zes hoentjals of tressen eindigende in lotusvormige knoppen mede den voorkant versieren. Juweelen halssieraden, oepawita en bij goden behorende kleederdracht ontbreken hier niet.

Boven de kroon steekt een mij geheel onbekend voorwerp uit, dat van boven wijder is dan van onderen, en waarvan drie afzonderlijke deelen a.h.w. op elkaar staan. Er achter is een tikje van een Oostjavaansche glorie te zien.

De God heeft acht armen: de twee voorste ontmoeten elkaar voor den buik, houden de vermoedelijk een lotusbloem, terwijl de rechter handen achtereenvolgens vasthouden een wadjra, tjakra, en een met drie vlammen versierde halve maan, die vermoedelijk de voorvorm was van de trisoela of drietand, en de linker een groote knots met wadjravormige bovenpunt, aksamala of bidsnoer en wellicht tjamara of vliegenvaaier. Op de wadjra, tjakra en knots na attributen dus van Çiwa, de gevreesde hoogste God der Hindoe-Javanen.



Aan de linker zijde van het beeld ver-  
toont zich een springend hert boven in  
een ronde kom groeiende lotusknoppen,  
terwijl heelemaal aan het beneden hoekein-  
de een knielend mannetje van zeer kleine  
afmeting te zien is. Een soortgelijk hert  
is eveneens te zien aan de rechterzijde  
boven een eveneens in miniatuur afgebeeld  
staand mannetje. Het geheel is ongeveer  
1,35 M. hoog, 0,37 M. breed en 0,31 M. dik.  
Het is n.b.m. zeer fraai afgewerkt en bo-  
vendien nog zeer gaaf. Jammer dat het  
daar staat te verweren.

Deze beelden staan niet op een steenen  
vloer als bij tempels gewoonte is, doch  
slechts op een aarden ophooging waarvan  
de randen met natuursteen zijn belegd,  
en omheind met bamboe pager. Een met  
een dikke rottanliaan omstrengelde, buiten-  
gewoon groote kantilboom beschaduw  
de offerplaats.

Daar buiten bevinden zich nog een paar  
onbelangrijke beeldenresten, w.o. een kleine  
wachter van hetzelfde type als het heilige  
beeld, welke willekeurig op het plateau  
zijn geplaatst. De heele oppervlakte hier-  
van, welke eveneens ompaggerd is, is  
ongeveer 10 bij 40 M. Er groeien diverse  
boomen en boompjes o. w. kajoe tahèn  
welke buitengewoon onaangenaam rieken-  
de bloemen draagt. Dit plateau is in  
vakken verdeeld, van elkaar door natuur-  
steen afgescheiden, terwijl aan den  
Noordwest kant een vierkant koepeltje  
staat, destijds bestemd voor het bezoek  
van den prins Mangkoenagoro. Twee  
poorten aan den Zuid- en Westkant ver-  
leenen toegang tot het heiligdom. Middels  
natuursteen-trappen, bewaakt door twee  
kleine, leelijke en reeds verweerde, wach-  
ters bij de kleine kali, welke dwars over  
den weg stroomt, is de poendèn van de  
West- of vóórkant te bereiken. De Zuidelijke  
zij-ingang wordt niet bewaakt.

De nederzetting bevindt zich aan de  
Zuid- en Westzijde van het heiligdom,  
daarvan gescheiden door vruchtbare en  
met kristalhelder water doorstroomde  
tegals. Het stroompje slingert en kron-

kelt zich door het veld, glinsterend be-  
schenen door de ochtendzon, als een  
wit lint, dat aan den kroon van Maha  
déwa of de gewaande echtgenoot van  
mbah éjang Menggoeng fladdert. Voor  
rijstbouw is de plaats echter te hoog  
gelegen; het is er te koud, dan dat de  
padi er regelmatig gedijen kan.

Genoemde nederzetting is verdeeld in  
twee kabekelans of gehuchten, met name  
Ngloerah lor en Ngloerah kidoel, waarvan  
de inwoners zich geheel aan den dienst  
van mbah éjang wijden. Het grootste feest  
dat door hen wordt gevierd heeft daarom  
dan ook ter gelegenheid van den jaardag  
van den schutspatroon plaats, vallende op  
elke Dinsdag kliwon van de woekoe Doe-  
koet, dus doorgaans twee keer per jaar.  
Alsdan viert het volk werkelijk feest: de  
Doekoetan.

Op den bewusten Maandagavond na  
zonsondergang verzamelen zich alle noro-  
karjo's of werkbare mannen bij hun  
respectievelijke bekels ten einde er hun  
sidekah te brengen, welke straks den  
Goden wordt aangeboden. Deze bestaat  
uit: een stel gandik of maiskoek in de  
kleuren wit, rood, geel, zwart, groen,  
blauw en paars; een stel poedak-ripih of  
diverse aardvruchten als ketéla, tales, oebi,  
gembili enz.; pindang-arès d.i. zonder  
trasi bereide pindang (sajoersoort) waar-  
van het vleesch vervangen wordt door  
arès of het merg van den schijnstam van  
een pisangpalm; botok d.i. met zout,  
lombok, uien en salambaderen ingemaakt  
geraspt klappervleesch; pélas d.i. met  
geraspte klapper en ingrediënten gekookte  
gemalen kedelé; kelemal of Inlandsche  
groenten; rijpe pisangs; soemomèni d.i.  
gerookte opengespleten pisang met een  
vulsel van goela-djawa en geraspte klapper;  
panggang timpé d.i. geroosterde timpé  
of kedelékoek; dit alles netjes neergelegd  
op èntjek's of vierkant wijdgevlachten  
bamboe schalen met een omwanding van  
gedebog. Ieder man is verplicht om er  
twee van mede te brengen.

De bekel voegt daarbij zijn offerande,



welke uit precies dezelfde bestanddeelen bestaat, met bijvoeging evenwel van: een flesch jenever; een flesch arak of badèg; een kleine hoeveelheid opium; twee jonge klappers; vier trossen pisangs; twee volle suikerrietstengels en een stel toempeng's ritjik d.i. twee groote omgeven door zeven kleine toempengs van mais, met bijbehoorende vegetarische toespijken. Al deze eetwaren worden zoo gauw alles compleet is, naar de sanggar — waarover straks — gebracht, om er geheiligd te worden, waarna het volk huistoe kan gaan. Drie keer per avond t. w. om tien, één en vier uur brandt de bekel, zonder eenige gebedsopzegging, wierook voor de sanggar.

Des Dinsdagmorgens, op den heiligen dag Doekoet dus, kleedt zich de bekel na de noodige reinigingen, in zijn beste plunje en brengt omstreeks tien uur, door de zijnen geholpen, zijn eigen sidekah in een plechtige processie naar het heiligdom om deze ten offer te leggen voor de mismaakte Godheid. De plaats van den bekel lor is links en die van kidoel rechts, van elkaar door een steenen rij — een paar van de vakken dus — gescheiden. Hun volgelingen plaatsen zich achter hen, ook binnen de grenzen van de voor hen bestemde vakken, iedere desa apart. De offerspijzen van de gemeente blijven op de sanggar.

Zoodra alles gereed is en men er bij gezeten is, treedt de sadoe d.i. iemand wiens taak het is, bij elke offergelegenheid, bemiddeling te verleen tot overbrengen van de wenschen van een ieder tot den God naar voren, plaatst zich tegenover de Goden beelden, en brandt wierook onder het uitspreken van de traditioneele echt Javaansche gebedsformule. <sup>1)</sup> Een dergelijke formule heet eenvoudig hoe-djoep.

Daarmede klaar zijnde neemt hij, de sadoe, twee tjontong's gevuld met verschillende gerechten, welke genomen zijn van de reeds door de goden genuttigd gewaande offerande en geeft ze aan twee

norokarjos af — een van lor en een van kidoel — die ze rond de buitenste omheining strooien; de eene beginnende van rechts en de andere van links. Bij ontmoeting gooien ze elkaar met het geheiligde mengsel in het aangezicht, tot hilariteit van zich zelf en het publiek. Dit strooien heet nawoer en geschiedt onder het opzeggen van de gebeden: „kaki tawoer nini tawoer metoeho selaning tawoer", telkens herhaald.

Eerst na deze ceremonie worden de beelden en het heele heiligdom schoon gemaakt hetwelk op gewone dagen absoluut verboden is, op poene van misgewas. En inderdaad toen ik er verleden jaar Augustus kwam, alles zag er ononderhouden en verwaarloosd uit. De twee Godenbeelden lagen zoo onder het dikke mos verscholen dat ik vrij veel moeite gehad heb het te verwijderen; pas na lang schoonmaken kon ik eenige aanwijzingen vinden, om de beelden naar mijn beste weten te identificeeren.

Als men ook hiermede klaar is, gaat men in dezelfde processie als waarmede men gekomen is naar huis, terwijl de soemomèni en gepofte tales onder de kinderen worden rondgestrooid (rajah) op der bekels eigen gebieden; die van lor heet „poendèn kali" d.i. onder een zeer ouden, heiligen waringinboom naast de woning van den bekel, welke boom thans reeds omgevallen is; die van kidoel „watoe kori" een doodgewone niet eens groote kali steen, — ook alweer heilig natuurlijk — midden op de tegalan tegenover de Zuidelijke ingang nabij de rivier. Zoo'n rajahan is natuurlijk zooals trouwens wel te verwachten is voor de kleuters een buitensje. Men maakt er een groote drukte van.

En onderwijl verzamelt zich de menigte in zijn mooiste pakeans in het huis van hun respectievelijke bekels, om de terugkomst van deze af te wachten. Er wordt dan luidruchtig gepraat en gelachen; de gemeente is uitgelaten omdat haar stamouders jarig zijn.

1) Zie bijlage.



Bij thuiskomst worden de bekels door de reeds aanwezige ondergeschikten hartelijk begret als waren zij de zegenbrengende engelen; de sidekah wordt wederom in de sanggar opgeborgen, die van de bevolking, welke gisteren avond daarin ten offer werd neergelegd, er uitgehaald en naar de pendoppo gebracht, om ze aanstonds als reeds door mbah éjang Menggoeng geheiligd, met en onder elkaar te nuttigen. Hierdoor is men verzekerd den zegen van de Godheid te hebben erlangd, waarom dan ook altijd een gedeelte van de portie naar huis wordt meegenomen, ter uitdeeling aan vrouw en kinderen.

Wanneer nu de heilige maaltijd is afgelopen, trekt de Zuidelijke gemeente met den bekel aan het hoofd, naar de kabekelan lor, ten einde gezamenlijk tot vóór zons- ondergang zich met een djanggrogengan of tandakpartij te vermaken. Bij zoo'n gelegenheid amuseert men zich uitermate.

Wat de sidekah van den bekel betreft, het eten wordt na het feest door hem en zijn familie genuttigd, de jonge klappers echter tot den volgenden Dinsdag op de plaats gelaten, waarna zij worden afgedankt, de bloemen tot de eerst volgende Hanggorokasih vernieuwd en de arak, jenever, oliën enz. bij de volgende Doekoetan ververscht. Niemand, behalve de sadoe zegt een gebed op: hoogstens „njoewoen pangèstoe mbah éjang kakoeng poetri”.

Men ziet hier dus drie merkwaardige dingen:

1e. dat bij de spijzen geen vleesch, ja zelfs geen trasi opgediend mag worden.

2e. dat er geen rijst wordt gebruikt.

3e. dat de tandakpartij slechts bij de bekel lor plaats heeft ofschoon alle overige ceremonieën geheel afzonderlijk en zelfstandig worden gehouden.

De eerste bijzonderheid is te verklaren doordat, naar de oudste bekel mij verzekerd heeft, mbah éjang, schoon een daemonisch voorkomen hebbende, vleesch schuwt; van de tweede kon men mij geen afdoende verklaring geven; terwijl de derde gelegen is in het feit, dat de doe-

koeh kidoel slechts is de vrouwelijke helft van de manlijke Noordelijke doekoeh, aangezien éjang Menggoeng dit bepaald heeft, door met het aangezicht naar het Noorden te staan als lachte hij de doekoeh lor toe, terwijl kidoel zich slechts vergenoegen mocht met naar het aanschijn van éjang poetri te staren.

Hoe zoet een vrouwelijke glimlach ook zijn moge, hoe weldadig en verkwikkend deze is, vooral wanneer ze gegeven wordt door een lief goddelijk mondje, de traditie echter wil nu eenmaal, dat aan den man de voorrang wordt gegeven. Kidoel staat derhalve in aanzien een streepje lager dan lor.

Ik zeide daareven reeds dat de bevolking mij geen afdoend antwoord kan geven, waarom bij meergenoemde slamatan of liever gezegd Doekoetan, geen rijst mag worden gebruikt. Ik weet niet of mijn onderstelling juist zal blijken te zijn, maar ik geloof wel dat we dat kunnen toeschrijven aan het feit, dat bij die desa geen padi kan gedijen. Doordien alles niet opgeteekend was en men er in den ouden tijd moeilijk, zoo niet geheel onmogelijk, rijst kon krijgen heeft de latere, een anderen godsdienst beoogende bevolking gemeend, dat het niet gebruiken van rijst voorschrift was. Immers een soortgelijke gewoonte treft men in de iets hooger gelegen desa Pantjot, niet ver van daar, ook aan. Daar toch is zelfs „verboden” op de desapasar rijst of padi te verkoopen. Het invoeren daarentegen voor eigen gebruik of slamatan, is getolereerd. Ja, ik heb er zelfs een Mondosihan-feest bijgewoond, waarbij heel veel rijst wordt geofferd. En deze Mondosihan is daar te vergelijken met de Doekoetan te Ngloerah. <sup>1)</sup> is het dus niet aannemelijk als ik vermoed, dat het verbod zijn oorsprong vindt in het feit van „niet aanwezig zijn” van padi?

Het „niet gebruiken van vleesch” is, meen ik, in geen geval te danken aan het-

---

1) Echter gewijd aan Raden Prins Kotjenegero van Pringgodani.





Poendèn van Ngloerah.







geen de bevolking mij heeft mede gedeeld, doch naar het mij voorkomt louter uit religieuze overweging, n.l. dat het slachten van rund, hun heilig dier, in geen geval en onder welke voorwaarde ook, geoorloofd is. En als daarbij vermeld wordt, dat zelfs tot heden nergens in die streek het rund aan te treffen is, dan vermeen ik wel nader bij de waarheid te zijn, dan de bevolkings interpretatie.

Naar het volk gelooft is het klimaat daar voor het rund te koud; het houdt het daarom niet langer uit dan hoogstens drie weken, waarna het of krankzinnig wordt of dood gaat. Dat aan dergelijke uitlegging geen geloof mag worden geschonken is duidelijk. Immers in nog veel hoger gelegen streken als b.v. Tosari en Selo (tusschen Merapi en Merbaboe ongeveer 5800 voet) leven die beesten wél. Waarom zouden ze het dan niet op de Lawoe kunnen uithouden?

Anders dan uit godsdienstige overweging is de totale afwezigheid van het rund dan ook niet te verklaren, doch op gezag van welke heilige Schrift het berust, vermag ik momenteel niet na te gaan.

Waarom de djanggrogengan slechts bij de bekel lor wordt gehouden is naar het mij voorkomt makkelijker te raden. De geheele plechtigheid is verbonden aan de doekoeh lor; kidoel die vermoedelijk van latere stichting is, mist het recht van het houden van de slotvermakelijkheid, zoodat deze gezamenlijk bij den bekel van de oudste doekoeh wordt gehouden.

Het heuveltje waarop de gewaande Godheden hun verblijf houden is, gelijk van zelf spreekt, ook zeer heilig, en wordt door geen der desalieden, meer dan strikt noodig, betreden. Het zag er, toen ik er kwam, dan ook vreeselijk vuil en vies uit, ondanks den drogen moeson die we hebben gehad. De humuslaag lag er bijwijze van spreken meters dik op — want behalve de groote kantilboom, groeien er nog ettelijke andere, groot en klein — en de beelden en beeldjes zijn geheel en al onder het groene mos bedolven. Steenen

en steentjes zijn er bij duizendtallen; hoofdzakelijk onbewerkte. De loetoeng's springen er lustig op de takken en lianen bij het gezang van de vroolijke, geen zorgen kennende, jeugd.

Het merkwaardige van het heilighdom is, dat het door niemand anders hoegenaamd, bezocht wordt, het a.h.w. geen bedevaartplaats is, zooals gewoonlijk bij dergelijke gelegenheden wel het geval is.

Mahadewa is werkelijk fraai bewerkt, bovendien zeer gaaf, en waarschijnlijk laat-Oostjavaansch. De lange gadjahngoling of geregen bloemenkwast aan de oorversiering of soemping bevestigd, sterkt mij in dit vermoeden. Of echter de plaats vroeger inderdaad een tempel is geweest, betwijfel ik in sterke mate, in verband met de nagenoeg totale afwezigheid van bewerkte steenen anders dan meergenoemde beelden. Maar dat het een mooi uitzicht biedt op de lachende velden zoowel als op de vredig uitziende dorpen en de tegen den horizon prachtig zich afteekende bergtoppen, is in ieder geval niet tegen te spreken. Alleen is de indruk die men bij het eerste gezicht krijgt, wanneer men daar komt, niet zeer gunstig, wegens de mindere verzorging van de plaats, waardoor immense devotie, het gevoel van nietige menscheid tegenover het hoog Goddelijke, dat men zou kunnen krijgen, geheel achterwege blijft. De vrees voor het schenden van iets schoons, iets verhevens, iets boven aardsch, hoog Goddelijks, ontbreekt hier helaas geheel. Ik vind het erg jammer, maar.....

Ik meen dan ook niet verkeerd te zullen raden wanneer ik vermoed, dat deze beelden eertijds door godvruchtige menschen van Soekoeh hierheen zijn overgebracht, teneinde vlak-bij-huis iets, een object, te hebben tot hetwelk men gebeden kan opzenden. Immers de stijl en het type van de beelden vertoonen hetzelfde genre als die van Soekoeh. Ze kunnen natuurlijk evengoed van Tjeto afkomstig zijn, maar aangezien ik die plaats niet ken, en geen enkel voorwerp van daar ooit onder de oogen heb gehad, kon ik dat niet uitmaken.



Wat bij eventueele ontgraving van het heuveltje te voorschijn mocht komen, is niet te voren te gissen; ik geloof echter wel, dat mijn onderstelling niet onjuist zal blijken te zijn.

Waar voor mij geen genoegzame aanwijzing te verkrijgen is — de dorpsoudsten weten mij daaromtrent niets mede te deelen — is het natuurlijk lastig uit te maken, waarom juist de tempelwachter de hoogste eer geniet, inplaats van de Mahadewa, de Oppergod. Maar dat dit een misverstand van veel recenteren tijd kan zijn, staat bij mij vast. Het half-liggen van het beeld kan niet natuurlijk zijn; daar moet een oorzaak voor zijn. M. i. is dat een gevolg van een aardbeving of aardverschuiving, waardoor het bewuste beeld half omgevallen is, waarna de bevolking het niet weer durfde oprichten, daar men overtuigd was, dat het noodlot dat gewild had. Dat het omvallen in de desa (doekoeh) groote consternatie teweeg gebracht moet hebben, laat zich makkelijk raden.

En als nu mijn onderstelling juist is, dan moet de beschreven desa-gewoonte daar vrij recent zijn, dateerende van na het ongeval, gebaseerd evenwel op zeer oude, doch helaas niet meer begrepen adat. De nieuwe bevolking van na de catastrophie heeft het heiligdom op eigen initiatief gereconstrueerd — naar alle waarschijnlijkheid na de invoering van den Islam, toen de beeldende kunst reeds vergeten was — en plaatste derhalve meergenoemd beeld met afgrijselijk gezicht en zwaard in de hand, dat naar haar meening kwaadaardig kan zijn wanneer het niet de hoogste hormat wordt toegekend, als Hoofdgod in het midden, en de vroeger ongetwijfeld hoog-aangebeden Oppergod Ćiwa op zij. Zoo verwisselen heer en knecht van plaats.

Voor de inwoners van Ngloerah van thans, zijn die beelden niets anders dan hun stamouders mbah éjang Menggoeng en diens echtgenoot en zoon; daar zijn zij eenvoudig niet van af te brengen. Zelfs toen ik na schoonmaak ze bewezen had dat de gewaande éjang poetri met zoon,

slechts een mannelijken persoon voorstelt met name Mahadéwa of Batoro Goeroe, wilde men dat niet aannemen. Vroeger was dat voor hen een vrouwelijk beeld geweest, en nu blijft het ook een vrouwelijk beeld: voor hen moeder Eva.

De naam Menggoeng, een afkorting van Toemenggoeng is ontleend aan het feit, dat de man dien het voorstellen moet, een kort breed zwaard in de hand houdt en een stomp hoofddeksel op het hoofd draagt. Het eerste ziet men voor een dienstmes, het tweede voor koeloek kani-goro aan. En omdat bij ons, toemenggoeng de hoogste rang is, kent men hun stamvader dezen hoogen titel toe. Immers het is menschenlijk om voorouders zulk een hoogen rang toe te kennen, ook al kan het in waarheid niet het geval zijn geweest. Dat echter kanigoro en wedoeng door den beeldhouwer nooit als zoodanig zijn bedoeld geweest, spreekt dunkt me, van zelf.

De sanggar van den bekel lor is een uit twee etages bestaande bamboe-stellage of rak van ongeveer manshoogte, staande op een saloe of bamboe plankier waarvoor groote steenen tot neuten dienen, in het rechter huiskamertje of sentong dat met het front naar het Zuiden staat. Waarschijnlijk bedoeld om tegenover het afgodsbeeld te staan. Op het bovenrak bevinden zich: een niet aangestoken oliepit; een vol gevulde kendi; een flesch jenever; een flesch arak; een flesch limonade (sic!); een schaal met menjan; een anglo of wieroekvat; een schaal met bloemen, boreh, diverse oliën, spiegeltje en kam; een tikar met hoofdkussen waarvan de sloop van kain poleng <sup>1)</sup> is gemaakt en eindelijk een houten kistje inhoudende een kember of borstkleed en hoofddoek van bangoentoe-lak <sup>2)</sup> en oningenaaide saboek doringin <sup>3)</sup> die ik loerik zou noemen omdat dringin

1) Ruitjes patroon, meestal zijn de vakjes wit en zwart.

2) Donkerblauw gekleurde stof met wit open gelaten middenvak.

3) Zijden weefsel met gouddraad dwarsstrepen.



— zoo noemt men althans het doek — in de stad een zijden weefsel is met regelmatige dwarsstrepn van gouddraad. Een kain poleng hoort er eigenlijk bij. Deze is echter bijwijze van djimat door Djokjasche ambtenaren die namens den sultan eens per jaar naar den top van den Lawoe offers gaan brengen, met instemming van den bezitter weggehaald en tot heden bij gebrek aan middelen nog niet door een nieuwe vervangen.

De sanggar is gewijd aan mbah éjang, zoodat die offers voor hem zijn bestemd en diens echtgenoot en zoon, ofschoon bij den ritus deze laatste nooit wordt aangeroepen.

De sanggar van den bekkel kidoel is hetzelfde als de voorgaande met dit verschil evenwel, dat behalve bovengemelde voorwerpen, nog aanwezig zijn een paar doeken wit goed, afkomstig van menschen wier wenschen zijn vervuld (nadars's) en een tjowek of aarden kommetje met uitgerande menjan. Bij ziekte wordt in dit laatste wat water gedaan om dit straks na den zegen van mbah éjang te hebben afgesmeekt, den kranke ter medicinering te drinken te geven. Voor kinderen vooral moet het een zeer probaat middel zijn.

De flesch limonade ontbreekt hier ten eenenmale, terwijl het huis dat kleiner is dan het voorgaande, met het front naar het Noorden is gebouwd, en de sanggar in het Oost-kamertje ingericht is. Waar de beide altaren tegen den achterwand geplaatst zijn, staan ze dus met het front in dezelfde richting als de respectievelijke woningen.

De bloemen worden elke malem Hang-gorokasih verwisseld en de menjan aangevuld; de oliën, boreh en dranken elke malem Doekoet waarop den volgenden morgen flink feest gevierd wordt; en de doeken, spiegels kam enz. alleen wanneer zij reeds onbruikbaar blijken te zijn.

Men ziet, dat de voor ons heilige malem Djoemahat volslagen genegeerd wordt; ook de slamatan Rasoelan kent men er niet.

Een bewijs te meer dus, dat men hier te doen heeft met onbegrepen Hindoe-Javaansche adat, die echter door de invoering van den Islam zoo zoetjes aan daarmee geassimileerd is. Andere moslimsche slamatans, behalve bovengenoemde, z.a. Roewahan enz. hebben er reeds ingang gevonden. En als ik er bij vertel dat de tegenwoordige sadoe, iemand niet uit die desa geboortig, die tevens modin of dorpspriester is, achter de zoo mooie klassiek Javaansche gebedsformule verschillende Arabische spreuken als daar zijn: donga koenoet, donga boemi enz. bijvoegt, dan is het op de vingers na te tellen, dat dergelijke gebruiken voorbestemd zijn, om algaauw van het tooneel te verdwijnen.

Ik vind het erg jammer; de desalieden durven hem dat niet verbieden uit eerbied voor het feit, dat hij naar hun overtuiging althans, te dicht bij éjang Menggoeng staat, dan dat hij iets zou durven doen, wat de stamvader niet behagen mocht. Ik hoop daarom langs anderen weg de inlassing te laten verdwijnen, omdat door de toevoeging van dergelijke donga's uit het woestijnland de aesthetiek van de heele gebedsformule absoluut een misbaksel is geworden.

Want deze is niet de eenige desa die dergelijke gebruiken heeft, er zijn er op de Zuidoostelijke helling van de Lawoe nog een massa, waarvan één kort medegedeeld is (in Poesoko Djawi nummer 7 van den IIde jaargang pag. 106. e.v.) betreffende de desa Pantjot. Op Ngloerah valt het feest op de woekoe Doekoet, daar echter op de woekoe Mondosiho, al zoo Mondosihan geheeten.

Het bovenste deel van de Zuidoostelijke helft van de Lawoe in de residentien Soerakarta en Madioen, kent dus de Rasoelan niet. Daarom wordt het door de naburige desa's weleens met den spotnaam „deso boedo" bestempeld. Daartoe draagt ook bij het feit, dat al wat reusachtig, grootsch en intens is, door hen „Modjopait," genoemd wordt. Zoo zegt men b.v. watoe



Modjopait, goenoeng Modjopait, poenden Modjopait enz. Op een en ander hoop ik eerlang elders terug te komen.

Ten overvloede zij gemeld, dat ook in de kraton van Soerakarta een Oudjavaansche gebedsformule met inlassing helaas van Arabische donga's bestaat, welke alleen uitgesproken wordt ter gelegenheid van het jaarfeest Mahesolawoeng, dat op den laatsten Donderdag van iedere maand Rabingoelakir wordt gehouden. Het is gewijd aan den Profeet, de voorouders der regeerende Vorsten en aan..... de Godin Doerga. Wat dus voor de gewone desa „bresih desa" is, is voor de kraton Mahesolawoeng, voor Ngloerah: Doe-koetan.

Het verschil tusschen het tweede e enht laatste is alleen, dat aan het Hof de assimilatie van Oudjavaansch en Islam reeds heeft plaats gegrepen, doordien de datum van de plechtigheid reeds verplaatst is op een Mohamedaansche maand, terwijl het laatste nog zuiver de oude telling behoudt.

Wat nu de flesch limonade in de sanggar lor betreft, naar de bekel mij verzekerd heeft, dateert het van uit den tijd toen mbah éjang nog als levende Godheid op aarde ronddoolde. Dat dit echter niet waar kan zijn, blijkt wel uit het feit, dat ik die nergens anders heb aangetroffen. Ik heb in totaal 22 sanggar's van zes verschillende desa's gezien; schoon zij in plaats en front dikwerf van elkaar verschillen, nooit echter is zoo'n altaar door de aanwezigheid van een modern-Westerschen drank bezoedeld. Ook de jenever acht ik er misplaatst.

Wanneer men de gebedsformule aandachtig beschouwt, zal men al dadelijk twee dingen ontdekken:

1o. dat het begin door een Arabische spreuk wordt ingeleid,

2o. dat er woorden in voorkomen welke m. i. verkeerd worden uitgesproken.

De Mohamedaansche spreuk is nu eenmaal in gebruik gekomen. Nergens haast vindt men tegenwoordig een formule, zij

het dan ook nog zoo heilig, die niet wordt voorafgegaan door „bismillah" d. i. in naam van God, of iets dergelijks, zoodat de inlassing op Ngloerah niet op zichzelf staat. De verkeerd uitgesproken woorden zijn:

1o. batoro „silah" wat nooit anders kan zijn geweest dan batoro „Çiwa,"

2o. het woord „gelasan" dat niet anders is dan „dalahsan".

Hoe nu Çiwa tot silah is verminkt is makkelijk te begrijpen, wanneer men in aanmerking neemt dat het woord thans uitgesproken wordt door iemand die er de beteekenis niet van snapt. En dat inderdaad Çiwa bedoeld is, blijkt wel uit den naam onmiddellijk er achter genoemd, nl. batoro Bromo. Het uitvallen van Wisnoe is vermoedelijk ontstaan door eene vergissing, die tot heden, wegens de onkunde van de sadoe's, niet is verbeterd geworden. Dat echter vroeger die God ook mede aangeroepen werd, staat bij mij vast. Anders zou de trimoerti of drieënheden immers onvolledig zijn.

Waar hier Çiwa het eerst aangeroepen wordt, is het, naar het mij voorkomt, zeker, dat we hier te doen hebben met een vroegeren Çiwaïtischen eeredienst.

Tenzij dat de eerste plaats aan Wisnoe heeft behoord. En dan wordt de meening van Dr. Groeneveldt bevestigd, „dat het Wisnoeïsme haar sporen op de Lawoe achter liet."

Waarschijnlijk is het n. b. m. niet; het gebed toch spreekt van Çiwa als de „koekoeking menjan" en Brahma als de „koekoeking latoe", een plaats voor Wisnoe mede als „koekoeking" voor de menjan is m. i. moeilijk denkbaar. Tenzij dat de geheele formule anders heeft geluid.

Moge deze kleine bijdrage aanleiding zijn tot onderzoek van de zoo interessante desa-gebruiken op den Lawoe, waarvan toch ook reeds, zij het nog zoo kort, in het beroemde werk Tjentini is gewag gemaakt.



Gebedsformule.<sup>1)</sup>

Ngoedoebilahi minasetan nirrodjiem.  
Bismillah hirahman nirrakiem. Salalahoe ngalaihi wasalam.

Ngobong menjan poelosari, sarining gondo sarining tojo, glienggang djatining ngarang, betoro silah (Çiwa) koekoelsing menjan, betoro bromo koekoelsing latoe; koelo dipoen kèngkèn pak loerah Mertodimedjo lan pak loerah Karjosemito loerah kidoel, gelasas (dalahsan) kantjanipoen ingkang kontjo kentjeng, doedo rondo, gapoek, tepoe (?), ingkang njoemerepi dinten seloso kliwon weekoe doekoet pinoodjoe tingalanipoen mbah éjang menggoeng ingkang kakoeng ingkang poetri, sak kabatipoen (sasakabatipoen) sadojo.

Wiwit poen kèngkèn pak Mertodimedjo gelasas pak loerah Karjosemito bekel Ngloerah kidoel gelasas kantjanipoen sadojo, wiwit kentjeng, doedo, rondo, gapoek, tepoe njoewoen sedojo, kirik goedig kang keblabag Ngloerah lèr lan Ngloerah kidoel, njoewoen pangestoe wonten kalepatané njoewoen pangapoenten.

Kasesèkno poro nabi poro wali<sup>2)</sup> poro soehodo, wali woloe songo tinari njoewoen hidi gènnipoen njoemerapi mbah éjang menggoeng, njoewoen pangapoenten hing dinten saloso kliwon wahoe.

