

DJAWA

TIJDSCHRIFT VAN HET JAVA-INSTITUUT

ONDER REDACTIE VAN:

Professor Dr. RADEN ARIA HOESEIN DJAJADININGRAT,

Dr. G. W. J. DREWES, J. KATS, S. KOPERBERG

en M. SOERIADIRADJA

Afleveringen 4 en 5

9e Jaargang

INHOUD:

Afkondigingen van Bantamsche Soeltans voor Lampoeng, door

Dr. Th. Pigeaud	blz. 123
Pinggir, door S. Soehari.	„ 160
Ogel, door R. Memed Sastrahadiprawira	„ 169
Nogmaals verboden Rijkdom	„ 175
I. Volksgeloof in de Vorstenlanden, door C. Hooykaas	„ 175
II. Bijgeloof inzake „njëgik“, door R. Tresna	„ 178
III. Elmoe ngopet, door Dr. G. W. J. Drewes	„ 180
Een nieuw boek over de Volkenkunde van Ned.-Indië, door	
S. J. Esser	„ 183

Uit de Pers:

De bescherming van de volkskunsten in Ned.-Indië door een monumenten-	
wetgeving, door Dr. F. D. K. Bosch.	„ 201

Boekbespreking:

A. K. Coomaraswamy, Yakşas, door Dr. W. F. Stutterheim	„ 203
Paul Wirz, Der Totenkult auf Bali, door R. G.	„ 204
Soeripto, Ontwikkelingsgang der Vorstenlandsche Wetboeken, door B. t. H. „	205
L. M. Coster-Wijsman, Uilespiegel-verhalen in Indonesië, door P. Voorhoeve „	206
C. C. Berg, Hoofdlijnen der Javaansche litteratuur-geschiedenis, door R. A.	
Dr. Hoesein Djajadiningrat	„ 209
Hermann Goetz, Epochen der indischen Kultur, door Dr. W. F. Stutterheim „	214

„De postkwitanties tot inning der contributies over het 2e halfjaar 1929 worden tegen 1 October a.s. toegezonden; de leden van het Java-Instituut worden dringend verzocht hunne contributies te willen voldoen, met het oog op de uit te reiken lidmaatschapskaarten, die recht tot vrijen toegang geven tot het a.s. Congres, dat vanaf 27 tot 29 December a.s. te Soerakarta gehouden zal worden”.

De Administratie.

Bij het Secretariaat van het „Java-Instituut” zijn verkrijgbaar gesteld

STEMPELBANDEN VOOR DJAWA

voor den 1en t/m den 7den Jaargang

Prijs f 1.75 per stuk

Bij bestelling gelieve men op te geven welke kleur (groen of bruin)
men wenscht te ontvangen.

صانع دالہ ۵
 نہ مانع ششماں شہنشاہ و اعدائے کفرانی چوبیکہ اتو فوجیکہ و کفر لیاں ۲ اپاوی فوج فدرعیہ کفر جعفر سلطان سبب کار فی
 چوبیکہ اور کلون فاربتہ نہ اذن کفر جعفر سلطان ایکواور کواس اور ان پش بدو بن حکم کفر لوہ ساشہ سکف کفر جعفر
 سلطان کار نہ کفر پانی ایک انکھماکن و فوج دوراک نہ بھی انکھ جعفر سلطان ۵

از سقاف کفون پر کن و وچ دور ديسا اعر موقوف اتوا غبوات مران مبريني اعد الم نكار ارب اتوا ع موار كالبني ناع و اور كوس
اور فوع و كوا اكر و سكر كلون سكر و سني اعر سق موع و كرم دور اك اكر

اور ہوا کا اور رسول کا اور سلو اسکی عیسیٰ قلعہ دوزخ ابدا
 لن مانع لامون ان وقع لمقع ارث اللوین کاون فرہو بک مہو بک بک اور الخالوک سون جف فرہو بک فو بک وانی
 فتونع سون جف سنال لز اقا قسن ۲ جفر مران مہو بک بک اور بک الخو جک الخ سور سوان سہو بک بک ان فکو
 کف کدی کای موکو نو مانع سیکف فرہو بک مہو بک سور سوان ایکوا جاقسن زای غلیوت سوان سون کف
 دین بک واکر لن سقساق غلیوت ففید بک ایکوا دینر غفس فرہو بک سرت ۲۰۹ تانی ۵

بن مائه لامون ان قوشه کا وضع انجا اومار چ مارغ سور سوان اتو کو غولنا ای اشتهران سور قوشه کا وضع سلطان کاف
مار چ کف دین کا ویکر لن کای مو غول و مائه چیل کف انجا اومار چ مارغ سور سوان ایگدر او بر او مارغ قوشه کا ویکر
فر کپ مار چ کف دین کا ویکر مک قوشه کا ویکر ان غولن سورن اعن جغ سلطان ۵

منافع الامون ان كافل التوسل مفيد في ابرق هو رعبه جيا كرت كخ كلبك ائفسيسر طمع شيب كيس
كلو دمنغ اغن كيدي التوسل كور كخ ليا ن م مكن قوئكا و اعد الم نكار ابرق چون اور اقولغ لن فچون اور مكن ائفسيسر
قفتنا في التوليان دمن كا ي رعب كخ جف سلطان دلو ك متنا ف قوئكا و اعد الم نكار ابرق الخا لو ك نوليسن مارغ
كفتن كفال كور التوليان اغن جف سلطان ايكوسو في اولو ووالس كسكا في ۵

من مانع الامون ان هو غدا بلغ فعرفه تراتاني اتو و غرين بکري و و غياکو فجه فراسهوني اع فسيبر طفع مک فو غياکو اعدا له
بکراير فو غياکو اتو لغ مکون سنانو بکري دن فچون بلغ اترتاني بدين اروفها دو م تیکل سرست مکسها مک کوان و و غياکو
صاع سور سوان سرست سکير اترتاني کاترا غم جف سلطان ۵

نہایت سفسافا یاوغ اتواتوتھن بارغ سلویرغ اتونونھن اتواغیم ارک اتواوغ اینومونم کغ امور وئی ایک کا پند سٹ
انجکھ اکن کلون واربت ۴ کغ جغ سلطان ۵

از مانع فارینه که فتح سلطان مارغ سکیده قوچکا و قونر میده اغ سکیده قوچ چیل ۲ ایکو اغدی بکا کن کنون اغ ووغ
سویج ۲ انسد ر مارغ اغله عالس نورس ۵

داوود علیہ السلام وادار الکبریا خرو اولن جمادی الاول تاهن بآسبوسا سرفوع ناهن ملاکوسف عجزت النبی محمد
صلی اللہ علیہ وسلم ○ کلید پوه دینخ قجیرن مسرکت

Grootte: 30,5 × 22 cM.

AFKONDIGINGEN VAN SOELTANS VAN BANTEN VOOR LAMPOENG

door

Dr. Th. PIGEAUD.

Door de welwillendheid van R. A. A. Achmad Djadiningrat zijn mij twee beschreven koperen platen, afkomstig uit de Lampoengsche Distrikten, ter bespreking toegezonden.

De tegenwoordige bezitter wilde door het bezit dezer platen zijn hooge afstamming bewijzen in verband met nieuwe regelingen van het bestuur. In een naschrift onder aan de tweede plaat, geschreven in een ander, veel onbeholpener handschrift dan de tekst van de afkondiging zelf, staat dat de platen verleend zijn aan Pangeran Soeragoenita. Het is nu en zonder onderzoek ter plaatse moeilijk meer uit te maken of deze aantekening gesteld is bij de uitreiking of veel later. Van de pendants van deze afkondiging, gericht tot de Hoofden van Soekoeng en van Kroeï (Kroë), is zulk een naschrift niet bekend.

Deze pendants, de afkondiging van 1104 H. (1692 -'93 A. D.) van den Soeltan van Banten Zainoel Abidin, gericht tot de Hoofden van Soekoeng, en het fragment met dezelfde dateering als de twee te bespreken platen, gericht waarschijnlijk tot de Hoofden van Kroeï, bevatten blijkbaar, op enkele uitzonderingen na, woordelijk hetzelfde als de hier uitgegeven afkondiging van 1102 H. (1690 -'91 A. D.) van denzelfden vorst, gericht tot de Hoofden van Poetih. De jongere oorkonde is uitgegeven en vertaald door den Heer Humme (in de Bijdr. Kon. Inst. 4e volgr. VIII 1884 blz. 1; verg. ook Bijdr. 4e volgr. X 1885 blz. 115). Daar de tekst van deze oorkonde, zooals de Heer Humme ook opmerkt in zijn opstel, moeilijk te ontcijferen was van de fotografische afdraken, die hem ten dienste stonden, is het niet van belang ontbloeit den tekst van de oudere oorkonde hier te reproduceeren en nogmaals geheel af te schrijven en te vertalen. Daarbij zal dan tevens blijken, dat mijne vertaling op enkele punten afwijkt van die van den Heer Humme.

Van de fragment-oorkonde is mij door de hulpvaardigheid van Dr. Drewes een afschrift ter be-

schikking gesteld, dat hij zelf eenige jaren geleden vervaardigd heeft. Dit is: „Afschrift transcriptie koperplaat Marsden Collection no 12140 (thans in de bibliotheek van de School of Oriental Studies te Londen). Rood koperen plaat, 39,5 bij 24 c.M., 35 regels Arabisch schrift, letters ingegraveerd en gevuld met een geelachtige verfstof. Volgens den catalogus van Marsden (1824): Regulations established for the port of Krui or Croee. Begin ontbreekt”. Van het verlof, door den heer C. O. Blagden, Dean van genoemde school destijds aan Dr. Drewes gegeven om de plaat desgewenscht te publiceeren, wordt hierbij dankbaar gebruik gemaakt. De Kroeï-oorkonde begint bij artikel 11; waarschijnlijk bestond zij ook, evenals die van Poetih, uit twee platen, waarvan de eerste weggeraakt is. Ter verklaring van het vinden van deze plaat in Londen moge dienen, dat W. Marsden (volgens de Enc. N.O.I.) van 1771 tot '79 de Engelsche Oost-Indische Compagnie diende in Bengkoeloe (Bencoolen, Benkoelen), toen ter tijd een Engelsche bezitting.

De verschillen met den tekst en de vertaling van de Soekoeng- en de Kroeï-oorkonde zullen afzonderlijk hieronder vermeld worden. De aandacht dient er echter op gevestigd te worden, dat de Soekoeng-oorkonde in Javaansche letters was geschreven, terwijl die van Poetih en van Kroeï in Arabische letters zijn. Waaraan dit verschil tusschen bij elkaar behorende oorkonden te wijten is, is moeilijk te zeggen.

Bijna alle Bantensche oorkonden zijn in Arabisch schrift. De vraag kan daarom gesteld worden, of deze platen met Javaansch schrift een kopie zijn. De tekst van de Poetih-oorkonde is m.i. beter dan die van de Soekoeng-oorkonde, en ook beter dan die van de Kroeï-oorkonde. Gesteld de Soeltan van Banten vaardigt kort na elkaar eenige oorkonden uit voor dicht bijeen liggende landschappen, dan zal men toch wel trachten die woordelijk te doen overeenstemmen. Er zijn echter eenige af-

wijkingen, waar de afwijkende lezingen van de Soekoeng- en de Kroeï-oorkonden klaarblijkelijk corrupt en zinloos zijn. Men zie in de afwijkende lezingen hieronder blz. 131, art. 7 regel 16 en art 16 regel 9. Deze afwijkingen zou men nu of als sporen van werkzaamheid van een kopiist kunnen opvatten, en de Soekoeng- en Kroeï-oorkonden voor slechte kopieën van de Poetih-oorkonde of van een ander origineel houden. Of men zou kunnen volhouden dat P., S. en M. onafhankelijk van elkaar zijn. Dan zijn de korrupte plaatsen in S. en M. te wijten aan verkeerd lezen van de Europeesche transscribenten. Maar een afwijking in art. 20, waarop in de aantekeningen de aandacht gevestigd zal worden, is nauwelijks te verklaren uit zulk een verlezing (zie blz. 153).

Op die plaats vermeldt de Poetih-oorkonde den landschapsnaam Poetih; van de Soekoeng- en Kroeï-oorkonden verwacht men dat zij hier Soekoeng en Kroeï vermelden, maar in plaats daarvan leest men een zinsnede, waaruit blijkt dat de naam Poetih ten onrechte opgevat is als het naamwoord *poetih*, wit. Dit leidt tot de veronderstelling, dat hier een kopiist, die den tekst van P. niet goed begreep, aan het werk is geweest.

Neemt men nu aan, dat de Soekoeng- en de Kroeï-oorkonden kopieën van P. zijn, dan rest de vraag: waar en wanneer gemaakt. Het kan zijn dat de Soeltan van Banten aan Soekoeng en aan Kroeï eenzelfde oorkonde als aan Poetih wilde verleen en dat men toen de Poetih-oorkonde heeft laten kopiëren. Daartoe heeft men dan blijkbaar geen goeden kopiist kunnen vinden. Het is ook mogelijk dat dit geschied is op initiatief van de betrokken Hoofden, omdat zij hun positie erkend en geregeld wilden zien evenals de Hoofden van Poetih, maar met toestemming of althans medeweten van den Soeltan van Banten, tegenover wien zij ook de in de oorkonde genoemde verplichtingen op zich namen. Het zou ook denkbaar zijn dat de Hoofden van Soekoeng en van Kroeï in veel later tijd, najverig op het bezit van een oorkonde van den Soeltan van Banten, hetgeen als een adels titel gold, de oorkonde van Poetih hebben laten namaken zonder zich van den inhoud rekenschap te geven, en zonder verplichtingen tegenover het Hof van Banten op zich te willen nemen, alleen maar om dergelijke koperen platen te bezitten. Dan blijft het echter onbegrijpelijk waarom de Hoofden van Soekoeng,

daar zij de vervalsching toch voor echt wilden doen doorgaan, niet het Arabische schrift gebruikt hebben, waar de allermeele Bantensche oorkonden toch in dit schrift geschreven zijn, en waarom zij de dateering twee jaar later hebben gesteld.

De meest waarschijnlijke veronderstelling is dus dat althans de Soekoeng-oorkonde „echt” is, d.w.z. in dit geval: werkelijk stammend uit den tijd, welke de dateering noemt, en, oorspronkelijk althans, bedoeld als een richtig staatsstuk, een officieel duplicaat. Voor de veronderstelling dat S. onmiddellijk naar P. gekopieerd is, en niet naar een origineel van P., bijv. een archiefstuk in Banten, pleit het feit, dat aan S. juist de paar beginwoorden ontbreken, die ook P. mist, doordat een hoekje van de eerste plaat afgebroken is.

Indien S. nu inderdaad onmiddellijk naar P. gekopieerd is, is dit geschied na de verleening van P., dus waarschijnlijk in Lampoeng, niet in Banten. Misschien verklaart dit ook het feit dat S. als kopie slordig genoemd kan worden (immers aan het Hof in Banten zou men in een officieele kopie van een stuk, eenige jaren geleden uitgevaardigd, allicht niet zoo veel fouten gemaakt hebben), en waarom er Javaansch in plaats van Arabisch schrift gebruikt is: de Hoofden van Soekoeng of van Poetih, die een afschrift lieten vervaardigen, hadden blijkbaar niet de beschikking over een kundigen schrijver. Wel heeft men nog de nauwkeurigheid gehad, de dateering van de Poetih oorkonde te vervangen door een datum twee jaar later, waarschijnlijk dus die van het maken van het afschrift.

Ten aanzien van de Kroeï-oorkonde van Marsden kan men de argumenten van het Javaansche schrift en van de ontbrekende beginwoorden niet aanvoeren. Wel heeft men ook hier de verwarring met den naam Poetih en andere corrupties, die aan nemelijk maken, dat M. een kopie naar P. is, op een dergelijke ondeskundige wijze gemaakt als S. Bovendien is de dateering van M. geheel dezelfde als die van P. Hier zou men dus van onecht of namaak kunnen spreken, daar de oorkonde voor Kroeï toch wel niet op denzelfden dag gemaakt (gekopieerd) zal zijn als waarop de Poetih-oorkonde uitgevaardigd werd. Dan zou men er niet de fouten en misvattingen in vinden. Wanneer deze namaak oorkonde echter vervaardigd is, is moeilijk te bepalen. In ieder geval vóór den tijd van den Heer Marsden, in de 70 er jaren van de 18e eeuw. Is er hier sprake

van een vervalsching als boven vermeld, vervaardigd uitsluitend met de bedoeling zich een adelsbrief te verschaffen, zonder verplichtingen tegenover het Hof van Banten op zich te nemen, of is M. een duplicaat evenals de Soekoeng-oorkonde, nagemaakt van P., alleen met nog wat meer onnadendheid gemaakt? Dit laatste mag men misschien wel voor M., naar analogie van S., aannemen, te meer daar zij, blijkens de boven aangehaalde woorden uit den catalogus, nog in de 70 er jaren van de 18e eeuw als (oude) „port regulations”, niet bij voorbeeld als een soort adelsbrieven beschouwd en aan den Heer Marsden ter hand gesteld is.

Wel is waar dat deze drie oorkonden in later tijd, toen het Hof van Banten alle werkelijke macht in Lampoeng en Bengkoeloe verloren had, evenals alle andere Lampoengsche koperplaten door de bezitters eenvoudig als adelsbrieven of poesaka's beschouwd zijn. Dit blijkt uit de toezending van de Poetih-oorkonde aan R.A.A.A. Djajadiningrat, en nog meer uit wat de Heer Humme in zijn boven vermeld opstel over de Soekoeng-oorkonde aanhaalt uit de mededeelingen van Dr. D. W. Horst, die hem de foto's van de platen toezond: „Volgens zijn mededeeling zijn die platen aangetroffen in handen van Hadji Abdul Hamid, margahoofd van Soekan, Afdeeling Kroë, residentie Benkoelen, en waren zij afkomstig van een zijner voorouders. Als poesaka werd door hem en de zijnen daaraan hooge waarde gehecht: zelfs wordt er geneeskracht aan toegeschreven en bij ziekte daarover water gegoten en dit als geneesmiddel gebezigd. De inlandsche bezitter noemt de platen „boek dalong” (koperen geschrift)”.

Wanneer echter vast staat dat de platen oorspronkelijk, aan het einde van de 17e eeuw, als richtige staatsstukken beschouwd zijn en als zoodanig van kracht waren, dan is dit voor onze kennis van de geschiedenis van belang, omdat daaruit blijkt tot hoever de Bantensche macht in Zuid Sumatra reikte.

De Poetih- en de Soekoeng-oorkonden gaan beide uit van Soeltan Zainoel Abidin van Banten. Deze heeft geregeerd van 1690 — 1733 A.D., dat is van 1101/02 — 1145/46 A.H. *)

*) Zie Dr. Brandes' opstellen over Javaansche piagems uit het Mohammedaansche tijdperk, in het bijzonder dat in T. B. G. XXXV, 1893, en de Sadjarah Banten, van Prof. Dr. H. Djajadiningrat.

De beide oorkonden zijn dus in het begin van zijn regeering afgekondigd. Dit stemt goed overeen met hun inhoud, die bestaat uit een algemeene regeling van de betrekkingen, vooral die op handelsgebied, tusschen Banten en de betrokken landenschappen. Ook op grond hiervan is het onwaarschijnlijk te achten dat de Soekoeng oorkonde pas uit 1146 H. (1733/'34 A.D.) zou dateeren, zooals Dr. Brandes vermoedde, om een tegenstrijdigheid in de dateering op te heffen. Deze tegenstrijdigheid zal in de aantekeningen bij de vertaling besproken worden (blz. 156).

Dat de Poetih-, Soekoeng- en Kroei- oorkonden of dergelijke stukken van Soeltan Zainoel Abidin werkelijk beschouwd zijn als staatsstukken die den grond legden voor latere afkondigingen bewijst het slot van de eerste der door Dr. van der Tuuk uitgegeven oorkonden (T.B.G. XXIX, blz. 191) van Soeltan Zainoel 'Asjiqin (1753 — 1777 A. D.) uitgevaardigd in 1185 H. (1771 A.D.) of (misschien, men zie de aant. hierachter, blz. 157, in 1180 H. (1766 A.D.) voor Toelang Bawang. Daar leest men: Ana déning oendang-oendang iki anetepaken oendang-oendang Kangdjeng Soeltan Aboel Maḥasin Moehammad Zainoel 'Abidin kang kagaðoeh déning Pangéran Satjadipoera. D.w.z. Wat betreft deze afkondiging die bevestigt de afkondiging van Soeltan Aboel Maḥasin Moehammad Zainoel Abidin die in verleening ontvangen is door Pangéran Satjadipoera. Dit maakt het ook waarschijnlijk dat in de kleine afkondiging van 1127 H. (1715 A.D.) ook van Soeltan Zainoel Abidin, met de woorden: kang patoet kalawan oendang-oendang (die in overeenstemming zijn met de afkondiging) bedoeld is overeenstemming met een dergelijke afkondiging voor de betrokken landstreek (Penet) als P. S. en M. voor Poetih, Soekoeng en Kroei geven, of eenvoudig verwijzing daarnaar (zie T.B.G. XXXII, blz. 566, Dr. Brandes' eerste Bantensche oorkonde).

De Soeltan noemt zich Vorst van Soerasowan. Dit schijnt in engeren zin de naam van het Vorstenverblijf geweest te zijn (zie Bijdr. Kon. Inst. 4de volgr. X blz. 115 en het opstel over Soerasawan, van Dr. G. P. Rouffaer (?), in Enc. N. O. I. IV blz. 38). Het „land Poetih” mag men waarschijnlijk wel identificeeren met de „marga” Poetih. Volgens de marga-kaart van Dr. van Royen (in: „De staatkundige zijde van het pepadon wesen”, in Koloniale Studiën jaargang 12, blz. 149)

bestaat er een marga Poetih die aan zee grenst in de Semangka-baai: het is wel waarschijnlijk, dat deze landstreek bedoeld is. Met Poebijan (of Pa-béjan), dat in art. 11 genoemd wordt, is waarschijnlijk wel hedoeld de streek om de Lampoengs Baai, (Teloek Betoeng), ofschoon daar thans geen marga meer schijnt te liggen die zoo heet. Volgens Dr. van Royen is Poebijan echter de naam van een groep van het Lampoengsche volk (po-jang?) die vooral in de Ommelanden van Teloek Betoeng woont.

Over Soekoeng heeft de Heer Humme reeds een mededeeling gedaan in zijn opstel „Nog iets over Javaansche inscriptiën” in B.K.I. 4de volgr. X. blz. 115. Op de plaat staat de eerste maal, volgens de lezing van den Heer Humme, Soekoeng, de tweede maal Soekoeng Ikoeng (of Soekoengikoeng). Daar de platen afkomstig zijn van het margahoofd van Soekan in Kroeï, Bengkoeloe, lag de veronderstelling voor de hand, dat Soekoeng hetzelfde is als Soekan. Om dit te kunnen beslissen, en om de juiste schrijfwijze van den naam vast te stellen, zal onderzoek ter plaatse, gepaard aan kennis van het plaatselijke taaleigen, noodig zijn. In dit opstel schrijf ik Soekoeng, de schrijfwijze van de platen zelf. Kroeï (of Croë, Kroë) in Bengkoeloe is voldoende bekend.

Men kan verder vragen, welke Hoofden met de ponggawa's bedoeld zijn, die de platen vermelden. Dr. van Royen deelt mede, dat de Bantensche Soeltans in de Lampoengsche Paminggir of Pasisir, de kust, waar zij werkelijk gezag uitoefenden, een lokaal bestuur van landvoogden (djendjem's) met onder hen paksi's en bandar's ingevoerd hebben. Ponggawa was de ambtstitel, somtijds toegekend aan sommigen dier Bestuurshoofden. Het is echter twijfelachtig, of ponggawa hier in dezen beperkten zin opgevat moet worden.

De oorkonde van 1073 A. H. (= 1662 A.D.) (uitgegeven door den Heer Meinsma in B.K.I. 3de volgr. VIII, 1873) is gericht tot de Ponggawa's en de Parawatin ing nijaka. Met deze termen (zie blz. 147) zijn waarschijnlijk bedoeld de Bestuurs-hoofden (Bandar's enz.) en de Volksoudsten (*parabatin* van *batin*, huisvader, zie ook Dr. Van der Tuuk „Naar aanleiding van een proclamatie van den Soeltan van Bantam” in T. B. G. XXIII blz. 134). Dit maakt het waarschijnlijk dat onder den term ponggawa in de

Poetih- en Soekoeng-oorkonden ook de door het Soeltansbestuur aangestelde of bevestigde plaatselijke Bestuurshoofden te verstaan zijn.

Hieronder volgt de tekst van de Poetih-oorkonde in transcriptie en vertaling. Bij de transcriptie is daar, waar het Arabische schrift twee mogelijkheden laat, zooals het lezen van een o of een oe, de lezing van de Soekoeng-oorkonde gevolgd. Op andere plaatsen is die echter verlaten, waar bleek dat de Poetih-oorkonde inderdaad een ander woord te lezen gaf. De cijfers tusschen haakjes geven de regels van de platen aan, de teekens .O. verbeelden de teekens, die in den tekst aan het eind van elke afdeeling staan. De verdeeling in artikels en de interpunctie is van mij.

De Poetih-oorkonde bestaat uit twee roodkoperen platen van 34,5 bij 23,5 en van 30,5 bij 22 c.M. met 33 en 30 regels geheel ongevokaliseerd Arabisch schrift, ingegrift zoodat het spiegelbeeld aan de keerzijde van de platen te zien is. De letters zijn gevuld met een witte stof en over het algemeen goed te lezen. Aan de eerste plaat ontbreekt de rechter bovenhoek, terwijl er nog een aangrenzend stukje afgebroken maar nog aanwezig is. In de tweede plaat is midden in een groote scheur.

- - - soerat oendang oendang Kangdjeng Soeltan Aboelmahasin^cAbdoelnaçir Moehammad Zainoel'abidin kang Sinoehoen ing dalem nagara Soerasowan loemraha ing nagara Poetih (2) sadaja miwah ing djadjahan tepis wiring sadaja. Ikoelah palimigenam Kangdjeng Soeltan maring sakèh ing ponggawa Poetih sadaja. O.

Art. 1. (3) Lamon ana wong ahoetang atawa apijoetang maring paða wong Lampoeng ikoe paða atoetoelisana ingarep ing ponggawa kang ana ing dalem nagara ika. Kaja mongkono maning (4) lamon arep ana hoer oetangé, tatapi ponggawa ing dalem nagara ika atoegela toetoelisan pangélingéling. Lamon ora kaja mongkono ora winitjara sarta (5) ilang artané karana taqçir ing djerone. O.

Art. 2. (6) Kaja mongkono maning wong Soerasowan kang loenga adagang ing Lampoeng ikoe, lamon arep ija ahoetang atawa apijoetang maring wong Lampoeng atas adjangdji anahoer (7) maritja atawa

dagangan kang lijan lijan, maka arep ija anjekel toetoelisan lan asjahid ingarep ing ponggawa kang ana ing dalem nagara ika. Lamon wong Soerasowan ikoe (8) arep moelih maka ponggawa ing dalem nagara ika atoeloeng ametokaken saking kang woes dèn djangdjikaken ika .O.

Art. 3. (9) Lan maning lamon wong Lampoeng teka ing nagara Soerasowan maka arep ija oetang réjal atawa dagangan kang lijan lijan maring wong Banten djangdji anahoer maritja (10) atawa dagangan kang lijan lijan, maka adja ora teka maring ponggawané atoetoelisan ingarepé sarta asjahid ing sjahbandar Banten kaja kang dèn djangdjikaken ika .O.

Art. 4. (11) Lan maning lamon soerat oetang apijoetang ika ilang ora kalawan taqçiré wong ikoe kaja kobong atawa kamalingan ikoe arep ija gelis gelis awèha weroeh maring (12) ponggawané atawa maring hoe-koem Boemi .O.

Art. 5. (13) Lan maning singsapa ahoetang apijoetang ikoe adja pisanpisan amoetoeng pinoetoengaken atawa indet ingidet sakingé, tatapi lamon woes kaliwat saking djangdjiné ikoe (14) prajoga andjaloek sarmané bahé kalawan hoekoem cadat kang kalakoe ing dalem nagara Soerasowan .O.

Art. 6. (15) Lan maning lamon ora metoe pijoe- tangé ika arep awèh weroeh ija maring ponggawané kang ahoetang ika maka ponggawané ika kang ametokaken. Lamon ora ana (16) doewéné maka ponggawané anarahita anak rabiné maring kang apijoetang ika, lan tatkala ponggawané ika apitanboeh maka ponggawané dinenda déning Boemi .O.

Art. 7. (17) Lan maning singsapa aloeloengan maring Lampoeng betjik kapal atawa djoeng atawa kang lijan saking ika atoe- koe maritja ora anggawa tjap kaja roepa- né tjap méngkéné, maka (18) adja ora dèn tjegah kalawan satemen-temené adja dèn wèhi pisanpisan atoe- koe maritja. Salagi ora kena dèn tjegah rampasen sakèhé artané sarta parahoené (19) pisanana,

adja naqçir toelisana sakèhé artané lan artané wong sawidji-widji maka kawanen maring Soerasowan .O.

Art. 8. (20) Mongkono wong adagang atoe- koe maritja ing Lampoeng sarta anggawa tjap kaja roepané tjap ika, maka pertja- janana wèhana atoe- koe maritja sarta rek- sanen dèn (21) betjikbetjik wong ikoe. Lan maning sakèhé wong toekoe maritja pada awéja béja satali sabara maring ponggawané déning woes padang saking Kangdjeng Soeltan .O.

Art. 9. (22) Lan maning singsapa aneboes bo- tjah lanang atawa botjah wadon ora ana tjap Kangdjeng Soeltan ing dalem tangané kang aneboes ika kinoemisi dé- ning panglakoe Dalem, (23) kabeðol bo- tjah ika sarta kaðenda sareganing botjah ika anoedjah welah. Kaja mongkono ma- ning adol botjah ing Lampoeng kang ora ana ing dalem tjap (24) artané botjah ika, adja pisanpisan dèn teboes sakingé ta- tapi ponggawa atawa sjahbandar prajoga amariksaha lan anoelisané artané wong sawidjiwidji .O.

Art. 10. (25) Lan maning lamon ana kawoelaning wong minggat saking goestiné mara- na-méréne ikoe adja pisanpisan saka- ðingaha aningidaken ingatasé, tatapi awèha weroeh (26) gelisgelis maring goestiné atawa maring ponggawa kang ana ing dalem nagara ika. Maka singsa- pa angliwat ing pangandika Dalem iki kaðenda sareganing botjah ika. (27) Jèn teka goestiné andjaloek botjahé ika ora kawasa ora awèh oepah maring kang a- nemoe atas sakirakira dohé lalakoné. Jèn lalakon satengangé oepahé saréjal. (28) Kaja mongkono maning satoeroeté wi- wilangané dinané .O.

Art. 11. (29) Lan maning singsapa loenga ada- gang ing Lampoeng Poetih atawa ing Poebijan ikoe prajoga ponggawa amarik- saha parahoené lan dagangané kang dèn wot sarta (30) anoelisana sakèhé aranané wongé sawidjiwidji, maka djaloekana palaboeh batoe sasoe- koe sakingé soepaja wong ikoe ora anerang paréntah Dalem lan njata (31) barang

sawidjiwidji panggawé kang ala ing djeroné .O.

Art. 12. (32) Lan maning lamon ana kongkonan Kangdjeng Soeltan ing Lampoeng atawa lijané ikoe sakèhing ponggawa dèn pađa moewafaqat amanoehoen pangandika Dalem kang dèn timbalaken (33) déning kongkonan ika sarta pađa roemeksaha ing sakèhé kakoerangané .O.

Art. 13. (1) Lan maning singsapa atoetokaran atawa apeperangan pađa ra'jat Kangdjeng Soeltan ikoe kađenđa karoné. Lamon mati salah sawidji saking karoné (2) maka kang oerip pinatèn hoekoemé sarta anak rabiné ingalihaken maring Soerasowan dadi 'abdi Dalem lan sakèhé artané rinampas katoer (3) maring Dalem .O.

Art. 14. (4) Lan maning singsapa ponggawa ing dalem nagarané dèwèk atawa ponggawa kang lijanlijan agawé perang pađa ra'jat Kangdjeng Soeltan sabab karepé (5) dèwèk ora kalawan paréntah lan idzin Kangdjeng Soeltan ikoe ora kawasa ora anjandang bebendoe lan hoekoem kang loewih sanget saking Kangdjeng (6) Soeltan, karena panggawéné ika inghoe-koemaken wong doraka lan bagri ing Kangdjeng Soeltan .O.

Art. 15. (7) Kaja mongkono maning singsapa loenga angrarampog atawa angiwat ing lahoet atawa ing darat ora kalawan paréntah Kangdjeng Soeltan (8) ikoe hoekoemé pinatèn sarta anak rabiné ingalihaken maring Soerasowan dadi 'abdi Dalem. Sakèhé doewéné katoer ing Dalem .O.

Art. 16. (9) Lan singsapa kaponďokan wong doeradésa angrarampog atawa angiwat marana-méréné ing dalem nagarané atawa ing moewara kaliné nanging ora kawasa (10) ora ponggawa ika angroesak kalawan sakawasané ingatasé wong kang doraka ika .O.

Art. 17. (11) Lan maning lamon ana wong Lampoeng arep aloeloengan kalawan parahoe betjik momot betjik ora, andjaloek soerat tjap parahoe ing ponggawané. (12) Patokoening soerat tjap satali. Lan adja pisanpisan mampir marana-méréné ikoe,

arep andjoedjoeg ing Soerasowan, sahingga jèn ana pakéwoeh (13) kang gedé. Kaja mongkono maning sakèh ing parahoe kang metoe saking Soerasowan ikoe adja pisanpisan ija angliwat saoenining soerat kang (14) dèn gawa ika. Lan singsapa angliwat pangandika ika kađenđa rinampas parahoené sarta wotanané .O.

Art. 18. (15) Lan maning lamon ana ponggawa Lampoeng anggawa maritja maring Soerasowan atawa kongkonané ika angatoerana soerat ing Kangdjeng Soeltan kèhing (16) maritja kang dèn gawa ika. Lan kaja mongkono maning tjilitjili kang anggawa maritja maring Soerasowan ika pađa awèha weroeh maring ponggawané (17) pira kèhé maritja kang dèn gawa ika, maka ponggawané angatoerana soerat ing Kangdjeng Soeltan .O.

Art. 19. (18) Lan maning lamon ana kapal atawa seloep sampané atawa sapapaďané ika parahoe ra'jat Djajakerta kang kalambak ing pasisir Lampoeng sabab kabésoes (19) kagawa déning angin gedé atawa kasoeđeran kang lijanlijan, maka ponggawa ing dalem nagara ika patjoewan ora atoe-loeng lan patjoewan ora roemeksa ing barang (20) papapinané atawa lijané dèn kaja ra'jat Kangdjeng Soeltan ikoe dèwèk. Tatapi ponggawa ing dalem nagara ika andjaloek toetoelisan maring (21) kapitan kapal ika maka atoeraning ing Kangdjeng Soeltan ikoe soepaja olèh wawales kabetjikané .O.

Art. 20. (22) Lan maning lamon ana wong adagang wong Poetih anané atawa wong lijan nagarané wong ikoe petjah parahoené ing pasisir Lampoeng, maka ponggawa ing dalem (23) nagara ika prajoga atoe-loeng kalawan satoetoegé. Lan patjoewan ilang artané, jadyan aroepaha dom tikel roemeksaha. Maka gawanen wong ikoe (24) maring Soerasowan sarta sakèhé artané katoer ing Kangdjeng Soeltan .O.

Art. 21. (25) Lan maning singsapa anjawoeng atawa atotohan barang salwiring atotohan atawa anginoem arak atawa barang inoeminoeman kang amoeroni ika kađen-

da sarta (26) inghoekoemaken kalawan paréntah Kangdjeng Soeltan .O.

Art. 22. (27) Lan maning paréntah Kangdjeng Soeltan maring sakèhing ponggawa Poetih miwah ing sakèhing wong tjilitjili ikoe ingandikakaken kinon ing wong (28) sawidjiwidji anandoer maritja angli-mangatoes toeroes .O.

(29) Dawoeh ing oendangoendang Dalem ika ing achir ing woelan Djoemadilawal tahoen Ba sèwoe satoes rong tahoen loemakoe saking Hidjratoe-Inabi Moehammad (30) Çalla-llahoe 'alaihi wasallam .O. Tamma. Kagaðoeh déning Pangéran Soeragoenita.

Vertaling.

Afkondiging van den Soeltan Aboel Mahasin Abdoen Nasir Moehammad Zainoel Abidin, die heerscht in het rijk Soerasowan, welke ter algemeene kennisse kome in het land Poetih in zijn geheel en in alle aangrenzende gebieden. Dit is de bekendmaking van den Soeltan aan alle Hoofden van Poetih.

Art. 1. Zoo er iemand is die schuld heeft bij of die schuldvordering heeft op zijns gelijke iemand van Lampoeng, dat zij beiden een akte daarvan opstellen ten overstaan van het Hoofd dat zetelt in dat land. Desgelijks zoo hij zijn schuld wil lossen, maar het hoofd van dat land breke de akte van herinnering. Zoo het niet aldus geschiedt wordt er (in rechte) niet van gesproken en dan is het geld verloren omdat er tekortkoming in (de zaak) is.

Art. 2. Desgelijks iemand van Soerasowan die gaat handel drijven in Lampoeng, zoo hij schuld wil aangaan bij of schuldvordering wil vestigen op iemand van Lampoeng op beding van lossing met peper of andere handelswaren, dan zullen zij een akte (daarvan) houden en getuigen voor het Hoofd dat zetelt in dat land. Zoo die man van Soerasowan huiswaarts wil gaan, dan verleent het Hoofd van dat land hulp en doet hem betalen (leveren) op grond van wat overeen gekomen is.

Art. 3. Voorts, zoo iemand van Lampoeng komt in het rijk Soerasowan en hij wil dan schuld aangaan in realen of in andere handelswaren bij iemand van Banten op beding van lossing met peper of andere handelswaren, dan zijn zij verplicht te komen bij zijn Hoofd om een akte op te stellen ten over-

staan van hem en om te getuigen bij den Havenmeester van Banten zooals zij overeen gekomen zijn.

Art. 4. Voorts, zoo die schuldbrief verloren is gegaan zonder tekortkoming van die lieden zooals door brand of door diefstal, dan zullen zij ten spoedigste daarvan kennis geven aan zijn Hoofd of aan het Boemi-Gerecht.

Art. 5. Voorts, al wie schuld aangaat of schuldvordering heeft, die zullen volstrekt niet onderelkaar toepassen dubbeling of inhouding. Maar zoo de overeengekomen termijn overschreden is, is het het beste dat hij de toegift vraagt overeenkomstig de gewoonte die heerscht in Soerasowan.

Art. 6. Voorts, zoo de schuldvorderingen niet voldaan worden, dan zal hij daarvan kennis geven aan het Hoofd van den schuldenaar. Dan zal het Hoofd hem doen betalen (leveren). Zoo hij niets bezit, dan zal het Hoofd zijn gezin te eigen geven aan den schuldeischer. En zoo het Hoofd voorwendt er niets van te weten, dan zal het Hoofd gestraft worden door den Boemi.

Art. 7. Voorts, alwie op reis gaan naar Lampoeng, het zij per schip, het zij per jonk of met een ander vaartuig om peper te koopen zonder een pas bij zich te hebben gezegeld zooals dit (zegel), laten zij dan ten strengste geweerd worden, laat hun volstrekt niet toegestaan worden peper te koopen. Mocht het zijn dat zij zich niet laten weren, ontnemt hun dan met geweld al hun geld en ook hun vaartuig, zonder mankeeren, schrijft al hun geld op en de namen dier lieden ieder afzonderlijk en brengt hen dan naar Soerasowan.

Art. 8. Alzoo: de kooplieden die peper koopen in Lampoeng en een pas bij zich hebben gezegeld zooals dit (zegel), schenkt dien lieden vertrouwen, staat hun toe peper te koopen en beschermt die lieden goed. Voorts, allen die peper koopen zullen een tali per bara aan het Hoofd als tol geven, daar het gewettigd is van wege den Soeltan.

Art. 9. Voorts, naar alwie slaven of slavinnen koopt zonder een gezegelde pas van den Soeltan in de hand te hebben wordt onderzoek gedaan door een gekommitteerde van den Soeltan; die slaaf wordt hem afgenomen en hij wordt gestraft met de waarde van dien slaaf voor ervfredebreuk. Desgelijks zoo er lieden slaven in Lampoeng te koop aanbieden zonder dat de namen van die slaven vermeld staan in de gezegelde pas, laat niemand

die dan koopen, maar het is geraden dat het Hoofd of de Havenmeester een onderzoek instelle en de namen opschrijve van die lieden elk afzonderlijk.

Art. 10. Voorts, zoo er een dienstbare wegge-loopen is van zijn heer hierheen of daarheen, laat ten eenen male niemand, wie ook, hem verborgen houden, maar laat hij er ten spoedigste kennis van geven aan zijn heer of aan het Hoofd dat zetelt in dat land. Dan, alwie dit voorschrift van den Soeltan overtreedt wordt gestraft met de waarde van dien slaaf. Indien de heer zijn slaaf terug komt vragen, is hij gehouden een belooning te geven aan dengene die hem gevonden heeft naar evenredigheid ongeveer van den afstand dien hij afgelegd heeft. Indien hij een halven dag geloopt heeft zij zijn belooning 1 reaal. En zoo voorts in overeenstemming met de rekening der dagen.

Art. 11. Voorts, alwie uitgaan om handel te drijven in Lampoeng Poetih of Pabéjan, zoo is het geraden dat het Hoofd hun vaartuig en de koopwaar die zij geladen hebben onderzoeken en opschrijve de namen van al de mannen en dan vrage hij van hen 1 seekoe voor palaboeh batoe, opdat die lieden de bevelen van den Soeltan niet weerstreven en aan den dag kome elke slechte daad die er bij hen mocht zijn.

Art. 12. Voorts, zoo er een bode van den Soeltan zich bevindt in Lampoeng of elders, laten dan alle Hoofden zich vereenigen om de bevelen van den Soeltan die hun door dien bode overgebracht worden in ontvangst te nemen, en laten zij voor hem zorgen in alles wat hij tekort komt.

Art. 13. Voorts, alwie twist of strijd voeren onder elkaar, beiden onderhoorigen van den Soeltan, die worden beiden gestraft. Indien een van beiden omgekomen mocht zijn dan is het vonnis over den andere gedood te worden, en zijn gezin wordt overgebracht naar Soerasowan om slaven van den Soeltan te worden, en al zijn bezit wordt weggenomen en aangeboden aan den Soeltan.

Art. 14. Voorts, alwie als Hoofd binnen zijn eigen gebied of als vreemd Hoofd strijd voert tegen mede-onderdanen van den Soeltan, eigendunkelijk zonder bevel en toestemming van den Soeltan, hij ondergaat zonder mankeeren den toorn en een uitermate zware veroordeeling van wege den Soeltan, want zijn doen wordt geoordeeld te zijn dat

van een boosdoener en opstandige tegen den Soeltan.

Art. 15. Voorts, zoo ook al wie op rooftocht of schaaktocht uitgaat ter zee of te land zonder bevel van den Soeltan, hun vonnis is gedood te worden, en hunne gezinnen worden overgebracht naar Soerasowan om slaven te worden van den Soeltan. Al hun bezit wordt aangeboden aan den Soeltan.

Art. 16. En al wie huisvesting verleent aan vreemdelingen die een rooftocht of een schaaktocht ondernemen hier of daar heen in zijn eigen landschap of in de riviermond, toch is het Hoofd gehouden met al zijn macht dien boosdoener te niet te doen.

Art. 17. Voorts, zoo er lieden van Lampoeng op reis willen gaan met een vaartuig, hetzij geladen of ongeladen, die vragen een gezegelden brief voor dat vaartuig aan hun Hoofd. De koopprijs van den gezegelden brief is een tali. En laten zij volstrekt niet onderweg hier of daar aangaan, zij zullen recht door varen naar Soerasowan, of er moest een groote zwaarigheid bestaan. Zoo ook alle vaartuigen die uitvaren van Soerasowan, laten die volstrekt niet overschrijden wat in den brief dien zij medevoeren beschreven staat. En al wie deze voorschriften overschrijdt wordt gestraft met ontneming van zijn vaartuig en zijn lading.

Art. 18. Voorts, zoo een Hoofd van Lampoeng of een door hem gezondene peper brengt naar Soerasowan, dan biede hij aan den Soeltan aan een brief nopens de hoeveelheid peper die hij aanbrengt. En zoo ook de kleine luiden die peper brengen naar Soerasowan, laten die aan hunne Hoofden kennis geven van de hoeveelheid peper, dat dan hunne Hoofden den brief aanbieden aan den Soeltan.

Art. 19. Voorts, zoo er een schip, of een sloep sampan of een dergelijk vaartuig van de onderdanen van Djajakarta is dat geslagen is op de kust van Lampoeng doordat het overvallen is door storm en meegevoerd door den hevigen wind of dat op andere wijze een ongeluk heeft gekregen, dan laten de Hoofden in dat landschap volstrekt niet na hulp te verleen en zorg te dragen voor alles waaraan zij gebrek hebben of het overige zooals voor onderdanen van den Soeltan zelf. Maar de Hoofden in dat landschap vragen een brief aan den kapitein van dat schip en laten zij dien dan aanbieden aan den Soel-

tan opdat zij vergelding voor hun hulpvaardigheid krijgen.

Art. 20. Voorts, zoo er kooplieden zijn van Poetih herkomstig of van een ander land en dier lieden vaarttuig lijdt schipbreuk op de kust van Lampoeng, dan behooren de Hoofden in dat landschap hulp te verleenen tot volle genoegzaamheid, en laat er vooral niets van het geld verloren raken, al ware het iets als een gebroken speld, dat zij er zorg voor dragen. Brengt dan die lieden naar Soerasowan en al hun geld wordt aangeboden aan den Soeltan.

Art. 21. Voorts, al wie een hanengevecht houdt of dobbelt met een dobbelspel welk ook, of arak of bedwelmenden drank drinkt, welken ook, die wordt gestraft en geoordeeld volgens bevel van den Soeltan.

Art. 22. Voorts, van den Soeltan wordt bevel gegeven aan alle Hoofden van Poetih en aan alle kleine luiden, de opdracht aan een ieder, elk afzonderlijk, om peper te planten, elk 500 stekken.

Afgekomen is deze afkondiging van den Soeltan op den laatsten van de maand Djoemadilawal van het jaar Ba 1102 jaren loopende van de Afscheiding af van den Profeet Moehammad S. A. W. Einde.

In verleening ontvangen door Pangeran Soera-goenita.

Hier onder volgen de plaatsen, waar de tekst van de Soekoeng-oorkonde afwijkt van de Poetih-oorkonde.

Regel 1 : S : Djénoes Ngabidin, klaarblijkelijk ten onrechte voor Djénoel Ngabidin, Zainoel 'Abidin.

Regel 1 en 2: Hier heeft S: Soekoeng. In regel 28, artikel 11, waar P. heeft: ing Lampoeng Poetih atawa ing Poebijan, heeft S: ing Lampoeng Soekoeng-Ikoeng.

Regel 2 : S. heeft: paréntah dalem. Dit geeft wel een goeden zin, maar uit den tekst van P. is het niet te lezen. Over de lezing palimigenam zie men de aantekeningen bij de vertaling.

Art. 1. Regel 3 : S. heeft: lamon ana wong arep ahoetang. Dit geeft ook een goeden zin. S. heeft verder: nagara ikoe. P. schrijft op eenige plaatsen ook ikoe (met een wau): daarom is er, waar die wau niet staat, ika te lezen, tenzij men aanneemt dat de tekst zeer slordig geschreven is. S. heeft bijna doorlopend ikoe. Regel 4 : S.

heeft: anahoeri. Er is geen reden om aan te nemen dat P. dit ook las. S. heeft verder: awéja toetoelisan. De lezing van P.: atogela, is duidelijk (de pepet is uitgedrukt door de volgende l van een verdubbelingsteeken, tasjdidi, te voorzien), en geeft ook beteren zin: de schuldbrief wordt vernietigd.

Art. 2. Regel 6: In plaats van de onduidelijke lezing van P. wordt hier loenga gelezen, ook in verband met regel 28, artikel 11. De lezing van P.: adagang, is echter te behouden. Verder leest P.: atas adjangdji anahoer, S: atas djangdji anahoeri. Regel 7 : S. heeft anjekela en asahida. Op sommige plaatsen leest P. ook woorden met achtervoegsel -a, zooals atogela, awéha: die zijn dan ook met een alif geschreven. Daarom zal er, waar die alif niet voorkomt, ook wel geen achtervoegsel -a bedoeld zijn, tenzij men aanneemt dat de tekst zeer slordig geschreven is. Regel 8: S. heeft volledig: ponggawa kang ana ing dalem nagara ikoe. Verder: atoe-toeloenga.

Art. 3. Regel 9. S. heeft: ahoetang réjal. Verder: wong Soerasowan. Regel 10. S. heeft: atoetoelisana. Misschien heeft P. dit ook gelezen, daar hij sa-alif-noen schrijft. Art. 4. Regel 11. S. heeft alleen: gelis. Regel 12. S. heeft: maring oekoem, P.: hoe-koem Boemi.

Art. 5. Regel 13. S. heeft te recht: indet ingindet. Verder: saking ija, P: sakingé (zonder alif).

Art. 6. Regel 16. S. heeft: anrahena. P. leest (waarschijnlijk) anarahita.

Art. 7. Regel 18. S. heeft: sarta parahoené pisan, P: pisanana. Verder S: tatapi adja ora taksir, wat, zooals de Heer Humme ook opmerkt, een ontkenning te veel bevat. P. heeft: adja naqcir, wat wel zin heeft. Regel 19. S. heeft: gawanen, P: kawanen, dit laatste waarschijnlijk ten onrechte.

Art. 8. Regel 20. S. heeft: Lan maning salagi ana. Regel 21. S. heeft: satali kang saba-ra ing ponggawané.

Art. 9. Regel 22. S. heeft: katemoe déning pang-lakoe Dalem.

Regel 23. S. heeft: kahedol botjah ikoe. Verder ontbreekt: tjap. Regel 24. S. heeft: dèn teboesi saking ija. Verder: anoelisana, P.: anoelisané.

Art. 10. Regel 28. S. heeft: sapoeroegé.

Art. 11. Met dit artikel begint de fragment-oorkonde van de Marsden-kollektie (genoemd M.) volgens het afschrift van Dr. Drewes. Daar deze oorkonde ook in Arabische letter is, zijn kleinere verschillen in de weergave van de klinkers hieronder niet vermeld. Regel 29. S. heeft: loenga dagang ing Lampoeng Soekoeng-Ikoeng ikoe. M. heeft slechts: loenga adagang maring Lampoeng kawroehana ika, verder: kang dèn wawan. Regel 30. S. en M. hebben: arané, P: aranané, M. heeft: sasoekoe sikepé. Verder: twijfel tusschen anerang en anerak.¹⁾ S. heeft saking ija. Regel 31. S. heeft: barangé sawidjiwidji kang ana.

Art. 12. Regel 32. S. heeft: moepakat anoehoen, M: anoehoen.

Tweede plaat.

Art. 13. Regel 2. M. heeft: Ika kang oerip.

Regel 3. M. heeft: ing Dalem.

Art. 14. Regel 5. M. heeft: anjandang babonda.

Regel 6. M. heeft: ika ontbreekt. Regel

6. S. heeft: ingoekoeman wong doraka lan bangga. M. heeft: anghoekoemaken.

Art. 15. Regel 7. M. heeft: oetawa ing erat. Regel 8. S. heeft: katoer ing Kangdjeng Soeltan.

Art. 16. Regel 9. Bij S. ontbreekt: nanging. M. heeft: angiwati, en verder slechts: nanging ora koeasa poenggawa ikoe (wat in dit verband geen zin geeft). Regel 10. S. heeft: angroesaka.

Art. 17. Regel 11. M. heeft: momoti. Regel 11. S. en M. hebben: andjaloeka. Regel 12. M. heeft: satak, en verder: sahingga lamoen. Regel 13. M. heeft: mongkono maring. S. en M. hebben: angliwati. M. heeft: saliwat ing soerat. Regel 14. M. heeft: pangandika Dalem, en verder: toempes prahoené. S. heeft: momotané.

Art. 18. Regel 15. bij S. ontbreekt: ana. Regel

16. S. en M. hebben: sakèh ing wong tjili. Regel 17. M. heeft: angatoerna.

Art. 19. Regel 18. S. en M. hebben: seloep Koempeni. M. heeft: kaombak. Verder is bij S. de plaats van kebésoes opengelaten. M. heeft kebisa, blijkens een aantekening op de rand gespeld: ka-ba-ja-sa. Regel 19. S. heeft: toeloeng. Regel 20. S. heeft: kakoerangané, M. heeft: pepanganané, verder: S. en M.: andjaloeka. Regel 21. S. heeft: atoerena, M. atoerna.

Art. 20. Regel 22. S. heeft: wong dagang wong poetih atawa wong irengan anané wong ikoe petjah parahoené. M. heeft: wong adagang wong poetihan anané oetawa wong irengan anané wong ikoe petjah prahoené. Verder: ponggawa kang ana. Regel 23. S. heeft: atoeloenga. Verder: lan patjoewan ilang artané dèn paða roemeksa. M. heeft: aroepaha dom tikel sarta paða roemeksaha.

Art. 21. Regel 25. S. heeft: saliring totohan, M.: maring salwiring atotohan. Verder: S.: irak. Verder: kaðenda arta ingoekoemaken.

Art. 22. Regel 27. S. heeft: ponggawa Soekoeng miwah ing wong tjili-tjili. M. heeft: poenggawa kawroehana.

Regel 29 en 30. S. heeft: ing sasi Rabi-ngoelahir tanggal ping tiga welas tahoen Dalahir Idjrah Nabi Moehammad Sal-lahoe ngalèhi wasallam sèwoe satoes patang taoen loemakoe. Titi. M. geheel zoo als P., alleen ontbreekt het naschrift.

Bij de vertaling moeten de volgende opmerkingen gemaakt worden.

In verband met de artikelsgewijze bespreking van deze oorkonde, is het niet overbodig telkens de aandacht te vestigen op de overeenkomstige gedeelten van de andere Bantensche wetgevende oorkonden, en die te transscribeeren en te vertalen, daar de belangrijkste daarvan wel is waar reeds lang geleden, in 1884, (T. B. G. XXIX) zijn uitgegeven (door Dr. v. d. Tuuk), maar in ongevokaliseerd Arabisch schrift, zonder transcriptie, vertaling of toelichting (zie overzicht blz. 158).

Aanhef.

Het woord *palimigenam* (regel 2), waarvan de lezing lang niet vast staat, zou ontstaan kunnen

¹⁾ Hier en in art. 22 kawroehana (k-w-r-h-n) te lezen Kroehi (k-r-w-h-j).

zijn uit *awighnam*, het begin van de bekende oude aanvangsspreuk *awighnam astoe*. S. heeft daarvoor in de plaats *paréntah*, bevel. Het is in ieder geval duidelijk dat op deze plek een woord van een dergelijke beteekenis gestaan heeft.

Hier volgt de aanhef van de andere wetgevende oorkonden, uitgegeven door Dr. v. d. Tuuk (T. B. G. XXIX blz. 191). Die van de oorkonde van 1185/1771 is:

Pènget ingkang oendang-oendang Kangdjeng Soeltan Aboen Naçr Moehammad 'Arif Zainoel 'Asjiqin kang Sinoehoen ing nagara Banten, kagaðoeh déning ponggawa Tegi Neneng aran Pangéran Djajasinga loemraha maring sakèhé wong Lampoeng Toelang Bawang kang ana ing Tegi Neneng. D.w.z.:

Men zij indachtig de afkondiging van den Soeltan Aboen Nasr Moehammad Arif Zainoel Asjikin die heerscht in het rijk Banten, in verleening ontvangen door het Hoofd van Tegi Neneng genaamd Pangéran Djajasinga om ter algemeene kennis te komen van alle lieden van Lampoeng Toelang Bawang die zich bevinden in Tegi Neneng.—

De aanhef van de tweeling oorkonden van 1150/1737 en 1175/1761 is (tusschen haken staat de lezing van de laatste oorkonde; hier en in het vervolg echter alleen opgenomen voor zoover zij eenigermate belangrijk afwijkt van die van de oorkonde van 1150 H):

Pènget ingkang oendang-oendang Kangdjeng Soeltan marhoem Soeltan Hadj Aboen Naçr 'Abdoel Qahar doemateng (ngadek) ingkang poetra Kangdjeng Soeltan marhoem Soeltan Aboel Mahasin Moehammad Zainoel 'Abidin maka doemateng ing (ngadek ingkang poetra) Kangdjeng Soeltan Aboel Fath Moehammad Sjafa Zainoel 'Arifin (volgt nog: ngadek ingkang poetra Kangdjeng Soeltan Aboen Naçr Moehammad 'Arif Zainoel 'Asjiqin) kang Sinoehoen ing nagari Banten, açlaha llahoe moelkahoe, ingkang woes tinetepaken salawaslawasé saking dinging teka ing mangko loemraha ing (?) sagoenging (van açlaha af anders: kagaðoeh déning ponggawa Lampoeng Toelang Bawang kang den djenengaken Pangéran Poerwalaga ing arah Kali Soengkaj (?) désané aran Kartanagara loemraha ing sakèhé) ponggawa Lampoeng Toelang Bawang (T. B. ontbreekt) gedé tjili sakabèh lan ing wong tjili-tjiliné sakabèh apa maning ing sakèhé wong tepis wiring djadjahan karang pa-

minggir désa lebak pasawahan paðoekoehan pa-goenoengan sakabèh ikoe (van apa maning af ontbreekt) den paða angèstoken (paða mangèstokena) ing paréntah Kangdjeng Soeltan (Dalem) ingkang woes kaseboet sadjroning oendang-oendang iki. D.w.z.:

Men zij indachtig de afkondigingen van wijlen den Soeltan Hadj Aboen Nasr Abdoel Kahar tot op zijn zoon wijlen den Soeltan Aboel Mahasin Moehammad Zainoel Abidin verder tot op diens zoon den Soeltan Aboel Fath Moehammad Sjafa Zainoel Arifin (tot op diens zoon den Soeltan Aboen Nasr Moehammad Arif Zainoel Asjikin *), die heerscht in het land Banten, moge God zijn heerschappij gebenedijd maken, die bevestigd zijn door alle tijden van vroeger af tot nu toe (in verleening ontvangen door het Hoofd van Lampoeng Toelang Bawang die genaamd wordt Pangéran Poerwalaga in de streek van de Soengkaj-rivier, wiens désa heet Kartanagara) om ter algemeene kennis te komen van alle Hoofden van Lampoeng Toelang Bawang (T.B. ontbreekt) groote en kleine altgader en van de kleine luiden altgader en voorts van alle lieden van aangrenzende gebieden, van randlanden (of: van de Paminggir, de Lampoengsche stranddistrikten?), van de désa's, het vlakke land, het sawahland, de nederzettingen en het bergland al te gader (van „en voorts” af ontbreekt), dat zij allen volvoeren de bevelen van den Soeltan die vermeld staan in deze afkondiging.—

De aanhef van de vijfde oorkonde van Dr. v. d. Tuuk van 1169/1755 (in Javaansch schrift) luidt als volgt:

Pènget ingkang oendang-oendang Kangdjeng Soeltan Aboen Nasar Moehammad Ngarip Djénoel Ngasikin kang Sinoehoen ing nagari Banten

*) Dr. Brandes (T. B. G. XXXV blz. 112) vertaalt ng-d-k (dat hij niet transcribeert) met „opgevolgd (of gehandhaafd) door” en doemateng met „overgaande op”. Het lijkt mij waarschijnlijker dat beide woorden hier den zin hebben van de sterke verbinding in kanselarijstijl (mitsgaders), waarvoor men elders wel vindt teka ing, een synoniem van doemateng. Indien men mag lezen ngadek is het woord misschien in verband te brengen met andeg, mandeg enz., woorden die de gedachte „tot stilstand komen” bevatten. Naar analogie van nganti, dat uit de beteekenis „stilstaan, wachten” zich ontwikkeld heeft tot een als de voorzetsels „tot op” en het voegwoord „zoodat” te gebruiken woord, is wellicht ook ngadek in den zin van „tot op” en vandaar als deftig verbindingswoord gebruikt. Men zie ook de aanhaling bij art. 18 (patjoewan angandek adol = adja nganti adol) blz. 152. — Op de politieke beteekenis van dezen aanhef heeft Dr. Brandes reeds gewezen (T. B. G. I. c. blz. 112).

loemraha ing sagoenging ponggawa Lampoeng gedé tjili alijanan sih i wong tjili-tjili désa kabèh, oendang-oendang kang kagaðoeh déning Pangéran Ropatala. D.w.z.:

Men zij indachtig de afkondiging van den Soeltan Aboen Nasar Moehammad Ngarip Djénoel Ngasikin die heerscht in het land Banten om ter algemeene kennisse te komen van alle Hoofden van Lampoeng groot en klein benevens van alle kleine luiden van de désa's, de afkondiging die in verleenning ontvangen is door Pangéran Ropatala.—

De vierde van de door Dr. v. d. Tuuk uitgegeven oorkonden is geen wetgevende oendang-oendang, afkondiging van een Soeltan, maar slechts een piagem (besluit) van den Boemi, den Rijksbestuurder; bovendien is het slechts een fragment. Daarom is het niet noodig dit stuk hier te behandelen.—

Art. 1.