Mriksani hempoe Jomogati, hempoe

Bromodali, noeroenono hempoe Rombang, noeroenono hempoe Domas, hingkang ngoempoelaken wodjo hingkang ngepjaraken wesi; hingkang damel tjandak rahoet (?) kantjanipoen pak Mertodimedjo hoetawi pak Karjosemito bekel Ngloerah kidoel njoewoen pangestoe kersanipoen (ngarsanipoen) mbah éjang menggoeng kakoeng lan éjang poetri.

Koelo njoemerapi boemi gangsal: boemi pretiwi, boemi sektji (soetji), boemi pretolo, iboe boemi bopo kewoso (koewoso) pengéran blèloe goestingagoeng (hagoeng) njoewoen ngapoenten mbah éjang menggoeng kakoeng lan éjang poetri, njoewoen pangestoe boemi gangsal prekawis.

Sangkolo salebetipoen pekarangan, saktjawinipoen pakarangan saking panoe-woenipoen sedojo kolo, ampoen anggodo ampoen angridoe sedojo kolo sami angrèntjangono hanggènipoen nenoewoen wilodjeng.

Seloso kliwon dinten gangsal rangkepipoen pitoe, weekoe tigangdoso, sasi rolas, tahoen woloe, windoe sekawan. Dinten seloso kliwon tahoen meniko wahoe kanggé mriksani tingalanipoen mbah éjang menggoeng kakoeng lan éjang menggoeng poetri.

Sadojo kantjanipoen pak Mertodimedjo gelasas pak Karjosemito bekel Ngloerah kidoel gelasas sak kantjanipoen wonten kelepatan ageng koelo mertelakaké mbah éjang menggoeng, koelo njoewoen ngapoenten sadojo kontjo Ngloerah lèr lan Ngloerah kidoel, koelo njoewoen pangapoenten sedojo.

1) Deze formule is woordelijk opgeteekend zooals die door den sadoe wordt uitgesproken.

2) Deze inlassching is natuurlijk van na de invoering van den Islam.



# TOETERS EN PIEPERS

door

J. S. & A. BRANDTS BUYS—VAN ZIJP.

## III.

We hebben nog een aanvulling te geven over een al eerder behandeld instrumentje, namelijk de *dermènan* No. 1. (Zie het eerste gedeelte van „Toeters en Piepers”, „Djawa” V, blz. 318, en ook de afbeelding onder letter F.)

(1) Onlangs ons enkele dagen ophoudend in het Madioensche aan de Noord-Oostelijke helling van de Lawoe, (hotel Girimaja boven Magetan), lieten we daar *dermènan*'s maken door een jongen van een jaar of dertien uit de *désa* Gemoetri.

Beschrijven we het door hem gevolgde procédé.

Hij begon met het afstroopen van de lange bladscheeden, die, twee lagen dik, de leden van den stengel kokervormend omhullen.

Hierna sneed hij den stengel af, dicht onder een knoop, en sneed het snijvlak zorgvuldig nog wat bij, dat er niets van de lagere geleding overbleef.

Vervolgens sneed hij ook het andere eind van zijn toekomstige piepertje af, en wel door een schuine snede een eindweegs onder den eerst-hooger knoop; om het pijpje daarna tot de vereischte lengte, (9 à 10 c.M.), in te korten, weer door een scheeve snee.

Hierop porkte hij met den steel van een grasaar in het open eind van het pijpje, (teneinde de stengelbuis goed leeg te maken, de inwendige vliesjes te verwijderen).

Na deze bewerking bewoog hij die graspluim een aantal keeren heen-en-weer voor langs zijn mond, vgl. (9) en (10), intusschen de volgende spreuk prevelend:

„Mpoen(?) tata(?) oentoe koela  
jèn dèrèng dawa  
ramboet koela.”

Onmiddellijk daarna spuwde hij twee maal over de graspluim heen, (zonder haar te raken), en gooide haar daarop weg.

Hierna bracht hij zijn stukje rijststengel achtereenvolgens aan zijn rechter, zijn linker, zijn rechter, linker, rechter oor. Deze beweging was gerhythmeerd. Men kan zeggen, dat de eerste twee gestes ieder een kwart-noot, maar de derde en vierde elk een achtste duurden. Het geheel was dus een vierkwarts-maat als volgt ingedeeld:

Een — Twee — drie-je — Vier.

Ondertusschen, gedurende die beweging, maakte hij met zijn mond een sissend geluid, (niet rhythmisch), terwijl het stengelbuisje inmiddels tusschen duim en vingers gekneusd werd, — een slag, (ongeveer 90 graden), werd gewenteld, — en opnieuw geplet.

Hij had het bij dit knijpen vast vlak boven den knoop. Zoo ontstonden daar, op die hoogte, rondom in den stengel de overlangsche spleten, die men in ons eerste stukje heeft beschreven en afgebeeld gevonden.

Evenals het daar genoemde Soendasche kind, drukte onze Javaansche jongen nu het pijpje samen in de lengte, één vingertop tegen het begin en een tegen het einde plaatsend; maar hij klakte daarbij met zijn tong.

Vervolgens blies ook hij overdwars tusschen de wijkende strookjes van het gespleten gedeelte door, en klakte daarna opnieuw zachtjes met de tong.

Het piepertje was nu klaar, werd in de mond genomen en geprobeerd.

Wat de spreuk of bezwering aangaat, we kunnen nauwelijks hopen, de beteekenis



daarvan te verklaren, noch ook wat de verdere geluiden, (sissen, klakken), of de eigenaardige manipulaties met graspluim of halmpijpje beduiden. Navragen bij het kind zelf zou natuurlijk volstrekt niet geholpen hebben. Trouwens, er waren onmiskenbaar weerstanden te overwinnen om hem het rijmpje nog eens te laten overzeggen of een woord duidelijker uitgesproken te krijgen.

Van de eerste twee woorden zijn we allerm minst zeker. Weliswaar keurde het jongmensch onze lezing van de spreuk goed, toen we hem die voordroegen, maar dat bewijst niet veel: hij kon natuurlijk geen hoge eischen aan onze Javaansche uitspraak stellen, moet blij zijn geweest, dat hij ons zoowat verstond.

Jansz geeft „mpoen” als afkorting van „sampoen” in den zin van: „uit”, „afgeloopen”. Maar daar de jongen ook enkele keeren „adja tata” zei, en „adja” immers het laag-Jav. aequivalent is van „sampoen” in de beteekenis van: „niet”, „niet doen”, moeten we misschien hieraan denken. De bedoeling van dezen gebiedenden of liever verbiedenden aanhef blijft voorloopig duister.

De rest verloopt eenvoudig genoeg, zonder daar duidelijker van te worden. We vertalen de overige woorden stuk voor stuk en letterlijk. Dit vooral ten behoeve van niet-taalkundige lezers in Holland etc., die allicht niet over een Javaansch woordenboek beschikken.

„..... tand mijn,  
als nog-niet lang  
haar mijn.”

Overigens is het wel mogelijk, dat niet slechts dat „mpoen”, doch ook die enkele andere krama-woorden feitelijk niet in dit rijmpje thuis hooren, doch er alleen in terecht zijn gekomen door ongemotiveerd respect voor onze hoogheid. Dan ware er dus niet alleen „adja” te lezen, doch ook (2 maal) „koe” voor „koela”, en in plaats van „dèrèng”: „doeroeng.”

(We hebben voor het tweede woord ook weleens dhadha, dus „borst”, verstaan.

Maar dat geeft geen beteren zin. Ook verwarren Hollandsche ooren wel de dentale, maar niet de palatale Javaansche d met een t.)

Onder het schrijven valt ons in, dat het rijmpje wel in een-of-ander verband kan staan met de zede van het tandenvijlen. De heen-en-weer-beweging van dien grasstengel vóór de mond zou daar dan de voorstelling van geven. (Men weet dat de ouderwetsche haardracht voor volwas-senen, ook voor de mannen, hier lang is.) Vgl. ook (20) en (42). (Later. Maar dan moet het natuurlijk ook „t a t a h” zijn in den eersten versregel! Immers die vorm, waar de heer Kats ons op opmerkzaam maakt, beduidt: tandvijlen, pangoer!)

(2) Een heel andere lezing van de dermènanspreuk vonden we op onze terugreis, óók nog in het Madioensche, maar nu in de vlakte, désa Soember, nabij de gewestelijke badplaats, tusschen Madioen en Maospati. Hier kregen we onze gegevens van een, zeg 40-jarige, boerin, die ze ook niet gemakkelijk losliet.

Onze dermènan No. 1 noemde ze „soelingan dramènan” of ook „dramènan tètèot”. Het geluid daarvan, (oeniné), was volgens haar zeggen:

„tè-tè-ot-do-tè-do-tè-ot”.

Ze gaf aan het ding een onbedaarlijk grooten trechter, (maar geen inkepingen om dien mee vast te zetten). Men heeft gemerkt, dat de naam en de klankbeelding een méértonig geluid suggereeren. Dit komt uit, want in tegenstelling met hetgeen we totnutoe bij spleetdermènans observeerden, gaf ze het ding een vinger-gat. Zoo had het over twéé tonen te beschikken.

Het buisje was 12½ à 13 c.M. lang, (scheef afgesneden). Het 3 of 4 m.M. wijde gat lag ongeveer 9 c.M. van het begin af. Het verhoogde den toon circa een groote terts. De eerder verbeelde klankenreeks zou men als volgt kunnen weergeven:

„f-, a-, f-, f-, a-, f-, a-, f-”. Hiervan maakten de eerste f, de tweede a en de



derde a den indruk geaccentueerd te zijn.

(De noten waren alle even lang en vrij vlug, zeg achtsten; de geaccentueerde misschien iets gerekt.)

Voor het overige ging ze vrijwel te werk als die jongen van den Lawoe. Alleen gebruikte ze voor het openporken geen grasstengel, maar een stukje van de rijst-halmscheede.

Ze mompelde bij het openprikken-zelf, want het achterafschne heen-en-weer-bewegen voor de mond verviel. De spreuk luidde nu:

„Ga ganding(?) kalih ganding(?)  
ga gosoq kalih gosoq”.

Dat tweede woord zal wel corrupt gezegd, eof erder verkeerd verstaan zijn. Het naast in de buurt ligt „gandhèng”, d. i.: gekoppeld, aaneengeschakeld. Misschien??? wordt er dus wel iets beweerd over de beide (kalih) dingen, (pijpje en doorprikker), die nu-eens (ga) gekoppeld zijn, dan weer (ga) in-wrijving-zijn (gosoq).

Aan het oor brengen deed ze het pijpje maar twee keer, éénmaal rechts en éénmaal links. Daarbij had ze een nieuwe formule, namelijk:

„This ninis  
gong kathis”.

Dat eerste woord, (men weet dat we de palatale t bij gebrek aan beter door th weergeven, en ook bij de verschillende d's etc. aldus te werk gaan), beduidt zoo-veel als „knak” (klanknabootsing). Het laatste kan mogelijk wel een daarvan gemaakte verbale vorm, zooveel als een verleden deelwoord wezen. Waarschijnlijk zullen ook die beide lettergrepen „this” juist de plaatsen zijn, waar ze den halm in de twee richtingen, loodrecht op elkander, kneusde, plette.

Men begrijpt, dat veel in dergelijke formules eenvoudig klankspel is, zonder verstandelijk begrijpbaren zin. Het woord „gong” zal dien hier dan ook wel niet hebben. Het te hooren verdwalen of opwel-len in een versje, dat iets met muziek of

een muziekinstrumentje te maken heeft, lijkt niet verwonderlijk.

Van het andere „tis”, met dentale t, dat koud of kil (van koorts e.d.) beduidt, leidt Jansz een verbalen vorm „ninis” af, die moet beteekenen; „in de koelte of op een koele plaats zitten om zich te verkoelen”. Dat zou hier dan beland kunnen zijn, omdat „het zoo in het rijm te pas komt”, (bij Langendijk kan men zien, hoe op die manier nog al eens héél rare woorden in een vers kunnen verzeilen). Maar wellicht is ook van „this” zelf een dergelijke vorm, (dus feitelijk „nhinhis”), wel mogelijk. Maakte ze een „somprètan dramènan”, d.w.z. een dermènan mèt tong, dan zei ze niet „this ninis” doch „this tiris”. Waarom, is niet duidelijk. „Tiris” schijnt klapastam, of klapahout te beduiden.

We bedenken, dat die jongen in Gemoetri ons bij het pletten van den halm leek te sissen, maar dat we toch ook even getwijfeld hadden, of hij daar op dat moment niet feitelijk wat zei. Maar er was niets verder uit hem te halen, zoodat we het ons ontgaven.

Achteraf beschouwd is het dus best mogelijk, dat hij toch sissende wóorden bezigde van de kracht van „this, kathis”. Of anders waren deze in de Gemoetrische lezing mogelijk tot een onverstaanbaar, onbegrepen woordeloos gesis versleten.

Bij het over-dwars doorblazen van de spleten klakte de Soembersche boeren-vrouw maar éénmaal met haar tong, en zei daarna nog weer een ander spreukje op:

„Bras oetah  
anèng omah  
Djoen petjah  
anèng sawah”.

Dit is, voor de variatie, nu eens begrijpelijk, daar voor „oetah” „woetah” mag gelezen worden: „De verspilde (?) rijst is in het huis, de gebarsten kruik is op de sawah”. In den vorm van dit rijmpje zal de spreuk allicht niet werkelijk oud wezen.

Maar de speciale vermelding van de



verloren rijst, bij het maken van het piepertje, gelijk dat allicht vooral in den oogsttijd geschiedt, doet denken aan de (bezwerings)maatregelen, die in vele streken van den Archipel genomen worden, opdat het onwillekeurige wegraken van rijst, (het teloor-gaan van rijstziel), geen onheilen ten gevolge zal hebben. (Men zie b. v. Van Hasselt in „Midden-Sumatra” en Nieuwenhuis in „Quer durch Borneo”).

Zonder bijzondere plichtplegingen sneed ze vervolgens dat eene vingergat in het piepertje en dat nogwel met een hakmes, waarvan de snede zeker 40 c.M. lang was.

De dermènan was hiermee voltooid.

Ze zong nu het ding zijn geluid voor. (Zie hooger voor de reproductie dier nabootsende klankenreeks). Daarna blies ze er op, om eindelijk de sessie te beëindigen met de volgende formule — die we zeker wel verkeerd zullen verstaan hebben, tenminste we kunnen er niets van maken.

„Geloëq gothoëq tèt tèt”.

We willen hier alleen bij opmerken, dat „keloe” volgens Jansz, van het rijstgewas gezegd, meer speciaal zou beteekenen „grauwachtig van kleur door overrijpheid” en afgekort zou wezen uit „tijkloe”, dat, van rijst gesproken, zou beduiden: „overrijp, overoud, doodrijp, zoodat het knakt en omvalt”. En ook nog dat, naar Jansz op „gotho” aanteekeent, de klankenreeks „ilo-ilo gotho” een „klanknabootsing van het genthora-fluitjen”, (d.i. waarschijnlijk de dermènan), geeft. Naar we vermoeden, is die complete „klanknabootsing” bij Jansz gelijkwaardig met ons „(?)keloe gotho(?)”, representeert ze een dergelijke formule.

Nadat we zoo in de verte gezworven hadden, bleek (gelijk meestal), het goede ook vlak in de buurt te liggen. D. w. z. onze bedienden hielpen ons aan nog twee lezingen van dermènan spreken.

(3) Eerst zullen we weergeven die uit Sala zelf of hier vlak in de buurt (Jasara); we volgen daarbij de notatie door

onzen Javaanschen schrijver, die echter de gesproken Javaansche klanken niet steeds correct reproduceert:

„Goq-goq thing kali kithing  
goq-goq thong kali kothong.”  
„This nini, this kaki”.

Hij schrijft „kali” en niet „kalih”. Ook wij zelf hoorden in verreweg de meeste lezingen niet „kalih” (twee) doch „kali” (rivier). Wat het eerste woord van het rijmpje betreft, onze huisjongen spelde, in Javaansch schrift „go-go”. We vermoedden aanvankelijk dat het feitelijk „ga-ga” zou moeten zijn, en wederom beduiden: nu-eens.... dan-weer, — zie eerder, — al geeft Jansz niet op, dat beide leden van die adverbiale tegenstelling ook verdubbeld kunnen zijn.

Maar een andere Javaan meent in dat „goq-goq” een afkorting te vinden van „ogoq, ogoq”, hetwelk een bijvorm is van „sogoq, sogoq”, stooten of porren; — vgl. (4) en (36).

„Thing” is een klanknabootsing, ongeveer: „rink(ink).”

„Kithing” reageert klankspelend op „thing”, (vergelijk hooger „this” plus „kathis”), maar beteekent zelf „krom” of „scheef-vergroeid” (van vingers, zie Jansz.)

„Thong” is weer klanknabootsing, zeg ongeveer „bonk”.

„Kothong” beduidt „ledig, ongevuld, ongeladen.” Mogelijk krijgt het versje op dat moment weer een directeren zin, daar inderdaad de rijsthalm door het porken leeg, hol raakt.

Dat overigens de begrijpelijke beteekenis nogal zoek is, zal niemand verwonderen, die Westersche kinderversjes kent. Immers daar zou het ook heel gewoon zijn, als in een met klanken spelend versje, zonder nadere motiveering dan het rijm, iets als „rinkink, kromme pink” kwam te staan.

De formule bij het pletten wordt, naar men ziet, in dit geval: „Knak grootje, knak bestevaar.”

(4) Uit de hoofdplaats Magelang, (kam-



pong Djongkoengan), is het volgende spreukje:

„Goq-goq(?) thing,  
moenia kaja soeling; (15).

Goq-goq bang,  
moenia kaja terbang. (19).

Ora njogoqi bolongané dermènan,  
njogoqi bolongané soeling". (3):

Zoo'n versje zit vol willekeurige, ge-  
maakte, zinloze rijmwoorden.

„Bang" kan anders wel beduiden „oe-  
ver" (etc.), maar is hier natuurlijk een-  
voudig een, klanknabootsende afkorting  
van of rijmwoord op „terbang" (tam-  
boerijn).

Het geheel wordt dus ongeveer:

„...rinking, geef-geluid als een soeling;  
...bang, geef-geluid als een terbang.

Geen dermènan-gaten peuteren;  
fluitgaten peuteren."

Het werkwoord „njogoq" van „sogoq",  
pook, stoker, peuter, dus porren, porken,  
lijkt nogal geschikt om het leeg maken  
van het buisje, door het eindgat heen,  
te beteekenen.

Maar „bolong" schijnt uitsluitend een  
doorborend gat te beduiden: „opening  
in de omwandeling tot in het binnenste"  
(Jansz), en „bolongan" wordt dan ook  
gebruikt voor de vingergaten van fluiten  
en dergelijke. Dus is het niet duidelijk  
bij welk onderdeel van het procédé deze  
spreuk eigenlijk behoort. (Er zijn mo-  
menteel in het Salasche niet veel rijpe  
rijsthalmen en we konden ons dus de zaak  
niet laten demonstreeren).

Hoe dit zij, de heele strekking schijnt,  
de dermènan boven zichzelf te verheffen,  
haar te animeeren om een geluid te ge-  
ven zoo mooi als van een soeling.

Hiermee is onze voorraad van rijstpie-  
perspreukjes voorloopig uitgeput.

Vangen we er meer vóór het afdrukken  
van dit stukje, dan zullen we ze er nog aan  
toevoegen. Maar mogen we den goedgun-  
stigen Lezer, die er wellicht nog andere  
kent, of ze zonder te veel moeite krijgen  
kan, vriendelijk om toezending aan ons

adres, (Sala), verzoeken? Of kent men  
er, reeds gepubliceerde, uit de litteratuur?  
Men ziet, vooral door de onderlinge ver-  
gelijking worden ze interessant en aardig.

Ook in de Buitengewesten komen ze  
stellig voor. We hebben er zelfs een be-  
zeten van Celebes (van waar precies??),  
maar dat is zoek geraakt. Vergissen we  
ons niet, dan werd de „peuter", „pork",  
verzocht over de zee te vliegen. — Wie  
brengt ons dit verloren schaap terecht?

(Later). De Magelangsche spreuk blijkt  
wijd verbreid te zijn. Tenminste voor-  
zoover het eigenlijke versje, (de eerste 4  
regels), betreft. Een jongetje bij de Men-  
doet, (evenals Magelang in Kedoe gelegen),  
zei het precies net zoo op, (het vervolg, de  
aanvullende formule, kende hij niet).

Ook uit de désa Djombor, (in het Kla-  
tènsche) bereikte ons hetzelfde versje, hier  
echter met de aanvulling „this nini, this  
kaki", die ons al uit Sala (Jasarata) be-  
kend was.

(5) Een afwijkende lezing is afkomstig  
uit de désa Bloeloeqan, (distr. Malang-  
djiwan, Noord van Sala):

„Goq-goq(?) thing  
moenia kaja soeling  
goq-goq pong  
moenia kaja gong;  
this this gongngé kaki.

Rèq-èrèq  
kaki nanggap lèdèq  
tonton dhèweq  
broel-broel  
dhas boethaq toema maboel."

Het rijstpiepertje wordt dus weer uit-  
genoodigd geluid te geven als een soeling.  
„Pong" kunnen we niet als klanknaboot-  
sing, klankwoord vermeld vinden, het zal  
er dus maar staan voor het rijm. We krij-  
gen ongeveer: „Geef geluid als een gong.  
Knik-knak, de gong van grootvader. Rits-  
rats, grootvader heeft gehoord (van „tang-  
gap") een dansmeid, („lèdèq" voor „ta-  
lèdheq") en hij is zelf (dhèwèq" voor  
„dhéwé") toeschouwer", (zie „tonton";



men zou hier eerder een afgeleiden vorm verwachten). „Broelbroel” (deze rijmstop-lap beduidt volgens onzen Jav. schrijver zooiets als: in menigte wemelen; Jansz heeft alleen „broeboel”; „inmenigte achter elkaar aan stroomen”), „broelbroel, hoofd kaal, luizen krioelen” (zie Jansz op „ma-boel”: „uitbreken, zich verspreidende opwellen of opstijgen, in menigte rondom te voorschijn komen zooals padiaren op een veld”. Vgl. (18), (19), (50).

(6) Een variant van het spreukje uit Sala-Jasarata gewerd ons uit de desa Dibal, (Distr. Sawahan, West van Sala):

„Goq-goq(?) thing kali(?)kithing  
goq-goq pong kali(?)kopong”; (d. i. „loos”, gezegd van een vrucht; — hier van de leeg te porren rijsthalm die ook geen solieden inhoud heeft(?);

„Lèng-lèngngan kombang”, (d. i.: „boorgat v. d. houtbij”, — hier voor het eindgat van het piepertje dat als het ware door den grashalm wordt geboord?)

„lé gahé kakang lanang”; (onze schrijver vertaalt dit: „gemaakt door mijn sterken ouderen broer”; „lé gahè” voor „oléhé gawè”).

(7) In nog een anderen variant kent men de laatstbedoelde spreuk te Kali Anjar, Noord van Sala; d. w. z. de eerste twee regels blijven net zoo; daarop volgt het, ons reeds van elders bekende, „this nini, this kaki” en dan komt er nog een vier-regelig coupletje, beginnende met het eveneens al eerder aangetroffen, „rèq-èreq”, welke klanknabootsing ook nu weer bedenkelijke gevolgen heeft:

„Rèq-èreq,  
telèqbèbèq;  
Rong-orong,  
Telèq oewong.”

Immers „telèq” is z.v.a. „tembelèq” dus drek, i. c. van een eend („bèbèq”). „Oewong” of „wong” is mensch. „Rong” (of „erong”) volgens Jansz een gat of hol in den grond, grooter dan „lèng”. „Orong” (gewoonlijk verdubbeld) is de

bekende veenmol. „Rong-orong” dus een parallel van het „lènglèngan kombang” uit de désa Dibal (6).

(8) Nog een variatie op een vaak ge-bezigd motief geeft het volgende spreukje uit Djimboeng in het Klatènsche:

„Goq-goq(?)dhing kali(?)goendhing,  
goq-goq dhong kali(?)gondhong;  
Kowé wani lintah wani?”

„Goendhing” schijnt geen „bestaand” woord te zijn, (aan verwisseling met „goenting”, schaar, lijkt niet te mogen worden gedacht). „Gondhong” blijkt iets van een kliergezwel te zijn (onder het oor). De laatste regel beduidt: „Jij, durf-je (het opnemen tegen) een bloedzuiger, durf-je?”

(9) Den bloedzuiger, mogelijk per associatie opgeroepen door dat woord „kali”, vinden we ook in de volgende lezing, afkomstig uit de désa Soekahardja in het Wanagirische (res. Soerakarta).

Bij het porren in het stukje rijsthalm zegt men daar:

„G.g.(?) ling(?) kali gendhing  
g. g. pong wali gopong. (23).  
Wedi lintah wedi kèjong;  
tambané lenga wangi;  
Moenija ning geli”.

Men beweegt den peuter éénmaal voor langs de tanden, (1) eenmaal voor langs het voorhoofd, werpt hem vervolgens weg, vragende „Soemoer moe endi?”

Daarna brengt men het stukje halm eenmaal naar het rechter oor en eenmaal naar het linker, respectievelijk zeggende: „this kaki”, en: „gong moe nini”.

Onder het tusschen de twee vingers rollen van den halm:

„Erèq-èrèq, tahi bèbèq;  
oro-oro(?), tahi tjoro”.

Wanneer niet dadelijk geluid komt, of het geluid breekt af, er is geen goeden vasten toon, klakt men met de tong en zegt:

„Adja magep magep!”

In den eersten regel van het eerste rijmpje geeft het woord „gendhing”, gamelanstuk, niet veel zin. In den tweeden is „wali”, voogd, vriend e.d., zeker wel een zinloos rijmwoord. De volgende regels



luiden dan: „Bang voor een bloedzuiger, bang voor een waterslak. Het middel is olie, geurige. Geef-geluid (dat iemand er kriebelig (van wordt)).”

De vraag bij het weggooien luidt: „Put uwe, welke?”

Is het te gewaagd, de mogelijkheid te opperen, dat hiermede een opgeroepen geest, of opgewekte kracht, teruggezonden wordt naar zijn plaats van herkomst?

Even later vinden we dan eerst den grootvader en grootmoeder terug, („uw gong, grootje”), en daarna de kwalijk-riekende substanties, die we ook al eerder aantreffen. D.w.z., inplaats van „telèq” wordt hier het woord „ta(h)i” gebruikt.

„Tjoro” is kakkerlak.

„Oro-oro” allicht een klanknabootsing, of een zinloos rijmwoord. („Oroq-oroq” is „schimp, verwijt”, „aoroq-aoroq” zeker rateltrommetje).

„Agep” zou, volgens onzen schrijver, een apart woord voor het slecht geluid geven van een dermènan zijn. Er zou dus aan het ding nadrukkelijk verboden worden te „kwekken”, gelijk men het analoge verschijnsel wel noemt bij Westersche houten-blaasinstrumenten. Tenminste als genoemde Javaan in het woord terecht een klankbeeldend element voelt, en het niet b.v. slaat op het klemmen van de spleten of iets dergelijks. (Maar moest „agep(?)” niet „ngagep” worden?). Zie (26).

(10) Een anderen vorm van deze lezing is uit dezelfde streek afkomstig n.l. uit de désa Tangisan Zuid van Batjem onder Soekahardja in het Wanagirische:

Bij het porren:

„G.g. nding kali genddhing,  
g.g. pong kali gopong”.

Bij het er uit halen van den pork:

„Wani lintah?”

Bij het weggooien: „Soemoer moe poendi”, (het hooge woord voor „endi”). Tevoren is de peuter weer langs de tanden en langs het voorhoofd gehaald.

Bij het brengen naar het rechter oor: „This nini”.

Bij het verdere rollen tusschen de vingers:

„Erèq-èrèq tahi embèq, (schaap).  
iri-iri tahi niri, (??)  
oro-oro tahi tjoro”.

(„Iri” kan in het gewone doen o.a. afgunst beduiden. „Niri” schijnt geen bestaand dier te zijn. Misschien moet hier „meri”, eendekuiken, gelezen worden, hoewel dat maar zwak rijmt).

Daarna:

„Wètan kahé ana remboelan seté-  
boq; (13), (17).

Galing-galingan godhong lamba se-  
téboq”.

(In-het-Oosten ginds is 'n-maan als-  
'n-ronde-mand;

Klimplanten met een gaaf blad als-  
'n-ronde-mand??) Zie (16).

(„Galing” is volgens Jansz „een klim-gewas met geneeskrachtige knolwortels en bladen.” Misschien moest er ook iets staan van „golang-galing”, „wiegelend zich bewegen”. „Godong” is blad; „lamba”: „eenvoudig, enkel, niet dubbel”; „téboq” „tédhoq”: „kleine ronde bak, van bamboe gevlochten, om vruchten op uit te stallen”)

Doorblazen. Daarna: „Ora kédaq (??) blang, this”. Weer doorblazen.

Water precies aan het piepertje verboden wordt, begrijpen we niet. „Kédaq” ware een lijdende vorm, soort verleden deelwoord van „idaq”, treden op iets. Misschien past beter „gedhag”, d. i. „bluf”. „Blang” zal wel een klankwoord zijn. Mogelijk een gestileerd tongklappen? (18).

(11). Nog op één plaats vonden we de bloedzuiger terug. En wel in een lezing uit de plaats Sragèn (Soerakarta). Na de eerste twee regels, nauwkeurig identiek met den zooëven daarvan gegeven vorm, kwam alleen nog:

„Ana lintah, ana sawah;  
ana tjatjing, ana omah”.

(Waar) is een bloedzuiger, is een  
rijstveld;

(waar) is een aardworm, is een  
huis. (24)

(Die worm zullen we ons dan wel op het huiserf moeten denken?)



# SECH JOESOEP MAKASAR

door

Dr. G. W. J. DREWES

Op de laatste herfsttentoonstelling in Leicester Galleries te Londen bevond zich een stuk van den Engelschen schilder Neville Lewis, dat een Mekkaganger, afkomstig uit de Moslimsche gemeente van de Kaap, voorstelde. Dit portret gaf volgens de kritiek „a perfect suggestion of this remote Moslem's stern faith".

Het was aan den oorsprong van deze verre gemeente van Moslims dat ons een recent artikel van Dr. Zwemer herinnerde. In *The Moslem World* van October 1925 heeft deze bekende Amerikaansche Orientalist namelijk de inlichtingen, welke hij tijdens een studiereis ter plaatse had verkregen, neergelegd in een artikel getiteld: *Islam at Cape Town*,<sup>1)</sup> dat wij in het vorige nummer van dit tijdschrift reeds aankondigden. Het was echter reeds lang bekend, dat men onder de Zuidafrikaansche Moslims in hoofdzaak twee groepen had te onderscheiden, de zgn. Kaapsche Maleiers, afstammelingen van door de Compagnie naar de Kaap overgebrachte bannelingen uit Java en elders, en de Britschindische immigranten, welke in aantal de eerste groep welhaast evenaren. Verwonderlijk is het dan ook, dat in de Arabische vertaling van Lothrop Stoddards bekende boek *The new world of Islam*, welke verleden jaar te Kairo verscheen onder den titel: *Hâdlir al'âlam alislâmî*, van geen dezer beide groepen wordt gerept, alhoewel de bewerker dezer vertaling zich veel moeite getroost heeft, allerlei (in hoofdzaak echter Fransche) litteratuur en gegevens over de Moslims van alle

deelen der aarde in noten en excursen te vermelden.

De Kaapsche Maleiers of Slamaajers nu zijn, evenals hunne Oostindische voorouders, van den Sjafi'itischen madzhab, de Hindoes zijn Hanafieten.

Alhoewel de inhoud is zooals zich laat verwachten, maken toch de godsdienstleerboekjes dezer Slamaajers een ietwat vreemden indruk op ons. Daarin wordt namelijk de zin der Arabische woorden in het Kaapsch-Hollandsch weergegeven en ook dit met Arabisch karakter geschreven. Ten voorbeeld zij hier in transcriptie een stukje uit het begin van den *Kitâb alqawl almatîn fi bajân 'umûr aldîn*, geschreven door Ahmad alIsjmûnî in A. H. 1328, geciteerd:

hâdzihi fawâ'id muhimmah

Dit is groote voordeel, denk-ie,

tahtâdju ilâ harf alhimmah

wat noodig is om hullie moeilijkheit  
voor te maak.

qad su'iltu 'anhâ fadjama'tuhâ

Ik was gevraag van dit, toe het ik bij  
mekander gemaak dit,

wasammajtuhâ alqawl almatîn

en ik het sijn naam gegeef Qawl  
almatîn (dit mijn sware woorde),

fi bajân 'umûr aldîn

om duidelik te maak die geloof sijn  
besigheit.

wahija fa'in qîla laka

En dit is, as geseg word fer jou:

mâ aldîn

„Wat is die geloof?"

(1) De *Bandera Islam* van 28 December 1925 bevatte een Maleisch uittreksel uit dit artikel, welk uittreksel weer door de Soeara *Perdamaian* van 7 Januari ll. werd overgenomen.



wamâ 'umûruhu  
„En wat is syn besigheid?"

Wamâ alislâm  
„En wat is die Islâm?"

Wamâ uċûluhu  
„En wat is zijn wortels?" enz.

Faqul 'ammâ aldîn  
Dan seg: „die geloof

Fathalâthatu asjjâ'a  
Det is drie dinge," enz.

Volgens de bevindingen van Dr. Hazeu, die in 1916 op doorreis enkele uren te Kaapstad vertoefde, waren de kitabs, die hij in een boekentoko aantrof, alle de ook op Java bekende, grootendeels te Mekka, enkele in Britsch-Indië gedrukt.

In kleeding onderscheidden de Slamaajers zich vroeger door een „kopdoek", maar thans wordt de fez algemeen gedragen, met zwarten kwast door den hadji, zonder dezen door den gewonen man.

Hun aantal is laatstelijk geschat op 25.000 à 30.000, waarvan 13.000 à 15.000 in Kaapstad zelf. Sinds 1822, toen de gemeente aldaar ongeveer 3000 leden telde, valt er dus een aanzienlijke groei te constateeren. Ter bedevaart trekken geregeld betrekkelijk kleine groepen, per jaar een 30 à 40 man. De jongste opgave van 81 Kapenaren omvat waarschijnlijk ook de Britschindische pelgrims van de Kaap. Indertijd was een Slamaajer, die eenigen tijd te Konstantinopel was opgevoed op een in het einde der vorige eeuw door Sultan AbdoelHamid aldaar gestichte school voor Moslimsche jongelieden van iederen land-aard (waarheen destijds ook enkele Arabische jongens van Java gezonden zijn) werkzaam in dienst van het Nederlandsche consulaat te Djeddah.

Is de groep der Britsch-Indiërs in Zuid-Afrika betrekkelijk late import, de eigenlijke „Slamaajers" zijn al sinds het

einde der zeventiende eeuw aan de Kaap gevestigd. In het jaar 1694 toch werd met het „fluytschip" De Voethoog een gezelschap van vijftig ballingen van Ceylon naar Kaapstad overgebracht. In dit gezelschap was wel de eerste, naar rang en geleerdheid, Sech Joesoep Bantën, een Makassaar van hooge geboorte, die een twaalfstal jaren te voren een belangrijke rol had gespeeld in den destijds gevoerden Bantënschen oorlog.

Na den 2den Engelschen oorlog was onder het krachtig bewind van Sultan Agoeng Tirtajasa de handel van Bantën zeer in omvang toegenomen. De aldaar gevestigde Engelschen en Denen, alsmede de Bantënners zelf, concurreerden met den Compagnieshandel waar zij konden, terwijl ook de talrijke Chineezenkolonie tot Bantëns bloei niet weinig bijdroeg. Geen haven- of marktplaats was te ver om er een schip heen te zenden of handel op te drijven, zoodat het monopolie, dat de Compagnie door gebrek aan en door wering van mededingers zich had verworven, ernstig werd geschaad.

Het laat zich dus begrijpen, dat men te Batavia den loop van zaken aan het Bantënsche hof met bijzondere aandacht volgde, vooral toen er tusschen den Sultan en zijn zoon, bekend onder zijn uit Mekka verkregen naam Sultan Abdoel-Kahar, maar meer nog onder dien van Sultan Hadji, een conflict uitbrak, dat weldra zoo scherp vorm aannam, dat deze laatste zich herhaaldelijk tot Batavia wendde om bijstand. Doch de Edele Compagnie voelde er blijkbaar weinig voor, de hand in een wespennest te steken, en wachtte liever den loop der gebeurtenissen af, in de stille hoop, dat de „nog niet rijpe Bantënsche peer", waarvan Coen gesproken had, wel van zelf, zonder schudden, der Compagnie in de schoot zou vallen.

Tijdens de regeering van Sultan Agoeng schijnt Bantën ook een centrum van Moslimsche orthodoxie te zijn geworden.

Men hield er contact met Mekka, en



stelde er hoogen prijs op, den Sultanstitel vandaar te erlangen, alhoewel feitelijk de sjeriefen van Mekka dezen titel niet te ver-geven hadden. Vrome levenswandel, o.m. zich uitend in Sultan Hadji's bevel alge-meen de Arabische kleederdracht aan te nemen, en heilige wetenschap waren in groote eer. De troonopvolger zelf toog naar Mekka ter bedevaart, hetwelk met instem-ming van het geheele volk plaats vond, en men kwam van buiten Bantën daarheen om meerdere kundigheden in de vrome wetenschap te verwerven.

Als leermeester van Sultan Hadji wordt in de oude Hollandsche stukken genoemd „een Maccassaersche paep, die in Mocha is geweest”. Deze nu is iemand anders dan Sech Joesoep Makassar, over wiens levensloop en lotgevallen Dr. F. de Haan in zijn Priangan het volle licht heeft doen opgaan.

Sech Joesoep dan werd, volgens het Dagboek der Vorsten van Goa en Tello, geboren in 1626; hij ging ten hadjdj in 1644, en vestigde zich na zijn terugkeer uit Arabië in Bantën, waar hij een doch-ter des Sultans huwde, en met het ambt van „opperste priester” werd bekleed. Hoewel hij in een paleisintrigue, waarbij eveneens 's vorsten Makassaarsche ge-malin Craen Tiema betrokken was, ver-wikkeld raakte, en in hechtenis werd gesteld, schijnt hij na zijn vrijlating niet veel van zijn invloed te hebben ingeboet. Althans vertelt Valentijn dat hij „van al de Mohammedanen..... als een Heylig geëerd wierd”, en dat hij, na zijn uit-eindelijke gevangenneming door de troe-pen der Compagnie, „op Batavia gekomen zijnde, van de Inlanders als een Heilig geëerd, zijn Sapa (of uitgekaaude pinang) [sëpah], die hij wegwierp, als een heilig-heid, eerbiedig opgeraapt, bewaard, en in alle manieren als een weergaloos man van hen zoo zeer geroemd wierd, dat zij vreesden, dat hij te veel aanhang krijgen, en haar daar na nog veel moeite geven mogt.”

In het conflict tusschen vader en zoon stond Sech Joesoep met Pangeran Kidoel, het hoofd der oorlogspartij aan het Ban-tënsche hof, en Pangeran Poerbaja, die later tot zijn dood in 1732 staatsgevan-gene der Compagnie zou blijven, aan de zijde van den ouden vorst.

Hoewel deze nog kort te voren duidelijk blijkt gegeven had, den oorlog met de Compagnie niet te willen, dreven thans de omstandigheden daartoe. En ook de Compagnie gaf, alhoewel aarzelend in het begin, aan Sultan Hadji's verzoeken ge-volg, blijkbaar beseffend, dat de gelegen-hed nu gekomen was om van de inwendige verdeeldheid van Bantën partij te trekken en den mededinger onschadelijk te maken. Sultan Hadji had het Trojaansche paard binnengehaald: Bantëns bloeitijd zou spoed-ig voorbij zijn, en welhaast vergeten!

De details van dezen strijd kunnen ons hier niet langer bezig houden. Sultan Hadji en de Compagnie wonnen het pleit, Agoeng en zijn volgelingen moesten vluch-ten; prijzen werden door Sultan Hadji op hunne hoofden gesteld. Na een lange, moeizame achtervolging in het woeste binnenland werden zij tot overgave ge-dwongen. De oude sultan verdeemoedigde zich voor zijn zoon „doch (wierd) van den Koning zijn zoon zeer veragtelijk gehan-deld”, en sleet de laatste jaren van zijn leven te Batavia. Sech Joesoep, die met zijn Makassaren naar Banjoemas had willen ontkomen, werd door den luitenant Van Happel vastgezet. Pangeran Kidoel sneuvelde bij den laatsten strijd, met vele andere edelen. Sech Joesoep wist ten slotte zich in een „schuijlhoeck omtrent Hadej Carrang tot Goelongon” te versteken, al-waar Van Happel hem echter toch kon vin-den. Waar dit precies geweest is, valt moeilijk uit te maken. Het is opmer-kenswaard, dat ook de Babad Tjërbon (ed. Brandes-Rinkes in Verh. Bat. Gen. LIX, 1911) in Zang 31 van Sech Joesoeps verblijf in de desa Karang gewaagt, al wordt zijn optreden daar in den tijd van Coen gesteld.



De bedoelde plaats luidt:

Ing noesa Djawa ja ikoe noeli  
Sjech Joesoef ana ing désa Karang  
anjelawadi anané  
maring welanda kadoeg  
dadi perang ika kang dadi  
pamoekira welanda  
aran Martinoe  
asarnja lawan wong sabrang  
radja Bima radja Goea malah dadi  
Sjech Joesoep ika mérad.

Het verhaal van Joesoeps gevangenne-  
ming doet Valentijn tweemaal in verschil-  
lenden vorm. Het eerste relaas luidt, dat  
de luitenant van Happel, die „taalkun-  
dig” was, en een zeer goede kennis van  
het Maleisch alsmede van het Arabisch  
letterschrift, evenals van „alle de gewoon-  
ten en zeden der Mooren”, bezat, veins-  
de een Arabier te zijn, die door de Hol-  
landers gevangen was genomen. Daar  
hij echter goed behandeld werd, raadde  
hij Sech Joesoep zich ook maar over te  
geven!

Alhoewel Valentijn verzekert dat Van  
Happel het hem op Japara, „daar ik  
aangierde”, omstandig zoo verhaald heeft,  
vertelt hij in het laatste deel van zijn  
werk, hoe hij uit gebrek aan logiesruimte  
te Japara zijn kamer moest deelen met  
denzelfden Van Happel, en dat deze hem  
toen verhaalde hoe hij „Sjeich Jozef”  
gevangen genomen had. Dit laatste ver-  
haal is veel minder romantisch, en doet,  
naar De Haan opmerkt, vermoeden, dat  
Van Happel hem beloften t. a. v. zijn  
persoon heeft gedaan, die men te Batavia  
wel wat heel erg vrijgevig vond. Toen  
Sech Joesoep later naar de Kaap gezon-  
den werd, was dit dan ook tegen zijn  
verwachting.

Sech Joesoep, met zijn vrouwen en ge-  
volg „van 12 santrijs of tempelpapen”  
werd eerst naar Tjërbon getranspor-  
teerd, vanwaar de Sech zelf naar Ba-  
tavia, en zijn Makassarsche soldaten naar  
Makassar werden gebracht.

Aanvankelijk werd besloten Sech Joe-

soep naar Ceylon te verbannen, doch daar  
vanwege de familie te Goa voortdu-  
rend getracht werd, zijne invrijheidstel-  
ling te verkrijgen, besloot men in 1693  
hem naar de Kaap over te brengen. Daar  
hij met een groep volgelingen en slaven  
zich aldaar vestigen moest, kan men deze  
lieden, en in de eerste plaats de slaven,  
die aan de Kaap bleven, eer als den oor-  
sprong der Slamaajers beschouwen dan  
„vereinzelte” voorgangers. Want de eerste  
naar de Kaap verbannen bewoners der  
Oostindische eilanden waren zij niet, daar  
reeds in 1667 het schip Polsbroek drie  
„Orangh Cayen” (orang kaja) van Suma-  
tra's Westkust had aangebracht.

Sech Joesoeps gemeente vestigde zich  
in de nabijheid van de „plaats” Zandvliet,  
dicht bij den mond van de Eerste Rivier,  
welke „plaats” destijds toebehoorde aan  
Dominus Petrus Kalden. Naar hen heette  
het er later nog steeds „de Macassar-  
sche duinen”.

Van hun verder leven aan de Kaap is  
niet veel bekend. Een dochter van den  
Sech huwde met een ander balling van  
hoogen rang, en verkoos met hem ver-  
verbannen te blijven tot zijn tijd om was,  
toen na den dood haars vaders vergunning  
tot terugkeer aan de overblijvenden werd  
gegeven.

Den 1sten Juli 1699 schreef men n. l.  
van de Kaap:

... Den 23 May deses jaars, is alhier  
komen af te sterven, den Mahomete Pries-  
ter Cheg Joseph, dewelke ingevolge U  
Ede: Groot Agtbe: ordre in den jare 1694  
met een aanhang van 49 koppen, pr: de  
„Fluyt de Voetboog” van Ceylon alhier  
angeland, die met sommige andre van dier-  
gelyke natuur, zedert haar aanwezen, tot  
ulto: Augusti 1698 dit Gouvernemt: wegens  
verstreckte kost gelden en verdere levens  
middelen komen te staan een somma van  
f 24, 421: 12: 12 en dat met dit lopende  
jaar tot ulto: Augusto aan staande te  
te sluyten, wel f 26, 221: 12: 12 sal komen  
te monteeren, dat onze jaarlijkse lasten



seer beswaart, behalven dat dese Mahometanen, door geboorte, in getal, hoe langer, hoe meerder zijn toenemende, maar vermits de voorsz: Cheg Joseph nu is overleden, soo was ons nedrig versoek, dat U Ede: Groot Agtbe: geliefden een bequaam middel uyt te vinden, waar door wy van dien aanhang, en sware last, mogten ontslagen syn en in het toekomstende ook van dusdanige gelibereert blyven, 't welk wy verhopē dat U Ed: Groot Agtbe: ons gonstelijk sullen gelieven in te wiligen."

De Compagnie had n.l. aan Sech Joesoep twaalf R. D. per maand onderstand toegekend, maar het Bataviaasch „comp-toir" vergat blijkbaar deze met de Kaap te verrekenen. Houdt men in het oog dat van die f 26.000 vijftig personen meer dan vijf jaar geleefd hebben, dan komt het uitbetaalde bedrag echter op nog geen f 10.— per hoofd en per maand neer. Trots De Haans opmerking, dat Joesoep het er dus zoo kwaad niet gehad heeft, mag dit zeker niet overmatig royaal heeten, vooral niet, als men ook nog bedenkt, dat: „synde ook wyders verstaan de slaven en slavinnen van voorsz. Cheegh Joesoep voor d. E. Comp. te laten aanhouden en taxeerē, mitsgaders de waarde derselve te laten dienen tot vermindering van het gene de gem: priester en syn gevolgh tot onderhout is uytgereyct en wyders het tractement van de aldaar nog verblyvende van dat geselschap ook voor het aanstaande soo veel te laten verminderen, als men tot 's Compe ontlasting na rato van het opschietend getal sal oordelen dat deselve matelyk mede zullen kunnen leven en bestaan".

Nu, „'s Compe ontlasting" liet zich niet lang wachten. De Radja van Goa verkreeg na Joesoeps dood gemakkelijk toestemmend antwoord op zijn verzoek, de overgebleven ballingen van Makassaarsche origine vrij te laten. Het schip, waarmede de laatste overgebleven in 1704 terugkeerden, heette..... de Liefde. In 1707 werden de huizen, waarin zij gewoond

hadden, en die na hun vertrek in verval waren geraakt, publiek verkocht.

Geen wonder, dat het graf van Sech Joesoep, die bij zijn leven reeds als heilige vereerd werd, en van wien men vertelde dat door zijn wondermacht de op de reis geheel verbruikte zoetwatervoorraad door putten uit de zee weer was aangevuld kunnen worden, de bedevaartplaats werd van allen die voor de vervulling hunner wenschen den bijstand van een door God zóó begenadigde wilden inroepen.

Dit bleef het geval, ook toen het gebeente van den heilige op verzoek van den radja van Goa door de vertrekkende familieleden was opgegraven en meegenomen. Want het boven reeds geciteerde Dagboek der vorsten van Gowa en Tello vermeldt, dat zijne overblijfselen in 1705 te Makassar werden aangebracht.

Het eerste graf van Sech Joesoep, „met een sierlijke Mohhamedaanse tombe van zeer hoog opgezette steenen verheerlijkt", is echter nog heden ten dage de kramat der Slamaajers. In 1913 werd het met de omliggende terreinen door een rijk en bereisd Britschindisch geloofsgenoot, Hadji Soeleiman ShahMohammad, afkomstig uit Dhoraji (distr. Kathiawar, Bombay), aangekocht om er een waqf van te maken.

Een ander druk bezocht graf is dat van Imam Abdoellah Qadi Abdoessalam, die omstreeks 1775 (?) te Kaapstad kwam. Men vertelt van hem, dat hij de kleine groep Moslims, die destijds aldaar woonde, veertig in getal, tot opgewekter godsdienstig leven wist aan te zetten, dat hij den eersten masdjid bouwde, en uit zijn hoofd een groot gedeelte van den Koran, dien hij van buiten kende, opschreef. Dit geschreven Koranexemplaar, dat wonder correct van lezing moet zijn, vormt een der heiligste bezittingen van de huidige gemeente.

Zagen wij boven reeds, dat Sech Joesoeps naam in de Babad Tjërbon nog niet



vergeten is, ook in de door Walbeehm in 1859 uitgegeven aantekeningen betreffende de geschiedenis der Soendalanden, ontleend aan een babad uit Soemëdang, leeft de herinnering aan zijn persoon nog voort, evenals in de primbon-literatuur.

Zoo wordt in een mystieke primbon afkomstig uit Bandoeng, thans in het bezit van Professor Snouck Hurgronje te Leiden (No. 137 zijner collectie), een paragraaf gewijd aan een theosophisch-speculatieve en tegelijkertijd mystiek-methodische leering, die als „barkah Sech Joesoep saking Bantën” wordt overgeleverd. Daarin wordt uiteengezet dat de volmaaktheid des „dienaars” tweeledig is, van lichaam en van geest. De mensch is immers een tweeledig wezen, naar het lichaam zijn oorsprong vindend in Adam, maar naar den geest in het geestelijke kosmische principe, dat hier met naam „geest van Mohammad” wordt aangeduid.

Dan zet de leeraar uiteen de geheele reeks van naar de allerdiepste verborgenheid Gods of klimmende differentiaties van het Zijn, waar bovenaan staat de allervuilverste goddelijke essentie, met den technischen term der mystiek geheeten de „verborgenheid van het Hoewa-zijn Gods” (Hoewa=Hij).

En nu komt hij tot een zeer korte uiteenzetting van het mystieke pad. Er zijn zeer vele wegen, zegt hij. Eén ervan is het lichaam te kennen. Wie het lichaam kent, wende de aandacht tot het eigen binnenste,

zijne binnenste keere zich tot de „rasa”, en de „rasa” tot den Heer. Dan schenkt de Heer hem het smaken der eenheid als goddelijke genadegift.

Het zal met deze toeschrijving aan Sech Joesoep Bantën wel evenzoo gesteld zijn als met het terugvoeren van de talloze leeringen der Javaansche mystiek tot de wali's, zonder dat eenig historisch verband vaststaat.

Met een eveneens aan Sech Joesoep toegeschreven onderrichting inzake den vierledigen adem staat de zaak al evenzoo.

Deze is vervat in No. 49 der collectie Maleische Handschriften van Van de Wall, thans in de bibliotheek van het Bat. Gen., en loopt daar van bl. 44 — 61. Het geheele stuk is een verzameling notities over onderwerpen van mystieke speculatie, waarin de termen *napas*, *anpas*, *tanapas* en *noepoes* telkens terugkeeren. Maar het geliefde onderwerp van den Geest (*rûh*) dat, naar aanleiding van een druk geciteerde Koranplaats (Soerah 17, âjah 87) steeds in dit genre van literatuur zijn plaats vindt, is evenmin vergeten als de spreuken: Wie zichzelf kent, kent zijn Heer, en de als *hadîth qudsi* te boek staande uitspraak: De mensch is Mijn geheime wezen, en Ik het zijne.

De leeringen over den adem zijn echter dezelfde, die elders aan Soenan Giri, of, zooals meestal het geval is, aan Soenan Kalidjaga worden toegeschreven.



Het artikel „Oude Klanken” in dit tijdschrift (jaarg. 5, No. 1) heeft mij doen denken aan een ander klankenspel, misschien ook uit zeer ouden tijd, echter gespeeld zonder eenig instrument: het „Kětimp-oeng”, waarvan hier en daar gewag wordt gemaakt in de maleische literatuur.

Voor „Kětimp-oeng” (er komen ook nog de vormen „Kětjimp-oeng” en „Kětimp-boeng” voor) geeft het maleische woordenboek (in het Javaansch en Soendaneesch kon ik het woord niet vinden) de vertaling: „tot vermaak in het water spartelen, in het water plassen”, en Klinkert heeft de uitdrukking „bërmain bërketimp-oeng” gevonden in het Hikajat Dewa Měngindra Dewa.<sup>1)</sup> Dit laatstgenoemde werk staat mij niet ter beschikking; echter wordt het „kětimp-oeng” ook vermeld in de twee prachtige pēnglip-oer-lara-verhalen „Malim Deman”, waarvan de maleische teksten zijn uitgegeven door de heeren Winstedt en Sturrock in de „Malay Literature Series” (Singapore 1908). In beide teksten wordt „kětimp-oeng” vermeld als een vermaak van de ongehuwde prinsessen, als zij met hun zusters, vriendinnen of hofdames aan het baden zijn.

Hikajat Malim Deman vertelt: Als de zeven prinsessen in den tuin van de nēnēk kēbajan (grootje dorpsbode) vertoeven, gaan zij baden en vermaken zich met „kětimp-oeng” (bërmain bërketimp-oeng), en wel met het Kětimp-oeng genoemd „Gěrenēk doewa-bēlas, pětjah ampat, di-pětjah dēlapan, sa-habis pětjah tjoe-koep doewa-bēlas”. (Het Tremolo, als er vier uitvallen, als men er acht doet uitvallen, als zij allen uitgevallen zijn, zijn er toch nog twaalf compleet?):

- „Plassende stroomopwaarts,
- „Plassende stroomafwaarts,
- „Plassende met de voeten,
- „Plassende met de handen;
- „Het klonk niet als iets gewoons,

1) Soendaesch: Tjikiboeng — in het water plassen. — Red.

„Het klonk als klarinet met trompet,  
„Het klonk als de trom met de gong,  
„Het klonk als viool met de luit,  
„Als zingende allerlei wijzen.

„De aap, die het hoorde, viel neer uit  
de takken;

„De vliegende vogel hield op in zijn  
vlucht,

„Het afstroomend water kwam op-  
waarts terug,

„toen zij hoorden het Kětimp-oeng van  
Prinses Bongsoe, zoo uitermate wel-  
luidend”.

Andere speelwijzen vermeldt nog het Hikajat Malim Dewa, dat verhaalt: Toen prinses Andam Dewi met hare hofdames in den lusthof kwam, die haar vader voor haar had doen aanleggen, ging zij met hare hofdames in den vijver baden en begon met het Kětimp-oeng. „De hofdames deden het haar na; sommige speelden „djanda bēranak sa-orang” (de weduwe met één kind), andere speelden (bërketimp-oeng bērnama) „djanda bēranak banjak” (de weduwe met veel kinderen), en andere weer de wijze „Pěrawan tengah bērtōenang” (de juist verloofde maagd), en allerlei wijzen hadden zij voor het Kětimp-oeng.”

Zoover ik mij kan herinneren, heb ik het Kětimp-oeng in Singapore of op het Maleisch schiereiland nooit gehoord, en ik kon er mij niet goed iets onder voorstellen, totdat ik aan mijn eerste oponthoud in Batavia dacht, zoowat achttien jaar geleden. In de nabijheid van de kali hoorde ik dikwijls een geluid, dat het best kon worden vergeleken met dat van een doffe angkloeng. Het werd voortgebracht door de vrouwen, die, in de kali badende, in clubjes met de holle handen op het water sloegen in zekeren rhytmus met wisselende klanken, zoodat het, zooals gezegd, voor mijn niet muzikaal geschoold oor veel had van de angkloeng-wijzen. Tot mijn spijt heb ik er toen niet bijzonder acht op geslagen. Hier in Oost-Java meen ik het slechts



eens te hebben gehoord, toen ik in de nabijheid van de badplaats Wendit was.

Misschien stelt een van de lezers van „Djawa” er voldoende belang in, om eens na te gaan, of het „Këtimpoeng” ook op Java bestaat, en of er misschien nog iets te vinden is van de oude „Këtimpoeng”-wijzen, waarvan de „Pëngli-poer-lara

vertelt, de Maleische collega van den Soendaneeschen „Toekang Pantoen”.<sup>2)</sup>

---

2) In het Soendaasch wordt voor deze wijze van geluid maken het woord *dengdo* gebruikt. Het zware geluid (*bloeng*) noemt men „de moeder” (*indoeng*), de hooge (*bling*) heeten „het kind” (*anak*). Zie o.a. het werkje *Pëpëtetan*, No 12. — Red.



# TOONEEL

## I. HET WAJANG-FEESTSPEL TE JOGJAKARTA.

Het ware niet gepast, een bespreking van de vierdaagsche wajang-wong-vertooning, in de eerste helft van Februari, bij gelegenheid van het Huwelijksjubileum, te Jogjakarta gehouden, anders te beginnen dan met een dankbetuiging aan den gastheer, aan Sultan Hamengkoe Boewana den Achtsten.

Zoomin nu, als bij het vorige groote wajang-wong-spel, ter viering van het Regeeringsjubileum, in het jaar 1923, is de dank der toeschouwers een ledige plichtpleging.

Nu, zoogoed als toen, betaamt het, met erkentelijkheid te gewagen van de vorstelijke gulheid en de hoofdsche keurigheid, die het feestelijk onthaal kenmerkten.

Maar bovendien, en bovenal, is te waardeeren het inzicht en het beleid, waarmee Zijne Hoogheid, na, voor twee en een half jaar, een goede Jogjasche traditie nog juist bijtijds gered te hebben, thans de eerste gunstige gelegenheid gebruikte, om die hernieuwde traditie voort te zetten en te verzekeren.

Bedriegt ons geheugen ons, of vermeldt de litteratuur als termijn, waarna de groote wajang-wong vertooningen elkander vroeger, in de 19de eeuw te Jogja telkens opvolgden, tien jaren? Als die opgave juist is, dan zouden we willen vragen, hoe dit tienjaarlijksche rythme eigenlijk is te verklaren, daar immers die decaden volstrekt geen Javaansche tijdsindeeling representeren?

Hoe dit zij, de laatste groote menschen-wajang onder den Zevenden Sultan schijnt in 1899 zich te hebben afgespeeld. Het beste stuk tooneelarchitectuur dat we ditmaal zagen gebruiken, de stijlen en hemel ter aanduiding eener legerstede of van een slaapvertrek, droeg ergens een datum uit dat jaar. Dr. Groneman moet die vertooning, de toen gespeelde lakon, uit-

voerig hebben vastgelegd door den druk.

Maar wie geeft uit de dalangboeken van vroeger, die, zoo niet volledig, dan toch vermoedelijk grootendeels zullen bewaard zijn, een overzicht van de opeenvolgende lakons, gelijk die in de vorige eeuw (en het eind der achttiende) door de wajang-wong van de Jogjasche Kraton zijn gespeeld?

### Ontstaan Wajang-wong.

Trouwens, omtrent het ontstaan en de ontwikkeling, de geschiedenis van dezen wajangvorm, is over het algemeen nog te weinig bekend. De Mangkoenegaransche traditie, die de schepping van het genre toeschrijft aan den eersten Vorst uit dat huis, zal ongetwijfeld betrouwbaar zijn. Maar de onderstelling, die men daar soms aan kan vinden toegevoegd, dat deze hervorming van het oude tooneel door de Javaansche vorsten mogelijk wel bewerkstelligd is onder Hollandschen invloed, heeft ons altijd onaannemelijk geleken.

Niemand zal zich dien invloed gedacht hebben in de gedaante van aesthetische raadgeving, theoretisch betoog! Van wie konden die zijn uitgegaan, en hoe konden die ooit den schroom overwinnen om de gewijde oude verhalen van de wajangpoerwa over te zetten, te projecteeren uit het geheimzinnige schaduwvlak van het nog-religieuze schimmenspel, naar de lichamelijke, stoffelijke ruimte?

En een invloed door het exempel? Wat is er eigenlijk bekend van het Hollandsche Tooneel in Indië, in... Sala (!), omtrent het laatste kwart van de 18de eeuw? En wat kon dàar van uitgaan?

We gelooven, de Mangkoenegaransche traditie waarborgt inderdaad wel, dat de wajang-wong zich niet heeft ontwikkeld langzamerhand, niet als het ware van



zelf gegroeid is, doch werkelijk is gecreëerd op een bepaald oogenblik. Toch ware een geleidelijk ontstaan, door versmelten van zich reeds van ouds in de ruimte afspelende vertooningen en dansen, topèng, barongan, wirèng enz., met de teksten en andere elementen van de schimmenwajang, misschien niet volstrekt onmogelijk geweest.

Maar de in-zekeren-zin plotselinge inventie van de menschenwajang vooropgesteld, en van de denkbaarheid afgezien dat iemand, de vorst in-quaestie, geheel uit-zichzelf op de gedachte kwam, door menschen te laten zeggen, en doen, wat tot-nu-toe poppen gedaan en een verteller, dalang 't voor hen gezegd had, aangenomen dus, dat hij een voorbeeld, of tenminste een impuls moet gekregen hebben van een-of-ander uitheemsch, geïmporteerd menschentoneel, kan dan dat niet veel beter het Chineesche toneel geweest zijn, dan het Westersche? De punten van aanraking, affiniteiten tusschen Chineesche en Javaansche vertooningen, schijnen naar hun aard, zeer veel grooter dan tusschen Javaansche en Hollandsche. Dat het Chineesche menschentoneel zelf, vergeleken bij het Chineesche poppenspel, weinig oud heet te zijn, schijnt geen bezwaar. Ouder dan Javaansche wajang-wong is het toch stellig.

En, — dit in het voorbijgaan, maar toch niet los van verband met het voorgaande, — hoe is het met Bali? (Trouwens ook Siam ware eventueel te raadplegen.) S.v. „Tooneel” vermeldt de „Encyclopaedie van N. I.” voor Bali niets dat met de Javaansche menschenwajang correspondeert. Maar wat was het dan, dat we indertijd, in 1920, te Sala zagen vertoonen, bij het huwelijk van P. A. A. Pr. Prang Wedana (Mangkoe Negara VII), door de spelers van Goesti Bagoes, den Stedehouder van Karang-Asem?