De Poetih-oorkonde is systematisch ingedeeld (zie de aant. bij art. 12, blz. 145). De eerste 6 art. behandelen het schuldenrecht; de desbetreffende aanhalingen uit de oorkonden van Dr. v. d. Tuuk vindt men in de aant. onder art. 6.

De uitdrukking: „ponggawa kang ana ing dalem nagara ika” komt herhaaldelijk in deze oorkonden voor. Hieruit en ook uit den aanhef moet men opmaken dat de landstreek, waarvoor de oorkonde bedoeld was, onder verscheidene ponggawa's stond, die ieder een nagara te besturen hadden.

Humme heeft, in verband met zijn tekst, dat bij het lossen van een schuld de ponggawa daarvan een (nieuw) bewijs moet afgeven, P.: dat hij het oude schuldbewijs moet breken. Het laatste lijkt waarschijnlijker: het breken is een symbolische (ouder: magische) handeling; het gebroken schuldbewijs kan tevens als kwitantie dienst doen. Welk voorwerp er doorgebroken wordt, blijkt niet uit den tekst, het voor „doorbreken” gebruikte woord, *toegel*, maakt het echter waarschijnlijk dat het iets langwerpigs en hards geweest is. Misschien mag men dus aan een lontarblad, of wellicht eerder nog aan een bamboelat denken, welke beide materialen van ouds gebruikt zijn om op te schrijven.

Art. 2.

Humme vertaalt: „en den ter plaatse aanwezigen ponggawa daarbij als getuige nemen”. *Asahid* of *sesahid* en *pisahid* heeft (of had) in de rechtstaal van de Midden Javaansche rijken echter

de beteekenis: aangeven, en: aangifte bij de overheid met het daarbij behorende geschenk. In verband daarmee en met de oorspronkelijke beteekenis van het Arabische *sjahid* is het m.i. het best te vertalen: getuigen, d.w.z. onder getuige een formeele verklaring afleggen. „Iemand tot getuige nemen” zou, althans in Midden-Javaansch spraakgebruik, m.i. eerder weergegeven zijn met *naksékaken*, van *saksi*.

Verder vertaalt S.: „om het overeengekomene te doen uitleveren door de andere partij”. Deze vertaling verwaarloost echter het woord *saking*, dat hier de beteekenis zal hebben van „op grond van”.

Art. 3.

Uit de zinsnede: „réjal atawa dagangan kang lijan-lijan” zou men kunnen opmaken dat realen ook als handelswaar, niet als geld golden. Hiervoor zou wel iets te zeggen zijn; men kan echter ook aannemen dat de in deze oorkonde vaak voorkomende woorden „atawa dagangan kang lijan-lijan” hier herhaald zijn.

Sjahbandar is vertaald met Havenmeester; men weet echter dat de *Sjahbandar* in de kustrijkjes van Sumatra en Java een van de hoogste overheidspersonen was.

Op deze plaats blijkt niet onduidelijk, wat zijn functie was: hij had bemoeienis met de vreemdelingen, die in de haven verkeerden, en toezicht op hun verkeer met de lieden van het land. Uit art. 3 moet men opmaken, daar de plaats van de behandelde transactie Banten is, dat de Lampoengers met hun Hoofden naar Banten plachten te komen om de peper te brengen, waarschijnlijk op vaste tijden in verband met het jaargetijde. Dit blijkt ook uit art. 18 en uit het in de aantekening daarbij aangehaalde stuk uit de oorkonde van 1169 H. (blz. 152). Dan werd daar handel gedreven met Bantensche handelaren, die goederen leverden op voorschot, te betalen met de het volgend seizoen aan te brengen peper, op de wijze zooals dat ook thans nog allерwege gebruikelijk is.

De in Banten verkeerende Lampoengers bleven daar onder het gezag van hun eigen Hoofd staan; voor hem werd de akte van schuldbekentenis ook verleden. Slechts moesten beide partijen met getuigen een formeele verklaring bij den Havenmeester gaan afleggen. Dit laatste had, evenals de verklaring in art. 2 genoemd, waarschijnlijk voor den

Bantener de beteekenis van een legitimatie, daar het Lampoengsche Hoofd hem misschien niet kende, en zich daarop zou kunnen beroepen als de schuldeischer van hem zou eischen, dat hij zijn landgenoot den schuldenaar voor zijn schuld zou aanspreken. Tusschen Lampoengers onderling is de verklaring niet noodig (zie art. 1), daar de Hoofden hun onderhoorigen behooren te kennen. Heeft de transaktie plaats tusschen een Lampoenger en een Bantener in Lampoeng (art. 2), dan treedt het Hoofd in Lampoeng op in de funktie van den Havenmeester in Banten.

Dit geval komt ook voor in art. 8, 9 en 11, waar het Hoofd uitgaande en inkomende schepen krijgt te visiteeren, in Banten het werk van den Havenmeester (art. 9). De Hoofden in Lampoeng waren dus vertegenwoordigers van het openbaar gezag ook tegenover Banteners en vreemdelingen.

Onder het oppergezag der Soeltans genoot Lampoeng dus een groote mate van zelfbestuur; met de inwendige aangelegenheden bemoeit de Soeltan zich niet, indien zijn Vorstenhoogheid niet geraakt wordt, direkt of indirekt (zie aant. bij art. 12, blz. 145). Handelsaanrakingen (privaatrecht) regelt hij ter bescherming van de landvrede in hoofdzak slechts als zij intergentiel zijn (Lampoengers met Banteners). Men mag wel aannemen dat dit volgens oude Javaansche opvatting de normale verhouding is geweest tusschen het Vorstengezag en de onderhoorige gebieden buiten de Nagara.

In dit 3e artikel zijn de eenige twee plaatsen, waar P. Banten noemt, elders steeds Soerasowan. S. heeft hier slechts eenmaal Banten. Het is mogelijk, gezien dat juist de Havenmeester „van Banten” genoemd wordt, dat met Banten meer in het bijzonder de havenstad bedoeld wordt, en met Soerasowan de Kraton, het Rijk of het land. In de oudere oorkonde van 1073 H. (1663 A. D.), uitgegeven door Meinsma (B. K. I. 3de volgr. VIII, 1873 blz. 152) komt alleen Banten, niet Soerasowan voor; ook in de latere is Banten regel.

Art. 4.

Dr. van der Tuuk was van oordeel (zie zijn oorkonde-uitgaven in T. B. G. XXIX) dat Boemi de titel was van den landvoogd of vertegenwoordiger van den Soeltan van Banten in Lampoeng. Men zou het woord echter ook, en wellicht beter, kunnen opvatten als verkorting van Mangkoeboemi, de titel

van een der hoogwaardigheids-bekleeders van de Javaansche hoven. Een reden om te veronderstellen, dat de Boemi van de Poetih-oorkonde in Banten verblijf hield, en niet in Lampoeng, ligt in het volgende. In de oorkonde van 1166 H. (1752) (uitgegeven door Dr. Brandes, T. B. G. XXXV, 1893) leest men van twee twistende Heeren in Lampoeng (blz. 120 regel 21): satekané ing Banten karoné paða angatoeri toetoer ing Boemi, d.w.z.: bij hun komst in Banten legden zij beiden verklaringen af voor den Boemi.¹⁾ In de Poetih-oorkonde leest men verder (in artikel 6) dat de ponggawa's die een opdracht van den Soeltan niet ten uitvoer leggen, gestraft zullen worden door den Boemi. Mangkoeboemi was, zooals uit de Sadjarah Banten blijkt, daar de ambtsnaam van den Rijksbestuurder. Dit komt goed overeen met de werkzaamheden, die de Boemi in de oorkonden verricht. Die staan alle in verband met het bestuur. Men mag dus wel aannemen, dat met Boemi de Rijksbestuurder van Banten bedoeld is.

Is dit zoo, dan is in „hoekoem Boemi” waarschijnlijk te zien de naam van een rechtbank. Het ontbreken van een verbinding tusschen die twee woorden (hoekoem ing Boemi) maakt het moeilijk ze te vertalen met: „het oordeel van den Rijksbestuurder”. De lezing van S.: *hoekoem* (alleen) is ook duidelijk, als men *hoekoem* in den zin van rechtbank opvat, en zoo heeft Humme het ook begrepen: het is dan een verkorting van Hoekoem Boemi. Misschien mag men zelfs bij de vermelding van deze Hoekoem Boemi herinneren aan de Balé Mangoe Kapatihan van voorheen in Soerakarta. Uit dit vierde artikel zal men dus moeten lezen, dat de aangifte van het verloren gaan van den schuldbrief door Lampoengers bij hun Hoofd, door Banteners in Banten bij het gerecht, in Lampoeng bij het Hoofd geschieden moest.

Art. 5.

Humme vertaalt: „met elkaar daarover twist voeren of handgemeen worden”, en verklaart

1) Met toetoer, hier weergegeven met: verklaring, is waarschijnlijk ook in dit Bantensche stuk bedoeld iets dergelijks als in de Papakem Tjerbon (uitg. Hazeu, Verh. B. G. LV blz. 11) met soerat toetoer, n.m. de verklaringen opgesteld door de processeerende partijen zelf, niet door hunne djaksa's, en ingediend bij de Djaksa pipitoe, nadat de beide partijen elkaars kendèlbrieven (kendèl voor pendèl; mendèl: aanvliegen) hebben geteekend, waarmede zij te kennen hebben gegeven dat zij het tegen elkaar opnemen (pratandaning sami poeroenipoen apaben).

dit met: „de goede verstandhouding afbreken” en „terughouden, niet afgeven”. *Moetoeng pinoe-toengaken* is echter waarschijnlijk af te leiden van *poetoengan*, een (minder gebruikelijk) synoniem van *tikelan*, dubbeling. Met deze woorden wordt blijkbaar gedoeld op het gebruik, bij niet voldoening van een schuld op den bepaalden termijn het verschuldigde te verdubbelen. Ook in de Pepakem Tjerbon (uitgave Hazeu, Verh. B. G. LV) komen afleidingen van *poetoeng* voor in den zin van verdubbeling (blz. 104).

De uitdrukking „inđet inginđet” en andere afleidingen van *inđet* komen eenige malen voor in de oorkonden van 1185 en 1169 H. (uitg. Dr. van der Tuuk, T. B. G. XXIX.). (zie beneden bij de bespreking van art. 6, blz. 138).

Uit die plaatsen en uit de verbinding met *nagih* mag men wel opmaken, dat met *inđet* bedoeld wordt het gebruik, dat de schuldeischer goederen van den schuldenaar, welke onder hem berusten of waarop hij alsnog de hand kan leggen, aanhoudt of inneemt (als pand voor de delging van de schuld). Het woord is waarschijnlijk etymologisch verwant aan *pendet*, nemen. Onder *nagih* wordt ook thans nog niet alleen verstaan manen, maar ook het bezoeken door den schuldeischer van den schuldenaar, wat voor dezen, behalve schaamte („maloe”) ook pleegt mede te brengen kosten voor onthaal en kleine geschenken om den bezoeker gunstig te stemmen.

In plaats van dit dubbelen of inhouden stelt artikel 5 van de Poetih-oorkonde nu het vragen van „sarmané”. Humme vertaalt: „de beslissing vragen van de rechtbank” en verklaart *sarma* met *soemarma* en *marma* in de beteekenis van *poetoës*, *rampoeng*, *adil*, *pangadilan*. Deze beteekenissen zijn op zijn minst ongewoon. Waarschijnlijk is met: „sarmané” bedoeld: toegift, boven het verschuldigde bedrag, wegens het overschrijden van den termijn. Men kan er in zien het woord *sarma*, en dit in verband brengen met *srama*, dat in een dergelijke beteekenis in gebruik is (de toegift die degeen, die land in deelbouw neemt, aan den eigenaar of bezitter van dat land, den deelbouwgever, betaalt boven diens aandeel in het product, wanneer het aanbod van deelbouwers groot is). In de Balische rechtsboeken (zie de uitgaven van Liefrinck, en het Kawi-Balin. W.) is *srama* een toegift op boete, naar het schijnt.

Men zou ook kunnen lezen *sarman*, *sareman*, van *sarem*, het kramawoord van *oejah*, zout. *Oejahan* en *sareman* zijn in gebruik in de beteekenis van rente. Langs beide wegen krijgt men echter voor het in de Poetih-oorkonde gebruikte woord ongeveer denzelfden zin *).

Het verdient hier wel opgemerkt te worden, dat deze bepaling aangaande de toegift of rente in de door Dr. van der Tuuk uitgegeven oorkonden niet voorkomt. Daar leest men, na het verbod van het inhouden, alleen dat de schuldeischer de zaak in handen moet stellen van de overheid, die dan voor inning van den schuld of desnoods voor executie van den schuldenaar zal zorgen, door zijn gezin over te leveren aan den schuldeischer. Deze laatste bepaling komt in de Poetih-oorkonde voor in artikel 6 (zie de aantekening bij dat artikel).

Art. 6.

S. leest: *anrahena* en vertaalt: moet overgeven. Ofschoon de lezing van P. niet zeer duidelijk is, moet men toch waarschijnlijk verstaan: *anarahita* (eigenlijk zou er staan: *analahita*). Is dit in verband te brengen met *narawita*? Dit woord wordt verklaard in de „Kawi”-woorden boeken met: *wong midji ing ratoe*, een rechtsterm, die in Soerakarta den zin moet hebben (of gehad hebben) van: lieden die (losgemaakt uit het desa- of ander plattelandsverband) gesteld zijn onmiddellijk onder, en diens-ten hebben te presteeren ten behoeve van een der Rijksgrooten of van den Vorst in de Nagari. Ook van grond wordt het gebruikt (zie Prof. v. Vollenhoven, Adatrecht, en A. R. B. 19). In het adat-recht van andere streken komt de term ook voor in deze of min of meer verwante beteekenissen. Van grond gezegd beteekent het daar vaak: in kommunaal bezit; van dezen grond is de Vorst immers vaak in het bijzonder als eigenaar beschouwd. *Narawita* schijnt afgeleid te moeten worden van het Sanskrit *narawitta*, eigendom. In de Poetih-oorkonde zou het woord dan blijkbaar gebruikt zijn in den zin van: persoonlijk dienstbaar, eigen.

Opgemerkt dient te worden, ten eerste: voor deze voor schuld verbondenen wordt een andere

*) De afleiding van *srama*, ouder *sarama*, is nog niet duidelijk. Misschien mag men het in verband brengen met *sama*, bij, met. Hierdoor zouden ook andere beteekenissen: *asasaraman* (K. B. W.), een soort dans of spiegelgevecht, of het Maleische *serama*, een soort muziek ensemble (zie v. d. W. en Kl.) verklaard worden. Met Skrt. *çrama*, *āçrama*, *Saramā*, *çarman*, of *wirāma* heeft dit woord *srama* waarschijnlijk niets te maken.

uitdrukking gebruikt dan voor de in artikel 13 e.v. genoemde personen, die naar Banten worden overgebracht, en daar 'abdi Dalem, Vorsteneigene, worden (zie over hen de aant. bij art. 16, blz. 148). Ten tweede: van den man, den eigenlijken schuldenaar, wordt niet voorgeschreven, dat hij voor zijn schuld aan zijn schuldeischer dienstbaar gemaakt wordt. Wellicht is het dus de bedoeling, dat hij elders het geld gaat zoeken om zijn gezin los te koopen en zoo zijn schuld te lossen.

Dit „pandeling”schap wordt verder alleen vermeld in de oorkonde van 1185/1771. In de Pepakem Tjerbon is echter herhaaldelijk sprake van voor schuld verbondenen, daar *sangkoel* genoemd. Daaronder zijn zoowel mannen als vrouwen. Een duidelijk voorbeeld is te vinden op blz. 59, waar bepaald wordt dat een *sangkoel* aan wie, nog maagd, geweld aangedaan wordt door haar meester (*pamadjikan*), 5 realen remissie van schuld krijgt. D. w. z. van de schuld waarvoor zij verbonden is, welke zij niet zelf behoeft te hebben aangegaan. Bovendien krijgt haar meester nog 4 realen boete.

Uit dit geval blijkt ook duidelijk, dat de *sangkoel* niet in dezelfde positie was als die, waarin het Moslimsche recht een slavin plaatst. Immers haar heer heeft het volle recht zijn slavin tot bijzit te maken. Ter onderscheiding van deze slavernij is het misschien beter van voor schuld verbondenen of eigenen te spreken. Misschien zijn de menschen, waarvan in art. 9 en 10 sprake is, in Lampoeng ook eigenlijk voor schuld in dienstbaarheid gekomen. Indien zij dan echter verhandeld en uit Lampoeng weggevoerd werden, zullen zij allicht meer in den Moslimschen zin als slaven beschouwd zijn, te meer indien zij op de slavenmarkt in Batavia kwamen. Ook degenen, die volgens oud Javaansch recht Vorsteneigene werden, zijn in Banten Vorstenslaaf ('abdi Dalem) genoemd, blijkbaar eveneens onder invloed van het Moslimsche recht (zie de aant. bij art. 16 blz. 150). In verband met de oude positie van de voor schuld verbondenen is ook het woord *teboes*, dat o.a. op hen betrekking heeft (zie bij art. 10, blz. 143), in den ouden zin beter te vertalen met overnemen dan met vrijkoopen.

Het woord *denḍa* is hier vertaald met straf, ofschoon het, waar het voorkomt in P. (art. 6, 9, 10, 14, 17, 21), ook wel met boete weergegeven had kunnen worden. Blijkbaar verstond men onder

denḍa in het bijzonder boete. Dit blijkt bijv. duidelijk uit het tweede stuk over schuldenrecht uit de oorkonde van 1185 H., hieronder aangehaald. Ook komt echter voor *denḍa wada*, waarmede waarschijnlijk een lijfstraf bedoeld wordt (zie het stuk over rustverstoring uit de oorkonde van 1185 H., aangehaald onder art. 14 blz. 146). In de oorkonden van 1150 en 1175 H. wordt voor boete in het bijzonder *pidana* gebruikt (zie de aanhaling onder art. 14). Het woord *oeboekem*, dat in deze oorkonden ook verscheidene malen voorkomt, heeft nog den zin van oordeel. In P. wordt het, wanneer het betrekking heeft op misdrijven, nog in het bijzonder gebruikt van misdrijven die de Moslimsche wet ook strafbaar stelt: rebellie (art. 14, 15) en het gebruik van bedwelmende middelen (art. 21). Het woord *tatrapan* (eigenlijk: wat toegepast wordt), dat in de andere oorkonden vaak voorkomt, duidt in het algemeen straf aan, in het bijzonder naar het schijnt straf welke geen boete is (verg. het stuk uit de oorkonde van 1150, aangehaald onder art. 14, blz. 146).

Humme vertaalt Boemi niet; hij acht het waarschijnlijk dat het overheid beteekent. Boven, naar aanleiding van artikel 4, is reeds medegedeeld, waarom men mag aannemen, dat met dit woord de Rijksbestuurder bedoeld is.

Hier volgen de stukken betreffende het schuldenrecht uit de oorkonden van Dr. v.d. Tuuk.

In het begin, dadelijk na den aanhef, evenals bij P., van de eerste dier oorkonden (van 1185 H., 1771 A. D., van Soeltan Zainoel 'Asjiqin voor Tegi Neneng in Toelang Bawang, dat stond onder Pangeran Djajasinga) leest men:

Paréntah Kangdjeng Soeltan: sakèhé wong kang oetang apijoetang marang wong Lampoeng Toelang Bawang oetawa marang wong Djawa ikoe paḍa anjekela tatoelisan sarta asaksiha marang Pangéran Djajasinga oetawa marang ijané (te lezen: lijané?). Lan sing sapa wong kang apijoetang ora anjekel tatoelisan wong kang ahoetang oetawa kang apijoetang ikoe jen apadoe witjarané ora rinahosan déning hoekoem sarta ḍinengḍa karoné. Lan sing sapa salah sawidji kang nora anjekel tatoelisan ikoe maka katrap kang ora anjekel tatoelisan ikoe. D.w.z.:

Bevel van den Soeltan: Laten alle lieden die schuld aangaan bij of schuldvordering vestigen op lieden van Lampoeng uit Toelang Bawang of op Javanen een akte houden en getuigen bij Pangéran Djajasinga of een ander (?). En van elken schuldeischer

die geen akte houdt, wanneer schuldenaar of schuldeischer oneenigheid hebben, dan wordt van hun geschil geen kennis genomen door het gerecht en beiden worden gestraft. *) En indien een van beiden geen akte houdt, zoo wordt gestraft degene die geen akte houdt. —

Verderop in deze zelfde oorkonde leest men nog, gescheiden van het voorafgaande door eenige bepalingen betreffende den handel:

Lan sing sapa oetang apijoetang adja ana moetoeng pinoetoengaken, lan adja ana indet ingindetan. Lan sing sapa angindet maka kadengda limang réjal. Lan tatkala ora metoe pijoetangé awewaraha ing goestiné wong ikoe, maka goestiné kang ametokna. Tatkala ora ana doewéné wong ikoe maka anak rabiné siwahena (volgens Dr. v. d. Tuuk: srahena) saoetangé marang kang apijoetang. D.w.z.:

Laten zij die schuld of schuldvordering hebben geen van allen onder elkaar dubbeling of inhouding toepassen. Ieder die inhouding toepast wordt gestraft (beboet) met 5 realen. Indien de schuldvordering niet betaald wordt, geve men daarvan kennis aan den Heer van dien man, en dan zal zijn Heer hem doen betalen. Indien die man niets bezit, worde zijn gezin tot dienstbaren (séwa) gemaakt van (of overgegeven aan) den schuldeischer voor het bedrag van (of: den duur van het uitstaan van) zijn schuld.—

In de tweede en derde oorkonden uitgegeven door Dr. V. d. Tuuk, welke bijna gelijkkluidend zijn (van 1150 H. = 1737 A. D. van Soeltan Zainoel 'Arifin en van 1175 H. = 1761 A. D. van Soeltan Zainoel 'Asjiqin, beide voor Toelang Bawang) leest men na het stuk over de peperplant, aangehaald onder art. 22 (de lezing van de oorkonde van 1175 H. staat tusschen haken):

Lan maning sakèhé ponggawa Lampoeng gedé tjili sakabèh apa maning sakèhé wong tjili-tjiliné sakabèh ingkang doewé padoe pamtjara ikoe (padoe ontbreekt) patjoewan ana ingkang andeg-ingandeg atawa indet-ingindetan, koekoeh-kinoekoe-wan atawa tarik-tinarik. Ing salagi ana pamtjarané kang ora pragat dèn oekoemi ing Lampoeng ikoe dèn gelis-gelis pađa milir ing Banten sakaroné apa bésoek papariksané ing Banten atawa oekoemé kalawan papariksán ing Boemi. (van kalawan af ontbreekt). D.w.z.:

*) Over de uitdrukking *padoe witjara* of *padoe pamtjara* zie beneden blz. 140.

En voorts alle Hoofden in Lampoeng groot en klein en ook alle kleine luiden die oneenigheid en geschil hebben (geschil hebben) laten zij volstrekt niet in toepassing brengen: tegenhouding of inhouding, vasthouding of inneming. In geval er een geschil is dat niet in Lampoeng door rechtspraak beslist is, laten zij beiden dan ten spoedigste afkomen naar Banten of er in Banten ook onderzoek en berechting voor is met onderzoek door den Boemi. (van „met onderzoek af” ontbreekt).—

Wat precies het verschil is tusschen de vier verboden handelwijzen is, is niet duidelijk: over *indet* zie men beneden. Aan den Rijksbestuurder of zijn gerecht blijkt ook volgens deze oorkonde, evenals volgens art. 4 en 6 van P., gestaan te hebben de kennisneming van zaken betreffende schuld, welke hier zelfs ook *padoe pamtjara* genoemd worden (zie beneden blz. 140 en onder art. 16, blz. 148).

In het laarste dier stukken, van 1169 H. = 1755 A. D., ook van Soeltan Zainoel 'Asjiqin voor Lampoeng in het algemeen, leest men, na de artikelen betreffende den peperhandel:

Lan maning patjoewan ana ponggawa gedé tjili atawa wong tjili sakabèh indet-ingindetan. Salagi ana sekel ing ponggawa kang oetang apijoetang ikoe pađa apasaksija maring ponggawané. Patjoewan nora pađa sasahidan maring ponggawané. Ing salagi ponggawané ora amitjarakaken ikoe pađa tekaha ing Banten karoné kang oetang lan kang apijoetang. Lan patjoewan anagih atawa angindet doedoe roepané wong oetangan; toenggále désané pinenging oega déning Dalem anagih jèn doedoe roepa kang ahoetang. Endi kang ahoetang ikoe tagijen atawa inditen. D. w.z.:

En voorts laat vooral geen van de Hoofden groot en klein en van al de kleine luiden onder elkaar inhouding toepassen. In geval onderhoorigen (?) *) van een Hoofd aan elkaar schuld hebben zullen zij dit gaan getuigen bij het Hoofd. Laten zij vooral niet nalaten om te gaan getuigen bij het Hoofd (pasaksi hier gelijk aan *pisahid*, het laatste woord gebruikt ter verduidelijking van het eerste?). In geval het Hoofd er geen uitspraak in doet zullen zij beiden, de schuldenaar en de schuldeischer, naar Banten komen. En laat men vooral niet om schuld manen of inhouden wie niet in eigen persoon de

*) *Sekel* in verband te brengen met *tjekel*, vasthouden?

schuld heeft aangegaan; ook *désagenooten* zijn door den Soeltan uitgesloten van het manen indien zij niet in eigen persoon schuldenaar zijn. Slechts de schuldenaar worde gemaand of ingehouden.—

Op eenige technische rechtstermen die in de aangehaalde stukken voorkomen worde hier de aandacht gevestigd. Van *i n d e t* is de beteekenis boven reeds uiteengezet. Het is niet oneigenaardig hier aan te halen een stuk uit een proza-babad (te vinden in de Javaansche bloemlezing van Poensen, blz. 175), dat de beteekenis van den term *i n d e t* nog kan verduidelijken. Het is de geschiedenis van Ratoe Bendara, de dochter van Soeltan Amangkoeboewana I van Jogjakarta, die, na eenigen tijd getrouwd te zijn geweest met P. A. A. Mangkoenagara I te Soerakarta, van hem wilde scheiden. Zij ging ten laatste *rapak*, scheiding vragen, bij den Gouverneur in Semarang. Deze antwoordde haar, dat Pangeran Mangkoenagara zich van geen schuld bewust was, en dat hij zich volstrekt niet zonder meer bij de scheiding neerlegde. Nu de Ratoe de wijk had genomen uit zijn huis (poerik), paste hij inhouding op haar toe (kaindetan). Hij maande tot vervulling van de huwelijks-overeenkomst (nagih djandji); indien de Ratoe hem verstiet (mantjal) eischte hij verstootingsgeld (pamantjal). Die inhouding had betrekking op de persoonlijke eigendommen van de Ratoe, die in de Mangkoenagaran waren achter gebleven, en op het land Kamagetan, dat zij als *p a n a n d o n* van haar Vader gekregen had.

Het woord *padoe* moet blijkbaar in deze oorkonden niet alleen in den zin van „twist” opgevat worden, maar ook als een technische rechtsterm, de naam van een bepaalde groep rechtszaken, het tegengestelde van *pradata*. In de Pepakem Tjerbon wordt aan het afbakenen van de grens tusschen wat *padoe* en wat *pradata* is een afzonderlijk hoofdstuk gewijd, getrokken uit de Pepakem Oendang-oendang Mataram (blz. 49). Daar de Hollandsche tekst van de Pepakem Tjerbon geen eigenlijke vertaling en vaak ook moeilijk te verstaan is, beproef ik hier van den Javaanschen tekst een vertaling te geven. Het voornaamste gedeelte van de Javaansche tekst luidt getransscribeerd:

Poenika potjapan kalih prakara, angsal anjoet at saking Papakem Oendang-oendang Mataram. Pisah ing pradata kalajan padoe, liripoen sawijos-wijos: kang winatang amamatèni, kang winatang

angrarampog, kang winatang aniningar, kang winatang amamaling, kang winatang ananajab, sakaliraning pamatang karahosana ing pradata. Jèn wonten wang arebat boemi asasandan kagoengan Dalem, karahosana ing pradata oegi, jèn si jasaning wong tjilik padoe ikoe arané. Soemili(h) wong amatang aningar, wonten boekti geti(h) ing kerisé oetawi ing goloké, dèn basakaken getih ing sawoeng, getih ing mahisa, kawirahosana ing padoe. Kang winatang amamaling, wonten kapanggih boekti ing awakipoen, dèn angken darbéné pawitan, kawirahosana ing padoe oegi. Jèn si pamirahos pepedjah, kawirahosana ing pradata oegi. Sakaliraning pamirahos, jèn si sandan kagoengan Dalem poenika inggih pradata. Jèn wang apaben siti jasan ing titijang alit, kalampahan brawasa pedjah sala(h) satoenggal, kawirahosana ing pradata. Kalajan poenika potjapan tigang prakawis kalebet ing padoe: krija-wikrija, padoening wong adol atoeke; toewawa tan toewawa, padoening wong titip-titipan; wétanja tan wétanja, padoening wong oepah-ingoepahan. D.w.z.:

Dit is de uitspraak over de twee zaken, aangevend uit het Handboek van de Afkondigingen van Mataram. De scheiding tusschen *pradata* en *padoe* is aldus, elk geval gespecificeerd: wie verdacht wordt van moord of doodslag, van roof, van veediefstal, van diefstal bij nacht, van diefstal bij dag, van alle dergelijke verdenkingen wordt kennis genomen in *pradata*. Indien iemand aanspraak maakt op grond in verband met Vorsteneigendom wordt daarvan ook kennis genomen in *pradata*, indien het echter eigendom (*jasan*) van kleine luiden is, heet het *padoe*. Indien iemand een ander verdenkt van veediefstal, en er is bewijs (boekti): bloed op diens kris of aan diens golok, maar de verdachte verklaart dat het bloed van een haan of een buffel is, worde daarvan kennis genomen in *padoe*. Wie verdacht wordt van diefstal bij nacht, en men vindt bewijs (boekti) op zijn lichaam, maar hij beweert dat het goed van ouds zijn eigendom is geweest, ook daarvan wordt kennis genomen in *padoe*. Wat betreft echter kennisname van zaken waarbij een doode gevallen is, daarvan wordt kennis genomen in *pradata*. En alle soorten van kennisnamen, wanneer het in verband staat met Vorsten-eigendom is het ook *pradata*. Wanneer lieden geschil hebben over grond, eigendom (*jasan*) van kleine luiden, en het komt tot geweldpleging en

dood van een van beiden, dan wordt daarvan kennis genomen in *pradata*. En dit is een uitspraak over de drie zaken die tot *padoe* behooren: *krija-wikrija*, d.i. geschillen over handel *), *toewawa tan toewawa*, d.i. geschillen over bewaargeving, *wetanja tan wetanja*, d.i. geschillen over loon. —

Over het onderscheid tusschen *padoe* en *pradata* behoeft hier niet verder gesproken te worden. Prof. Hazeu maakt er ook gewag van in zijn aantekening bij dit hoofdstuk. (Zie ook proefschrift van Dr. Soeripta, *Ontwikkelingsgang der Vorstenlandsche Wetboeken*, Leiden, 1929, blz. 16 en vlgg.). Het komt mij echter voor, in verband met de bovenstaande vertaling, in tegenstelling tot wat Prof. Hazeu stelt (blz. 147 onder 2e) en ter aanvulling van wat Dr. Soeripta stelt (o.c. blz. 18 en 19), dat, wanneer er van een van de opgenoemde zaken onaanvechten bewijs (boekti) is, er in *pradata* kennis van wordt genomen. Indien en omdat de *boekti* echter aangevochten wordt (en er is geen ander bewijsmiddel, *anđihanđihan*), zooals in de twee gegeven voorbeelden, is het *padoe*.

Wellicht mag men aannemen, in aansluiting aan wat men vindt bij R. A. Kern, *Javaansche Rechtsbedeeling* (B. K. I. 83, blz. 382), dat het criterium voor het onderscheid tusschen *padoe* en *pradata* was, of in een zaak buiten twijfel een misdrijf is gepleegd, waarmee 's Vorsten Hoogheid onmiddellijk gemoeid is (*pradata*) of niet (*padoe*, hetzij niet tegen 's Vorsten Hoogheid gepleegd, of niet buiten twijfel, door aangevochten *boekti*).

De zaken, in het begin van dit hoofdstuk in de Pepakem Tjerbon genoemd, zijn wellicht daarom op te vatten als misdrijven, waarmee 's Vorsten Hoogheid onmiddellijk gemoeid is, omdat zij vallen onder landvredebreuk. In het bijzonder is dit geval indien er bloed gevloeid is („magisch” gevaar); zulk een zaak is in ieder geval *pradata*, zooals de Pepakem blijkbaar bedoelt te zeggen; uit de aanwezigheid van de wond op den doode blijkt al dadelijk, dat men de land-

vrede gebroken en daarmee zich vergrepen heeft aan 's Vorsten Hoogheid.

Even duidelijk is dit in alle zaken die in verband staan met 's Vorsten eigendom. Dit onderscheid tusschen zaken die niet (of liever: niet onmiddellijk) en die onmiddellijk 's Vorsten Hoogheid raken is waarschijnlijk ook gevoeld door de opstellers van de Bantensche oorkonden; de eerste koperplaat van P. behandelt zaken van de eerste groep (waarbij de Boemi, de Rijksbestuurder veelal optreedt) de tweede koperplaat van de tweede groep (waarbij de Vorst zelf vaak genoemd wordt, zie de aant. bij art. 12, blz. 145). „*Sasandan*” moet hier verstaan worden als: „in verband met” (eig: aangeleund tegen), niet als: „in pand genomen”, zooals in de aantekening in de Pepakem Tjerbon op blz. 147 onder 1e voorkomt. *Sandan* komt ook nog herhaaldelijk voor naast *watang* (verdenking) en *kawal* als bijkomende versterkingen van de beschuldiging. Het zou trouwens in het geheel niet passen dat een Vorst iets in pand nam.

Over schuldenrecht komen in de Pepakem Tjerbon ook eenige artikelen voor die te vergelijken zijn met die uit de oorkonde (blz. 103). Het zou echter te ver voeren die ook hier te gaan bespreken. Wat betreft de Bantensche oorkonden, het is duidelijk wat de reden is, dat de genoemde gebruiken bij schuldinning verboden werden. Zij moeten vaak aanleiding geweest zijn tot machtsmisbruik door den schuldeischer en daardoor tot twist en geweldpleging. Uit de oorkonde van 1169 H. kan men lezen, dat het ook voorkwam, dat in plaats van den schuldenaar zelf, die wel vaak insolvent zal zijn geweest, anderen, (waarschijnlijk verwanten, wat hetzelfde is als) desagenooten van hem gemaand of ingehouden werden. Dit staat, zooals men begrijpt, in verband met het begrip van onderlinge (gemeenschaps)aansprakelijkheid, die hier dus door een vorstenbesluit gedeeltelijk wordt opgeheven, een voorbeeld van het ordenend ingrijpen van de Nagara in de aangelegenheden van de Désa, geheel in overeenstemming met de kosmisch-klassificeerende zegswijze: *nagara mawa tata, désa mawa tjara*: de Nagara is de drager van de orde, de Désa van de adat.

De laatste woorden van de oorkonde van 1169 H. schijnen intusschen toch weer toelaatbaarheid van de inhouding te impliceeren. Wellicht dan na de aangifte, onder toezicht van het Hoofd? Het is

*) Dit is in overstemming met de Bantensche oorkonden, die bij het schuldenrecht van *padoe* spreken.

(zie boven blz. 138 en de aanhaling uit de oorkonde van 1169/1755 onder art. 16 blz. 148. Dit woord *padoe* blijkt dus reeds lang in het bijzonder den zin gehad te hebben van oneenigheid in zaken van handel of schuld.)

niet onmogelijk dat dit zoo ook volgens de andere oorkonden nog toegestaan was, dat de Soeltan dus alleen optrad tegen eigen richting.

Ook in de Midden-Javaansche rechtsboeken komen bepalingen over schuldenrecht voor met vermelding van een aan de boven vermelde verwante handelwijze, daarlo.a. *tjandak tjekel* genoemd. Prof. Jonker heeft er reeds melding van gemaakt in zijn proefschrift over Javaansch Strafrecht naar aanleiding van een artikel van de Angger-Ageng (blz. 70).

Art. 7.

Na deze eerste zes artikelen over schuldenrecht volgen er vijf artikelen over handelsrecht. Genoemd worden in het bijzonder de peperhandel (art. 7 en 8) en de slavenhandel (art. 9 en 10). De eisch, dat wie in Lampoeng reist een pas bij zich heeft, komt in andere Bantensche oorkonden ook voor. In de door Dr. van der Tuuk uitgegeven oorkonden van 1150 H. (1737 A. D.) en 1175 H. (1750 A. D.) leest men tusschen de twee stukken over rustverstoring, aangehaald onder art. 16 (tusschen haken staat de lezing van de oorkonde van 1175 H.):

Lan maning lamon ana wong angakoe wong Asin atawa angakoe wong Banten maka pariksanen etjapé ing darat atawa ing parahoe. Ing salagi orana etjap Dalem atawa tjap saking Boemi maka si wong ikoe toendoengen. Ing salagi meksa wong ikoe tjekelen, jèn bangga woesna, jèn woes loemakoe anerapaken (of: tinerapaken?) kang kaja mongkono ikoe kang gelis-gelis angatoerana atoe ing Dalem (maka ana gandjaran Dalem ing atasé wong ikoe. Lan lamon ora gelis-gelis angatoeri atoe ing Dalem katrap tatrapan Dalem ing atasé wong ikoe. Rest ontbreekt). Ing salagi ora gelis-gelis angatoeri atoe ing Dalem maka katrap ing paréntah Dalem. Jèn salagi gelis-gelis angatoeri atoe maring Dalem maka ana gandjaran Dalem. D.w.z.:

Voorts indien er lieden zijn die beweren te zijn Asin-lieden (mensen van overzee, of orang laoet) of van Banten, onderzoekt dan hun pas te land of op het schip. Ingeval die lieden geen Soeltanspas en geen pas van den Boemi hebben, wijst hen dan uit (het land). Ingeval die lieden volhouden, neemt hen dan in hechtenis, wanneer zij zich verzetten, maakt hen dan af, indien zij er aanleiding toe geven hen zoo te straffen, stuurt daarvan dan ten snelste bericht aan den Soeltan (dan is er belooning van den Soeltan te verwachten voor hen. En indien zij niet ten snelste bericht sturen aan den

Soeltan wordt hun van den Soeltan straf opgelegd). Ingeval men niet ten snelste bericht stuurt aan den Soeltan, wordt men gestraft volgens 's Vorstenbevel. Ingeval men tensnelste bericht stuurt aan den Soeltan, is er belooning (te wachten) van den Soeltan.—

In de oorkonde van 1185 H. (1771 A. D.) leest men na het eerste stuk over schuldenrecht, aangehaald onder art. 6:

Ana maning sakèhé wong kang adagang ing Lampoeng Toelang Bawang padédésan kang dèn loenggoehi dèn paða angaweroehana ing roepané dagangané lan paða reksaha. Lan maning lamon ana wong adagang ora anggawa tjap kaja méngkéné roepaning etjap ikoe tjegahen adja dèn wèhi adagang. Maka lamon amaksa ing halé woes tjinegah pinðo ping teloe maksih amaksa adagang ikoe rampasen nanging toelisana roepané kang dèn rampas déning kang angrampas. D.w.z.:

Voorts alle lieden die handel drijven in Lampoeng Toelang Bawang, laat men in de dorpen waar zij zich neerzetten opnemen de soort van hun koopwaar en hen beschermen. En wijders indien er handelaren geen gezegelde pas bij zich hebben, van uiterlijk gelijk dit zegel, weerhoudt hen dan, staat hun niet toe handel te drijven. Dan, indien zij volhouden terwijl zij reeds verboden zijn twee of drie malen, en toch volhouden in hun handel, ontnemt hun dan (hun waren) met geweld, maar wie ontnemen schrijven op welke goederen ontnomen worden.—

Rampas schijnt in deze teksten gebruikt te worden in den zin van „met geweld gezamenlijk een verbeurdverklaring ten uitvoer leggen”, wat men in Midden Java *raja* of *djarah-raja*, in de Pepakem Tjerbon *djarah* genoemd vindt.

Uit de woorden van de oorkonden „een pas gezegeld met dit zegel” of dergelijke uitdrukkingen zou men opmaken, dat het origineel van de afkondigingen gezegeld is geweest met het Soeltanszegel. Op de koperplaten is hier echter niets meer van te zien, of het zegel moest bij P. gehangen hebben aan een koord, gehaald door een der gaten boven in de eerste plaat. Van de oorkonden van Dr. v. d. Tuuk heeft alleen die van 1169 H. een zegelafdruk (zie onder slot, blz. 157).

Op te merken is, dat P. in dit artikel gebruikt schip (*kapal*) en jonk (*djoeng*), namen van uitheemsche scheepsmodellen. Waar van inheemsche vaartuigen sprake is in de volgende artikels, wordt

steeds het woord *parahoe* prauw, gebruikt. Dit maakt het waarschijnlijk, dat dit zevende artikel vooral ook betrekking heeft op uitheemsche (Europeesche of Chineesche) kooplieden, die de peper in Lampoeng zelf kwamen halen, althans niet uitsluitend op Banteners of Lampoengers. Men zie ook de oorkonden van 1150 H. en 1175 H, waar in dit verband naast Banteners ook menschen van overzee genoemd worden. Deze laatsten zullen de in Lampoeng ingekochte peper wel niet heelemaal in Banten ter markt gebracht hebben. In Lampoeng bestond er dus ook nog een vrije peperhandel, niet op Banten gericht, naast de handel van Lampoengsche en Bantensche kooplieden in Lampoeng en de gedwongen peperaanvoeren van de Lampoengsche Hoofden naar Banten (zie het onder art. 18 aangehaalde stuk uit de oork. van 1169 H. blz. 152). Het passenstelsel van de Bantensche Soeltans met zijn strenge straffen tegen overtreders zal wel ten doel hebben gehad dien vrijen handel in Lampoeng onder kontrole te houden en te beletten, dat hij onder invloed kwam van konkurrenten (Palembang, zie het stuk aangehaald onder art. 18) en om rustverstoorers te weren. Bovendien was het Bantensche Hof door den verkoop van Lampoengsche pepers passen in de gelegenheid indirekt profijt te trekken van den vrijen handel.

Art. 8.

Humme vertaalt: „als belasting geven een tali (kwart gulden) ten profijte van den Ponggawa". Het is twijfelachtig of men *tali* in een stuk uit het eind van de 17e eeuw reeds met „kwart gulden" mag vertalen. Het is waarschijnlijk een (plaatselijk verschillende) waarde-eenheid, geen *munt*. *Bara* (Maleisch *bahara*) is een gewichtseenheid, ook, tenminste thans, plaatselijk verschillend, maar altijd meerdere pikols bevattende.

In verband met het heffen van *b é j a* worde nog aangehaald de volgende zinsnede uit de oorkonde van 1185/1771 van Dr. v. d. Tuuk, daarin voorkomende na het tweede stuk over schuldenrecht, aangehaald onder art. 6:

Lan patjoewan ana ponggawa kang angalap béja wong adagang moedik, anging panggonan ing angalap béja ikoe tan lijan saking Pangéran Djajasinga. D.w.z.:

Laat volstrekt geen Hoofd tol nemen van lieden die naar bovenstrooms handeldrijven. Slechts de eenige plaats (gerechtigde) tot het nemen van tol,

met uitsluiting van anderen, is Pangéran Djajasinga.—

Hieruit blijkt dat de Soeltans, althans in lateren tijd en in een andere streek (Toelang Bawang), het recht om dien tol te heffen tot bepaalde personen hebben beperkt. Het is ook op te merken, dat P. de bedragen, die het Hoofd in Lampoeng van de handelaren eischen mag, nauwkeurig vaststelt: voor tol 1 *tali* per *bara* (art. 8), voor *palaboeh batoe* 1 *soekoe* per binnenkomend schip (art. 11) en voor de uitklaring 1 *tali* per uitgaand schip (art. 17). Deze bescherming van den handel tegen te zware lasten mag men voor een gedeelte zeker ook wel toeschrijven aan het besef dat, indien de kooplieden in Lampoeng te zwaar belast werden, de peperhandel zou kwijnen, en 's Vorsten eigen inkomsten, die daarmede samenhangen, zouden afnemen. In dezen zin is waarschijnlijk ook te begrijpen het verbod aan de Hoofden kunstmatig den peperprijs in Lampoeng vast te stellen, dat voorkomt in deze zelfde oorkonde (aangehaald onder art. 11, blz. 144). Als de peper in Lampoeng te duur werd, zou de handel misschien achteruit kunnen gaan.

Art. 9.

Humme vertaalt: „een jongen of een meisje gekocht heeft". Het is m.i. waarschijnlijker, dat men aan *botjah* hier den zin van slaaf moet toekennen, ook al zullen om verschillende redenen allicht bij voorkeur jonge menschen als slaaf geëxporteerd zijn. Dit artikel heeft dus betrekking op den slavenhandel. Verder vertaalt Humme, in verband met zijn lezing: *katemoe déning panglakoe Dalem*: ontdekt door een Rijksbeambte. De lezing van P. is allerm minst duidelijk. Men schijnt te moeten onderscheiden de letters k-n-m-j-s, wat gelezen zou kunnen worden *kinoemisi*: onderzocht. *Panglakoe* wordt verklaard met *kabajan*, bode, en met afgevaardigde. Waarschijnlijk is het een naam voor die soort gekommitteerde voor politie-zaken, nu eens spion dan weer hoofd van politie of openbaar aanklager, die men ook in Midden-Java vindt als de drager van verschillende betitelingen, meestal slechts verklaard als politiedienaar.

De woorden *anoedjah welah* laat Humme onvertaald. Klaarblijkelijk is het een rechsterm. De uitdrukking komt in de tweede en derde der door Dr. v. d. Tuuk uitgegeven oorkonden (van 1737 en 1761) voor in de artikelen over rust-

verstoring (beneden aangehaald, zie de aantekening bij art. 16, blz. 147).

Uit deze plaats schijnt men te mogen opmaken, dat het geval *anoedjah welah* alleen op een erf of in een huis voorkomt. De uitdrukking zal dus slaan op het aanrichten van schade door geweldpleging op eens anders erf, weergegeven met *erfvredebreuk**).

In het artikel van P. over den slavenhandelaar wordt waarschijnlijk verondersteld dat hij, indien hij geen pas voor het koopen van slaven heeft, deze steelt of rooft. Deze daad wordt blijkbaar beschouwd als *erfvredebreuk*.

Humme vertaalt verder: dan wordt die jongen of dat meisje verkocht, daar hij leest: *kahedol*. *Kabedol* (of *kaboðol*) geeft echter m.i. een beteren zin; het beteekent letterlijk: uitgetrokken. Er wordt blijkbaar mede bedoeld, dat de slaaf onttrokken wordt aan de macht van den handelaar. Verder vertaalt Humme: zonder opgaaf van hunne of hare namen, daar in zijn tekst *tjap* ontbreekt. Er moet echter bedoeld zijn, dat voor in Lampoeng gekochte slaven de slavenhandelaar een pas op naam moest kunnen vertoonen, voordat hij hen wettig kon verhandelen, en dat de Hoofden (in Lampoeng) en de Havenmeester (in Banten) het toezicht op deze passen hadden.

Art. 10.

Een dergelijke bepaling over weggeloopte slaven komt ook voor in de 2de en 3de van de door Dr. v. d. Tuuk uitgegeven oorkonden (van 1737 en 1761) na het stuk over schuldenrecht, aangehaald onder art. 6 (de lezing van de oorkonde van 1761 staat tusschen haken). Zij luidt daar:

„Lamon ana ponggawa Lampoeng atawa wong tjili-tjiliné kaoengsèn déning kawoelaning wong atawa réwang batoer qaoem ing wong (réwang ontbreekt), maka wong kang kaoengsèn ikoe ora gelis-gelis matoer maring Boemi atawa wawarah ing goestiné atawa ing pangahoemané, maka kari-kari wong kang angoengsi ikoe katemoe déning goestiné atawa déning pangahoemané, maka wong kang angoengsi ikoe binedol déning Boemi lan kang kaoengsèn ikoe ora olèh teteboes balik

ana**) ta'djir Dalem (ta'zir) atawa piðana (ing atasé wong kang kaoengsèn ikoe) sabab ora gelis-gelis matoer ing Boemi atawa wawarah ing goestiné. Lan lamon kang kaoengsèn ikoe gelis-gelis matoer ing Boemi atawa wawarah ing goestiné atawa ing pangahoemané, maka ora kena ora kang doewé kawoela atawa kang doewé qaoem ikoe aneboes. Ana déning teteboesé aning karsa Dalem (van sabab ora af ontbreekt). Ana déning loewasé matoeré ing Boemi atawa wawarah ing goestiné atawa ing pangahoemané ikoe atas qadar adohé lalakoné saking désané kang kaoengsèn ikoe". D.w.z.:

Indien bij Hoofden in Lampoeng of bij gemeene lieden dienstbaren van anderen of dienaren, bedienden of gezinsleden van anderen (het met dienaren weergegeven woord ontbreekt) gevlucht zijn, en hij tot wien zij gevlucht zijn geeft het niet ten spoedigste aan bij den Boemi of meldt het niet aan hun heer of hun gezinshoofd, en dan, naderhand, worden de vluchtelingen gevonden door hun heer of hun gezinshoofd, dan worden de vluchtelingen hem afgenomen door den Boemi en hij tot wien zij gevlucht zijn krijgt geen losgeld, integendeel, er staat een straf op van wege den Soeltan of een boete omdat hij niet ten spoedigste aangifte heeft gedaan bij den Boemi of het gemeld heeft aan hun heer. En indien hij tot wien zij gevlucht zijn het ten spoedigste aangeeft bij den Boemi of het meldt aan hun heer of hun gezinshoofd, dan moet de bezitter van den dienstbare of van het gezinslid hen loskoopen. Wat betreft het losgeld, dat is naar believen van den Soeltan (van omdat af ontbreekt). Wat betreft de vergoeding (loewas=toewas?) voor de aangifte bij den Boemi of voor het melden aan hun heer of aan hun gezinshoofd, die is in evenredigheid met den afstand die afgelegd is van de desa van dengene tot wien zij gevlucht zijn af".—

Men ziet dat dit artikel grootendeels overeenstemt met dat van P. en S. Een verschil met P. en S. is, dat volgens dit artikel de eigenaar zijn slaaf, dienstbare enz. toch nog terug moet koopen van dengene, tot wien hij gevlucht is. Voor dit terugkoopen wordt gebruikt een afleiding van hetzelfde woord *teboes*, als in P. art. 9 gebruikt is voor het koopen van slaven. Dit woord is blijkbaar een van die termen in het Javaansch, aanduidende koo-

*) De letterlijke vertaling van *anoedjah welah* staat niet vast. *Noedjah* beteekent eigenlijk: aanstormen op, welk van de beteekenissen van *welah* of *belah* hier echter bij kan passen, waag ik niet te beslissen.

**) Dr. v. d. Tuuk leest b-l-k-/-n (eigenlijk staat er in de oork. van 1761 b-/-k-r-/-n) als *balaka* ana. Waarschijnlijker is echter *balik* ana.

pen, overnemen, en tot objekt hebbende een bepaalde groep van zaken of wezens. *Teboes* (naar de afleiding waarschijnlijk bevattende het begrip uitkomen) heeft, in eigenlijken zin gebruikt, tot objekt o.a. menschen die in een staat van onvrijheid verkeerden, slaven, pandelingen, gevangenen. Dat niet voor behoefte te zitten de bedoeling om die menschen vrij te maken, en dat de vertaling terugkopen ook vaak onjuist is, blijkt uit het gebruik in P. art. 9.

Humme vertaalt: „indien een onderhoorige (slaaf, pandeling) enz.” Men kan in onzekerheid verkeerden over de vraag, wat precies de positie van een *kawoela* geweest is. In dit zelfde artikel wordt verderop *botjah* gebruikt: deze kan, zooals blijkt uit art. 9, ook overzee verkocht worden. Daarom is dit woord weergegeven met slaaf. *Kawoela* schijnt in deze oorkonde daarmee gelijk gesteld te worden (in art. 10). Toch heeft het in dit laatste artikel misschien nog in het bijzonder de beteekenis van: „voor schuld verbundene”. In oude Javaansche teksten schijnt het meer in het algemeen: lid van een niet volvrijen of edelen stand te beduiden, van daar ook het moderne: onderdaan.

Al zijn dus de menschen, die volgens P. art. 9 uit Lampoeng weggevoerd werden, waarschijnlijk wel beschouwd als slaven volgens het Moslimsche recht, het is wel mogelijk dat hun familie in den beginne slechts voor schuld verbonden was (over overgang van Javaansche in Moslimsche beschouwing, verg. de aant. bij art. 6, blz. 137). Hiervoor pleit, dat in P. zoowel als in de tweeling oorkonden het stuk over slavenrecht volgt op het stuk over schuldenrecht. Intusschen, er kunnen ook wel in den oorlog of op strooptochten (zie art. 15) buit gemaakte menschen bij geweest zijn. Wat precies bedoeld is met de andere termen, in de oorkonde van 1737 gebruikt, is niet duidelijk. Misschien mag men aannemen, dat met *qawm*, *kaem*, bedoeld zijn naaste familieleden, in het bijzonder vrouwen. *)

Art. 11.

Humme vertaalt: „vragen een kwart reaal *batoe* (zes dubbeltjes) als ankergeld”, en verklaart: een *soekoe* van een *reaal batoe*. Waarschijnlijker is echter, dat *palaboeh batoe* bij elkaar behoort. Dit is dan te verklaren als ankergeld, daarbij denkend aan oude steen-ankers, of misschien als

loods- of peilgeld, denkend aan *batoe doega*, peilsteen. De uitdrukking komt volgens Klinkert ook in Maleische teksten voor. Er mee in verband staat ook *djoeroe batoe*, de betiteling van den man die voor in het schip zijn plaats heeft, en met het looden en ankeren belast is. Zooals vele zee-terminen heeft de uitdrukking een Maleischen vorm (*batoe* in plaats van *watoe*). Over de lezing van *M. kawroehana* zie men de noot op blz. 132. Waarschijnlijk moet men lezen *Kroehi*, *Kroei*.

Humme laat het laatste gedeelte van dit artikel onvertaald. De bedoeling van den zin beginnende met „opdat” is blijkbaar, dat de visitatie door of van wege het Hoofd dient om te onderzoeken of de bevelen van den Soeltan worden opgevolgd.

Over handelsrecht vindt men in de eerste der door Dr. v. d. Tuuk uitgegeven oorkonden (van 1185/1771) nog een eigenaardige bepaling, gevoegd achter het strenge artikel op de passen, en vóór het 2de over schuldenrecht, boven aangehaald. Men leest daar:

Lan maning jèn ana wong adol atoe koe adja ana kang amamatjoki ing reregané déning ponggawa sakarepé kang adol atoe koe larang atawa moerah samoepaqaté kang adol lan kang atoe koe. D.w.z.:

Voorts, indien er lieden handel drijven, laat niemand als tusschenpersoon optreden voor de prijsbepaling van wege (of: van) de Hoofden, het is volgens den vrijen wil van de handeldrijvende, duur of goedkoop wordt bepaald door de overeenstemming van den verkooper en den kooper.—

Patjok of *patjoek* is een van de woorden, die den tusschenpersoon bij een transactie aanduiden, vooral vroeger zoo onmisbaar, voor een gedeelte waarschijnlijk ten gevolge van de vrees dat door onmiddellijke aanraking van twee tegengestelden als kooper en verkooper wrijving zou ontstaan, zooals zonde tegen de goede vormen, in magischen zin niet ongevaarlijk. Uit het aangehaalde artikel schijnt men te mogen opmaken, dat de Hoofden in Lampoeng van deze instelling gebruik hebben gemaakt om door vaste tusschenpersonen, makelaars, invloed op den marktprijs uit te oefenen, dien hoog te houden, allicht niet zonder voordeel voor hen zelf. De reden dat het Hof tegen dezen handel met gedwongen prijzen optreedt (trouwens alleen in deze eene oorkonde) is waarschijnlijk dat de Hoofden daardoor een zoo groot aandeel in de pro-

*) Over Lampoensch slavenrecht: Prof. Djajadiningrat, Feestb. K. B. G. 1928, blz. 87.

fijten van den handel dreigden te ontvangen, dat de handelaren niet meer in staat waren te voldoen aan de eischen van het Hof (het passenstelsel, het onmiddellijk voorafg. art. aangehaald onder art. 7, blz. 141) en van den Pangéran in Lampoeng (Djajasinga) (de tol, het op een na eerstv. art. aangehaald onder art. 8, blz. 142). Waarschijnlijk mag men in deze artikelen in de laatste der wetgevende oorkonden (althans voorzoover bekend) op het eind van de regeering van Zainoel Asjikin (tot 1777, de oorkonde is van 1771) wel teekenen zien van het verval van de Bantensche macht, zich uitende in financieele zorgen.

Art. 12.

Humme vertaalt: „om 's Vorsten bevelen te vragen”. *Amanoewoen* zal hier echter, naar mij waarschijnlijker voorkomt, opgevat moeten worden in den oorspronkelijken zin van: ontvangen, aannemen, nog over in het gebruik van *noewoen* voor: bedanken (elders *narima*). *Roemeksa* is hier gebruikt in den ongewonen zin van zorg dragen voor, zorgen dat aanwezig is (*njadijani*); ook *andjagani* kan dien zin hebben. De overgang van beteekenis is duidelijk.

Dit twaalfde artikel, het laatste van de eerste plaat van P., heeft betrekking op het verband tusschen de Hoofden in Lampoeng en het Vorstengezag in Banten. Daardoor vormt het een overgang van de artikelen van de eerste plaat, zaken betreffende, het Vorstengezag niet onmiddellijk rakende (schulden- en handelsrecht), naar die van de tweede plaat, welke betrekking hebben op zaken, volgens Javaansche opvatting wel onmiddellijk verband houdende met 's Vorsten Hoogheid, n.m. rustverstoring (landvredebreuk), stapelrecht, strandrecht e.a., welke tot de prerogatieven (oud: *larangan*) gerekend worden. De zaken, in de eerste plaat behandeld, zijn echter, zoo moet men aannemen, toch beschouwd als indirekt 's Vorsten oppergezag rakende (als zijnde intergentiel, door gevaar voor rustverstoring *) of door verband met 's Vorsten financiën). Anders zouden zij geen plaats gevonden hebben in een Vorstelijke afkondiging. Van de

*) In de oorkonde van 1169 H. gaat het stuk over schuldenrecht onmiddellijk vooraf aan het stuk over rustverstoring, aangehaald onder art. 16. In dit laatste stuk wordt ook het woord *padoe* gebruikt, dat bijzonder betrekking heeft op oneenigheid in zaken van handel en schuld. Zie ook de aant. bij art. 3, blz. 135.

oorkonden van Dr. v. d. Tuuk schijnt alleen die van 1185 H. een dergelijke verdeling te hebben. Het stuk over tolheffing (aangehaald onder art. 8, blz. 142) staat daar op de scheiding.

Art. 13.

De vier nu volgende artikels hebben betrekking op rustverstoring, vredebreuk. Met de rangschikking van deze zaken onder wat het Vorstengezag onmiddellijk aangaat mag men misschien in verband brengen het feit, dat in deze en de volgende artikelen als straf herhaaldelijk genoemd wordt: *katoer ing Dalem*: aangeboden aan den Soeltan. In de artikelen van de eerste plaat is daarentegen eenige malen van den Boemi of de Hoekoem Boemi, den Rijksbestuurder en zijn gerecht sprake. Inderdaad bestond er volgens Javaansche opvatting tusschen den Vorst en zijn Patih een zekere tegenstelling, men denke aan de mystiek.

Een artikel overeenkomend met dit over de onderlinge twisten in Lampoeng komt, zooals begrijpelijk is, in verscheidene oorkonden voor. De aanhalingen vindt men in de aant. bij art. 16, blz. 146.

Het in dit artikel voorkomende gebruik van '*abdi Dalem* in Banten, dat ook elders geboekstaafd is (zie de aanhalingen in de aantekening bij art. 16), is in eigenaardige tegenstelling met het gebruik van diezelfde samenstelling in de Midden-Javaansche Vorstenlanden, waar zij in ruimeren zin de beteekenis kan hebben van onderdaan, en in engeren zin die van ambtenaar, soms in tegenstelling tot *wong tjilik* (gemeene lieden, zonder ambt) en tot *poetra santana Dalem* (bloed- en aanverwanten des Vorsten). Men weet dat het maken tot Vorstenslaaf ook in de Balineesche Vorstendommen voorkwam (*pandjrowan* of *wwang djro*).

Art. 14.

Humme vertaalt: „want die ponggawa zal gestraft worden als een misdadiger en een weerspanning jegens Z. H. den Soeltan”, in verband met de lezing van S.: ingoekoeman. Voor deze vertaling moet men echter aannemen, dat de zinsconstructie vrij gewrongen is. De lezing van P. geeft m.i. een beteren zin; de bedoeling is, dat de Hoofden beschouwd zullen worden als rebellen, vijanden van den Soeltan, indien zij om hun eigen onderlinge oneenigheden naar de wapenen grijpen. Aan een dergelijk verbod van geweldpleging wordt in een andere oorkonde verbonden het bevel om,

wanneer een oneenigheid niet in Lampoeng opgelost kan worden, naar Banten te komen en een beslissing te vragen. Men weet dat deze arbitrage-rechtspraak een belangrijk bestanddeel vormde van de bestuursbemoeienissen van de Bantensche Soeltans met Lampoeng.

Ook elders op Java heeft de voor de onderdanen voelbare uiting van het Vorstengezag buiten de Nagara, het rijksmiddelpunt, in vele gevallen waarschijnlijk voor een belangrijk deel bestaan in arbitrage-rechtspraak tusschen plaatselijke machthebbers of gemeenschappen. Een voorbeeld daarvan is de Madjapahitsche oorkonde uitgegeven in Djâwâ 1926, blz. 195.

Art. 16.

De bedoeling van dit artikel wordt duidelijker indien men leest: En al wie, al zij het ook slechts huisvesting verleent.....

Ter vergelijking met de vier voorafgaande artikels over landvredebreuk volgen hier weder de overeenkomstige stukken uit de andere wetgevende oorkonden, die nog niet getransskribeerd en vertaald zijn.

In de eerste oorkonde van Dr. v. d. Tuuk van 1185/1771 leest men na de bepaling over de tol, aangehaald onder art. 8:

Lan saprakara maning sing sapa apeperangan atoetokaran pađa ra'jat Kangdjeng Soeltan ikoe kađengđa karoné sarta ingalihaken sakèhé anak rabiné. Mongkono maning lamon ana wong atoetokaran maka mati salah sawidji ikoe kang oerip kađengđa wada sarta ingalihaken maring Banten sarta anak rabiné kabèh. Mongkono maning lamon ana wong angrampog ing lahoet atawa ing đarat ikoe kađengđa wada sarta ingalihaken ing Banten saanak rabiné. D.w.z.:

En nog een zaak: ieder die strijd voert of vecht met zijns gelijken onderdanen van den Soeltan, die zullen beiden beboet worden en gedeporteerd (met) hun geheele gezin. Zoo ook indien er lieden vechten en een van hen vindt den dood, dan zal de overlevende aan den lijve gestraft worden en gedeporteerd naar Banten met zijn geheele gezin. Zoo ook indien er lieden een rooftocht houden ter zee of te land, dan worden zij aan den lijve gestraft en gedeporteerd naar Banten met hun gezinnen. —

Met de uitdrukking *đenđa wada* (van Sanskriet *wadha*) wordt waarschijnlijk bedoeld, zooals ook

uit oude Javaansche rechtsboeken blijkt, een lijfstraf, niet de doodstraf (en niet: „berisping, kastijding met woorden”, zooals op gezag van Gericke en Roorda, die blijkbaar dachten aan *wada*, in het Javaansche woordenboek staat).

De tweeling oorkonden van 1150/1737 en 1175/1761 zijn zeer uitvoerig over het onderwerp rustverstoring. Men leest daar, dadelijk na den aanhef van de oorkonde (tusschen haken staat de lezing van de oorkonde van 1175 H.):

Paréntah Kangdjeng Soeltan sakèhé wong Lampoeng ikoe patjoewan ana pađa peperangan ponggawa pađa ponggawa atawa wong tjili pađa wong tjili (olèha déné marèni wong tjili ikoe anglawan ing ponggawané) ing halé loeroeg-linoeroegan podjok-pinodjok atawa djarah-djinarah atawa roesak-rinoesak tanem toewoehé atawa roesak rinoesak (?). Ing salagi ana ponggawa Lampoeng ikoe perang pađa ponggawa atawa pađa wong tjili ing halé roesak-rinoesak maka si wong ikoe katrap ing paréntah Dalem. Ana déning tatrapané dèn toeroenaken (Ing salagi ana ingkang anglakoni ing tjegah kang sineboet ing djeroning oendang-oendang iki katrap tatrapan Dalem ingatasé wong ikoe, lan ija ikoe tinoeroenaken) saanak rabiné sarta kapiđana piđanané rongatoes réjal lijan saking ililiné kang roesak lan kang mati ikoe. Lan lamon ana wong kang angroeroesak toeroes ing wong atawa anebangi ing toeroes ing wong maka si wong ikoe katrap ing paréntah Dalem tatrapané dèn toeroenaken maning saanak rabiné sarta si wong ikoe kapiđana sareganing toeroes. Ana déning regané toeroes ikoe sawit teloeng poeloeh réjal. Lan sing sapa toetokaran ing pakaranganing pradipati atawa anggorodjogi maka kapiđana sadjenenging pradipati (sadjenenging dipati). Lamon pakarangan ing ponggawa kapiđana sadjenenging ponggawa atas qadar djenengan ponggawané ikoe ing halé anoedja welah. Lan lamon ana wong tjili toetokaran ing pakarangan ing wong atawa anggorodjogi ing omahé maka piniđana ingkang gorodjogi ikoe teloeng poeloeh réjal ing halé anoedja welah. Lan lamon ana wong toetokaran enggon lijan saking pakarangan ing wong maka sapihen bahé, lan lamon ora kena dèn sapih maka tjekelen, lamon ora kena dèn tjekel maka woesna pisan. D.w.z.:

Bevel van den Soeltan: laten alle lieden van Lampoeng volstrekt niet onder elkaar strijd voeren, Hoofden onder elkaar of kleine luiden onder el-

kaar, (of het moest zijn om een einde te maken aan verzet van kleine luiden tegen hunne Hoofden) bij geval tegen elkaar optrekkende, tegen elkaar uitrukkende (?) of onder elkaar strooptochten houdende of verwoestingen aanrichtende in het gewas of in (?). Ingeval er Hoofden in Lampoeng of kleine luiden strijd voeren onder elkaar, indien zij dan wederzijds verwoestingen aanrichten, dan worden die lieden gestraft volgens bevel van den Soeltan. (In geval er lieden doen wat verboden is volgens wat vermeld staat in deze afkondiging, dan wordt op die lieden een straf van den Soeltan toegepast, en dat is afgebracht te worden). Hun straf is afgebracht te worden met hun gezinnen en beboet met een boete van 200 realen behalve nog de schadevergoeding voor verwoesting en dooden. En indien lieden de (peper) aanplant van anderen vernielen of de (peper)aanplant van anderen neerhouwen dan worden die lieden gestraft volgens het bevel van den Soeltan; hun straf is weer afgebracht te worden met hun gezinnen en die lieden worden beboet met de waarde van den aanplant. Wat betreft de waarde van een aanplant, een boom 30 realen. En allen die vechten op het erf van een Pradipati (of : van een van de Para Dipati?) of twisten, dan worden zij beboet volgens den rang van den Pradipati (van den Dipati). Indien het is op het erf van een Hoofd, dan worden zij beboet volgens den rang van dat Hoofd, naar de mate van de waardigheid van dat Hoofd in geval van *anoedjah welah* (erfvredebreuk met schade). En indien kleine luiden vechten op het erf van anderen of twisten in het huis van anderen, dan wordt degene die twist beboet met 30 realen in geval van *anoedjah welah* (erfvredebreuk met schade). En indien er lieden vechten ergens buiten de erven, scheidt hen dan slechts en indien zij zich niet laten scheiden, neemt hen dan in hechtenis; indien zij niet in hechtenis te nemen zijn, maakt hen dan af.—

In deze zelfde oorkonden vindt men, van het bovenstaande slechts gescheiden door het reeds aangehaalde stuk over de passen (art. 7):

Lan lamon ana ing parawatin ikoe gègèr moesoeh atawa toetokaran ikoe dèn paḍa gelis-gelis babantoewa sarta anggawaha sandjatané ing wong babantoe. Lan lamon wong toetokaran ikoe dèn gelis-gelis sasapiha ing wong kang ing oedik paḍa milira kang saking ilir paḍa moedik. (sapihen dé-

ning wong kang moenggoeh ing oedik lan déning wong kang moenggoeh ing ilir.) Ing salagi ing wong kang saking oedik atawa saking ilir (Maka jèn salagi ora loemakoe kaja paréntah kang woes sineboet ikoe) ing halé weroeh ana gègèr djéwoeh (méwoeh?) ora babantoe maka si wong ikoe kapiḍana wong kang ing oedik atawa wong kang ing ilir angrongatoes réjal. Lan mongkono maning ing para djoeragan sakabèh kang ana ing Lampoeng ikoe patjoewan ora paḍa atoeloeng sasapih ing wong toetokaran ikoe. Lan lamon ana ingkang angadoe-adoe toetokaran atawa angodjok-odjok toetokaran maka si wong ikoe kapiḍana rongatoes réjal. Ana déning piḍanané goepoeh-goepoeh atoerna maring Dalem. D.w.z.:

En indien er onder de Parawatin rustverstoring is door vijanden of gevecht, komt dan ten spoedigste te hulp en laten de helpers gewapend zijn. En indien er lieden vechten, laat hen dan ten spoedigste gescheiden worden, de lieden van bovenstrooms (daartoe) naar beneden komende, de lieden van benedenstrooms naar boven gaande (gescheiden worden door de lieden die bovenstrooms en die benedenstrooms wonen). Indien lieden van boven- of van benedenstrooms (Dan indien zij niet doen zooals het vermelde bevel is, terwijl zij) bijgeval weten dat er rustverstoring en moeilijkheid (éwoeh?) is, maar niet helpen, dan worden die lieden beboet, die boven- en benedenstrooms, elk met 200 realen. Voorts ook wat betreft de kooplieden in Lampoeng, dat zij niet nalaten vechtenden te helpen scheiden. En indien er iemand is die aanzet tot vechten of ophitst tot vechten, dan wordt hij beboet met 200 realen. Wat betreft de boeten, biedt die ten spoedigste aan den Soeltan aan.—

Deze tweeling oorkonden zijn door hun uitvoerigheid op dit punt niet onbelangrijk voor de kennis van de binnenlandsche toestanden in Lampoeng. Hier wordt alleen het volgende even aangestipt. Er worden onderscheiden naast de kleine luiden Ponggawa's en Pradipati's (of Dipati's als men leest Para Dipati); in elk dier groepen zijn lieden van verschillende rang. Onder Ponggawa's mag men waarschijnlijk wel, in deze oorkonden zoowel als in de andere, plaatselijke door den Soeltan erkende en met gezag bekleede Hoofden zien. Onder de Pradipati's zijn dan misschien te verstaan de andere, niet met gezag vanwege den Soeltan bekleede Hoofden, geslachtshoofden en der-

gelijke. Hiermede te vergelijken is de aanhef van de oorkonde van 1073 H. (uitg. Meinsma in B.K.I. 3-VIII) waar sprake is van de Ponggawa's en de Parawatin ing Nijaka. Parawatin is een Zuid-Sumatraansche titel, gelijk staande met het Maleische Orang Kaja (zie Dr. v. d. Tuuk in T. B. G. XXIII, blz. 134).

De vermelding van den rang (*djeneng*, ook wel eens op te vatten als eer, en tegenwoordig slechts beteekenende: naam) der Hoofden mag men wel in verband brengen met het bekende Lampoengsche „papadon” wezen. Dat de strafmaat in verband staat met den rang van dengene, die door het misdrijf gekrenkt is, is niet ongewoon.

In het tweede aangehaalde stuk uit deze oorkonden wordt onderscheid gemaakt tusschen Parawatin en Para djoeragan. Dit onderscheid is blijkbaar dat tusschen de inheemsche bevolking, die in het Lampoengsche geslachtsverband leeft, en de kooplieden, waarschijnlijk grootendeels lieden van Banten of hun nakomelingen. Opmerkingswaardig is, dat dit Vorstenbevel de Lampoengsche gemeenschappen (van boven- en benedenstrooms) in Toelang Bawang onderling aansprakelijk tracht te stellen voor het bewaren van de vrede. Het wordt zelfs strafbaar gesteld zich niet te bemoeien met rustverstoring, ook elders dan thuis. Dit mag men waarschijnlijk wel weer rekenen tot de voorbeelden van diep ingrijpen van het Vorstengezag in de volksopvattingen. Of het eenig succes heeft gehad, is de vraag. Iets dergelijks vindt men ook in den zin in de oorkonde van 1175 H., die, ingeval er verzet is tegen een Hoofd, gewapend optreden (blijkbaar van andere Hoofden als interventie) toelaat.

In de vijfde der oorkonden van Dr. v. d. Tuuk, van 1169/1755, komt, na het boven reeds aangehaalde stuk over schuldenrecht (art.6), het volgende over rustverstoring voor:

Lan maning wong Lampoeng patjoewa toekaran. Ponggawa atawa wong tjili ikoe pinenging atoetokaran. Jen salagi ana padoe pamtjarané pađa teka-ha ing Banten, angatoerana atoer ing Dalem, maka Dalem kang mitjarakaken ing padoe pamtjarané wong ikoe. Jen salagi ana kang atoetokaran ponggawa atawa wong tjili-tjili kang woes patèn pinatèn ikoe katrap ing paréntah Dalem, tatrapané wong kang amatèni ikoe pinatèn maning déning Dalem, sarta anak rabiné dinalemaken. Lamon sih

doeroeng patèn-pinatèn ing halé anggawé gègèr ing wong akèh ikoe dinenda karoné sarta ingalijaken anak rabiné ing Banten. Ana déning dëndané saoeoemé wong agawé gègèr-gègèran, D.w.z.:

En voorts laten de lieden van Lampoeng volstrekt niet onder elkaar vechten. Aan Hoofden en kleine luiden is het verboden te vechten. Ingeval zij oneenigheid en geschil hebben *), laten zij dan gezamenlijk in Banten komen en er den Soeltan mededeeling van doen, dan zal de Soeltan uitspraak doen in de oneenigheid en het geschil van die lieden. Ingeval er lieden vechten, Hoofden of kleine luiden, zij die elkaar naar het leven staan worden gestraft volgens bevel van den Soeltan, de straf van hen die gedood hebben is dat zij eveneens gedood worden van wege den Soeltan, en hun gezinnen worden in 's Vorsten Hof gevoerd. Indien er echter nog geen manslag gepleegd is, bijgeval zij slechts rustverstoring onder de menschen veroorzaken, dan worden zij beiden beboet en overgebracht (met) hun gezinnen naar Banten. Wat betreft de boete, die is gelijk aan wat opgelegd wordt aan lieden die onrust veroorzaken. —

Vergelijkt men de drie aangehaalde stukken uit de oorkonden van Dr. v. d. Tuuk met den tekst van de Poetih-oorkonde, dan valt het op dat de oorkonde van 1185 op manslag bij vechtpartijen niet de doodstraf stelt, maar een lijfstraf of boete en deportatie. Blijkbaar in verband hiermede gebruikt deze oorkonde niet den term 'abdi Dalem, maar „afbrengen” of „overbrengen”. Trouwens, abdi Dalem en „in 's Vorsten Hof brengen” wordt in P. en de oorkonde van 1169 alleen gebruikt van de gezinnen, niet van de schuldigen zelf, die gedood worden. In het tweede geval dat de oorkonde van 1169 noemt, wanneer de doodstraf niet wordt toegepast, omdat er geen doodslag heeft plaats gehad, moet men wel begrijpen dat de schuldigen met hun gezinnen worden overgebracht. Zoo ook in de oorkonde van 1185 H. De teksten zijn hier niet duidelijk.

Het zij mij vergund om, teneinde duidelijker te maken wat met 'abdi Dalem bedoeld wordt, hier weer de aandacht te vestigen op eenige stukken uit de Pepakem Tjerbon, waar ook sprake is van deze straf, gesteld op landvredebreuk. Men leest

*) Over het hier gebruikte woord *padoe* zie men de aant. bij art. 6 blz. 140.

daar onder het hoofd: Poenika angsal anjoetät saking Papakem Radja Nistjaja prakawis dosa kisas, poenika leleseran ing para pangoele kang angleseri (blz. 54), ten vierde:

Paladara ing dya(h) tegesé wong lanang anging-gataken wong wadon, anak rabining wong, sangkoel ing wong soemawona jen kawoela Dalem, poenika jen sampoen amegat paras. Jen dèrèng amegat paras, oekoemanipoen moeng kasapoe sanget, kaoetjoelaken, katoer maling dateng goes-tinipoen, dadosa paraða(h) Dalem. D.w.z.:

Dit is aangeteekend uit de Papakem Radja Nistjaja, betreffende de kisas-misdaden, dat zijn die, te berechten door de Pengoele's, als rechters optredende. Ten vierde: Paladara ing dya(h) (beteekent: vrouwenroof), dat wil zeggen: mannen die wegvoeren vrouwen, dochters of vrouwen van anderen of bedienden (hoorigen, voor schuld verbondenen) van anderen, allen onderdanen der Vorsten, en dat wel indien zij reeds „de grens doorbroken hebben”. Indien zij „de grens nog niet doorbroken hebben” is hun vonnis slechts: een zware geeseling, daarna losgelaten, als dief (beter te lezen: maning of mali; wederom) voorgebracht voor hun Heer (een der drie Vorsten in Tjerbon) om Vorsten-praḍah te worden. —

De Hollandsche tekst van de Pepakem Tjerbon geeft hier, zooals zoo vaak, geen vertaling maar een vrije weergave. Sangkoel wordt weergegeven met: (vrouwen), de Oostersche of andere vreemde, die zich aan „Cheribonders” verpand mochten hebben. Megat paras, blijkbaar weer een vaststaande uitdrukking, wordt weergegeven met: wanneer de wegvoering geschiedt tot buiten de grenzen van Tjerbon. De juistheid van deze weergave staat m.i. niet vast: hier kan ik daarop echter niet ingaan. Belangrijk is echter de verklaring: praḍa of slavernij in den Dalem van den Vorst.

Ook verder in de Pepakem Tjerbon wordt eenige malen van praḍah melding gemaakt. Op blz. 77 vindt men als straf voor roof met vrouwenroof voor een niet-edele, medeplichtige van een edelman: Wonten déning ki Walagar dados paraḍah Dalem sarajaté kang sapangan sahinoem, sawastra sapanganggé. D.w.z.: Ki Walagar werd praḍah Dalem met zijn geheele huishouden, samen etenden en samen drinkenden, samen gedekten en

samen gekleeden. De Hollandsche tekst heeft: Ki Walagar viel met de zijnen (dat is vrouw, kinderen en verdere bloedvrienden die tot zijn huishouding behoorden) in praḍa, daar verbeurte van goederen bij behoort. —

Eigenaardig is ook de plaats op blz. 78, waar over de eenig overlevende van het drama Gloega-Soesoer-Sari beslist wordt; Ni Rasmi kalebet ing Dalem, d.w.z.: Ni Rasmi werd in 's Vorsten Hof geplaatst, het geen de Hollandsche tekst weergeeft met: Ni Rasmi viel in praḍa. Op blz. 94 vindt men verder dat een vrouw die ingezelschap van een roover (bégal) gevonden is, paraḍah wordt.

Deze uitdrukking paraḍah Dalem, 's Vorsten eigene, mag men misschien in verband brengen met de Javaansche spreekwijze: anak molaḥ bapa kepraḍah: de zoon misdraagt zich en de vader boet er voor. Het woord praḍah, verklaart met beḍah (scheuren) en babar (voor den dag komen), waarvan mraḍah nog voorkomt in de beteekenis: zich een rechte baan breken, is te stellen naast het Soendaneesche maraḍah, verklaard met: het voor iemand opnemen. De overgang van beteekenis wordt duidelijker indien men vergelijkt het Javaansche tempoeḥ, dat ook beteekent: met kracht aanbotsend op, terwijl ketempoeḥ den zin heeft van: tot schade vergoeding verplicht, aansprakelijk, en zoo tempoeḥ dien van: waarop (als schadevergoeding) aanspraak gemaakt wordt. Misschien mag men naar analogie van deze beteekenis-ontwikkeling ook wel veronderstellen dat kepraḍah eigenlijk beteekende: (voor schadevergoeding) aansprakelijk, verantwoordelijk; wellicht had praḍah Dalem dan de beteekenis van: waarop de Vorst aanspraak maakt.

Indien men wil aannemen, dat in deze laatste uitdrukking ook reeds de zin van schadevergoeding gelegen heeft, is dit goed overeen te brengen met het feit, dat het maken tot praḍah of abdi Dalem alleen vermeld wordt in geval er gezondigd is tegen 's Vorsten Hoogheid door landvredebreuk enz. Het is niet ondenkbaar dat de praḍah en abdi Dalem en de in een overeenkomstigen staat verkeerende personen genoemd in Balineesche (oude Javaansche) rechtsboeken, in den beginne beschouwd zijn als uitmakende de zoen voor zonde. Hiermede is niet in strijd, volgens oudere religieuze opvatting, dat die personen vaak

niet de eigenlijk schuldigen zijn, maar verwanten of medeplichtigen. *)

Is uit het voorafgaande eenigszins duidelijk geworden wat met abdi Dalem bedoeld kan zijn, tevens blijkt wel dat dit abdi Dalem worden of in 's Vorsten Hof gevoerd worden, voor gezinnen van lieden die een misdrijf tegen 's Vorsten Hoogheid gepleegd hebben, niet geheel hetzelfde is als „afgebracht” of „naar Banten overgebracht worden”, voor die lieden samen met hun gezinnen, na al of niet eerst een boete betaald of een lijfstraf ondergaan te hebben. In dit laatste geval blijkt uit het eischen van boete en schadevergoeding dat die lieden niet door konfiskatie van goederen tot bezitlooze eigenen gemaakt werden; hun toestand is dus te vergelijken met die van gedeporteerden. Zou men dit onderscheid niet gelijk mogen stellen met iets dergelijks, dat men in bronnen uit Banten vindt?

In het Eindrésumé van het Onderzoek naar de rechten van den Inlander op den grond in Banten (1871) worden *désa abdi* genoemd: *désa's*, bewoond door abdi Dalem. Men leest daar (blz. 3) onder „Onvrije lieden”: „Deze waren de zoogenaamde abdi's of rijksslaven, lieden die door geweld van wapenen genoodzaakt werden zich aan den Islam te onderwerpen. Zij waren het eigendom van den sulthan als vertegenwoordiger van het rijk, hadden zwaarder lasten te dragen dan het overige gedeelte der bevolking en woonden meestal in afzonderlijke dorpen bijeen.”

„In de tweede plaats behoorden daartoe de oetangans (wetangers of compagnies onderdanen). Zij waren tot zekere straffen veroordeeld en gehouden tegen de zeeroovers en ander kwaad volk in straat Soenda en langs de kusten te kruisen, omtrent de schepen te rapporteren en andere

zware diensten te doen, hetgeen ten gevolge had, dat velen zich daaraan onttrokken door zich in de bovenlanden te vestigen. Zij waren verplicht nabij St. Nicolaaspunt te wonen.”

„Eindelijk had men nog gewone slaven, die voornamelijk van Sumatra als handelsartikel werden aangebracht” ¹⁾.

Op blz. 38 vindt men nog melding ervan gemaakt dat „de desa onder Tjaringin, welke in den sulthanstijd tot verblijfplaats van Lampoengsche verbannen werd aangewezen, beweert echter het recht te hebben, met uitsluiting van andere desa's, op een bepaalde streek in zee te vissen.”

In het Eindrésumé van het Onderzoek naar de verplichte diensten der Inlandsche bevolking (1903) leest men (I blz 20): „Rijksslaven waren afstammelingen der krijgsgevangenen uit den strijd bij de invoering van den Islam. In de laatste helft van de vorige eeuw werd door de Sultans of hunne familieleden, de meesters (goesti's) dier slaven, begonnen met hunne vrijverklaringen, hetzij tegen afkoop, hetzij bij wijze van belooning voor goede diensten”. Al wordt in deze bronnen alleen melding gemaakt van de overlevring, blijkbaar onder invloed van het Moslimsche recht, dat de Bantensche abdi Dalem ten gevolge van de invoering van den Islam in een staat van slavernij gekomen zouden zijn, men mag wel aannemen dat de naam *abdi Dalem* voor een groep lieden die in desa's bijeen woonden en sawah's bebouwden voor hun Heeren onder verband van deelbouw of pacht en dienstbaarheid enz., ook omvatte de lieden die eigenlijk *praḍah Dalem* waren. Deze groep onderscheidt het Résumé van de *oetangan's*, volgens de beschrijving: voor straf gedeporteerden naar een bepaalde plaats. Waarom het Résumé of zijn bron dit woord in verband wil brengen met *wétanan*, lieden van het Oosten, en dus Kompagnies dienaren, is mij niet duidelijk; het kan afgeleid worden van *oetang*, schuld, en beteekent dan: voor schuld verbonden, hier blijkbaar voor schuld (onbetaalde boete?) tegenover den Vorst. Het verschil tusschen deze gedeporteerden, „naar Banten gevoerden” en de *abdi Dalem* (*praḍah Dalem*, „in 's Vorsten

*) Misschien mag men etymologisch met het woord *paraḍah* in verband brengen *gaḍah*, dat thans een kramwoord voor *doewé*, bezit, is, maar dan in den beginne beteekend zou kunnen hebben: waar men aanspraak op heeft, en ook het verwante *gaḍoeh*, *anggaḍoeh*, in leen hebben. Vermeldenswaard is ook het voorkomen van *praḍah* in den naam Empoe Paraḍah of Baraḍah, de groote wijze, 's Vorsten goeroe, in het bekende Tjalon Arang verhaal (uitgave Dr. Poerbatjaraka B. K. I. 82) en in de geschiedenis van Praboe Erlangga. Het is niet ondenkbaar dat ook hier de naam in verband te brengen is met zoen en verlossing. Ook is *kjahi Praḍah* de naam van een gong die vereerd wordt in de streek van het heilige woud van Loḍaja in Bliṭar; daarmede verbonden zijn verhalen over tijgers.

1) Zie de Poetih-oorkonde, art. 9.

Hof gevoerden'') is dan wellicht geweest, dat de eerste groep bestond uit geheele families, aan wie, ofschoon zijn schuldig waren aan een misdrijf tegen 's Vorsten Hoogheid, geen eigenlijke halsmisdad (doodslag) ten laste gelegd kon worden, terwijl de tweede groep omvatte nabestaanden en medeplichtigen van lieden, die in openlijk verzet tegen 's Vorsten wil, bijv. als zeeroovers, gedood of als bedrivers van een halsmisdad terechtgesteld waren. Dit is in overeenstemming met de mededeeling van het Résumé, dat de *abdi Dalem* afstammen van lieden die zich gewapend tegen den Islam (de Soeltans-heerschappij) in Banten verzet hadden.

Opmerkenswaardig is het daarom, dat de laatste der wetgevende afkondigingen, die van 1771, op vechtpartijen, ook wanneer er een doodslag gepleegd is, slechts deportatie met een lijfstraf stelt, niet de doodstraf. Of dit voorkomt uit een verandering der denkbeelden betreffende de straf (doodslag onderscheiden van moord met voorbedachten rade) of uit economische beweegredenen, daar de Soeltan in de gedepoteerden kostelooze werkkrachten vond, waag ik niet te beslissen.

Invloed van het Moslimsche recht kan men vaststellen in het feit, dat in Banten het oude Javaansche instituut van *pradiah Dalem* gelijkgesteld is met slavernij (*abdi Dalem*).

Een dergelijke overgang van de Javaansche in de Moslimsche rechtsbeschouwing heeft waarschijnlijk plaats gehad ten aanzien van de voor schuld verbondenenen, die als slaven verhandeld en uit Lampoeng weggevoerd werden (zie aant. bij art. 10, blz. 144).

Art. 17.

De volgende twee artikels hebben betrekking op het stapelrecht, dat de Soeltans blijkbaar in het bijzonder met het oog op den handel in Lampoengsche peper in Banten gevestigd hadden.

Op te merken is, dat hier als bewijs voor de uitlegging van het vaartuig genoemd wordt een *soerat tjap*, waarvoor het Hoofd een tevens vastgestelden prijs rekenen mag (zie hierover de aant. onder art. 8. blz. 142). Dit *soerat tjap* heeft een Maleischen vorm (soerat, ook P. heeft een *waw*): waarschijnlijk is het weer een zeeterm, evenals *palaboe hatoe*, voor scheepspapieren. Voor den Soeltanspas, bedoeld in art. 7 en 8, heeft P. *tjap* alleen, andere oorkonden ook *tjap Dalem*.

De Heer Humme vertaalt: „anders komen zij in moeilijkheden”. De bedoeling van de zinsnede: „sahingga jèn ana pakéwoeh kang gedé” is echter vermoedelijk eerder het maken van een uitzondering voor overmacht of ramp, bijv. zeeroovers of storm, die de zeevaarders kunnen dwingen een andere dan de haven van bestemming binnen te loopen. De lezing van *M. satak* geeft op zichzelf een goeden zin. Dit woord is ook de naam van een waarde-eenheid geweest. Waar S. echter ook *satali* heeft, is voor P. aan deze lezing de voorkeur te schenken.

Art. 18.

De Heer Humme vertaalt: „zoomede moeten alle menschen, die peper brengen naar Soerasowan”. Klaarblijkelijk is hier echter met het gebruik van de uitdrukking *wong tjili*, zooals ook elders, een tegenstelling bedoeld met *pong gawa*.

Dit artikel, zooals ook art. 22, is te begrijpen in verband met den peperhandel, die de Bantensche Soeltans met de Europeesche kooplieden, later uitsluitend met de Hollanders, de V. O. C., lieten drijven. De Soeltans blijken om dezen handel op peil te houden in Lampoeng een soort gedwongen pepercultuur ingevoerd of althans voorgeschreven, en Banten als eenige haven en stapelplaats daarvoor aangewezen te hebben. Althans in geval de handelaren Banteners of Lampoengers waren. Uit art. 7 en de in de aant. (blz. 142) daarbij aangehaalde stukken kan blijken, dat er in Lampoeng ook nog een handel was van vreemdelingen die de peper daar kwamen halen.

Ook in de andere wetgevende oorkonden vindt men bepalingen betreffende den peperhandel. In de tweede en derde der oorkonden van Dr. v. d. Tuuk (van 1150/1737 en van 1175/1761; de eerste, van 1185/1771, zwijgt er over) leest men na de bepalingen betreffende het wegloopen van slaven aangehaald onder artikel 10 (de lezing van de oorkonde van 1175/1761 staat tusschen haken):

Lan saprakara maning paréntah Kangdjeng Soeltan maring sakéhé ponggawa Lampoeng gedé tjili sakabèh apa maning sakéhé wong tjili-tjiliné sakabèh patjoewan ana ingkang moeroesaken adol maritja ing Palèmbang atawa ing lijané. Ing salagi ana kang adol maritja ing nagara Palèmbang maka kang adol maritja ikoe kinon dèn tjekel (kang loemakoe ing tjegah ikoe tjekelen) lamon wong ikoe bangga kinon di roedjag (?) sarta anak rabiné kinon dèn

gawa ing Banten. Ana déning ponggawa ingkang parek omahé ingkang moeroesaken maritja ikoe kinon dèn toeroenaken anak rabiné den karangaken ing Banten [atoerna (of: toeroenena) ing Banten sarta anak rabiné]. Lan saprakara maning sakèhé ponggawa Lampoeng gedé tjili sakabèh atawa wong tjili-tjiliné sakabèh ingkang ahli dagang anggawa maritja ikoe patjoewan angandek adol maritja ing lahoet apa maning lamon adol lijan saking nagara Banten. Ing salagi ana wong adol maritja ing lahoet atawa adol maritja lijan saking nagara Banten maka si wong kang adol maritja ikoe kinon pada dèn tjekel (ana kang loemakoe kaja mongkono adol maritja ing laoet bandanen), lamon bangga kinon dèn roedjag. Ana déning momotané di rampas sarta parahoené katoer ing Dalem, ana déning anak rabiné wong ikoe dèn dalemaken. D.w.z.:

En voorts nog een bevel van den Soeltan: van alle Hoofden van Lampoeng groote en kleine en ook van alle kleine luiden ategader laat niemand peper afvoeren door verkoop in Palembang of elders. In geval er lieden peper verkoopen in Palembang moeten zij die verkoopen (die de overtreding begaan) gegrepen worden; indien die lieden zich verzetten, moeten er dwangmiddelen toegepast en hun gezinnen naar Banten overgebracht worden. Wat betreft het Hoofd dat het naaste bijwoont bij degenen die peper hebben afgevoerd, die moet afgebracht worden, zijn gezin moet geïnterneerd worden (?) in Banten (brengt hem af naar Banten met zijn gezin). En voorts ook alle Hoofden van Lampoeng groote en kleine ategader en alle kleine luiden ategader die handel drijven, peper aanvoerende, laten zij volstrekt geen peper verkoopen op zee*) en ook niet peper verkoopen in andere landen dan in Banten. In geval er lieden peper verkoopen op zee of peper verkoopen in andere landen dan in Banten dan moeten die lieden die peper verkoopen gegrepen worden (boeit hen die zoo handelen, peper verkoopende op zee), indien zij zich verzetten, moeten er dwangmaatregelen toegepast worden. Hun lading en hun vaartuig wordt hun ontnomen en aangeboden aan den Soeltan, de gezinnen van die lieden worden in 's Vorsten Hof gevoerd.—

De in dit stuk voorkomende uitdrukking dèn karangaken is weergegeven met geïnterneerd,

*) Over angandek zie men de aantekeningen bij de aanhalingen van den aanhef, blz. 133.

omdat men het woord waarschijnlijk moet afleiden van k a r a n g, erf. Indien hiermede hetzelfde bedoeld is als met het afbrengen, deporteren, is de straf voor het verantwoordelijke Hoofd wel zwaar. Voor het gezin van den betrapten smokkelaar is de straf, abdi Dalem worden, even zwaar als die op doodslag. Hier en in de 5de oork. blijkt niet duidelijk wat met de eigenlijke overtreders geschiedt. Hier mag men echter misschien aannemen, dat met „geweld gebruiken” bedoeld wordt: „afmaken.” Daar de smokkelaars bij gebrek aan een geregelde politiebewaking waarschijnlijk weinig gevaar liepen betrap en gegrepen te worden, zal de bedreiging van hun gezinnen wel het zwaarst gewogen hebben.

In de vijfde van de door Dr. v. d. Tuuk uitgegeven oorkonden (van 1169/1755) leest men na het stuk over de peperplant, aangehaald bij art. 22:

Lan maning patjoewan ponggawa gedé tjili atawa wong tjili-tjiliné sakabèh amoeroesaken maritja maring désa kang lijan. Ing salagi ana kang amoeroesaken maritja lijan saking Banten ikoe katrap ing parèntah Dalem, tatrapané kinaroekoed saradjadoewéné sarta anak rabiné ingalijaken Banten. **) D.w.z.:

En voorts, laten vooral geen Hoofden groot of klein of ook kleine luiden ategader peper afvoeren naar andere landen. In geval er lieden peper afvoeren elders dan naar Banten, worden zij gestraft volgens bevel van den Soeltan; hun straf is dat al hun bezit wordt ingetrokken en dat hun gezinnen naar Banten worden overgebracht.—

Geschiedkundig zijn de boven aangehaalde stukken misschien niet zonder belang. Prof. Schrieke heeft reeds gewezen op het groote belang dat de peperhandel in vroeger eeuwen voor de landen langs de kusten van Sumatra en Java had (Prolegomena tot eene sociologische studie over de volken van Sumatra, T. B. G. LXV). Uit deze stukken blijkt hoe de Soeltans den Lampoengschen peperhandel geheel naar Banten poogden te leiden, en verkoop van Lampoengsche peper elders als inbreuk op hun hoogheidsrechten beschouwden. Het woord moeroesaken, afvoeren (in verband staande met oeroes), zou men misschien met smokkelen mogen vertalen.

Het groote belang dat de bestrijding van den

**) Dit eigenaardig gebruik van de reduplikatie kan hier niet nader toegelicht worden. De bedoeling is duidelijk.

smokkelhandel, vooral met den konkurrent Palembang, had, blijkt uit de zware straffen waarmede smokkelaars bedreigd worden, en ook zelfs hun Hoofden, van wie men dan aanneemt dat zij van de smokkelarij wisten of geweten behoorden te hebben. Ook het verplicht stellen van passen (art. 7 en v. v.) werd natuurlijk, behalve om personen te weren die rust en orde in gevaar zouden brengen, ook gebruikt om ongewenschten vreemden handel uit Lampoeng te houden. De geregelde aanvoer van Lampoengsche peper in Banten werd verzekerd door de verplichte aanplant (art. 22 en de daar aangehaalde stukken); dat de Soeltan (blijkens art. 18) er ook prijs op stelde te weten hoeveel er aangevoerd werd, mag men waarschijnlijk wel in verband brengen daarmede, dat die peper verhandeld moest worden in bepaalde hoeveelheden aan de faktorij van de Oost Indische Compagnie.

Men mag wel aannemen dat de vraag van de Compagnie naar peper (en slaven) de drijfveer is geweest voor dit geheele stel verordeningen van de Bantensche Soeltans betreffende den Lampoengschen handel, welke dan ook eigenaardige overeenkomsten hebben met de handelsgebruiken van de Compagnie: bescherming van de markt tegen konkurrenten met het daaraan verbonden passenstelsel (zie art. 8), stapelrecht en smokkelarij-bestrijding, steun op Inheemsche Hoofden, het bewaren van rust en orde in het belang van den aanplant. Zelfs mag men waarschijnlijk wel stellen, dat het uitvaardigen van de wetgevende oorkonden in hun geheel te wijten is, althans in den beginne, aan den Compagnies-handel op Banten. Wel bestond de handel in Lampoengsche peper in Banten reeds voor de vestiging van de Compagnie, en die handel zal ook wel de aanleiding zijn geweest voor lieden van Banten om zich met Lampoengsche zaken te gaan bemoeien; men moet echter betwijfelen of vóór den tijd van de Compagnie de handel, de aanplant en het bewaren van de rust en orde in een overzeesch gebied het onderwerp van Vorstelijke afkondigingen uitgemaakt zouden hebben.

Eigenaardig is het in dit verband nog te wijzen op de oorkonde van 1073/1663, uitgegeven door Meinsma (B. K. I. 3-VIII), waar de peperplant wel gedwongen is, en de aanvoer naar Banten verplicht, maar de handel daar ter plaatse uitdrukkelijk vrij wordt verklaard. Deze afkondiging dateert uit den tijd van Soeltan Agoeng (Tirtaja-

sa), die blijkbaar wel het nut er van inzag den Bantenschen handel te steunen, maar hem niet uitsluitend aan één groep handelaren, c.q. de Compagnie wilde gunnen. Na 1684, toen de Engelschen uit Banten moesten verdwijnen, zal er daar echter weinig sprake meer geweest zijn van vrijen handel.

Art. 19.

De Heer Humme vertaalt: „of een sloep van de Compagnie”, in verband met zijn lezing: *s e l o e p k o e m p e n i*. Ook M. heeft deze lezing. Het is wel waarschijnlijk dat dit de juiste lezing is: deze woorden moet men dan als een soortnaam opvatten (compagnies-sloep) evenals kapal (Europeesch vaartuig). Men kan een schrijffout of vergissing veronderstellen in P., waardoor er een *s* in plaats van een *k* staat, het eenige verschil in Arabisch schrift tusschen sampané en Koempeni. De Heer Humme vertaalt: „voorzien van al wat zij nodig mochten hebben”, in verband met de lezing van S: *k a k o e r a n g a n é*. P. leest echter papapinané van *p a p i n*, tijdelijk gebrek aan iets hebben.

Art. 20.

De Heer Humme vertaalt: „Indien er handelaren zijn, blanken of zwarten”, in verband met de lezing van S: *w o n g p o e t i h a t a w a w o n g i r e n g*. Ook M. heeft een lezing die dezen zelfden zin geeft. In de inleiding van dit opstel is reeds de aandacht gevestigd op deze merkwaardige afwijking, op grond waarvan men als waarschijnlijk kan aannemen, dat S. en M. slordige kopieën van P. zijn. Den gang van zaken kan men zich zoo voorstellen, dat de kopiist, niet begrijpende dat in deze zinsnede Poetih de naam van de landstreek is, het woord onveranderd heeft overgenomen, terwijl het eigenlijk door Soekoeng of Kroeï vervangen had moeten worden. De volgende woorden: *atawa wong lijan nagarané*, zijn daarop, in verband met de vermeende beteekenis van Poetih (wit) gelezen als: *atawa wong i r e n g a n a n a n é*. In het Javaanschen verwante talen is echter naar mijn weten de tegenstelling van *p o e t i h* en *i r e n g*, blank en zwart, ten aanzien van de gelaatskleur van menschen als raskenmerk niet zeer gewoon, en de toepassing van *i r e n g*, gebrand-zwart (als houtskool) op de normale gelaatskleur van Javanen zeker niet. Wel kan *p o e t i h* gebruikt worden van de normale gelaatskleur van Europeanen. De tegenstelling *p o e t i h - i r e n g* toegepast op de gelaatskleur maakt het dus reeds waarschijnlijk dat dit niet

de goede lezing is. Het woord *iring* is alleen op deze plaats gekomen door de tegenstelling met *poetih*.

Bovendien: de lezing van S. en M. zou men moeten opvatten als blanken (Europeanen of Chinezen) of lieden van een ander land. Dat dit niet de oorspronkelijke bedoeling was, wordt bewezen daardoor, dat aan het schipbreuk lijden van Europeesche vaartuigen een afzonderlijk artikel gewijd is (art. 19). In S. en M. zijn art. 19 en 20 met elkaar in tegenspraak; het eerste schrijft een bijzondere behandeling van gestrande compagniesvaartuigen voor, terwijl het tweede, zonder van die uitzondering melding te maken, uitdrukkelijk ten aanzien van allen, blanken zoowel als „zwarten”, het strandrecht van den Soeltan vast zou stellen. De bedoeling is echter, dat dit strandrecht alleen zal gelden voor Inheemsche en andere Indonesische of vreemde vaartuigen, niet in Batavia thuis behorende.

De Heer Humme vertaalt verder: „hulp verleen zooveel hij kan”. De bedoeling van de uitdrukking *satoetogé* is echter eerder: tot genoegzaamheid, en dit past ook beter in het verband.

Uit de voorafgaande twee artikelen over strandrecht blijkt bovenal duidelijk de invloed van de Compagnie, die voor haar schepen zelfs een uitzonderingsbepaling vermocht te bedingen. Men weet dat ook in andere streken de inmenging van het Europeesch gezag vaak de opheffing van het Vorstelijk strandrecht tot eerste gevolg, ja zelfs de uitoefening van dit recht tot aanleiding heeft gehad. Wat betreft de inheemsche vaartuigen, de vaststelling van het strandrecht van den Soeltan ten aanzien van de Lampoengsche stranden is een duidelijke aanwijzing ervoor dat de Soeltan zich als soeverein over Lampoeng beschouwde. Iets dergelijks komt tot uiting in het laatste stuk van de tweeling oorkonden van 1160/1737 en 1175/1761, aangehaald onder art. 21. Overigens vindt men in de oudere wetgevende oorkonden geen melding meer gemaakt van het strandrecht.

Art. 21.

Een dergelijk artikel over het hazardspel en het drinken van sterken drank komt ook in andere oorkonden voor. In de oorkonde van 1663 A. D., uitgegeven door Meinsma, wordt alleen gesproken van hazardspelen. In de eerste van de door Dr. van der Tuuk uitgegeven oorkonden leest

men, na de bepalingen over rustverstoring aangehaald onder art. 16:

Lan mongkono maning jèn ana wong atotowan barang pratingkah ing atotowan atawa anginoem arak atanapi berem ikoe kaðenda wada lan ingalihaken ing Banten.

Lan mongkono maning lamon ana wong anggawa apjoen atawa wong oedoe madat ikoe dengdanen déning ponggawa kang aloenggoeh ing désa ikoe. Ana déning dengdané kaja kang woes kalakoe ing Banten. Jen wong katemoe oedoe madat dengdané saréjal lan kakarèné madaté rampasen, patjoewan angrampas lijan saking madaté. Lan salagi anggawa apjoen ikoe rampasen apjoené sarta dengdanen teloeng poeloeh réjal. Dengdané atoerena ing Boemi, sarta apjoené, lan patjoewan angrampas kang lijan saking apjoené. Samono paréntah Dalem. D.w.z.:

En zoo ook indien er lieden hazard spelen, een of andere wijze van hazardspelen, of arak dan wel brem (rijstwijn) drinken, die worden aan den lijve gestraft en overgebracht naar Banten. En zoo ook indien er lieden zijn die ontobereide opium met zich voeren of die toebereide opium rooken, die moeten gestraft worden door het Hoofd dat zetelt in die désa. Wat betreft hun straf die is zooals de gewoonte is in Banten. Indien men menschen vindt die toebereide opium rooken, is hun straf (boete) een reaal, en het overschot van hun toebereide opium moet hun ontnomen worden. Neemt hun volstrekt niets anders af dan hun toebereide opium. En ingeval zij ontobereide opium met zich voeren, neemt hun dan hun ontobereide opium af en straft (beboet) hen met dertig realen. Hun boete moet aangeboden worden aan den Boemi met hun ontobereide opium, en neemt hun volstrekt niets anders af dan hun ontobereide opium. Zoo zijn de bevelen van den Soeltan.

In de tweede en derde van de door Dr. van der Tuuk uitgegeven oorkonden (van 1150/1737 en van 1175/1761) vindt men alleen melding gemaakt van opium in dit verband, achter het stuk dat gaat over den peperhandel, aangehaald onder art. 18:

Lan saprakara maning paréntah Kangdjeng Soeltan sakèhé ponggawa gedé tjili apa maning wong tjili tjiliné sakabèh ingkang paða moelih saking Banten barang Lampoeng patjoewan ana anggawa larangan Dalem atawa larangan Koempeni.

Ana déning roepané larangan Dalem kaja tah apjoen lan madat lan wong peteng lan adol atoe koe wong saking Banten ing halé ora anggawa tjap tengeran Dalem ikoe roepané larangan Dalem. Ana déning larangan Koempeni kaja tjengkèh lan pala lan kembang pala ikoe roepané larangan Koempeni. Ing salagi ana wong kang anggawa larangan Dalem lan larangan Koempeni maka si wong ikoe katrap ing paréntah Dalem tatrapané den rampas. Ana déning rampasané katoer ing Dalem. D.w.z.:

En nog een zaak, volgens bevel van den Soeltan. Laat van alle Hoofden groot en klein benevens de gemeene lieden altegader, die van Banten huiswaarts keeren naar Lampoeng*), volstrekt niemand medevoeren iets waarop het alleenrecht rust van den Soeltan of van de Koempeni. Wat betreft het alleenrecht van den Soeltan, dat rust op zaken als: ontobereide en toebereide opium en wegens misdrijven voortvluchtige lieden en handel in menschen uit Banten, in geval men geen gezegeld bewijsstuk van den Soeltan bij zich heeft, dit zijn zaken waarop het alleenrecht van den Soeltan rust. Wat betreft het alleenrecht van de Koempeni, dat rust op zaken als kruidnagels en muskaatnoot en foelie. Daarin bestaat het alleenrecht van de Koempeni. In geval er lieden zijn die zaken waarop het alleenrecht van den Soeltan of van de Koempeni rust vervoeren, dan zullen die lieden gestraft worden volgens het bevel van den Soeltan; hun straf is dat hun alles met geweld ontnomen wordt. Het ontnomene wordt aangeboden aan den Soeltan. —

In de vijfde oorkonde van Dr. v. d. Tuuk komt geen stuk voor dat op deze zaken betrekking heeft. Dat deze bepalingen betreffende hazardspel en bedwelmende middelen opgenomen zijn in oorkonden, die overigens alleen zaken behandelen welke met den handel in verband staan, zal wel toegeschreven moeten worden aan invloed van den Islam. Men weet dat Banten, althans nu, over het algemeen streng godsdienstig Moslimsch is, en dat de Bantensche Soeltans hun geslacht afleidden van Soenan Goenoeng Djati, een van de Wali's van Java.

Of men uit het feit dat de eerste oorkonde (uitgegeven door Meinsma, van 1663 A. D.) nog geen opium noemt, alleen bedwelmende dranken, moet

*) Indien het hier gebruikte woord, gespeld b-r-ng, niet een vergissing is voor *maring*, *marang*, staat het daar toch mede in verband. De bedoeling is duidelijk.

opmaken dat opium pas daarna van beteekenis is geworden, waag ik niet te beslissen.

Ofschoon de tweeling oorkonden ten aanzien van opium hetzelfde woord gebruiken als met betrekking tot de Compagnies monopolies, moet men de samenstelling *l a r a n g a n D a l e m* toch waarschijnlijk nog in den niet commercieelen zin verstaan, die in de oude Javaansche rechtsboeken aan *l a r a n g a n* toegekend wordt (bijv. *stri l a r a n g a n*, vrouwen die *l a r a n g a n* zijn), n.m. verboden (voor anderen), alleen toegestaan (aan den rechthebbende). Immers de oorkonde noemt onder *l a r a n g a n D a l e m* ook *w o n g p e t e n g* en gekochte menschen, die men blijkbaar heimelijk uit Banten zou willen laten verdwijnen, om hen te onttrekken aan straf voor hun misdrijven of misschien in het bijzonder aan de dienstbaarheid als Soeltans-slaaf (*abdi Dalem*), waarvan boven sprake is geweest.

Dit artikel is dus een eigenaardig voorbeeld, hoe een oud instituut als *l a r a n g a n D a l e m* vereenzelvigd is met een van elders herkomstig begrip als monopolie-recht.

Art. 22.

Een dergelijk artikel als dit, over de gedwongen peperplant in Lampoeng, komt, zooals Dr. Brandes reeds heeft opgemerkt (T. B. G. XXXII blz. 565), ook in andere Bantensche oorkonden voor.

De door Meinsma uitgegeven oorkonde van Soeltan Agoeng van 1073/1663 (B. K. I. 3-VIII) is blijkbaar alleen uitgevaardigd met het oog op de peperplant. Zij bevat niets anders dan de desbetreffende bepalingen en het verbod van het hazardspelen. De oorkonde van 1185/1771 vermeldt de gedwongen peperplant niet, in de tweeling-oorkonden van 1150/1737 en 1175/1761 leest men echter na het tweede stuk over rustverstoring aangehaald onder artikel 16 en vóór het stuk over schuldenrecht, aangehaald onder art. 6:

Lan maning paréntah Kangdjeng Soeltan sakèhé ponggawa Lampoeng gedé tjili sakabèh ikoe paḍa kinon anandoer toeroes maritja, ana déning toeroesé wong sawidji sèwoe wit. Ikoe toeroesé patjoewan ora karaksan toeroesé ḍèwèk-ḍèwèkan. D.w.z.:

En nog bevel van den Soeltan, alle Hoofden van Lampoeng, groote en kleine altegader, krijgen bevel peperstekken te planten, de man duizend. Laat men vooral voor die stekken zorgen elk afzonderlijk. —

In de vijfde van de door Dr. v. d. Tuuk uitgege-

ven oorkonden (van 1169/1755) leest men dan nog, dadelijk na den aanhef en vóór de bepalingen betreffende de peperhandel, aangehaald onder art. 18:

Paréntah Kangdjeng Soeltan kang Sinoehoen ing nagari Banten, sing sapa wong Lampoeng kang ali nandoer maritja ikoe patjoewan pegat anandoer maritja, lan sing sapa kang ali anakakaken maritja ikoe patjoewan pegat anakakaken maritja ing Banten, apa kaja lakoené kang sabén, petjoewan nora anakakaken maritja ing Banten. Lan sakèhing ponggawa kang ora anandoer maritja ikoe pada anakakakena maritja ing Banten. D.w.z.:

Bevel van den Soeltan die heerscht in het land Banten: een ieder der lieden van Lampoeng die zich bezig houdt met peper planten, laat die volstrekt niet ophouden met peper planten, en een ieder die zich bezig houdt met het aanvoeren van peper laat die volstrekt niet ophouden met peper aan te voeren naar Banten, zooals naar gewoonte, laat hem volstrekt niet nalaten peper aan te voeren naar Banten. En alle Hoofden die geen peper planten, laten die peper aanvoeren naar Banten. —

Aanvankelijk, in 1663, was het aantal peperplanten per man dus 500, later is dit 1000 planten, in 1690 in Poetih, in 1737 in Toelang Bawang. Ook hieruit kan men de groote en toenemende betekenis opmaken die de handelsrelatie met Batavia voor het Bantensche Soeltanaat kreeg. In de oorkonde van 1169/1755 komt zelfs een „indeeling bij de verplichte kultures” voor, in zooverre dat de Hoofden, die geen peper konden laten planten, belast werden met het vervoer van de peper naar Banten.

In de tweeling-oorkonden van 1150/1737 en 1175/1761 komt na het boven aangehaalde stuk over de alleen-rechten nog het volgende voor, dat hier wordt aangehaald, ofschoon in de andere oorkonden niets voorkomt wat er onmiddellijk naast te stellen is. Men leest daar:

Lan saprakara maning paréntah Kangdjeng Soeltan sakèhé wong Lampoeng ikoe ora kena ing saenggon-enggon. Karsa Dalem sakèhé wong Lampoeng ikoe sakabèh ana ing asta Dalem. Ora kena wong Lampoeng ikoe ana ing lijané kaja ing poetra-poetra atawa ing raji-raji atawa ing warga-warga ora kena, oewis ana ing asta Dalem sakabèh. Amoeng kang tinoewawèn (1175/1761: tinartantokaken déning Dalem tegesé tinoewawèn) déning Dalem mitjarakaken ing wong Lampoeng ikoe Pangéran Soemaningrat kalawan Pangéran Ta-

djoel Alam (1175/1761 slechts: Pangéran Koesoemaningrat) ikoe samengko kang tinoewawèn déning Dalem. D.w.z.:

En voorts nog bevel van den Soeltan: de lieden van Lampoeng mogen geen van allen zijn onverschillig waar. Het is de wil van den Soeltan dat alle lieden van Lampoeng altéégader zich bevinden in 's Vorsten Hand. Lieden van Lampoeng mogen niet elders zijn, zooals bij 's Vorsten zoons of 's Vorsten jongere broeders of bij verdere familieleden, dat mag niet, zij bevinden zich allen in 's Vorsten Hand. Maar zij aan wie de Soeltan toevertrouwd heeft (zij die de Soeltan aangewezen heeft, d.w.z. aan wie hij toevertrouwd heeft) uitspraak te doen betreffende lieden van Lampoeng dat zijn Pangéran Soemaningrat en Pangéran Tadjoeel Alam (Pangéran Koesoemaningrat); aan hen heeft de Soeltan het thans toevertrouwd. —

Deze bepaling handhaaft blijkbaar in het bijzonder met het oog op de arbitrage-rechtspraak onder de Lampoengers, (zie de aant. bij art. 14 blz. 145) de hoogheid van het gezag van den Soeltan boven dat van de Rijksgrooten. Het partij trekken van deze laatsten kon licht tot oneenigheden in Banten aanleiding zijn. De *piagam* (brief van bevestiging, Vorstelijk besluit, iets anders dan *oendang-oendang*, Vorstelijke afkondiging, plakaat), die Dr. Brandes heeft uitgegeven in T. B. G. XXXV, is gegeven naar aanleiding van zulk een twist tusschen een Arja Tanoedjaja en een Pangéran Koesoemawangsa, die blijkbaar in Lampoeng woonden en daar hun bezittingen hadden. Het opnemen van deze bepaling in de tweeling oorkonden bewijst, zooals trouwens ook de Bantensche geschiedenis leert, dat dergelijke twisten meer voorkwamen.

Slot.