Zoo men de menschenwajang als een spel definieert, waarbij een epische stof wordt ter vertooning gebracht door ongemaskerde spelers, dan scheen dit Balische

spel ons er stellig een te zijn. Tenminste...! Ons geheugen is uiterst feilbaar, ongetwijfeld. Maar van maskers zien we niets. En wat we wel zien, dat is het onrustige, wilde zwaaien van het oogwit der krijgers. (Wat bij topèngmaskers onmogelijk ware.) En hun wijde, breed van het lichaam af staande gewaden. En hun enormen, breed zwaaienden gang, — welk een ruimte vult die, of schijnt die te vullen!. En we hooren ze brullen als beren, en lachen als Hollandsche schippers. En dan hooren we ook nog de kwijnend felle stemmen der koningen, de dunne lenigheid van den hoogen slothaal aan ieder hunner zinsneden (we moeten er bij denken aan den staart van een boenglon).

Wien we niet zien, noch hooren, dat is een dalang. Die zal er bij de bedoelde Balische vertooning ook niet geweest zijn. Een Balische dalang, als hij er was, lijkt niet iemand om hem te vergeten. De spelers van de razende Balische gamelan zien we nog precies.

Het vertoonde verhaal scheen ons niet tot den sagenkring van de wajang-poerwa te hooren.

Deze Balische vertooning, wat ze dan ook precies moge geweest zijn, kan nauwelijks welk direct verband ook gehad hebben met de Javaansche wajang-wong. (Vermoedelijk andere onderwerpen. Ontbreken van een dalang. De andere bewegingsstijl.) Trouwens, hoe zou men zich een genetisch verband moeten denken?

Waar men nu op dit Balische spel nauwelijks een Hollandschen invloed veronderstellen zal, kan er geen dwingende reden zijn, dezen bij het ontstaan van het Javaansche menschentoneel wel aan te nemen. Tenzij het laatstbedoelde eenige specifieke gelijkenis met het Westersche toneel van, zeg, de 18de eeuw vertoonde. Maar dat zal niemand willen beweren.

Eerder zou men dan nog, te rade gaande met eerste indrukken en waarnemingen, directe verwantschappen kunnen willen zien tusschen Balisch en Chineesch menschentoneel. Toch gelooven we niet,



dat die impressie werkelijke bewijskracht heeft. Chineesche en Balische exuberantie zouden tot convergenties kunnen leiden, zelfs in gevallen dat oorzakelijke samenhang onmogelijk was. Het ingetogen Javaansche temperament staat in tegenstelling tot het Balische, maar ook tot het Chineesche karakter.

Dat de Javaansche wajang-wong niet alleen in de lyrisch-epische voordrachten van den dalang (of het koor), maar ook overigens zich altijd een zeer directe afstammeling van de schimmen-wajang toont, het valt niet te betwijfelen.

Men maakte er ons op opmerkzaam: in de menschenwajang spreken de verschillende figuren nog altijd met de hun door de traditie van het schimmenspel toegekende stemmen. Zoo Bhima's expansieve gebulder niets aan hoorbaarheid te verlangen laat, het hoge, ijle, bijna-onaardsche abstracte stemgeluid van Kresna, bij de wajang-koelit van fraai effect, maakt zijn replieken in de wajang-wong onverstaanbaar; (maar indrukwekkend blijven ze).

En dan is daar nu de lange baan, die gerekte, ondiepe balk van ruimte, waar het spel der wajang-van-menschen zich in voltrekt. Ze schijnt de dadelijkste, de trouwste overzetting in het ruimtelijke, van het twee-dimensionale kelirvlak, die mogelijk was. En deze vlakke ruimte, ze schept immers, wat men bijna de móóiste momenten van het spel zou noemen: de schoone lange stoeten, die oneindig kunnen lijken.

Maar daarentegen, ieder van deze goede dansers, de vele figuren elk op zich zelf, de vele groepen door hun innerlijk verband, ze toonen, hoe alzijdig, hoe naar en van alle kanten, deze spelers hun lichamen moeten voelen en zien.

Die figuren, groepen, zijn met een onfeilbare zekerheid in de diepte, in de ruimte gezet. Ze staan volkomen en ronde bosse.

Het ontgaat ons, of het, en in welken zin het juist is, de oude eigenlijke Javanen,

anders dan de Hindoes, „primitieven” te achten.

Ook weten we niet, met hoeveel goed recht men het vermijden van de „derde” dimensie, (de vrees voor de diepte), tot criterium van primitieve kunst mag maken.

(Er zijn er, die „das Kubische, den Tiefenquotienten” in geen enkele kunst zoo onvoorwaardelijk uitgedrukt vinden als in die der Neger. Men zie: Carl Einstein „Negerplastik”, 1915. En zoo de Indonesiër primitief moet heeten, waarom zou de Neger het dan niet zijn?)

Het is zeker, dat, terwijl de wajang-koelit tot de schoonste vormen van kunst-in-het-vlak behoort, de menschenwajang een voortreffelijke kunst-in-de-ruimte beduidt: Maar uiterst onwaarschijnlijk heeft te heeten, dat een volk, met zijn geheele uitbeeldende kunst nog in het platte vlak bevangen, bekwaam ware, deze plotseling, bij ingeving, feilloos in ruimtekunst over te zetten. De bewegingsplastische momenten van de wajang-wong moeten hun voorbeeld hebben gehad, moeten direct ontleend zijn aan bestaande, sterk ontwikkelde dansen.

Waar echter de menschen-wajang juist niet, of maar in ondergeschikte functie het masker accepteerde, — een wijd-verbreid, algemeen kenmerk der eigenlijk-inheemsche, (trouwens ook elders van de „primitieve”) dansen, — maar men veronachtzame niet het geschilderde masker der narren!, — en waar bovendien niet slechts de reuzen, maar ook vooral een figuur als Narada ons sterk den dansstijl van de Midden-Javaansche reliëfs te binnen bracht, zou, wie in de wajang-wong het derde-dimensionale element óók weer van Hindoeafkomst achtte, nog kunnen gelijkkrijgen ook. (De vraag naar het bestaan in den Archipel eener zuiver-inheemsche ruimtekunst, plastiek, wordt hierdoor echter niet beslist. Vgl. ook T. B. Roorda in de „Enc. v. N. I. s. v. „Kunst”).



Hoewel we dus niet aannemen, dat de voortbrengende kracht dier achttiende eeuwse Javanen groot genoeg was om de wajangwong, om dat waardoor ze zich van de schimmenwajang onderscheidt, te scheppen als-het-ware uit het niet, toch bewijst de nieuwe wajang aanzienlijke creatieve vermogens.

Het zitten der wajangvorsten, dat zeten, niet op een betrekkelijk breede of bankachtige verhooging, die het samenvouwen der beenen, het sila-zitten, mogelijk maakt, doch op een kruk, die dwingt tot het quasi-Westersche néérzetten der voeten, hoe oud kan dat zijn? Het staat toch niet op de monumenten? Of vergissen we ons? Maar, oud of niet, hoe prachtig was dat van die goden en helden, dat wijde zitten, de beenen, die men zich herinnert als neergeplant diametraal tegenover elkaar, de eene voet gericht recht naar rechts, de andere recht naar links; ééne hand, de rechtsche, vastgelegd op de knie, de linker even over zijn knie hangend. Die prachtige uitgespaarde ruimten naast de massa der figuur, de doorluchtigheid daaruit resulterend. En de gemoedsbewegingen, alle fluctuaties in den sprekenden held, plastisch verbeeld door niet meer dan de subtiële verplooiingen, vervouwingen, in die eene hangende hand.

Ja het is iets verwonderlijks, de zittende gedaante van zoo'n Setèdja, iets om een toeschouwend beeldhouwer te verheugen, en hem ongelukkig te stemmen in één oog-blik.

Iets heugelijks, omdat die danskunstenaar daarvoor hem, van zich zelf volkomen gawe plastiek gemaakt heeft. Neerdrukkend omdat wie toeziet beseffen moet, hoe een v o l d o n g e n kunst hem daar is voorgezet, die men passief zou kunnen copiëren (in brons), (maar copiëren is immers geen kunstdaad), doch die door iedere actieve overzetting alleen maar zou kunnen worden verzwakt.

Een ander moment hebben we al reeds aangeduid: De groote processies, konings- of goden-stoeten. Die hadden we drie jaar geleden geprezen als iets overschoons, (zie „Djawa" III, 133 v. v.). Maar het scheen ons, dat ze zich ditmaal nog wijdscher ontrolden dan toen. Het slot van den vierden wajangdag, met samengevoegd de legerstoet van god Endra, en die van Kresna en de Pandawa's, was een krachtig domineerend besluit, onvergelijkelijk en onvergetelijk. De geheele lengte der speelruimte, van den speelbaan, gevuld met de rhytmische bewogenheid dier optrekkende of keerende gulden gestalten. Kosmische wemeling, misschien nog het allermooist om te zien van een korten kant, wanneer men de eindeloosheid dier perspectief doorziet als een helderen, gouden, diepen droom.

We weten er geen vergelijking voor, voor de sensatie, die dàt geeft. Of alleen een geheel inadaequate: een vroeg lentelijk, een rijp herfstig bosch, en daarin stààn onder zon en wind.

Wat ons ook zeer trof, dat waren de sterk bindende, en de groote zelf-reinigende kracht van dit wajangspel. Toen wij daar een keer zaten, den eersten dag, overviel ons de gedachte: Maar het is immers niet wààr, maar het is onmogelijk, dat die andere vertooning, die van de lakons Djaja Semadi en Sri Soewela, jaren lang geleden is. Het scheen ons, dat we in het geheel niet waren weg geweest. Of dat het spel niet opgehouden had, zich in ons zelf af te spelen, (en dat het zich op een geheimzinnige wijze ook voort-ààn altijd in ons zou blijven voltrekken).

### Bedenkingen.

En toen was daar iemand, die zei ons: „Jammer, dat de entourage hier zoo weinig meewerkt, geen sféér geeft om de vertooning." — „,,Hoe meent u dat?""', vroegen we verwonderd. — „Wel, de dingen waar u tegenaan zit te kijken, de achtergrond, die gebouwen daar". — Toen



merkten we, dat we dat natuurlijk wel altijd hadden gezien, maar het ons nooit hadden bewust gemaakt, en nooit hadden herinnerd. Dat ons als achtergrond alleen die haag, dat struweel van toeschouwers was bijgebleven, die duizenden menschen uit het Javaansche volk, al dat gedempte indigoblauw van de kleeren, al dat prachtige notenbruin van naakte schouders en bovenborst.

Het is waar, het is maar al te waar, die oude bangsals, die troonpendapa's met hun aanbiddelijk schoone ruimteomsluiting en hun edele oude snijwerk, die heele Kraton met zijn fraaie grondplan, wat daar is aangekorst, dat is zonder uitzondering uiterst zwakke, trieste architectuur. Die muziektent bijvoorbeeld, wanneer men die eenmaal ziet, dan is dat een ding om ziek van te worden. En de speelruimte voor de wajang-wong zelf, die is immers ook niet goed, die is architectonisch geheel wezenloos.

(Waarlijk, de Javanen, ze mogen aan elk hunner goede oude gebouwen wel wekelijks, wel dagelijks, een offer brengen, opdat de geesten daarvan hun bijstaan en verlichten bij de vernieuwingen. En dan, wij Westerlingen, wij kennen immers zooveel beter de kracht en de waarde of onwaarde der Westersche bouwvormen en materialen, de zware gevaren die hun gebruik meesleept voor de Javaansche architectuur. Zouden zich niet alle Javaansche Vorsten willen doen adviseeren door Westersche bouwkunstenaars, ernstige minnaren van de Javaansche kunst? De Javanen weten de namen immers al sinds lang: Karsten, Maclaine Pont... Niemand kan beter beseffen dan deze heeren, hoezeer hun taak er een zou zijn van onzelfzuchtigheid, voorzichtig overreden, moeilijk in evenwicht gebracht overlaten en tegenhouden).

Maar wanneer de Javaansche wajang-wong al die felle stoornissen rond zich ophief, overwon, voor het oogenblik zelf, voor de herinnering achterna, wat moet het dan een sterke, zuivere kunst zijn!

En dit Javaansche menschentoneel, het deed méér. We hebben het genoemd: „zelf-reinigend". En dat is het. Want het doet verdwijnen, het stoot uit, het lost op, het herleidt tot niets, vernietigt, alle bedenkelijkheden die men er in brengt, tracht te brengen in het lichaam zelf van dit spel.

We zijn er zeker van, achteraf, over weinige maanden zullen we die dingen vergeten zijn, en aan dit wajangfeestspel terugdenken als aan iets zuiver, gaaf schoons.

Maar nu kunnen we er nog niet over zwijgen, over de stoornissen. Nu mogen we dat niet. Zeker, we waren daar te Jogja in de Kraton te gast. Maar we waren daar ook om te schrijven over wat we aan Javaansche kunst zouden zien. Men wist dat. En men wist ook, men dient te weten, dat geen Westerling die de kunst en zichzelf respecteert, dat doen kan zonder dat hij zoogoed de verkeerdheden wraakt, als hij de schoonheden prijst.

De verkeerdheden, de leelijke keerzijden. Hoe kunnen we ze beter aantoonen, dan door de schoone dingen, voorkanten, die daar recht tegenover staan?

### De Wajang-wong een kunst van suggesties.

Wanneer Ardjoena, de ideale held der Javanen, ridder, minnaar en asceet, met demonische machten in strijd is geraakt, hoe weert hij ze af? Op een krisstoot is een wegwerpende, hoogmoedige, handgèste het antwoord, een kantelen van de hand waar hij de slip van zijn danssjerp mee vasthoudt, zoodat ze even wappert, wuift. De pijlschoten, hij bejegent ze met een nog simpeler hooghartig gebaar, alsof het voor hem was, dat de dichter den regel schreef van de donker wilde machten, vliedende „op 't heffen van (zijn) hand en heldre kroon".

Daar valt niets te bedenken, dat minder dan deze bewegingen een beteekenis zou hebben als feitelijke, ordinair-werkelijke



parade van een reëlen aanval. Maar tevens is er niets denkbaar, dat méér dan dit gebarenspeel, dat even volkomen, die kracht heeft van volstrekt te overtuiging, in den toeschouwer geen zweem van twijfel en zelfs geen verwondering overlatend om een zoo magische onaantastbaarheid.

Wanneer Ardjoena de kluizenaar, Mintaraga, zijn zinnen heeft doen weerkeeren naar hun oorsprong, zich gekeerd heeft naar zijn peilloos diepste zelf, en dan, volgens het lieflijke, naieve en zinrijke verhaal, de verleiding der nymphen hem nadert niet met de vreemde, ongekende zinnelokking harer hemelsche schoonheid, maar komt tot hem in de gedaante zijner eigen vrouwen, (en van zijn eigen kind; — „Vader, waarom praat je niet, waarom zeg je niets tegen me; waarom geef je me geen wagentje; waarom koop je geen witgeitje voor me?“, liet een Salasche schimmendalang het zeggen), — hem dus wil zwak maken door de ontroering om zijn eigen menschelekheid, maar er is immers zelfs niet de lichtste wankeeling in de ongenaakbaarheid van zijn geest, hoe voelen we dan zijn roerloos neerzittende gestalte omheind en overhuifd door zijn ongenadige barre afgetrokkenheid.

Wanneer de wilde reus Mamangmoerka verwoed te keer gaat op den berg Endrakila, waar Ardjoena zijn ascese volbrengt, en de zwaar rondwervelende danser, die Mamangmoerka verbeeldt, grijpt en scheurt en werpt brullende rondom zich, in het leege, — hoe voelen we hem dan als den storm-ever, als den typhoon, die de torenhooge boomen ontwortelt en de lucht in slingert, en de rotsklompen doet opvliegen en neerratelen als kiezelstenen, — ja, ware het ondenkbaar, dat hij den geheelen berg uitroeide, hem ophief, en top onder, voet boven, neder donderde?

De kunst van den goeden wajangtooneelspeler, ze is de kunst der betooverende schoone suggesties. Ze is een tóóverkunst, ze doet ons geloovig aannemen, dat wat

we nooit lichamelijk gezien hebben, noch zullen, noch kunnen zien. Ze maakt ons immers als de zaligen, die niet zagen, (met onze stoffelijke oogen), en die toch geloofden, (dat is: zagen met ons geestes-oog).

#### Foutief realisme.

Maar hoe nu, wanneer men den Mamangmoerka-danser laat huishouden onder los in den grond gestopte struikjes, klapperboompjes, koolplanten, onder werkelijke tuinvazen en werkelijke piedestals, die als ze onnoozel omvallen van latten en dun hout blijken gemaakt te zijn? Wanneer dàartusschen die woeste ever holt en rondtolt, en zich moe werkt op een reël resultaat, dat alleen maar dwaas is? Dan blijkt hij een gewoon, zwak, vermomd mensch te zijn. Dan gelooven we van zijn demonische kracht niets. Dan wordt ons innerlijk zien jammerlijk blind geslagen, onze meescheppende phantasie lam gelegd.

En hoe, wanneer over den streng stralenden geestelijken luister van de stil neerzittende, bovennatuurlijke Mintaraga-figuur als een domper de nabootsing, het zwakke namaaksel van een natuurlijke grot wordt heengezet? — Dan vernietigt men ons gehééle gelóóf in die figuur, dan kunnen we immers zelfs alleen haar zinnelijke schoonheid nauwelijks meer voelen.

De plomp mechanische belemmeringen, de onmogelijkheid om van de mooie groepen: Ardjoena met de ééne nymph, met de twee, met de vier nymphen, den rugkant te zien. En die hoekpijlers. Er waren nauwelijks vijf zitplaatsen links, en vijf rechts van de grot, waar iemand die groepen behoorlijk kon zien van opzij.

En geen enkele plaats waar men haar voornaamste aspect, den voorkant, kon waarnemen. Want de open kant van de grot was naar het eind van den langen overdedten speelbaan gericht, en daar zitten geen toeschouwers; en wie daar stáát, werd verblind door de zon. Bovendien hin-



derde hem daar ongelooflijk het groen-rood-witflikkerende electrische lampje boven Ardjoena's hoofd, dat duivelsche lampje, spottende met de spiritueele verlichtheid in dat goddelijk hoofd.

Wat we ook een ernstige fout vonden, waren de twee overtollige, doode armen, die, — onnoodig documentair realisme, — aan god Siwa waren toebedeeld. Zij belemmerden zijn sierlijk sterke spel, zoodat de Javaansche toeschouwers terecht lachten om zijn sembahs.

Over deze gewichtigste verkeerdheden, over hun beteekenis, zullen we nog meer moeten zeggen. Er waren er minder belangrijke, — bijvoorbeeld kleurfouten. Zoo wanneer men een groep bijeenhoorende figuren, helden, lagere godheden, allen eenzelfde stomp-groene, of hard-en-matblauwe danssjerp had gegeven, wat de homogeniteit van zulk een groep inderdaad versterken kon, maar dan voor de overkleeden fluweel gekozen in allerlei teer-felle pastèlkleuren, en vergeten om na te gaan, op te merken, welke van die kleuren dat bewuste blauw of dat groen niet verdroegen.

Dan leken ons ook die legers, zwermen van kleine gedrochten, de demonische spooksels maar matig. Zoowel de kunst van het Westen (primitieve schilderijen, met beroemde Heiligen, bezocht door allerlei griezelige wanschepsels uit de hel), als die van het Oosten, (voorstellingen van Boeddha, door de aanstormende wanschapen, helsche heerscharen belaagd), kent er zulke sterke verbeeldingen van, dat men zwakke realisaties beter nalaten kon. Ook het Indonesische pandemonium, de vampiers met alleen maar hoofd en darmen, de kinder-wurgende poentianaks, zonder ingewand, vanachter hol open, etcaetera, ze zijn erg genoeg; maar voor scenische verwerkelijking lijken ze nogal ongeschikt.

In ieder geval hadden we dien Westerschen Dood graag gemist. Het geraamte als spooksel hoort hier bij ons weten niet thuis. (Alleen zijn daar immers soms

van die eigenaardige vogelverschrikkers in de velden, gemaakt van een klapperblad, met links en rechts van den hoofdnerv een groep zijblaren naar elkander toe gebonden, wat ribben beduiden kan, en bovenop een klapperdop gezet, die misschien een schedel beteekent.) Over de zwakke dierfiguren schreven we enkele jaren geleden.

Maar, als gezegd, zijn dat alles kleinigheden. Van belang en gevaarlijk waren alleen die grot van Mintaraga, en die tuin van Mamangmoerka, (benevens de glazen gevangenis van Dewi Moestakawati, en de gipsen armen van Siwa).

### Europeesche invloeden.

We spraken van de, problematieke, Europeesche invloeden op de wajang-wong bij haar ontstaan in de achttiende eeuw. Maar het is duidelijk, de gesignaleerde tooneel-architectonische elementen zijn onmiskenbare en dreigende teekens van een recente beïnvloeding.

Daargelaten nu de vraag, of op dit moment van eenige Westersche kunst een gunstige invloed kan uitgaan op welke Oostersche ook, — men zal hebben opgemerkt, dat we de Westersche bouwkunstenaars willen laten fungeeren als artistiekgeweten hunner Javaansche kunstgenooten, om hen te herinneren aan hun betere ik, op de oogenblikken dat zij zichzelf vergeten, — de beïnvloeding van het huidige Javaansche tooneel, door het huidige Westersche theater in Indië, kan niet anders zijn dan uiterst noodlottig.

We bedoelen niet, eenig kwaad te zeggen van de specifieke talenten der Indische tooneelschrijvers en tooneelspelers. Noch van de kwaliteiten der Hollandsche kunstenaars, die hier komen heengereisd. We wilden alleen een-en-ander doen opmerken over Indië als milieu voor Westersche tooneelkunst.

Zoo de, sterk styleerende en symbolische, Oostersche kunst, natuurlijke vlakken van aanraking heeft met eenige kunst-



vorm of uiting van het Westen, dan zal ze die zeker niet vinden bij het gangbare Westersche blijspel, noch bij het society-stuk of de naturalistisch-romantische stukken, welke genres het Westersch tooneel in Indië beheerschen.

Eerder waren die raakvlakken te zoeken aan min-of-meer moderne vertooningen, strevende naar een synthetisch gestyleerd tooneel. (In Holland begonnen die om-trent 1905.) Gaat men dan na, welke stukken die pogingen droegen, dan herinnert men zich een geheele reeks van stukken, — Vondels „Lucifer”, voorts zijn „Adam in Ballingschap”, zijn „Gijsbrecht”, de Middeleeuwsche „Elcerlic” en „Lanceloet”, voorts treurspelen en blijspelen van Shakespeare, — die in Indië onmogelijk zouden zijn. Onmogelijk nog niet allereerst om technische redenen, om het vereischte apparaat, doch hoofdzakelijk omdat de mentaliteit der groote meerderheid van het koloniale publiek en de koloniale pers, het ondenkbaar maakt, zulke stukken, klassieken, hier ingang te doen vinden. (De evoluties van den heer Ankel met „Oedipus” zal men niet in ernst als tegenbewijs willen aanhalen. Shakespeares „Koopman van Venetië” was hier alléén: het romantisch-naturalistische spel van Bouwmeester. Wie der spuckte, sich räusperte und kratzte, dat werd hem werkelijk zorgvuldig afgekeken. Onder de stamboelcomedianten maakte hij daar toentertijde school mee!)

Als eenige gelegenheid, dat, bij ons weten, hier een invloed van modern-Westersche tooneelconstructie en schikking gebleken is, valt te noemen de vertooning der Soendasche legende „Loetoeng Kasaroeng”, onder de auspiciën van het J. I., in het jaar 1921. Die invloed liep toen heen door de hoofden der heeren Gerber en Kieviet de Jonge, Westerlingen, die zich met de voorbereiding dier vertooning belast hadden, en die geheel buiten het gewone Indische tooneelbedrijf stonden.

Hoewel we het feit dier vertooning nog altijd een bewijs achten van gebrek aan

piëteit, (een heilige, wonderdadige legende genomen van de lippen van een gewijden verhalenzanger om haar te brengen voor een groote-stads-publiek, op een tooneel,) — als tooneelkunst mocht men haar in de hoofdzaken schoon achten. Trouwens de bedoelde schuld kwam het zwaarst neer op de Inlandsche leiders en medewerkers. Ook hebben de Soendaneezen nauwelijks een eigen tooneel dat onder de nieuwerwetschheden kon schade lijden.

Wat aangaat dingen als die grot, die tuin....

Het komt ons voor, men kan hun be-tekenis het best kenmerken als volgt: Er is geen enkel Westerling, die ook maar in-het-minst iets van de schoonheid der Javaansche kunst ziet en beseft, of hij betreurt de bedoelde insluip-sels en verfoeit ze.

En: Westersche lieden, wier aesthetische smaak onontwikkeld genoeg is om „aardigheid” te vinden aan tuin en grot, hebben in géén geval, (wat ze ook zeggen), eenig gevoel of begrip van de schoonheid der Javaansche beeldende kunst, dans, wajangspel, schimmenwajang.

Willen de Javanen zich richten naar laatstbedoelde categorie?

In hen zelf ligt de zaak anders dan in den Westerling. In den Javaan dezer verwarde tijden blijkt het mogelijk, om, bij traditie en door overgeërfd instinct, precies onderscheidend waar het de nuances en kwaliteiten van de eigen Oostersche kunst betreft, tevens zich op de allerschromelijkste manier te vergissen bij de beoordeeling van welk onderdeel van welke Westersche kunst (of wat daarvoor doorgaat) ook.

Ook in den Indo, die nooit van zijn Indische milieu losgekomen is, schijnt dit mogelijk. Zonder dat wij zijn naam noemen, zal men het geval herkennen dat wij bedoelen:

Den Indo-Europeaan, toegerust met een aanzienlijke kennis van het Javaansche menschen-tooneel en zijn lakons, wiens liefde voor de wajang onverdacht was,



die, ondernemer geworden van een wajangwong-gezelschap, de beste spelers koos, buiten de hoven en buiten de kringen der intellectueele liefhebbers te vinden, en die zodoende het gemiddelde peil van het spel aanzienlijk hooger wist te leggen, dan het bij de landlopende, Inlandsche kermissen afreizende, wajangwongtroepen pleegt te zijn.

Maar deze man liet zijn troep spelen in een quasi-Europeesche tooneelentourage, tusschen décors van het allerbedenkelijkste allooi, met de ongelooflijke coulissen, de valsch-perspectivische achterdoeken van een Westersch kermistooneel.

Men kan ook zeggen: van de Koemidie Stamboel. Want men mag zeggen: middel en werktuig, waar het Westersche theater vat door heeft gekregen, of dreigt te krijgen op het Javaansch tooneel, dat is diezelfde, jammerlijke en belachelijke, „Stamboel". Voor den gemiddelden Javaan is de Stamboel eenvoudig het Westersch theater.

### Iets over de muziek.

Hoe funest die invloed, indien niet afgeleid, worden kan, zal men hebben begrepen uit het bovenstaande. Ook muzikaal zouden haar uitvloeisels, in de Javaansche kunst doordringende, eenzelfde ontbindende uitwerking hebben, als de afscheidingen van een aasvlieg in een wond. En dan moet er nog iemand komen, (dr. G. J. Nieuwenhuis), en den Javanen aanraden, de toekomst hunner toonkunst, (en van hun tooneel?!), méér in de Stamboel, dan in de gamelan, (en de wajang?!), te zoeken!

Jawel zeker, welzeker!





spottelijk maken ware overbodig. Ze is dat van nature.)

Maar nu we toch eenmaal over de toonkunst gesproken hebben, nu mogen we er ook iets beters, edelers van citeeren. We kiezen dat indrukwekkende breed sleepende koorrecitatief, zooals dat, van-tijd-tot-tijd weerkeerende te midden van de voortgaande handeling, zoo'n sterk, zoo'n prachtig eenheidscheppend bindmiddel bleek. We geven het in de twee liggingen, (pathet's), waar we het in hebben genoteerd. Men begrijpt, de lengte der verschillende tonen kon slecht door een verre benadering worden aangeduid: ze was ook uiterst afhankelijk van het aantal kleine noten, syllaben, waar de lange noten al naar de eischen van den tekst in werden ontbonden.



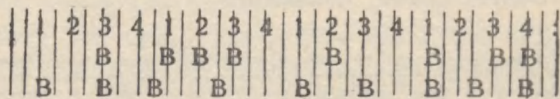
En wat we óók willen zeggen — ter ontlasting van ons bezwaarde gemoed, en tot herstel van een vermoedelijke onjuistheid — : Het kwam ons voor, luisterende naar de voortreffelijke nijaga's in de Jogjasche Kraton, en meer speciaal naar de bedhoeg- en dgl. stemmen, dat we indertijd, schrijvende over de metriek der rijstblokmuziek, (zie „Oude Klanken”, „Dj.” V. afl. 1), de synthetische elementen in de gamelanrhythmië wel wat hebben onderschat.

Het eerste voorbeeld dat we wilden geven, betreft trouwens geen partij voor de bedhoeg, de groote trom van Achter-Aziatisch, (Chineesch), type met de genagelde vellen. Die heeft een prachtig geluid van misschien minder mechanische-kracht, maar oneindig grootter klankintensiteit dan onze brute „turksche” trommen. In demoskee op de aloon-aloon

te Sala, hangt er een heele groote; die klinkt als een occulte donder. En vooral p. p. p. geslagen, wanneer gedurende een wajanggevecht de strijd voor een oogenblik is gesuspendeerd, maar de gamelan speelt de krijgshaftige muziek zacht door, en men weet nauwelijks, hóórt men de bedhoeg nog slaan, of dènkt men haar slagen alleen maar, dan is ze van een ongelooflijke, grootsche en onontkoombare dreigendheid.

Rhythmisch even sterk van uitwerking, effect, zijn echter de accenten, de felle, droge, harde slagen, met een houten slagstok gegeven op het eene, (grootste) vel van een kleinmodel kendhang, (een ke-tipoeng). Zoomin als het abrupte, korte, elementaire, afgrondige loeien van de bedhoeg, versmelt haar kwade stem gemakkelijk met het totale gamelangeluid, ze wil daar niet in oplossen, maar blijft, — minder door klankkleur dan door haar rhythmische eigenaardigheden, er tegen afsteken. Men volgt zoo'n groote- of kleine-trom-stem als een zelfstandige tegenstem, contrapunct, leeft de opeenvolging van haar, meestal nogal héél on-regelmattige, weinig quadratische, tijdsintervallen als een eigenaardig continuüm mee.

De navolgende, met-een-stok-getrommelde stem, begeleidde, zoo men ons juist heeft ingelicht, een gamelanstuk genaamd „Béndrong”, welk woord volgens Jansz primair beduidt: „het gezamenlijk naar maatslag stampen in het rijstblok”. Zou dus, althans in dit geval, het rijstblok-stampen en zijn rythmië het voorbeeld geleverd hebben voor een eigenaardig trommetrum? \*)



\*) Het was niet onze bedoeling, dat die streepjes werden meegereproduceerd. Nu ze er eenmaal staan, lette men er op, dat elk den tijdsduur van een achtste noot vertegenwoordigt.

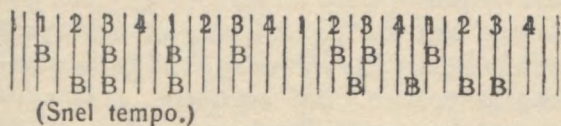
Bij de notaties met een herhalingsteeken geldt het laatste streepje niet, en ook niet de eerste twee.



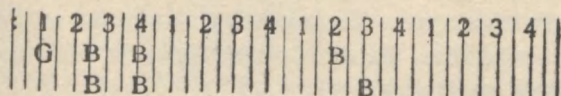
Aan te teekenen valt, dat we feitelijk niet weten, waar de gongslag te land komt. We noteerden de éénen, naar we de natuurlijke accenten van het thema meenden te voelen. Hoe dit zij, men zal eigenaardige groepeerings opmerken: twee succesieve groepen van 7, de eene maal geleed als 2,1,1;3 en den anderen keer als 3;2,1,1. Totaal zijn ze dus samen 14 kwarten lang.

Nadat dit tot 16 kwarten is gecompleteerd, vinden we een groep:  $1\frac{1}{2}, 2, 2\frac{1}{2}, 2$ , waarin de laatste waarde mogelijk weer als afronding is te verstaan, maar het drijvende principe misschien is: het geleidelijk verlengen van den afstand. Tenslotte dan nog een groep  $2\frac{1}{2}, 1\frac{1}{2}, 1\frac{1}{2}, 3$ .

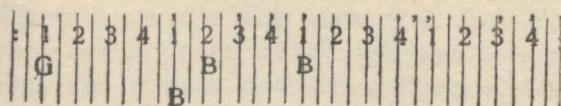
Opdat dit muzikale intermezzo niet al te zeer uitdijë, willen we de andere exempels, die werkelijke bedhoegpartijen betreffen, geven zonder commentaar. Men zal zien, er zijn gevallen, dat de bedoelde slagen te ver uit-één liggen om in samenhang te worden gehoord. Daar hebben ze dan het effect van eenvoudige, meer coloristische dan dynamische accentueeringen, op meestal betrekkelijk zwakke maatdeelen, soms ook van werkelijke syncope.



(Snel tempo.)

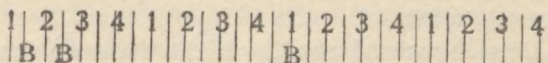
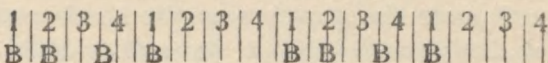
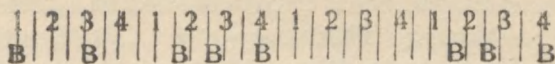


(Breed tempo.)



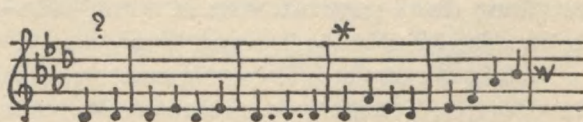
G etc.

Breed tempo. Koor. Voor de eerste helft van de gongsnode is aangegeven waar er melodienoten vallen.



Tenslotte nog het begin van een game-lanstuk, (gevechtsmuziek), met een rhythmische eigenaardigheid, een vierkwarts-, (achtachtste) maat, ingedeeld als 3 plus 3 plus 2. (Vergelijk in de voorlaatste der zoo-even gegeven gevallen de groepen van 2 plus 3 plus 3.) Nu we den aanhef willen noteeren uit ons geheugen, merken we, dat we niet weten of er in die eerste, ongedecideerde maat twee of drie gelijke noten waren; misschien was het aantal ook niet steeds hetzelfde.

In-ieder-geval, wanneer na die stremming, suspensie der beweging dan nog weer goeloe-kwartnoten, komen, raakt men geneigd daaraan een dergelijken zin toe te kennen als aan die allereerste noten. Men verwacht dan op het moment, dat we met het sterretje merkten, nog geen zwaartepunt, verstaat pas achteraf die noot als zoodanig. Dit versterkt niet weinig het imbrogljo-effect van de heele fraze.



De lakons.

Wij willen niet eindigen zonder enkele opmerkingen over de gespeelde stukken, de lakons.

Voor de laatste dagen van het feestspel diende, naar men gezien heeft, de be-



roemde, terecht beminde, lakon „Soe-tjiptahening Mintaraga (of „Ardjoena Wiwaha”; zie Kats „Wajang Poerwa” No. 125). Het Hollandsche programma sprak over de „tragi-comedie De Ascese van Ardjoena”. Opdat de stof twee in-plaats van éénen dag, of nacht, zou kunnen vullen, was er nogal het een-en-ander bij ingevlochten.

De gebeurtenissen der éérste twee dagen, door het programma samengevat onder den titel van „het treurspel De Dood van Samba,” omvatte feitelijk twee verschillende lakons. De laatste daarvan bleek op geringe details na identiek met de Salasche lakon tjarangan „Bomantaka”, („Boma soeroehan”; Kats No. 105). De eerste, door de wajangspelers van de Jogjasche Kraton al vroeger, in 1924, gespeeld onder den naam „Samba sebit”, loopt vrijwel evenwijdig met de Salasche lakon sempalan „Samba ngengleng”; Kats No. 104). Alleen wordt daar Samba's verliefde avontuur met Boma's (Setèdja's), vrouw niet gewroken door zijn dood.

Tusschen die eerste, en de tweede helft van het geheele vierdaagsche spel was nauwelijks het minste verband gelegd. Slechts kwam Ardjoena op den tweeden dag niet ten tooneele, heette zich toen reeds naar de kluizenarij op den berg Endrakila terug te hebben getrokken. Misschien werd nog van een of twee andere figuren aangekondigd, dat zij daarheen op weg gingen. Voorts werd meegedeeld, dat de kwade geest, die Setèdja bezielde, na diens dood gevaren was in vorst Winatakwatja, Mintaraga's tegenstander.

Met de chronologie is overigens niet alles in orde; zoo treedt den eersten dag, in vrij uitvoerige épisoden Wiloegangga op, zoon van Ardjoena en de hemelnymph Wiloetama, en blijft dan verder meespelen. Terwijl toch eerst als belooning voor zijn overwinning op Winatakwatja de hemelnymphen door de goden aan Ardjoena worden geschonken.

Maar het curieuste element in de Mintaraga was het ingevoegde tooneel tus-

schen den god Narada en den tapa-bedrijvenden held. Narada, bode der goden, is in de wajang altijd al een eenigszins eigenaardige figuur.

Men zie hem maar als wajangschim. Vergissen we ons niet, dan zit degedrongenheid van die pop vooral in de onderhelft. Dus is men verrast dezen god in de wajang-wong terug te vinden als een ostentatief ja verwijfd, fattig danser. Dit schijnt echter traditie; tenminste zagen we hem hier te Sala toevallig enkele dagen geleden in een „Pranasmarā” vertooning, (even als de „Langendrija” een wajang-wong, gespeeld door vrouwen, en met gezongen tekst; echter niet uit den sagenkring rond Damar Woelan, doch uit dien om Pandji); en hij werd net precies zoo flierefluiterig gedanst. Toch schijnt zijn karakter, naar de gangbare Javaansche opvatting, niet zonder een zekere waardigheid te zijn.

En met die waardigheid liep het te Jogja maar raar.

We hebben geenerlei bijzondere bezwaren tegen zwangerschapsgrappen, noch tegen het motief van de mannelijke zwangerschap. Dit laatste is als ernstige mythische verbeelding, ook in de Westersche mythologie bekend, en men kan niet zeggen, dat Zeus' waardigheid onder de ongewone geboorte van Pallas Athene, of Dionysus schade lijdt. Als zotternij kent de Westersche litteratuur het eveneens, (die vertelling in de Decamerone zal wel niet de éenige vindplaats beduiden.) Maar een zwangere Zeus op het tooneel, ware toch alleen in een operette à la Offenbach mogelijk.

Narada heeft zich zijn uitzonderlijke en ongemakkelijke positie eerlijk zelf berokkend. Zelfs mag men zijn straf zinrijk en weltersnede achten. Immers, nadat de hemelnymphen bij hun poging tot verleiding van den held-kluizenaar volstrekt geen succes behaald hadden, heeft hij, in vrouwengedaante, getracht haar dit te verbeteren.

Maar toch gelooven we, dat men een



zoodanig avontuur eerder had kunnen doen voorvallen onder de wajangnarren. Dus in een dergelijke sfeer, als ook de zwangerschapsgrappen der troepjes van straatgrappenmakers plegen vertoond te worden.

### Het Javaansche drama en het Westersche.

De Hollandsche (en de Engelsche?) editie van het feestspelprogramma vergeleek den inhoud van het eerste hoofddeel, de geschiedenis van Samba, Dèwi Moestakawati, en Setèdja, met de Westersche klassieke historie van Paris, Helena, en Menelaus, stelde voorts Aphrodite naast de nymph die Samba's vereeniging met Moestakawati als noodlot, goddelijke voorbeschikking, voorspelt.

De vondst was niet onvernünftig, en de bedoeling van den Javaanschen auteur, die haar opperde, viel te respecteren: hij meende, dat door de verwijzing naar bekende Westersche figuren en gebeurtenissen, het Javaansche wajangspel toegankelijker, begrijpelijker zou worden voor den Westerschen toeschouwer.

Toch twijfelen we, of dat resultaat is bereikt.

Niet ondenkbaar, dat in laatste instantie, in diepste diepte, de inhoud van „het” Javaansche, en van „het” Westersche drama identiek zijn, uiting gevend, en bevrediging schenkend, aan dezelfde centraal-menschelijke gemoedsbewegingen.

Maar voorloopig schijnt er aan de identiteit veel te mankeeren. De manifeste overeenkomsten tusschen beider tendenties zijn niet groot.

We beschikken niet over de nieuwe studie van dr. Rassers, behandelende den zin van het Javaansche drama, doch alleen over een referaat daarvan. Zoo zijn we niet volkomen zeker, of hij zijn uitleg, onthulling van dien zin, alleen geldig acht voor de stukken van echt-inheemschen oorsprong — de Pandji-dramá's etc. —, danwel ze ook toepasselijk vindt voor de

gevallen, dat de Javanen hun figuren aan vreemde, b.v. Voor-Indische, mythen- of sagen-kringen ontleenden. Daar echter het referaat in de „N. R. C.” spreekt van „alle lakons”, en bij het uitkiezen en adopteeren dier ontleende stoffen, opdat ze in het raam van het oude religieuze schimmenspel zouden passen, de invloed van den specifieke Javaanschen geest niet gering kan geweest zijn, vermoeden we, dat inderdaad het gehéele Javaansche drama onder zijn gezichtshoek wil worden gezien. Vooral de betrekkelijk vrij gevonden lakons tjarangan of sempalan hoefden bij de bedoelde assimilatie niet veel moeilijkheden te geven.

Wanneer nu van alle Javaansche drama's mocht gelden, dat daarin steeds twee hoofdfiguren of groepen van hoofdfiguren, (representanten van twee exogame phratieën, stamafdeelingen), tegenover elkan- der staan, terwijl in den regel van den aanvang af vrij duidelijk op een huwelijk van beide figuren gezinspeeld wordt, (en het komt ook tot stand, maar er moet de inwijdingsproef aan voorafgaan, de smartelijke initiatie in het hogere leven van de stam, de pijnlijke wedergeboorte van jongen en meisje tot man en vrouw; — en voorts ook nog: dat, in welke bijzondere gedaante de beide voorouders van het Javaansche volk ook optreden, hun lijden, dikwijls hun tijdelijke ondergang, de voornaamste episode vormt van hun lot-gevallen, maar ze aan hun nazaten, (niet slechts het leven, maar ook) de kostelijkste kultuurgoederen schenken, — dan mag men het Javaansche drama, naar zijn aard optimistisch noemen, en instemmen met het programmaboek, waar dit den „Mintaraga” een tragi-comedie noemt, dat is, blij-eindend treurspel.

Alleen ware hierbij op te merken: volgens ons Westersche gevoel is de eenige tragische, treurspelige figuur in dat spel de bedrogen, verraden, en aan de gevolgen van zijn eigen hartstocht, en eigen misplaatst vertrouwen ten ondergaande, boeta Winatakwatja.



En verder: het motief der twee, voor elkander bestemde, uit tegenover elkander staande groepen, (standen of dgl.) voortgekomen gelieven, door de moeilijkheden, aan hun huwelijk in den weg gelegd, pas tot man en tot vrouw rijpend, is ons als litterair motief óók in het Westen allerm minst onbekend, terwijl we het au-fond nog altijd niet meer dan behoorlijk achten, dit thema consoneerend ten-einde te hooren brengen. „Ze" dienen „elkaar" te „krijgen".

In de lakon van Samba en Moestakawati wordt het voor-elkander-aangewezen-zijn dier beiden duidelijk uitgesproken, daar waar de hemelnymph aan Samba vertelt, dat deze eigenlijk een incarnatie van Mahadewa, en Moestakawati die van Mahadewi is. In de Salasche versie, — de vrouwelijke figuur heet daar Agnjanawati, — zijn zij eigenlijk „Batara Drema", en „Dremi". En we zouden, in verband met het voorstaande, de Salasche opvatting die hun liefde niet „straft", oorspronkelijker Javaansch willen achten, dan de Jogjasche lezing, volgens welke de door een god, of door het noodlot, beschikte vereeniging, niettemin aan Samba schijnt te worden gestraft als een moreel kwaad, waar hij verantwoordelijk voor is.

In zooverre had het programmaboek geen ongelijk door van een treurspel te spreken. Want terwijl in het Javaansche drama het conflict er geen is van inwendigen, psychischen aard, — de moeilijkheden, die de held heeft te overwinnen, worden hem door de buitenwereld berokkend, en zijn hem niet fataal; natuur en dood worden overwonnen door tooverkracht, — maar juist van dezen Jogjaschen Samba staat vermeld, dat van alle gevallen alleen hem Kresna niet opwekt na den strijd, daar hem „het lot beschoren was, dat hij slechts tot zoover had te leven", — speelt daarentegen het conflict van het typische Westersche drama, de tragédie, zich feitelijk af in den held zelf, is dat conflict in afloop en oorsprong noodlottig, immers een

gevolg van een, door hoogere machten gewild vergrijp, dat hem toegerekend blijft, en hem vernietigt.

Het Javaansche drama ware dus in wezen optimistisch, (de noodlottige afloop, eindstrijd van den wedijver tusschen Pandawa's en Koerawa's pleegt dan ook door de dalangs bij het kiezen hunner stoffen te worden vermeden, — zie Kats in „Wajang Poerwa" — ), het Westersche drama echter pessimistisch.

Duidt dr. Rassers dus voor de bron van het Javaansche drama op een bepaald type, stadium van totemistische stamorganisatie, wie met de psycho-analytische litteratuur bekend is, zal niet twifelen, naar welk ander, eerder samenlevingstadium een volgeling van Freud zou verwijzen als uiteindelijke oorsprong van het Westersche, noch in hoeverre en in welken zin de Oedipustragédie, (éerder zelfs dan die van Lucifers val of van den Zondeval), aller treurspelen treurspel, heeft te heeten. Tevens zal hem duidelijk zijn, dat het Westersche, gegeven dien oorsprong, noodzakelijk pessimistisch moest worden, behept met een onoplosbaar conflict. Maar onverklaard blijft, waarom juist aan het Westen voor zijn drama een andere oorsprong beschoren werd, dan aan het Oosten.

Wat Setèdja aangaat, het schijnt Javaansche opvatting, dat Kresna dien wegens zijn „slechtheid" vernietigen moest. In het programmaboek vonden we hem aangeduid als door den duivel bezeten.

Misschien is dit een neerslag van het over hem in een andere lakon tjarangan vertelde; „Bambang Soetidja," (Kats No. 105).

Setèdja, van zijn moeder hoorend, dat Kresna zijn vader is, trekt naar diens rijk om zich als zoon te doen erkennen. Hem wordt opgelegd, als bewijs van zijn vorstelijke afkomst, Kresna's vijand Bomantara te verslaan, die Kresna's onderwerping geëischt heeft. Dit gelukt hem, hij doodt dien vijand, maar deze, de booze Bomantara, vaart in hem, (den goeden) Setèdja;



ze raken dus vereenzelvigd. En naar we gezien hebben, gaat Setèdja nu zelf Kresna beoorlogen, uitgelokt overigens door de daad van „zijn halfbroeder” Samba, die hem Moestakawati ontroofd.

Dit voorspel kunnen we hier niet verder ontleden; we willen alleen zeggen, dat het ons uiterst interessant lijkt, en zou kunnen dienen ter versterking van een veronderstelling, die we bij de vertooning van den tweeden dag voelden opkomen, dat hier n.l. op den achtergrond wel degelijk een vader-zoon-conflict gaande is, een tragédie dus in Westerschen zin. Overigens heet in de lakon Bomantara, en in het programmaboek, Kresna's vaderkwaliteit min of meer onduidelijk, indirect, en B. de zoon te zijn van (Wisnoe, wiens incarnatie K. is), en van een aardgodin; en zelf is hij een aarddemon, duivel. Maar terwijl bij een Westersch drama stellig hoofdinhoud geworden ware het psychische conflict in den vader, die den slechten zoon moet dooden, vinden wij dit motief hier nauwelijks sterker aangeduid dan door de mededeeling: „Vorst Kresna kan geen besluit nemen over Raden Samba, daar beiden Raden Samba en Vorst Setèdja zijn zoons zijn”.

In dit verband trof ons ook de eigenaardige rol, die Setèdja's moeder te spelen krijgt. Kresna moet haar het geheim van Bomantara-Setèdja's onkwetsbaarheid ontfutselen. (Hij is onsterfelijk, herleeft telkenmale door de aanraking met haar, met de moeder-aarde.) Haar weengebaar, de slip van haar gewaad waaierend voor-langs haar aangezicht, was zeer schoon. Maar ze verraaft hem, haar zoon, om den prijs van een herdersuur met Kresna. Dat is niet wat we van een moeder, en van een aardgodheid verwachten.

Doch hier ziet men het gevaar van experimenten als de schrijver van het voorwoord in het programmaboek ondernam: Suggereert men ons, dat het Javaansche drama van dichtbij pallel zou loopen met onze Westersche tragische verhalen,

dan verliezen we de distantie, die, om de kunst van dat andere volk rechtvaardig te waardeeren, voor ons noodzakelijk was.

J. S. & A. B. B. v. Z.

## II. LARASDRIJA.

Het stuk, waar we over willen schrijven, werd door een Javaansche tooneelvereeniging voor het eerst vertoond op Zondag 15 November 1925, ter viering van P.A.A. Mangkoenegara's 10-jarige regeering.

Een eigenlijken titel vonden we niet vermeld. Maar men had het kunnen noemen: „Tembem en zijn dochters”. Ons is niet geheel duidelijk geworden of het programma bedoelde te zeggen, dat de voorvallen in het stuk „waar zijn gebeurd”, ontleend aan de werkelijkheid, of alleen maar plaats en tijd der handeling wilde vaststellen op: hier en nu. (Te Sala, verleden jaar.)

In ieder geval echter was het gegeven van het spel gecombineerd uit voorvallen, die vroeger in het Javaansche volksleven betrekkelijk gewoon waren, en ook nu onlangs nog wel voorgekomen zijn. Dat aan een huwelijkskandidaat de knappe jonge dochter getóond, maar op den trouwdag de oude onknappe geléverd werd. Of dat een bruidegom, opweg naar de bruiloft verongelukt, niet kwam opdagen, en de bruidsvader, om niet beschaamd te staan voor de gasten, iemand anders overhaalde om zich te laten trouwen met de bruid. (Er moet voor dit laatste zelfs een aparte technische term bestaan: „pindhang kemploeng-kemploeng”).

Een kort begrip van den inhoud moge volgen:

### Eerste Bedrijf.

Tembem Soerawinangoen, wagenverhuurder van beroep, sedert kort rijk door een prijs uit de loterij, zal zijn dochters uithuwelijken. Maar er is alleen maar een liefhebber voor de knappe, domme,



jongste, Toeminah, en géén voor de verstandige leelijke oudste.

Vrouw Tembem wil er niet van hooren, dat de oude adat overtreden wordt, en de jongere vóór de oudere uitgehuwelijkt. Ruzie.

Penthoel Tjakrawinangoen, haar mans broer, weet raad. Hij kent een uiterst bekwaam dhoekoen; die zal den bruidegom Kasman, een tramconducteur uit Semarang, dusdanig begoochelen, dat hij er niets van merkt, wanneer bij de bruiloft de oudste voor de jongste wordt in de plaats geschoven.

Zoo gezegd, zoo gedaan. Ze stellen een gunstigen dag vast voor het huwelijk, en Pak Soemboel, Tembem's huisjongen, gaat de gasten nooden.

#### Tweede Bedrijf.

De dag van het huwelijk is daar, en de gasten zijn verzameld. Ook de wáárzegger, die zoo wijs is geweest tenslotte niet méér te zeggen, dan hij zonder gevaar beloven kon. Maar wie er komt, géén bruidegom. Men wacht een uur. De gasten worden ongedurig en nieuwsgierig. beginnen te vragen. Tembem en Penthoel gêneeren zich, zijn bang heelemààl te worden beschaamd gemaakt. Er zit maar één ding op. Tembem neemt een van de aanwezigen apart en beleest dien, na niet weinig gemarchandeer over den bruidschat, de plaats van den nalatigen bruidegom te vervullen.

Het huwelijk wordt voltrokken, zoodat de verruilde bruid nu aan een verruilden man is geraakt.

Maar nauwelijks is de ceremoniële ontmoeting tusschen bruid en bruijom geschied, en de dans- en kaart-partij begonnen, of daar komt zoo waarlijk de echte bruidegom aan. Zijn trein is gedérailleerd en hij heeft dus geheel onwillens het vastgestelde uur gemist, en kon ook geen telegram zenden. Merkend, dat men het zonder hem heeft weten te stellen, is hij boos, en niet zoo zuinig ook. Hij haalt er de politie bij. Maar die kan ook niet veel aan het geval veranderen. Tem-

bem bekend, dat hij Kasman met de verkeerde dochter had willen laten trouwen. De huwelijksluiters is al naar huis gegaan. Dus valt er voor dien dag niets meer te doen. De teleurgestelde Kasman laat zich tenslotte tevredenstellen: Er wordt een nieuwe trouwdag bepaald, en op dien dag zal dus de echte bruidegom trouwen met de echte bruid.

Dit sobere gegeven, de eigenlijke fabel van het stuk, werd aangevuld met velerlei bijwerk: opzettelijke karakterteekening en zedenschildering; reacties op de gebeurtenissen van den dag; toevallige incidenten, etc. Men kon ook meenen, dat de verhouding omgekeerd was, het eigenlijke doel in de zedeschildering e. d. dingen lag, en de fabel maar een bijkomstig voorwendsel beduidde.

Hoe dit zij, Tembem's traditioneele vrekkingheid leidde tot zonderling gehaspel met de karige tractaties. De kiffachtigheid van zijn vrouw tot geen gering dispuut. Hun zoontje en zijn makkertje, dien dag besneden, (dat spaarde de kosten van een extra feest!), hielpen in de gebruikelijke kleedij het tafereel stoffeeren. De ongemanieerde Chineesche geldschiet, bij wien haast alle aanwezigen in de schuld zaten, liet zich overhalen om voor deze feestelijke gelegenheid het manen liever na te laten maar hield een onbehouden toespraak. Later 's avonds raakten verscheiden gasten en niet weinigen van de dienstdoende inlandsche politie besist. In de persoon van een, op de bruiloft rondcommandeerend en raak schwadronneerend, politieopziener werd de totoq Hollander van geringe beschavingen ontwikkeling uiterst vermakelijk gepersifleerd. Ergens op den achtergrond gooide een communist een knallende niet zeer gevaarlijke bom, werd naarbinnen gesleurd en vervolgens naar de boei. Er waren gasten die dansen konden; en gasten die niet konden dansen en het toch deden. Men weet, op een Javaansche bruiloft danst niemand met de bruid doch iedereen, (elk van de mannelijke gasten), met de gehuurde danseres,



en aan die tajoeb-partij wou maar geen eind komen, terwijl voor het overige de gasten maar „zaten te zitten", en, weinig pretentius als Javanen zijn, zich amuseerden met een praatje en haast niets. (Een Javaansche toeschouwer naast ons zei met overtuiging: „Ja zoo gaat het wel in de werkelijkheid").

Dan waren daar de gesprekken van Penthoel met ieder der gasten over hun dagelijksche bezigheden, met den mantripolitie over de handhaving van rust en orde in het land, met het moskeepersoneel over zaken van godsdienst, (of was het, over de emolumenten van hun ambt?). En allerlei volk genood ziende, bedienaars van nieuwingestelde en van oude ambten, loerah's en bekels, belastinggaarders en bathighandelaars, onderofficieren, en mantri's van het waterbeheer, Madoereesche barbiers en Salaneesche kratonbeambten, dachten we een oogenblik: Zou dit Javaansche zedenspel misschien een orgaan kunnen worden, een mond, waarbij, wie verlangt de volksstem, 's volks eigenlijke meening, te hooren over dingen van den dag, zijn oor zou kunnen te luisteren leggen?

Maar.... wie, welke uitlander krijgt het klaar, bedekte toespelingen te volgen in het Javaansch?

Hoezeer het een goed recht en goede plicht zij van alle narren ter wereld, van Tijl Uilenspiegel, Jan Klaassen, de wajangnarren, den zot uit het topèngspel, om, wat er ook van moge komen, de onvertogen waarheden te zeggen, die iemand niet hooren wil, of zelfs die niemand wil hooren, en al vallen er in de wajang soms opmerkelijke vrijmoedigheden te observeeren, toch mag men bijvoorbeeld niet verwachten, dat het Javaansche tooneel politieke beteekenis krijgen zal.

Eerder kan het belang krijgen door weergave van sociale of maatschappelijke verschijnselen. Bijvoorbeeld herinneren we ons een Soendaasch tooneelstuk, dat ons veel heeft geleerd over de verhouding

tusschen prijaji, (inheemsch ambtenaar), en al-dan-niet professioneele vromen, penghoeloe, hadji.

Ook hebben we wel Javaansche stukken aangekondigd of besproken gezien, waarin, om iets te noemen, op gematigd tendentieuze manier, kwesties behandeld waren, het huwelijk of de positie der vrouw rakende.

In-ieder-geval blijkt dus, dat er hier te lande behoefte bestaat aan zedestukken, aan een sociaal tooneel ter afbeelding van het huidige volksleven.

Stellig is het niet onverschillig, welken vorm dat nieuwe tooneel aanneemt. Of het eenvoudig een navolging wordt van het Westersche blijspel en de ernstige Westersche stukken, danwel verband zal weten te houden met de inheemsche kunst.

Bij de bedoelde Soendasche blijspelen bleek ons van inlandsche elementen niets. Geven de (rondtrekkende) troepjes van danseressen en potsenmakers geen figuren, voor (veredelende) transpositie geschikt?

Wij kennen niet de Soendasche Barongan. Maar men meldt ons, dat niet lang geleden zulk een vertooning, (gehouden ter gelegenheid van de Pasar Dermaten bate van een Inlandsch meisjesinternaat), o.a. op een onovertreffbaar ironische manier spotte met de zending. Trouwens ook de topèng moet in de Pasoendan populair zijn.

Ongetwijfeld hebben zoowel de Soendanezen als de Javanen een werkelijk talent óók voor het „gewone", het niet styleerende doch karakteriseerende, tooneel. Maar toch, dezelfde Soendasche speler, wiens scherp geobserveerde, fel naturalistisch karakteriseerende creaties we in de quasi-Westersche, komische zedestukken gewaardeerd hadden, gaf ook een voortreffelijk gestyleerde schepping van die beminnelijke figuur uit de „Loetoeng Kasaroeng", Mama Lèngser, factotum aan het hof van Poerba Rarang, de oudste, booze, zuster, maar diep begaan met het lot der arme Poerba Sari, de jongste, de



Asschepoes. Dat kostelijke gebaar waarmee hij, als onheilsbode tot haar gezonden, en met een dikke traan in elk oog zoolang hij bij haar was, die twee verraderlijke tranen wegplukte en neerlei, deponeerde, eer hij weer in de presentie zijner strenge meesteres kwam.

Was er in zulke détails traditie, of improviseerde hij ze? (En dan misschien naar aanleiding van kindergestes? Uit Batavia kennen we als middel tegen een fou rire het strijken over het gezicht, onder het zeggen: „Boeang ketawa”, — „(ik) gooi den lach weg”, — en deze geste is vermoedelijk niet alléén Maleisch, of Bataviaansch.)

Hoe dit echter zij, een modern Soendasch zoowel als een modern Javaansch zedentooneel, dientaanknoopings-, bevestigingspunten te zoeken in de oude volkskunst van dit land.

Het programma van den hier besproken feestavond gewaagde van een nieuw tooneelspel, minder op het stuk doelend dan op het nieuwe genre van de laras-drija.

Men zou dit genre echter óók kunnea beschouwen als de renovatie van de klassieke, al-oude topèng. En juist dit teruggrijpen naar, het voeling houden met dat oudste inheemsche menschen-tooneel, schijnt ons de grootste verdiente van de laras-drija:

„Tembem” immers, — ook wel „Bedjèr”, (die met de rooie oogranden), geheeten, (zie Inggris in „Djawa” III, afl. 3), dragende de „grins, het masker met zeer platte neus en zeer dik uitpuilende wangen”, (Jansz W.b.), is een komische figuur uit de topèng. Evenals „Penthoe”, (de „puist, bult, knobbel, knop”: De Neus(?)).

De edele figuren van de topèng, de heldinnen, de held Pandji, ze konden in een hedendaagsche zotternij natuurlijk niet komen te pas. Maar, was het niets dan toeval?, was het een verholen spel der subconscientie?, deze eerste laras-drija had ook kunnen heten: „Toch vereenigd”.

Het voorbeschikte huwelijk (van Kasman en Toeminah) kwam tot stand, (zij het ook nà het laatste bedrijf). En het gegeven scheen dus nog een verre, laatste herinnering te zijn aan het thema, dat men als het eigenlijk onderwerp aller inheemsch Javaansche drama's, en vooral van die uit den Pandjicyclus, (dus van topèng en wajang gedog), heeft willen onderkennen. (Hoezeer ook het paar gelieven hun heele heldhaftigheid, en iedereen hun mogelijke voorouderbeteekenis was vergeten.)

Waar, gelijk we eerder opmerkten, de wajang-wong het oude, inheemsche, topèngmasker niet aannam, daar was het dubbel heugelijk, dit nieuwste Javaansche tooneel den vorm te zien kiezen van het maskerspel.

Men weet het immers, zeer moderne stroomingen op het Westersche tooneel, trachten ook daar, in het Westen, het masker weer toegang te doen vinden. Opdat dat Westersche tooneel verlieze zijn fatale air eener uitstalling van niet-meer-dan-individuele belevingen. Om dat tooneel op te beuren naar een boven-persoonlijk plan. Zooals immers ook de oude Grieken het masker hanteerden onder de middelen, die van hun tooneel een boven-menschelijk schouwspel maakten. (Maar, is het niet eigenaardig?: globaal sprekend, en de architectuur veronachtzamen, mag men zeggen, dat het Westen alleen de realistische neigingen zijner klassieke oudheid heeft gecultiveerd tot een traditie.)

En zooals op een ander peil de Italiaansche commedia del arte, met haar vaste figuren in hun vaste costuum, dat een zelfden dienst als maskers doet, het ons allen bewegende, beheerschende, alledaagsche als het meer-dan-persoonlijke liet beseffen.

Niet alsof het ons tegenwoordige, ons recente Westersche tooneel aan vaste, aan stereotype figuren ontbrak. Integendeel; allesbehalve! Wie is het, die heeft gezegd, dat, einde-19de, begin-20ste eeuw, het theater van het Westen, genomen-in-zijn-geheel, feitelijk de apotheose, het monu-



ment was van maar één enkele figuur, van Den Verleider, Den Echtbreker?

De Satyrs, ze loopen dus nog altijd rond op het Westersche tooneel. Maar hun nu ook, volgens de zeden der Ouden, satyrisch en generaal te voorzien van een eerlijk phallisch attribuut?? . . . . Dat niet; — dat, nooit!

Ze moeten immers, voor zichzelf, en voor hun potentiële slachtoffers, het fijne Bizardere blijven!

Dit alles zij, zooals het nu eenmaal is. (Of liever: Het worde langzamerhand beter!)

Maar hopen we, dat dit nieuwe Javaansche zedenspel met zijn kostbare kern van oude figuren en oude maskers en zijn geïmproviseerden dialoog, die nationale eigenaardigheden zorgvuldig beware.