De dateering van P. en M. (die dezelfde dateering hebben) en S. levert eenige moeilijkheden. De Heer Humme vertaalt: op den dertienden dag van het jaar Dal. Blijkbaar is er echter bedoeld: Dal Ahir, d.w.z. Dal akir, volgens de continentaal Arabische tijdrekening het laatste jaar van de windoe, overeenkomende met Djimakir volgens Javaansch-Moslische berekening. Nu is echter, volgens de gangbare berekening (zie Enc. N. O. I. s.v. Tijdrekening) noch het jaar 1104 H. een jaar Djimakir (maar een jaar Bé), noch het jaar 1102 H. een jaar Ba (d.i. Bé, maar een jaar Djé).

Dr. Brandes heeft dit ten aanzien van S. reeds opgemerkt. Hij meende op grond van deze tegenstrijdigheid te moeten veronderstellen dat het in S. opgegeven jaartal (in woorden) onvolledig was, en vulde dit aan tot: sèwoe satoes patang poeloeh nenem taoen = 1146 H. Hierdoor zou S. inplaats van in het begin geheel aan het eind van de lange regeering van Soeltan Zainoel 'Abidin komen. Waar nu echter P., die zoo nauw in verband staat met S., ook een jaartal heeft in het begin van de 12e eeuw H., en waar M. dezelfde dateering heeft als P., zoo-dat daar ook vergissing onwaarschijnlijk wordt, is het m.i. aan te nemen dat de jaartallen wel juist zijn, maar dat de naptoe-namen van de jaren in dien tijd op de eene of andere wijze niet in overeenstemming zijn met de gangbare berekening. Hoe dit mogelijk is, kan hier niet onderzocht worden.

Hier volgt het slot van de oorkonden, waaruit boven stukken zijn aangehaald. Het slot van de eerste oorkonde van Dr. v. d. Tuuk van 1185/1771 luidt, na den zin over de overeenkomst van deze oorkonde met een oorkonde van Soeltan Zainoel 'Abidin, aangehaald in de inleiding, blz. 125, aldus:

Dawoeh ing oendang-oendang Dalem iki ing dina Sabtoe tanggal ping 25 woelan Sjawal sanat 1185 al Ha. D.w.z.:

Afgekomen is deze Vorstelijke afkondiging Zaterdag den 25sten Sjawal van het jaar 1185 H (Ehé).

Van de tweede der door Dr. v. d. Tuuk uitgegeven oorkonden, die van 1150/1737, luidt het slot:

Hidjratoel Nabi çalla llahoe 'alajhi wasallam sèwoe satoes sèket toetoept tahoen zaj. D.w.z.:

Afscheiding van den Profeet S.A.W. elfhonderd en vijftig jaar Z (Djé).

Het slot van de derde der door Dr. v. d. Tuuk uitgegeven oorkonden, die van 1175/1761 luidt:

Ing dina Djoema'at woelan Çapar tanggal ping 29 sanat 1175 Djim aththani D.w.z.

Vrijdag in de maand Sapar, den 29sten in het jaar 1175 Djim de tweede (Djimakir).

De vijfde oorkonde van Dr. v. d. Tuuk, van 1169/1755, in Javaansche letters, heeft, behalve een zegelafdruk met Arabische legenda (Teeken van Soeltan Aboe Naçr Moehammad 'Arif Zain 'Arifin al Qadiri al.....al Bantani aththani sanat 1167) een bovenschrift:

Idjrah 1169 loemakoe ing tahoen Wahoe. D.w.z.:

In het jaar van de afscheiding 1169 loopende, jaar Wahoe; en een slot:

Dawoeh ing soerat oendang-oendang ing sasi Moeharam tanggal ping 15 dina Salasa. Titi. D.w.z.:

Afgekomen is de afkondigingsbrief in de maand Moeharam (Soera), den 15den, op Dinsdag. Einde.

Uit dit zegel met het jaartal 1167 H., d.i. 1753 A. D., het jaar dat Soeltan Zainoel 'Asjiqin aan de regeering kwam, blijkt dat deze Vorst zich aanvankelijk Zainoel 'Arifin de Tweede genoemd heeft, naar zijn vader Soeltan Aboel Fath Moehammad Sjifa Zainoel 'Arifin, die in 1748 naar Ambon gebracht was. Uit het predikaat al Qadiri zou men opmaken dat deze Vorst zich had laten opnemen in de Qadiriya-orde (tarèkat Kadirijah). Kon men de zegels van de andere Soeltans vergelijken, dan zou kunnen blijken of zij ook lid van een Moslimsche mystieke school waren; dit zou niet onbelangrijk kunnen zijn voor de kennis van het Moslimsche godsdienstige leven in West Java in de 18e eeuw. Dat is de tijd die in Midden Java de opbloei van de nieuwere Javaansche letterkunde zag, in Kartasoera en Soerakarta, welke ook onder invloed van mystiek stond, maar daarnaast het kultuurbezit uit de Javaansche oudheid verzamelde en verwerkte. Invloed van de Moslimsche mystiek mag men waarschijnlijk ook vast stellen in de Vorstennamen der Bantensche Soeltans, die allen beginnen met Zain (Sieraad) gevolgd door een mystiek getinten term: al'Abidin: der Aanbiddenden; al'Arifin: der Kennenden; al Halimin: der Zachtmoedigen (verg. zijn Pangérans-naam Adisantika, van santika: beheerscht); al 'Asjiqin: der Minnenden.

Evenals bij P., M. en S. stemmen ook bij eenige van de boven aangehaalde dateeringen van oorkonden het jaartal en de naptoe-naam niet overeen. Dit is met name het geval bij de derde van de door Dr. van der Tuuk uitgegeven oorkonden (van 1175 H. jaar Djim II, d.i. Djimakir, terwijl 1175 H. een jaar Dal heet te zijn), en bij de eerste der oorkonden (van 1185 H. jaar H. d.i. Ehé, terwijl 1185 H. een jaar Wawoe heet te zijn). Misschien mag men bij deze laatste twee gevallen echter aannemen dat het in Arabische cijfers uitgedrukte jaartal verkeerd gelezen of slecht geschreven is. Indien men bij beide jaartallen in plaats van de laatste 5 (een nulle-

tje) een o (een stip) leest, dus 1170 en 1180 H. d.i. 1756 en 1766 A. D., komen de naptoe-namen uit. Ook deze tegenstrijdigheid in de dateering had Dr. Brandes' aandacht reeds getroffen (zie T. B. G. XXXII, blz. 565).

Om het overzicht over de in het voorafgaande thans in hun geheel getransskribeerde en vertaalde oorkonden van Dr. v.d. Tuuk (T. B. G. XXIX) te vergemakkelijken, volgt hier een lijst van de stukken, waarin zij verdeeld zijn, met vermelding van het artikel van P., naar aanleiding waarvan zij besproken werden.

Eerste oorkonde van Dr. v. d. Tuuk (1185/1771, of 1180/1766):

Aanhef: onder aanhef, blz. 133.

Over schuldenrecht (schuldbrief): onder artikel 6 blz. 137.

Over handelsrecht (passen): onder art. 7, blz. 141.

Over prijsbepaling bij inkoop: onder art. 11, blz. 144.

Over schuldenrecht: onder art. 6, blz. 138.

Over tolheffing: onder art. 8, blz. 142.

Over rustverstoring: onder art. 16, blz. 146.

Over dobbelen, opium enz.: onder art. 21, blz. 154.

Over de aansluiting bij een vroegere oorkonde: inleiding, blz. 125.

Slot: onder slot, blz. 157.

Tweede en derde oorkonde van Dr. v. d. Tuuk (1150/1737 en 1175/1761 of 1170/1756).

Aanhef: onder aanhef, blz. 133.

Over rustverstoring, onder art. 16, blz. 146.

Over handelsrecht (passen): onder art. 7, blz. 141.

Over rustverstoring: onder art. 16, blz. 147.

Over de peperplant: onder art. 22, blz. 155.

Over schuldenrecht: onder art. 6, blz. 138.

Over slavenrecht: onder art. 10, blz. 143.

Over den peperhandel: onder art. 18, blz. 151.

Over dobbelen, opium enz. en monopolie: onder art. 21, blz. 154.

Over het oppergezag: onder art. 22, blz. 156.

Slot: onder slot, blz. 157.

Vijfde oorkonde van Dr. v. d. Tuuk (1169/1755):

Zegel: onder slot, blz. 157.

Bovenschrift: onder slot, blz. 157.

Aanhef: onder aanhef, blz. 133.

Over de peperplant: onder art. 22, blz. 156.

Over den peperhandel: onder art. 18, blz. 152.

Over schuldenrecht: onder art. 6, blz. 138.

Over rustverstoring: onder art. 16, blz. 148.

Slot: onder slot, blz. 157.

De verdeeling van de *Poetih*-, *Soekoeng*-, en *Kroei*-oorkonden (1102/1690 en 1104/1692) is aldus:

Aanhef: aant. blz. 132-134.

Over schuldenrecht: art. 1 t/m 6, aant. blz. 134-'41.

Over handelsrecht: art. 7 t/m 11, aant. blz. 141-'5.

Over handelsrecht (passen): art. 7 en 8 aant. blz. 141-'2.

Over slavenrecht: art. 9 en 10, aant. blz. 142-'4.

Over de ontvangst van boden van den Soeltan: art. 12, aant. blz. 145.

Over rustverstoring: art. 13 t/m 16, aant. blz. 145-'51.

Over het stapelrecht en den peperhandel: art. 17 en 18, aant. blz. 151-153.

Over strandrecht: art. 19 en 20, aant. blz. 153-'4.

Over dobbelen, opium, enz.: art. 21, aant. blz. 154-'5.

Over de peperplant: art. 22, blz. 155-'6.

Slot: aant. blz. 156-158.

Tenslotte worden hier nog eenige taalkundige opmerkingen gemaakt over het taaleigen van deze oorkonden, in het bijzonder over dat van P., M. en S. Daar de Bantensche oorkonden voor het grootste gedeelte in Arabisch schrift geschreven zijn, kan men natuurlijk geen duidelijk beeld krijgen van de klankwettige verschijnselen. Een enkel daarvan, dat duidelijk blijkt, is het voorkomen van de vormen *méngkéné*, *mongkono* en *méréné* (waarschijnlijk uit te spreken als *mèngkèné*, *mòngkònò*, *mèrènè*) in plaats van het Midden-Javaansche *mangkéné*, *mangkono* en *maréné*. (*mengkéné*, *mengkono* en *mréné*). Verder is nog te vermelden de oude vorm *jadyan* (*jadyan aroepaha dom tikel*). Op eenige bijzondere beteekenissen is in de aantekeningen reeds de aandacht gevestigd.

Wat betreft de spraakkunst en de woordvormen is op te merken dat, zooals ook te verwachten was, doorlopend het voorvoegsel *dèn-* (niet *di-*) en het achtervoegsel *-akén* (niet *-aké*) gebruikt wordt. Het voorvoegsel *a-* heeft blijkbaar nog zijn oude kracht (*wong ahoetang*, *atoetoelisana*), ook de vormen van de aanvoegende- of gebiedende wijs zijn nog in gebruik. Eenigszins afwijkend is de vorm *anoelisané* (voor *anoelisana*) in

P.I. regel 24. Zij is in verband te brengen met de vorm *toelisané* (voor *toelisana*) die ook nu nog in Banten in gebruik is (zie M. Mangoendikarja, *Dialect Djawa Banten*. K. Bat. Gen, 1914, blz. 6). In het algemeen schijnen de bedoelde vormen meer te wijzen op een doel of in de toekomst dan dat zij werkelijk gebiedend zijn. Dit is op te maken uit een zinsverband als *dengdanendéning ponggawa* (moet beboet worden door het Hoofd), in de eerste van de door Dr. van der Tuuk uitgegeven oorkonden. Een wijze van aanhechting van het achtervoegsel -né of -é als in *aranané* (voor *arané*) komt ook in Midden Java wel voor (*kakangané*): men denkt er ook bij aan het Soendaneesch.

Behalve hierop kan men slechts op eenige eigenaardigheden in den zinsbouw van P. en S. wijzen. Zoo het volgens hedendaagsch Midden-Javaansch spraakgebruik overbodig gebruik van voorzetsels of uitdrukkingen met voorzetsels, als: *ing dalem nagara Soerasowan* (terwijl de andere Bantensche oorkonden steeds slechts hebben: *ing nagara*), *taqçir ing djeroné*, *ing dalem tangané*, *aningidaken ing atasé*, *angroesak kalawan sakawasané ing atasé*, *lamon mati salah sawidji saking karoné*. Verder heeft men het, volgens hedendaagsch Midden-Javaansch spraakgebruik ook overbodige gebruik van *ija* om de handelende persoon aan te duiden, zooals: *lamon arep ija ahoetang*, *maka arep ija anjikel*, *arep awèh weroeh ija maring ponggawané*, *adja pisan-pisan ija angliwat*.

Op grond van deze eigenaardigheden, die niet in die mate voorkomen in de andere Bantensche oorkonden, (waarom niet is niet duidelijk), heeft Humme verondersteld dat het Maleisch invloed had uitgeoefend op het taaleigen van het stuk. Waar dit zoo afwijkt van het gewone Javaansch, wordt men er inderdaad wel toe gebracht om te denken aan invloed van een vreemde taal, en dan komt het Maleisch wel het meest in aanmerking. Deze veronderstelling wordt versterkt door het feit, dat men eenige woorden en zinswendigen vindt die, ofschoon niet volkomen on-Javaansch, toch in het Maleisch meer gebruikelijk zijn, zooals: *ik oelah* (*it oelah*), het herhaald gebruik van *maka*, ook in den zin van „vervolgens”, zooals in het Maleisch, *anané* (= *adanja*: *wong poetih anané*

= *orang Poetih adanja*). Misschien mag men daarom de bovengenoemde on-Javaansche zinswendigen ook verklaren door invloed van het Maleisch, zoo *ing dalem* (di dalam), *ing atasé* (akan dija), *sakingé* (dari padanja).

Men gaat echter te ver met te stellen, dat de oorkonde uit het Maleisch vertaald zou zijn. Waarschijnlijk is het aan te nemen dat in de 17e en 18e eeuw het Javaansch dat ten dienste van of bij Sumatranen in gebruik was (ook in Palembang was de kanselarijtaal Javaansch) Maleische zinswendigen aannam, evenals het Maleisch, dat thans op Java in gebruik is, vele Javanismen vertoont. En in tegenstelling met dit „pasar-Maleisch” heeft het Javaansch van P., M. en S. dan toch veel van zijn oude taalvormen weten te bewaren.

Aan adatrechtskundigen en sociologen moet ik overlaten de beteekenis van de boven behandelde afkondigingen te bepalen voor de studie der inheemsche rechtsinstellingen en voor de kennis van de maatschappelijke verhoudingen in vroeger tijd. Slechts op een drietal punten zou ik hier willen wijzen, n.m.:

ten eerste, dat deze afkondigingen blijkbaar hun ontstaan te danken hebben aan den handel in Lampoengsche peper (en slaven), en in het bijzonder aan de groote afname door, spoedig de gedwongen levering van de peper aan de Compagnie;

ten tweede, dat de Soeltans zich in hun wetgeving voor de Lampoengsche Hoofden bepalen tot het regelen van enkele zaken, welke hen zelf en de Compagnie direkt of indirekt raken, waaronder hun hoogheidsrechten, met een enkele bepaling betreffende den godsdienst. Dit moet men beschouwen in verband met oude Javaansche gedachten over de verhouding van *Nagara* en *Désa*;

ten derde, dat het recht, in deze afkondigingen te vinden, voor zoover na te gaan overeenkomst vertoont met oude Javaansche rechtsbegrippen, te zoeken in rechtsboeken als de *Papakem Tjerbon*, *Midden-Javaansche* en *Balische* teksten. Bij nader onderzoek zou hieromtrent allicht nog meer blijken. Vergeleken met de *Papakem Tjerbon* schijnen de Bantensche afkondigingen, in ieder geval wat betreft de terminologie, waarschijnlijk ook tenaanzien van sommige rechtsinstellingen (slaven), meer onder invloed van het Moslimsche recht te staan.

PINGGIR

door

S. SOEHARI

Nu nog slechts als gewone burgers in Soerakarta en Jogjakarta levende, behoorden de Pinggir's evenals de Kalang's en Gadjahmati's, over welke laatste wij in de eerste nummers van dit tijdschrift een en ander hebben medegedeeld, naar men zegt oorspronkelijk tot een onderworpen stam, die na de verovering van hun stamland Balambangan door Sultan Agoeng als slaven naar Mataram werd medegevoerd en er als vanzelf minderwaardige diensten had te praesteeën, terwijl hunne vrouwen de vorstelijke kinderen moesten zoogen. Een hunner, uit het Solosche, vertelde ons omtrent hun oorsprong het volgende:

„In overouden tijd, toen Kangdjëng Panëmbahan Senapati van Mataram over Java heerschte, onderwierp hij het toen machtige rijk van Balam-bangan. Hij was echter zeer ingenomen met den daar regeerenden koning; daarom behaagde het den Panëmbahan, den koning niet alleen zijn hooge waardigheid in volle glorie te doen behouden, maar ook hem alle staatkundige vrijheid te laten, zoo dat hij meer de positie had van een bondgenoot dan van een vazal. Het eenige teeken van onderworpenheid bestond ook in de verplichte jaarlijksche Hofreize naar Mataram.

Toen de oude koning stierf, liet hij zijn rijk bij laatste wilsbeschikking na aan zijn tweelingskinderen de Pangeran's Tjinde-amoh en Këmbâr, die als koningen gezamenlijk het land eenigen tijd regeerden. Ten laatste echter overmoedig geworden, stonden zij tegen hun wettigen Souverein, den intusschen aan het bewind gekomen Kangdjëng Sinoehoen Sultan Agoeng op, met het zeer noodlottige gevolg dat Balambangan als straf door de Matarammers werd verwoest (dipoen karangabang), de schatten werden buit gemaakt (dipoen djarah) en de beide pangerans met al de hunnen als *bo-jongan* of *tawanan* d.i. krijgsgevangenen, naar Kërta vervoerd.

Den keizer van Mataram werd intusschen rapport uitgebracht, dat de Balambangers zich krànig tegen het Mataramsche leger hadden verdedigd en daarbij bewezen hadden flinke, moedige

en onverschrokken soldaten te zijn, aan wie, naar men vermoeden mocht, krijgskunde en bovenna-tuurlijke macht of kësëkten niet vreemd waren. Door die mededeeling aangenaam verrast, bepaalde Sultan Agoeng, dat voortaan een afzonderlijke troepenafdeeling, de „Pradjoerit-Balambangan", geformeerd zou worden, alleen uit de overwonnelingen bestaande, onder commando hunner eigen vorsten, en dat zij bovendien zouden dienen tot *tjoban* of toets bij de vervaardiging van wapens, om er dusdoende verzekerd van te zijn dat, wanneer bij den eersten stoot met een nieuw wapen de man erdoor sneefde, het wapen *ampoeh* of krachtig genoeg zou zijn om ermede ten strijde te trekken. Hunne vrouwen zouden de vorstelijke kinderen hebben te zoogen.

In hun nieuw vaderland toonden onze Balam-bangers zich vroolijke, eerlijke, plichtsgetrouwe en loyale onderdanen, zoodat het hun uiteraard niet moeilijk viel, 's keizers gunst te verwerven, en zich ook onder de Matarammers populair te maken.

Na Sultan Agoeng's dood raakten zij echter allengs van den nieuwen keizer verwijderd, totdat na Mataram's omwenteling, waarbij de hoofdstad naar Soerakarta werd verplaatst, zij alle aanzien aan het Hof geheel verloren.

Pakoe Boewana III, de eerste in Soerakarta gekroonde vorst uit het Mataramsche Huis, haalde hen echter weer aan, doch gebruikte hen nu hoofdzakelijk als *tjoban*. Daarvan niet gediend zijnde, omdat zij niet zoo *digdaja* of onkwetsbaar waren als hun voorouders uit den Mataramschen tijd, zoodat zij bij honderdtallen omkwamen, vluchtten de overgeblevenen naar de oude hoofdstad Mataram, alwaar enkele hunner nakomelingen nu nog metterwoon gevestigd zijn.

's Keizers tweede zoon, pangeran Mangkoeboemi, — niet te verwarren met den grondlegger van het Jogjasche rijk — bracht evenwel weer kentering in hun leven. Deze prins toch liet onze Balam-bangers uit Mataram terugroepen, schonk ze 400 pangkon's d.i. ongeveer 100 bouw groote pëka-

rangan's van zijn apanage te Kartasoera, uitmaken- de de tegenwoordige kaloerahan's Kartasoera en Ngadirëdja, ter bewoning in leen, bewerkstelligde de wederinvoering van de oude troepenafdeeling Pradjoeit Balambangan onder bevel van hun vier eveneens uit Jogja teruggekeerde hoofden Dja- tasoera, Soerawikata, Soerawilarsa en Bëndoeng, doch ontsloeg ze meteen van hun verplichting voor *tjoban* uit te komen; alleen hun vrouwen bleven als voorheen vorstelijke *inja's* of minnen. Voor de regeling van hare diensten werd een hunner vrouwen tot hoofd aangesteld, de thans bij de Pinggir nog in heilige herinnering gebleven Injo Boegël, stammoeder der latere minnen.

Voor het behoud van de zuiverheid van het ras mocht de Pinggir oorspronkelijk onder geen voor- waarde met een vrouw van een ander ras of een andere volksgroep in het huwelijk treden, ja zelfs moest hij zich afzonderen in eigen desa, binnen welker paggers het den niet-Pinggir verboden werd te wonen; als des vorsten gunsteling verkreeg hij bij huwelijken het recht van den *wali-kakim* gebruik te maken, in ruil waarvoor hij aan den vorst slechts had aan te bieden een bosje sirih en een trosje pinangnoten, of, zooals de term luidt, *soeroeh sagoeloeng lan djambe samajang*; als over- wonneling echter bezat hij slechts het recht van twee talaq's, één minder derhalve dan het recht van den gewonen burger. Zuiverheid van het ras werd gekenmerkt door blauwachtige melk der zoogende vrouwen, of, zooals die kleur door hen genoemd wordt, *sa t ë n g a h w o e l o e n g*, terwijl af- stammelingen van beide eerder vermelde pange- ran's ieder afzonderlijk een natuurlijk herken- ningsteeken bij hun geboorte medekregen en wel die van Tjinde-amoh een min of meer gespleten duim-nagel, die van Këmbar een *p o e s ë r* op de handpalm d.i. een gedeelte der lijnen van de handpalm loopende als het haar rond een kruin.

Wellicht door de onhoudbaarheid van hun meer en meer geïsoleerden toestand als gevolg van hun gering aantal, alswel ook door de zucht om breeder familierelatie te bekomen, is er gaandeweg bloed- menging met Javanen en andere volken ontstaan, totdat ten laatste niets meer van de zuiverheid van den stam overbleef. Toen dat proces zich dan ook eenmaal voltrokken had, werd bij aanvraag naar een min door de Kraton volstaan met een wille- keurige vrouw uit Kartasoera. Om deze reden

werd misschien sedert de laatste 25 jaar geen min- levering bevolen.

Ten slotte: Pinggir beteekent niets anders dan eene aanwijzing dat zijn vaderland in Balambangan ligt „pinggir sëgantën” d.i. „aan zee gelegen”.

Een tweede vorm van dit verhaal ontkent ten stelligste dat de Pinggir's uit vrees voor de *tjoban*- plicht eenmaal aan hen opgelegd, naar Mataram zouden zijn geweken; daarvoor waren zij te held- haftig; de *tjoban* werd eenvoudig gestaakt doordien als gevolg van het toen reeds uit-den-tijd raken der oorlogen tijdens de regeering van Pakoe Boewana VI (15 Sept. 1828 — 14 Juni 1830) hoegenaamd geen wapens meer werden gesmeed, in ruil waar- voor de *inja*-levering werd gelast, om zodoende de vorstelijke baby's de *b ë r k a h* of zegen der Pinggir deelachtig te doen worden. In het geval dat de vrouw een kind van de Soenansfamilie zoogde, werd haar man vrijgesteld van alle militaire- en Rijksdiensten. Bovendien heette alleen de vrouw Pinggir, niet de man. Onze zegsman Sanatirta, rechtstreeksche afstammeling van eerder genoem- den Soerawilarsa, was bij zijn eerste huwelijk dan ook eenvoudig bij den naib verschenen, omdat zijn eerste vrouw een Javaansche was, doch bij zijn hertrouwen, nu ongeveer 30 jaar geleden, maakte hij van den *wali-kakim* gebruik, omdat zijn (nog in leven zijnde) tweede vrouw een Pinggir is. Hij toonde zeer trotsch op zijn afkomst te zijn.

Een derde variant, gegeven door het districts- hoofd van Kartasoera R. Ng. Mangoenwigoena, tracht een verklaring te geven van het gebruik, dat vanouds de Pinggir door de Kraton werd uitver- koren om de vorstelijke kinderen te zoogen. Het wordt teruggevoerd op den lastigen Kangdjëng Pangeran Poegër, die als baby door geen enkele min te bevredigen was, weshalve ertoe besloten werd de toevlucht te nemen tot een Pinggir. En inderdaad, nauwelijks werd het koningskind door haar gezoogd, of als door een goddelijk wonder toonde de toekomstige heerscher van Mataram zich volkomen bevredigd. Van dat oogenblik af dateerde de *inja*-leveringen; de kroning van Poegër tot Pakoeboewana I versterkte vooral in de Kraton de traditie om voortaan geen andere vrouw dan een Pinggir tot min te nemen.

Voorts zou Jogja's eerste Sultan bij de *palihan*-

nagari of de splitsing van Mataram in 1755 behalve de helft van het Javaansche Rijk met deszelfs ambtenaren en opgezetenen, der traditie getrouw, eveneens de helft van het totaal aantal Pinggir hebben verlangd, aan welk verzoek zonder dralen door Pakoe Boewana III werd tegemoetgekomen. Dit zou de oorzaak zijn waarom tegenwoordig de Pinggirs eveneens in het Jogjasche te vinden zijn, hoofdzakelijk als handwerkslieden te Kotagêde metterwoon gevestigd.

Na informatie bij M. Ng. Hardjahastana, djoe-roekoentji tevens districtshoofd van het Solosche gedeelte van Kotagêde — Solo heeft er n.l. een vrij aanzienlijke enclave liggen — is ons echter gebleken, dat de Pinggir niet daar, maar alleen in de hoofdstad bekend is.

De van hem ontvangen Jogjasche lezing betreffende het ontstaan der *inja*-levering, naar zijn zeggen verkregen van Hëmbokadjëng Sindoeprëtanda, weduwe van den vroegeren loerah van kampong Minggiran, en nu nog aldaar krachtens haar 70 jarigen leeftijd als oudste ingezetene woonachtig, luidt aldus:

Het Pinggir-volk, afkomstig uit het oude Rijk Balambangan, is door verhuizing in oude tijden op Midden-Java terecht gekomen en werd bij de *pali-han-nagari* in tweeën verdeeld: de eene helft kwam aan Soerakarta en de andere helft aan Jogjakarta toe. De laatste helft koos als woonplaats het uiterst Zuidelijk gedeelte van de toen op te richten Sultansresidentie, dat vanwege die ligging als vanzelf met den naam kampong Minggir werd bestempeld. Den eersten Sultan heeft het echter behaagd bij de geboorte van ieder zijner kinderen, gesproten uit de *groewadalëm* of hoofdvrouw (Ratoe), een vrouw uit kampong Minggir te nemen, ten einde het kindje door haar te doen zoogen. Deze adat werd tot aan de regeering van nu wijlen Sultan den zevenden bestendig. Daarenboven werden de ingezetenen van genoemde kampong om door de vrouw niet verklaarde redenen vrijgesteld van alle verplichtingen, die zoowel door Rijk als Kraton aan zijn onderdanen werden opgelegd; sedert drie jaar evenwel zijn die vrijstellingen opgeheven, zodat zij zich thans in geen enkel privilege meer mogen verheugen.

Voorts telt de kampong Minggir thans 50 gezinnen, waarvan slechts 25 menschen tot de oorspron-

kelijke bevolking, dus de afstammelingen van de echte Pinggirs, behooren.

Ter aanvulling van een en ander moge worden toegevoegd de gegevens, die mij welwillend door den huidige Rijksbestuurder van Jogja werden verstrekt en die als volgt luiden.

Toen Pangeran Mangkoeboemi, de latere Sultan van Jogja, nog als rebel op de helling van den goenoeng Soendara (Sindoro) verblijf hield, schonk zijn vrouw het levenslicht aan een zoon, wien de naam Raden Mas Soendara als heilige herinnering aan dat voorspoedig verblijf werd gegeven, en wiens *aroeman* of nageboorte ter plaatse werd begraven. Later togen tal van menschen daarheen ter bedevaart. Aangezien er in die woelige dagen van strijd en ontbering blijkbaar slechts weinige vrouwen waren, die als trouwe gezellinnen haar echtgenooten in den oorlog volgden, en daaronder vermoedelijk maar ééne die zoogende was, n.l. eene vrouw uit Balambangan, die pas een dochttertje had gekregen, meende de toekomstige Sultan niet anders te kunnen doen dan zijn zoon aan haar zorgen toe te vertrouwen. Bij deze aanstelling tot min werd haar door Mangkoeboemi de belofte gegeven dat, indien het prinsje door haar zorgen in het leven bleef, bij het huwelijk van haar dochter, die nu krachtens de Javaansche adat immers vanzelf *palihan* (d.i. vermaagschapt door hetzelfde moederzog) van het prinsje was geworden, de toekomstige Sultan persoonlijk als haar *wali* zou optreden.

En toen door den wil van Allah Mangkoeboemi den oorlog gewonnen had, tot eersten Sultan van het nieuw gestichte Rijk Ngajogjakarta-Adiningrat gekroond werd, en daarbij het oude Jogja tot hoofdstad koos, schonk Hij uit dankbaarheid aan de verzorgster van zijn geliefden zoon een stuk grond aan de Zuidelijke grens der stad, en verhief haar bovendien tot *loerah* van het Hof. Deze betrekking werd tevens erfelijk verklaard voor al haar nakomelingen.

Uit hoofde van de ligging dier nederzetting aan de grens van de nieuwe kota, werd zij gaandeweg kampong Minggir of Minggiran genoemd, hetgeen niets anders wil zeggen, dan dat die kampong aan de (stads) grens lag; de naam Tiang Pinggir zou daaraan zijn ontleend. Deze kampong bestaat nu nog onder denzelfden naam, en de inwoners daarvan worden Tiang Minggir of Minggiran genoemd. Uit het bovenstaande blijkt, dat de P van Pinggir om onbegrijpelijke reden door een M is vervangen.

Terloops zij opgemerkt, dat meergenoemde Raden Mas Soendara later zijn vader als Sultan van Jogjakarta is opgevolgd, onder den naam Hamangkoe Boewana II.

Tot zoover de Jogjasche lezing; keeren wij nu terug naar de veel meer uitgebreide Solosche gegevens.

Een vierde variant, verkregen van Kangdjeng Pangeran Poerbanagara, commandant der Kraton-troepen: luidt als volgt:

Tijdens de regeering van Pakoe Boewana IV (1788 — 1820) werd het corps Pradjoerit-Balambangan gesteld onder bevel van 's Vorsten lievelingsschoonzoon Pangeran Aria Mangkoeboemi II — zoon van den in dit opstel eerstgenoemden Prins van dien naam, die intusschen uit politieke overwegingen van Java was verbannen — die Goesti Kangdjeng Ratoe Pëmbajoen tot gemalin kreeg. Aangezien zij als des Vorsten oudste dochter hoofd was van de Prinsessen en verscheidene hofdiensten bestuurd, geschiedde de opdracht der min-levering via haar. Deze opdracht droeg zij dan over aan haar gemaal, den bevelhebber van het Corps Balambangan, die haar gemakkelijk kon volvoeren, omdat de soldaten toch iederen dag op het appel behoorden te verschijnen. En dewijl het Hoofd van de hofdiensten en de bevelhebber echtelieden waren, ging een dergelijke opdracht uit den aard der zaak zeer eenvoudig en huiselijk toe.

Na Mangkoeboemi's dood echter werd meergenoemd corps in twee compagnieën gesplitst, egnaamd: compagnie Soeratëtana en compagnie Dja-jatëtana, ieder onder een hoofdofficier. In de wandeling was het corps meer bekend als „Pradjoerit Kartasoera”, uit hoofde van het domicilie der soldaten; verder werd het bij de overige troepen ingedeeld, en dus ook onder opperbevel van den troepencommandant gesteld. Het is deze reorganisatie geweest die aan de min of meer onafhankelijke positie van het Balambangsche contingent een einde heeft gemaakt, en tevens oorzaak was van het voor oudsiders zoo onbegrijpelijk instituut dat de opperbevelhebber ook tevens is commandant van de *inja*'s. Men zal straks dan ook zien, dat in den vervolge de min-levering immer door dezen krijgsman is geschied.

De overlevering die ons is verstrekt door de thans oudst gediende v. d. Kraton, njai loerah Soeratoendaka, is a.v.

Aangezien de vrouwen der door Sultan Agoeng uit Balambangan meegevoerde onderworpen stam, die te Mataram in zijn geheel de Pradjoerit Balambangan had gevormd, bewezen hadden gezegend te zijn met het bezit van goede moedermelk, werd aan hunne verplichtingen deze uitbreiding gegeven, dat het leveren hunner vrouwen ten einde de vorstelijke babies te zoogen, als verschuldigd tribuut te staan kwam naast het zich beschikbaar stellen voor *tjoban* bij de vervaardiging van oorlogswerktuigen. De gewoonte te dien aanzien was, dat bij de geboorte van elk Soenanskind vanwege de Raden Ajoe Adipati Sëdahmirah, de minister van des Soenans vrouwenverblijf en tevens de eenige vrouw die met het persoonlijke praedicaat van *Adipati* is begiftigd *), den Commandant van het leger *inja*-levering werd bevolen, welk bevel door dezen laatste met het zenden van enkele zoogende moeders onder aanvoering van haar loerah — bedoeld is zeker een der opvolgsters van Inja-Boegël — werd beantwoord. Deze vrouwen hadden zich bij de Raden Ajoe Adipati te vervoegen. Uit haar werd een keus gedaan; de overigen mochten daarna naar huis terug, terwijl de echtgenoot van de tot *inja* aangestelde vrouw vrijgesteld werd van alle Rijks- en militaire diensten. Deze vrijstelling was bedoeld om hem gelegenheid te geven voor zijn eigen kind te zorgen, opdat dit tengevolge van de nagenoeg algeheele afwezigheid van de moeder gedurende ettelijke maanden niet zou worden verwaarloosd.

Daar krachtens de daad van *nginjani* of *ngëmpengi* d.i. zoogen, de vrouw uit Kartasoera a.h.w. in nauwe familierelatie tot de Kraton was gekomen, verkreeg zij den naam „Pinggir”, beteekenende „de geliefde of de uitverkorene”, en tevens de gunst, om bij een huwelijk van den *walikakim* gebruik te mogen maken. Dat kwam dus hier op neer, dat de Soesoehoenan zich de moeite wilde getroosten, bij die gelegenheid als *wali* op te treden van de in de familie van zijn Huis opgenomen onderdaan. Vandaar de verplichting van voorafgaande mededeeling van het plan, opdat daardoor de Vorst intijds Zijn bevoegdheid aan den hoofdpëngoeloe kon delegeren.

Het kwam natuurlijk wel eens voor dat ondanks de vele candidaat-minnen, die ter keuze werden aangeboden, er geen enkele was, geschikt om den

*) Over de beteekenis van den naam Sëdahmirah loopen de meeningen uiteen.

vorstentelg te bevredigen (*tjotjog*); in dat geval werd als takdir Allah volstaan met een vrouw van elders. Sedert ongeveer twintig jaar werd geen minlevering meer bevolen, waarom wist onze zegsvrouw niet; de Raden Ajoe Adipati gelastte het niet meer.

Deze laatste opmerking klopt op het aantal jaren na geheel met de eerder aangehaalde gegevens uit Kartasoera. En aangezien zoo juist werd beweerd, dat het weleens voorkwam, dat verscheidene *inja's* niet voldoen konden aan hare zoogkinderen, ligt de conclusie m.i. voor de hand, waarom van de *inja*-levering werd afgezien, n.m. omdat het „niet voldoen” in den laatsten tijd wellicht te vaak voorkwam, zoodat het geraden werd geacht, om de menschen niet al te veel overlast te veroorzaken door ze, per slot van rekening voor niets, naar Solo op te commandeeren, en maar liever direct naar een ander werd omgezien. De reden van het veelvuldig voorkomen van het „niet voldoen” kan wellicht geweten worden aan het in de Kraton bestaande geloof aan de steeds minder wordende moedermelkten gevolge van de met den dag toenemende bloedvermenging der Pinggir's. Voorts werkte de doorvoering van de agrarische hervormingen, krachtens welke het apanagebezit in het geheele Soenaat werd afgeschaft, er ook toe mee, om de adat-rechtelijke min-levering tot het verleden te doen behooren; want het is immers deze hervorming geweest, die aan alle mogelijke leveringen anders dan de geldelijke belasting, een einde heeft gemaakt. Voeg daarbij de enkele jaren geleden plaats gehad hebbende opheffing van de Soeratëtana en Djajatëtana of kortweg „pradjoerit Kartasoera”, waarvan de manschappen bij de vier nog resteerende compagnieën infanterie werden gevoegd, dan is overduidelijk, dat aan het bestaan van de zooveel besproken Pinggir wel voorgoed een einde moest komen.

Een ander eveneens in de Kraton bekende interpretatie ontkent ten stelligste, als zou de Soesoehoenan uit vaderlijk gevoel bij huwelijken der Pinggir's — (en niet Paminggir), zich als *wali* beschikbaar hebben gesteld; neen, dat werd gedaan omdat de Godsdienstwet voorschrijft, dat een lid van een onderworpen stam (waartoe de Pinggir dus ook behoort), niet gerechtigd is, bij dergelijke gewichtige gebeurtenissen beslissend op te treden. Bovendien zou de *inja*-levering bedoeld zijn geweest

om de eigenlijk gezegde Javanen te behoeden voor het mogelijk verlies hunner kinderen door de voortdurende afwezigheid der Hof-*inja* geworden moeders, waarvan verwaarloozing der kinderen het gevolg moest zijn. Dit komt dus hierop neer, dat volgens deze interpretatie voor den Pinggir van Staatswege niet voor de instandhouding behoefde te worden gezorgd.

Deze bewering, of wil men het wat voorzichtiger uitdrukken, veronderstelling, berust op de Kraton-adat, volgens welke de Kartasoerasche vrouwen, dus de Pinggir, voor zoover zij geen *inja's* waren, aan het Hof de *djamban*- of badkamer-diensten hadden te presteeren, waartoe ook behoorde het onderhoud der privaten. Van dergelijke vernederende werkzaamheden werd de Javaan vrijgesteld; dit bewees voor onze zegsvrouw de minderwaardige positie van de Pinggirs in de Kraton; m.a.w. hun arbeid zou het kenmerk van hun slavenafkomst dragen.

Voorts zou alleen de vrouw en niet de man Pinggir heeten.

Tot zoover de nog al uiteenlopende, doch vrij uitgebreide gegevens, die wij in de Vorstenlanden hebben kunnen opteekenen. Vergelijken wij deze met de ons bekende literatuur, dan blijkt deze karger te zijn dan de overlevering.

Als iets nieuws mag zeker worden aangemerkt de mededeeling van den heer T. Altona in zijn opstel *Over den oorsprong der Kalangs*, opgenomen in het Tijdschrift v. h. Kon. Bat. Gen. deel LXII, dat in het Bodjonegorosche desa's voorkomen, waar Pinggir's zouden gevestigd zijn, zonder dat evenwel vermeld wordt, of hunne zeden en gewoonten afwijken van de overige bevolking. In hoeverre een onderzoek ter plaatse resultaat opleveren zal, vermogen wij niet te gissen, maar veel zal dat naar onze bescheiden meening niet kunnen zijn, als men bedenkt, dat zelfs in de Vorstenlanden, — naar uit bovenstaande mededeelingen blijkt, hun tweede vaderland — zij van hun eigen bestaan niet veel meer begrijpen, ja zelfs aan den naam een geheel andere beteekenis geven. En als daarbij gevoegd wordt het algemeen gangbare begrip van den doorsnee-Solonees, dat Pinggir synoniem is van Minggiran, derhalve „tiang Pinggir” niemand anders zijn dan de bewoners der Bëngawan-oevers, afge-

leid van *pinggir* = rand, oever *), dan gelooven wij wel, dat een onderzoek in het Bodjonegorosche zoogoed als geen vrucht zal afwerpen.

Het is hier o.i. wel de plaats om als merkwaardigheid melding te maken van het bestaan van een heilig graf op den top van den heuvel goenoeng Wijdil bij Tjandirogo ongeveer een kilometer benoorden den grooten weg van Bojolali/Solo en ter hoogte van Paras, waarin volgens den djoeroekoentji begraven ligt Kyai Hagëng Tjindehamoh, zoon van den laatsten koning van Madjapait, die tengevolge van de overrompeling van zijn Rijk door Raden Patah naar het Westen gevlucht zijnde, onderweg stierf en ter plaatse begraven werd. Naast hem ligt nog een tombe, waarvan verondersteld wordt, dat daaronder zijn broer een laatste rustplaats vindt.

Of we hier te doen hebben met de eerder vermelde overwonnen pangerans uit Oost-Java, de aanvoeders der later geformeerde pradjoeit Balamangan, is vooralsnog niet met zekerheid te zeggen, doch genoeg zij, dat men hun een afkomst uit het Oosten toedicht, waar immers ook Balamangan ligt. Een nader onderzoek zal mogelijk licht kunnen werpen op deze momenteel nog zoo weinig zeggende aanwijzing.

Gaan wij nu na wat de vermoedelijke oorzaken waren van het verplicht gebruik van den *wali-kakim* en van de tot twee gereduceerde *talaq's*.

Over de eerste omstandigheid luiden de uitleggingen geheel verschillend: de Jogjasche schrijft ze toe aan de dankbaarheid van den eersten Sultan jegens de verzorgster van zijn geliefden zoon en opvolger; de Kartasoerasche doet, hoewel niet met zooveel woorden, voorkomen alsof dat een oude Pinggir-adat zou zijn; een der Kraton-uitleggingen verklaart het uit de opname in de Vorstelijke familie als gevolg van het zoogen der Soenans kinderen. Wij laten al deze zoo uiteenlopende verklaringen voor wat ze zijn, het is o.i. zaak naar betere, aannemelijker verklaringen te zoeken.

Daarbij ondervroegen wij in de eerste plaats den naib van Kartasoera, een naar zeggen in zijn kringen als bekwaam erkenden ouden heer van diep in de zeventig, die al deze gebruiken t.w. het gerechtigd zijn tot slechts twee *talaq's*, de verplichting om bij huwelijken van den *wali-kakim* gebruik

te maken, het niet toegelaten worden als getuige bij rechtszaken en verder de vrijstelling van de *djakat* en *pitrah*, welke beide laatste door hun „heer” behooren te worden voldaan, verklaarde als uitvloeisels van hun slaafsche positie. „Wat de *amad* in Mekka is, is op Java de Pinggir”, zoo zei de hij, „met dit verschil echter, dat hier alleen de vrouw Pinggir heet en de man niet, de laatste heet eenvoudig *wong tani*”.

Opmerkelijk is, dat deze verklaring voor wat betreft de *pitrah*, bevestiging vindt in de Solosche Kraton-traditie, waarbij inderdaad door den Soesoehoenan ieder jaar *pitrah* voor de Pinggir wordt betaald. Dit gebeurt dan met eenig ceremonieel op den avond voor Garëbëg Poeasa door de Raden Ajoe Adipati Sëdahmirah, die bij het doen uitreiken van een aanzienlijke hoeveelheid rijst en een som gelds den wachthebbenden regent vooraf de volgende, op plechtige wijze uitgesproken opdracht geeft:

„Raden Toemënggoeng, pakëkira tampa timbalandalëm, dawoehing timbalandalëm, pakëkira hingandikakaké matëdakaké patëdandalëm pitrahdalëm marang Radèn Pëngoeloe Tapsiranom; hingkang pitrah Pramëswaridalëm Goesti Kangdjëng Ratoe Hëmas; hingkang pitrah hi-boedalëm Goesti Kangdjëng Ratoe Madoerëtna; hingkang pitrah sadèrëkdalëm sëpoe hanëm; hingkang pitrah prajantoendalëm sëpoe hanëm; hingkang pitrah poetra santanadalëm sëpoe hanëm; pitrahé habdidalëm lanang wadon; pitrahé kawoeladalëm wong Pinggir”, hetgeen vrij vertaald aldus luidt:

„Raden Toemenggoeng, Gij hebt des Vorsten opdracht te volvoeren door aan Raden Pëngoeloe Tapsiranom uit te reiken de *pitrah* van Zijne Hoogheid, alsmede de *pitrah's* van Zijne Gemalin Goesti Kangdjëng Ratoe Hëmas; van Zijne moeder Goesti Kangdjëng Ratoe Madoerëtna; van Zijne oudere zoowel als van Zijne jongere broeders en zusters; van Zijne oudere zoowel als van Zijne jongere bijvrouwen; van Zijne oudere zoowel als van Zijne jongere kinderen en familieleden; van Zijne mannelijke zoowel als van Zijne vrouwelijke dienaren; en ten slotte van Zijne „slaven” de Pinggir's”.

Na eveneens op plechtige wijze de minister geantwoord te hebben, dat de Vorstelijke opdracht stiptelijk zal worden nagekomen, doet de regent de

*) Merkwaardig is, dat de bewoners van de oevers van de kali Pépé niet den naam van tiang Pinggir worden bestempeld.

pitrah, welke in groote zilveren schalen en gewone manden is geborgen *), door den gemachtigde van den hoofdpengoeloe in ontvangst nemen. Deze laatste verdwijnt dan met de gaven moskeewaarts.

Den naib weer aan het woord latende, vernamen wij o.a. dat voor 25 jaar heel vaak huwelijken door hem als *wali kakim* werden voltrokken, waartoe hij de volmacht van den hoofdpengoeloe verkregen had, doch dat deze soort huwelijken met den tijd hoe langer hoe geringer in aantal werden, totdat zij thans sedert ongeveer 15 jaar in het geheel niet voorkomen. Redenen daartoe ziet hij in de volgende feiten:

1. de voortdurende vermenging met andere volkeren en rassen, waardoor hun eigen ras te niet wordt gedaan en daarmee dus ook hun gebruiken als vanzelf te loor gaan,

2. de vermijding van den overlast om te dien einde allereerst naar den zeven paal ver wonenden hoofdpengoeloe te gaan om de aanvraag in te dienen, en ten slotte

3. de verspreiding der leden van den voormaligen stam naar elders.

Hoewel zij slechts weinig van het voorafgaande afwijkt, lijkt het ons niet overbodig ook even te vermelden de veronderstelling ter zake van den loerah van Kartasoera Sastrabratana. Hij toch schrijft het verval van dit gebruik toe aan de schaamte, de gemakzucht en de onkunde der betrokkenen: schaamte omdat alvorens de nikah plaats vond, de bruidegom eerst door den naib pleegde te worden gevraagd of hij tot de Pinggir behoorde, in welk geval hij naar den *wali kakim* werd verwezen; waaruit vanzelf volgde, dat door het tevoren onwetende publiek zijn slaven-staat werd ontdekt; gemakzucht omdat hij bij het bekennen van zijn Pinggirschap onvermijdelijk de verre reis naar den *wali kakim* had te maken, met als noodwendig gevolg het lange wachten tengevolge van de benodigde formaliteiten; onkunde doordien hun voortdurende bloedvermenging met andere rassen hun oorspronkelijke gebruiken in het vergeetboek deed geraken.

Ten overvloede wellicht willen wij terloops mededeelen, dat tijdens de regeering van Pakoe Boewana IV en zijn voorgangers, de vorst uit hoofde

van zijn hoedanigheid van Hoofd van den Eeredienst, de *wali kakim*-bevoegdheid zelf in handen hield, waardoor bij voorkomende gevallen van huwelijksluiting met *wali kakim*, de hoofdpengoeloe genoodzaakt was des Vorsten toestemming te vragen. Bij troonsbestijging van Pakoe Boewana V (in October 1820), delegeerde evenwel Zijne Hoogheid uit practische overwegingen dit Vorstelijke praerogatief met het Imamschap aan den hoofdpengoeloe, tengevolge waarvan deze hoofdambtenaar in godsdienstzaken een nagenoeg onbeperkte macht verkreeg, die ongeveer te vergelijken is met het vrijwel onbeperkt gezag in staatkundig opzicht van den Rijksbestuurder. Met uitzondering van enkele jaren gedurende de regeering van Pakoe Boewana VII (1830—1858) tijdens welke deze uit niet meer na te speuren overwegingen de *wali kakim*-bevoegdheid terugnam, is de door Pakoe Boewana V tot stand gebrachte delegatie tot heden ten dage adat gebleven.

Uit de verschillende gegevens blijkt zonneklaar, dat het z.g. buitengewone voorrecht, waarvan de Pinggir's mochten gebruik maken om bij huwelijken den Soesoehoenan of Sultan uit te noodigen als hun *wali* op te treden, inderdaad niets anders was dan de godsdienstwettelijk voorgeschreven *wali kakim*, die verplicht is gesteld bij gemis van een natuurlijken *wali*. Van dit walischap, plicht der mannelijke familieleden in agnatische, opgaande, nederdalende zoowel als zijlinie, zijn uitgesloten behalve minderjarigen en ontoerekenbaren o. a. ook slaven, omdat deze laatsten vanwege hun staat immers als onvolwaardige menschen worden beschouwd, derhalve ook onmondig zijn. Hieruit blijkt, hoe logisch de verklaring van gemelden naib van Kartasoera is, volgens welke het den Pinggir niet mogelijk was als getuige op te treden, welke verklaring bevestiging vindt in het Tijdschrift van Ned. Ind. 6e jaargang deel I (pag. 490) vervatte opstel van den oud-translateur Winter, over de „Rechtspleging in Soerakarta” enz.

Wat nu hun tot twee gereduceerde *talaq's* betreft, de elkaar geheel dekkende mededeelingen van evengenoemden naib en van den *pamidjen pradikan* van Langënhardjo *), laat o.i. geen ruimte meer open om te denken, dat de Pinggir geen slaven zouden zijn geweest, vooral ook waar op onze

*) Er zijn zes zilveren schalen en 64 manden of *sënik's*: de eerste bevatten de pitrah van den Vorst en de leden van zijn Huis, de laatste bevatten die van zijn dienaren en „slaven”

*) Zie mijn bijdrage over „Gadjahmati's”, Djāwā jg. 1922 blz. 15-21.

ter zake gedane vraag bevestigend antwoord van Arabische zijde ontvangen werd, dat inderdaad volgens Qor'anisch voorschrift aan de slaven slechts twee talaq's worden toebedeeld. Voeg daarbij de veronderstellende werkzaamheden, die de vrouwen in de Kraton behooren te verrichten naast de *tjoban* der mannen, dan kan, naar het mij voorkomt, de conclusie niet anders luiden, dan dat de Pinggir's tot op heden nog niet officieel vrij gemaakte slaven zijn, gelijk ook bewijst de voor hen jaarlijks door den Soesoehoenan te betalen *pitrah*. Ook de predikan van Djatisaba heeft ons destijds hetzelfde gezegd (zie mijn artikel over de Gadjahmati). Of nu het gebruik hunner vrouwen als minnen inderdaad verband hield met de grondgedachte, dat van Staatswege niet voor de instandhouding van het ras behoefde te worden gezorgd, zooals een Kraton-interpretatie dat wil, vermogen wij bij gebrek aan afdoende bewijzen bezwaarlijk te bevestigen.

Voorts wijst hun afgezonderd leven in eigen desa of kampong en het z.g. zich niet met andere rassen mogen vermengen m.i. onherroepelijk op hun minderwaardige afkomst; naar onze meening was het in geen geval hun adat, bij elkaar te blijven en endogame huwelijken te sluiten, maar was hun eenvoudig vanwege de overheerschers een bepaalde wijk of buurt toegewezen, buiten welke zij zich niet mochten vestigen, terwijl uiteraard geen enkele Javaan erover dacht, zich te vernederen door met een slaaf of slavin te trouwen.

Over de beteekenis van den naam Pinggir zijn, voor zoover ons bekend, slechts drie verklaringen gegeven: de eerste is een der Kraton-interpretaties, welke verklaart, dat hij een afkorting is van *paminggir* d.i. *sinêlir* of geliefde; de tweede, een uitleg van eerdergenoemden Sastrabratana, ziet in het woord ook een verhaspeling van *paminggir*, doch met de beteekenis „slaaf”; de derde is het algemeen gangbare begrip, dat hij niets anders was en is dan het eenvoudige Javaansche woord *pinggir* d.i. rand, oever, strand, kant zijde enz., en zou moeten aanduiden, dat de plaats hunner afkomst aan zee lag, n.l. Balambangan. Wij gelooven, dat de Kratonverklaring gerust terzijde kan worden gelegd, aangezien uit e.e.a. volkomen is gebleken, dat de Pinggir door den Vorst alles behalve geliefd was, althans in de goede beteekenis, die wij daaraan hechten.

Zoodat alleen overblijven de twee laatste uitleggingen, waarvan de beteekenissen zoo geheel van elkaar verschillen: slaaf en strandbewoner. Voorzichtigheidshalve zullen wij het niet wagen, daaruit een keuze te doen.

In het voorbijgaan willen wij echter even aantekenen de in antwoord op onze gedane vraag gegeven uitleg van den broeder van den hoofdpengoeloe, die dezen functionaris als adjunct op zijn bureau is toegevoegd, n.l. dat Pinggir identiek zou zijn aan Gadjahmati: de eerste naam wijst alleen aan, dat hun stamland aan zee lag d.i. *pinggiring s a g a n t ě n* — dus alweer de gewone beteekenis van het woord *pinggir* —, de tweede zou een andere naam zijn voor Radjêgwësi in het Banjoe-wangische, van waar onze veel besproken Balam-bangers afkomstig zouden zijn.

Thans nog de vraag, wie er eigenlijk Pinggir heet: de vrouw, zooals door zooveel wordt beweerd, of de geheele stam? In het eerste geval toch zou de stam vroeger een anderen naam gedragen moeten hebben, en zoo ja, wat was dan die stam-naam?

Volgens de meeste ons ten dienste staande verklaringen z.a. die van Sanatirta, den naib van Kartasoera, en een der Kraton-interpretaties, heette alleen de vrouw Pinggir, de man werd eenvoudigweg *wong tani* genoemd; een nog strenger uitleg is gegeven door meer gemelden Sastrabratana, die zegt, dat alleen Pinggir waren zij, die onderling met elkaar trouwden. Wij voor onshouden dergelijke verklaringen voor een recente uitvinding, toen de ware geschiedenis der Pinggir's vergeten was, doch men niettemin behoefte had aan het bezit van een verhaal omtrent deze te midden der gewone bevolking gevestigde groep. Met de weinige middelen die ten dienste stonden, schiep men zich een legende nopens de afkomst der Pinggir's, hun adat, hun milieu, de beteekenis van hun naam enz. enz., welke moest doorgaan voor een overlevering, die men gekregen had van vader op zoon. Iets dergelijks ontmoetten wij eveneens bij het onderzoek naar de geschiedenis van de Gadjahmati.

Wij houden Pinggir dan ook voor den stamnaam, dus voor den oorspronkelijken naam van man en vrouw beiden. Ten bewijze daarvan zij hier aangehaald de in de oude Javaansche wetboeken Hang-gër-Hagëng en Nawala-Pradata, evenals in de *pitrah-dalëm*-formule voorkomende bewoordingen,

waar van *wong Pinggir* en niet van *wong wadon Pinggir* sprake is.

Art. 18 van het wetboek Hanggër-Hagëng, waarvan de origineele, met zegelafdruk van den Solo-schen Rijksbestuurder en de handteekening voor „gezien” van den Resident Van Prehn gewaarmerkte exemplaar berust in het museum Radyapoestaka, en dateert van Zondag 3 Bësar Wawoe 1747 of 4 October 1818, luidt:

Hinggih sahoepami habdidalëm Kambëng jen salaki-rabi koewat djalëripen, jen abdidalëm Pinggir hoetawi Gadjahpëdjah ¹⁾ koewat hestrinipoen enz.”, d.i. dat bij het huwelijk van ’s Vorsten onderdanen de Kalang’s de man, doch bij de Pinggir’s en Gadjahmati’s de vrouw den voorgang heeft, enz”, een wetsbepaling welke geest volkomen afwijkt van de denkwijze en de moraal van het Javaansche volk. Dit ontegenzeggelijk eigenaardig voorschrift der oud-javaansche wetgeving, waaromtrent wij reeds het een en ander in ons vorig opstel over de Gadjahmati hebben opgemerkt, vindt navolging in artikel 24 van de door Pakoe Boewana IV uitgevaardigde Nawala Pradata ²⁾ hetwelk luidt:

„Hanadéné moenggoeh kawoelaningsoen wong kalang wong pinggir, wong gadjahmati anggoné homah-homah, hëndi hinggang hingsoen handi-

kakakën hangloempoekakën, hija hikoe loerah bëkële; jën padoe salaki-rabi, jën wong kalang koewat lanangé, jen wong pinggir wong Gadjahmati koewet wadoné”, waarvan de er naast geschreven authentieke vertaling is:

„Mijn onderdanen de Kalangers, Pinggirs en Gadjahmati, hebben gene Loeras, of hoofden, zullen den gene die door mij benoemd wordt, om hun lieden te bevelen, hun Loera wesen en zal, wanneer bij de Kalangers verschil over man en vrouw mogte ontstaan de man boven de vrouw geprefereerd worden, doch zulks bij orang Pinggir of Gadjahmati vindende zal de vrouw meer voor recht, als de man hebben”. Aldus de woordelijk weergegeven officieele vertaling. Aangezien die wetboeken onaanvechtbaar voor beide seksen verbindend waren, en bij de pitrahceremonie godsdienstwettelijk de vrouw in geen geval uitgesloten is, lijkt het mij bezwaarlijk aan tenemen, dat alleen de vrouw Pinggir zou heeten, en niet de man. Dezen uitleg verwerpen wij dan ook ten eenenmale.

1) Kramavorm voor Gadjahmati.

2) Het origineele stuk voorzien van het lakstempel van den Soesoehoenan en de handteekening van resident van Prehn, waarvan de vertaling ondertekend is door den translateur Winter, dateert van 4 October 1818 en wordt eveneens bewaard in het museum Radyapoestaka.

OGEL

door

R. MEMED SASTRAHADIPRAWIRA.

Onder de vele vormen van specifiek inheemsche tooneelspelen welke men in de Soendalanden kent, nam de *Ogel* of *Reog* enkele tientallen jaren geleden zoo niet de voornaamste, dan toch een belangrijke plaats in. Geen feest werd gevierd of men liet een *Ogel*-gezelschap komen; vooral bij besnidenisfeesten was zulk een vertooning zoo goed als onmisbaar. Immers, is de voorstelling zelf voor de genoodigden reeds een amusement, de angkloengmuziek, die haar begeleidt, heeft men noodig om de gamelan te vervangen, terwijl bij optochten het orchest van den *ogel*-troep als ronzebons dienst doet.

In den laatsten tijd echter heeft deze origineele Soendaneesche volkskunst helaas veel van haar populariteit verloren, zoodat men thans kan zeggen, dat de *Ogel* ten doode gedoemd is.

Het mag als bekend worden verondersteld, dat de *Ogel* een gezelschap is van potsenmakers, die in het openbaar, tegen betaling van een vooraf bedongen prijs, optreden en de toeschouwers met grappen, potsierlijke bewegingen en grimassen amuseeren. Desniettegenstaande lijkt het mij niet ondienstig hierover iets meer te vertellen, om zoodoende de psyche van het West-Javaansche volk, in het bijzonder die der echte Soendaneezen, te doen kennen.

Men zou geneigd zijn te meenen, dat de leden van een *Ogel*-troep — de muzikanten inclus — uitsluitend in dat beroep hun bestaan vinden. Niets is minder waar; het tooneelspelen is slechts een bijbaantje, want meestal zijn deze gevierde grappenmakers gewone landbouwers.

Laten wij even het leven van deze menschen van nabij gade slaan.

Zoodra de eerste regens gevallen zijn, begeven zij zich voor dag en voor dauw, gewapend met een patjol, naar hun sawah, waar zij tot laat in den middag blijven werken. Maar als er feest is in de kampong, of in de naburige dessa, bij welke gelegenheid zij moeten optreden, dan bergen zij hun landbouwgereedschappen weg, maken zich gereed voor de vertooning, en de eens zoo eenvoudige

tani's ontpoppen zich als de grootste komieken, die uren achtereen de lachspieren der toehoorders in beweging weten te houden.

Na afloop van het feest keeren zij met het beloofde bedrag huiswaarts, waar zij hun roes uitslapen om daarna weer kalm den dagelijkschen arbeid te hervatten. Noch ongunstige kritiek, noch welgemeende loftuitingen kunnen op een *ogel*-speler een werkelijk diepen indruk maken. Zwaait men hem voor zijn onbetaalbare grappen eenigen lof toe, dan lacht hij, niet zoozeer uit ingenomenheid als wel uit beleefdheid.

Is hij misschien ervan doordrongen dat roem vergankelijk is?

Maakt men hem verwijten, omdat zijn grappen iets beleedigends inhielden, dan kijkt hij wel wat ernstig, doch brengt spoedig zijn gezicht in den oorspronkelijken plooi terug en trekt zijn schouders op, alsof hij bij zich zelf denkt: „Moet men er zich boos over maken? Het was toch maar een grap!”

Het is inderdaad onbegrijpelijk, dat een publiek persoon als de *ogel*-speler zoo onverschillig kan zijn voor attentie.

Speelt hij dan uitsluitend om den broode, zonder de minste aspiratie om beroemd te worden?

Deze vraag is moeilijk te beantwoorden en daarom is het misschien beter om het leven van deze lieden wat nauwkeuriger in oogenschouw te nemen; mogelijk vinden wij daarin de verklaring van hunne bevreemdende houding.

Nadat de tweede wiedtijd is afgelopen, maakt het *ogel*-gezelschap zich gereed om rond te trekken (*ngamen*), want nu valt er op het land weinig meer te arbeiden; de padiaanplant eischt geen intensieve verzorging meer, de toevoer van bevoeiingswater kan geleidelijk worden verminderd, zoodat er geen bezwaren meer bestaan om voor enkele maanden de kampong te verlaten.

Tegenwoordig bieden de cultuurondernemingen, waar het werkvolk na zijn zware dagtaak behoefte heeft aan eenige verpoozing, voor de *ogel*spelers een goede gelegenheid om geld te verdienen.

Daar geven zij een reeks voorstellingen, en als hun buidel gevuld is, keeren zij tegen den oogsttijd naar vrouw en kinderen terug.

Dan breekt de oogsttijd aan. Overal valt groote bedrijvigheid waar te nemen. Overal is er vreugde en overal wordt feest gevierd. Hier heeft een besnijdenis plaats en ginder een trouwpartij; kortom, de oogsttijd is een tijd van algemeene vroolijkheid en vermaak. Waarom ook niet? Men heeft een rijken oogst gehad, de voorschotten zijn afbetaald en dat alles stemt tot vreugde. En als er een besnijdenis moet plaats hebben, of er moet een dochter, die reeds ten huwelijk is gevraagd, worden uitgehuwelijkt, waarom dan nog langer te wachten?

De leden van het ogel-gezelschap hebben het in dezen tijd soms erg druk, want behalve dat zij voor hun feestvierende kamponggenooten moeten optreden, rust op hen ook de plicht om hun eigen kameraden, die een slametan houden, een blijk van belangstelling te geven. Dan verleenen zij elkander bij het treffen van voorbereidingen voor het feest bijstand in den vorm van arbeid en zij geven daarbij een vertooning, zonderdat de feestvierende makker tot eenige betaling verplicht is. Deze uiting van vrijen wil om iets te doen ten genoegen van hen, voor wien men sympathie heeft, noemt de Soendanees *kael*. Waarom zouden zij dat ook niet doen; de band, die hen samenbindt, is niet alleen die van vriendschap, doch ook die van het bloed. Want slechts bij hoogste uitzonderingen maakt een niet-familieelid deel uit van het gezelschap. De troep is dus een intieme kring, waarin men zich op zijn gemak gevoelt. Daardoor wordt steeds een goede geest geschapen onder de leden.

De eerste vraag, die men bij het onderzoek naar de ontwikkeling van eenige kunst en dus ook t.a.v. de ogel, pleegt te stellen, is: Hoe verwerft de speler zijn vaardigheid? Bestaat er een soort opleiding of school?

De laatste vraag moet dadelijk ontkennend worden beantwoord. De ogelspeler leert zijn vak precies op dezelfde wijze als de dalang zijn wajang-repertoire, alleen door afkijken, gewoonlijk van zijn vader. Als kleine jongen volgt de adspirant-ogelspeler zijn vader of naasten bloedverwant, die het beroep van *bodor-ogel* uitoefent, overal. Gedurende de voorstelling geeft de „élève-potsenmaker” wat

intermezzo's om de tooneelkoorts te leeren overwinnen. Soms beantwoordt hij de door den clown gestelde vragen, die hij uit het hoofd heeft geleerd en die natuurlijk vol humor zijn. Langzamerhand begint de opgeschoten knaap de geheimen van het vak te kennen en, ouder geworden, treedt hij op, eerst een ondergeschikte rol vervullende. Zoo gaat het door tot hij volleerd is en zelf een nieuw gezelschap in het leven kan roepen.

In den tijd, toen de Preanger-regenten zich nog als heer en meester over het door hen bestuurd gebied met inbegrip der bevolking beschouwden, bereikte de ogelkunst een hooge ontwikkeling. De oorzaak ligt wel hierin, dat de regenten van voorheen het grootste gedeelte van hun tijd met jagen en visschen doorbrachten. Zulk een jacht- of vischpartij ging steeds gepaard met feesten. Dan bleef de regent eenige dagen, soms zelfs weken, in een bepaalde streek, in de nabijheid van een wildrijk bosch of een vischrijke rivier. Natuurlijk mocht het niet aan amusemen ten ontbreken en de ogel was de aangewezen vermakelijkheid om algemeene vroolijkheid onder het talrijke gevolg van den regent te brengen. Zelfs toen de macht der regenten reeds belangrijk was gekortwiekt en hun inkomsten werden omgezet in een vaste bezoldiging, welke belangrijk minder was dan het totaal bedrag, dat zij uit belastingen en koffieprocenten ontvingen, hadden de regenten nog wajang- en ogelspelers in dienst.

Langzaam maar zeker echter ging de belangstelling voor den ogel achteruit, hetgeen, naast de bovengenoemde oorzaak van een veranderde sfeer in de dalëms, zeker ook toegeschreven moet worden aan velerlei andere oorzaken. Als de voornaamste daarvan kan zeker ook de veranderde tijdgeest worden aangemerkt. De tegenwoordige generatie toch geeft den voorkeur aan een gewone tooneelopvoering of een voorstelling van een rondreizende bioscoop — welke men tegenwoordig overal, zelfs op de meest afgelegen plaatsen kan aantreffen — boven een ogelvertoning, die in haar oogen van onbeschaafdheid getuigt en daarom vernederend is.

Maar de ogelspelers zijn van huis uit eenvoudige tani's, wier optreden voor het publiek gebonden is aan een oude traditie, zoodat het vanzelf spreekt, dat de wijze waarop zij zich van hun taak kwijten, geen gelijken tred heeft gehouden met de snel

voortschrijdende evolutie. Bovendien maken vele ogelspelers zich dikwijls schuldig aan het opzettelijk verkeerd uitspreken van Koran-teksten, hetgeen hun ook nog de afkeuring van vrome Islamieten op den hals haalt.

De toename van het aantal godsdienstverenigingen werkt, hoewel indirect, er dus ook toe mede om het bestaan van de ogelspelers in verdrukking te brengen.

Een uitzondering op den regel evenwel maakte zeker de kort geleden, wegens het overlijden van den voorman, ontbonden Bandoengsche ogel-troep, die genoemd werd naar den naam van de ziel van het gezelschap, *Bapa Eon*. Deze troep had zich tijdens zijn bestaan zulk een vermaardheid verworven, dat de naam Eon over geheel Java bekend was. Geen wonder, want dit gezelschap bestond uit de beste artisten, die de ogelwereld ooit heeft kunnen voortbrengen. De *Ogel-Eon* speelde niet alleen in de Preanger of in het Bantamsche, maar ook in Midden- en Oost-Java, waar vrijwel niemand Soendaneesch verstaat. Het loon, dat zij ontvingen, was dan ook steeds boven het normale; het varieerde tusschen f 50.- en f 100.-, exclusief de reiskosten.

Dat Eon een buitengewoon groote begaafdheid bezat, moge blijken uit de uitlating van een der Preanger-regenten, die zeide, dat indien hij stierf, het Soendaneesche volk slechts een regent verloren had, welk verlies gemakkelijk te herstellen zou zijn. Doch kwam daarentegen Eon te overlijden, dan zouden de Soendaneezen in hem een groot kunstenaar verliezen, wiens heengaan een onherstelbaar verlies voor het heele volk zou beteekenen.

Had ook Eon, die om zijn genialiteit zoo werd geroemd, geen zwak voor attenties?

Schijnbaar niet, want ook hij was slechts een eenvoudig landbouwer, wiens levenswijze niet van andere desalieden verschilde. Het is dan ook traditie, die de ogelspelers zoo onverschillig maakt. Immers, het eerste gebod, dat zij in acht moeten nemen is: *verkoop geen grappen buiten de vertooning!*

Hun houding moet dus passief zijn. Maar het is niet eenvoudig een groote menschenmenigte aan het lachen te brengen: er moet van de spelers dus iets uitgaan, een onweerstaanbare suggestie, die de lachlust van de toeschouwers opwekt.

Wellicht is het verbod, om geen grappen te ver-

koopen buiten de voorstelling, tevens een middel om zelf energie te ontwikkelen. Bovendien moet ieder ogelspeler zich onderwerpen aan velerlei voorschriften, die eigenlijk niets anders zijn dan een soort „tapa”. Zoo moeten zij de vermelde spreuk (*djangdjawokan*) uit het hoofd hieronder leeren:

*Soeka noe nongton,
soeka noe ditongton,
soeka soetji, moelja badan,
sampoerna koe panarima.*

Deze spreuk moeten zij trouw, voordat het spel begint, prevelen en dan kunnen ze er zeker van zijn, dat zij succes zullen oogsten.

In het Nederlandsch zou deze spreuk als volgt kunnen worden vertaald:

*Vroolijkheid bij de toeschouwers,
vroolijkheid bij de spelers.
Een vreugde vol reinheid
is een weldaad voor het lichaam,
mits door dankbaarheid bekroond.*

Het prevelen van deze spreuk alleen heeft natuurlijk geen nut, maar ze is voor hen een tooverspreuk geworden, want door het lange vasten, soms tot veertien dagen lang, gaat van die enkele woorden dan zulk een kracht uit, dat het publiek niet meer de macht heeft over zijn lachspieren en zich zonder erg laat bespotten.

Thans over den aard der instrumenten, waarmee zij werken.

Als er feest is in de kampong, waarbij een ogel-troep optreedt, dan hoort men reeds van verre, nadat de avond is gevallen, kort op elkaar volgende doffe slagen, afgewisseld door een mollig, klokkend geluid en langgerekte, klagende tonen als die van een klarinet. Dit is de muziek, die de ogelvertooning begeleidt. De doffe slagen worden voortgebracht door het slaan op een trom, die aan een kant met geitevel is bespannen en die den klank nabootsenden naam *dogdog* voert. Men onderscheidt vier soorten *dogdog*, die naar gelang van hunne grootte: *talingting*, *tempas*, *brangbrang* en *indoeng* worden genoemd. *Talingting* is de kleinste, dan volgt *tempas* enz.

Het klokkend geluid is dat van de *angkloeng*, een instrument, dat uit drie bamboekokers van verschillend kaliber bestaat, van boven schuin afgesneden en geregen aan een bamboelat. Van onderen zijn de kokers gesloten door een knoop (tus-

schenschot) en onder dien knoop zijn twee uitsteeksels aangesneden, zoodat, wanneer het toestel geschud wordt, deze drie kokers heen en weer kunnen schommelen en daardoor geluid maken. Het heele toestel is gevat in een raam van bamboe. Hoewel de kokers in grootte verschillen, brengen zij toch eenzelfde toon voort, zij het dan ook in verschillende octaven.

Zoo heeft men bij de ogel vier angkloengs, die aan een horizontale bamboe zijn gehangen en welker beide uiteinden op ongeveer een meter hoogte op een voetstuk rusten. Voorts worden deze instrumenten zoodanig geplaatst, dat zij onder het bereik zijn van de spelers. Ook de angkloeng heeft verschillende namen, welke bepaald worden door het kaliber. Men onderscheidt de kleine, middelmatige, groote en zeer groote. De kleine heet *engklok*, de middelmatige *gantjang*, de groote *brangbrang* en de zeer groote *indoeng*. De standaard waaraan deze instrumenten worden gehangen, noemt men *kakantjo*.

Dan hebben zij nog de *tarompet*, die de klagende tonen voortbrengt. Het is niet de trompet die bij de Europeesche blaasinstrumentbe hoort, doch een eenvoudige houten fluit, die als een klarinet bespeeld wordt en slechts voorzien is van vier of zes gaten, terwijl zij trechtervormig uitloopt.

Bij een volledig ogel-orchest behoort ook de *goëng-awi*, die in de plaats treedt van de metalen gong. Zij bestaat uit een dikke bamboe, van onderen door een knoop gesloten. Los erin staat een dunnere bamboe, aan beide kanten open. Door in deze te blazen wordt een diep, zwaar geluid voortgebracht, terwijl de toon gewijzigd kan worden door de dunne bamboe langzaam in den koker op en neer te bewegen.

Een *kékétjrek* completeert het heele orchest; dit instrument bestaat uit twee op elkaar hangende metalen plaatjes, door een touw bij elkaar gehouden. De speler slaat erop met een soort houten hamer; men krijgt daardoor een rumoerig gerinkel te hooren.

Deze instrumenten bij elkaar kunnen, als zij gelijktijdig worden bespeeld, een oorverdoovend lawaai maken, doch goed en zacht bespeeld, kan daaruit dragelijk muziek voortkomen. Het lawaai maken bij het begin van de voorstelling noemt men *nitirkeun*; het doel is daarmee de aandacht van de omwonenden te trekken.

Wat de aard van demuziek betreft, deze verschilt aanmerkelijk van het geen men in Europaals zoodanig kwalificeert. De Inlandsche muziek, inzonderheid de angkloengmuziek, heeft niet het doel gemoedsaandoeningen te openbaren, doch is slechts middel tot opluistering van gebeurtenissen, waarbij zij vroeger zeker religieuze beteekenis heeft gehad. De muzikant speelt iets wat vooruit is klaar gemaakt en meestal bestaat uit menigvuldige herhalingen van eenzelfde thema, zij het ook met eenige variatie in toonaard en rythme. Slechts als iemand met zijn *rëbab* (een soort viool), *soeling* (fluit) of *angkloeng* alleen is en zijn gevoelens omzet in klanken, zonder zich te laten afleiden door de gedachte welken indruk zij op anderen maken, dan spreekt het gemoed hoorbaar door de muziek.

Nu zullen wij in gedachten zoo'n ogelvoorstelling bijwonen.

Op het erf van een kamponghuis zien wij de spelers, gewoonlijk vier in getal, onder leiding van den oudste van de troep, die evenals bij de wajang ook *dalang* wordt genoemd, met hun *dogdog* in een kring dansen en zingen, met hun gezicht naar het midden gekeerd. Daar brandt een petroleumlamp, die op een standaard van ongeveer een meter hoogte is geplaatst, de *antjor*. De lamp is niet voorzien van een lampegglas, waardoor ze dan ook vreeselijk walmt. Naast de lamp, of liever gezegd vuurbundel, is een ordinair presenteerblad geplaatst, vol van zoetigheden en vruchten, de *sasadjén*. Deze worden bij het maken van grappen duchtig aangesproken. Zoo wordt bv. tijdens de voorstelling onder de spelers een wedstrijd gehouden in het eten van pisangs. Tot groot vermaak van de toeschouwers verdwijnen de pisangs met groote vlugheid in den mond van de potsenmakers en wie het meest kan verorberen, wordt dan tot kampioen verklaard.

Zoo zien wij de gekste dingen; de grappen zijn meestal vol humor, doch dikwijls ook vuil en grof. De voorstelling is dan ook een en al spotternij, zelfs jegens het publiek, waarvoor toch eigenlijk gespeeld wordt, betoont men weinig *égards*. Dit is m.i. eveneens een aanwijzing, dat de ogelvertooning oorspronkelijk geen vermakelijkheid geweest is, doch een tot spel verworpen uitvoering van eenigerlei religieus-magische handeling moet zijn, welk vermoeden ook reeds wordt gewekt wanneer men nagaat dat een ogelvertooning eigenlijk alleen bij een of andere bijzondere gelegenheid als een be-

snijdenis, een verhuizing e.d.g. te pas kwam, en eerst later een op zich zelf staande vermakelijkheid is geworden.

Zijn de moppen inderdaad uitsluitend zotternijen of bevatten zij ook een zekere tendenz?

Een groote *oelama* (Mohammedaansche geleerde) heeft eens gezegd, dat men uit de ogelvoorstelling veel leering kan trekken. Dat hij waarheid gesproken heeft, zal uit het ondervolgende blijken.

Wij zien de spelers hun *dogdog* wegbergen, een teeken dat de eigenlijke voorstelling begint. In gedachten zullen wij maar den beroemden Eon voor ons laten optreden.

Ziet, Eon verkleedt zich. Hij trekt een sarong aan, maakt zijn hoofddoek op tot een *bnědo*, zoodat hij er wat deftig uitziet. Vervolgens maakt hij een der trommen tot zitplaats en de groote *dogdog* tot tafel. Dan houdt hij den stok, waarmee een zijner makkers op de kleine trom slaat, tusschen zijn vingers en doet net alsof hij schrijft. Hij moet dan een djaksa verbeelden, die recht zal spreken over enkele overtreders van de wet.

Dan wordt de eerste beklagde voorgeroepen. Heel deftig vraagt Eon den beklagde wat hij alzo misdreven heeft.

„Men heeft mij ervan beschuldigd een karbouw te hebben gestolen!”

„En erkent gij schuldig te zijn?” vraagt de pseudo-djaksa.

„Neen, wel erken ik een karbouw gevonden te hebben, maar gestolen heb ik hem niet, want het beest bevond zich in mijn tuin toen ik hem aantrof. Ik dacht dat het van niemand was en daarom heb ik het dier als het mijne beschouwd.”

„Ik spreek je vrij!” zegt Eon met deftig handgebaar.

De vrijgesprokene verdwijnt.

Dan laat Eon den eigenaar van den karbouw voorbrengen.

„Is het waar, dat gij een karbouw verloren hebt?” vraagt de pseudo-rechter.

„Ja,” antwoordt de man.

Hoe weet ge dat, dat de karbouw, die bij beklagde aangetroffen werd, Uw eigendom is?”

Dan noemt de eigenaar de kenteekenen van zijn buffel, hopende daarmee zijn eigendomsrechten te kunnen bewijzen.

„Hoe komt het toch,” vraagt Eon weer, „dat Uw

karbouw in den tuin van beklagde terecht kwam?”

„Hij is zeker losgeraakt”, antwoordt de eigenaar even ernstig.

„Ha, vriend”, zegt Eon komisch, „van nu af aan ben je geen eigenaar meer van dat beest, want je hebt getoond een slecht meester voor hem geweest te zijn en bovendien wordt je nu tot f 50.— boete veroordeeld wegens het laten losloopen van veel!”

Zou Eon daarmee den spot willen drijven met de bestaande rechtspraak?

Wij weten het niet, maar we kunnen er deze leering uit trekken, dat wat men *recht* noemt, niet altijd recht is.

Eon maakt zich voor een tweede tooneel gereed. Hij zal nu voor *menak* (Inl. bestuursambtenaar) spelen, die een aanslag houdt voor de inkomstenbelasting.

De eerste belastingplichtige komt voor.

„Wat is je beroep?” luidt Eons vraag.

„Ik ben grassnijder,” antwoordt de man.

„Hoeveel verdienen je per dag?”

„Vijftig centen.”

„Moet je”, zoo vervolgde de pseudo-ambtenaar, „om het beroep van grassnijder te kunnen uitoefenen, kapitaal hebben?”

„Neen”, zegt de man, „een *arit* (grasmes) en een *soendoeng* (pikoelan) vormen tezamen mijn kapitaal.”

„Dus je verdient geld zonder kapitaal!”

„Ja.”

„Goed”, zegt Eon plechtig, „je wordt aangeslagen voor honderd gulden per jaar, omdat je voor je bedrijf niet de minste risico draagt, begrepen?”

De man wil protesteeren, doch Eon trekt een boos gezicht en met een afwijzend handgebaar gelast hij den ontevreden belastingplichtige te verdwijnen, zeggende: „Een *menak* duldt geen tegenspraak; je moet maar leeren in het vervolg niet zoo gemakzuchtig te zijn!”

Dan wordt een ander voorgeroepen.

Er weer vraagt Eon naar zijn beroep.

„Ik ben kainhandelaar,” antwoordt de man.

„Hoe groot is je kapitaal?”

„Tien duizend gulden.”

„Dat is veel,” zegt Eon, „en als je verlies lijdt, hoe dan?”

„Dan verlies ik alles,” zegt de man, „want dat kapitaal heb ik van anderen geleend en wel tegen zeer hooge rentel!”

Een fronsen van wenkbrauwen, krabt zich eventjes achter de ooren en zegt heel goedig: „Ik ben de lankmoedigheid zelf en daarom word je maar voor f 10.— aangeslagen, omdat je zoo'n groote risico draagt.”

Dit zijn twee fragmenten uit een ogelvoorstelling.

Indien men het goed beschouwt, is een ogelvoorstelling niet louter potsenmakerij, doch valt er ook wel degelijk een begin van tooneelkunst in te bespeuren, zij het ook in primitieven vorm. En als men voldoende belangstelling voor deze volkskunst had getoond, zou er wellicht een volkstoneel uit hebben kunnen ontstaan.

NOGMAALS VERBODEN RIJKDOM

I

Volksgeloof in de Vorstenlanden

door

C. HOOYKAAS.

Djâwâ 1929, eerste aflevering blz. 22—33 bevat een zeer lezenswaardig artikel van Dr. Drewes, waarin deze groepeer wat hem uit mondelinge en schriftelijke overlevering bekend was geworden over Verboden Rijkdom. Volledigheidshalve kunnen hieraan nog een drietal verhalen worden toegevoegd, die Dr. Hazeu in het begin van zijn verblijf op Java opteekende uit den mond van een verteller. Het tweede is ook te vinden in Dr. De Vries' *Volkverhalen uit Oost-Indië*, deel II, 1928, Nr. 175, blz. 292—4; de beide andere konden in dit toch al zoo rijke werk niet meer worden opgenomen wegens plaatsgebrek. Ze spreken voor zichzelf en worden daarom hier zonder meer weergegeven.

1) *Njai Blorong, de Godin der Rijkdom.*

Er waren eens tweelingbroers, die meer dan arm waren. „Kom broer, laten we Blorong opzoeken!” „Ik vertik het, broertje. Wie die Blorong van jou opzoekt, daar vertelt men van, dat hij den dag na zijn dood een oven van losse steen wordt, of als zuil gebruikt wordt in het paleis van Njai Blorong.”

De jongste broer ontkende dit, en vroeg om het te mogen doen. De oudste antwoordde: „Goed, zoo als je wil, maar ik vertik het.”

Toen ging de jongste weg naar het meer van Pinihan. Hij ontmoette Njai Blorong. De afspraak luidde, dat hij daags na zijn dood weggehaald zou worden om als zuil te dienen.

„Goed, dat wil ik wel, wanneer de bezem versleten is.”

Toen verkreeg hij schatten. Vervolgens keerde hij naar huis terug, rijk en wel, onschatbaar rijk. Nu had hij twee kinderen, waartegen hij zei: „Zeg, jongens, hier hebben jullie honderd gulden, geef die aan je oom met een stel karbouwen; daar kan mijn oudste broer mee ploegen.”

De jongens antwoordden: „Goed!” Ze leidden de karbouwen, en namen de honderd gulden mee. Bij het huis van hun oom gekomen: „Wat is er aan de hand, zeg?” „Vader heeft ons opgedragen U honderd gulden te geven en een span karbouwen!”

Hun oom antwoordde: „Ik wil er niets van weten, dat geld van Blorong, wat is dat voor smurrie? Neem het maar weer mee terug, ik moet er niets, van hebben.”

De jongens gingen weer naar huis. Hun vader vroeg ze: „Brengen jullie het weer terug?” „Oom wilde niet; hij zei: „Geld van Blorong, dat is smurrie.”

„Goed, uit ermee, hij wil niet? dan basta. Ja, dan is de rijkdom voor mij zelf. Dat je toch geld krijgt en het dan vertikt!”

Ten langen leste brak de dag aan, waarop de bezem eindelijk versleten was. De termijn was aangebroken, hij zou sterven. Hun moeder droeg aan haar kinderen op om ter kennis te brengen van hun oom, dat hun vader op het punt stond te sterven.

Toen ze bij het huis van hun oom gekomen waren, vroeg deze aan de jongens: „Waarom ben je daar?” Ze antwoordden: „moeder heeft ons opgedragen U te berichten, dat vader dood gaat.”

„Ga maar weer naar huis; laat hem maar krepereen!”

Huilend gingen de jongens naar huis. Toen zij thuisgekomen waren, was hun vader gestorven. Nu moesten de jongens hun oom weer gaan vertellen, dat hun vader al gestorven was. Hun oom zei: „Ga maar naar huis toe, en zeg dat je vader in een versleten matje gewikkeld moet worden. Ga maar naar huis toe, en begraaft hem, en wacht op mij.”

De oom deed toen (alléén) een tjawët aan, nam een dèrès (mes gebruikt om inkepingen te maken in de boomen bij het aftappen van sap) mee, en

ging toen naar het meer van Pinihan, de verblijfplaats van Blorong.

Er wordt gesproken van het meer van Pinihan. Njaï Blorong gaf juist audiëntie. Gestorven menschen dienden tot zuil van haar paleis.

Er wordt verder verteld. De man met de dèrès kwam aan de overdekte buitenpoort, en kreeg een waarschuwing van de lieden die de bewaking van de poort uitmaakten. Die menschen sneed hij met de dèrès in de hand, zoodat ze die allen missen moesten. In het paleis gekomen, greep hij nini Blorong bij het hoofd, en zaagde met de dèrès alsmaar aan haar hals. Nini blorong zei: „Wat is er aan de hand dat jij, een mensch, hier komt; wou je mij soms doodmaken?”

Het antwoord luidde: „Waarom gebruikt ge mijn broer als zuil?”

Blorong: „Omdat de tijd van je broer gekomen is; als zijn bezem heelemaal versleten is, is hij rijp om zuil te worden.”

Oudste broer: „’t Kan me niet schelen; ik zal U doodmaken!”

Blorong: „Houd op, mensch, je kunt me niet doodmaken. Haal je broer maar over naar huis te gaan. Zijn rijkdom zal bestendig zijn, voor jou en je broer.”

Oudste broer: „Spreekt ge heusch de waarheid?”

Blorong: „Ja.”

Oudste broer: „Als ik te zijner tijd dood ga, haalt ge me dan hierheen?”

Blorong: „Neen.”

Oudste broer: „Kom, broer, laten we naar huis gaan.”

Vervolgens gingen ze samen naar het huis van den gestorvene.

Dèrès (d.i. de man met de dèrès, de oudste broer) zei tegen zijn schoonzuster: „Maak die mat los waarin je den man gewikkeld had.”

Die werd losgemaakt; de versleten bezem zat erin; die werd weggegooid in de rivier.

Dèrès zei nu: „Nu wil ik wel profiteeren van je fortuin, broer, laten we gezamenlijk gebruik maken van den rijkdom.”

— Zoo ging iemand rijkdom zoeken, en toen hij stierf werd hij geen zuil.

Tot op den huidigen dag zijn de afstammelingen van den man met de dèrès en van den man die stierf en zuil moest worden, rijk, tot op den huidigen dag. De huizen der afstammelingen staan nog

in désa Kěboan, ten Westen van Pragi, ressort van het regentschap Sěntolo (in het Jogja'sche).

— Njaï Blorong heeft een vrouwenhoofd, tot aan de borst, verder slang.

2) *De Vorstin van de Zuidzee.*

Lang geleden waren er eens twee gamelanspelers, genaamd Sarigoena en Sariwangsa. Het gebeurde toen, dat Sariwangsa stierf. Sarigoena was erg ontsteld door den dood van zijn broer. Nu vroeg hij aan zijn leermeester: „Heer Leeraar, mijn oudste broer is gestorven, en hij is toch niet eens ziek geweest.”

De leermeester antwoordde: „Dan zal je oudste broer zeker zijn weggehaald door de Vorstin van het Zuiden.”

„Ik vind het vreeselijk dat mijn broer, die nog zoo jong was, al dood zou zijn.”

De leeraar gaf ten antwoord: „Als je er geen genoeg mee neemt, ga dan je oudste broer achterna naar de Zuidzee.”

Toen ging hij tot aan de monding van de Kali Opak. Daar echter raakte hij geheel in de war; hij zag geen zee, maar wat hij wèl zag, was een paleis. Van de riviermond zag hij geen water, maar menschen, ontelbaar velen, die allen samen het paleis ingingen.

Sarigoena vroeg aan die menschen: „Wat gebeurt hier voor bijzonders, dat er zooveel menschen bijeengekomen zijn?”

Die menschen antwoordden: „De Vorstin van de Zuidzee huwelijkte haar zoon uit, Radèn Mas Nata Koesoema, die als vrouw krijgt de prinses van de Měrapı; heden heeft de huwelijksvoltrekking plaats, en nu wordt er een danspartij gegeven in de woning van den rijksbestierder.”

Daarop ging Sarigoena naar de kepatihan. Daar gekomen vond hij zijn oudsten broer bezig de kěndang te bespelen. Wie er aan de danspartij deelnamen, de invité's van den pangéran, het waren niet anders dan djin's. Sarigoena kwam dicht bij zijn oudsten broer; die schrok; toen hij hem voor zich zag staan, vroeg hij: „Kom je me achterna, broer? Wat is er aan de hand?”

Sarigoena antwoordde: „Je bent hier zeker niet vrijwillig gekomen; kom, laten we naar huis gaan.”

Maar Sariwangsa wilde niet: „Ik ben niet gedwongen hierheen te gaan; ik leef nog. Wanneer ik

bij de Chineezers met een feest op de trom speel, verdien ik maar één gulden; terwijl ik hier ben, verdien ik een rijksdaalder, echte opium en lekker eten."

Sarigoena bleef hem echter aansporen naar huis terug te keeren. Een tijd lang twistten ze. Alle voorname djin's die deelnamen aan de danspartij, kwamen er bij, maar zoodra ze in de buurt kwamen, vielen ze flauw.

Er was één oude pangéran die het wel begreep: „Wat is de reden, dat alle pangéran's in zwijm vallen? Dit is een mensch, die nog niet rijp is. Hoe heet je?"

„Ik ben Sarigoena. Sariwangsa daar is mijn oudste broer. Hij is hierheen gebracht, maar ik verzoek naar huis te gaan."

De pangéran stond dat toe.

Maar Sarigoena wilde niet naar huis toe, als hij zijn oudsten broer niet kon meenemen. De oudste pangéran viel toen ook flauw; vervolgens kwam hij weer bij, en zei: „Neem je broer dan maar mee aan huis toe."

Daarop zeiden Sarigoena en Sariwangsa: „We vragen f 100 als teerkost." Dat werd hun dan ook toegestaan.

Daarop gingen ze gezamenlijk naar huis. Aan de riviermonding gekomen, draaiden ze 't hoofd om naar 't Zuiden, en zagen toen niets anders dan zee.

Thuis gekomen zei Sariwangsa tegen Sarigoena: „Eigenlijk had ik het prettig in de Zuidzee, niet te weinig te eten, niet te weinig kleeren, en nu heb je me naar huis gehaald, en het is niet anders dan narigheid. Nu moet ik er maar weer genoeg mee nemen opiumpijpfkrabsel te zoeken."

Sarigoena antwoordde: „Dan moet je maar uitkrabsel gaan zoeken, maar je kunt toch blij zijn, dat je ziel na je dood tenminste niet heelemaal den verkeerden weg zal opgaan."

3) *De Vorstin van de Zuidzee.*

Er was eens een man, genaamd Kasan Moehamad, die op zijn sawah ging werken, en zijn patjoel meenam. Het regende juist een beetje. Nu kwamen er twee mannen aan. Hun namen had hij nog nooit gehoord; zij spraken Kasan Moehamad aan:

„Wil je een planken wand maken?"

„Hoeveel verdien ik per dag?"

„Hoeveel verdien je nu?"

„Als ik hier ben vijf duppies, twee maal een pot

thee en twee maal een maaltijd; het begint om acht en houdt om vier uur op."

„Wij geven een gulden daags, en twee maal je natje en droogje."

„Goed, ik wil nog even naar huis, om mijn patjoel thuis te brengen."

Toen hij thuisgekomen was, legde hij zijn patjoel op het erf, en volgde daarna de beide mannen.

Zijn vrouw zag de op het erf achtergelaten patjoel, en dacht dat het haar man Kasan Moehamad was. Nu waschte zij (het vermeende lijk), wikkelde het in een witte lijkwade, en begroef het op het kerkhof.

Er wordt verteld: Die twee mannen namen Kasan Moehamad mee. Toen ze aan de Zuidzee gekomen waren, moest hij een karwei opknappen voor de Vorstin van de Zuidzee, gedurende veertig dagen, en hij ontving veertig gulden.

Daar Kasan Moehamad santri was, sprak hij 's avonds de oproep tot de salaah uit. Op het hooren ervan kreeg de Vorstin van de Zuidzee hoofdpijn. Ook zei Kasan Moehamad litanieën op; de Vorstin van de Zuidzee meende dat de timmerman gek was, aangezien hij steeds met zijn mond prevelde, of luid schreeuwde. Toen gaf ze order hem weer terug te brengen; de twee boden kregen opdracht den timmerman (die niet gek was) weer terug te brengen. Kasan Moehamad moest terug; hij kreeg f 40 mee.

Toen hij thuisgekomen was, had men juist een offermaaltijd aangericht ter gelegenheid van den zevenden dag na zijn dood. Kasan Moehamad kwam aanzetten, waarop de gasten uitéén gingen, beangst door zijn komst. Hij zei: „Daar heb je de man, die al dood is!"

Zijn vrouw beweeende Kasan Moehamad; daarop ondervroeg ze hem, maar hij kon niet spreken. Ten langen leste zei hij: „Wat is er te doen, dat jullie hier huilen?"

Zijn vrouw antwoordde: „Je was al dood, en nu leef je toch weer?"

„Ik was niet dood, ik ben uit werken gegaan, gedurende veertig dagen. Hier is het geld: f 40.—. Waarom houden jullie een offermaaltijd?"

„Bij gelegenheid van den zevenden dag na je dood."

„Dan moet ik wel „ingepikt" geweest zijn, zooals het heet. Kom, laten we dan mijn graf eens openmaken."

Toen werd het opgegraven, en ze haalden er de patjoel uit te voorschijn, waarover allen zich zeer verwonderden. Alle nabije en verre burens kwamen kijken naar wat Kasan Moehamad overkomen was.

Kasan Moehamad zei: „Als dat zoo is, moet er een verschil bestaan tusschen de wereld van de Zuidzee en onze wereld. Wat in de wereld van de Zuidzee veertig dagen was, dat zijn hier juist zeven dagen, want ik heb f 40.—.

II

Bijgeloof inzake njëgik

door

R. TRESNA.

Omtrent het bijgeloof inzake „njëgik” werd mij het volgende verteld:

Een zekere Bapa A. van de desa Tjimatjan, Onderdistrict Sitoeradja, een man arm als een kerk-rat, zou om rijk te worden een verbond hebben gesloten met de „siloemans”. Hoe en op welke wijze zulk een verbond tot stand wordt gebracht, wist mijn zegsman mij niet te vertellen, niemand zou trouwens daartoe in staat zijn dan de „verbondenenen” zelf en die houden het geheim voor zich. Niettemin kon men zeggen dat deze Bapa A. een dergelijk verbond had gesloten, daar men verscheidene verschijnselen in het leven van Bapa A. had waargenomen, die het bewijs leverden dat hij aan „njëgik” deed. Bapa A. was voor eenigen tijd uit zijn woonplaats verdwenen, niemand kon zeggen waarheen hij was gegaan. Toen hij terugkeerde, bespeurden de menschen iets vreemds aan hem; wat konden ze niet precies zeggen, doch hij is sedert nooit meer dezelfde geworden. Zoo-veel mogelijk vermeed hij den omgang met zijn kampoenggenooten, zijn blik had iets schuws en schichtigs gekregen.

Kort na de terugkeer van Bapa A. werden de menschen in die kampoeng verontrust, doordat er haast iederen nacht een varken op de erven en door de achter de woningen gelegen oebi- en cassave-tuinen rond dwaalde.

Voor een gewoon varken zijn de kampoengmen-schen niet zoo gauw bang, doch dit geregeld rond-dolende varken had iets eigenaardigs, dat de vrees der bewoners gaande maakte. De rug van dit vreemde beest liep nl. naar achteren op, zoodat het

achterdeel veel hooger was dan bij gewone varkens het geval is. Men zou kunnen zeggen dat een mensch daar op handen en voeten liep. Lang-zamerhand raakten de menschen aan de verschij-ning van dit vreemdsoortige varken gewoon, en ze zouden tenslotte daaraan geen aandacht meer hebben geschonken, als niet een paar menschen met het ontstellende bericht gekomen waren dat het rond-dolende varken niemand anders was dan Bapa A. *Rumor in casa* was het natuurlijke gevolg van dat bericht. Men hoorde over niets anders meer praten dan over deze ontdek-king. Niemand twijfelde aan de waarheid van het bericht, iedereen was er van overtuigd, dat het varken Bapa A. was. Hoe konden ze ook maar een oogenblik gemeend hebben met een echt dier te doen te hebben, het kon niet anders zijn, het varken was Bapa A. Aha, daar had je het: „Bapa A. doet aan njëgik”. Dat ze aan die mogelijkheid niet eerder hadden gedacht! Maar wat hadden die twee menschen dan gezien? Zie hier het relaas van hun ondervinding:

Twee ondernemende bewoners dier kampoeng, die het rondsnuffelen van dat vreemde dier moede waren geworden, besloten samen iets meer te weten te komen van dit eigenaardige beest. Op een avond lagen ze op de loer in afwachting dat het varken te voorschijn zou komen. Tegen twaalf uur in den nacht zagen ze het beest uit een naburigen tuin komen, knorrende en wroetende in de afval-en mesthoopen. Daar de nacht echter donker was, konden de twee op de loer liggende mannen de ge-daante van het varken slechts flauw onderscheiden.

Na eenige oogenblikken zagen ze het in de struiken verdwijnen en daar het beest zich niet meer vertoonde, gingen ze naar huis. Tegen vijf uur in den ochtend gingen de twee naar hun sawahs, niet meer denkende aan wat ze den afgelopen nacht gezien hadden. Hun weg leidde op eenigen afstand voorbij de woning van Bapa A. Rose strepen vertoonden zich reeds aan den Oostelijken horizon, de nadering verkondigende van den nieuwen dag. Eensklaps liet een hunner een verrasten uitroep hooren, terwijl hij met uitgestrekte hand wees naar het erf van Bapa A. Het ronddolende varken! Het vreemde van alles was dat het beest, blijkbaar de aanwezigheid niet vermoedende van twee paar oogen die al zijn bewegingen nagingen, zich, in de nabijheid van de woning van Bapa A. gekomen zijnde, op zijn achterpooten richtte en verder als een mensch liep. Ze zagen het duidelijk de deur van het huis opendoen en in het huis verdwijnen

Men begrijpt de uitwerking van zulk een verhaal op de goedgelovige kampoengbewoners. Men begon thans de gangen van Bapa A. te observeren, hij werd beluisterd en van alle kanten bespionneerd. Om zich zekerheid te verschaffen werd besloten een jacht te organiseren op varken — Bapa A. De vreemde verschijning liet zich echter sinds vele nachten niet meer zien, het was alsof hij op een of andere bovennatuurlijke wijze was gealarmeerd en op de hoogte gebracht van de gezondheid der kampoengbewoners jegens hem. Doch op een nacht was het geluk aan den kant van de jagers. Op een plaats waar het varken nog al geregeld kwam, hadden zich eenige met lansen en goloks gewapende lieden verdekt opgesteld. Eindelijk, na verscheidene uren wachters, kwam het verwachte dier in zicht. Plotseling suisde een speer door de lucht, het varken liet een woedend geknor hooren en verdween in de duisternis. De speer trof wel doel, doch de worp was niet krachtig genoeg geweest, zoodat bij den sprong dien het varken nam bij zijn vlucht, het wapen afgleed. De jacht werd voortgezet, men zocht in alle richtingen, doch het beest was eensklaps als in de aarde verzwolgen.

Den daaropvolgenden morgen werd afgesproken dat eenige lieden quasi een bezoek zouden brengen bij Bapa A., teneinde zich te vergewissen of de door de speer veroorzaakte wond ook aan het

lichaam van Bapa A. zichtbaar was. Ze vonden Bapa A. liggende op de bale-bale; op hun vraag wat hem scheelde antwoordde hij, dat hij koorts had. De bezoekers konden de wond echter niet zien, daar Bapa A. zich zorgvuldig had toegedekt. De menschen dachten daar natuurlijk het hunne van en het geloof dat Bapa A. 's nachts in de gedaante van een varken ronddoolde, kon hun door niets worden ontnomen. Men zeide, dat na die jacht-partij het vreemdsoortige dier zich niet meer liet zien.

Mijn zegsman vertelde me nog dat de nachtelijke gedaantewisseling was bedoeld als een proef. Alvorens de hem toegezegde rijkdommen in zijn bezit komen, moet iemand die aan „njëgik” doet, eerst deze proef doorstaan, opdat hij nu reeds de „geneugten” mag genieten van wat hij na zijn dood te verwachten zal hebben. Iederen nacht wordt hij in een varken veranderd en moet hij als een echt exemplaar van deze diersoort zijn voedsel zoeken. Hij moet er echter voor zorgen dat hij bij die bezigheid niet door menschen wordt overvallen dan wel gevangengenomen, terwijl de dageraad hem ook niet mag verrassen. Vóór het aanbreken van den dag moet hij zorgen weer thuis te zijn. Gelukt de proef, dan wordt hij binnen den kortst mogelijken tijd een rijkaard. Alles wat hij zal ondernemen zal hem lukken, ja hij behoeft zich zelfs niet in te spannen, de rijkdom zal hem ongevraagd in den schoot worden geworpen. Klopt de dood tenslotte aan zijn deur, dan moet hij zich gereedmaken om zijn ziel af te staan aan dengene, met wien hij de overeenkomst heeft gesloten, om dan herboren te worden in het lichaam van een varken.

Op mijn vraag waarom zoo iemand juist in een varken wordt veranderd, kon mijn zegsman niet direct een antwoord geven. Maar na eenig stilzwijgen, helderde zijn gezicht op en antwoordde hij op triomfantelijken toon: „Wel, het varken is volgens den Islam immers een onrein dier, vandaar de metamorphose van een verdoemde menschelijke ziel in een varken”. Simple comme bonjour. O, logica!

Van het wedervaren van Bapa A. wist mijn zegsman me niet veel meer te vertellen. De man blijkt after all niet rijk te zijn geworden, het vreemde varken wordt nimmer meer gezien, blijkbaar is de proef op een mislukking uitgelopen. Althans mijn zegsman is van meening dat de klopjacht de onmid-

dellijke oorzaak is geweest van het mislukken van Bapa A.'s plannen. Bapa A.'s droomen van rijkdom en voorspoed zijn, naar mijn zegsman mij verzekerde, in duigen gevallen door de scherpte

van den speer, die in dien gedenkwaardigen nacht door de hand van een jager suizend naar des varkens achterpooten (de beenen van Bapa A) werd geworpen.

III

Elmoe Ngopet

door

Dr. G. W. J. Drewes.

Nu van verschillende zijden aanvullingen op mijn artikel over Verboden Rijkdom, verschenen in de eerste aflevering van dezen jaargang, zijn binnengekomen, benut ik de gelegenheid om ook zelf nog enkele nadere gegevens, welke ik sinds de publicatie van mijn bijdrage verzamelde, hier te doen afdrukken. Het is natuurlijk niet de moeite waard, allerlei locale legenden, die variaties op hetzelfde thema vormen, te gaan verzamelen. De bijdrage van R. Tresna, hierboven, doet zien, dat b.v. het geloof in de varkensgedaante van een bepaalde categorie rijk-aards in de Soendalanden evenzeer bekend is als in het Koetaardja'sche, waar (toevallig) het verhaal van de varkenprinses voor ons werd opgeteekend. Het noemen van een plaatsnaam wil dan ook volstrekt niet zeggen, dat het weergegeven verhaal alleen of speciaal daar ter plaatse bekend zou zijn. Afgezien van enkele locale bijzonderheden komen min of meer dezelfde verhalen, vanwege de gelijkheid der opvattingen, overal op Java voor.

In mijn artikel in de eerste aflevering is uitgevallen op blz. 29 in noot 2 de vermelding van Wilken's *Verspreide Geschriften*, deel III, blz. 228, noot 576, en van Van Ossenbruggen, *Het primitieve denken* enz. in Bijdr. Kon. Inst. deel 71 (1916) blz. 303. Op blz. 31 bleef achterwege de mededeeling, dat zulk een kind-amulet, dat in het dievenbijgeloof een groote rol speelt, in de Soendalanden d j i m a t o r o k heet, waarover men de interessante beschouwingen van Wilken

kan nalezen in diens *Verspreide Geschriften* deel IV blz. 76-77.

Thans de elmoe ngopet.

In Coolsma's Soendaneesch-Hollandsch Woordenboek vindt men s.v. ngopet o.m. opgegeven: „zijn drek eten, in het dwaas idee daardoor rijk te zullen worden. Dezulken, zegt het volksgeloof, worden na hunnen dood door hooger macht uit hun graf genomen en d i p a l i d k e u n of d i t j a t j a g, d.i. in den stroom geworpen of in stukken gehouwen, en zoo naar hun huis teruggezonden”.

Deze mededeeling is onvolledig en, wat betreft het „naar huis terugzenden”, ook onjuist, gelijk kan blijken uit een artikeltje van den zendeling C. J. Hoekendijk, getiteld: *Welke wegen men den Soendanees wijst om rijk te worden*, verschenen in het Orgaan der Ned. Zendingvereeniging, LI^e jaargang (1911) blz. 89-93, alwaar het volgende wordt verteld (uit Garoet):

„De elmoe ngopet is een toovermiddel om rijk te worden. De menschen, die deze elmoe bezitten, eten hun uitwerpselen en gelooven daardoor rijk te worden. En zij worden dan ook werkelijk rijk; maar als zulke menschen sterven, dan mogen zij geen gewone begrafenis hebben. En hebben zij die toch, dan komen zij net zoo lang terug, totdat aan hen is volbracht, wat bij de elmoe ngopet is voorgeschreven. Het lijk van zoo iemand moet nl. fijngehakt worden en dan worden vastgebonden aan een geheelen buffel of aan de poot van een

buffel; tusschen het lijk en den buffel moet een bankje van f 25.— worden gebonden en aan het lijk een gouden krisscheede. Dan moet het lijk met dien buffel met den stroom worden meegevoerd. Gebeurt dit alles nu niet, dan komt de gestorvene òf terug op de wereld òf het gaat zoo hard regenen, dat hij met graf en al wegspoelt. De natuur voltrekt dan aan hem, wat de mensch heeft geweigerd te doen". —

Inderdaad, wanneer het bij helderen hemel plots hard gaat regenen, zegt men wel: „Meureun aja noe paeh ngopet", d. w. z.: Er is zeker iemand gestorven, die zich met ngopet afgaf! En wanneer bij het overlijden van een persoon de regen op eens overvloedig begint te vallen, heeft men al heel gauw de conclusie klaar dat de overledene in zake de elmoe ngopet wel niet zuiver zal uitgaan.

Intusschen is men het er volstrekt niet over eens waaruit de observanties van deze de natuur beïnvloedende wetenschap eigenlijk bestaan. Hoekendijk vermeldt er niets over, doch men deelde mij mede, dat ook hier begonnen moet worden met het verslinden van een vette kip, met veeren en al. Heeft men deze geheel gedigereerd, dan moet men de daarvan komende drek bewaren en opeten; deze zal op haar beurt resulteren in een vette made (bilatoeng) welke eveneens genuttigd moet worden. Kan men dit over zich verkrijgen, dan zal men alle rijkdommen ter wereld kunnen genieten, doch, aan het eind zijner dagen gekomen, zal men moeten afzien van een behoorlijke begrafenis en van een laatste rustplaats.

De aarde immers wil, kan noch mag het lijk van zulk een persoon vasthouden. Vandaar dat de regenvlagen net zoo lang spoelen tot zijn graf is verdwenen en zijn lijk door de bandjir is meegesleurd. Wij hebben hier dus een geval van automatisch herstel van de goede verhoudingen, teweeggebracht door de elementen. De magie van het gevaarlijke lijk van den elmoe ngopet-bedrijver wordt door het water van den regen geneutraliseerd; de aarde wordt niet bij voortduur verontreinigd. Mr. van Ossenbruggen heeft in zijn bekend artikel over *Het primitieve denken in pokkengebruiken* (B. K. I. deel 71, 1916) tal van voorbeelden verzameld, waarin de gevaarlijkheid van bepaalde lijken (foe-

tussen, zeer jonge kinderen, zelfmoordenaars) naar primitieve opvatting duidelijk aan den dag treedt. Zoo citeert hij een beschrijving van de gebruiken aan de Limpopo-rivier, waarbij op de plaatsen waar foetussen in drogen grond begraven zijn, water werd uitgegoten in order to quench them. Op dezelfde wijze verklaart Van Ossenbruggen het gebruik om zelfmoordenaars, en in het algemeen lijken van getaboeëerden, onder den drup van den dakrand te begraven. Uit Europa is bekend het gebruik om ongedoopte kinderen onder den drup van het dak der kerk te begraven. Het hemelwater wordt in al deze gevallen beschouwd als te zijn van reinigende kracht bij uitnemendheid.

Het lijdt geen twijfel, of wij hebben in het regenen bij den dood van iemand die an gelmoe ngopet deed, dezelfde casuspositie te zien. Of men eraan medewerkt of niet, het water is de eenige weg ter zuivering van de omgeving van het gevaar dat haar bedreigt door de onbedwongen magische kracht van het lijk. —

Ten slotte nog een enkel woord over een rijkdomsbezwering, welke onmiddellijk valt te rangschikken onder de gevallen van magische kracht, opgewekt door naaktheid en rituele paring, zooals die door Wilken b.v. meermalen zijn beschreven. Wij behoeven daarvan geen breedvoerige voorbeelden aan te halen; bij Wilken zijn die in menigte te vinden. Alle komen hierop neer, dat men in geval van ernstige epidemische ziekten, dreigend misgewas, plagen in den aanplant e.d., naakt om de plaats des onheils heenloopt en daarbij zekere bepalingen in acht heeft te nemen. Een mij van elders onbekende bijzonderheid vond ik onlangs in het Soendaneesche boekje *Panggoda*, geschreven door I. Soepatmadja en uitgegeven door de drukkerij Pangadegan te Soemedang (1927). In dit boekje wordt de draak gestoken met het bijgeloof van den tani, en zoo vindt men er o.m. het verhaal van iemand die door misoogst wordt bedreigd en zich tot een doekoen wendt om uitredding. Deze blijft natuurlijk achterwege, doch wat is de raad, dien hij van den wijzen man in ontvangst neemt?

... Engke sareupna malem Djoemaäh, oedjang

sarimbit koedoe ka sarawah, mawa bola hideung sadeupa, datang ka saoeng koedoe ditarandjang, rarangan oedjang koedoe ditalian koe bola hideung tea, sanggeus kitoe toeloej ditoengtoen koe bodjo oedjang, pek ngoerilingan sawah kagoengan sakoer noe teu eusian, tapi kade poho, bodjo oedjang noengtoen oedjang teh koedoe oendoer-oendoeran, tah ngan sakitoe toembal noe pang pentingna mah, teu aja deui (blz. 17). D.w.z.: „Eerstkomenden Donderdag moet je bij het vallen van den avond met je vrouw naar de sawahs gaan, en een zwarten draad van een vadem lengte meenemen. Bij het af-dakje gekomen, vestimenta omnia exuere debes atque illum filum atrum ex partibus pudendis reli-gandum est. Zoo moet je je door je vrouw om al je niet vrucht dragende sawahs laten leiden. Maar vergeet vooral niet, dat je vrouw moet voorgaan en dat jij achteruit moet loopen. Dat is de meest krachtige bezwering, een betere is er niet.” —

Aangezien het hier gememoreerde wel op een bestaande practijk zal slaan, blijkt dus dat in het Soemedangsche (?) de van elders op Java bekende magische afweerrite waarbij naaktheid te pas komt, met enkele vooralsnog onverklaar-

bare bijzonderheden voorkomt. Hier geldt het afweer van plagen in de rijst; bij het gebruik dat wij thans zullen bespreken, wordt positieve uitwerking nagestreefd, doch het geval behoort evenzeer tot de bovenaangeduide categorie.

In de streek van Tasikmalaja, waar zoo menig oud gebruik bewaard gebleven is, bestaat nl. het geloof, dat een zeer effectief middel tot het verkrijgen van rijkdommen is het zgn. *em bè' - em bè' a n*, lett.: doen als bok en geit. Hieronder verstaat men het volgende:

Nocte Veneris (malam Djoemaäh) maritus coniunxque omnem vestem deponent et una domum circumeant. Femina ducat; angulatim virum in tergo ferat ut capra hircum riteque coeant.

Het lijdt geen twijfel dat wij hier met een zeer oud gebruik te doen hebben. De beteekenis is duidelijk: de ritueele paring op de vier hoeken van het huis wekt zoowel positief door magische geladenheid volkomene superioriteit voor den volvoerder, terwijl ook negatief alle schadelijke krachten onmiddellijk worden geweerd. Door zijn magische lading is de uitvoerder der rite onvatbaar geworden voor de rampen van het bestaan en is hem aardsche welstand verzekerd.

EEN NIEUW BOEK OVER DE VOLKENKUNDE VAN NED.-INDIË.

BEKNOPT HANDBOEK DER VOLKENKUNDE VAN
NEDERLANDSCH-INDIË door B. ALKEMA, Lector aan de
Universiteit te Utrecht, en T. J. BEZEMER, Hoogleraar te Wa-
geningen en Utrecht. Haarlem, H. D. Tjeenk Willink & Zoon, 1927.

Titel en voorbericht van dit boek wekken verwachtingen, die niet in vervulling gaan bij de leatuur. Een werk dat de „Volkenkunde van Ned.-Indië” heet te behandelen, maar waarvan niet veel minder dan de helft aan niet-volkenkundige stof is gewijd, terwijl onderwerpen als kleeding, versierselen en wapenen, koppensnellen, slavernij en maatschappelijke arbeidsverdeling, mythologie, magie, stamdeeling (toch niet alleen voor Nieuw-Guinea van beteekenis!), belangrijke gedeelten van het adatrecht, enz. enz., in ’t geheel niet behandeld worden of met enkele onbeduidendheden worden afgedaan, behoorde een anderen titel te voeren. De auteurs voelen dit zelf en merken op (p. VI) dat hoofdstukken over „Kleeding en Opschik”, „Wapenen”, „Voedings- en Genotmiddelen”, „niet misplaatst” zouden zijn geweest, maar achterwege moesten blijven met ’t oog op den omvang — een zonderling argument wanneer men nagaat wat voor onderwerpen zoo al wel voor opneming in aanmerking bleken te komen: Hindoegodsdiensten en Hindoekolonisatie in den Archipel (met inbegrip van de geschiedenis van den Hindoetijd, ja zelfs van de oudheden uit die periode!), de Islam, de Protestantsche Zending, de Maleische en de Javaansche literatuur, de geschiedenis van de beoefening dier

talen, de (reeds lang bijgezette) „grenslijn van Brandes”, enz. Aan de Nijverheid worden 107 bladzijden (bijna 1/5 van het boek!) gewijd, waarvan slechts een klein gedeelte van volkenkundigen aard.

Veel meer dan de opzet is intusschen de uitvoering van het werk te laken. Dat de auteurs compilatie-werk hebben geleverd, zou men hun op zich zelf niet kwalijk behoeven te nemen. Aan een compiler moet evenwel de eisch worden gesteld dat hij (voorzoover dat doenlijk is) de stof beheerscht, zoodat hij niet het slachtoffer behoeft te worden van onduidelijkheden of vergissingen in zijn bronnen, en dat hij..... aan de mededeelingen zijner zegslieden geen geweld aandoet bij de reproductie. Nòch aan den eersten, nòch aan den tweeden eisch voldoen de Heeren A. en B. Hoe slecht zij de kunst van overschrijven verstaan blijkt o. a. bij de behandeling van den Indonesischen taalstam en van het Maleisch (p. 25 vv.), waarvoor een paar artikelen van wijlen Prof. Jonker en van Prof. v. Ronkel in den tweeden druk der Encyclopaedie van Nederlandsch Oost-Indië als bron hebben gediend. Ten bewijze volgen hieronder eenige citaten uit de genoemde artikelen (links) met de „paraphrase” van A. en B. (rechts):

Gelijk vanzelf spreekt, staan de thans bestaande talen ten opzichte van de voorkomende klanken, vergeleken met wat als oorspronkelijk kan gelden, op zeer verschillende trap; naast verlies staat ook ontwikkeling van nieuwe klanken door de klank-wisselingen. Het klankstelsel onderscheidt zich door zekere weekheid, enz. (II, 144a)

De grondtaal moet mede-klankers als sluiters gekend hebben en wel de *k*, *t*, *p*, met de corresponderende nasalen, (en denklijk ook de mediae), benevens de *l*, *r*, *s* en *h*. (144a)

Zulk een stamwoord kan op zich-zelf een gangbaar woord zijn, vooral wanneer het een concreet voorwerp aanduidt, maar ook in andere gevallen. Meestal is echter daartoe nog noodig het gebruik van een of meer vormelementen: een *prefix*, een (daaruit ontstaan) *infix*, een *suffix*, afzonderlijk of wel te zamen. (144b)

In den loop der tijden zijn de klanken in de verschillende, zich ontwikkelende talen gewijzigd 1) en zijn door klankwisseling nieuwe klanken ontstaan en dit te gemakkelijker, daar het klankstelsel zich door een zekere weekheid onderscheidt. (25)

De *k*, de *t* en de *p* met corresponderende nasalen, benevens de *l*, *r* en *s* moeten als sluiters in de grondtaal bekend geweest zijn. (25)

Zulk een stamwoord kan, als het een concreet voorwerp aanduidt, op zich zelf een gangbaar woord zijn, maar ook dikwijls niet gebruikelijk wezen. Meestal is om aan het stamwoord beteekenis te geven, een praefix of een daaruit ontstaan *infix*, ’t zij alleen, ’t zij zamen [sic] noodig. (26)

1) In deze aankondiging zijn alle cursiveeringen in citaten van mij, behalve die van vreemde woorden.