Het courantenbericht, dat de idee van dit nieuwe genre, van de laras-drija, en trouwens ook het scenario van dit eerste stuk, toeschreef aan Pangéran M. N. VII zelve, scheen waarheid in te houden. En zijn we wel ingelicht, dan mag men eerlang de vertooning van een tweede stuk verwachten.

Van de maskers, den eersten keer gebruikt, hopen we afbeeldingen te doen toevoegen aan dit artikel, wanneer we tenminste de photo's bijtijds in ons bezit krijgen. Anders mogen die worden opgenomen in het volgende nummer. Het zijn voor een deel Javaansche traditioneele, houten topèngmaskers; voor een ander deel papieren maskers, gemaakt door een Javaan uit Sala; en voorts houten maskers afkomstig uit Bali.

Men zal natuurlijk zien, dat de houten maskers veel krachtiger, plastisch-expressiever dan de kartonnen, en dat de Balische facies meerendeels sterkere kunst zijn dan de Javaansche. Hoewel toch ook bijvoorbeeld de Tembem een goed mombakkes, een impressieve grins was.

Ons persoonlijk deed het bijzonder veel genoegen, de Balische maskers aan de Javaansche te zien toegevoegd. Immers op een ander gebied, op dat der toonkunst,

hebben we indertijd iets dergelijks aangeraden. Mocht de Javaan, zoo betoogden we toen, inderdaad behoefde gevoelen aan uitbundiger, aan expansieverklanknuances en accenten dan zijn eigen Javaansche gamelan geven kan, laat hij er dan Balische instrumenten aan toevoegen, (Javaansch gestemd natuurlijk!). Van die demonische groote-fluiten bijvoorbeeld.

Hier, op dit scenisch-plastische gebied, slaagde de vermenging buitengewoon goed.

Men zal misschien zeggen: Géén wonder!, want de Balische mombakkessnijder beeldde toch óók inheemsche, Maleisch-polynesische, gezichten af. Maar dat is de hoofdzak niet. De stijl waarin hij zeparaphraseerde, aanzette, overdreef, had dan nog zeer wel strijdig kunnen zijn met de Javaansche opvatting, weergave van zulke zelfde gezichten.

Maar dat liep juist heel goed. De collectie facies, door de spelers gedragen, rammelde volstrekt niet, harmonieerde voortreffelijk. Al kwam in het mengsel de sterkste, zwaarste nadruk ongetwijfeld van Balischen kant, (gelijk ook geschieden zou wanneer Balische instrumenten waren geïntroduceerd in een Javaansch orkest).

J. S. & A. B. B. v. Z.

#### Naschrift.

We vernemen nog, dat de eigenlijke titel van het besproken stuk was: „Tembem mantoe”, dus „Tembem huwelijk (zijn dochters) uit”.

Hieronder laten we de lijst der gebruikte en afgebeelde maskers volgen.

We hebben ze in iedere rij genummerd van links naar rechts.

Die gemerkt met een J. zijn vervaardigd te Sala, en wel van hout.

Die met J.b. zijn óók van Javaanschen, Salaschen, oorsprong, doch van bordpapier gemaakt.

Alle overige zijn houten Balische maskers.

#### Eerste rij.

1. (J.) Tembem.
2. (J.b.) Zijn vrouw.
3. Tembems oudste dochter.
4. Zijn jongste dochter.
5. Soemboel, zijn bediende.
6. Diens vrouw.
7. Kasmin, de ondergeschoven bruidegom.



8. Toekang mendjamoe, (bedient de gasten).
9. idem.
10. idem.
11. idem.

#### Tweede rij.

1. (J.) Penthoel, Tembems broer.
2. Penthoels vrouw.
3. (J.b.) Raden Mas Pandji, (gast).
4. Diens vrouw, (gast).
5. (J.b.) Mantri Politie, (gast).
6. (J.b.) Mantri Belasting, (gast).
7. (J.b.) Mantri Waterbeheer, (gast).
8. Kamponghoofd, (gast).
9. (J.b.) Sergeant b.d. infanterie, (gast).
10. Directeur van een kethopragorkest, (gast).
11. Zijn vrouw, (gast).

#### Derde rij.

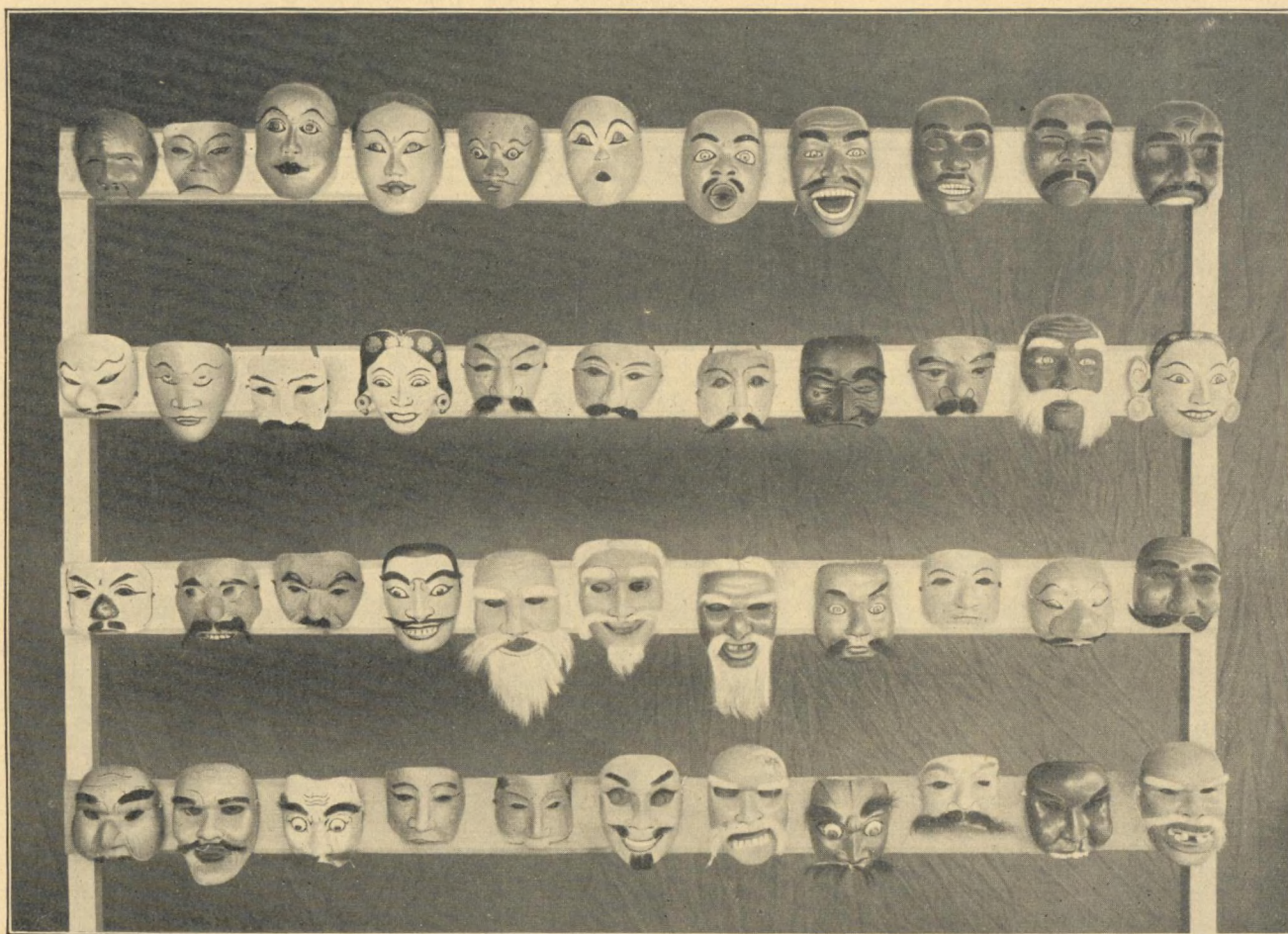
1. (J.b.) Soldaat v.d. Soenan, (gast).
2. (J.b.) Poenggawa vermakelijkheidsbelasting, (gast).

3. (J.b.) Chineesch geldschieder, (gast).
4. Bathighandelaar, (gast).
5. Pangoeloe Nahib, (gast).
6. Ander moskeebeamte, (Soeragama), (gast).
7. Paq Dipa, dhoekoen, (gast).
8. Moenadji, barbier, (gast).
9. (J.b.) Talèdhèq, (danseres).
10. Bruidegom uit Semarang, (Kasman).
11. Bruidsjonker uit Semarang.

#### Vierde rij.

1. Bruidsjonker uit Semarang.
2. idem.
3. Politieopziener.
4. (J.b.) Agent v.d. Reksapradjapolitie.
5. (J.b.) idem v.d. Djagawestipolitie.
6. Nachtwacht, verwond door een bom.
7. idem.
8. Man die de bom gegooit heeft.
9. (J.b.) Korporaal v.d. soenanstroepen, die den bommenwerper gevat heeft.
10. Nachtwacht.
11. idem.











# TIJDSCHRIFTENSCHOUW

## Oostersche tijdschriften.

Voor ditmaal zij de rij geopend met *The Buddhist Annual of Ceylon*, uitgegeven door S. W. Wijayatilake en S. A. Wijayatilake B. A., en gedrukt bij W. E. Bastian & Co. te Colombo.

Evenals het vorige jaarboek is ook dit (Vol. II No. 3) in royaal formaat uitgevoerd, op goed papier gedrukt, en van talrijke illustraties voorzien. Het zou ons te ver voeren alle bijdragen van Europeesche en Ceyloneesche adepten hier op te sommen. Volstaan moge worden met de vermelding van eenige afbeeldingen van Boro-Boedoer, die helaas niet door fraaiheid uitmunten.

Een viertal dier foto's zijn inderdaad van den Boro Boedoer; die op bl. 28, waarbij als onderschrift wordt gegeven: Ruins in Boro Budur, is ten rechte echter een afbeelding van den hoofdtempel van Prambanan; het beeld op bl. 31 is een Bodhisattva van Mendoet, dat op bl. 32 een Brahmabeeld van Prambanan; de rij beelden op bl. 39 is eveneens vandaar.

De kennis der Hindoejavaansche oudheden vertoont dus wel enkele lacunes!

Van geheel ander, streng wetenschappelijk karakter, is het door *The Eastern Buddhist Society*, Kyoto, Japan, uitgegeven tijdschrift *The Eastern Buddhist*, dat zonder speciale sectarische tint te vertoonen, gewijd is aan de studie van het Mahâyâna-Boeddhisme, vooral zooals dit in Japan tot ontwikkeling is gekomen. De redactie wordt gevormd door Daisetz Teitaro Suzuki en Beatrice Lane Suzuki. In de verschijning van dit tijdschrift was aanzienlijke achterstand, de afgelopen jaargang telt zodoende slechts vier nummers (Vol. III 1—4), waarvan het laatste (Jan. — Maart 1925) pas in December j.l. verscheen. Het begint met een artikel van Suzuki over de ontwikkeling van de leer aangaande het „reine land” (*Sukhâvatî*), welke leer, gebaseerd op het *Sukhâvatîvyûhasutram*, een der bekende Mahâyâna-sutra's, thans door drie secten in Japan wordt aangehangen. Van oudsher was dit sutram zeer geliefd, ook in China. Er zijn niet minder dan twaalf verschillende Chineesche vertalingen uit verschillende tijden bekend. Godsdiensthistorisch is dit werk, dat litterair niet van belang is, dus van de allergrootste beteekenis. Het schildert de heerlijkheid van Amitâbha's paradijs, met de mateloosheid, aan geschriften van dit genre eigen.

In het kort gezegd behelst de leer der genoemde secten, dat door de overpeinzing en het uitspreken van Boeddha's naam het paradijs van den Bodhisattva Amida (*Amitâbha*) wordt bereikt. Ter inleiding van een historische ontwikkeling dezer leer, die ook als de Nembutsu-school bekend is, zet de auteur in het kort uiteen, welke de karakteristieke trekken zijn van het Japanse Boeddhisme.

De vraag: Wat leerde Çâkyamuni? beschouwt Dr. Petzold in een hier als artikel afgedrukte voordracht. Hij concludeert dat de

speciale Mahâyâna-leerstellingen reeds in nuce voorhanden zijn in het oorspronkelijke Boeddhisme. Hokei Idumi vervolgt zijn vertaling van Vimalakirti's Discourse on Emancipation met de publicatie van het zesde hoofdstuk van dat werk, en Chizen Akanuma besluit de vergelijkende index van Samyutta-Nikaya en Samyukta-Agama. Overzichten en kritieken, welke weerspiegelen wat er in de afgelopen maanden gebeurd is in de Boeddhistische geleerde wereld van Japan, besluiten dit nummer.

De verschijning van *The Young East*, een in het Engelsch uitgegeven maandschrift voor Boeddhistisch leven en denken onder leiding van den welbekenden Prof. Takakusu uit Tokyo, en van het door de Eastern Culture Association, eveneens te Tokyo, ter propaganda voor de Japansche cultuur uitgegeven *Ex Oriente*, dat Japansch-nationalistisch getint is, mag daaruit nog worden aangestipt.

Van het *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society* ontvingen wij Vol. I N. S. No. 2, uitgegeven in November jl.

Het bevat o.m. een artikel van J. M. Unvala over *Syntheticism in Indian Iconography*.

De schrijver betoogt, dat men bij studie en kritiek der Hindoe-beeldhouwkunst het feit niet uit het oog mag verliezen dat dit beeldhouwwerk gewoonlijk voorstelt de meervoudigheid van aspect of van werking van een godheid, soms zelfs beide in één en hetzelfde werkstuk. Bij beeldhouwwerk in groep moet de aandacht vallen op de centrale figuur; de bijfiguren dienen slechts als middel tot meerdere glorificatie der hoofdfiguur. Ten slotte is ook een grondige kennis der mythologie noodig, omdat anders het beeld niet tot den aanschouwer spreken kan.

De *Jaina Gazette* ging haar 22sten jaargang in. Het is het maandschrift der All-India Jaina Association (*Bhâratajainamahâmandala*) welke ontstaan is uit de in de negentiger jaren opgerichte Jain Young Men's Association. Dit was een bond van vooruitstrevende Jaina's (*Jaina*=aanhanger van den „Jina” of overwinnaar, een eertitel van den stichter hunner godsdienst) die inzagen dat alleen aanpassing aan het moderne leven de vroeger zoo machtige gemeente van opgaan in het Hindoeïsme reden kon. Het Jainisme, dat volgens de traditie talloze eeuwen geleden in Ayodhyâ door Rishabha gepredikt werd, en door den Mahâvira in de zesde eeuw vóór Chr. hernieuwd, is een religie, die, gelijk door Westersche geleerden is aangetoond, even vóór het Boeddhisme ontstond.

Een harer meest bekende voorschriften is wel het verbod om levende wezens te doden (*ahimsa*), waardoor de Jaina-asceten soms bij het gaan den weg voor zich schoonbezemden en een lapje (*mumati*) op de mond



droegen, ten einde niet onverhoeds toch een levend wezen te doodden.

Reeds vroeg viel de secte in twee groepen uiteen, de zgn. Çvetâmbara's (in het wit gekleeden) en de Digâmbara's (in lucht gekleeden), welker monniken geen kleding dragen. Een derde secte, die der Sthânakavâsi's, gekant tegen beeldenvereering, ontstond omstreeks 't jaar 1500.

In de Indische middeleeuwen telde het Jainisme vele rijke kooplieden en talrijke geleerden onder zijn aanhangers, en ook thans nog vormen zijn aanhangers een invloedrijke gemeenschap, alhoewel betrekkelijk het aantal der adepten niet zoo groot is.

Vooraf ten gevolge van de Westersche opvoeding ontstond er in alle de drie secten, waarin thans het Jainisme verdeeld is, een opleving, die zich vooral uitte in enkele conferenties. De Jain Young Men's Association omvatte echter leden van elk der secten. Het werk, dat door deze nieuwe beweging reeds volbracht is, mag aanzienlijk heeten. Scholen en internaten zijn gesticht, tempels gerestaureerd, en met medewerking van Engelsche en Duitsche geleerden talrijke studies en teksten op het gebied van den Jainagodsdiens uitgegeven.

Het Januari-nummer van dezen XXsten jaargang bevat een lezenswaard artikel over de Jaina-opvatting van Moksha, door C. S. Mallinath.

Het Jainisme leert, dat de ziel, die voor haar eigen daden verantwoordelijk is, zich uit de banden van het lager bestaan kan losmaken door recht geloof, rechte kennis en recht gedrag, welke implicite geleerd worden door het verbod van niet te doodden, dat — en hierop leggen vooral de modernen den nadruk — naar zijn positieve zijde opgevat, liefde jegens anderen predikt.

Der aandacht waard is ook Prof. A. Chakravarti's artikel over Jaina en Boeddhistische versies der Rama-legende. Van de vindplaatsen van Rama's geschiedenis in de Jaina-geschriften kan men dankbaar nota nemen zonder daarom met den schrijver het Ramâyana op te vatten als een strijd tusschen Hindoeïsme en Jainisme.

Onder het aan Kathopanishad I—III—4 ontleende motto: Staat op! Ontwaakt! „En blijft wakker na het bereiken van het doel!” verschijnt reeds dertig jaar het maandschrift der volgelingen van Sri Ramakrishna, Prabuddha Bharata (Ontwaakt Indië) geheeten. Het werd opgericht door Swami Vivekânanda, een der meestbekende discipelen van Sri Ramakrishna, die na een leven van overmoeide prediking in 1902 overleed.

Een der oudste en beste biografieën van Ramakrishna werd in 1898 door den bekenden Sanskritist en godsdiensthistoricus Max Müller uitgegeven.

Sindsdien zijn er echter meerdere verschenen, zooals The Gospel of Sri Ramakrishna, according to M., a disciple of the Master, en onlangs The life of Sri Ramakrishna, een lijvig boekdeel van 774 blz., waarvoor Mahatma Gandhi een voorwoord schreef. Zooals alle groote goeroe's begon hij eerst na een langdurige periode van askese, waarin hij behalve tot de quintessence

van het Hindoeïsme, ook tot die van andere religies had trachten door te dringen, zelf als leeraar op te treden. Hij was vervuld van een hartstochtelijke liefde tot God in al zijn manifestaties, waaraan hij als getrouw Hindoe vasthield; vooral de godin Kâlî, de goddelijke Almoeder, had zijn devote vereering.

Grooten invloed oefende hij door zijn leer van de essentieele eenheid aller godsdiensten. Ook zijn boeiende persoonlijkheid trok velen aan. Zijn discipelen vereerden hem met haast goddelijken eerbied en liefde; geen wonder dus dat de biografieën van den grooten Meester een stijgende tendenz van wonderbaarlijkheid vertoonen.

Na Ramakrishna's dood werd zijn werk voortgezet; Swami Vivekânanda, reeds door den Meester uitverkoren, beschaamde diens verwachtingen niet. Hij bereisde een groot deel van Indië en stak zelfs naar Amerika over, om op het in 1893 te Chicago belegde Parlement der Godsdiensten het Hindoeïsme te vertegenwoordigen.

Hij maakte daar zulk een indruk, dat men in de Amerikaansche bladen hem als de belangrijkste figuur van het Parlement betitelde. Een aantal Vedântistische centra in Amerika was de vrucht van deze reis.

Sindsdien is de actie, vooral in Amerika, maar ook in Indië, waar zij eveneens op philanthropisch gebied gevoerd wordt, krachtig voortgezet, alhoewel men zich van het resultaat wel eens de meest overdreven voorstellingen gevormd heeft. Dit schijnt een fout die vele Oostersche zending in het Westen aankleeft!

De laatste nummers van Prabuddha Bharata beginnen geregeld met onderricht van Swami Turiyânanda, van Benares, in den ook bij den Meesterzoo geliefde gesprekvorm.

Kamakhyâ Nath Mitra schrijft over Ware en valsche mystiek.

Pandit Sureshwan Satri geeft Gandhi's opvattingen betreffende het Bhagavad-gita weer.

Zooals gewoonlijk ook thans vrije weergaven van Christelijke religieuze lectuur. Een tekst-uitgave en vertaling van Hoofdstuk XVII van den dialoog tusschen Krishna en Uddhava, uit de elfde Skanda van het Bhâgavata-purâna, werd voltooid, en de uitgave van het XVIIIde hoofdstuk in de Februari-aflevering begonnen.

Het Bhandarkar Institute te Poona heeft het verlies van den geleerde, wiens naam het draagt, te betreuren. In Augustus jl. overleed Sir R. G. Bhandarkar in den ouderdom van 88 jaar. In de laatste aflevering van de Annals (vol. VII, Part I en II) wijdt V. G. Paranjpe hem een appreciation, welke aldus begint:

„The name of the late Dr. Sir Ramakrishna Gopal Bhandarkar will find a permanent place in the history of Indian civilization as one, who took a prominent part in the moulding of modern India in the transitional period following after her contact with Western civilization. During his lifetime he was called a Maharsi and although he was emphatic in disclaiming all pretensions to such a title, his great learning, his researches in several fields of oriental scholarship, his



active work as a social, and religious reformer, above all his high moral character, his devotion to truth and his religious fervour made him the most venerable figure in Mahârâstra after Ranade and Dadabhai Navroji. If he did not play a part in the political advancement of his country, he contributed in no small measure to awaken the national self-consciousness. His own achievements as a scholar, which made him the equal of great European pandits in the prime of his life, and the glorious past of India, which was made to live in his historical writings, did as much to restore faith in themselves among his countrymen as any political leader might be expected to do".

Bhandarkar bewoog zich voornamelijk op drieërlei gebied. In de eerste plaats kende hij de Sanskrit-litteratuur als geen tweede; zijn bekende *Reports on the search of Sanscrit Mss.*, zijn daar om het te getuigen. Dan was hij ook een uiterst kundig philoloog. De eenige jaren geleden overleden Duitse Sanskritist Windisch getuigt in zijn geschiedenis der Sanskritphilologie (1921), dat zijn samenvattende schets van de ontwikkeling der Noordindische volkstalen van den tijd der Rigvedische taal af, nog nergens zoo gegeven werd.

Verder was hij nog een beoefenaar der epigraphie en der geschiedenis, van welke studiën zijn: *A peep into the early History of India*, en zijn: *A History of the Dekkan* de vrucht zijn.

Tot het levendig houden van zijn verdiensten op wetenschappelijk gebied hoopt het Bhandarkar Oriental Research Institute eerlang zijn verzamelde werken uit te geven. Een lijst daarvan is in dit nummer reeds opgenomen.

In de discussie, die sedert Jolly en Schmidt in 1923 een nieuwe uitgave bezorgden, in Indië en Europa ontstaan is over Kautilya's *Arthaśāstra*, (naar wel eens is opgemerkt, de Indische tegenhanger van Macchiavelli's *De Vorst*) mengt zich hier P.V. Kane, die de traditioneele datering van het ontstaan van dit werk, 300 voor Chr., in bescherming neemt. Van denzelfden auteur bevat dit No. een inleiding tot en het begin eener tekst-uitgave van het *Rechtsboek van Çankha en Likhita*, dat een der *dharmaśāstra's* is, die worden genoemd in de opsomming, welke aangeeft de wetboeken die in de vier wereld-tijdperken van kracht waren. *Çankhalikhitā's* rechtboek wordt dan in de *dwāparayuga* geplaatst, het tijdperk, dat aan den huidige boonen kali-tijd vooraf ging.

Ook in de Oudjavaansche rechtslitteratuur is deze verdeling van wetboeken over de wereldtijdperken bekend. (zie b.v. Jonker, *Een Oudjavaansch Wetboek vergeleken met Indische rechtsbronnen*, bl. 60).

H. C. Chakladar poogt uit Vātsyāyana's *Kāmasūtra*, de bekende Indische ars amandi, een overzicht te krijgen van de..... geografische kennis des auteurs.

*The Quarterly Journal of the Mythic Society* (Bangalore) Vol XVI no. 3 opent met een kritische bespreking van de verschillende dateeringen van de zgn. Sangamperiode der Tamil-

cultuur, welke door Caldwell, eenige generaties geleden den grooten kenner van Zuid-indische talen, de Augustische periode van Zuid-Indië is genoemd en in de 9de of 10de eeuw geplaatst. Deze theorie is thans wel algemeen verlaten, alhoewel de *Encyclopaedia Britannica* haar nog steeds getrouw blijft. Alle andere theorieën, welke deze cultuur tot dusverre nog niet verder in het verleden terugstelden dan de vijfde eeuw, worden geslagen door dezen auteur, die, vooral op astronomische gegevens steunend, zich bij de theorie aansluit welke als datum de tweede eeuw poneert.

Als 8ste studie over vogelmythen levert S.C. Mitra een bijdrage over de zgn. Brahmaansche kiekendief (*Maliasturindus*) in het volksgeloof van Zuid-Indië. Men pleegt daar dezen roofvogel plechtig te voederen met stukjes vleesch, welke onder het reciteeren van mantra's in de lucht geworpen worden, in de hoop, dat de goede behandeling van dit aan Vishnoe gewijde dier door den god beloond worden zal. Een plaat in het eerste deel van *The Queen's Empire* (Londen 1897) geeft een voorstelling van deze plechtige handeling.

De vogel is echter ook alom bekend uit de geschiedenis van Krishna. De booze Kamsa immers, die het op het leven van het pasgeboren Krishnakind voorzien had, werd bedrogen doordat men dit met een pasgeboren meisje verwisselde, dat, toen Kamsa's soldaten kwamen om het te dooden, de gedaante van den kiekendief aannam en zich in het luchtruim verhiel.

Een tijdschrift van meer algemeenen aard is *The Modern Review*, waarvan thans reeds het XXXIste deel aan het verschijnen is. Dit tijdschrift, dat reeds ongeveer een twintig jaar bestaat, is een van de beste, meest gelezene en ook goedkoopste Indische „Magazines", dat zelfs de aandacht trok van den grooten journalist W. T. Stead, die destijds bij de ramp van de Titanic het leven verloor.

Aan de litteraire en artistieke prestaties van deze eeuw ruimt het een aanzienlijke plaats in, terwijl het ook door zijn uitstekende overzichten van vragen van den dag en boek-aankondigingen zeer oriënteerend is. Uit de Januari-aflevering noemen wij de artikel-over opvoeding van volwassenen in Czecho-Slovakië, de belastingdruk in Britsch-Indië, het in stand houden der zelfbestuurs-gebieden, de portée der nieuwste ontdekkingen op het gebied der Indische geschiedenis, een artikel van Romain Rolland over Shakespeare, een over Duitschland, Rusland, Indië en het Locarno-pact, een korte levensschets van Mrs. Sarojini Naidu, voorzitter van het laatste Indische Nationale Congres. In het Februari-nummer is vooral interessant een eerste artikel over Britsche expansie in Tibet, van Warren Hastings tot aan Lord Curzon, en een schets van Italië's aandeel in de studie der Indologische wetenschappen van de hand van Prof. Tucci, docent aan Tagore's Universiteit.

Eveneens van algemeenen aard is *The Calcutta Review*, welke ook artikelen



over de meest uiteenlopende onderwerpen bevat, financiële, culturele, historische, economische, van alles wat. Ook hier goede overzichten en talrijke aankondigingen. Een heel aardig artikel vonden wij dat van Wajid Ali, die zijn herinneringen van de ouderwetse Indische dorpsschool, mak tap of pat sala geheeten, ophaalt, herinneringen uit den tijd dat de goeroe deugnieten nog mocht afranselen met een stekelige plant, de jongens hun handen en gezicht insmeerden met inkt, om te laten zien dat ze het héél druk gehad hadden, en nog geen voetbal of cricketspel noodig hadden om zich te vermaken in de pauzen.

#### Europeesche tijdschriften.

Van de Bijdragen tot de taal-land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië, uitgegeven door het Koninklijk Instituut te 's Gravenhage, ontvingen wij aflevering 3 en 4 van deel 81. Dit al sinds 1853 verschijnende tijdschrift behoeft hier te lande geen verdere introductie.

Deze jongste aflevering is voor meer dan de helft gewijd aan Javaansche onderwerpen. De rij wordt geopend door Dr. W. H. Rassers met een artikel, getiteld: Over den zin van het Javaansche drama. In deze alleszins lezenswaardige en zeer vlot geschreven verhandeling ontleedt schrijver enkele „gelegenheidslakons", wajangstukken die slechts bij bijzondere gebeurtenissen gespeeld worden en mogen worden, ten einde de door hem in een vorige publicatie (De Pandjiroman, 1922) ontwikkelde theorie aangaande de beteekenis en den oorspronkelijken achtergrond van het wajangspel daaraan te toetsen. Deze theorie, welke gebaseerd is op hetgeen de nieuwere ethnologie, vooral op grond van Australische gegevens, inzake primitieve stamindeeling leert, behelst, in 't kort gezegd, dat de lotgevallen van de twee wajangpartijen zijn te beschouwen als de levensloop van de mythische representanten der beide stamhelften, tevens daardoor een getrouwe „afschaduwing" van den levensloop van ieder mensch tot aan zijn erkenning als volwaardig lid van den stam.

De lakons, welke hier beschreven en verklaard worden, zijn:

de Sri Moelih of Sri Sëdana, welke gespeeld wordt in den nachtvoorafgaande aan den rijstooft, of ter gelegenheid van het schoonmaken der desa na den oogst; de Mëngoe koehan, eveneens de lotgevallen van de rijst verhalend, zooals die in het bekende mythologische geschrift Manikmaja worden beschreven, en de Moerwakala, gespeeld ten einde personen die om bepaalde redenen met een vloek worden bedreigd (wong soekërta), daarvan te verlossen.

Ook het, vooral door Prof. Hazen's opstel daarover bekend geworden Ni-Towongspel betreft schrijver in zijn beschouwing, waarin geen schijnbaar onbeduidende kleinigheid over het hoofd wordt gezien, daar het vooral deze zijn die dikwijls welkome aanwijzingen voor de verklaring van het geheel verschaffen, of tot meerderen steun van de verklaring kunnen dienen. Toch blijft dit tot in kleinigheden verklaren altijd een gewaagde onderneming. Een duidelijk voorbeeld daarvan is wel de noot op bl. 363. Daar heeft schrijver

reeds een volkomen in zijn kader passende verklaring voor het woord soekërta (oogenschijnlijk Skr. sukërta, versierd) klaar, maar achteraf blijkt de afleiding niet juist te zijn, daar het woord teruggaat op Skr. svikërta, bemachtigd, bezeten, waardoor alle verdere toelichting overbodig wordt.

Ziet schrijver dus dezelfde groote lijnen steeds weer terug, hij vestigt eveneens de aandacht op het feit, dat voor meer speciale onderscheidingen eveneens plaats is, aangezien nu eens op dit, dan weer op een ander element in de oude classificatie van de geheele omgeving de nadruk werd gelegd. Hierdoor kan zelfs de indruk worden gewekt, dat de lakons absoluut heterogeen zijn. Dit is echter slechts schijn; alle lakons blijven, naar Rassers' oordeel, stammythen, onveranderlijk opgebouwd uit sociale motieven.

De slotalinea van deze interessante en goed gedocumenteerde verhandeling willen wij hier in haar geheel overnemen:

„Het kan niet bevreemden, dat het begrip van de sociale beteekenis van dit heroïsch drama sinds onheuglijke tijden is verloren gegaan. Wellicht heeft klaar besef ervan nooit bestaan; denkbaar is het ieder geval alleen te midden van zeer speciale maatschappelijke verhoudingen. Maar de religieuze waarde van het spel staat daarmee slechts in verwijderd verband; zij moest wel geleidelijk vager worden en onbestemder, maar volkomen verdwenen is zij ook thans nog niet. De vastheid van vele rituele vormen en voorschriften, en daarmee de hoofdtrekken van de mythe, handhaafden zich tot op den huidigen dag; en men zou de historische ontwikkeling van het Javaansche toneel kunnen kenschetsen als een voortdurend, onbewust pogen om een nieuwen inhoud te vinden, die min of meer in de oude vormen paste en aan veranderde behoeften bevrediging schonk. Over de vraag, in hoeverre die pogingen gelukten, moet ten slotte het oordeel worden gelaten aan den Javaan. Dit staat wel vast: de verre mogelijkheden van die tragiek, die in dit thema verborgen lagen voor wie het volkomen zou trekken binnen de sfeer van de individuele ziel, heeft geen dalang vermoed."