Elders, (bijv. in het Jav.), is een partikel, of zoogenaamde nadrukswijzer, gebezigd tot aanduiding van den conjunctief of wat daarmee samenhangt, meer tot een eigenlijk vorm-element geworden. (145a)

Terwijl in de Westelijke talen de vormen met geprenasaleerden stam na het prefix *ma* (a) als de werkwoorden (deelwoorden) bij uitnemendheid kunnen gelden, heeft bij dezen vorm in het Oosten gewoonlijk de nasaleering meer eene bijzondere beteekenis. (146b)

De talen van Borneo, voor zooverre daarover thans te oordeelen is, schijnen eene tusschenstelling in te nemen: deels naderen zij meer tot de Westelijke talen,..... deels komen zij meer overeen met de Oostelijke..... In sommige talen in het Oosten schijnt eene neiging tot de Philippijnsche talen merkbaar te zijn. Raadselachtig is het door welke oorzaak sommige talen in het binnenland zoo verlopen zijn.

Denkelijk hangt het verschil in de genoemde taalgroepen samen met eenig verschil van de plaats van herkomst, namelijk dat de voor-ouders van hen, die thans eene der Westelijke talen spreken, uit een ander deel van het stamland zijn gekomen dan de voor-ouders van hen, wier taal tot de Oostelijke te rekenen is, en dat reeds toentertijde eenig verschil van dialect bestond. (146b)

Onder Maleisch wordt in uitgebreiden zin het geheel van talen verstaan, dat in een groot gedeelte van Midden- en Zuid-Sumatra gesproken wordt. Vroeger noemde men zoowel Minangkabausch als Lampongsch: Maleisch, met name Minangkabausch-Maleisch en Midden-Maleisch; later is men er toe gekomen onder Maleisch te verstaan: de taal der eigenlijke Maleiers, die welke door hen zelve als de oorspronkelijke wordt aangezien, nl. het Maleisch van Djohor, en in wijderen zin ook die van de Malakassche staatjes, den Riouw-Lingga-Archipel en een deel der Oostkust van Sumatra. (II, 654)

Omgekeerd was het uitspreken van Portugeesche woorden voor de zich van Maleisch bedienende Malakanen niet bezwaarlijk. (655)

De in 1910 verschenen spraakleer van C. A. van Ophuijsen heeft ten aanzien van de praedicatieve vormen een bijzonder standpunt tot uitgangspunt der geheele grammatische beschouwing genomen. (658a)

Het eerste hoofdstuk, waaraan het bovenstaande is ontleend, behandelt ook het zoo netelige rassenprobleem. Dat de auteurs den lezer geen helder inzicht geven in deze materie is een gevolg van het feit dat zij de stof niet zelfstandig hebben verwerkt, doch slechts hier en daar een greep gedaan uit groote overzichten als dat van Kleiweg de Zwaan of van de Encyclopaedie van Ned.-Indië, die voor een groot deel bestaan uit opsommingen van de verschillende meeningen van bijkans evenveel onderzoekers als zich met dit vak hebben beziggehouden. De Oeloe-ajer-Dajaks van Centraal-Borneo worden op p. 14 tot het Wedda-element in den Archipel, op p. 15 tot de Prae-Maleiers gerekend. Wanneer de auteurs er bij hadden gezegd dat men hier met meeningen van resp. de Sarasins en Kohlbrugge te doen heeft,

In andere [talen] (bijv. 't Javaansch) wordt een partikel (nadrukswijzer) gebezigd tot aanduiding van den conjunctief. (26)

In de Westelijke [talen] dient de neusklank *als praefix inzonderheid* voor de vorming van de werkwoorden (deelwoorden) terwijl in de Oostelijke de nasaleering meer een bijzondere beteekenis aangeeft. (26)

De talen van Borneo, voor zoover bekend, schijnen een *tusschenstelling* tusschen het Oosten en 't Westen te vormen[sic]: in sommige opzichten..... komen ze dichter aan de Oostelijke talen. *Denkelijk hangen deze verschillen samen met de herkomst van de voorouders der onderscheidene stammen. (26)*

Onder Maleisch wordt verstaan de taal der eigenlijke Maleiers, n.l. van Djohor en in breederen zin ook die van den Riau-Lingga-archipel en een deel der Oostkust van Sumatra. In uitgebreiden zin moet men echter ook onder Maleisch verstaan de talen die gesproken worden in een groot deel van Midden- en Zuid-Sumatra. (27 v.)

. het Portugeesch, dat den Maleiers geen moeilijkheden baarde, veel minder althans dan het Nederlandsch, enz. (28)

[De grammatica] van Van Ophuysen neemt ten aanzien van de praedicatieve vormen *voor de geheele spraak-kunst* een bijzonder standpunt in. (30)

zouden zij den lezer niet in de war hebben gebracht¹⁾. „De oorspronkelijke Wedda's bestaan haast niet meer” zeggen de Schrijvers op p. 13, zonder er bij te vermelden dat deze Wedda's, die aanleiding hebben gegeven tot den term „Weddatype” in de anthropologie, niet in den Archipel doch op Ceylon wonen, terwijl de lezer maar moet begrijpen dat met „oorspronkelijke Wedda's” bedoeld wordt Wedda's die nog niet de cultuur van de andere bewoners van Ceylon hebben aangenomen. Van deze Wedda's wordt voorts vermeld dat zij lippen bezitten die

1) In „De Volken van Nederlandsch Indië”, Dl. I, doet van Eerde hetzelfde, door op p. 20 de Oeloe Ajer-Dajaks tot de Indo-Austronesiërs te rekenen, doch op p. 25 te vermelden dat op Borneo geen Indo-Austronesiërs voorkomen.

„afwisselend dik of dun” zijn, voor de verklaring van welke uitdrukking men weer naar Kleiweg de Zwaan moet grijpen om daar te lezen dat bedoelde lippen „soms tamelijk dik, bij andere lieden echter vrij dun” zijn ¹⁾, terwijl ten gevolge van een drukfout (?) hun gemiddelde lichaamslengte (lees: de gemiddelde lichaamslengte van een groep van dit volk) 10 cm te laag wordt opgegeven (p. 13), wat ten onrechte den indruk wekt als zouden wij hier met een dwergvolk te doen hebben. Dat de Proto-Maleiers als gewoonlijk brachycephaal worden opgegeven (p. 14) kan ook niet juist zijn ²⁾ en klopt trouwens niet met hetgeen in den tekst volgt.

Maar het allerergste is het gebrek aan ethnologisch inzicht waarvan deze bladzijden (en trouwens het geheele boek) getuigenis afleggen. De taalkundige en ethnologische gegevens die „pleiten voor een rasverwantschap, niet slechts tusschen het gros der bewoners van den Archipel onderling, maar ook tusschen hen en de bewoners van Melanesië en Polynesië” (p. 12) achten de auteurs in strijd met de conclusies der meeste anthropologen die verschillende bevolkingslagen in den Archipel hebben aangetroffen. Zij zien daarbij (daargelaten nog het onzekere van die geheele rassenkwestie) in de eerste plaats over het hoofd dat een *bevolkingslaag* niet hetzelfde is als een *ras*: de Proto- en de Deutero-Maleiers b.v. kunnen zeer goed van hetzelfde ras zijn, ook al zijn de laatsten veel later in den Archipel binnengedrongen dan de eersten, zoodat beide groepen een geheel verschillende historische ontwikkeling hebben doorgemaakt en diensgevolge een geheel verschillend ethnologisch beeld vertoonen. Maar hun hoofdfout is dat zij niet inzien dat *ras* (*afstamming*) en *cultuur* *principeel niets met elkaar te maken hebben*, omdat *ieder cultuurelement* (ook de taal!) dat bij een volk wordt aangetroffen van een ander volk kan zijn overgenomen. De geschiedenis levert zooveel voorbeelden op van de gemakkelijke wijze waarop dergelijke overnemingen kunnen plaats hebben, dat men *in geen enkel geval* zekerheid heeft van de oorspronkelijkheid van een bepaald beschavingselement bij een bepaald volk.

Met het bovenstaande wil niet gezegd zijn dat overeenkomst in taal en ander cultuurbezit nimmer als argument voor de verwantschap van bepaalde

volkeren zou mogen worden gebezigd, en nog minder dat men niet naar een historische verklaring zou moeten zoeken wanneer rasverschil blijkt geëerd te gaan met treffende overeenkomst in beschavingsbezit of omgekeerd. Maar de verwarde opmerkingen die de Schrijvers hierover op p. 16 v. ten beste geven, hadden geheel anders moeten worden ingekleed. De auteurs zien moeilijkheden die er niet zijn. *De mengeling van culturen in den Archipel is nog veel bonter dan die der rassen*. Niet alleen de rassen, maar ook de culturen van Austronesië zijn op de meest verwarrende wijze dooreengemengd. De Schrijvers zijn vooral onder den indruk van de overeenkomst in taal. Zij schijnen te vergeten dat er in Austronesië minstens drie en waarschijnlijk veel meer taalfamilies bestaan (de Noord-Halmahera-talen, op p. 24 vermeld, worden op p. 16 geheel uit 't oog verloren). Trouwens, wat weten wij eigenlijk nog af van verreweg de meeste Austronesische talen? Dat deze voor een groot deel *mengsels* zijn van verschillende idiomem (op welke wijze en in welken tijd die menging dan ook tot stand is gekomen) staat voldoende vast, en het is alleszins waarschijnlijk dat bij voortgezet onderzoek van sommige dier mengtalen een belangrijk niet-Austronesisch bestanddeel aan 't licht zal komen. Onze kennis van deze onderwerpen is nog ten eenenmale onvoldoende. Het taalkundig onderzoek van den Archipel en van Austronesië in 't algemeen staat nog pas aan 't begin, het materiaal is eerst voor een klein gedeelte verzameld en voor 't trekken van conclusies als boven bedoeld is de tijd nog lang niet rijp. Het tegenwoordige tempo van het onderzoek is zelfs van dien aard dat men vreezen moet dat het belangrijkste deel van het materiaal voorgoed verloren zal zijn gegaan voordat men 't zal hebben vastgelegd. Maar van dergelijke zaken hebben de Heeren A. en B. geen idee.

Ook over de letterkunde hebben de auteurs eigenaardige denkbeelden: „Naast de volken, *wier letterkunde grooten zin heeft voor natuurbeschrijving* en haast even oud, soms ouder dan de onze is, staan die volken, die nog geen *geschreven letterkunde* bezitten, en *wier geschiedverhalen* voortleven in de mondelinge overlevering van geslacht op geslacht. Er zijn er, *wier kronieken, schoon nog vermengd met allerlei legenden en fantastische verhalen*, bij nadere bestudeering goed geregistreeerde geschiedverhalen blijken te bevatten, terwijl de volksverhalen van

1) De Rassen van den Indischen Archipel, p. 108.

2) t. a. p. 166 v.

anderen de haast ongerepte *naiviteit* [sic] vertolken van 't geloof in al dat wonderlijke, dat leeft in de gedachtenwereld van de *natuurvolkeren*''! (p. 24 v.) Ons bestek gedooft niet, ons uitvoerig met deze fraaie zinswendingen bezig te houden, zoodat wij ons tot de opmerking bepalen dat wat verderop over de literatuur wordt medegedeeld het *typisch-Indonesische* in 't geheel niet doet uitkomen, en van de Maleische, de Oud-Javaansche (die volgens p. 37 „in hoofdzaak [is] ontstaan onder invloed van de groote Hindoe-epen, het Mahâbhârata en het Râmâyana''!) en de Nieuw-Javaansche letterkunde een zóó fragmentarische behandeling (?) geeft, dat het beter ware weggelaten.

Zonderling wordt het ons te moede wanneer wij lezen: „Alle [!] vreemdelingen, zoowel Europeanen als vreemde Oosterlingen, bedienen zich van het Maleisch in den omgang met de bevolking *zoowel als onderling*'' (p. 28)! Dat het een Maleier hetzelfde zou zijn of hij een kwartje dan wel 3×8 cent ontvangt (p. 32) wenschen wij al evenmin te aanvaarden als de mededeeling dat de woordenrijkdom van het Javaansch voor een deel is toe te schrijven aan „het feit, dat de inwerking van de oude cultuur op het Javaansch groot is en dat er een zeer algemeene bekendheid met de literatuur onder het volk wordt aangetroffen'' (p. 35; de ware reden noemen de auteurs in 't geheel niet). Zelfs de regels voor de uitspraak van het Javaansch worden niet correct weergegeven (35), terwijl de opmerkingen over de bestaande Maleische spraakkunsten en woordenboeken (30) niet alleen voor den niet-ingewijde volslagen onbegrijpelijk zijn, maar hem bovendien de onjuiste opvatting suggereeren als zouden de grammatische theorieën van Tendeloo en Spat tegenwoordig vrijwel algemeen aanvaard en het Woordenboek van von de Wall te verkiezen zijn boven dat van Klinkert. Onnoodig te zeggen dat men hier weer met gebrekkig weergegeven mededeelingen van de Encyclopaedie van Ned.-Indië (II, 658) te doen heeft.

Zoo zouden wij nog een heelen tijd door kunnen gaan, maar wij hebben nog meer op ons hart en gaan daarom over tot belangrijker hoofdstukken.

* *

Wat mag de Schrijvers er wel toe gebracht hebben ook een behandeling van de in Indië vertegenwoordigde wereldgodsdiensten in hun volkenkun-

dig werk op te nemen? Misplaatste zucht naar een toch onbereikbare volledigheid? Slaafsche navolging van Wilken-Pleyte? Of was het alleen het hoofdstuk over het Christendom dat geplaatst moest worden en dus ook een behandeling van Hindoe-cultuur en Islâm noodig maakte? In ieder geval is het besluit tot opneming dezer hoofdstukken te onzaliger ure genomen.

Beginnen wij, om dit aan te toonen, met het opsommen van een aantal van de ergste fouten uit Hoofdstuk IV, „Hindoe-godsdiensten en Hindoe-kolonisatie in den Archipel''. Op p. 206 wordt als de Wedische regengod Indra genoemd; dit moet zijn Parjanya. Bij de opsomming der landen waar het Boeddhisme wordt aangetroffen zijn Mongolië en andere deelen van Centraal-Azië ten onrechte weggelaten (210), terwijl men met het Hindoeïsme niet eerst „na het verdwijnen van het Boeddhisme in Indië te maken heeft'' (208). De Dhyāni-Bodhisattwa Awalokiteśwara zou volgens p. 211 in China Kwannon, in Japan Kwan-yin heeten; in werkelijkheid is 't precies andersom! Met de definitie „elk wezen dat de toekomstige Boeddhā in eenig voorbestaan was'' is het begrip Bodhisattwa veel te eng omschreven.

Nog grooter verrassingen levert p. 212 op: „Koning Açoka zou Boeddhā's stoffelijk omhulsel plechtig hebben laten verbranden'', meer dan 200 jaar na zijn dood! Dat de koning Boeddhā's asch in 80.000 deelen liet verdeelen vonden de auteurs zeker wat al te erg; vandaar dat ze er maar 8000 van maken. Een stūpa is niet klokvormig (en ook niet „een dom [sic] in de gedaante van een bol [?!] of bolsegment'' (231)), maar halve-bol-vormig. Dat de bloedige offers in Indië bijna geheel zijn afgeschafte is ook niet bepaald juist: de lectuur van „Mother India'' kan de Schrijvers een beter denkbeeld geven.

Met de termen „Brahmanisme'' en „Brahmanisten'' staan de auteurs op gespannen voet. Volgens hun meening zijn de Ćiwaïeten de aanhangers van Ćiwa, de Wiṣṇoeïeten die van Wiṣṇoe, en dus..... de Brahmanisten die van Brahmā, wat kant noch wal raakt (213). Even groote nonsens is de formulering op dezelfde blz. van het onderscheid tusschen Brahmanisme en Hindoeïsme; het laatste wordt omschreven als „het geheel van volksgodsdiensten die ook wel in de Wēda's hun oorsprong hebben, maar hoofdzakelijk bestaan in polytheïsme,

vermenging van Boeddhisme en Brahmanisme, en tal van elementen van den godsdienst der oorspronkelijke, niet-Arische rassen”!

Over Çiwa als Leeraar lezen wij op p. 214: „hij wordt dan afgebeeld als een zwaarlijvig man met langen baard, zoodat zijn beelden soms veel overeenkomst hebben met die van den Boeddha”. Wij betreuren ten zeerste dat de auteurs niet een van die Boeddha-beelden met baard en buikje in hun werk hebben afgebeeld, doch vestigen inmiddels de aandacht van H. H. archeologen op deze hoogst merkwaardige ontdekking!

Durgā mahiṣāsuramardīnī heeft den staart van den buffel gewoonlijk niet in een linker-, maar in een rechterhand (214), terwijl Gaṇeṣa nimmer wordt voorgesteld „geheel als een zittende olifant” (215). „De in zijn voetstuk uitgebeitelde doodshoofden” vindt men alleen in de school van Singhasāri. Zeer onduidelijk is de voorstelling, gegeven op p. 216, dat Boeddha, als incarnatie van Wiṣṇoe beschouwd, „op deze wijze door de Brahmanen voor hun stelsel geannexeerd werd”; wie zou hier uit opmaken dat Wiṣṇoe naar de opvatting der Hindoes de gedaante van Boeddha aanneemt om de boozen te misleiden door het prediken van een valsche leer? Sāwitṛī is niet dezelfde godin als Saraswatī, en het rijndier van Brahmā is niet de zwaan maar de gans. Dat de Boeddhistische heiligdommen niet met den naam „tempel” bestempeld kunnen worden, is ook niet bepaald juist. Tjaṇḍi Kalasan, Tj. Mëndoet, Tj. Sewoe, e.a. kunnen dat wel degelijk. Op p. 221 spreken de auteurs trouwens zelf van den „Boeddhistischen tempel te Tjandi Kalasan [sic]”!

Op p. 217 lezen wij dat „de Boeddha als regel steeds staande wordt afgebeeld” en dat de Dhyāni-Boeddha’s in „ontspannen lichaamshouding” ter neder zitten; precies het omgekeerde van beide mededeelingen is juist. Kṛtanagara’s regeering begint niet in 1272 maar in 1268 ¹⁾. De opgaven over den door dezen vorst beleden godsdienst (218) zijn verouderd; blijkbaar is het artikel van Ir. Moens in het Tijdschrift van het Kon. Bataviaasch Genootschap den Schrijvers ontgaan. Ook de mededeelingen op p. 237 moeten uit dit artikel worden gecorrigeerd: Kṛtanagara is in twee Çiwa-Boeddha-heiligdommen bijgezet, in Tj. Singasari en in

Tj. Djawi; juist de laatste is door den vorst opgericht tijdens zijn leven.

In zes bladzijden (218—224) wordt voorts een „overzicht” gegeven van de geschiedenis van den Archipel in de Hindoe-periode, waarbij zeer belangrijke vorsten en gebeurtenissen onvermeld blijven, doch de vorstin Sima (omtrent wie de auteurs een door de Chineezzen opgedischt fabeltje voor zoete koek opeten, 221) en andere onbelangrijke bijzonderheden wel gememoreerd worden. Aan de afleiding van den naam Yawadwipa wordt een heele bladzijde gewijd. De auteurs voelen zich het meest aangetrokken tot de opvatting van Ferrand: „Het is toch immers niet noodzakelijk” (zoo redeneeren zij niet onlogisch) „dat altijd een eiland door vreemde kolonisten naar een bepaalde plant genoemd moet worden” (219)!

Het in de annalen der T’ang-dynastie vermelde Midden-Javaansche rijk, gesticht door Zuid-Indische „landverhuizers” (!), wordt niet Ho-ling-Kaling genoemd (221), maar Ho-ling, wat men als Chineesche verbastering van Kaling(ga) heeft herkend. De oudste inscriptie die het rijk van Mataram noemt is niet van 919 (p. 222) maar van 915, en het in 1894 op Lombok gevonden historische geschrift is niet de Pararaton (223) maar de Nāgarakṛtāgama, zooals de Schrijvers op p. 39 zeer goed blijken te weten.

Een even onbenullige „schets” van de voornaamste Hindoe-oudheden besluit dit hoofdstuk. Op p. 227 schijnt het den Schrijvers onbekend te zijn dat het Noordelijk Boeddhisme al evenzeer over „tallooze goden en godinnen” beschikt als het Çiwaïsme. Waar zij de mededeeling vandaan halen dat „in de 9de eeuw groote volksverhuizingen van Java uit naar Bali” plaats hadden (229), is ons raadselachtig. De dissertatie van Dr. Berg, die hun een ander denkbeeld had kunnen geven van den loop der Hindoe-Balineesche geschiedenis, hebben de auteurs waarschijnlijk niet meer kunnen raadplegen.

Omtrent de gaanderijen van den Baraboeḍoer wordt op p. 232 medegedeeld: „De muren dezer gaanderijen bevatten 4 nissen”. Aangezien het monument aan elke windstreek 108 nissen rijk is, vraagt men zich af hoe de auteurs het hebben klaargespeeld om niet minder dan 104 van deze nissen te verdonkeremanen totdat de illustratie op dezelfde bladzijde de oplossing geeft: zij

1) Krom, Hindoe-Javaansche Geschiedenis, 323.

brengt een gedeelte van een terrasmuur in beeld waarop juist 4 nissen te zien zijn!

In de mededeeling dat „de stichting van den Bārâ-boedoer op 850 na Christus gesteld moet worden” (234) is zeker het woord „ongeveer” uitgevalen. Niet de heele Tjanđi Prambanan, maar alleen de hoofdtempel wordt Tj. Lara Djonggrang genoemd, en niet Goenoeng Gangsir maar Badoet is de oudste bekende tempel van Oost-Java (237). De mededeeling dat „van de oude Hindoe-Sumatraansche rijken naar het schijnt geen zichtbare sporen meer zijn aan te wijzen” doet ons hevig schrikken, totdat wij, doorlezende, merken dat het hier „slechts” een lapsus betreft: niet alleen allerlei Sumatraansche monumenten, beelden, enz., maar ook de van de macht van Çrîwijaya getuigende inscripties (bv. de belangrijke Bangka-steen!) blijken aan de Schrijvers toch wel bekend te zijn. Van de Balische oudheden (238) hebben zij niet veel idee. De naam Tojo Poeloeh moet door Jeh Poeloe vervangen worden ¹⁾).

Karakteristiek voor de werkmethode van de Heeren Alkema en Bezemer is de wijze waarop zij te werk gaan wanneer zij niet verder weten of genoodzaakt zijn de opgaven hunner bronnen zelfstandig met elkaar te verbinden. D a n z e g g e n z i j m a a r w a t. Op p. 207 leest men: „Deze opvatting [nl. de in de Oepanişads ontwikkelde âtmanleer] leidde ook tot het centrale leerstuk van het Brahmanisme, de leer der reïncarnatie”. In werkelijkheid zijn de Oepanişads juist op deze leer gebaseerd! Op p. 216: „De reden, dat Brahmâ niet zooveel vereerders heeft gevonden, is vooral hierin te vinden, dat zijn aanbidding meer werd overgebracht op de Brahmanen, die als zijn bijzondere nakomelingen werden beschouwd”! En op p. 217: „Een groot gedeelte van de Boeddhistische literatuur wordt ingenomen door de zoogenaamde d j â t a k a ' s of geboorte-geschiedenissen”. Wat voor denkbeeld maken de Schrijvers zich van den omvang der Boeddhistische literatuur?

Met bovenstaande opmerkingen (een handvol pruimen van een volgeladen boom) nemen wij afscheid van het hoofdstuk over Hindoeïsme en Boeddhisme. Deze godsdiensten zijn voor de Heeren A. en B. nog een gesloten boek.

* *

1) Deze en andere op dit hoofdstuk betrekking hebbende bijzonderheden dank ik aan Dr. W. F. Stutterheim te Solo.

Aan de studie van den Islâm, speciaal den Islâm in Ned.-Indië, is de naam van Prof. Snouck Hurgronje zoo onlosmakelijk verbonden dat niemand over deze onderwerpen kan schrijven zonder dien naam te noemen. Het schijnt echter wel dat hier voor de auteurs zekere moeilijkheden lagen. Uiterst voorzichtig is althans de wijze waarop zij genoemde autoriteit bij hun publiek introduceeren: „Het is vooral Prof. Dr. Snouck Hurgronje geweest, die in dit opzicht vaak waarschuwde tegen misvatting [lees: vaak waarschuwde tegen misvatting in dit opzicht]. Niemand zal willen ontkennen dat de in Nederland meest bevoegde aan 't woord is als hij naar aanleiding van de vraag, in hoeverre de Moslims in Nederlandsch-Indië werkelijk Mohammedanen zijn, zegt” enz. (286). Men zou haast den indruk krijgen alsof de Schrijvers de gedachte willen wekken dat „de in Nederland meest bevoegde” dat alleen is op dit speciale punt! Nog een paar malen worden zijn geschriften aangehaald, doch vermoedelijk alleen in gevallen waarin de Schrijvers over geen andere bronnen konden beschikken. Gelukkig was dit voor de meeste andere onderwerpen wel het geval. Waar zou men bv. voor het Mohammedaansche recht beter terecht kunnen dan bij het meesterwerk van Mr. L. W. C. van den Berg? Van een niet bepaald gunstige critiek van Dr. Snouck Hurgronje op dit boek schijnen de auteurs zich niet bewust; waarschijnlijk hebben zij die in hun onderbewustzijn teruggedrongen. Fouten waarvan de argeloze lezer had gemeend dat zij sinds..... 1884 definitief waren bijgezet reproduceeren zij onvervroren. Opnieuw pogen zij ons (in het fraaiste Nederlandsch) wijs te maken dat „de salat bestaat in een meer of minder, maar altijd voor een gebed [sic!] bepaald aantal „buigingen” (r a k ' a h)” (252), in plaats van uit a f d e e l i n g e n, die naar een der deelen (de rukû^c of buiging) wel rak^cah worden genoemd ¹⁾, dat men tijdens de şalât na een rukû^c „uitrust” (253)²⁾, dat men den term 'isjâ-şalât zou kunnen weergeven met „nachtgebed” (254) ³⁾, dat „elke bewuste afwijking in houding of woord het gebed ongeldig maakt”⁴⁾, dat de mannen hardop, de vrouwen fluisterend „bidden”⁵⁾.

1) Snouck Hurgronje, Verspreide Geschriften, II, 100.

2) l. c. 101.

3) l. c. 98.

4) l. c. 102.

5) l. c. 103.

Het „middaggebed” bestaat niet uit 8, maar uit 4 verplichte + 8 aanbevolen rak’ahs, te zamen dus 12, en evenzoo het „avondgebed” niet uit 5 maar uit 7, de ‘isjā’-ṣalāt niet uit 10 maar uit 8 afdeelingen (waarvan resp. 3 en 4 verplicht). Het aantal rak’ahs dat „wenschelijk” is, bedraagt dan ook niet 35 maar 39¹⁾, terwijl de lezer niet verneemt dat dit getal alleen betrekking heeft op de vijf verplichte dagelijksche godsdienst oefeningen. De weer aan van den Berg ontleende wijsheid dat er daarbij nog 3 zouden komen „welke men in den nacht kan verrichten” is geheel onjuist (Snouck Hurgronje, l.c., p. 101 v.), terwijl de zinsnede „door zijn slaap om ’t gebed af te breken maakt men zich zeer verdienstelijk”, die door een dubbele punt aan de voorafgaande is verbonden, niet op de zoeven bedoelde *witr*-ṣalāt, maar op den *tahaddjud* slaat²⁾. Van de voormiddag-ṣalāt wordt in ’t geheel niet gerept.

Onjuist is ook dat het „noodig is dat een aantal personen als representeerende al de geloovigen ter plaatse zich onder leiding van een voorganger..... in de moskee vereenigen” voor de ṣalāt (252), en dat men tegen het einde eener rak’ah zich ten tweeden male zou buigen (253): men besluit de rak’ah door een *prosternatie*, na afloop waarvan men (in de terminologie van A. en B.) „gaat zitten op zijn enkel [!?]”. Het als slot van de rak’ah door A. en B. vermelde opstaan is in werkelijkheid het begin van de volgende rak’ah en blijft dan ook achterwege bij het einde van de laatste afdeeling.

Een grappige vergissing is te vinden op p. 250, waar een religieuze handeling die *bāṭil* („nietig”, of in de terminologie van A. en B. „effectloos”) is wordt aangeduid met den naam *badal* („remplacement”). Eigenaardig is ook deze uitlating (p. 253): „Dan wendt men zich met het gelaat naar de ka’bah te Mekka, d.i. de kiblāh, de gebedsrichting. Voorgescreven is, dat men het gelaat wende naar *Allah*, d.i. „naar de plaats die vlak onder zijn troon gelegen is”. Stellen de auteurs zich Allah voor als zittende onder zijn eigen troon? De lezer zal reeds begrepen hebben dat bedoelde plaats niets anders is dan de ka’bah zelf.

Bij de behandeling van de *zakāt* (254 v.) schijnt van den Berg weer te komen spoken³⁾. Of is ’t op eigen gezag dat de auteurs verklaren dat de *zakāt*-

bepalingen „natuurlijk gelden voor de zuiver Mohammedaansche landen en dan nog ten deele” doch „niet voor den Indischen Archipel”? Inderdaad is „elk geloovige volkomen vrij zich al of niet aan de bepalingen te houden”, maar deze vrijheid geldt alleen ten opzichte van de Ned.-Indische overheid, niet ten opzichte van.....de wet van Allah, die hier toch heet te worden uiteengezet! De helft van hetgeen over de *zakāt*-voorschriften wordt gezegd heeft betrekking op de ter zake door het Europeesche bestuur gemaakte bepalingen, wat zeer verwarrend is voor den lezer, die hiervan niet wordt in kennis gesteld. En waarom komt die door het Bestuur aangenomen houding alleen bij de *zakāt* ter sprake, terwijl er bij de andere godsdienstige voorschriften niet van gerept wordt?

Onnoodig te zeggen dat de reproductie der bepalingen van fouten wemelt. In den tekst vindt men de opgave dat de *zakāt*-gelden moeten worden besteed „tot instandhouding van den Mohammedaanschen eeredienst”, terwijl zij in een noot heeten toe te komen „aan 8 categorieën van personen”, wat al evenmin opgaat daar een van de 8 categorieën de „weg Gods” is, al moeten dan ook de vrijwilligers in den heiligen oorlog in de eerste plaats worden bedacht; de aan *zakāt* onderhevige dadels en druiven der Wet worden door A. en B. vervangen door „ooft” en „wijngaarden”; de gewone *zakāt* wordt tegenover de *zakāt al-fiṭr* gesteld als een „belasting in geld” tegenover een „belasting in natura”, wat eerstgenoemde in de meerderheid der gevallen echter evenzeer is; enz.

Over de *fasten* wordt ons, vermoedelijk op gezag van Poensen¹⁾, meegedeeld (p. 255) dat „sommige bijzonder vromen” (die daarmee echter in strijd komen met hetgeen de Wet aanbeveelt!) de *fasten* uitstrekken tot 12 uur ’s nachts. Waarom gebruiken de auteurs het handboek van Juynboll zoo weinig en allerlei troebele bronnen zoo druk? Omdat deze laatste door geloofsgenooten zijn geschreven?

Dat „elke Moslimsche man of vrouw, mits in het bezit van zijn verstandelijke vermogens, verplicht (is) om minstens eenmaal in zijn leven de *haddj* te verrichten” is onvolledig en dus onjuist (p. 257). Noodlottig wordt dit den Schrijvers op p. 299: dat de vereeniging Moehammadijah „wijst op de groo-

1) Juynboll, Handbuch des Islamischen Gesetzes, 90.

2) l. c. 90 v.

3) Snouck Hurgronje, l. c. II, p. 126.

1) l. c. IV, 1, p. 62.

te kosten, die daarmede gepaard gaan....., die de bedevaartganger eerst moet verzamelen, terwijl bovendien nog de achtergebleven familie moet worden verzorgd", „op de gevaren, die den bedevaartganger in 't heilige land omringen en op de wenschelijkheid zich te hoeden voor den Sjerif van Mekka, den Koning van den Hedjaz [sic], die de eenheid van den Islam in gevaar brengt", dat zij dus met andere woorden de geloovigen er op wijst dat de verplichting tot het verrichten van den haddj eerst begint wanneer aan bepaalde voorwaarden van voldoende middelen en veiligheid is voldaan, *terwijl in het tegenovergestelde geval de haddj zelfs verboden (harām) kan zijn*, wordt door A. en B. opgevat als zou zij voor de bedevaart een uitzondering maken bij haar aandringen op getrouwere naleving der godsdienstplichten! En met onmiskenbaar genot voegen zij er aan toe: „Zoo werkt dus Moehammadijjah het streven der Regeering in de hand. Waarschuwingen, die van de zijde van het bestuur als strijdende met de neutraliteit zouden worden opgevat, worden hier door belanghebbenden [sic!!] zelf gedaan."

De vertaling van *masdjid* door „tempel" en de wijze waarop de bij den haddj te bezoeken plaatsen in verband worden gebracht „met de gedachtenis van den Profeet" (257) zijn al evenmin te verdedigen. Een gemakkelijke en van een predikant onbegrijpelijke fout wordt gemaakt op p. 257 v., waar het heet dat „in een der hoeken" van de Ka'bah „is ingemetseld de *baitoe* - 'llah, de steen Gods, die naar de overlevering meldt, uit den hemel gevallen is en aan 'Ibrahim (Abraham) den stamvader der Moslims [!!!], is gegeven". Dat *baitoe*-llāh niet „steen Gods" maar „huis Gods" beteekent kon Ds. Alkema toch uit zijn Hebreuwsch bekend zijn! Niet de zwarte steen (dien Adam van God kreeg) maar de Ka'bah is uit den hemel neergelaten, reeds in Adams tijd, en in later eeuwen door Ibrāhīm hersteld.

Niet de rode maar de gde Du'l-Hiddjah maakt, wanneer hij op een Vrijdag valt, den haddj van dat jaar bijzonder gezegend (260).

Het is bijna overbodig, op te merken dat bij dit, gelijk ook bij de te voren behandelde onderwerpen geen onderscheid wordt gemaakt tusschen „verplichte" en „aanbevolen", tusschen „verboden" en „afkeurenswaardige" handelingen, om van andere onderscheidingen maar te zwijgen. De auteurs

zijn zóó weinig in den Islām doorgedrongen dat men nauwelijks een niet van een ander overgeschreven volzin zou kunnen aanhalen die van een juisten kijk op het onderwerp getuigt. Het zou echter een onbegonnen werk zijn dit in bijzonderheden aan te toonen. Citeeren wij alleen nog de volgende fraaie zinsneden over de 4 orthodoxe wetsscholen (247): „Nu spreekt het wel van zelve [sic], dat de vrijheid van deze erkende scholen een betrekkelijke [sic] is. Vooral moet dat gelden ten aanzien van het streven om heel de maatschappij in te richten naar den wil van Allah. Daarbij was natuurlijk eenheid van wet noodzakelijke voorwaarde. Bovendien was, gelijk boven reeds is opgemerkt, een geheel stel van wetten voor alle gebied des levens onafwijsbare voorwaarde [sic]. De Koran gaf geen volledige wet, de hadits [sic] evenmin en bovendien lieten de teksten vaak meer dan ééne interpretatie toe. Hieraan immers was het ontstaan der vier scholente danken. Was nu meer dan één uitlegging mogelijk, dan rees als van zelve de vraag: Welke is nu de juiste? Deze vraag was van zoo groot belang, dat er een oplossing moest worden gevonden. Er moest een middel zijn, om uit de verschillende interpretatiën van een en denzelfden tekst, de juiste en dus de onfeilbare [!] te vinden", wat dan uitloopt op de leer van den idjmā'. Aan de heele redeneering is geen touw vast te knopen. Het schijnt wel alsof de auteurs willen beweren dat er in 't geheel geen verschil is tusschen de 4 wetsscholen!

Met de behandeling van de geloofsleer is het al even treurig gesteld als met die der Wet. Wij willen den auteurs het genoeg niet misgunnen te meenen „dat de Mohammedaansche geloofsbelijdenis maar één artikel bevat: Ik geloof in Allah" (260), daar zij op p. 268 zeer goed op de hoogte blijken te zijn van de „twee zinnen", al citeeren zij die dan ook verkeerd. Maar wanneer wij dan lezen dat „de naam Allah waarschijnlijk [!] (is) afgeleid van Al = „de" en ilah", welk laatste zou komen „van het werkwoord ilahoe = vereeren" (waar halen de auteurs den nonsens vandaan? Antwoord: uit Lindenborn's „Zendingslicht op den Islam"!), dat Allah 41 eigenschappen bezit waarvan er „20 onmogelijk en 1 mogelijk [!!!]" zijn (261), terwijl wij op p. 262 weer over de eigenschappen der mogelijkheid te hooren krijgen, en dat een boekje in het *Soendaneesch* en *Maleisch* alom bekend is

onder de Islamiëten op *Java* (261, nt.1), dan gaat ons een licht op: de auteurs en hun muze hebben onder het schrijven een collectief dutje gedaan! Wij verbazen ons dus niet meer over een tekstverdraaiing die den inhoud van Sūrah 112 als volgt „weergeeft”: „God is een eenig God. Hij *baarde niet*!!!!] en werd niet gebaard en niemand is in eenig opzicht hem gelijk” (260), noch over de tegenspraak die A. en B. meenen te kunnen constateeren tusschen de 99 „schoonste namen” van Allah en zijn onbeschrijfbaarheid met eenige eigenschap van een geschapen wezen (261). Naar aanleiding van dit laatste punt houden de Schrijvers een krom betoog dat er op uitloopt dat Allah eenige nieuwe namen krijgt („de willekeurige”, „de onverantwoordelijke”), die echter geenszins tot de „99 schoonste” kunnen worden gerekend! Op dezelfde bladzijde (262) hooren wij voorts dat *islām* „geloof” beteekent (wat *imān* heet), terwijl op p. 263 de woorden *djihād* en *djahat* worden gecontamineerd tot *djihāt*, en op p. 264 de boosheid van Iblīs wordt geïllustreerd met het feit dat hij „op Allah’s bevel Adam niet wilde vereeren”! Dat Mozes, de *Kalimoe-llāh*, wordt aangeduid als de „mond van Allah” (266) is natuurlijk weer aan Lindenborn ontleend ¹⁾, maar deze, blijkbaar niet geheel zeker van zijn zaak, geeft ten minste in een noot nog de goede vertaling. De verbastering van *‘Ī’sā* (Jezus) tot *Isja* is zelfs bij Lindenborn niet te vinden. „In de wet wordt meer waarde toegekend aan wat Mohammed zou gezegd of gedaan hebben dan aan het woord van Allah” zeggen de auteurs op p. 269, zonder dat zij zelfs schijnen te bemerken dat zij met deze enormiteit in strijd komen met p. 245: „Nooit echter kregen de overleveringen zoo hooge waarde als de Koran”.

Om niet te uitvoerig te worden teekenen wij uit de rest van het hoofdstuk alleen nog aan dat de stam *qr’* tegen beter weten in geregeld met „lezen” wordt vertaald („Lees! in den naam van God, die alles geschapen heeft” luidt volgens p. 271 de oudste openbaring, en onmiddellijk daarop volgt: „Lees”, dat is: „reciteer”!), dat op p. 282 *roekoen* ten onrechte met „regel” vertaald en *moekallaf* tot *moe’alla* verbasterd wordt, dat de stam van het woord *masdjid* niet „neerknielen” beteekent (289), dat *walī ḥākim* niet hetzelfde is als *walī nasab*

maar juist het tegenovergestelde (291), dat op p. 292 v. de rij der personen die als *walī* van de vrouw hebben op te treden onvolledig en dus onjuist wordt opgegeven, dat hetzelfde geldt van de voorwaarden waaraan de *ṭalāq* in den Archipel bij de huwelijksluiting pleegt te worden „opgehangen” (294), dat de periode gedurende welke een verstooten vrouw niet zou mogen hertrouwen nòch voor den Islām in ’t algemeen nòch voor den Archipel juist is (293), en dat het van weinig begrip getuigt wanneer men zegt dat „de nationale elementen, die overal in de Islamitische wereld aan den dag treden, zich in den Islam hebben laten opnemen” (298). En wanneer wij dan nog bevinden dat de verbastering van *soeloeh* (naam van een groep Javaansche geschriften) tot *soeloeh* (p. 287; om de gedachte aan een drukfout uit te sluiten voegen de auteurs er de vertaling „fakkel” bij!) op slordigheid bij het copieeren van een passage uit „De Islam in Nederlandsch-Indië” van Prof. Snouck Hurgronje (p. 40) berust, dan vragen wij ons verbijsterd af hoe het mogelijk is dat er in Nederland academische docenten gevonden worden die met dergelijk soort „wetenschap” hun naam te grabbel wenschen te gooien. Of is het niet om te huilen dat vertegenwoordigers der wetenschap, die zich tot taak hebben gesteld een samenvattend boek van 600 bladzijden over de volken van Ned. Indië te schrijven, daarvoor derderangs werkjes als Lindenborn’s „Zendingslicht op den Islam”, dat krioelt van de fouten en waarvan de Schrijver bovendien in het voorbericht uitdrukkelijk verklaart dat het *volstrekt geen aanspraak maakt op wetenschappelijke waarde*, als hoofdbron gebruiken en daaruit klakkeloos, zonder eenige critiek of contrôle, heele pagina’s overschrijven? Hadden de Schrijvers het ook door hen geciteerde boekje van Mevr. v. Andel-Rutgers wat meer en dat van Lindenborn wat minder gebruikt, zij zouden voor menige fout bewaard zijn gebleven. Maar wij zijn overtuigd dat de Schrijfster zelf (evenals trouwens Ds. Lindenborn wanneer hij nog leefde) het gebruik van haar werk voor dit doel ten scherpste af zou keuren.

Wie zich geveleid had met de hoop dat een langdurig verblijf als Zendeling in de Soenda-landen aan Ds. Alkema een ruime en grondige kennis van den Islām had verschaft, ziet zich dus wel deerlijk teleurgesteld: deze godsdienst heeft voor hem nog

1) p. 51.

evenveel geheimen als die der Hindoes. Maar er is meer: een onguere aap, die zich bij de behandeling van laatstgenoemde nog schuil had weten te houden onder de ruime plooien der pastorale of professorale toga, komt in dit hoofdstuk uit de mouw gluren. Het zijn lagere instincten, in een godsdienstige vermomming, die de auteurs hun kracht doen zoeken in schimpscheuten op den Islām, zijn stichter en zijn vertegenwoordigers. Het Mohammedaansche godsbegrip berust op „Oostersch tirannieke willekeurige almacht” (275), de Koran „debiteert dwaasheden” (267). Heeft de predikant Alkema zoo weinig gevoel voor godsdienst dat hij niet begrijpt dat men zich op die wijze niet uitlaat over een boek dat van ongeveer 300 millioen menschen godsdienstige vereering geniet? „Verschillende Mohammedaansche godgeleerden hebben..... op allerlei wijzen getoond, dat of de evangelische verhalen hun niet bekend zijn, of dat zij 't noodig achten ze te verdraaien” (267). „Het eerste zal wel 't geval zijn” voegen de Schrijvers er aan toe. Waarom „debiteeren” zij dan nog de laatste hatelijkheid? Op p. 270 maken zij er zich vroolijk over dat de „inspiratie” van de openbaringsboeken naar moslimsche opvatting „zuiver mechanisch” in haar werk is gegaan. Maar hoeveel Christenen zijn er niet die even krachtig aan de letterlijke inspiratie van den Bijbel vasthouden? Zien de auteurs in dat geval ook aanleiding tot het plaatsen van uitroep-teekens? Het ergste echter zijn de opmerkingen die op p. 297 over de bedevaart worden gemaakt. We schrijven ze in haar geheel af: „Welken invloed oefent nu de h a d j uit op het economische leven? Is het niet waar, dat jaarlijks vele millioenen guldens voor de inheemsche volkshuishouding verloren gaan? In de eerste plaats is het de vraag of voor de personen individueel dit geld verloren is, en of tegenover de kosten, die zij maken niet een winst staat in [.....] *de verruiming van hun blik*, die het zien van andere landen en andere toestanden medebrengt. In de tweede plaats is dit geld niet geheel verloren, omdat voor een goed deel de *Nederlandsche scheepvaart er de profijten van geniet* en verder is de som die noodig is in vergelijking van de som, benoodigd voor de geheele volkshuishouding, klein. In ieder geval zou de N. I. Regeering haar nooit op grond van dit bezwaar mogen bellemmeren.” Fij!

Het zal den lezer duidelijk zijn dat onze critiek

zich niet richt tegen de godsdienstige polemiek als zoodanig. Al achten wij een volkenkundig handboek daarvoor niet direct de aangewezen plaats, wij willen den auteurs het recht tot polemiseeren tegen den Islām allerminst ontzeggen. Alleen tegen uitwassen als boven gesignaleerd hebben wij ernstig bezwaar, terwijl wij ons ook niet kunnen voorstellen wat voor effect de Schrijvers denken te bereiken met hoogst aanvechtbare uitlatingen als deze dat „in de practijk Mohammed zoo sterke vereering geniet, dat er van monotheïsme, zooals de Islam dit *meent te moeten prediken* contra het Christendom, *geen sprake meer wezen kan*” (261) of met stijlbloempjes als de volgende: „In den loop der jaren is deze [de profeet] dan ook in de schatting van de moslimsche gemeente zoodanig gestegen, dat practisch de *bespotting* van den Koran over de belijdenis der Christenen van Jezus als den Zone Gods [waarom toch altijd die tale Kanaäns?] en ook het strenge monotheïsme van den Islam er door *ontzenuwd* is” (269). Ook doet het ons hoogst zonderling aan wanneer wij een Calvinistisch predikant aanmerking zien maken op de tegenspraak die er in de Moslimsche theologie bestaat tusschen de verantwoordelijkheid van de menschen voor hun daden en het Goddelijk raadsbesluit dat een deel der menschheid voor de eeuwige straf heeft bestemd (274 v.) en op „een godsbegrip, dat niet aan menschelijke billijkheid en rechtvaardigheid onderworpen” is, maar daar wij niet de rol van broeder Marinus willen spelen laten wij dit punt verder rusten.

In aansluiting hieraan nog een enkele opmerking over Hoofdstuk VI. Natuurlijk bevat ook dit hoofdstuk (dat van de tegenwoordige Zendingspractijk een wel wat heel rooskleurige voorstelling geeft) een aantal onjuistheden, zooals deze dat „*overall* waar de arbeid der Zending geleid heeft tot het ontstaan van Christengemeenten” een Burgerlijke Stand zou zijn ingevoerd (319), terwijl uitspraken als: „De goden der heidenen zijn egoïstische wezens, die zij alleen maar vreezen en wien zij uit vreeze hunne offers brengen.....De priesters van 't heidendom zoeken zich zelf en trachten door vreeze hun volk ten onder te houden. De zendeling doet niet anders dan zich zelf geven; hij vraagt niets; hij geeft” (306) hoogst aanvechtbaar zijn. Hetzelfde geldt van de opvatting dat „huwelijken in gemeenschap van goederen een uitvloeisel zou-

den moeten zijn van het Christelijk beginsel" (318) en dat noch de natuurgodsdiensten noch de Islām tot het vormen van een gezin in staat zijn gebleken (325).

* * *

Een zóó volslagen onbekendheid met hun onderwerp als zij in de beschrijving van de Hindoe-godsdiensten en den Islām verraden leggen de Schrijvers in het hoofdstuk over den „Natuurgodsdienst" (Hfdst. III) niet aan den dag. Begrippen als „dynamisme" en „animisme" worden hierin op de juiste wijze omschreven, terwijl men ook kan instemmen met het afwijzend standpunt dat ten aanzien van de evolutie-theorie op volkenkundig gebied wordt ingenomen. Daarmee is echter ook ongeveer alles gezegd wat ten gunste van dit hoofdstuk kan worden aangevoerd. Wel verre van een volledig overzicht te geven bestaat het geheele hoofdstuk (met uitzondering van de inleiding) uit niet anders dan een verzameling opmerkingen over onderdeelen van het onderwerp waarvan de Schrijvers (men zou haast zeggen toevallig) wat beter op de hoogte zijn, geïllustreerd door een aantal voorbeelden van ongelijksoortig gehalte. Van een systematische behandeling van een dergelijk veelomvattend onderwerp, waarin ieder onderdeel niet te veel en ook niet te weinig aandacht krijgt, en waarvoor alleen de meest karakteristieke voorbeelden met zorg worden uitgekozen, hebben de Schrijvers geen idee. Hun methode (we hadden reeds meermalen gelegenheid het te constateeren) bestaat immers juist in 't uit de kast nemen van eenige boeken en 't daaruit overschrijven (was het maar altijd overschrijven!) van hun geschikt voorkomende passages, die dan aan elkaar worden geregen met behulp van meer of minder gelukkig gekozen zinnetjes!

De „korte schets" van de „ontwikkeling" der ethnologische studie, waarmee het hoofdstuk begint, brengt niet veel anders dan een weergave van de evolutionistische theorieën van enkele der *oudere* ethnologen en een bestrijding daarvan aan de hand van Pater Schmidt e.a. Van de Fransche school wordt alleen Lévy-Bruhl genoemd, terwijl van Preuss geen latere studiën worden aangehaald dan „Der Ursprung der Religion und Kunst" uit..... 1889. En dat terwijl toch juist Preuss in later tijd inzichten heeft verdedigd die den Schrij-

vers uitnemend te stade zouden zijn gekomen bij hun betoog en het ook voor andersdenkenden steekhoudend zouden hebben gemaakt. Maar liever dan zich op de hoogte te stellen van nieuwere ethnologische literatuur zetten de auteurs allerlei zonderlinge redeneeringen op, die alleen hun eigen onbekendheid demonstreeren met het terrein waarop zij zich bewegen: „Naar het ons voorkomt" (zoo bestrijden zij van Ossenbruggen) „zit zijn fout in de vooropgezette gedachte, dat zijn opvatting van het denkleven van den natuurmensch de juiste is. Mr. van Ossenbruggen zelf exegeteert [sic] de door hem gevonden feiten, niet de natuurmensch doet het. Pas dan, wanneer deze verklaarde: „Juist, zoo is mijn gedachtengang geweest, zooals U zich dat voorstelt", zou aan deze hypothese waarde kunnen worden gehecht" (131). Alsof de „natuurmensch" ooit een dergelijke verklaring doen of een dergelijke „exegese" geven kon! „Inderdaad is er verschil in de openbaringen van het denkleven, maar die alle doen zich voor bij één en het zelfde volk, zóó gemengd en zóó verward tegenstrijdig, dat alleen een theorie, die met de feiten geen rekening houdt en met *het dogma der vooropgezette meening* [!] de zaken bekijkt, ze in vakjes-achtige opklimming plaatsen kan" (137)! „Het betere [!] woord voor godsdienst is religie, van het Latijnsche religio, dat volgens sommigen aanduidt den dienst van den lagere aan den hoogere, volgens anderen „den band of de gemeenschap met God". *In dien laatsten zin kreeg het woord onder de Christenen zijn beteekenis. Zij is overgenomen van Lactantius*, een der oudste apologeten van het Christendom" (138 v.). De beteekenis van een woord uit het dagelijksch leven, overgenomen van eent heoloog! Dat „verba valent usu" en *beteekenis* niets met *afleiding* te maken hoeft te hebben schijnt den auteurs nog onbekend te zijn. „Voor een andere dan mechanische opvatting van de ontwikkeling van 't leven laat de evolutie geen plaats. Zij mag strikt genomen niet eens spreken van een „geestelijk" leven, want immers niet de geest, de stof en de wetten der stof zijn het eenig wezenlijke, en wat men op pantheïstisch standpunt spreekt over „Geest", „Algeest" en wat dies meer zij is in facto niet anders dan uitvloeisel van het geloof aan de „eeuwig wordende stof" !!! (140). Maar het mooiste is nog dat de Schrijvers hun met zooveel hartstocht ingenomen standpunt met evenveel gemak zelf

weer prijsgeven, getuige de zinsnede: „al wordt wel eens één god, als Schepper van hemel en aarde, boven alles gesteld en onder de namen Wiçwakarman, Maker aller dingen, of Pradjapati, Heer der Schepselen, aangeroepen, tot een zuiver monotheïsme ontwikkelde zich de godsdienst der Wéda's niet" (206) !!

Het gebrek aan ethnologische geschooldheid van de auteurs blijkt op schier iedere pagina. „Voor al echter wordt het b l o e d beschouwd als drager van veel mana.....Het bloed speelt dan ook een groote rol bij 't brengen van *offers* ter afwering van onheilen; als middel om ziekte te verdrijven; als *symbool van eenheid*, terwijl er vooral *reinigende kracht* aan toegekend wordt" (150 v.). Uit deze hutspot van heterogene begrippen moet de lezer dan maar door „zelfstudie" wijs zien te worden! „Onder de verschillende afscheidsels bekleedt wel het s p e e k s e l de *voornaamste* [?] plaats. Het dient als *offer*, als *teeken* van *afschuw* en *afwering*, maar vooral als geneesmiddel" (153). „Bij de Javanen worden de buffels evenzeer behandeld als waren ze zichzelf bewuste personen.....; offers worden voor hen gebracht en bijzonder respect geniet bovendien nog die buffel, die als aanvoerder van de kudde wordt beschouwd" (154), met welke laatste opmerking de Schrijvers echter op geheel ander terrein komen; van eenig begrip van het punt waarom het hier gaat blijkt echter nòch hier nòch bij de vermelding van de „rijstmoe-der" (166) ook maar 't geringste. „Ook p l a n t e n hebben mana, evenals de menschen en de dieren. *Het innige verband tusschen menschen en planten blijkt trouwens op allerlei wijze*. Zoo zal soms iemand die op reis gaat, een plant geven aan zijn huisge-nooten" enz. (154), wat weer een geheel ander onderwerp is. Om „als fetis te worden beschouwd" is noodig „in de eerste plaats onderscheiding van het gewone. Is mana het bijzondere, dan is een voorwerp waarvan het mana gebruikt wordt het verbijzonderde bijzondere [!]...... Maar een tweede voorwaarde [!] is, dat het fetis bijzonder past bij den persoon, de familie of den stam, die het als fetis gebruikt"! (155 v.) De Schrijvers willen dan uitleggen wat het verschil is tusschen een fetis en een amulet: „Een amulet is voor algemeen gebruik geschikt; een fetis is alleen voor persoonlijk gebruik geëigend"! Hier deugt niet alleen geen woord van, maar het is bovendien in strijd met wat zooeven

is aangehaald en met hetgeen nog volgt over vor-stelijke personen die als fetis worden vereerd. Over het begrip „talisman", dat door sommigen in de-zelfde beteekenis als „amulet" wordt gebruikt, maar door anderen daarvan onderscheiden, in welk geval dan aan „amulet" de zin van „magisch voor-behoedmiddel", aan „talisman" die van „toover-voorwerp" wordt toegekend¹⁾, spreken de Schrij-vers niet, hoewel zij toch genoeg voorbeelden van tooveringen, toovervogels enz. hadden kunnen aanhalen. Omtrent het geloof aan hekserij c.a. krijgen wij alleen te hooren dat „weerwolven en vampiers, die zich hullen in den vorm b.v. van mui-zen of ratten, het huis van het slachtoffer binnen-(dringen) en het zijn m a n a af(nemen)" (161), met als illustratie een verhaaltje van een Posso-To-radjasche vrouw, die, na als heks te zijn geïdentifi-ceerd, werd *neergesabeld*! Zonderling is ook de vol-gende redeneering: „.....Dit is een der redenen, waarom de Indonesiër tijdens zijn leven geen zorg kent voor zijn ziel. Een gevolg daarvan is geweest, dat sommige ethnologen vroeger beweerden, dat deze volken 't geloof aan de onsterfelijkheid niet kenden. Nog om andere redenen zorgt de Indone-siër niet voor zijn ziel. Vooreerst is hij zoo druk met de beveiliging van zijn levenskracht bezig, dat hij aan 't toekomstige heil voor zijn ziel niet denkt. Verder vindt hij het voortbestaan van 't leven zoo van zelf sprekend, dat er naar zijn voorstelling nauwelijks van een tegenstelling tusschen leven en dood sprake is [!], en ten slotte is er voor hem tus-schen dit leven en 't volgende geen 't minste ver-band uit een oogpunt van belooning of vergelding" (167), wat in strijd is met p. 168 en 179, waar ver-meld wordt dat de zielen der dooden na verloop van langen tijd in dauw of iets dergelijks opgaan, en met p. 177, waar allerlei voorwaarden worden genoemd waaraan de ziel moet voldoen om in het zielenland te worden opgenomen (waarbij na-tuurlijk weer Indonesische en Mohammedaansche voorstellingen door elkaar worden gehaald). Over dit zielenland, dat volgens p. 168 in de onderwe-reld zou liggen, zijn de auteurs op p. 178 zeer uit-voerig, wat niet wegneemt dat zij een voor Indone-sië zeer belangrijke plek, nl. de top van een berg, geheel vergeten! Eigenaardig uitgedrukt is ook dat de huizen met het front naar 't Westen staan om-

1) Wundt, Elemente der Völkerpsychologie², 226.

dat het „anders den schijn (mocht) hebben, dat men naar het Westen, naar 't zielenland, wilde loopen" (170)!

De verklaring die van de begrafenis- en rouwgebruiken (167 vv.) wordt gegeven is zuiver animistisch. „Men wenscht zich voor den doode te verbergen" (171) en geeft hem zijn individueel bezit mee omdat 't gebruik daarvan door anderen zijn wangunst zou opwekken (172). „De gedachte, persoonlijk bezit mede te geven, ontwikkelde zich zoodanig, dat aan vrouwen hunne [sic] preciosa, aan de kinderen hun [.....] leerboeken werden medegegeven". Dat deze verklaringen op *r e i n t e r p r e t a t i e* van oude gebruiken berusten schijnt bij de Schrijvers niet op te komen. Hadden de auteurs bij de behandeling van het dynamisme een dynamistische verklaring van het koppensnellen gegeven (150), op p. 174 hebben zij het over het animisme en wordt dit gebruik derhalve op animistische wijze geïnterpreteerd! Voor gebruiken ten aanzien van de dooden die met elkaar in tegenpraak zijn hebben zij een zuiver intellectuele verklaring (174 v.). De gedachte aan een totaal verschillende oorsprong komt niet bij hen op; zij zijn immers bezig met het animisme! Het Minahassische verhaal van Loemimoe'oet, de eerste vrouw, en haar zoon To'ar, dat het Oedipus-motief vertoont, wordt verklaard als.....natuurmythe: To'ar „is natuurlijk [!] de zon, die 's morgens uit de aarde (Loemimoe'oet) opkomt en 's avonds tot haar wederkeert. De bevruchting door den Westenwind" (ten gevolge waarvan zij T. baart) „hangt samen met de komst van den Westmoeson, die de uitgedroogde aarde opnieuw vruchtbaar maakt" (190)! Evenzoo moet het eens per jaar neerdalen van den schepper en onderhouder der aarde om deze te bevruchten (Molukken) verklaard worden als „'t doorkomen van de regens na den drogen moeson" (191). In verband met het geloof aan ongunstige en gunstige tijdstippen en dagen weten de Schrijvers op niets anders te wijzen dan op *daemonen en geesten* die op die bepaalde tijden al of niet zouden verschijnen (194 v.). Verbodsbepalingen van allerlei aard worden al evenzeer in verband gebracht met vooroudervereering en geestengeloof, „omdat in den regel men de straf der geesten vreest bij overtreding" (202). Weer een geheel ander ethnologisch geluid beluisteren wij op p. 126, waar „aan al die gebruiken" een wereld- en natuurbeschou-

wing ten grondslag heet te liggen „die in overeenstemming is met de geheele omgeving, waarin [de volken] zich bevinden", en waarvoor „de natuur met al haar geheimzinnige, dikwijls vernielende en vernietigende machten" de verklaring schijnt te moeten opleveren, alsmede op p. 206, waar het omtrent den godsdienst der [sic] Rig-Wéda heet dat „voor de *dichterlijke verbeelding* van sommige dier oude dichters zon en maan, aarde en hemel, regen en stormen, uitspannel en oceaan, levende, lichtende wezens (worden), goden, ver verheven boven den sterfelijken mensch", enz. Voegen wij hier, om het tableau te completeeren, nog aan toe, dat men zich volgens de Schrijvers met de hoogste godheid in de practijk niet bemoeit „omdat hij in de eerste plaats meestal als een goedmoedige god wordt aangezien, maar ook omdat de krachten, de zielen, de daemonen, in één woord al het geheimzinnige dat de natuur vervult, den natuurmensch omringt, alle aandacht en alle vereering, alle kracht tot zelfbehoud opvragen" (145; hoeveel beter had Preuss hen hierover kunnen inlichten!), dat „dat zich toeëigenen van die [in de geheele natuur aanwezige] kracht of het zich vrijwaren voor de gevolgen van het misbruik, dat slecht gezinde lieden er van kunnen maken, in elk geval iets zeer ernstigs (is) en *daardoor iets gewijds (wordt)*, dat men niet straffeloos verkeerd doet of schenden kan" (144), en dat de goden van minderen rang „hun ontstaan zeer waarschijnlijk (danken) aan het feit, dat de Indonesiër *behoefte gevoelde zich goden te scheppen*, die den mensch behulpzaam kunnen zijn om de hooge goden, die nooit menschen waren, te bereiken" (192), dan krijgen wij wel een allerzonderlingsten indruk van de „ethnologische behandeling" die A. en B. op p. 4 aan hun onderwerp zeggen te zullen doen ten deel vallen. Of verstaan zij onder „ethnologie" alleen het naast elkaar plaatsen en vergelijken van diverse bij de volkeren van Ned.-Indië te constateeren verschijnselen? Hun opvatting van het begrip „ethnologie" is in elk geval ten eenenmale verwerpelijk en vormt een smaad voor de Nederlandsche wetenschap.

* *

Wanneer wij aan de resteerende hoofdstukken een even groote plaats zouden willen inruimen als aan de tot nu toe behandelde, zouden wij van het

toch reeds op zoo zware proef gestelde geduld van den lezer meer vergen dan wij voor onze verantwoording durven te nemen. Ons willig potlood vond aanleiding tot het plaatsen van meer dan 1000 uitroepstekens, welk aantal zonder twijfel nog voor aanzienlijke uitbreiding vatbaar is! Wel is waar zou het onbillijk zijn te verzwijgen dat bepaalde gedeelten, met name die over de materiele cultuur, een ietwat beteren indruk maken dan de rest, maar zij zijn toch volgens dezelfde methode in elkaar gezet en lijden dan ook in wezen aan dezelfde gebreken. We beperken ons derhalve tot enkele grepen.

Als een soort aanhangsel op het zooveen besproken hoofdstuk kan het elfde, „Plechtigheden en Gebruiken in het Familieleven” (de laatste term is minder gelukkig gekozen) worden aangemerkt. Hierin worden onderwerpen als zwangerschap en geboorte, het kind, ritueele haarsnijding, besnijdenis, tandvijling, doorboring der oorlellen, verloving, huwelijk, Mohammedaansche (waarom alleen die?) godsdienstige maaltijden, begrafenisgebruiken, enz. in een Procrustesbed van nog geen 18 bladzijden gelegd en natuurlijk.....deerlijk verminkt. Wel een schrill contrast met de 107 pagina's die aan de Nijverheid worden gewijd! Dat afplatting van het voorhoofd nog slechts voorkomt bij een Dajakstam in Serawak (460) is onjuist: het tweede deel der „Bare'e-sprekende Toradja's” van Adriani en Kruyt, p. 57 v. (wat daar gezegd wordt is nog steeds van kracht) had de auteurs beter kunnen inlichten, maar vermoedelijk hebben zij van dit werk alleen de inhoudsopgave geraadpleegd, waarin dit onderwerp toevallig niet afzonderlijk vermeld staat. Zeer uitvoerig wordt gesproken over het tandenvijlen en -uitslaan, waarvan als mogelijke verklaringen die als rouwgebruik, als middel tot schoonheidsverhooging en als „Hauchzauber” worden gegeven, terwijl daarentegen de besnijdenis als initiatierite, de haarsnijding weer als offer, dus als rouwgebruik, en verschillende andere gebruiken in 't geheel niet verklaard worden. Teekenen wij voorts nog aan dat de opsomming van de wijzen van lijkbezorging (473 v.) niet volledig is; dat de begrafenisgebruiken c.a. ook in de hoofdstukken „Natuurgodsdienst” en „Islam” ter sprake komen, wat den auteurs gelegenheid geeft een juiste, doch onvolledige mededeeling over het Mohammedaansche graf op p. 295 te vervangen door een meer uitvoerige die onjuistheden bevat (472);

dat steenen doodkisten niet alleen vroeger zijn voorgekomen (475) doch op Soemba nog steeds gebruikt worden, in verband waarmee ook de slotalinea van het hoofdstuk gewijzigd dient te worden; en ten slotte dat de steenen oudheden in Midden-Celebes niet tot het landschap Besoa beperkt zijn (476). Zonderling doet het aan, voor de bron van een mededeeling verwezen te worden naar een werk van een der Schrijvers waarin bedoelde bron in een noot vermeld wordt (459), en te vernemen van lijken die, „in gehurkte houding aan een boom gebonden,als het ware een verdikking van den stam vormen en daarmee vergroeien” (474)! We komen eerst weer op ons verhaal wanneer we van de „gedenkwaardige dagen in het maatschappelijk leven” die met een slametan gevierd worden, uitsluitend het begin van den maaltijd van een suikerfabriek vermeld vinden.

Dat wij in het hoofdstuk „Familie en Maatschappij” (Hfdst. II) geen spoor van een ethnologische behandeling (die toch juist bij dit onderwerp zoozeer op haar plaats zou zijn geweest) aantreffen, behoeft niet meer te worden vermeld. De auteurs bepalen zich tot een uiteenzetting van enkele der voor definieering in aanmerking komende begrippen (exogamie, endogamie, patriarchaat, e.a.), gevolgd door een excerpt uit van Vollenhoven's „Adatrecht van Nederlandsch-Indië”, zonder dat zij zich bewust schijnen te zijn dat het onderwerp ook nog andere kanten heeft. Eenige bladzijden over de Marind-Anim van Zuid-Nieuw-Guinea, als specimen van een volk met ouderdomsklassen en stamindeeling op totemistische basis, hangt er achter aan. Dat de behandeling van de Bare'e-sprekende Toradja's wordt geïllustreerd met plaatjes van Toradja's uit een geheel ander gebied (52 v.), dat de lezer de mededeelingen van de auteurs over de adatrechtelijke begrippen *boroe*, *bëroe*, *anak bëroe*, enz. bij de Bataks (84 v.) onmogelijk kan vatten, omdat de eigenlijke beteekenis dier termen, die den sleutel in handen geeft tot de figuurlijke, niet behoorlijk wordt uitgelegd (op p. 84 heet de *anak bëroe* „iemand van een anderen stam”, op p. 85 is 't „ieder die met iemands zuster is getrouwd”!!), en dat bij de bespreking van Atjeh nog de oude, sedert in allerlei opzichten door het Gouvernement gewijzigde, toestanden worden weergegeven, kan ons niet meer verbazen, maar wel vragen wij ons af hoe het toegaat wanneer een godheid zich in een

tempel incarneert (99) en hoe een laatste bemoeienis der Indische Regeering sedert herhaaldelijk gewijzigd kan zijn (108). Van de mededeeling dat d-sedahan's temboekoe in Boelèlèng in 1882 f 130.— per maand verdienden, met den titel van ondercolporteur, nemen wij dankbaar nota (104).

Ook het Hoofdstuk „Tijdrekening” (Hfdst. VII) doet ons over Bali een merkwaardige onthulling: op dit eiland der nooit eindigende wonderen kent men volgens p. 348 een ééndaagsche week! Dat het Tagalog op Formosa wordt geplaatst (337) kunnen wij nog als een schrijf- of drukfout opvatten (op p. 6 wordt de juiste opgave gevonden), maar bij de localisatie van Tinompo in het „O.lijk en Z.lijk deel van Midden-Selebes” (338) is dit onmogelijk; welke voorstelling maken de auteurs zich wel van de uitgestrektheid van dit uit een vijftigtal huizekes bestaande dorp? Geographie is over 't algemeen niet de sterkste zijde van de Heeren Alkema en Bezemer: op p. 333 hebben zij het over „de Minahasa van Menado” en op p. 247 blijken zij nog met hun gedachten in een beter verleden te leven door te spreken van „Duitsch-Oost-Afrika”. Hoe zij komen aan het begrip „Doesoen-Kailische groep der Toradja's”, welke groep nog wel een *stam* zou vormen (379), is een puzzle die wij niet tot oplossing hebben vermogen te brengen.

De naam *Goeroe Desa* voor de Pleiaden (344) is geen Javaansch maar Soendaneesch (het teekentje op de *â* moet dus ook verdwijnen). Over 't algemeen hebben de auteurs een zeer groote voorliefde voor Soendaneesche uitdrukkingen, zoodat zij die zelfs aan Chineezers in den mond leggen (163)! De lezer wordt van deze eigenaardigheid al evenmin op de hoogte gesteld als van het gebruik van dialectische Javaansche uitdrukkingen, zooals het woord *beksan*, dat in den zin waarin het op p. 435 gebruikt wordt, Jogjasch is. Het gebruik van den gewonen term *wirèng* zou alle misverstand hebben uitgesloten.

De opgave dat men in het Oosten van den Archipel *fijngestampde* sirih-vruchten kauwt (392) is verkeerd uit de Clercq's Woordenboek overgeschreven; alleen ouden van dagen, die hun gebit missen, doen zulks.

Zou men p. 450 willen gelooven, dan is Mangkoe Negârâ I de eerste Sultan van Jogjakarta geweest. Voor een hoogleeraar in het Javaansch is dit toch wel wat heel kras!

* *

Spelling, taal en stijl van het boek zijn abominabel. Zelfs Nederlandsch kunnen de auteurs niet spellen, getuige schrijfwijzen als „zoo evenge-noemd” (63), „gevernisd” (564) enz. In de Errata wordt de lezer verzocht om overal waar onder de *d* van *d a l a n g* de punt vergeten is, deze aan te brengen, maar deze verbetering had betera chterwege kunnen blijven, aangezien vrijwel nergens onder een *d* of *t* in een Javaansch woord die zulk een diacritisch teeken behoorde te hebben, een punt is geplaatst. De spelling der Arabische en Sanskritwoorden is van dien aard dat we er beter maar geheel over zwijgen. In dit verband doet het komisch aan, te lezen dat „de Sanskrit-woorden in het Maleisch eenigszins worden verbasterd” (198)!

De slordigheid van de auteurs is zoo verregaand, dat zij zelfs eigennamen niet intact laat: J. C. G. Jonker wordt G. J. C. J. (25), J. L. A. Brandes wordt L. J. A. Br. (37); de titel van een artikel van Dr. Kruyt, Measa, wordt tot tweemaal toe (149, 152) tot Maésa verbasterd, wat in het Javaansch „buffel” beteekent. Ook in de illustraties komt zij uit: het plaatje van p. 405 keert op p. 561 terug, verschillende opnamen worden aan den „Oudheidkundigen Dienst” toegeschreven, die in werkelijkheid door anderen zijn gedaan (215, 232, 235), enz. Niet-letterlijke aanhalingen worden tusschen aanhalingsteekens geplaatst (49, 497).

Ongebreideld tiert het taalbederf in dit fraai gebonden boek. De auteurs spreken over „doodencultuur” (9), over „vlakten met geringe levensvoorraden” (137), over „eerstens” en „tweedens” (195), over „zelfbestaan” van Allah (262), over „verlaten bronnen” (265), over „Islam-Indonesiërs” (285), over „aaneensluiting bij andere vereenigingen” (299), over „geklopte boomschors op zeer hoogen trap van vermooiing” (517), over „fabriekmatige batiks” (537), over „het jongste der Indische technieken” (572), over een in 't „kinderbed” gestorven vrouw (wat doet zij er ook?), die op de volgende bladzijde (169) weer in het „moederbed” heet te hebben gelegen (waar zij evenmin thuishoorde). De „inboorlingen” van blz. 9 en elders worden afgewisseld met „ingeborenen” (18, 544, enz.). Woorden uit het Portugeesch, Spaansch, Engelsch en Nederlandsch „werden door de politieke verhoudingen in de talen ingedragen” (27), de verschillende „medebestuurders” zijn „altijd nooit meer dan handlangers van het dorpshoofd” geweest

(112), afscheidselen van het lichaam zijn „draagster van magische kracht” (153), van gamelan, wajang en dansmeid „zijn wel *meerdere* [dan de bewoners van de *pakaoeman*] niet gediend” (291), strengen draad worden „opgekluwd” (500), het bereiden van kledingstukken uit geklopte boomschors wordt „nog maar bij enkele volken *meer* gevonden” (493). „Transmigratieleer” achten de Schrijvers hetzelfde als „sympathetische denkwijze” (458).

In het bovenstaande hebben wij nog geheel gezegen van de talloze druk- en schrijffouten of wat met eenigen goeden wil als zoodanig kan worden opgevat. Dat deze echter lang niet altijd onschuldig zijn moge hieruit blijken dat de lezer maar moet ruiken dat *Antiaris toxicaria* moet worden gelezen voor *Autiaris toni-caria* (494), morinde voor marinde (496), *kalamaja* voor *kalamoja*, Soekoeh voor Soekon (564), enz.

Over den stijl hebben de lezers van het bovenstaande zich reeds een oordeel kunnen vormen. Een uitgelezen ruikertje van de fraaiste stijlbloempjes willen wij hun echter niet onthouden:

Niets kan beter een indruk geven van de groote uitgestrektheid van Nederlandsch-Indië, dan dit overzicht van de groote verscheidenheid van talen en spraken [!] hierboven afgedrukt (24)!

Tot de volken van den Indischen Archipel behooren er vele, die nog op een zeer lagen trap van beschaving staan..... Andere *staan op dien trap enkele schreden hooger* en weer andere bezitten een cultuur, die, schoon andersoortig dan de onze, haar in rijkdom schier evenaart (126)!

Bij elk volk zijn het vaak de enkelingen die enz. (143)

De 35 dagen van een pasar- en woekoe-week. (196)

De aard dezer gemeenschap kan van genealogischen aard zijn. (354)

Nog altijd loont het om 't *zeerst* de moeite, enz. (480)

Loebèr..... wijst op de nonchalance,, waarmede zelfs voorwerpen van fijne houtsnij-kunst in elkander gezet zijn. Zóó, dat men zich moet verbazen dat zoo hooge ontwikkeling van 't kunstgevoel niet zag de aanspraak, die het werk had op de nauwkeurige verbinding der deelen onderling. *Dat komt, omdat er in het bamboesnijwerk een vóóroefenschool was voor 't houtsnijwerk, maar*

het timmerwerk juist met de bewerking van hout een aanvang nam..... Het is dan ook geen wonder dat voor de bewerking van het hout direct meer werktuigen benoodigd waren (554)!

Ziet men weer op welke wijze..... het breede bovenstuk van de scheede met *den schedel* zelf verbonden is, dan valt toch de fout weer in 't oog (555). En nog zien A. en B. haar niet!

De *degelijke mensch onder ons* wil geen ander gouden versiersel dragen dan *wat massief* is enz. (575)

Een stuk soeasa wordt zoodanig platgeslagen door het telkens te verwarmen en plotseling in water af te koelen, dat het enz. (577)

De goudrijkdom van Java en Sumatra waarvan de Hindoe's spraken, toen ze hunne kolonies er stichtten, bestaat niet meer, in dien zin althans niet, dat de vorsten erover konden beschikken of het van elders van Sumatra, Borneo en Selebes invoerden. (580)

Onder de producten der Indonesische pottenbakkerij is er veel dat wij meer raar, vreemd, wil men bizar, dan mooi vinden, maar dat toch naar den smaak van den vervaardiger mooi moet heeten (583). Alsof de kookpotten van aardewerk die men voor eenige stuivers op de pasar koopen kan, in de oogen van de vervaardigers eenige aanspraak hebben op den naam van kunst! Maar over de zonderlinge opvattingen van de auteurs over de „Kunstnijverheid” zou een heel nummer van „Djâwâ” te vullen zijn.

De uitdrukkingen „'t spreekt vanzelf” en derg. en „in 't bijzonder”, „speciaal”, „vooral” worden buitengewoon dikwijls gebruikt. Zij behooren tot de boven reeds gesignaleerde bindmiddelen waarmee de auteurs hun bouwstoffen aan elkaar lijmen. Daarom „spreekt het wel van zelf” dat „niet elk recept” voor batik-verf „even gecompliceerd is en dat de hoeveelheid van elk genomen bestanddeel zal afhangen van de ervaring en den smaak van de batikster” (533) en dat „ook vruchten, bloemen en planten, waar ze voorkomen [op metaalwerk], in verband staan met de godenverhalen, zoowel als met de de werkers omringende natuur, maar dat daarin het lotus-motief de hoofdrol vervult en dan wel zoo, als het gefantaseerd voorkomt in de geïdealiseerde hemelsche vormen: de lotusbloem der verbeelding” (570)! Om dezelfde reden zijn het onder de Papoea's „in het bijzonder” de Marind-Anim die zich op maatschappelijk gebied van

de Indonesiërs onderscheiden (120), komt het aanwenden van speeksel als medicijn „vooral” op Java voor (153), is „het proces van de Islamiseering van Nederlandsch Indië in de eerste plaats van groot belang voor Java geweest, omdat daar de grootste dichtheid van bevolking wordt aangetroffen en omdat vooral op Java als op het hart van geheel den Archipel het accent, gelijk in zooveel andere zaken ook hier zeer sterk valt” (239) en is „vooral van [?] het Javaansche volk in het bijzonder [!] het feit dat de eerste predikers van den Islam afkomstig waren uit Voor-Indië, van belangrijke beteekenis” (286)!

Lyrisch worden de auteurs op p. 544: „Wie in verband met het Indonesische volksleven het woord bamboe noemt, spreekt een woord uit, dat een wereld omsluit van, naar men oppervlakkig zou kunnen beweren, allerlei heterogene zaken, maar die alle in dit eene woord hun middelpunt hebben. Wie zou willen zeggen wat bamboe beteekent voor den Indonesiër, deed het beste om te probeeren een enkel levensterrein te vinden, waarop deze nuttige plant niet voorkomt om dan na mislukte poging te zeggen: De Indonesiër leeft nooit één oogenblik en nergens zonder van het nut van bamboe te genieten..... Als de Indonesische t o e k a n g - b a m b o e één stuk gereedschap heeft, zijn kapmes, heeft hij voldoende. Hij kapt er de hooge *slanke* stengels mee in het bosch [!]; hij ontdoet ze van de fijne takjes en de *lispelende* bladeren; hij maakt de knopen glad door er den scherpen kant van het mes van boven naar beneden over te doen *glijden* [sic!!]; hij hakt ze in de noodige afmetingen in stukken; hij splijt ze in *gelijkmatige rechte* latten [!] Voor de verbindingen, bij bouwen enz. heeft hij geen spijkers noodig; het materiaal is er *feitelijk* te hard voor en de spijkers hebben bij het holle van de stengels niet veel houvast. H e t verbindingsmateriaal is dan *eigenlijk* ook weer bamboe”, enz. Het rotan wordt volgens de auteurs „bij groote hoeveelheden uit de oerwouden gehaald, waar het in duizenderlei lianen [sic!!] en in niet te schatten *weelderigheid* wordt aangetroffen” (484), terwijl een mesje wordt gebruikt voor het „gladstrijken” der „reepen” (483)! Zouden de Schrijvers wel ooit een rotanpalm gezien hebben?

Onder de rubriek „schrille tegenstellingen” zijn te boeken:

Ook werd, *althans wordt nog*, de was van te vo-

ren door den gedroogden vorm in den oven te houden gesmolten. (566)

Waar beiden [sic] niet of niet ruim voorhanden zijn, maar palmblad of biezen wel, daar hebben weer deze grondstoffen meer de aandacht getrokken [!], en zoo zal wel in elke streek een of ander materiaal den boventoon voeren, maar dat neemt niet weg, dat toch nagenoeg overal van verschillende grondstoffen wordt gevlochten. (481)

Men ga niet voorbij of vlak voorbij een persoon die bidt. (253)

Het [mana] komt soms van heel ver, het kan ook naar de verte geprojecteerd worden, maar het wordt ook g e h o o r d en soms g e z i e n (149). „De moeilijkheid zal wel zitten in de beperktheid van het menschelijk denken” voegen de auteurs er diepzinnig aan toe.

De Maleische vorsten laat het [verhaal] afstammen van Alexander den Groote, die op zijn reis door Indië een Perzische prinses trouwde. Bij zijn terugkeer liet hij haar echter zwanger achter. (34)

Ook de volgende zinnen leggen getuigenis af van een met al te veel resultaat doordringen in de „mentalité prélogique” (gedachtenstreepjes van ons):

Een oude vrouw stierf bij de gedachte, dat zij behekst was en — weigerde constantelijk alle voedsel en medicijnen. (161)

Onafgebroken loopt de rij der godsgezanten op aarde van de schepping af — ook al is het dat er soms een hiaat is van langeren tijd. (266)

Dr. Krom veronderstelt, dat de Indonesiërs, die pl. minus 500 vóór Christus moeten uitgezwermd zijn over den Indischen Archipel, in het bezit zijn geweest van zeevaartkunde, rijstbouw en ijzerbewerking. Gelijk wij zeiden, is evenwel vrij zeker het gietwerk het oudste geweest. Dat zal n.l. in ouderdom gelijk staan met het Hindoeïsme in den Archipel. (565)

Zoo bestaat op Ambon en Sangir de gewoonte, dat een groot deel van den derden nacht na het overlijden de familie met vrienden en kennissen te samenkomt [sic] om den *geheelen nacht door* psalmen en godsdienstige liederen te zingen. (320)

Den laatsten zin hebben de auteurs weer verkeerd uit Kruyt's „Animisme” overgeschreven. Dat „de batikkunst nog weinig profiteert van het succes, dat de pogingen tot tegengaan van 't verval der batikkunst zullen opleveren” (537), verbaast

ons minder dan de taaie levenskracht van Tante Betje, zooals die blijkt uit den volzin: „Ook Java heeft zijn matten, maar in vergelijking met de bovengenoemde landen” (waaronder Sumatra een voorname plaats inneemt) „zijn ze bescheiden en kunnen ze zich niet meten met die van Sumatra” (493).

* *

Wij hebben aan het verzoek van de Redactie van Djâwâ om dit boek te recenseeren gevolg gegeven, omdat wij meenden ons niet aan de verplichting te mogen onttrekken om verslag uit te brengen van de ondervindingen die wij er als docent in de Volkenkunde aan de Algemeene Middelbare School te Solo mee hadden opgedaan, en dat te minder waar ons verschillende recensies onder de oogen waren gekomen die allerminst ongunstig mogen heeten. Aangenaam was onze taak echter geens-

zins. Wij gingen (om ook eens tale Kanaäns te bezigen) onzen weg door dit werk al zuchtende, en alleen de humoristische noten die de auteurs in zoo verrassende hoeveelheden hebben rondgestrooid, gaven ons den moed om met de lectuur door te gaan tot het einde. In plaats van het ongetwijfeld verouderde werk van Wilken-Pleyte hebben Alkema en Bezemer ons een boek verschaft dat niet alleen reeds verouderd was bij de verschijning, maar waarin zelfs inzichten bleken voor te komen die zulks reeds lang waren voordat Wilken-Pleyte het licht zag! Ons eindoordeel kan niet anders zijn dan dat dit werk volkomen onbruikbaar is, en de auteurs in „de behoefte aan een samenvattend leerboek over de Volkenkunde van den Indischen Archipel” (p. V) in geen deele hebben voorzien.

Klaten, Febr. 1929.

S. J. ESSER.

UIT DE PERS.

DE BESCHERMING VAN DE VOLKSKUNSTEN IN NED.-INDIË DOOR EEN MONUMENTEN-WETGEVING. Rede, gehouden op het Congres voor Volkskunst te Praag, October 1928, door Dr. F. D. K. BOSCH, chef v.d. Oudheidk. Dienst in Ned.-Indië.

Het is zeker, dat pogingen om in een koloniale maatschappij als Nederlandsch-Indië de volkskunsten in stand te houden en op te heffen op nog grooter moeilijkheden stuiten dan in Europa. De oorzaken van het verval werken er plotselinger, in heviger mate en ontsnappen gemakkelijker aan de waarneming dan bij ons. De geneesmiddelen, die met de beste bedoelingen worden toegediend en wellicht doeltreffend zouden zijn, wanneer zij in het moederland werden aangewend, missen hun uitwerking of kweken slechts misverstand in de koloniën. Hoe kan het ook anders. Bevolkingsgroepen, die eeuwen en eeuwen lang in afzondering hebben geleefd, in den dommelenden toestand van half-beschaafden, worden plotseling in aanraking gebracht met de verbijsterende uitingen van de techniek; wegen worden door hun land getrokken, spoorlijnen aangelegd; de moderne middelen van verkeer doen hun intrede; de bioscoop ontsluit een nieuwe, wondere wereld; overal verrijzen bouwwerken, afwijkend in bouwtrant en materialen van de inheemsche; handelaars overstroomden de markt met hun goedkoopste, geïmporteerde goederen; touristen hebben den weg naar het schilderachtige binnenland gevonden en koopen er de fraaiste voortbrengselen van kunst en kunstnijverheid op; onderwijl heeft het onderwijs kennis verspreid, welke, hoe nuttig overigens ook, de gehechtheid aan de oude tradities en aan de eerbiedwaardige uitingen daarvan in godsdienst en kunst, in feesten, ceremoniën en gebruiken, gestadig ondermijnt. Is het te verwonderen, dat de zooeven bedoelde bevolkingsgroepen, door zoovele gelijk gerichte, destructieve invloeden overrompeld, bezwijken in den ongelijken strijd om hun eigen individualiteit te bewaren? Dat de kunstzinnige Baliër zich er thans toe laat verleiden bij den bouw van zijn heiligdommen en woningen allerlei leelijke Europeesche materialen toe te passen in plaats van de zooveel schonere, doch duurder inheemsche? Dat ook de typische bouwkunst in Minangkabau en de Bataklanden in deerlijk verval is en bittere klachten worden vernomen, dat de eens zoo hoog staande batik-industrie op Java wordt doodgedrukt in de concurrentie met minderwaardige procédés en import-goederen?

Ik doe slechts een paar grepen. Overal, of men op Java komt of op Bali, op Sumatra of op eenig ander eiland van den Archipel, overal ziet men teekenen van achteruitgang, verwaarloozing en verval; overal wordt de oude traditie verlaten, hier sneller, daar langzamer; nieuwe behoeften — naar weelde-artikelen en vermaak — zijn ontstaan en hebben de vraag naar de degelijke en schoone producten van de inheemsche kunstnijverheid sterk doen verminderen. Als er ergens nog eenige opleving van het handwerk te bespeuren valt, dan is het bij de productie van goedkoopste snuisterijen, in het groot gefabriceerd voor den allerminst verfijnden smaak der touristen.

Tegenover de oorzaken van dit betreurenswaardige verval der volkskunsten staat de Regeering vrijwel machteloos. Het spreekt vanzelf, dat zij het isolement waarin de eilandbewoners vroeger geleefd hebben, niet kunstmatig kan herstellen; de menschen kan men niet verbieden goedkoopste import-waren boven dure inheemsche maakfels te verkiezen; de touristen kunnen niet geweerd, de scholen niet gesloten worden; kortom de bevolking is nu eenmaal niet een plant, die onder een stomp in een broekas kan worden geplaatst, opdat geen verkeerde invloeden van

buiten haar zullen deren. De stroom der moderne beschaving kan niet worden afgeleid of in zijn voortgang gestremd.

En toch, een regeering zou wel zeer onvoldoende berekend zijn voor haar taak, indien zij niet krachtige pogingen in het werk stelde om het kostbaarst bezit van een volk, zijn eigen cultuur, zooveel als in haar vermogen lag te beschermen. Van de verschillende middelen, die haar hiertoe ten dienste staan, wil ik op deze bijeenkomst slechts één, doch zeker niet het minst belangrijke, in het kort bespreken; ik bedoel de bescherming der kunsten door een monumenten-wetgeving.

De Nederlandsch-Indische ordonnantie, die ik op het oog heb en die in een zoo vergevorderden staat van voorbereiding is, dat haar afkondiging binnen korten tijd verwacht mag worden, houdt zich voornamelijk met oudheden bezig. Ik behoeft het groote nut hiervan zeker niet toe te lichten. De belangrijkste monumenten op Java en Sumatra behooren tot een tijdperk, dat afgesloten is en waarvan de kunst niet meer tot de huidige bevolking spreekt.

De aan het gebruik onttrokken oudheden staan, natuurlijk in veel sterker mate dan de nog levende architectuur, aan verwaarloozing, berooving en slooping bloot. Wettelijke voorschriften, welke aan dit euvel paal en perk stellen, kunnen niet langer worden gemist.

Op dit congres, gewijd aan de nog levende kunsten, zal ik vanzelfsprekend niet uitweiden over de bedoelde monumenten-wet voor zoover zij op de oudheden betrekking heeft. Dezelfde wet bestrijkt echter nog een ander gebied, dat geheel binnen de sfeer van de hier behandelde onderwerpen valt. Dit zal duidelijk worden uit de definitie van het begrip monument, zooals de wet die in haar eerste artikel geeft: „Onder monumenten verstaat deze ordonnantie de onroerende en roerende, door menschenhand vervaardigde, samengestelde of aangelegde zaken van historisch of cultureel belang, welke ouder zijn dan vijftig jaar of tot een minstens vijftig jaar oude stijlperiode behooren en in het Centraal Monumenten Register ingeschreven zijn.” De omschrijving „die ouder zijn dan vijftig jaar of tot een minstens vijftig jaar oude stijlperiode behooren” is van groot gewicht. Immers, hierdoor zal het mogelijk zijn alle voortbrengselen van kunst en kunstnijverheid, waarin de goede, oude tradities voortleven, ook al zijn zij zelf van recenten datum, de bescherming der wet deelachtig te laten worden. Onder de bepalingen zullen dus bijv. vallen de bouwwerken uit elk tijdperk, mits bij den bouw, de keuze der materialen en de ornamenteering een minstens vijftig jaar oude overlevering gevolgd is; ook de roerende zaken van bijzondere waarde, bijv. houtsnijwerk, weefsels, metalen voorwerpen, ceramiek, zullen kunnen worden geclassceerd, aangenomen alweer dat bij hunne vervaardiging en bewerking een minstens vijftig jaar oude traditie aan het woord is geweest.

Welke zijn nu de bepalingen, waaronder de bedoelde zaken zullen vallen?

Ik moet beginnen met er op te wijzen, dat elke monumenten-wetgeving voorbestemd is in de praktijk te mislukken, welke niet voldoende rekening houdt met de heersche opvattingen en gevoelens. Het zou waarlijk niet moeilijk zijn een monumenten-wet te ontwerpen, welke een maximum van waarborgen voor de instandhouding

der zaken waar het hier om gaat inhield; men zou onteigening op grooten schaal kunnen toepassen; door allerlei maatregelen de musea kunnen bevoordeelen en den handel in kunstvoorwerpen bemoeilijken. . . . Het gevolg zou slechts zijn, dat de wet in hooge mate impopulair zou worden en haar uitvoering allerwegen op tegenwerking zou stuiten. In nog sterker mate dan in Europa zou dit het geval zijn in een koloniaal gebied, onder de inheemsche bevolking. De in hun vrijheid verkorten zouden niets van de bedoeling der bepalingen begrijpen en er ongetwijfeld een nieuw, door de Regeering uitgedacht middel in zien om hen te plagen en lastig te vallen.

Na deze opmerkingen zal de inhoud der op de volkskunsten toepasselijke artikelen geen omstandige toelichting meer behoeven.

Art. 3 van de monumenten-wet zal luiden:

„Het is verboden, zonder toestemming van het Hoofd van den Oudheidkundigen Dienst monumenten te herstellen, te vernietigen, van uiterlijk, vorm of bestemming te veranderen.”

Art. 4 houdt o.m. in:

„Bij voorgenomen bezitsoverdracht van een monument zorgt de rechthebbende, dat het Hoofd van den Oudheidkundigen Dienst minstens veertien dagen te voren van dit voornemen in kennis is gesteld.

„Het Hoofd van den Oudheidkundigen Dienst kan voor handelaren in oudheden, op nader door hem te stellen voorwaarden, hiervan vrijstelling verleenen.

„Hij, die het bezit van een monument overdraagt, verliest of verkrijgt, deelt dit binnen den in lid 1 genoemden termijn aan dit diensthoofd mede.

„Het is verboden een roerend monument over te dragen aan iemand van wien kan worden vermoed, dat hij het oogmerk heeft, dit uit Nederlandsch-Indië uit te voeren. Dit vermoeden bestaat onwederlegbaar ten aanzien van hem, die nog niet twee jaar hier te lande gevestigd is.

„Het Hoofd van den Oudheidk. Dienst kan onder nader door hem te stellen voorwaarden vrijstelling verleenen van dit verbod.”

Het is duidelijk, dat ook de volkskunsten bij deze maatregelen gebaat zullen zijn. Het meest de onroerende zaken. Wanneer bijv. op Bali een tempelcomplex behoorend tot een minstens vijftig jaar oude stijlperiode tot monument verklaard zal zijn, zal het door de bezitters zonder toestemming van den Oudheidk. Dienst in geen enkel opzicht mogen worden veranderd. Dit betekent niet, dat het ook onveranderd zal blijven en er dus een soort museum-object van gemaakt wordt, dat niet meer deel uitmaakt van de levende kunst van het volk. Neen, natuurlijk zullen noodige herstellingen kunnen worden uitgevoerd, gedeelten vernieuwd, desnoods de bestemming worden gewijzigd. Maar daarbij zal onder toezicht van den Oudheidk. Dienst zorg gedragen kunnen worden, dat van deugdelijke inheemsche materielen gebruik gemaakt wordt, dat de oude motieven bij de ornamentering worden toegepast, kortom, dat de goede tradities worden gecontinueerd.

De inconvenienten, die hieruit voor de bezitters mochten voortvloeien, zullen worden gecompenseerd door in de ordonnantie opgenomen bepaling, dat hun de schade, tengevolge van de inschrijving geleden, door de Regeering zal worden vergoed. In de praktijk zal dit hierop neerkomen, dat een belangrijk deel der kosten van extra-onderhoud, herstelling enz. voor rekening van de Regeering zal komen.

In mindere mate dan de onroerende zaken zullen ook de roerende voorwerpen in de bescherming deelen. Door de verplichting van aangifte van koop en verkoop zal men

de belangrijkste kunstwerken in het oog kunnen houden en vroeg of laat in de gelegenheid zijn ze voor een museum aan te koopen. Bovendien zal door het verbod om een roerend monument over te dragen aan iemand, van wien kan worden vermoed, dat hij het oogmerk heeft het uit te voeren, de drainage van deze voorwerpen door opkoopters en touristen worden tegengegaan. Hoe dikwijls komt het niet voor, dat kostbare stukken door de eigenaars voor 'n appel en 'n ei van de hand worden gedaan en het land verlaten! Hoe sterk is het cultuurbezit van de inheemsche bevolking in den laatsten tijd op die wijze geslonken!

Wij moeten ten slotte nog de vraag beantwoorden, wat men met de uitvoering van de zoo even besproken bepalingen hoopt te bereiken. Al dadelijk zal men de illusie hebben op te geven, dat men met de toepassing van de monumentenwet de dankbaarheid van de inlandsche bevolking zal oogsten. Integendeel. De bedoeling van den wetgever, zoo zij al moge worden begrepen, zal stellig bitter weinig worden geapprecieerd. Wanneer eenmaal de eerbied voor de traditie bij een half-primitief volk aan het wankelen is gebracht en de moderne beschaving hare verderfelijke aantrekkingskracht heeft doen gelden, pleegt met een ontstellende snelheid de band met het verleden te worden verbroken en de belangstelling voor de eens in hoog aanzien staande kunsten en ambachten te verflauwen. Zoo ergens dan is hier het oude spreekwoord van toepassing: „Rien ne paraît si démodé que la mode d'hier”. Als de bevolking zelve om de kunsten niet meer maalt, zal zij het misplaatst, ja lichtelijk bespottelijk achten, wanneer de Regeering en hare organen zich voor de instandhouding ervan uitslooft.

Het zou van niet geringe kortzichtigheid blijk geven, zoo de Regeering zich door deze en dergelijke overwegingen liet afhouden van den door haar ingeslagen weg. De zaken waar het hier om gaat behoeven krachtens hun schoonheidswaarde niet slechts één bevolkingsgroep, doch de geheele menschheid toe. Door hen in bescherming te nemen verricht de overheid een daad, waarmede zij alle oprechte bewonderaars van schoonheid aan zich verplicht. Maar er is meer. Herhaaldelijk is het verschijnsel waargenomen, dat een half-primitief volk, nadat het in contact is gekomen met de moderne beschaving en er de uiterlijkheden van heeft overgenomen, en nadat het is gekomen van zijn roes van weelde en vermaak, van Europeesche kleeën, schitterende verlichting, snelle vervoermiddelen, bioscoop en wat dier meer zij, weer tot zich zelf komt en de waarde van zijn oud cultuurbezit beseffen gaat. Wee dan het volk, dat alles achter zich vernietigd heeft en niet meer de oude tradities en vormen bezit, welke het met nieuwen inhoud vullen kan. Ondanks zijn vooruitgang en modernisering is het dan in werkelijkheid armer geworden, heeft het een verlies geleden, dat nimmermeer zal kunnen worden aangevuld.

Het doel van de beveiligingsmaatregelen van de volkskunsten staat ons nu klaar voor oogen. Door die maatregelen worden de vormen in het leven gehouden, welke een later geslacht bij het scheppen van nieuwe kunsten en ambachten zal kunnen benutten.

Een brug wordt hierdoor dus als het ware geslagen over het heden, tusschen het verleden en de toekomst, een brug, waarover een volk, na te onstuimig te zijn vooruitgedrongen, zich zal kunnen terugtrekken, om binnen de omwalling van zijn eigen oude tradities veilig te zijn.

De Regeering, die de volkskunsten beschermt, vervult dus den rol van schatbewaarder. Niet thans reeds wellicht, doch zeker in een verre toekomst, zal haar hiervoor van de zijde der bevolking de tol der dankbaarheid worden betaald.

(Oedaya, Dec. 1928)

BOEKBESPREKING.

YAKSAS, by A. K. Coomaraswamy. Smithsonian Miscellaneous Collections. Vol. 80. Number 6. Washington 1928.

Alweder verrast de Heer Coomaraswamy ons met een werk van zijn hand. Ditmaal is het niet zoo omvangrijk en bepaalt het zich tot een studie van 43 pagina's, gevolgd door 13 platen.

Het onderwerp is interessant en nog weinig belicht. Yaksas, behoorende tot het heirleger van geesten en bovennatuurlijke wezens der Hindus, hebben zich niet steeds in een groote belangstelling kunnen verheugen, hetgeen, moeten wij den Heer Coomaraswamy gelooven, geheel ten onrechte het geval is. In de javaansche en balische mythologie spelen zij geen rol van beteekenis, in Indië echter zijn zij en waren zij zeer populair. Verwondering kan ons dat eerste eigenlijk nauwelijks baren, als wij bedenken, dat de Yaksas geesten zijn, die aan bepaalde plaatsen zijn gebonden en dan ook als schutspatroom van een dorp, bosch of streek kunnen optreden. Het spreekt wel haast vanzelf dat zulke plaatselijke wezens bij het overbrengen van den hindoeschen godsdienst van Indië naar den Archipel zijn „achtergebleven". Slechts een enkele, die om een of andere oorzaak in de populaire verhalen van de Hindus is opgenomen en aldus een meer algemeene bekendheid verkreeg, is dan toch nog naar Java verdwaald.

Zoo komt het, dat de sporen, die wij van deze wezens hier kunnen aantreffen, niet meer zijn dan vaag en verward. In het Javaansch wordt het begrip Jaksa (Jëksa) gelijkgesteld aan dat van boeta en komt het woord meerendeels voor in samengestelde eigennamen van daemonenvorsten. Het ware verschil tusschen jaksas en rëksasas zal wel geen Javaan meer duidelijk zijn en zeker zal het plaatselijk karakter van de eersten geheel verloren zijn geraakt. Als sèngkala heeft het woord jaksa de cijferwaarde 5.

Op Bali en in het Oudjavaansch zullen wij iets meer mogen verwachten.

Om te beginnen heeft men de sèkar yaksa (ook sèkar bhuta of sèkar dyū geheeten), wat een paard is. Dit sèkar is waarschijnlijk een javanisatie van het perz. arabische aschkar, wat van een bovennatuurlijk paard wordt gezegd, waarvan de ouders djins (daemonen) waren. De naam van dit bovennatuurlijke paard wordt door de Soendanezen in een formule gebezigd, die zij tot jachtpaarden richten. (Tijdschrift Binnenlandsch Bestuur 1887: 169).

Merkwaardig is daarbij, dat ook onder de hindusche yaksas er een te vinden is met een paardekop. Het is eigenlijk een yakṣiṇī, vrouwelijke yaksa, in het Pālī geheeten Assamukhi (Paardekoppege). Zij speelt een belangrijke rol in een der jātakas (een geschiedenis van vroegere levens van den Buddha) en wordt dan ook op de hekwerken om oude buddhistische stūpas wel afgebeeld gevonden. In hoeverre deze yakṣiṇī-met-de-paardekop via het buddhistische verhaal op den Archipel terecht gekomen kan zijn en aldus in de paardenverhalen in letterlijken zin de kop kan hebben opgestoken, is natuurlijk niet licht na te gaan. Het is best mogelijk, dat de aanduiding van dat paard met yaksa reeds in het land, waarvandaan die perzische verhalen naar den Archipel kwamen, in zwang was.

Een andere yaksa-naam met dierbeteekenis is asu yaksa, de hond-yaksa.

Wat daar precies onder verstaan moet worden, bleek mij echter niet.

Voorts vindt men het woord yaksa in balische glossen meestal vertaald met wil (= rākṣasa, daemon, boschgeest enz.).

Een duidelijk afzonderlijk begrip is er dus niet aan gehecht en in zooverre verschilt de indonesische opvatting belangrijk van de hindusche.

Wat is de yaksa dan wel? Het boekje van Coomaraswamy geeft ons antwoord. Rhys Davids zegt: „The myth of the yakṣa, and its evolution still, I believe, await investigation. The English equivalent does not exist." Zou het niet mogelijk zijn, dat wij ons het best een denkbeeld van den yaksa kunnen vormen als wij denken aan de germaansche elfen? Beiden toch hebben een sterk plaatselijke beteekenis en tot beiden behooren in de eerste plaats boschgeesten.

Van beiden wordt gezegd, dat zij de menschen beschermen en goed doen kunnen, hoewel zij in andere gevallen zeer te vreezen zouden zijn. Dat de yaksas met rijkdommen in verband gebracht worden en dat hun heer Kubera, de rijkdoms-god is, komt ook al aardig overeen met de door elfen bewaarde of aan menschen geschonken schatten en heerlijkheden. Men denke slechts aan den Elfenkoning (Erlkönig) van de door Goethe verdichte sage.

In dat geval is Coomaraswamy op het verkeerde spoor, indien hij in den yaksa wil zien een bij uitstek oud-inheemsch wezen en aldus het grootste gedeelte van het op rekening der Arya's (Indo-Germanen) staande aandeel in het tot stand komen van de indische cultuur op die der oorspronkelijke bevolking wil overschrijven. Want, blijkens de door den schrijver bijeengebrachte gegevens is de yaksa inderdaad een voor de latere vormen van godenvereering en kunst belangrijke figuur. De oude yaksa-beelden, die wel eens voor ouder worden verklaard dan zij misschien zijn, zullen ongetwijfeld invloed hebben uitgeoefend op de vervorming van uitheemsche kunstvormen tot meer indische, al moet ik bekennen, dat de schrijver dien invloed wel wat al te groot schat, als hij in zijn conclusies beweert dat „the early Yakṣa iconography has formed the foundation of later Hindu and Buddhist iconography". Hier sluit hij toch wel zeer bewust het oog voor onmiskenbaren invloed van vreemde zijde, die niet alleen beïnvloedend, doch in sommige opzichten ongetwijfeld stimulerend heeft gewerkt. Het zittende buddha-type bijvoorbeeld wordt door geen yaksa-beeld verklaard en zal eerder als on-inheemsch moeten worden opgevat, ook al is de zitwijze precies die, welke nog heden ten dage als de inheemsche valt aan te merken. Immers, het afbeelden van een indischen god op de meest menselijke wijze heeft in zichzelf iets tegenstrijdigs en slechts het Buddhisme zal in zijn revolutionnaire tendens aansprakelijk gesteld kunnen worden voor deze nieuwigheid, die daarenboven in het Hinduisme toch nimmer populair is geworden. En waar het Buddhisme zijn inspiraties haalde is voldoende bekend.

Het is overigens een zeer te loven eigenschap, die Coomaraswamy hier aan den dag legt en die hem ertoe dwingt een open oog te hebben voor de fouten, die aan het vroeger onderzoek der cultuurstroomingen en invloeden hebben gekleefd. Een dezer fouten was wel het veronachtzamen van alle inwerking van oud-inheemsche zijde en het overdrijven van vreemde, in casu indo-germaansche invloeden. Men sprak zelfs het liefst van het overnemen van een indo-germaansche cultuur zonder meer en beging daarmee ongetwijfeld een groote doch begrijpelijke fout. Thans is men van die dwaling teruggekomen, moet men zich echter weer bijzonder hoeden voor het maken van die andere fout, die het aandeel der oerbepvolking in het tot stand komen van de indische cultuur grooter wil maken, dan de feiten en gegevens gedoogen aan te nemen.

Deze zaken hebben zich niet op onnatuurlijke wijze voorgedaan; er was evenmin sprake van overname van een

vreemde cultuur met verlies van het eigene als van het door vreemde culturen onberoerd voortleven en zich ont-wikkelen van dat eigene.

Maar genoeg hierover. Verrassend voor velen is het-geen Coomaraswamy mededeelt over Ganeça en diens yaksa-karakter. Op deze wijze valt er heel' wat te ver-duidelijken van de wonderbaarlijke wijze, waarop plotseling goden van onbekende herkomst in de hinduistische gods-diensten opdoemen. Ook in Çiwa zouden dan allerlei yakša-kwaliteiten zijn opgegaan en deze moeten hebben geleid tot de vele plaatselijke verschillen, welke in de Çiwavormen zijn op te merken. Die vele varianten in uiterlijke vor-men, de vele verschillende uitbeeldingen van een en dezelfde godheid zouden dan door het aannemen van een samen-smelten der verschillende plaatselijke yakša-figuren in die godheid een redelijke verklaring kunnen vinden.

Bij hetgeen de schrijver opmerkt over een bekende yakṣiṇī, die tot het Buddhisme is overgegaan en daarin tot een belangrijke heilige is geworden, Hārītī geheeten, moet ik nog mededeelen, dat op het beeld van deze figuur te Bêdoeloe (Goa Gadja) de mond duidelijk voorzien is van slag-tanden, dus van daemonische kenmerken. Mijns inziens bewijst dit, dat de ware beteekenis van yakša reeds toen verloren was gegaan (± 11e eeuw A. D.) en verward met die van rākṣasa.

Interessant is verder hetgeen de schrijver vertelt naar aanleiding van den bodhi-boom en het daaronder opge-stelde altaar, volgens hem door het Buddhisme overgenom-en van een ouderen boom--yakša-cultus.

Een en ander ziet er zeer plausibel uit. Als Coomara-swamy echter zegt, dat „there is no reason to suppose that structures of this kind” (—elaborated structures built round the Bodhi tree) „were made for the first time after the Yakkha bhavanam (for such it was) at Uruvelā became the Bodhi tree of Gautama.” dan kan ik hem niet volgen. Ik zou juist zeggen, dat er alle reden en waarschijnlijkheid was om aan te nemen, dat het Buddhisme voor het eerst de oorspronkelijk primitieve, uit bamboe gevlochten vedi-kas der heilige yakša-boomen om heeft gezet in bouwwerken van beteekenis. Immers, het Buddhisme was hierin door het feit, dat de Uruvelā-yakša (de bodhi-boom-yakša) met den stichter van het Buddhisme was samengesmolten en door eindeloos velen werd vereerd, veel krachtiger dan de kleine gemeente van vereerders van dien yakša van Uru-

velā. Daaruit zou dan ook te verklaren zijn, waarom men in de railing van de oudbuddhistische stūpas zoo duidelijk de oude bamboeconstructie kan herkennen dier primitieve hekwerken om heilige boomen, zooals er op Java ook ge-vonden kunnen worden.

Het Vajrapāni-raadsel, waarover zooveel te doen ge-weest is (de 'vraag welke figuur bedoeld is met den per-soon met een vajra in de hand, die den Buddha op de Gandhāra-sculpturen geregeld vergezelt), lost de schrijver vlot op aan de hand van zijn yakša-onderzoekingen. Mis-schien wat te vlot? In een boekbespreking is het echter niet de plaats daarop nader in te gaan; daarvoor is de betrekkelijke literatuur te omvangrijk en het vraagstuk van te veel kanten reeds bezien. De reeds door Foucher ver-schafte oplossing, dat een yakša zou zijn bedoeld, is echter de nadere beschouwing alleszins waard. Anderen, die een uitspraak in dezen hebben gedaan, zijn daartoe echter meer bevoegd dan ik.

Wat de door den schrijver getrokken algemeene con-clusies betreft, ik zeide het boven reeds, kan ik helaas niet in alles met hem medegaan.

In de eerste plaats behoort daartoe zijn mijns inzien wat te vluchtige beslissing inzake den invloed, die moge-lijke oude yakša-beelden (waarvan overigens de datum niet onomstootelijk vaststaat) op de iconographie zouden heb-ben gehad. Als hij op pag. 30 zegt: „and there is no room for the insertion of any Hellenistic type” kan hij in zooverre gelijk hebben, dat wij in de indische beelden geen slaafsche navolgingen van hellenistische typen mogen zien, doch moet ik hem zeer beslist tegenwerpen, dat de vrijere, want niet aan de oudindische traditie gebonden geest van het door het Hellenisme bevruchte noord-indi-sche Buddhisme ongetwijfeld aanleiding kan geweest zijn tot het ontstaan van nieuwe typen, die echter, juist zoo-als dit op Java het geval was, spoedig zijn omgevormd naar indischen smaak en indische begrippen.

Dit is dan ook meer in overeenstemming met de juiste opmerking waarmee Coomaraswamy zijn belangrijke studie sluit: „And in India it becomes more than ever clear that thought and culture are due at least in equal mea-sure both to Aryan and indigenous genius”.

Dr. W. F. STUTTERHEIM.

Soerakarta 1929.

DER TOTENKULT AUF BALI von Paul Wirz. (Strecker und Schröder Verlag in Stuttgart, 1928.)

In scherpe tegenstelling tot de dissertatie van Dr. Crucq, die wij in afl. 1 van dezen jaargang aankondigden, staat het werk van Paul Wirz. Hier is de man aan het woord, die de dingen zelf en vaak gezien heeft. Dit zijn nood-zakelijke factoren voor een beschrijving van deze ingewik-kelde plechtigheden.

Terecht zegt de auteur; „Wer einmal einer solcher Zeremonie beigewohnt hat, glaubt meistens auch alles ge-sehen zu haben und widmet ihr daher ein anderes Mal vielleicht nicht mehr das gleiche Interesse”.

„Erst später sah ich bei einem weiteren Besuch der Insel Bali ein, wie wenig ich eigentlich gesehen und von den Sitten und Gewohnheiten der Balinesen im bezug auf ihre Toten überhaupt gewusst hatte. Das Thema ist uner-schöpflich”.

Zoo komt de schrijver dan ook tot de gewichtige con-clusie dat de lijkverbranding niet naar een „einhheitlichen, feststehenden Schema” gevierd wordt. Niet alleen is de kaste, waartoe iemand behoort, een factor, doch ook de desa of de landstreek bepaalt mede, hoe er verbrand moet worden.

De schrijver laat voorafgaan enkele mededeelingen over den niet-Hindoeïstischen dooden-cultus, die echter min of meer toevallig zijn en niet volledig. De samenvatting der

lieden, de niet verbranden, doch begraven of wel expo-neeren, als Bali-aga of Bali-moela is aanvechtbaar. Zooals; bekend, beteekent Bali-aga niets anders dan berg-Baliërs dit wordt door hen, die zich „wang madjapait” noemen, toegepast op iederen mede-Baliër die „onbeschaafd” is, dus heeft de waarde van „orang-goenoeng”, van ons Holland-sche „boersch”, in tegenstelling tot steedsch of stedeling.

De Bali-aga vormen dus allerminst één samenhoorige groep; wat hen samenbindt, is uitsluitend het negatieve begrip: niet „wang madjapait” te zijn. De Europeesche auteurs hebben hieruit een nieuw begrip gedistilleerd, dat echter een zuivere fictie is. Men zie over een soortgelijke conclusie bij Lekkerkerker, *De volken van Nederlandsch-Indië*, deel II, pag. 153.

De schrijver behandelt dan de verschillende deelen van het dooden-ritueel in tamelijk nauwkeurige afzonderlijke beschrijvingen: Begrafenis — Lijkbehandeling bij een aan-staande verbranding — Verbranding — Reiniging van pok-zieken, etc.

Het hoofdstuk over de verbranding is zeer uitvoerige en bevat niet minder den 16 paragrafen. Zooals opge-merkt, zijn de mededeelingen over 't algemeen juist en is er ook een verstandig gebruik gemaakt van de reeds be-staande literatuur en tevens van die over het Hindoe-ritueel.

Wat het werk echter in hevige mate ontsiert, is het valsche geleerdheidsvertoon van Balische woorden. Want van al deze Balineesche uitdrukkingen is op z'n minst 80 % volkomen foutief. Op het gebied der spelling heerscht een volslagen anarchie. Vaak worden geheel niet bestaande, ja zelfs onbestaanbare letter-combinaties als een Balisch woord geïntroduceerd, b.v. pag. 9 *nrigri* als „hoogste” woord voor een lijk. Te vergeefs heb ik, geholpen door geletterde en ontwikkelde Baliërs en gerugsteund door de bestaande woordenboeken en eigen aantekeningen over Oudjavaansch en Balineesch getracht uit te vorschen wat toch *nrigri* zou kunnen beteekenen of door welke gehoor-, schrijf-, of drukfouten het in het leven geroepen zou kunnen zijn.

Enkele fouten van de Balische woorden zullen we hier vermelden: *Ponguriagan*, *Potulangan*, *Por-tandjala* (pag. 30) voor *Pamuriagan*, *Patulangan*, *Prêtandjala* (sanskrit *Pātāñjala*). Waarom schrijft *Wirz*: *Padanda*, *sudra*, *bata*, *indra*, *agama*, *tirta* (waartoe dient die fraaie punt onder de *i* ??), *purnama* (elders *purnamo*), *lānak* (lees *lamak*) doch *triwangsā*, *tedjakulā*, *atmā*, *madiksā*. Ook de *ēpēpēt* en de gewone *e* (*é*) worden op allerlei wijze geschreven. De *pēpēt* vindt men even vaak *mēt* als zonder boogje geschreven: *tengenān*, *sembiran*, *pēmbresihan*, *madjenukan*, *sēma*, *resi*, *djero*, *tilem*, *nekurung* (lees *mēkurung*), *bānten* (lees *bantēn*), *kēkreb* (lees *kēkērēb*).

De volle *e* wordt nu eens als *e* dan weer als *è*, dan weer als *é* geschreven: *tedja*, *balè*, *wesya*, *made*, *dewa*,

bangkè, *borēh*, *kèpèng* (lees: *kètèng*), *sētrah* (sic! voor *setr* of *sētra*), *mēlēt* (lees: *mēlēt*), *gēgalenge* (lees *gēgalēng*)

Bangka is niet lijk, doch een grof woord voor dood (ongeveer: gecrepeerd), *bangkaan* is een krengh van een dier; lijk is *bangké*. Pokken heeten *tjatjar*, niet *tjatar*.

Met *singsana* (pag. 24) zal wel *singāsanā* (sanskrit *sinhāsana*) bedoeld zijn. Met de bloemennamen *sendat* en *gumilēr* zullen wellicht bedoeld zijn, *sandal* en *gumitir*. De termen voor reïncarnatie (*p. 31* *nitis* en *dermadi*) zijn ten rechte *numitis* en *numadi* (van de stammen: *titis* resp. *dadi*). Zoo zouden we van elke bladzijde talrijke fouten, en ook geheel foutief gebruikte termen kunnen afschrijven. Zooals gezegd, ontsiert deze volkomen mislukte schijnvertooning van een niet aanwezige kennis der Balische taal de overigens zeer leesbare en „im grossen und ganzen” juiste beschrijving van den Balischen dooden-cultus ten zeerste.

Waarvoor wij den heer *Wirz* dankbaar moeten zijn, dat zijn de prachtige foto's waarvan een honderdtal als zeer belangrijk materiaal aan den tekst is toegevoegd. Mocht dit werk, dat een, maar dan te verbeteren, herdruk zeker waard is, ooit zulk een tweede editie beleven, dan raden wij den auteur aan, of wel al de Balische woorden en termen weg te laten, of anders zich hieromtrent te informeren bij een kenner van de Balische taal.

R. G.

(Singaradja, December 1928).

ONTWIKKELINGSGANG DER VORSTENLANDSCHE WET-BOEKEN door *Soeripto*, proefschrift, Leiden 1929.

Drie hoofdbestanddeelen zijn in het vrij lijvige proefschrift van den heer *Soeripto* te onderscheiden. Vooreerst (en vooral) bevat het boek in elf bijlagen Javaansche teksten van rechtsboeken, wetboeken en eenige andere documenten; van vijf van die Javaansche geschriften zijn in het proefschrift zelf vertalingen gedrukt, terwijl ook van een door *Roorda* gepubliceerden tekst van de *Angger-aroebiro* op bl. 145 en volgende een vertaling is beproefd. Ongetwijfeld heeft mr. *Soeripto* voor dien omvangrijken en nuttigen arbeid aanspraak op de erkentelijkheid van een ieder die zich met het Javaansche recht bezig houdt. Reeds 40 jaar bevonden die, door *Rouffaer* verzamelde, copieën van *Solosche* handschriften zich in Nederland. Niet lang geleden werden ze in beheer gegeven van de *Adatrechtstichting* te Leiden en thans zijn zij door den druk onder ieders bereik gebracht, evenals het uitvoerige *Solosche* handschrift van de *Soerja-alam*, door dr. *Hazeu* aan den heer *Soeripto* ter publicatie afgestaan. Ook aan het drukken daarvan moet door den schrijver veel werk en veel aandacht zijn besteed.