Naar aanleiding van Dr. Hoenigs artikel: Das Formproblem des Borobudur, bespreekt R. Ng. Poerbatjaraka Het Borobudurprobleem.

Daar elders in dit tijdschrift dit opstel een bevoegd recensent gevonden heeft, rest ons slechts daarheen te verwijzen.

Dr. P. V. van Stein Callenfels levert enkele korte bijdragen, uitgewerkte notities, over Javaansche Folklore, waarin hij iets vertelt van den badjang, den kleinen boschgeest, over voorouderverhalen, en over de pënglarisan of pëlarisan, een stukje van het kind, dat hij toeval op de pasar geboren wordt, en dan door de aanwezige kooplui in stukken wordt gescheurd, in het geloof dat die stukjes hun koopwaar op wonderdadige wijze van de hand zullen doen gaan.

In: Tjandi Dadi een Tower of Silence? richt Dr. W. F. Stutterheim zich tegen de door Prof. Dr. N. J. Krom in het voorlaatste No. der Bijdragen voorgedragen



gissing, dat Tjandi Dadi een „dachma" of plaats waar men lijken deponeert, ten einde deze aan de aasvogels en de verrotting prijs te geven, zou zijn. Naar bekend mag worden geacht, is zulks bij de huidige Parsis van Britsch-Indië nog steeds het gebruik. Dr. Stutterheim vergelijkt de constructie van een dachma met die van Tjandi Dadi, en komt tot de conclusie „dat er geen redenen zijn om aan te nemen dat Tjandi Dadi iets met een dachma te maken heeft, tenzij wij moeten aannemen dat de Parsen op Java zoo zeer van hunne voorschriften zouden zijn afgeweken, dat het bouwsel, dat voor een dachma moest doorgaan, ongeveer alle essentiele eigenschappen daarvan miste."

Daar tot nog toe nooit iets van Parsischen invloed op Java bekend was, lijkt het ons te betreuren dat bij Prof. Kroms artikel niet en het plaatje van de dachma uit de Graphic, door welks overeenkomst met Tjandi Dadi Prof. Krom tot zijn niet zonder meer aannemelijke gissing kwam, en doorsneden van een dachma naast afbeeldingen en doorsneden van Tjandi Dadi zijn gereproduceerd. Zonder klemmender tegenargumentatie lijkt ons eveneens de gissing van Dr. Bosch, in het Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap, deel LIX, reeds uitgesproken, dat, in verband met de in de nabijheid van het tempeltje aangetroffen sporen van Boeddhisme, welke erop wijzen dat eens deze streek wellicht Boeddhistisch was, Tjandi Dadi mogelijkwerwijs een reliëk-tempeltje geweest is, eerder te aanvaarden.

P. de Roo de la Faille bespreekt het Javaansche grondenrecht, in het licht van Lomboksche toestanden.

Verder bevat deze aflevering:

van H. de Santy: Iets over het dobbelen in de onderafdeeling Banjoeasin en Koeboestrenken der Residentie Palembang, van L. Adam twee opstellen, over Bestuur, en over Zeden en gewoonten en het daarmee samenhangend adatrecht van het Minahassisch volk, en van P. de Nes een bijdrage over: Het onderwijs aan Inlanders in de Minahassa.

De laatstgenoemde drie artikels maken deel uit van een serie opstellen over de Minahassa, die in de laatste deelen van de Bijdragen zijn gepubliceerd.

Van The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, dat ditmaal geen artikelen bevat welke voor nadere aankondiging in dit tijdschrift in aanmerking komen, wordt hieronder de inhoud van het Januari-nummer dezes jaars opgegeven:

Data for Dating a Tale in the Nights. By W. Popper.

A Hymn to Ishtar as the Planet Venus and to Idin-Dagan as Tamannz. By S. Langdon.

Akbar's Land Revenue Arrangements in Bengal. By W. H. Moreland.

Cairene Topography: El Qarafa according to Ibn Ez Zaiyat. By A. R. Guest.

A Note on the Sanskrit Monologue-Play (Bhana) with special reference to the Caturbhani. By S. K. Dé.

Behalve de „miscellaneous communications" vindt men hier verder boekbesprekingen van Jarl Charpentier en L. D. Barnett (Indische boeken), aankondigingen van nieuwe Chineesche boeken door A. C. Moule, en van nieuwe studies over Boeddhisme door Mevrouw Rhys Davids.

D.



# BOEKBESPREKINGEN.

DE SUDAMALA IN DE HINDU-JAVAANSCH KUNST door Dr. P. V. Van Stein Callenfels. Uitgegeven in de Verhandelingen van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel LXVI, eerste stuk. Batavia 1925.

Het schijnt dat de tijd, voorbij is, waarin de uitgave van een boek, dat de oudheden van Java behandelde, een zeldzaamheid was.

Het ordenende en schiftende werk, door de Oudheidkundige Commissie in het begin van deze eeuw gedaan en later door den Oudheidkundigen Dienst overgenomen, begint ruimer vruchten te dragen en, zou de pionnier in dit werk, Dr. Brandes, nog geleefd hebben, dan zou hij hebben kunnen zien, dat het forsche geluid, dat hij deed hooren, niet meer de stem eens roependen in de woestijn kan heeten. Reeds tellen wij de publicaties bij tientallen, die alle min of meer hun oorsprong vonden in de veelzijdige arbeid van dezen te vroeg gestorven geleerde en er is haast geen boek verschenen op dit gebied, of het vertoont op vele bladzijden dien aan allen belangstellingen zoo bekenden naam. Zoo ook hier, in de „Soedamala”, waar op gelukkige wijze een der achtergelaten leemten wordt aangevuld.

De schrijver stelde zich oorspronkelijk ten doel de verklaring te vinden van de reliefs, welke aan Tjandi Tegawangi op Oost-Java voorkomen en welke hem deden denken aan een javaansche lakon n.l. de lakon Kértawijoga. Zooals dat zoo vaak het geval is, kwam ook hier op min of meer toevallige wijze licht in de duisternis, bleek de eerst geopperde veronderstelling met een prototype van een nieuw-javaansche lakon te doen te hebben, onhoudbaar en kwam aan het licht dat op deze reliefs, zoowel als op enkele van Tjandi Soekoeh, het Soedamala-verhaal was uitgebeeld, dat op Java inmiddels reeds weer geheel in het vergeetboek was geraakt. En, zooals dat evenzeer vaak voorkomt, weer was het Bali, dat hier opheldering verschafte.

Eerst geeft Dr. Van Stein Callenfels den tekst van de oudjavaansche Soedamala, waarbij hij gebruik kon maken van de handschriften, die in Leiden ter bibliotheek aanwezig waren. Vijftig paginas tekstvarianten volgen dan en verschaffen het noodige critische apparaat. Daarna, en hier begint voor den leek eerst het genietbare gedeelte, volgt een vertaling, die het origineel op den voet volgt en dus eerder een letterlijke vertaling uit het Oudjavaansch mag heeten dan een „omzetting” in het Nederlandsch. Voor hen, die het taaleigen van het Javaansch niet kennen is het daardoor moeilijk, zoo niet onmogelijk geworden, de litteraire kunstwaarde van het gedicht te schatten. De javaansche constructies in nederlandsche zinnen doen natuurlijk houderig aan en geven er geen getrouw beeld van hoe hetzelfde in het Javaansch en in javaansche ooren zou klinken. Maar dit punt belichten heeft allermint in de bedoeling te van den schrijver gelegen en zoo biedt de gevolgde methode het groote voordeel van taal-wetenschappelijk zuiver werk, waarvoor de vakgenooten hoogst dankbaar moeten zijn.

De vertaling zelf aan een nadere critiek onderwerpen wil ik hier allermint; de wetenschappelijke naam van den schrijver staat er borg voor, dat wij dit gerust uit kunnen stellen tot een of ander onderdeel in een nieuw licht komt te staan. Daarenboven valt het een ieder onmiddellijk op, dat de voor vertaling van Oud- of Middenjavaansch absoluut noodwendige kennis van het Nieuw-javaansch hier in zoo ruime mate voorhanden is en zoozeer wordt gesteund door een juist kijk op typisch javaansche toestanden, dat de vertaler daardoor reeds de talloze klippen heeft weten te omzeilen, die sommige zijner voorgangers soms een iet of wat potsierlijke schipbreuk hebben doen lijden. Verbazing over kidangs met slaganden of over lustig in de achtergebleven plasjes spartelende dolfijnen behoeft men hier niet te zoeken. Daardoor ook krijgt voor hen, die een enkele maal een kijkje achter de javaansche schermen hebben mogen nemen, het geheel een zekere levendigheid, die ruimschoots tegen de nadeelen van een letterlijke vertaling opweegt.

Hoofdstuk III vat dan den inhoud van het verhaal nog eens samen en vergelijkt het met de reliefs van Tegawangi en Soekoeh.

In dit hoofdstuk vinden wij dan ook de beschrijving van deze reliefs d.w.z. van diegene, die het Soedamala-verhaal in beeld brengen. Want met name aan Tjandi Soekoeh treft men nog andere verhalen aan. Het zij mij vergund hier eenige opmerkingen te maken, die mogelijk den schrijver of lezer van nut kunnen zijn.

Het komt mij voor dat de op plaat 3, 4 en 5 voorgestelde erven alle hetzelfde tempelerf voorstellen van dezelfde Poera Dalêm of Doergatempel op de sêma (lijkverbrandingsplaats).

De schrijver spreekt echter, als hij aan de beschrijving van plaat 4 en 5 bezig is, van een woonerf met groot besloten huis en pavillioen. Het zelfde gebouw heet eenige regels hooger een tempel, waarmede het ongetwijfeld juist is aangeduid. Het komt daarenboven veel meer met de door den schrijver geconstateerde eigenaardige en willekeurige verdeling der voorstellingen over de beschikbare ruimte overeen, indien men in de tweede en derde episode hetzelfde decor ziet, met groote uitvoerigheid opgezet, doch blijkbaar niet volgehouden. Zijn deze twee erven voorstellingen van eenzelfde Poera Dalêm, dan is ook de boom met waterput dezelfde en dus ook de vogel op dien boom gezeten. In deze vogel wil Dr. Van Stein Callenfels in het eerste relief een uil zien, doch op het tweede is het duidelijk een ander dier. Trouwens, het verhaal eischt eenzelfde decor, waarin eerst Koenti alleen, later in gezelschap van Doerga optreedt. De offers, waarover op pag. 119 eenige regels te vinden zijn en wier aan-





1. Tjandi Tegawangi. Dewi Koenti roept Batari Doerga op.



2. Tjandi Tegawangi. Koenti voor Batari Doerga.



3. Tjandi Tegawangi. Dewi Koenti verlaat den Doerga-tempel.





4. Tjandi Soekoeih. Strijd met Kalantaka.





5. Tjandi Soekoeih. Kalantaka overwonnen.







wezigheid nader verklaard moest worden, zijn dan dezelfde, als die, welke wij op plaat 3 aantreffen en hebben dus gediend om Batari Doerga op te roepen; een afwijking van den tekst, waar gezegd wordt, dat de ontmoeting zonder ceremonieel plaats had.

Een tweede opmerking geldt de spookdieren, die door den schrijver op plaat 4 en 5 worden signaleerd. Het is mij helaas onmogelijk den schrijver hierin te volgen, in het bijzonder in de „realistisch” uitgebeelde vliegende slangen, wat min of meer een contradictie in terminis mag heeten. Nu kan dat het gevolg zijn van een onduidelijke reproductie, maar ik kan mij hierbij niets anders voorstellen dan deelen van de ook op de andere reliëfs voorkomende wolklijnen. Zou in de lijnen op plaat 5 iets moeten gezien worden, dat verband houdt met de „wolkentafereelen” van Panataran, dan zou men dat ook op plaat 3 moeten constateeren. Daar is Doerga echter nog niet aanwezig en kan dus weinig sprake zijn van het optreden dezer als wolken gestyleerde spookdieren; althans de schrijver zwijgt er over. Daarbij komt, dat verderop (plaat 7) de werkelijke spoken en geesten evenzoo mensch- en dierlijk zijn voorgesteld, als dit ook in de oudste indische kunst het geval was (men vergelijk het leger van Mara op het bekende reliëf van Gandhara). In dit menschelijk voorstellen ligt juist het groote onderscheid met het onwezenlijke en daardoor tevens meer het spook-wezen benaderende van de Panataran-reliëfs, waar wolklijnen zijn gebezigd om te komen tot het scheppen van een geestensfeer. Hierop dieper in te gaan zou echter voor een bespreking in Djawa te ver voeren.

Ten slotte nog een tweetal opmerkingen naar aanleiding van enkele reliëfs van Tjandi Soekoe. Den op plaat 19 voorkomenden held, die den tegenstander in de lucht opheft, herkent de schrijver niet als Bima, aangezien, volgens hem, de pantjanaka, de bekende lange duimnagel van Bima, ontbreekt. Afgaande op de plaat, geloof ik echter hierin van meening te moeten verschillen. De linkerhand van dezen held, die het middel van den boeta omkneld houdt, vertoont mijns inziens juist een kolossaal lange duimnagel, die oogenscheinlijk met den gordel van den boeta samenvalt, maar bij nauwkeurige beschouwing toch daarvan onderscheiden is. Hierdoor zou de overeenkomst met den tekst ook op dit punt komen te vervallen en het reliëf een lezing geven waarin het Bima is, die zijn tegenstander, na hem opgeheven te hebben met de kris doorsteekt. De tweede opmerking geldt de „kuta” van de Pëndawa's, met zijn hooge muren. Ten eerste meen ik, dat die muren niet zoo hoog zijn, daar de poortopening tot zeer dicht onder de kroonlijst van den muur komt en ten tweede is er op het erf weinig te zien, wat aan een koeta of ook maar aan een woonerf denken doet. Zoowel de links afgebeelde hale als de rechts afgebeelde sanggah met meroedak hooren beide thuis op een tempelerf, zoodat wij naar mijn meening ook hierin een poera hebben te zien. Dit zijn de voornaamste opmerkingen, die bij het lezen van hoofdstuk III te maken vallen en die, zooals men ziet, niet in het minst afbreuk kunnen doen aan het geheel.

Het vierde hoofdstuk bevat de kern van het geheele werk; daarin vindt men allerlei nieuwe gegevens en hypothesen, die het onderzoek der oudheden niet alleen, doch ook dat van het Oudjavaansch dienstig kunnen zijn. En dit alles is te berde gebracht naar aanleiding van het eigenlijke onderzoek naar den tekst, die op de reliëfs werd gevolgd. Allereerst vergelijkt de schrijver het werk met de Sang Satjawan, een gedicht dat eveneens tot de banjoewangische school zou behooren en gegevens kan verschaffen omtrent de herkomst van de Soedamala. Een uitvoerig excerpt van de Sang Satjawan en een vergelijking ervan met enkele reliëfs van Panataran (pëndapa-terras), waar het verhaal schijnt te zijn afgebeeld, volgt dan, waarbij in het bijzonder de aandacht gevraagd wordt voor een mystiek klinkend gedeelte, dat door den schrijver voor corrupt wordt verklaard.

Zonder aan de corruptheid van deze passage te willen twifelen, geloof ik toch dat een nader onderzoek er wel meer licht in kan brengen. Het komt mij namelijk voor dat de geheele Satjawan een mystieke huwelijksinitiatie voorstelt en de bedoelde corrupte passage daarvan de eigenlijke kern vormt. Het is lang niet onmogelijk dat de op het eerste gezicht onduidelijk en soms zelf onzinnig klinkende woorden, waarmede Satjawan zijn vrouw in de geheime leer inwijdt en die hier in letterlijken zin een bloemrijke taal vormen, in werkelijkheid niet anders zijn dan symbolen voor de lichamelijke genietingen, die de gewijde huwelijksstaat biedt en die hier in het geestelijke zijn overgebracht. Althans, mij kwamen vele dezer symbolen voor een sterke overeenkomst te vertoonen met de bekende erotische droom- en mythe-symbolen. Dat alles neemt niet weg, dat (en misschien wel juist daarom) het geheel in hooge mate voor corruptie vatbaar was, daar de overlevering bij zulke symbolen de oorspronkelijke betekenis maar al te licht uit het oog verliest. Zooals gezegd, een nader onderzoek in deze richting kan de moeite zeker loonen.

Een zeer belangrijke passage is die over het voorkomen van zoogenaamd Middenjavaansch in veel ouder tijd, dan men tot nog toe wel wilde aannemen. Het doet goed hier het verlossende woord in daden te lezen, waar immers op het gebied van het al of niet volkstümlich zijn van het Oudjavaansch de meest verrassende meeningen heerschen.

Nog in een recente publicatie („Het oude Java en zijn kunst”) kan men b.v. lezen dat het Kawi op het oude Java de volkstaal zou zijn geweest, iets wat ongeveer gelijk staat met de veronderstelling dat Vondels taal de volkstaal zou zijn geweest van zijn tijd. Met deze en dergelijke verkeerde veronderstellingen rekent Dr. Van Stein Callenfels eens en voor altijd af en de bestudeerders van het Oudjavaansch in zijn vele lagen en verschijningsvormen, moeten er hem dankbaar om zijn.

Daarna volgt een even interessante passage over het roewat in verband met de onderstelde beteekenis van de Soedamala. Helaas heeft de schrijver zich in het geven van zijn inzicht moeten beperken tot de Soedamala zelf, terwijl hier meer dan elders gelegenheid ware geweest onze kennis van het magisch



karakter van wajang en wajangteksten te verrijken. Van bijzonder belang is dit alles intusschen voor de bepaling van de eigenlijke beteekenis van wajangreliefs aan de verschillende tempels; misschien zelfs zal het op deze wijze kunnen gelukken naast den algemeenen ondergrond der reliefs, ook de bijzondere aanleiding tot het geven van bepaalde teksten te ontdekken.

Ten slotte wijdt de schrijver een belangrijk gedeelte van dit zijn laatste hoofdstuk aan een door hem opgestelde werkhypothese, waarbij een onderscheid wordt gemaakt tusschen een wajangstijl en een kakawinstijl, dit in verband met den aard der voorgestelde episoden. Het zou te ver voeren hem hierin te volgen en ik meen dat een nader onderzoek hem misschien op enkele punten alsnog van inzicht kan doen veranderen, doch de hoofdzaak is, dat het opmerkelijke verschil in stijl en bewerking, soms aan één tempel, doch steeds bij twee verschillende reliefseries op te merken, hier onder het ontleedmes komt.

Tot nog toe werd wel wat al te weinig rekening gehouden met de toch zoo voor de hand liggende veronderstelling, dat zeer veel, zoo niet alles, in de Oudjavaansche kunst een beteekenis heeft. Het bovenbedoelde stijlverschil is een van de vormen, waarin zich dit beteekenisvolle der duizenden onderdeelen van de tempelbouw- en tempelsierkunst in het oude Java uit. Men was vroeger maar al te vaak geneigd aan te nemen dat de oostjavaansche kunst een degeneratie vormde van de zoo vereerde middenjavaansche en dat de Javanen uit die periode eigenlijk niet anders waren dan min of meer afgestompte en gedegeneerde afstammelingen van de klassieke helden uit Midden-Java. Met kracht ben ik elders tegen deze naar mijn meening absoluut onhoudbare veronderstelling opgekomen en het geeft hierbij een moreelen steun in Dr. Van Stein Callenfels een medestander te weten.

De vele malen dat schrijver in het relief-verklarend gedeelte dan ook nog van „vergissingen der beeldhouwers” spreekt, moeten ongetwijfeld geschoven worden op rekening van de oude opvatting.

Intusschen rest nog een paar woorden te wijden aan den uiterlijken vorm, waarin boven besproken voortreffelijk stuk werk verschenen is. Helaas kan hierbij mijn roem niet onverdeeld zijn. Reeds valt het te betreuren dat een dergelijk, belangrijk werk (ook voor de vele niet-vaklieden, die toch niet uit nieuwsgierigheid alleen, doch ook tot verrijking van hun inzicht in de wording van de huidige javaansche cultuur er kennis van willen nemen) in de Verhandelingen het licht zag.

De praktijk leerde dat dit uit den aard der zaak in vele gevallen een beperking tot den zeer kleinen kring van direkte vakgenooten beteekent.

Maar tevens moet ik constateeren, dat de verluchting niet dat is, wat zij had kunnen zijn. De reproductie op verschillende schaal, zonder eenige nadere aanduiding daarvan en blijkbaar niet anders bepaald dan door de toevallige grootte der fotos, werkt voor hen, die de reliefs niet uit eigen aanschouwing kennen, misleidend. Daarenboven zijn de fotos van Kinsbergen en die van de grot te Selamanglang absoluut onvoldoende voor een nauwkeurige studie. Ook de druk van den tekst laat veel te wenschen over. De fotos van Tjandi Soekoeh daarentegen verdienen, zoowel wat de opname als de reproductie betreft, alle lof.

Niettemin hopen wij, dat dit boekje, dat op zoovele punten een beter inzicht kan verschaffen in de oudjavaansche cultuur, een ruimer belangstelling ontvangen zal dan d uitgave waarborgt.

Dr. W. F. S.

Jogjakarta, 8 Maart 1926.

„HET BOROBUDURPROBLEEM” door R. N. Poerbatjaraka. In Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Deel 81.

R. N. Poerbatjaraka heeft aan zijn reeds eerder in Ned.-Indië Oud en Nieuw aangekondigd voornemen uitvoering gegeven en naar aanleiding van een door Dr. Hoenig in boekvorm gepubliceerde hypothese omtrent den oorspronkelijk gedachten toestand van den Baraboedoer, een beschouwing gewijd aan het „Borobudurprobleem” 1) en deze in de „Bijdragen” het licht doen zien.

Zeer in het kort komt Hoenigs theorie hierop neer, dat de Baraboedoer oorspronkelijk boven den hoogsten van reliefs voorzien den ommevang in denzelfden trant had moeten doorgebouwd worden, zoodat een terrassen-

pyramide ontstaan zou zijn, bekroond door een tjandi. De ronde terrassen, die het bouwwerk nu bekronen, zouden niet in het oorspronkelijke plan gelegen hebben, doch om technische redenen (zwakte van het geheel) de andere hebben vervangen. De befaamde aangestapelde voet, door IJerman ontdekt, achter-indische bouwwerken en andere zaken hebben den schrijver tot deze hypothese gebracht. R. N. Poerbatjaraka komt hiertegen in zijn artikel op en meent aangetoond te hebben, dat deze hypothese onjuist is, terwijl hij als bewijsmateriaal eenige teksten uit Sanskrit en Pali aanhaalt.

De in deze teksten gegeven overleveringen omtrent stupa-bouw in Indië vergelijkt hij met den Baraboedoer, waarop hij concludeert dat de hoekige ommevangen slechts een verfraaide en verveelvuldigde railing uitmaken en de eigenlijke stupa in de drie ronde terrassen met de hoofddagob is weergegeven. Tevens knoopt hij daar de veronder-

1) Waarom R. N. Poerbatjaraka, die toch een Javaan is, meedoet aan het zeer te betreuren onzuivere transscriptie-systeem, waarbij de javaansche open a wordt weergegeven door een o, is ons niet duidelijk. Wetenschappelijk is het allerm minst, juist door de onzuiverheid.



stelling aan vast, dat in het oorspronkelijke plan de merkwaardige combinatie Mendoet-Pawon-Baraboedoer ook aan de drie overige zijden van het bouwwerk zou zijn geprojecteerd doch niet uitgevoerd of inmiddels verdwenen. Tenslotte meent hij het model voor den Baraboedoer gevonden te hebben in den bekenden bronzen vorm uit de collectie Resink-Wilkens, met welken vorm men klei-stupas heeft vervaardigd zooals er te Pedjeng op Bali gevonden zijn.

Tot zoover de veronderstelling van R. N. Poerbatjaraka.

Met de eerste twee dezer veronderstellingen zouden wij ons gaarne willen vereenigen, daar wij gelooven, dat de schrijver zich hiermede ongetwijfeld op den juiste weg bevindt, die leiden moet tot een beter begrip van wat eenmaal het bouwplan van het Baraboedoer-complex was. Het hieronder volgende zal echter duidelijk maken, waarom wij ons nog voorloopig moeten beperken tot een meer sceptische houding. De laatste veronderstelling lijkt ons minder waarschijnlijk en wij zouden liever willen zeggen, dat beide, en Baraboedoer, en klei-stupa, teruggaan op een bouwschema, dat wij ook elders en in andere verhoudingen terugvinden. Doch dat is van minder betekenis.

Dat wij deze veronderstellingen, die slechts aan de voorstanders der scheppings-vrijheid van de hindoe-javaansche kunstenaars veel nieuws bieden, hier uitvoeriger bespreken, vindt zijn oorzaak eerder in de bewijsvoering. Een enkel woord van protest tegen de werkwijze van den schrijver is hier zeker op zijn plaats.

Na eenige inleidende opmerkingen en een volkomen overbodige aanhaling van een pali-tekst, waarop volgt de vertaling van niemand minder dan Rhij's Davids (het zal bij niemand opkomen deze vertalinga an het hier gegeven en geleerd aandoende stuk tekst te gaan controleeren), meent de schrijver de hypothese van Dr. Hoenig voldoende weerlegt te hebben met te wijzen op de in dezen pali-tekst te vinden uitspraak omtrent de rust, die van den stupa uitgaan moet. Immers, zoo laat hij den lezer concludeeren, waar Dr. Hoenig de bovenste terrassen vervangen wilde zien door gebeeldhouwde reliefseries tegen balustrades en muren, geheel gelijk aan de onderste vijf terrassen, zou er van de rust niet veel meer overblijven; terwijl de onversierde ronde terrassen deze rust juist in de hand werken. Zeer juist; maar R. N. Poerbatjaraka vergeet dat in Dr. Hoenig's plan (dat wij overigens in het geheel niet willen verdedigen) de Baraboedoer juist allerminst den stupa-vorm zou gehad hebben en er dus voor hem geen sprake van geweest kon zijn het bouwwerk te verbinden met voor den oud-indischen stupa geldende regels en overlevingen. Hier vinden wij dus een denkfout, die voor meerdere waarschuwt en op bedenkelijke wijze de aannemelijkheid van Poerbatjaraka's conclusies in het gevaar brengt. Een minder misleidende, want gelukkig eerder in de gaten loopende redeneerfout vinden wij op pag. 524, waar wij tot onze ontzetting lezen: „En de formuleering door Prof. Krom ten dezen gegeven, moet on-

voorwaardelijk worden aanvaard, omdat zij o.i. de eenige juiste is.” (spatieering van ons).

Is de meening van R. N. Poerbatjaraka dan zoo onaantastbaar, dat zij in de plaats van bewijzen komen kan? Want wij zoeken in het volgende tevergeefs naar eenige adstructie, van welken aard ook. Integendeel, de schrijver vervolgt met: „De Borobudur is dus” (sic) „een twee-éénheid of een één-tweeheid. En dit is stellig zoo bedoeld door den ontwerper.” En weer ontbreekt eenig bewijs voor deze stelligheid.

Met dergelijke enthousiaste verzekeringen van de juistheid van schrijvers veronderstellingen en met de tirade over de rust, die de stupa bij den geloovige kweeken moet, acht hij de redeneering van Dr. Hoenig weerlegt. Erger is echter wat wij in het tweede gedeelte te lezen krijgen.

Na wederom een, ditmaal mogelijk nog geleerder aandoende aanhaling gedaan te hebben, nu uit een sanskrittekst en waarbij wel een uitvoerig stuk voorgeschiedenis wordt gegeven, doch de schrijver midden in de eigenlijke beschrijving van een stupa-vergrooting blijft steken 2) (waarom niet minder van het eerste en wat meer van het laatste, dat ongetwijfeld meer ter zake zou geweest zijn), schrijft hij voort tot de bespreking van het oorspronkelijke complex van tempels, die zich om de Baraboedoer bevonden zouden hebben of zouden kunnen hebben. Daarbij komt ook Tjandi Pawon aan de beurt en Poerbatjaraka meent in dit kleine tempeltje het bouwdeel te moeten zien, dat in den tekst is aangeduid met upangga. „Upa-angga” zegt hij „beteekent onderdeel. Zou dit tegenwoordigd zijn door den Pawon? Immers een pawon, keuken, is eigenlijk ook niets anders dan een onderdeel van een Javaansch huis.” Inderdaad, voegen wij hier aan toe; maar het dak is er ook een en de pendapa en de pringgitan en pasren al het andere ook! En dan daarbij te bedenken dat deze naam naar alle waarschijnlijkheid niet de oude is geweest! Een verwijzing naar de redeneering dat alle ganzen vogels, maar dat daarom nog niet alle vogels ganzen zijn, mag hier leerzaam heeten.

Intusschen kunnen dezen dergelijke passages (er zijn er meer te vinden) slechts het vertrouwen schokken, dat men in de conclusies en beredeneeringen van den schrijver mocht willen stellen.

Door zulk geschrijf is het archaeologisch onderzoek niet gebaat, eerder geschaad; in ieder geval wordt de waarde der meer op redeneering berustende veronderstellingen van den schrijver er danig door verminderd, zoo niet vernietigd.

Dr. W. F. S.

2) Wij leggen hier de nadruk op het feit dat in den bedoelden tekst sprake is van een stupavergrooting en niet van het bouwen van een nieuwe stupa, zoodat de tekst niet zonder meer als materiaal in zake het Baraboedoer-probleem mag dienen. Ook hier weer treedt gebrek aan wetenschappelijke critiek naar voren, aangevuld door een verlangen om ten koste van het zuivere standpunt een vooropgestelde meening te bewijzen.



# PERSOVERZICHT

IN MEMORIAM Mr. J. H. ABENDANON

door

PROF. Dr. A. J. HAZEU.

Jacques Henry Abendanon, wiens overlijden te Monaco op den 13den Dec. j.l. zijne vele vrienden in Oost en West onlangs zoo smartelijk getroffen heeft, was op den 14den October 1852 te Paramaribo geboren. Tusschen die beide data ligt een lang en zeldzaam-werkzaam leven besloten: de eerste jeugdijaren in Suriname, een studietijd in Nederland, een dertigjarige ambtelijke loopbaan in Nederlandsch Oost-Indië, eindelijk de periode van het otium cum dignitate in Nederland, voor hem, voor zoover zijn gezondheidstoestand het maar eenigszins toeliet, niet anders dan een voortzetting van zijn veelzijdige werkzaamheid in Indië, thans niet meer gebonden door ambtsplichten. En toen, in de allerlaatste jaren, hij zich genoopt voelde, eerst gedurende de kille wintermaanden, ten slotte voorgoed in mildere streken te vertoeven, zelfs toen nog koos zijn rusteloos werkzame geest tot gezondheidsoorden zulke plaatsen uit, waar hij eenig zijn belangstelling wekkend onderwerp ter bestudeering zou vinden: zoo was het in Spanje, te Las Palmas en ten slotte in Marokko.

In 1873 promoveerde de toen 21-jarige Abendanon te Leiden in de rechten. Daarna ging hij naar Delft om zich voor te bereiden voor het zoogenaamde Grootambtenaars-examen, dat hij in 1874 met goed gevolg aflegde, waarna hij ter beschikking van den Gouverneur-Generaal werd gesteld om benoemd te worden bij de Rechterlijke Macht in Nederlandsch-Indië. 1)

Van 1875 tot 1888 volgde Abendanon de gewone loopbaan van den rechterlijken ambtenaar in Indië, slechts onderbroken door een buitenlandsch verlof (wegens ziekte) tusschen 1882 en 1884.

In 1889 echter zien we hem benoemd tot Secretaris van het Departement van Onderwijs, Eeredienst en Nijverheid. Nadat hij dit administratieve ambt ruim vier jaar bekleed had, keerde hij (1894) terug bij de Rechterlijke Macht, thans in de functie van Raadsheer bij het Hooggerechtshof van Nederlandsch-Indië, als hoedanig hij tot 1900 werkzaam was; ook in deze periode viel een buitenlandsch verlof, ditmaal van één jaar (1895—1896) en bovendien, aansluitend aan dat verlof, een diplomatieke zending naar Bangkok (Siam), teneinde de Regeering in te lichten nopens de in dat land aanwezige Nederlandsche onderdanen.

In 1900 eindelijk trad hij op als Directeur van het Departement van Onderwijs, Eeredienst en Nijverheid. De vijf jaren van dat

directeurschap vormen de slotperiode van zijn ambtelijk leven: in Mei 1905 verliet hij den Indischen dienst met pensioen om, na een langdurige terugreis „om de wereld“ (via China, Japan, Honolulu, de Vereenigde Staten, Centraal-Amerika, de Antillen, Porto-Rico en Suriname) zich metterwoon in Den Haag te vestigen.

Dit is wat in 't ambtelijke heet Abendanon's „staat van dienst“, zich uitstrekkend over dertig jaren, en zeer in 't kort schetsend een eervolle ambtelijke loopbaan.

Dat intusschen zijn daadwerkelijke belangstelling en werkzaamheid, gedurende zoowel als na zijn diensttijd, zich heeft bewogen op een veel ruimer gebied dan uit dien dienststaat valt af te leiden, dat blijkt dadelijk wanneer men kennis neemt en van zijn geschriften en van de niet-ambtelijke functies door hem bekleed. Zonder in 't minst aanspraak te willen maken op of zelfs maar te streven naar volledigheid, zij het mij vergund het een en ander daaruit te vermelden.

Op zuiver-juridisch gebied heeft Abendanon behalve door eenige kleinere opstellen in „Het Recht in Nederlandsch-Indië“, van welk tijdschrift hij gedurende de jaren 1897 tot 1899 redacteur was, de Indische rechterlijke ambtenaren wel voor altijd aan zich verplicht door zijn verzamelwerk „De Nederlandsch-Indische rechtspraak en rechtsliteratuur“, omvattende de jaren 1849 tot 1917 (respectievelijk verschenen te Batavia in 1881, 1892 en 1898, te Leiden in 1908 en te 's-Gravenhage in 1918) en vormend een zoogenaamde klapper op de Nederlandsch-Indische rechtspraak.

Naar aanleiding van de uitgave van dit werk benoemde de Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam hem in 1898 tot haar Correspondent in de afdeling Letterkunde; waarschijnlijk is ook zijn benoeming tot Ridder in de orde van den Nederlandschen Leeuw in 1899 als een officieele waardeering voor dien arbeid te beschouwen.

In 1887 was reeds verschenen een studie over „De rechtstoestand van den Inlander in Algerie vergeleken met de beginselen te dien aanzien in Nederlandsch-Indië gelaten“ (Batavia); de Fransche Regeering benoemde den schrijver tot „Officier d'Académie“.

Uit hetzelfde jaar dateert „De veiligheidspolitie op Java en Madura“, waarna in 1891 nog volgden beschouwingen over de „Publiek- en privaatrechterlijke verhoudingen tusschen Nederland en de Nederlandsche Koloniën“.

In 1896 verscheen te Leiden „De rechtspraak in Nederlandsch-Indië, speciaal over den Inlander, een voorloopig program door een Nederlandsch-Indisch rechterlijk ambtenaar“. Titel en ondertitel geven voldoende de strekking aan van dit anonieme boekje;

1) Ten einde de kans te verhoogen, dat hij de taal zou verstaan van zijne aanstaande justiciabelen, had hij, behalve de verplichte talen (Javaansch en Maleisch), ook nog het Soendaneesch bestudeerd.



„anoniem'', zegt de schrijver, „omdat hij (zijne) ideeën voor zichzelf wilde laten vechten, zonder dat de persoonlijkheid des schrijvers in den strijd gemengd worde''. Terwijl thans, na zooveel jaren, moeilijk meer valt te oordeelen over de in dat boekje voorgestelde hervormingen, trekken daarentegen nog sommige punten uit zijne kritiek op den toen bestaande toestand de aandacht als treffend juist.

Bijzondere vermelding verdient Abendanon's werkzaamheid, gedurende bijna zijn ganschen Indischen diensttijd, in de Directie van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, eerst als lid, later vele jaren als Secretaris, (mede-)redacteur van het „Tijdschrift'', eindelijk ook als Vice-president. Bij zijn definitief vertrek naar Europa erkende de Directie zijn bijzondere verdiensten door hem het eerelidmaatschap te verleenen. (Notul. Batav. Gen. deel XLIII, 1905, p. 22 — 23). Inderdaad heeft gedurende een reeks van jaren Abendanon een niet gering deel van zijn vrijen tijd met merkbare voorkeur aan de belangen van dit Genootschap gewijd, hij had er hart voor en vond onder zijne mede-Directieleden verscheidene van zijn beste vrienden en geestverwanten: ik noem slecht de namen van Groeneveldt, Brandes, Snouck Hurgronje, Hoetink enz.

Kort na zijn terugkeer in Nederland verschenen achtereenvolgens een vrij omvangrijk rapport en enkele brochures, welke direct voortvloeiden uit zijne bemoeienissen, gedurende de laatste jaren van zijn ambtelijke werkzaamheid, met vraagstukken op het gebied van handel en nijverheid, vooral met 't oog op de bevordering van de inheemsche, door of voor de tegen bevolking van Indië te organiseeren nijverheid (huisvlijt en kunstnijverheid). Zijn in 1906 te Amsterdam gepubliceerd boek „De middelen welke van Staatswege in het werk zouden zijn te stellen om in de Inlandsche maatschappij op Java en in de Inlandsche handel tot bloei te brengen en daarnaast ook de uitoefening van kunst en nijverheid te bevorderen'', bevat hoofdzakelijk de resultaten van een uitgebreide dienstreis, gedurende zijn directeurschap van het Departement, waaraan immers destijds ook nog „de Nijverheid'' was toevertrouwd, over Java en Madura ondernomen. Een Fransche bewerking van dit rapport vindt men opgenomen in de „Comptes rendus'' van 1907 van de Publications de l'„Institut Colonial international''. Ook een paar geschriften over het destijds in Indië veel besproken „Zoutbriketstelsel'' dateeren uit het jaar 1907. En toen in 1911 te Soerabaja een „Vezelcongres'' zou gehouden worden, was het alweer de heer Abendanon, die daarop in Nederland de aandacht vestigde, door een voordracht, welke hij hield in de Nederlandsche afdeling der N.-I. Maatschappij van Nijverheid en Landbouw ('s-Gravenhage, 29 November 1910). 2)

Voor iemand met zóó veelzijdige belangstelling als Abendanon moest, nu hij voortaan vrijelijk over zijn tijd kon beschikken, de verleiding groot zijn om een meer of minder actief, dikwijls een zéér actief aandeel te nemen aan in of buiten Nederland gehouden Congressen en andere bijeenkomsten, waar gehandeld werd over vraagstukken en belangen, welke hem ter harte gingen.

Zoo nam hij deel aan het Congres voor „Anthropologie criminelle'' te Milaan (1906), de Nijverheids- en Kunsttentoonstelling te Crefeld (1906), die hij als voorzitter van het comité van voorbereiding hielp organiseren<sup>3)</sup> en het Congres voor „Moral Education'' (1908) te Londen. Veel moeite gaf hij zich ook voor een Congres over het Rassenprobleem, in 1911 te Londen gehouden, naar aanleiding van welk congres hij in de „Indische Vereeniging'' te 's-Gravenhage, den 18en Febr. 1912, een rede hield, getiteld: „Het samengaan van alle volken op den weg van vooruitgang''. Hij was ook een werkzaam lid van de Japanische Commissie van „Nederland in den Vreemde'' en promotor van de Spaansche Commissie dezer Vereeniging.

Als lid van het „Institut Colonial international'', tot welks oprichters hij behoorde, bezocht hij de Congressen van dit Instituut achtereenvolgens te Parijs, Londen, Bruns- wijk, Brussel, Den Haag en zelfs in 1924 nog te Rome; voor verscheidene dezer bijeenkomsten schreef hij uitvoerige gedocumenteerde rapporten, o.a. — behalve het boven reeds genoemde — over „Le crédit à accorder aux indigènes'' (1907) en over „Les dispositions à prendre pour obtenir la collaboration des chefs indigènes à l'administration et au gouvernement des Colonies'' (1913).

Zelfs gedurende de laatste jaren zijns levens was hij nog rusteloos werkzaam.

In de Bijdragen van het „Koninklijk Instituut'' van 1923 verscheen van hem een levige studie over „Het Oud Spaansch Koloniaal Stelsel, zooals dat is neergelegd in de Leyes de Indias''. Te Madrid publiceerde hij in 1921 een boekje in het Spaansch over „Las Indias Neerlandesas''.

Hij brak een lans voor de oprichting van een leerstoel voor 't Spaansch aan een der Nederlandsche Universiteiten, en een verblijf in 't belang zijner gezondheid te Las Palmas (Canarische eilanden) maakte hij dienstbaar aan een studie over de relaties van Nederland met de Canarische eilanden naar aanleiding waarvan hij een lezing hield voor de Nederlandsche Maatschappij van Letterkunde te Leiden (op 1 October 1920: „De vlootaanval van Jhr. P. van der Does op de Canarische eilanden en het eiland Santo Thomé in 1599, volgens Nederlandsche en Spaansche bronnen'').

En eindelijk dank ik aan een mij welwiltend verstrekte particuliere mededeeling nog

van Ned.-Indië, onder meer als gevolg van het in Juli 1911 te Soerabaja te houden congres met tentoonstellingen betreffende de cultuur en de bereiding van vezelstoffen.

3) Naar aanleiding hiervan verwierf hij het Officierskruis van de Kroonorde van Pruisen.

2) Welke voordracht is verschenen in de „Indische Mercur'' van 13 en 20 Dec. 1910 en daarna als afzonderlijke brochure werd uitgegeven, met den titel: „Ontwikkeling van eene zelfstandige nijverheid en van een eigen handel in de Inlandsche maatschappij



de wetenschap, dat gedurende zijn verblijf in Marokko in den winter 1914-'25, Abendanon nog gelegenheid vond tot „bestudeering van het onderwijs aan jongens en meisjes in al de voornaamste plaatsen van Marokko”.

Kan men zich uit het voorafgaande in ruwe trekken een voorstelling vormen van den omvangrijken en veelzijdigen arbeid door Abendanon verricht, het eigenlijke centrum van zijn nooit-verflauwende, altijd waakzame belangstelling was toch gelegen in „de zorg voor de belangen van de inheemsche bevolking van Indië”; daár lag het zwaartepunt van zijn werken en streven, dáaraan heeft hij zich gewijd met onbaatzuchtige liefde, met hartstochtelijken ijver, ook met een taaie, somtijds koppige harnekigheid, als zij, die den vriendelijk-zachten, uiterst-correcten gentleman slechts oppervlakkig kenden, niet in hem zouden vermoed hebben. Deze belangrijkste zijde van Abendanon's arbeid vereischt daarom een meer uitvoerige bespreking.

Basis en uitgangspunt daarbij waren—zoo zou men het wellicht kunnen formuleeren—twee stellingen, voor Abendanon de waarde hebbend van onaanvechtbare axioma's en wel 1: de inheemsche bewoners van Nederlandsch-Indië hebben van de zijde der Nederlanders (Bestuur en particulieren) onder alle omstandigheden aanspraak op volkomen gelijkwaardige behandeling en bejegening als onder gelijke omstandigheden aan Europeanen zou ten deel vallen; elk onderscheid, gegrond alléén op ras of huidskleur, is immoreel en daarom ontoelaatbaar, en 2: Nederlanden de Nederlanders hebben het als hun duren plicht te beschouwen, den vooruitgang—geestelijk en stoffelijk—van Indië's bevolking naar beste krachten te bevorderen en zooveel mogelijk de belemmeringen op te ruimen, die daaraan in den weg staan.

Voor Abendanon persoonlijk werd het—direct en indirect—werken voor dit doel weldra méér dan een plicht, het werd hem een levensbehoefte en een levensvreugde tevens, waaraan hij onvermoeibaar en nimmer ontmoedigd zich gaf, ondanks tallooze teleurstellingen en verdrietelijkheden, óók spot en hoon, die hem waarlijk niet zijn bespaard gebleven.

In den tijd, toen Mr. Abendanon zijn loopbaan in Indië begon—en zelfs nog een aantal jaren daarna—heerschte daar in alle bevolkingslagen een „rustige rust”, er was nog geen sprake van eenige „beweging”, van eenig zelfstandig streven onder de inheemschen, laat staan van openbare uiting van eigen gevoelens of meeningen. Eerst langzamerhand begonnen zeer enkele jongeren vaag te beseffen, hoeveel hun als volk ontbrak en er over na te denken, hoe in dit alles verbetering ware te brengen, doch spreken daarover deed men uiterst zelden en dan nog alléén in eigen intiem kring of met een bijzonder-vertrouwden Hollandschen vriend.

Het toeval nu heeft gewild, dat Abendanon nog in zijn jongelingsjaren, als gymnasiast te Leiden, in kennis kwam met een der eerste Indonesiërs, wien in Nederland een volledige Europeesche opvoeding ten deel viel. Het

was Raden Mas Ismangoen Danoe Winoto, een Javaan gesproken uit een aanzienlijk geslacht van Jogjakarta, die destijds te Leiden de H. B. S. bezocht. De kameraadschap groeide weldra uit tot hartelijke vriendschap, terwijl beiden eerst te Leiden, vervolgens te Delft zich voorbereidden voor een loopbaan in Indië, Abendanon bij de Rechterlijke Macht, Ismangoen bij het Binnenlandsch Bestuur. Later, in Indië, onderhielden zij zooveel de omstandigheden toelieten de vriendschappelijke betrekkingen, tot Ismangoen's dood in 1895. Wie in de door Abendanon geschreven biografie van „(zijn) eersten Javaanschen vriend” (opgenomen in „Nederlandsch-Indië, Oud en Nieuw” van 1919) het smartelijk relaas gelezen heeft van Ismangoen's ambtelijke ervaringen—indiens oog zoovele grievende en onverdiende teleurstellingen, grootendeels te wijten aan de omstandigheid, dat hij nu eenmaal „Inlander”, geen Europeaan was—, kan zich voorstellen welk een diepen, onuitwisbaren indruk dit alles op Abendanon's gevoelig gemoed moet hebben gemaakt. En het schijnt wel aannemelijk, dat hierin, althans gedeeltelijk, de verklaring ligt van zijn sterke—in dien tijd onder Europeanen zeldzame—overtuiging ten aanzien van de aan Nederland passende houding tegenover pogingen van „Inlanders” om in de wereld vooruit te komen.

Hoe dit zij, een feit is het, dat Abendanon tot de eerste Europeanen heeft behoord, die de komende opleving onder de inheemschen als 't ware voórvoelden, weldra de eerste teekenen daarvan, zoowel in hare oorzaken als in hare geweldige beteekenis voor de toekomst, dadelijk begrepen en dáárom tevens met vreugde begroetten.

Het allereerst voor niet-ingewijden merkbare symptoom van het zich voorbereidende Indische réveil was een, aanvankelijk in hoofdzaak tot prijaji-kringen beperkt, snel zich uitbreidend verlangen naar meer ontwikkelend onderwijs voor hunne kinderen, speciaal ook in de Nederlandsche taal. Dat men hierin niet maar een liefhebberij van enkelen had te zien, maar dat het den prijaji's daarmede wel degelijk ernst was, daaraan viel niet te twifelen wanneer men waarnam, welke ongeloofelijke offers velen hunner zich daarvoor getroostten.

Abendanon was van oordeel, dat hier voor de Regeering een schoone taak, maar tevens een dringende plicht lag: naar krachten te voldoen aan een niet meer te miskennen verlangen naar meer ontwikkeling van de besten onder de inheemsche bevolking. Hij althans was daar diep van door-drongen, en het was ook de vervulling van een zijner liefste wenschen, toen hij, in 1900, zich belast zag met de leiding van het Departement van Onderwijs, Eeredienst en Nijverheid: nú zou hijzelf krachtig ertoe kunnen medewerken, zijne idealen op dit gebied te verwezenlijken. Met voortvarendheid toog hij aan het werk.

Helaas, de jaren van zijn directeurschap hebben hem meer verdriet en teleurstelling, dan vreugde en voldoening gebracht. 't Is hier niet de plaats, daarover uitvoerig te zijn, nog minder om in bijzonderheden na te gaan, in hoeverre de betrekkelijk geringe



dadelijk-zichtbare resultaten aan hem zelf, dan wel factoren buiten hem moeten geweten worden. Slechts dit meen ik te mogen zeggen: ook al zou hij beschikt hebben over een veel grootere mate van takt, inzicht, werkelijkheidszin en organisatievermogen, dan inderdaad het geval was, dan zou hij toch op dat tijdstip bij lange na niet bereikt hebben wat hij zich had voorgesteld, en dat wel omdat de omstandigheden hem toen al zéér ongunstig waren, zuinigheid was het wachtwoord, de „openlegging“ der Buitenbezittingen was het naaste doel van het Regeeringsbeleid, en de groote meerderheid der Indische autoriteiten was nog niet tot het inzicht gekomen van de urgentie van ingrijpende en daarom ongetwijfeld kostbare maatregelen, in 't belang van een ruime uitbreiding van de onderwijsgelegenheid, waarvoor Abendanon een der toen nog zeer weinige overtuigde voorstanders was. Het besef van de „urgentie“ daartoe waren vooraf eenigstooten van buitenaf noodig, die zich toen nog niet hadden voorgedaan en de inheemsche bevolking had de organen om zich naar buiten te uiten nog niet gevonden.

Zelfs van de Hoofden der eigen bevolking vond de idealistische Directeur geenszins al tijd steun voor zijne plannen; getuige de door hem bij de Regenten van Java ingestelde enquête naar de wenschelijkheid van het onderwijs aan Meisjes van goeden huize, waarvan de uitslag uitwees dat slechts zeer enkelen hunner onvoorwaardelijk met de voorgestelde nieuwigheid instemden.

Toch, al heeft hij door den geschetsten ongunstigen samenloop van omstandigheden als Directeur geen „groot werk“ kunnen doen in den trant als hij zoo zielsgaarne had gewild, ontgenzeggelijk zouden verscheidene kleinere verbeteringen en nieuwe regelingen op onderwijsgebied te noemen zijn, welke op zijn initiatief tot stand kwamen. Slechts één voorbeeld daarvan wil ik noemen: hij heeft een niet gering aantal jeugdige inheemsche knapen tot Europeesche scholen toegelaten, die zonder zijn persoonlijke invloed en enkele door hem gewijzigde bepalingen, voor immer van onderwijs met Nederlandsch als voertaal (de Europeesche school) zouden geweerd zijn. Hij heeft over die liberaliteit veel moeten hooren, en onmiddellijk na zijn aftreden als Directeur werden de bepalingen op de toelating van Inlanders tot de „Europeesche scholen“ weer verscherpt. Maar slechts weinige jaren later, toen o. a. de nieuw opgerichte Rechtsschool behoefte had aan leerlingen die een Europeesche lagere school hadden afgeloopen, moest worden erkend dat men, zonder de eenige jaren tevoren door Abendanon's invloed toegelaten knapen, moeite zou gehad hebben, een voldoende aantal candidaten voor het nieuwe instituut te vinden.

En zoo ging het eigenlijk over de geheele linie der onderwijspolitiek. Naarmate de „ontwaking van het Oosten“ zich deed bemerkten waarvan weldra op allerlei wijzen ook Nederlandsch-Indië den terugslag ondervond, niet het minst toen ook uit de wereld der inheemschen stemmen opgingen, die tot de machthebbers doordrongen, kwam men ook hier tot het besef, dat er voor het onderwijs aan „Inlanders“ veel meer behoorde gedaan

te worden dan tot nu toe geschied was, en toen ging men ten slotte, slechts weinige jaren later, toch den weg op, reeds door Abendanon aangewezen, doch wiens vertoogen men destijds nauwelijks ernstige aandacht had waardig gekeurd.

Intusschen deed Abendanon, in Nederland teruggekeerd, al wat hij kon om zijnerzijds de belangen te bevorderen, waaraan hij nu eenmaal zijn hart had verpand, zij 't ook thans als ambteloos burger. Een ieder kent de door hem bezorgde uitgave der brieven van Raden Adjeng Kartini 4), de begaafde dochter van den Regent van Djapara, die de heer en mevrouw Abendanon in Indië hadden leeren kennen en waardeeren. Die brieven, in Nederland ruim verspreid en veel gelezen, gaven den stoot tot de Kartini-beweging, onder leiding van Abendanon en Van Deventer, en weldra tot de vorming van het „Kartinfonds“, waardoor het mogelijk werd de thans op Java zoo bekende Kartinscholen in 't leven te roepen, modelscholen voor inheemsche meisjes. Hier althans mocht Abendanon een heerlijke en welverdiende voldoening smaken van zijn initiatief.

Abendanon heeft behoord tot de oprichters van de Vereeniging „Oost en West“ en heeft jarenlang voor de door die vereeniging bevorderde belangen gearbeid. Vooral „Boeat an“ had zijne sympathie: hierin trok hem bijzonder aan de poging om aan de producten van Indische kunstnijverheid en huisvlijt in Nederland een afzetgebied te verschaffen. Reeds als Directeur had hij voor dit en daarmee verband houdende economische belangen geijverd — men denke aan de door hem over gansch Java en Madoera ondernomen dienstreis — doch toenmaals zonder direct resultaat. Ook in de „Studiecommissie van Oost en West“ was hij een ijverig bestuurslid, waarbij zijn persoonlijke bekendheid met de groote meerderheid der jeugdige Indonesiërs, die voor studiebelangen Nederland bezochten, niet zelden der Commissie van veel nut was.

Een overwegend deel heeft Abendanon ook gehad aan de voorbereiding der zoogenaamde „Koloniaal Onderwijscongressen“, gehouden te 's-Gravenhage in 1916, 1919 en 1924. Hoewel het denkbeeld tot 't houden van congressen in Nederland over het onderwijs in Oost- en West-Indië niet van hem, doch van het Indisch Onderwijzersgenootschap uitging, hebben toch allerlei omstandigheden ertoe geleid, dat reeds de voorbereiding van het eerste Congres hoofdzakelijk door hem geschiedde: zijn uitgebreide practische ervaring op 't gebied van Congressen in 't algemeen kwam hem hierbij uitnemend te stade. Van de beide eerste congressen was hij inderdaad de ziel en de drijvende kracht, zoowel bij de voorbereiding als bij de uitvoering: wie de over die vergaderingen gepubliceerde stenographische verslagen leest, kan zich daarvan zonder moeite overtuigen. Tijdens de voorbereiding van het derde Congres was zijn gezondheid reeds wankelend. Toch nam hij nog deel aan de voorafgaande besprekingen der bestuurs-

4) Door duisternis tot licht. Gedachten over en voor het Javaansche volk (eerste druk Semarang, 1911).



leden, waartoe hij ook nu weer meermalen zijn gastvrij huis beschikbaar stelde; en toen de zorgelijke toestand van de Congreskas een oogenblik deed wanhopen aan de mogelijkheid dat het Congres zou kunnen doorgaan, toen was hij het alweer, die door de toezegging van — indien het noodig mocht blijken — een ruime extra-bijdrage uit eigen middelen, het Bestuur den moed gaf door te zetten. Het Congres zelf heeft hij niet kunnen bijwonen — zijn gezondheidstoestand stond hem niet toe in het grillige voorjaar het vaderlandsch klimaat te trotseeren —, maar een der eerste gelukwensen uit het buitenland, welke ons op den eersten Congresdag bereikten, was afkomstig van Mr. Abendanon uit Rome.

Eindelijk — last but not least — gedurende al de 17 jaar van zijn verblijf in den Haag (1906-1923) stond het huis van de familie Abendanon in de Jan v. Nassaustraat te 's-Gravenhage ten alle tijde gastvrij open voor alle Indonesische jongelieden, die korter of langer tijd in Nederland vertoefden. Het was zijn oprecht verlangen, en voor hem een groote vreugde, voor hen allen een vaderlijk vriend, desgevraagd ook een belangeloos raadsman en een goed en humaan voogd te zijn. In den vollen, waren zin des woords stond hij altijd „met raad en daad“ voor hen klaar; met welke bezwaren en moeilijkheden zij zich ook tot hem wendden, in welke omstandigheden zij ook verkeerden, zij konden altijd op hem rekenen. De, wel voor een ieder hunner duidelijke, klare zuiverheid zijner beweegredenen, gepaard aan persoonlijkheid en optreden, — „every inch a gentleman“, waarbij vanzelf al elke gedachte aan rassenmeerderheidsgevoel was uitgesloten — was oorzaak dat de meesten hunner, zij 't ook binnen zekere grenzen, hem vertrouwen schonken zelfs in later jaren toen — hoofdzakelijk onder politieke invloeden — de mentaliteit der jongeren onder hen tegenover Europeanen hier telende zich wijzigde. Het spreekt vanzelf dat, waar symptomen van de bedoelde minder sympathieke houding zich voordeden, dit wel in de eerste plaats door Abendanon betreurd werd, immers hijzelf had een groot deel van zijn leven besteed aan de bevordering juist van eene vertrouwelijke verhouding en hartelijke samenwerking tusschen Nederlanders en Indonesiërs. Maar al kon hij in verscheidene gevallen de wijze waarop de veranderde stemming tot uiting kwam geen-zins goedkeuren, in zijn houding tegenover hen bracht dit geen verandering, ook al omdat hij geenszins blind was voor de feiten en

omstandigheden, welke de verhoudingen hebben beïnvloed, zoodat, indien hier van schuld sprake mocht zijn, deze zeer zeker niet uitsluitend bij die jeugdige en daardoor wat heetgebakerde Indonesische jongelieden moet gezocht worden. Hij was en bleef in daden en in gezindheid „semper idem“.

Wanneer we ten slotte de balans opmaken van het leven, waarvan in de voorafgaande bladzijden getracht werd een oppervlakkige schets te geven, dan kan men zich niet verhelen, dat niet zelden aan het sentiment een te groote plaats is ingeruimd ten nadeele van het practisch inzicht, wat weer niet zelden drong tot een stijfhoofdige doorzetten van een eenmaal opgezet plan, waar een verstandige toegankelijkheid voor goeden raad van meer practisch aangelegde vrienden wellicht voor schadelijke overdrijving zou hebben behoeft of mislukking zou hebben voorkomen; in vele gevallen ware dan véél meer bereikt in de richting, door zijn vooruitzienden blik, die Mr. Abendanon niet kan worden ontzegd, als de éénig juiste aangewezen.

Maar, afgezien nog van het desniettegenstaande tot stand gebrachte, staat tegenover het gesignaleerde tekort aan contante resultaten, de prachtige toewijding, volledig en eerlijk, nooit-verflauwend en nooit-ontmoeid, waarmede hij tientallen van jaren heeft geijverd en gestreden voor een doel, dat aanspraak maakt op de sympathie van elken Nederlander, die in de inheemsche bewoners van Indië nog iets anders heeft leeren zien dan instrumenten ten dienste van de Europeesche grootindustrie. Die ongeëvenaarde toewijding vond haar grond en prikkel in een hoog nationaal gevoel van plicht tegenover de bevolking van het land, voor welks ontwikkeling en vooruitgang naar zijn vaste overtuiging Nederland voor een groot deel de verantwoordelijkheid draagt.

Hier nu ligt Mr. Abendanon's beteekenis, in dit opzicht vooral heeft hij zijn landgenooten een voorbeeld gegeven, dat door zijn zeldzame gaafheid en zuiverheid eerbied en bewondering afdwingt: moge men inzien dat het ook navolging verdient, ja eischt. En wat de Indonesiërs betreft, het kan ons voldoende schenken, dat zij allen, zonder onderscheid van politieke kleur, in Mr. Abendanon onvoorwaardelijk een oprecht vriend van hun volk erkennen en waardeeren.

Leiden, Januari 1926.

(Kol. Weekbl. 11 Febr. 1926.)



## MEDEDEELINGEN VAN HET BESTUUR.

Soendaneesche letterkunde-  
prijs 1925.

De Commissie van beoordeeling ontving 5 in 1924 uitgekomen Soendaneesche boeken en 3 handschriften, die naar den Soend. letterkunde-prijs dongen. Aan geen daarvan kon wegens kwaliteiten van vorm en inhoud de beschikbaar gestelde prijs van f 500.— toegekend worden. Een der ingezonden handschriften bevat een vóór 1924 reeds verschenen werk en moest op grond daarvan al dadelijk ter zijde gelegd worden. Een ander handschrift begint met eene treffende beschrijving in poerwakanti van het aanbreken van den dag, doch bleek verder slechts een soort poerwakanti- en metrische oefeningen te bevatten, t.w. korte verhalen soms van gelijken inhoud in poerwakanti of tembang. Het spreekt van zelf dat een stijlform als de poerwakanti niet altijd en overal toegepast kan worden; zulks geeft gekunsteldheid, die de harmonie van vorm en inhoud onaangenaam verstoort.

Voor 't overige kan van de ingezonden boeken en handschriften gezegd worden dat ze vaak kunstmatigheid verraden, dat de schrijvers in hun gedachten niet werkelijk zagen wat ze weergegeven hebben (anachronismen, onwaarschijnlijke of onmogelijke situaties), terwijl de taal niet vrij is van slordigheid of valsche beeldspraak.

De Commissie heeft echter gemeend aan één werk als het beste van de inzendingen toch een prijs te moeten toekennen, zij 't ook een verminderden prijs n. l. van f 100.— Het

is Tjarita Doeloer lima van R. Soengkawa uitgegeven door de Volkslectuur. Dit werk heeft weliswaar geen bijzondere kwaliteiten, geeft geen verrijking van de taal, maar zijn eenvoudige taal zonder pretenties past bij den vlotten inhoud en het werk laat zich over het geheel aangenaam lezen.

Commissie voor de bevordering van de Soendasche taal- en letterkunde.

Meermalen werd van Soendaneesche zijde de wensch uitgesproken om een vereeniging op te richten, welke zich zal bezighouden met onderwerpen betreffende de Soendasche taal- en letterkunde.

In Maart had ten huize van den voorzitter van het Java-Instituut een bespreking plaats met de heeren Soeriadiradja en Poeradiredja. Aangezien het J. I. geen afdeelingen kent, die zich uitsluitend met een bepaald onderwerp bezig houden, werd besloten voor dit doel een Commissie te benoemen. Deze Commissie zal aan het Hoofdbestuur voorstellen doen met betrekking tot de bevordering van de Soendasche taal- en letterkunde en — zoo nodig — meewerken aan de uitvoering daarvan. Zij zal den naam dragen van *Sastra winangoen*.

Behalve aan de beide bovengenoemden zal een verzoek om deel van de Commissie uit te maken, worden gericht tot de heeren: R. Hasan Soemadipradja, R. Satjadibrata, en R. Sastraatmadja.

---

### RECTIFICATIE.

Bij het artikel „De Hindoe-Javaansche monumenten, De Arbeid der Restauratie-Commissie,” opgenomen in het vorig nummer van Djawa, is door een vergissing weggevallen de vermelding dat het is overgenomen uit het dagblad *De Locomotif*.

Red.