Dat de heer *Soeripto* eenige volledige vertalingen heeft aangedurfd pleit mijns inziens voor hem. Aan een oordeel over dato onderdeel van zijn boek zou ik me niet gaarne wagen; zeker zijn er wel onnauwkeurigheden (had b.v. op bl. 31 *Adipati Mangkoenagara* wel de „broeder” mogen heeten van *Pakoe Boewana III*, al staat er in het Javaansch *kakang mas?*) en onduidelijkheden (is b.v. „ik geef ter leen” wel een sprekende vertaling van *ingsoengadoehi?*) doch wie het vertaalde wil verifieeren heeft van den schrijver zelf den Javaanschen tekst er naast gekregen.

Het tweede bestanddeel van de dissertatie van den heer *Soeripto* bestaat uit een bespreking van de uitwendige geschiedenis der Javaansche wetboeken en een schematische uiteenzetting van den inhoud dier geschriften. Elk wetboek heeft verscheidene, met gestage toeneming van het artikelental, opeenvolgende stadia doorloopen. Eenige momenten uit het groeiproces van de *Angger-ageng*

konden voor het eerst worden vastgelegd. Zeer duidelijk wordt uiteengezet, hoe men zich de totstandkoming der Javaansche wetboeken moet denken als een telkens op den grondslag van bestaande teksten aangebrachte vermeerdering en wijziging van bepalingen. De nadere typeering van dit proces, door den schrijver op bladzijde 169 van zijn proefschrift gegeven, komt mij, echter niet zeer geslaagd voor. Hij zegt dat de Javaansche wetboekontwerper „deze begrijpelijke methode” volgt „van eerst te kijken, of soms in oudere wetboeken dingen aanwezig zijn die voor het nieuwe doel gebruikt kunnen worden, en, zoo ja ze ontleenen”. Daarbij is echter „slaafsch copieeren” veelvuldiger dan een critisch overnemen met wijziging overeenkomstig den eisch van het te maken nieuwe wetboek”, zoo zelfs dat „gestorven recht of zelfs recht dat nooit geleefd heeft” kan zijn gecopieerd. Ik moet bekennen, niet in te zien wat er van de „begrijpelijke” methode overblijft, geloof, dat de schrijver op dit punt te veel aan de oppervlakte bleef, en dat nog een mooi studieveld voor hem besloten ligt in deze vragen: welke speciale bedoelingen had men telkens met de vernieuwing van de Javaansche wetboeken en hoe werd daarin voorzien; wat was, wellicht psychologisch te verklaren, voor de Javanen de reden van het behouden (als *poesaka?*) van fossiele voorschriften?

Tot de aanwending van sommige artikelen van de besproken wetboeken in de Vorstenlandsche jurisprudentie heeft de schrijver zijn aandacht niet uitgestrekt; aan zijn omvangrijk onderwerp moest trouwens ergens een grens worden gesteld. Alleen had hij voor het door hem behandelde dit rechtstreeksche nut uit, bij *Engelbert van Bevervoorde* (1903) en in latere *Adatrechtbundels* gepubliceerde, vonnissen kunnen trekken, dat zijn voorzichtige veronderstelling nopens de toepasselijkheid der wetboeken ook in de Vorstenlandsche prinsdommen voor zekerheid daaromtrent had kunnen plaats maken. Bij de bespreking van den inhoud der wetboeken geeft de heer *Soeripto* voor het eerst een met de nieuwe *adatrecht-opvattingen* verband houdend geschematiseerd overzicht. Ook daarmee is in beginsel goed werk gedaan; men schept zoodoende

de gelegenheid het onderling verband van het op Java nu en vroeger geldende recht beter te zien.

Bespreking van overigens zeer belangwekkende onderdeelen zou het bestek van deze aankondiging verre overschrijden ¹⁾. Slechts moge worden opgemerkt dat de gelijkstelling van „delictsaken met teeken van daderschap in geval van ontkenning” (bl. 16/17) met „delictsaken met juist gebleken aanklacht” (bl. 49) en „delictsaken waarbij de dader genoemd kan worden” (bl. 128) niet zeer overtuigend is en dat bij de bespreking van hetgeen over de rechtspraak in de wetboeken te vinden is, het verband ontbreekt tusschen het betoog op bl. 67: „de djaksa spreekt in wezen recht in de plaats van den Vorst” en het gezegde op bl. 121: „de hoekoem als drager van de vroeger vorstelijke rechtspraak”. (Zou op bladzijde 67: kang ora ingsoen ladekaken niet moeten zijn: kang ora ingsoen dadekaken? Kan een vorst ooit zaken voor een rechtbank ngladekaken? en vergelijk die uitdrukking op bl. 240

1) Op bl. 59 is „eigenrichting is ongeoorloofd” vermoedelijk een drukfout voor „eigenrichting is geoorloofd”; op bl. 132 onderaan leest men dan ook „eigenrichting is ook hier geoorloofd”.

met bl. 256 alinea 4). De heele kwestie van de eigenlijke verhouding van den godsdienstigen rechter tot *pradana* en *kapatihan* is ook thans nog niet uitgeput.

Als het derde bestanddeel van dit proefschrift noem ik nog de telkens terugkomende en in stuk II van zijn derdiende hoofdstuk opzettelijk behandelde vraag naar den aard der elementen waaruit de Javaansche wetboeken bestaan: Hindoesch, Mohammedaansch, Europeesch, of Indonesisch? Daarbij is, en dat geeft zijn kleur aan de heele proefschrift, een duidelijk verlangen van den schrijver te onderkennen, om goed in het licht te stellen dat vele voorschriften van de vorstenwetboeken Indonesisch volksrecht inhouden.

Of die voorschriften nu ook werkelijk van Indonesische gewoonterechtregelen afstammen, dan wel of hun inhoud langs anderen weg met dat inheemsche recht is gaan overeenstemmen, kon niet in bijzonderheden worden nagezien. Het doet er trouwens niet erg veel toe; bij dit punt is hoofdzakelijk het enthousiasme van den schrijver voor het eigene in het recht van zijn volk. Daardoor gedragen moge mr. Soeripto in staat zijn op het door hem gekozen terrein van wetenschap nog veel arbeid te verrichten.

B. t. H.

UILESPIEGEL-VERHALEN IN INDONESIA, in het bijzonder in de Soendalanden, door L. M. Coster-Wijsman. Proefschrift Leiden. Santpoort 1929.

Door de verdediging van dit proefschrift is Mevrouw Coster de eerste vrouwelijke doctor in de Indiese Letteren geworden. Wie de Soendase Kabajan-verhalen kent, zal zich wellicht verwonderen over de keuze van dit onderwerp. Het lijkt niet erg aantrekkelijk, zich in deze, grotendeels zeer onsmakelijke, producten van volkshumor te verdiepen. Maar Kabajan is wel een zwart schaap onder de Uilespiegels. Onder de andere snaken van dit slag in Indonesië zijn er verscheidene, die gerust de vergelijking met de Europese Uilespiegel kunnen doorstaan. De schrijfster geeft ons in de inleiding een reeks momentopnamen van hen, en in de aantekeningen komen we ze telkens weer tegen. De eigenlike Uilespiegel is een lepe vogel, die ons doet lachen om zijn slimheid of zijn voor-gewende domheid. Zelden begaat hij werkelijke stomiteiten. Daarnaast staat de figuur van de echte domoor, die door zijn onnozelheid een goedkoop lachsukses behaalt. Een enkele maal, in een verhaaltje uit Angkola, vinden we de aardige trek dat de aartsdomme Ama ni Pandir een zoon heeft, Si Pandir, die juist door slimheid uitmunt. Ook in de Gajolanden is Si Pandir als slimme figuur bekend. Vaak worden de beide figuren niet goed uit elkaar gehouden, en in een overzicht, dat geheel Indonesië behandelt, zijn ze dan ook niet te scheiden. In de Soendase Kabajan zijn ze geheel versmolten, en op naam van deze tweeslachtige persoonlijkheid zijn bovendien allerlei mopjes gesteld, vooral vieze, die wel geen specialiteit van de Soendalanden zullen zijn, maar elders niet zo vaak met de Uilespiegelfiguur in verband worden gebracht. Zo komt het, dat de andere Uilespiegels, hoewel ook lang geen salonjonkers, meestal gunstig afsteken bij hun Soendase collega.

Juist omdat ze zo'n allegaartje zijn, lenen de Kabajan-verhalen zich, mits zorgvuldig geordend, goed tot uitgangspunt voor een vergelijkende behandeling der Indonesische Uilespiegelverhalen. Daarom, en omdat zij over een groot onuitgegeven materiaal van Kabajan-vertellingen kon beschikken, heeft de schrijfster deze tot hoofdbestanddeel van haar boek gemaakt.

In het eerste hoofdstuk vinden wij een beknopte inhoudsopgave en vertalingen van een groot aantal Kabajan-verhalen en enkele Uilespiegel-verhalen uit andere streken

van Indonesië, met vergelijkende aantekeningen. Het tweede hoofdstuk geeft de Soendase teksten van een deel der verhalen, met taalkundige aantekeningen. Van deze laatste had de schrijfster natuurlijk veel meer kunnen maken, indien zij het boek in de Soendalanden had kunnen schrijven, in plaats van in Holland. Wij beschouwen dit dan ook als het minst geslaagde deel van het werk.

Prof. H. Djadaningrat was zo vriendelijk, ons een lijst van verbeteringen en aanvullingen op dit gedeelte te verschaffen, welke wij hier laten volgen.

p. 20. Onder *kiai* en *njai* in Kabajan-verhalen worden, indien niet schoonvader en schoonmoeder, bedoeld Kabajan's verzorger en baas en diens vrouw. Dit is bijv. eenigszins op te maken uit No. 37. Onder *njai* kan ook verstaan worden Kabajan's grootmoeder, zooals duidelijk in No. 89; *njai* = grootmoeder is in Banten overigens gebruikelijk; hiernaast in Cheribon *kiai* ook = grootvader.

p. 42. *Rongrang* (ook *Preangersch*), reet tusschen bamboelatten, in bamboevlechtwerk, syn. *tjonggang*.

p. 52. De verhalen: een menscheijk lichaam, dat stinkt, is een lijk, dus iemand die een flatus laat, is wijs hij stank afgeeft, een lijk, zijn in verband te brengen met het spreekwoord: *henteunjahodihitoetbaoe*, niet weten dat een flatus stinkt, van iemand van de onwetendheid van Kabajan. Dergelijke verhalen ter verklaring van een spreekwoord worden meer op naam van de Indon. Uilespiegel-figuur gesteld, zooals door de schr. aangeteekend bij No. 49 en 131 (dit laatste verhaal is ook uitgegeven door Volkslectuur in Dongeng² Soenda II no. 3, overgenomen in J. Kats, Warnasari Soenda I p. 107); zoo bv. ook in Atjehsche Si Meuseukin verhalen.

p. 138. *Moendel* is mij als *Preangersch* opgegeven = dik (van vleesch, visch); dat het geen vischnaam kan betekenen blijkt uit den meervoudsvorm in No. 37; een meervoudsvorm van een soortnaam is daar niet op zijn plaats.

Kekedetan, de saroeng zoodanig dragen, bijv. laag, bijna sleepend (dit geldt als *coquet*), of slordig (als een kind), dat men er in zijn bewegingen door belemmerd wordt,

Beuteung kendor hajang nangka geen spreekw., maar een klankenspel als quasi-verklaring van doraka.

Majang neloe, van pajang teloe, beteekent: met een pajang (sleeponet) in volle zee visschen >pajang arad, met een pajang bij de kust visschen. Boeboel is aan het Jav. ontleend = patèk (framboesia) aan de voetzool.

Takop, iets tegen of op iets plaatsen, opleggen, ongev. syn. taplok.

Longlèng; tjeuli longlèng is een vaste uitdrukking voor iemand, die graag gesprekken van anderen af luistert of praatjes opvangt (vgl. Preangersch tjeuli lèntaheun); oornorm is in het Bant. Soend. leunjaj. p. 139. Njelèh van selèh heeft niets met Jav. djelèh te maken; het is een in Banten bekend woord en beteekent: oblectari retrahendo praeputium penis ultra glandem.

Boengsoet, ontveld, geschaafd (v.d. huid), inz. ten gevolge van een val; in No. 23 is er dan ook bij te denken: door het vallen bij het loopen.

p. 142. Ragag elas moalnjeuri: geen spreekw. maar gewoon: het kan me niets schelen om te vallen, ik zal mij toch niet bezeeren.

Sinoenggoewing, eigenlijk en beter, zooals in den tekst staat: sinoenggoehing, beteekent niet: onnoozele bloed, en is niet ontstaan uit sinoeng + goewing (met een hazelip bedeelde). Wat in den tekst met onnoozele bloed weergegeven kan worden is: djalma satengah; sinoenggoehing is uit sinoenggoeh (van soenggoeh) + ing en is dan ook synoniem met estoening (doch bij afkeuring of geringerschatting), ook met a bong - a bong.

Larak, naam van een groote palingsoort, effen van kleur (donker of geelachtig), waarnaast loebang, een groote palingsoort met gespikkelde huid, en meer op een slang gelijkend; in de Preanger niet onderscheiden van larak.

p. 143 soemandi kapok anggoer gawok, een spreekw., gelijk uit het rijm van gawok op kapok is op te maken; de bedoeling blijkt voldoende uit de beteekenis der woorden, d.i. in plaats van voor goed (van het een of ander) afgeschrikt te zijn, het juist met (meer) gretigheid doen. Gawok, gew. van dieren: gauw, met gretigheid toehappen, bijv. van een hond, van visschen (op aas).

Met dioenoen, boven de stookplaats rooken, of alleen op de para boven de oven leggen of bewaren, zonder bedoeling om het voorwerp te berooken, wordt niet bedoeld het bij het vuur leggen van een kraamvrouw. Dit gebruik heet dipoepeet, berooken, en bestaat uit het berooken van de op een rustbank gelegde kraamvrouw met daaronder gelegde brandende merang. Het komt in de Soendalanden alleen in enkele streken voor en is naar ik vernam verder beperkt tot bevallingen in de maand Sapar, die, naar bekend is, bij de Mohammedanen algemeen als onheilbrengend geldt (Bij de Soendanezen moeten in die maand geboren kinderen, ter neutralisatie van den kwaden invloed der geboortemaand, „gewogen” worden, ditimbang, in Banten: diajoen, „gewiegd”, waarbij, in Banten, het kind op een weegschaal van gevlochten bamboe wordt geplaatst, terwijl op de andere, eveneens van gevlochten bamboe vervaardigde schaal zooveel rijst, kippen, pisangbladeren en andere huishoudelijke zaken worden gelegd, dat de beide aan een bamboezen hefboom hangende schalen in evenwicht zijn, waarna de ceremonie van het ajoen begint, bestaande uit het voordragen door den toekang ajoen van bepaalde gezangen en gebeden, het stuk slaan van een kèlè met water en het wegwerpen van een rauw kippenei; het ajoen kan uitgesteld worden tot het kind besneden moet worden of zelfs tot den volwassen tijd kort voor het sluiten van een huwelijk, beide gewichtige momenten vol gevaren). Een overblijfsel van

het poepeet schijnt het rërab, waarbij men brandende merang alleen onder de rustbank waarop de kraamvrouw ligt, een paar keeren heen en weer beweegt.

Njangkorah, (ook Preangersch) gew. van een dier, b. v. van een hond: met opgetrokken pooten met den rug tegen iets aan leunend of op den rug liggend.

Dikolomoh, (ook Preangersch) beteekent inderdaad in den mond steken.

In daèk medok is medok een opzettelijke vorming van medoe, zooals men eeden, verwenschingen en scheldwoorden bij schertsend gebruik of fatsoenshalve vaak opzettelijk vervormt, bijv. het in de aantekening bij No. 115 genoemde bedoe voor bedoel, haram djadil voor haram djadah (een ook in andere talen voorkomend verschijnsel).

p. 144. Garoek is, overeenkomstig den op p. 136 vermelden regel a-oe (in Pandeglang) vaak = i-oe (in de Preanger), Preangersch giroek, Bant. syn. henek (aan het Jav. ontleend), walgelijk, misselijkheid, onpasselijkheid verwekkend.

Dikoesoet is goed, staat niet voor koesoed; men zegt koesoetan, koesoetkeun; het is Preangersch soesoet, afvegen.

p. 145. Lalagèan, dansend; ngalagè = elders ngigel.

p. 146. Poentel, in elkaar, een kluwen vormend; geloet poentel, vechten, worstelen, zoodat de vechtenden een kluwen vormen.

Sakoewat beteekent niet één mansvracht, maar is het Holl. kwartje (muntstuk); het is in die beteekenis ook buiten Banten onder het volk bekend.

De aantekeningen zijn verder niet met de noodige zorg bewerkt: drukfouten zooals op p. 142 kadang voor kasang, p. 146 ngalolotjot voor (gelijk in den tekst) ngalolotjo, (wel bestaat er daarnaast ngalolotjok; in Banten heet het stampen van een sirihpruim: njotjok, en het instrument tjotjok); het verwijzen bij sommige woorden naar het Jav., bij andere niet: wel bijv. bij tangangè (p. 140), kiring (p. 142), ngisiskeun (p. 143), tjakep (p. 145), en niet bij de aan het Jav. ontleende woorden kamboeh (p. 142), tjepon (p. 142), maranan (p. 143), belemnijk (p. 146); het verkeerd verwijzen bij pilakadar (p. 141) naar de te voren gemaakte opmerking over verwisseling van l en r, want zulk een verwisseling d.w.z. omwisseling van l en r in een woord (als voorbeelden zijn opgegeven lor voor rol, erol voor elor, ngoerintjel voor ngoelintjer) heeft in pilakadar voor Jav. pirakadar niet plaats gehad; die vorm is overigens niet specifiek Bantensch, doch komt ook in het Preangersch voor (vgl. daarbij Preangersch pilangbara voor Jav. pirangbara); het niet herkennen als aan een te voren vermelden regel beantwoordend van garoek = Preangersch giroek (zie boven). Ook de weergave in het Nederlandsch van den inhoud der Kabajan-verhalen had met meer achtzaamheid kunnen geschieden. Onder de Nos. 25,33,37 wordt kiai met schoonvader weergegeven, terwijl de tekst er geen aanwijzing voor bevat en te voren (p. 20) is gezegd, dat kiai en njai waar klaarblijkelijk niet schoonvader en schoonmoeder bedoeld zijn, met vader en moeder zouden worden vertaald, gelijk inderdaad is geschied onder de Nos. 10,23,30 en 76. In No. 89 blijkt duidelijk dat met njai grootmoeder wordt bedoeld (...aja hidji djalma bikang boga hidji intjoe ngarannasi Kabajan); in de inhoudsopgave staat: moeder. Panghoeloe kampoeng in No. 31 wordt met kampoeng-hoofd weergegeven, terwijl naar bekend is, panghoeloe Java niet hoofd, maar Moh. „geestelijke”, godsdienstbeambte beteekent. In No. 121 wordt parigi met muur en de zin verder onjuist weergegeven, in No. 73 daarentegen parigi goed met greppel vertaald. In een enkel geval schaaft de niet genoegzame nauwkeurigheid van be-

handeling der teksten de weergave van een heel verhaal, bijv. No. 89; in den tekst staat niet dat Kabajan de rok van zijn vrouw pakte en die in het water gooide, maar dat hij zijn kleed uittrok, zich in het water wierp en herhaalde malen tevergeefs naar hetgeen volgens zijne vrouw in het water was gevallen, dook.

Eindelijk zijn er natuurlijk verhalen of gedeelten van verhalen, waarvan de geest of de bedoeling door onbekendheid met de beteekenis van het woord, waarop het aankomt, niet juist is weergegeven (b.v. de verhalen waarin de woorden, waarvan de beteekenis hierboven is opgegeven, voorkomen). Maar in aanmerking genomen de moeilijkheid van zulke volksverhalen als de Kabajan-verhalen, waarin echte, soms zeer platte volksboert in lokaal dialect tot uiting komt en die men alleen door navraag ter plaatse zelf precies kan begrijpen, zijn de inhoudsopgaven van de schr. over het algemeen toch wel vrij goed te noemen.

Aan bovenstaande opmerkingen van Prof. Djajadiningrat willen wij nog slechts toevoegen, dat de schrijfster er in het algemeen in geslaagd is, van haar weergaven vlot leesbare verhaaltjes te maken, ook waar zij zich tot excerpten moest beperken. Verschillende kleinere verhaaltjes zijn bijzonder aardig vertaald.

In de rangschikking gaan de slimme streken aan de domme vooraf. Om het terugvinden van een bepaald motief gemakkelijker te maken zou het misschien wenselijk geweest zijn, dit beginsel nog wat strenger door te voeren, door een indeling in paragrafen met opschriften hier en daar een rustpunt voor het oog te maken en de varianten van een zelfde verhaal onder één nummer te verenigen.

In de vergelijkende aantekeningen zijn niet slechts parallellen uit Indonesië, maar ook andere, voornamelijk uit de omliggende landen, vermeld. De naaste verwanten van de Indonesiese Uilespiegelverhalen heeft de schrijfster gevonden in Voor-Indiese volksverhalen. Op de verbreiding van een verhaal in de Archipel kon soms enig licht geworpen worden. Men zie bijv. de aantekeningen bij No. 5, waar waarschijnlijk wordt gemaakt, dat sommige verhalen van het Maleise schiereiland langs de handelsweg naar het Oosten van de Archipel zijn gekomen, en vandaar, bijv. van Ternate, verder zijn verbreid. Dit stemt in hoofdzaak overeen met de conclusie waartoe Dr. de Vries kwam voor het sprookje van den Gulzigaard (Ned. Tijdschr. v. Volkskunde 1925 p. 106).

Aanvullingen te zoeken op de aantekeningen is een gemakkelijke sport, vooral als men ook aandacht wil schenken aan min of meer twijfelachtige gelijkenissen, die de schrijfster gewoonlijk, en terecht, onvermeld heeft gelaten. No. 64 doet mij bijv. denken aan het Batakse verhaal van Si Bobak, die een oud bruggetje nieuw noemde omdat het gauw vernieuwd zou worden en een nieuw bruggetje oud omdat het nog lang zou moeten slijten. Ik wil nog slechts wijzen op het Tanimbarese verhaal No. VIII, waarvan de episodes 6 en 7 ongetwijfeld in verband staan met het bekende verhaal van de tocht naar de onderwereld om een speerpunt terug te halen (De Vries type 162, 163), terwijl wellicht voor het laatste gedeelte ook aan samenhang met verhalen van het type „Frau Holle” (De Vries type 172), welke ook elders met mannelijke hoofdpersonen voorkomen, gedacht moet worden.

Men heeft de veronderstelling geopperd, dat in de Indonesiese Uilespiegelverhalen sporen van puberteitsriten zouden te bekennen zijn. De schrijfster wijst na haar onderzoek van het gehele materiaal, blijkens haar eerste stelling, deze opvatting van de hand. Toch staat zij niet afwijzend tegenover elke poging tot mythologische of ethnologische verklaring van verhalen; het op blz. 75 (niet 76) weergegeven verhaal uit Melanesië eist haars inziens een maanmythologische verklaring. Op blz. 56 worden enkele verhalen genoemd, waaraan de initiatiegedachte niet vreemd zou zijn. Het Batakse verhaal van Si Poerak, een enigszins onhandig aaneenlijmsel van verschil-

lende bekende motieven, wordt hier o.i. ten onrechte aangehaald.

Tussen volksverhalen en literatuur bestaat steeds een zekere mate van wisselwerking. Het is dan ook volkomen juist gezien van de schrijfster om in het derde en vierde hoofdstuk twee geschriften te behandelen, die op sommige punten overeenkomst met de Uilespiegelstof vertonen. Het laatste is de verzameling of liever verzamelingen van verhalen over Aboe Nawas, die in sommige der verhalen een echte Uilespiegelfiguur is. Geen wonder, daar vele verhalen geheel overeenstemmen met die over de Turkse Uilespiegel Nasreddin. Het andere door de schrijfster behandelde werk, de Maleise Hikajat Masjhoedoelekk, stemt slechts in enkele details met de Uilespiegelverhalen overeen; de hoofdpersoon is hier, zoals de schrijfster terecht opmerkt, niet een slimmerd, maar een wijze. Bij het bestuderen van de door Von Dewall uitgegeven tekst van deze hikajat heeft de schrijfster de verrassende ontdekking gedaan, dat ze niet anders ids aan een bewerking van een Buddhisties verhaal, het Mahāum-magajāta.

Wij kunnen de schrijfster er moeilijk een verwijt van maken, dat zij geen poging gedaan heeft om met de bestaande gebrekkige hulpmiddelen Atjehs te leren ten einde de Atjehse Hikajat Meudeuha' te lezen. Het is echter wel te betreuren, dat zij de handschriften van de Maleise tekst niet uit Batavia heeft laten komen. Immers deze is, zoals ook reeds in De Atjehers is meegedeeld, even uitgebreid als de Atjehse tekst, en dus veel groter dan het door Von Dewall uitgegeven gedeelte, dat slechts ruim een vierde van het geheel omvat. Bovendien is de uitgave zeer slecht. Reeds bij het begin van de inhoudsopgave van Mevrouw Coster stuiten we op iets vreemds. Wat moet die gezamenlijke djerok-peuzelarij van M. met zijn goeroe beduiden? De gedrukte tekst heeft: *santap limau dengan dia*; de hss. zijn hier wellicht ook niet geheel in orde, maar waarschijnlijk is te lezen: *disintok limau kan dia*, zodat hier sprake is van een rituele reiniging met *sintok*-(bast) en *limau*-(sap), een alleszins passende ceremonie op zo'n gewichtig tijdstip in het leven als het beëindigen van de leertijd. Van de namen is ook nog heel wat meer terecht te brengen dan de gedrukte tekst zou doen vermoeden. De beste lezing van de naam

van de hoofdpersoon die ik aantrof was *مهسود حق*, wat men zou kunnen uitspreken Mahasodhak, hetgeen al heel dicht bij Mahosadha komt. De namen van de vier goeroes

beginnen alle met *ا ج*; in de na aftrek daarvan overblijvende rest zijn de namen Sena(ka), Pukkusa en Dew(i)n(da) terug te vinden. Takkasila is maar weinig misgespeld in *تلكس*; de naam van de brahmaan *كبو*

kan evengoed Kewatta als Kajoeti ge vocaliseerd worden, enz.

Tussen § 4 d en e van de gedrukte tekst vinden we in de hss.: De koning vraagt, hem een man te laten zien die een kind baart. M. antwoordt met te vragen om een seloesoeh voor een man. Na § 9 van de gedrukte tekst volgt in de hss. een verhaal over een kameleon (er staat

تلكو, maar bedoeld is wel *بغلون*, boenglon), als

in de Palitekst § 20. Dan volgt gedr. tekst § 10 (vgl. Palitekst § 23), en hierop volgt onmiddellijk § 12 (Palitekst § 24). § 11 uit de gedrukte tekst komt ergens verderop in de hss. voor.

In een tekst met Arabies karakter is het verschil tussen tj en dj te gering om daarop veronderstellingen over Tamilinvloed te kunnen bouwen. Een raadsel is het mij, hoe de schrijfster aan het getal van 16 voedsters in de inleiding komt. Zowel in de gedrukte tekst als in beide hss. staat: *pengasoe hnja lima enam orang*, dus: een stuk of vijf, zes. Daarmee vervalt dus de nood-

zaak, om voor de inleiding ook Buddhistiese oorsprong aan te nemen.

Ondanks onze aanmerkingen, die deels berusten op de gebrekkigheid van de hulpmiddelen die de schrijfter in Holland tot haar beschikking had, deels ook op een niet geheel voldoende akribie in de bewerking, beschouwen wij dit boek toch als een belangrijke aanwinst voor de kennis der Indonesiese volksverhalen en letterkunde. Wij hopen zeer, dat het aanleiding zal geven tot verdere onderzoekingen in verschillende richtingen. Pijnlijk treft in het boek het bijna geheel ontbreken van Javaanse gegevens. Het is niet te denken, dat er geen Javaanse Uilespiegelverhalen zouden bestaan. Wellicht zal het verschijnen van dit boek ten gevolge hebben, dat daarvan eindelijk eens iets aan het licht gebracht wordt.

Het is bekend, hoe vaak de literatuur haar stof aan de volksverhalen heeft ontleend. Ook de verhalen van het Uilespiegel-type en wat daarmee samenhangt hebben in de Europese letterkunde een wedergeboorte in literairen vorm beleefd. Het in Indonesië zeer geliefde verhaal van Uile-

spiegels gespannen verhouding tot zijn oom, eindigend met de zgn. tocht naar de onderwereld (zie de varianten bij No. 5), vertoont overeenkomst met het verhaal, dat Andersen bewerkt heeft in zijn sprookje: Kleine Klaus en grote Klaus. Bovenal denken we aan het kostelijke boek van Decoster: Uilespiegel en Lamme Goedzak in Vlaanderen, waarin Uilespiegel verheven is tot een nationale held, een personificatie van het Vlaamse volkskarakter. Wie weet, of bij een opbloei van de letterkunde in een der Indonesiese talen ook de Indonesiese Uilespiegel nog eens een dergelijk lot ten deel zal vallen, al zullen de Soendanezen tegen Kabajan als nationale held wellicht enige bezwaren hebben!

De medewerking van geleerden in Europa is voor de studie der Indonesiese talen en letterkunde reeds vaak vruchtbaar gebleken. Wij hopen dat Dr. Coster zich door de moeilijkheden, bij dit eerste werk ondervonden, niet zal laten afschrikken om ook verder haar belangstelling en krachten aan deze studiën te geven.

P. VOORHOEVE.

C. C. BERG, Hoofddlijnen der Javaansche litteratuurgeschiedenis. Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van hoogleraar in de Javaansche taal- en letterkunde aan de Rijksuniversiteit te Leiden op Woensdag 20 Februari 1929.

De kern van de hierboven vermelde intreerede van den nieuwen hoogleraar in het Javaansch te Leiden wordt gevormd door beschouwingen omtrent de door Prof. Berg belangrijk geachte vraag „welk aandeel de Javanen zelf en welk de vreemdelingen — vooral de Hindoes — gehad hebben in het tot stand komen van wat men, zonder aan de juistheid van den term te twifelen, tot nog toe steeds „Javaansche literatuur” heeft genoemd.” Die vraag wordt niet van belang ontbloot genoemd „niet zoozeer voor ons inzicht in de afzonderlijke literatuurproducten als wel voor het geheele aspect der Javaansche litteratuurgeschiedenis en den samenhang van haar verschillende perioden.” Ze wordt gesteld in samenhang met doch afgescheiden van de vraag omtrent de verhouding van het geïmporteerde en het autochthone in de Jav. literatuur, waarop het antwoord „niet alleen van groot belang is voor onze waardeering der afzonderlijke literatuurproducten, maar vooral ook voor het zich vormen van een oordeel over de kwestie — en het is met name in samenhang hiermee dat de boven geciteerde vraag wordt gesteld — wat de Jav. literatuur beteekend heeft en wellicht in de toekomst nog beteekenen kan voor het cultuurleven van het Javaansche volk.” „Het is zaak — waarschuwt Berg onmiddellijk na het formuleren der vraag — zich deze vraag, die mutatis mutandis ook op ander gebied in den laatsten tijd opgeworpen is, rustig en objectief te stellen, en rustig en objectief te trachten haar op te lossen. De toevoeging dezer beide bijwoorden is niet geheel overbodig, want het gevaar is geenszins denkbeeldig, dat, wanneer de vraag gesteld en naar een antwoord er op gezocht wordt, nationale of ras-sentimenten de wetenschappelijke objectiviteit in het gedrag zouden kunnen brengen.”

Berg ontwikkelt dan een hypothese, die echter geen rechtstreeksch antwoord geeft op de boven geciteerde vraag, maar op het verderop in zijne beschouwingen gestelde alternatief dat of het geheele Javaansche volk of slechts een deel ervan bij het proces van beïnvloeding door vreemde, n.l. Hindoesche, cultuur is betrokken geweest. Die hypothese komt op het volgende neer.

Bij de beschouwing van wat ons tot op heden bekend is geworden van Java's geschiedenis treft het ons, dat evenals in de staatkundige ook in de litteratuurgeschiedenis niet zoozeer het volk als wel de verschillende kratons op den voorgrond treden. In de litteratuurgeschiedenis kunnen we dan ook een hoofdverdeling aanbrengen overeenkomende met die in de politieke geschiedenis, n.l. in oude en nieuwe,

samenhangende met den ondergang van de kraton van Madjapahit en den opbloei van die van Mataram, evenwel met dit verschil, dat we in de litteratuurgeschiedenis nog een derde tijdvak kunnen onderscheiden, n.l. dat van de z.g. Middel-Javaansche letterkunde met de kraton van Gelgel, later die van Kloengkoeng — beide op Bali — als centrum. De kraton blijkt steeds het middelpunt van alle activiteit te zijn; gaat ze ten gronde, dan blijkt het spoedig met literatuur en andere uitingen van kunst gedaan te zijn.

Het meest frappante voorbeeld hiervan vinden we op Oost-Java: eene bloeiende letterkunde van ongeveer het jaar 1000 tot in de 15de eeuw, die met Madjapahit is ondergegaan, en wel zoodanig, dat toen in het begin van de 19de eeuw Raffles ter plaatse een onderzoek er naar instelde, ze niet alleen verdwenen bleek, maar ook zelfs de herinnering eraan volkomen vervaagd was. Evenzoo is het gegaan met de hoogontwikkelde bouwkunst, en aan het huidige landvolk van Oost-Java is nauwelijks te bemerken, dat er eens een machtig rijk met een bloeiende beschaving is geweest. Berg meent, dat hieruit maar één conclusie getrokken kan worden, n.l. dat de cultuur, die wij van Oost-Java kennen, niet de cultuur is geweest van het geheele Oost-Javaansche volk, maar uitsluitend van den kraton-kring.

Ook de Europeesche beschavingen worden en zijn gewoonlijk slechts gedragen door een betrekkelijk gering gedeelte van het betreffende volk, maar tusschen de dragers der beschaving en de rest van het volk heeft er toch altijd een band bestaan, die hechter geworden is naarmate de derde stand aan invloed won. Op Java is er echter steeds een scherp verschil gemaakt tusschen den kraton-kring en het volk. Nagara mawa tata, desa mawa tjara, de hofkring heeft zijn cultuur, het volk zijn adat, zegt het spreekwoord van het Jav. volk zelf. In het volk is op den duur natuurlijk wel iets van de kraton-cultuur doorgedrongen, maar in hoofdzaak is het toch slechts weinig boven zijn niveau van primitiviteit uitgekomen.

In de kraton nu is het geweest, dat zich de Hindoe-invloed deed gelden, dien we o.a. in de literatuur zoo goed kunnen waarnemen. Wel weten wij van het ontstaan der kratons en van den hofkring niets positiefs, maar de omstandigheid, dat het oudste vorstengeslacht op Oost-Java in de oudere literatuur opgegeven wordt van een uit het Hindoe-epos Mahābhārata bekenden koning af te stammen, waaruit blijkt dat voor de Jav. vorsten zelf — de westersche criticus behoeft in zulke berichten

niet meer dan tendentieuze beweringen te zien — het feit van hun Voor-Indische herkomst vaststond, en voorts het veelvuldig voorkomen van het Pandji-verhaal-motief van een roofterd, die van overzee naar Java komt om hier een rijk te vestigen of zich door een huwelijk met een Javaansche prinses een vooraanstaande positie in een reeds bestaand rijk te verwerven en dan door Pandji overwonnen wordt — waaruit volgens Berg blijkt, dat nog in den tijd van het ontstaan der Pandji-verhalen (waarvan de kern wel oeroud is maar die in den huidige vorm tusschen $\pm$ 1100 en $\pm$ 1500 te boek zijn gesteld), of althans niet al te lang daarvoor, de verschijning van zulk een roofterd op Java geenszins een zeldzaamheid was, — die twee gegevens kunnen ons, meent Berg, tot de veronderstelling voeren, dat inderdaad ook Hindoe's een aandeel in het ontstaan der latere Javaansche dynastieën gehad hebben, hetzij door usurpatie van de macht, hetzij langs vreedzamen weg. Hoeveel in de Javaansche cultuurgeschiedenis wordt niet duidelijker, wanneer wij aannemen, dat deze Hindoe's — Kṣatriya's vermoedelijk, in tegenstelling tot degenen, die alleen als kooplieden naar Java kwamen — door te huren met aanzienlijke dochteren des lands een nageslacht van gemengd bloed in het leven hebben geroepen, een ten gevolge van de werking van het kastenselsel in zichzelf besloten geslacht van Hindoe-Javanen, die in hun uiterlijke beschaving hun vader volgden maar er niettemin veel in overbrachten van wat zij van hun moeder meekregen; die de taal spraken hunner moeder, maar zich den litterairen smaak en de litteraire vormen eigen maakten van het stamland van hun vader. Zoo zouden we dan de tegenstelling tusschen de kraton en de rest van het volk kunnen zien als een tegenstelling tusschen Hindoe-Javanen en volbloed-Javanen; de Hindoe-Javanen zouden dan een eigen maatschappij hebben kunnen vormen in de grootere maatschappij die zij overheerschten; hun cultuur zou het dan zijn die wij waarnemen in allerlei uitingen: in politiek, in bouwkunst, in litteratuur. Het zou dus uitsluitend de machtige Hindoe-Javaansche groep geweest zijn met de telkens nieuw aankomende Hindoe's als stuwkracht, die in de 13de en 14de eeuw een imperialistische, internationale politiek gevoerd heeft, die groot-handel dreef en de zeestraten beheerschte. Hun rijken, die in dat van Madjapahit culmineerden, zouden in verschillende opzichten te vergelijken zijn met het latere imperium der Nederlanders in Insulinde, en de positie der Hindoe-Javanen van Oud-Java zou dan veel overeenkomst vertoonen met die der Indo-Europeanen in later dagen; dezen hebben immers ook langen tijd een rol van groote betekenis gespeeld in de administratie van de Compagnieslanden, resp. het bestuur van Ned.-Indië, doch zouden dit vermoedelijk niet hebben kunnen blijven doen, indien niet hun positie door telkens nieuw aankomende Nederlanders versterkt ware geworden. Zoo zakte dan ook de macht der Hindoe-Javanen in de 16de eeuw tegenover den Islam ineen, daar die macht slechts op een betrekkelijk kleine groep steunde en niet op de vitaliteit van een heel volk, en de Hindoe-Javanen van hun moederland afgesneden en door onderlinge veeten verzwakt waren.

Berg zou hun, die het volk van Oost-Java kennende zich wel eens verbaasd afvragen, hoe die lieden ooit stichters van een wereldrijk hebben kunnen zijn en dragers van een glorieus beschaving, dan ook willen antwoorden: „zij zijn het nooit geweest; de stichters van Madjapahit, de dragers van het grootste imperium van Zuid-Oost-Azië, die waren leden van den kraton-kring, die met de kraton grootendeels verdwenen zijn. Het volk van Oost-Java heeft met het grootsche verleden weinig uit te staan gehad, evenmin als het thans iets uit te staan heeft met de internationale positie van Nederlandsch-Indië.”

Berg meent, dat zijn hypothese, behalve in de reeds ter sprake gebrachte aanwijzingen, ook bevestiging vindt in de nog thans bestaande verhoudingen in de Jav. maatschappij, en dat door zijn hypothese ook het eigenaardige karakter

der Jav. letteren en het eigenaardige verloop der Jav. literatuurgeschiedenis veel aan duidelijkheid winnen. Op de bevestiging door de huidige verhoudingen in de Jav. samenleving gaat hij niet nader in. Van de literatuurgeschiedenis voert hij het volgende aan. In Oud-Midden-Java moet in zijn politieke bloeiperiode, te oordeelen naar de bouwkunst uit dien tijd, waarschijnlijk ook een ontwikkelde litteratuur bestaan hebben. De ondergang van de politieke macht van de kraton moet het kwijnen en ten slotte den ondergang van die litteratuur, waartoe slechts een paar van de thans nog bestaande werken gerekend worden, ten gevolge gehad hebben. De Hindoe-Javanen van Midden-Java zullen door dat verlies van hun macht en doordat nieuwe Hindoe-immigranten niet naar Midden- doch naar Oost-Java, waarheen de Hindoe-Javaansche macht zich verplaatst had, getrokken zullen zijn, geleidelijk gejavaaniseerd zijn. In de 16de eeuw, toen in Midden-Java een nieuwe periode van politieke bloei aanbrak, ontstond er ook een nieuwe litteratuur, die door de inmiddels voortgeschreden Javanisatie van de dragers der litteraire traditie in veel hoogere mate een Jav. karakter had dan die van Oud-Oost-Java gehad heeft, en die van Oud-Midden-Java gehad zal hebben. Ze heeft echter met de letterkunde van Oud-Oost-Java, die niet op Java maar op Bali is blijven voortleven, weinig te maken. Het maken van vergelijkingen tusschen beide letterkenden is dan ook niet goed mogelijk, en wanneer men van achteruitgang van de Nieuw-Midden-Javaansche litteratuur wil spreken, dan is het achteruitgang in verhouding tot Oud-Midden-Java.

Berg geeft dan een korte kenschetsing van de oudere litteratuur van Oost-Java en van de Nieuw-Javaansche letterkunde van Midden-Java. Voor de eerstgenoemde is kenmerkend de groote aanpassing *naar den vorm* aan Voor-Indische modellen uit de eerste eeuwen der Christelijke jaartelling. In wezen daarentegen week ze tengevolge van de werking van andere invloeden van de Hindoesche modellen af; ten deele waren die invloeden ook reeds werkzaam geweest in de streken waar de Hindoesche voorvaderen der Hindoe-Javanen thuis gehoord hebben; voor een ander gedeelte zijn het Javaniseerende invloeden geweest.

De Nieuw-Javaansche letterkunde kenmerkt zich vooral door een krampachtig vasthouden aan het oude, met een tot het uiterste doorgevoerd conservatisme in stijl en woordenschat. Daardoor verstarde de litteratuurtaal tot een kunsttaal, die het contact met de levende taal verloor en thans door de Jav. beoefenaars ervan nauwelijks meer begrepen wordt. De Nieuw-Jav. litteratuur is de traditie van een stervend geslacht, dat teerde op de oude glorie, al heeft zij nog producten genoeg opgeleverd, die er zijn mogen. Het nieuwe geslacht, dat de 20ste eeuw Java heeft gegeven en dat volgens westersche methoden is gevormd, staat dan ook ver van de litteraire en culturele tradities van den kraton-kring, waartoe het voor een belangrijk gedeelte zelfs in het geheel niet behoort, en vindt in Javaansche educatie en beschaving geen bevrediging meer. Wanneer dat nieuwe geslacht een letterkunde voortbrengt, zegt Berg ten slotte, dan zal deze fundamenteel anders zijn, n.l. Hollandsch-Javaansch, door den diepgaanden invloed van het Hollandsch onderwijs en door de culturele oriëntatie naar Holland, maar tevens voor het eerst in de geschiedenis werkelijk Javaansch omdat door de gewijzigde omstandigheden voortaan het beste deel van het geheele volk aan de ontwikkeling ervan zal kunnen medewerken.

Wij hebben van deze uiteenzettingen, die wij uitvoerig en grootendeels met Berg's eigen woorden hebben weergegeven om ze goed tot haar recht te doen komen, met bevreemding kennis genomen. In de eerste plaats om de vraag zelf, waarop in het betoog een antwoord wordt gezocht. Voor zoover de gegevens strekken toch neemt men aan, dat de aanrakingen tusschen Java en Voor-Indië in de eerste eeuw na Chr. een aanvang namen. Uit de 4de

eeuw vervolgens dateeren de oudste sporen van een gehindoeiseerd rijkje op West-Java. Hierop volgen een paar duistere eeuwen, en als de gegevens de duisternis wat opklaren, dan blijkt dat in de 7de eeuw de Hindoevestiging en Hindoe-cultuur op Midden-Java reeds zoodanig met de inheemsche maatschappij was samengegroeid, dat ze eene Hindoe-Javaansche maatschappij en -beschaving waren geworden. Die Hindoe-Javaansche cultuur bewoog zich dan verder tot haar einde in Javaansche richting, zoodat men bij dien term het accent voor de oudste perioden op het eerste en voor de latere op het tweede woord van de samenstelling heeft te leggen.

De oudste tot ons gekomen producten der litteratuur dagteekenen — afgezien van een paar werken, waarvan de daaraan toegekende dateeringen, n.l. 8ste en 9de eeuw, naar Berg zegt, nog nadere argumentatie vereischen — pas uit het einde van de 10de eeuw. Die werken leidden tevens den bloeitijd van de Oud-Javaansche letterkunde in.

Bij dezen stand van zaken — en Berg heeft geen nieuwe gegevens te berde gebracht — eene oplossing te zoeken van de vraag, welk aandeel de Javanen zelf en welk de Hindoes in het tot stand komen van de Jav. litteratuur hebben gehad, — althans in een anderen zin dan de door Berg daarvan afgescheiden vraag omtrent de verhouding van het geïmporteerde en het autochthone in de Jav. litteratuur, — lijkt ons een arbeid toe, die slechts tot bloote gissingen en in de lucht hangende speculaties kan voeren. Berg spreekt in de ontwikkeling van zijne hypothese dan ook niet meer van de tegenstelling van Hindoe's tot Javanen, maar van Hindoe-Javanen tot volbloed-Javanen, terwijl zijne veronderstelling van telkens nieuwe immigraties van Hindoes ter verklaring van de politieke en litteraire werkzaamheid van de Hindoe-Javanen alleen een vaag denkbeeld geeft van de sterkteverhouding van Hindoes tot Hindoe-Javanen of van de twee elementen der overigens eene eenheid vormende samenstelling „Hindoe-Javaan”, doch geen uitsluitsel omtrent het aandeel van Hindoes en dat van Javanen in die activiteit. De hypothese van Berg geeft dus geen antwoord op de door hem gestelde vraag, of die vraag, waarvan hij zegt dat ze nimmer tevoren scherp is gesteld, is door hem niet voldoende scherp geformuleerd (ook eene duidelijke omgrenzing van het begrip litteratuur ontbreekt daarin).

Bevreemdend vinden we verder de waarschuwing, die op die vraag volgt. Het gevaar, dat nationale of ras-sentimenten de wetenschappelijke onbewogenheid en objectiviteit in het gedrang zouden kunnen brengen, is op het gebied der historische wetenschappen nooit denkbeeldig, doch bestaat altijd. Daarnaast is het een ook altijd geldende eisch, dat het wetenschappelijk onderzoek door die sentimenten niet mag worden beïnvloed. Waarschuwingen tegen het eene en ten behoeve van het andere worden daarom, als zijnde overbodig, gewoonlijk achterwege gelaten. Ze zijn o.i. alleen op hare plaats, wanneer het onderwerp van onderzoek bijzonder prikkelend is voor nationale of ras-sentimenten of wanneer het ligt op een terrein, waarop die sentimenten het wetenschappelijk onderzoek vaak of pas hebben vertroebeld of gedreigd te vertroebelen. Het onderwerp van Berg's rede is o.i. niet neteliger dan elk ander onderwerp, waarbij een gemengde beschaving als de Hindoe-Javaansche op de hoegrootheid of de waarde van de samenstellende deelen moet worden onderzocht. Het prikkelende voor de betrokken nationale of ras-sentimenten ligt bovendien vaak minder in het onderwerp zelf dan in de wijze van behandeling daarvan en Berg heeft zijn onderwerp, gelijk natuurlijk ook in zijne bedoeling lag en te verwachten was, zeer behoedzaam behandeld en niet nagelaten zijne hypothese als zoodanig voor te dragen. Misschien stond Berg bij het laten hooren van zijne waarschuwing de plaats in Krom's werk „Het oude Java en zijn Kunst” voor den geest, waar naar aanleiding van de vermeende gevolgen van de hypothese van

Bosch over den oorsprong van de Hindoe-Javaansche kunst de wensch werd uitgesproken, dat het politieke element zoo spoedig mogelijk uit het wetenschappelijk onderzoek zou verdwijnen (p. 52). Maar dan moet de rectificatie van die passage door Schrieke in „Djawa” 1923 p. 199 Berg ontgaan zijn.

Bevreemd heeft ons ten slotte Berg's betoog ter adstructie zijner hypothese. Dat betoog berust o.i. op twee met elkaar samenhangende foutieve voorstellingen.

Het uitgangspunt is de juiste constatering dat in de litteratuurgeschiedenis van Oud-Java evenals in de staatkundige geschiedenis de kratons een domineerende rol speelden. Kan men wellicht van elk land zeggen, dat in 't algemeen de beschavingsgeschiedenis samenhangt met de politieke gebeurtenissen, op Java was die samenhang zoo nauw, dat de centra van staatkundige macht ook de cultuurcentra waren. Maar dan begaat Berg o.i. een fout door die kratons met hun cultuur als volstrekt afgesloten kringen voor te stellen en in scherpe tegenstelling tot de rest van het volk te brengen. Waar de Hindoe-Jav. cultuur gebonden wordt aan in zich zelf besloten geslachten van Hindoe-Jav. bloed dient dan ter verklaring van het eeuwenlange voortbestaan dier cultuur de onderstelling van telkens nieuwe immigraties van Hindoesche ksatriya's.

Een nieuwe instrooming en vestiging van Hindoe's neemt men gewoonlijk als hypothese aan ter verklaring van het verschijnsel, dat na de sporen van Hindoeschen invloed op West-Java uit de 5de eeuw en vervolgens een paar eeuwen lacune in de gegevens men op Midden-Java overblijfselen heeft van niet meer Hindoesche maar Hindoe-Javaansche cultuur. Lateren directen Hindoeschen invloed nam Brandes nog aan op grond van enkele verschijnselen in de beeldende kunst van de 14de eeuw. Krom verwerpt echter deze meening en brengt nadrukkelijk naar voren, dat „een factor, waarmee bij de beoordeeling van de ... ontwikkeling der Hindoe-Javaansche maatschappij wel in de allereerste plaats rekening moet worden gehouden, het algeheel ontbreken van eenige aanwijzing van een nieuwen rechtstreekschen Hindoe-invloed (is). Wij bedoelen hiermede — verduidelijkt hij het nog — een zoodanige inwerking, als bij het tot stand komen der oudste Hindoe-Javaansche cultuur en vooral bij de latere instrooming, die de groote opleving dezer beschaving ten gevolge had, aangenomen moest worden.” (Het oude Java en zijn Kunst, p. 79—80, en daarbij zijn Inleiding tot de Hindoe-Jav. Kunst II p. 83 en 127).

Berg meent uit de Pandji-verhalen eene aanwijzing te mogen putten, dat ook in de latere eeuwen de verschijning van een Hindoeschen roofridder op Java geen zeldzaamheid was. Wij moeten eerst terloops opmerken, dat zulk eene interpretatie van het Pandji-verhaal toch kwalijk past bij de opvatting van Berg, dat de litteratuurgeschiedenis buiten het volk om verliep. Immers, wanneer de roofridder in de Pandji-verhalen den Hindoeschen indringer voorstelt, die vervolgens tot macht gekomen het Hindoesche element der Hindoe-Javanen versterkte, dan moet, bij de door Berg aangenomen tegenstelling van Hindoe of Hindoe-Javaan tot volbloed-Javaan, Pandji als tegenhanger van den roofridder den volbloed-Javaan verbeelden. Wanneer dan verder in die verhalen, zooals Berg ook zegt, tegen Pandji geen enkele roofridder is opgewassen, dan kan dat roofridder-motief van het verhaal niet in Hindoe-Javaansche kratonkringen, maar moet het daarbuiten onder het volk zijn gevormd, dat daarmede — zooals het meer voorkomt — in een verhaal voorstelde wat het gaarne als werkelijkheid wenschte. Maar dan blijkt, dat het volk aan de vorming van den Pandji-cyclus deelnam.

Het schijnt ons echter zeer willekeurig toe om uit de gelijkenis: de roofridder komt van overzee — de Hindoe ook, en de roofridder komt om op Java een rijk te vestigen of om zich door een huwelijk met een Javaansche prinses een positie in een bestaand rijk te verwerven — de Hindoe (en hier komt nog bij: naar Berg veronderstelt) ook, en

voorts uit het veelvuldig voorkomen van dat verhaal-motief op te maken, dat in of kort voor den tijd van het ontstaan der Pandji-verhalen de verschijning van een Hindoeschen roofridder geen zeldzaamheid was. Men kan in dien verhaal-trek b.v. evengoed of zelfs op meer gronden een herinnering zien aan de Chineesche expeditie tegen Java in het einde van de 13de eeuw (zie Rassers, *De Pandji-roman* p. 152 vlg.), terwijl het veelvuldig voorkomen van een verhaal-motief volstrekt geen uitvloeisel van herhaalde historische gebeurtenissen behoeft te zijn.

Bovendien staat hier tegenover, dat er aanwijzingen of zelfs duidelijke verschijnselen zijn, die zich tegen het aannemen van telkens hernieuwden Hindoeschen invloed van eenig belang verzetten. Wij zien sedert het begin van de Oost-Jav. periode van de bouw- en beeldende kunst, d.i. sedert omstreeks het midden van de 10e eeuw — en Krom, wiens woorden wij hier aanhalen, cursiveert die woorden — „een duidelijker naar voren treden van het eigen Hindoe-Javaansche tegenover het traditioneel Hindoesche.” „Te merkwaardiger is dit verschijnsel, zegt Krom verder, omdat de litteratuur er den tegenhanger van geeft: na de Mahâbhârata-bewerkingen der Dharmawangsa's, die niet anders beoogen dan een overzetting en verduidelijking der slaafs gevolgde Indische origineelen, komt de eigen Hindoe-Javaansche poëzie, waarvan de Ardjoenawihâ het eerste voorbeeld is, en die ondanks de stof een zoo speciaal Hindoe-Javaanschen geest (ademt), een nationaal-Javaanschen mogen wij nu wel zeggen zonder gevaar voor het misverstand dat wij daar bepaaldelijk Indonesisch mee zouden bedoelen”.

Als conclusie aan het slot van het hoofdstuk, waarin de zoeven geciteerde woorden voorkomen, zegt Krom nog: „Zoo zien wij dus, dat in den loop der Oost-Javaansche geschiedenis de kunst van Hindoe-Javaansch wordt tot Hindoe-Javaansch” en zou hierbij den nadruk willen leggen op „het feit, dat de Hindoe-Javaansche kunst in dezen de getrouwe afspiegeling is van den ontwikkelingsgang der Hindoe-Javaansche cultuur in het algemeen en dat zij er in geslaagd blijkt te zijn, ondanks de Hindoe-traditie van haar oorsprong, een waarlijk nationale kunst te zijn en te blijven”. (Het Oude Java en zijn Kunst p. 111-112 en p. 120-121, en vgl. daarbij zijn Hindoe-Javaansche Geschiedenis p. 224-225 en p. 264-265).

Verder meent Berg, dat zijne hypothese omtrent de scherpe afscheiding tusschen de kraton-kringen van Hindoe-Javanen enerzijds en het volk van volbloed-Javanen anderzijds bevestiging vindt in de nog thans bestaande verhoudingen in de Javaansche maatschappij. Dit beroep op de huidige toestanden, dat slechts wordt toegelicht door een Javaansch spreekwoord, — waarvan de beteekenis o.i. niet anders is dan „de stad heeft haar instellingen (d.w.z. opzettelijke regelingen, wetten), en de desa haar gebruiken (d.w.z. ongeschreven regels, adat) en dat dus alleen een tegenstelling in vorm, die geenszins een tegenstelling in wezen behoeft te zijn, uitdrukt — dat beroep op de huidige verhoudingen gaat echter niet op. Het scherpe verschil tusschen kraton-kring en volk, dat men vaak bij oppervlakkige waarneming meent te zien, bestaat niet, inzonderheid niet op cultureel gebied. Er bestaat tusschen kraton en volk alleen eene, voornamelijk in maatschappelijk opzicht, scherpe gradatie. Dit is toch ook duidelijk, wanneer men slechts bedenkt, dat in de kraton mannen en vrouwen uit de desa als beampten en bedienden, en vrouwen ook als bijzitten verblijven, en dat in de desa ambtenaren van den vorst, soms uit den kraton-kring afkomstig of daaraan vermaagschapt, hun standplaats hebben. Er is tusschen kraton en desa contact en zelf bloedmenging.

Maar Berg werkt voor Oud-Java ook nog met het kastenstelsel, van welks practijk op Oud-Java echter weinig met zekerheid bekend is, om zijne voorstelling van de Hindoe-Javanen als in zichzelf besloten geslachten te steunen. Die beslotenheid moet hij echter opgeven

wanneer de Hindoe-Javanen hun macht hebben verloren. Met het verlies van macht konden de Hindoe-Javanen de afscheiding van hun kaste van het gros van het Javaansche volk niet scherp blijven doorvoeren en raakten geleidelijk gejavaaniseerd.

Maar dan moet, dunkt ons, toch dadelijk de vraag rijzen of bij de geleidelijke instrooming van het zuiver Javanisme in den Hindoe-Javaanschen kring ook niet anderzijds de Hindoe-Javaansche geest of het zuiver-Hindoesche daarin — het gaat hier om geestelijke cultuur — onder het te voren scherp afgescheiden gehouden Javaansche volk kwam, en of, waar machts- en kraton-verplaatsingen zich veelvuldig voorgedaan hebben, de Hindoe-Jav. cultuur niet daardoor reeds verscheidene kringen van volbloed-Javanen heeft bereikt. Inderdaad zegt Berg, dat op den duur in het volk natuurlijk wel iets van de kraton-cultuur is doorgedrongen, en ook gebruikt hij in tegenstelling tot den Hindoe-Javaanschen kraton-kring soms de uitdrukking: het geheele volk, en niemand zal betwisten, dat de Hindoe-Javaansche cultuur zeer zeker niet tot het geheele volk doordrong, maar het gaat in zijne hypothese niet om nuances maar om scherpe tegenstellingen: tusschen Hindoe-Javanen en volbloed-Javanen, tusschen de Hindoe-Javaansche kraton en de Javaansche desa, maatschappelijk en, vooral, cultureel. Zoo kon Berg van zijne hypothese uitgaande, uit het geheel verdwenen zijn van de Hindoe-Jav. cultuur op Oost-Java — wat echter een nader onderzoek vereischt — slechts de conclusie trekken, dat die cultuur uitsluitend van den kraton-kring geweest is. Behalve dat de voor die hypothese aangevoerde argumenten ons, naar boven is uiteengezet, zeer zwak of onjuist voorkomen, zijn er nog verschijnselen, die die hypothese o.i. onhoudbaar maken.

De dissertaties van Schrieke, Kraemer en Drewes hebben toch wel duidelijk gemaakt, dat veel in den op Java beleden Islam, inz. in de Moh.-Jav. mystiek, niet goed is te verstaan zonder kennis van de Hindoe-Javaansche gedachtenwereld. De Moh. primbons zijn de voortzetting van de hindoeïstische toetoers (door Berg ook tot de Oud-Jav. litteratuur gerekend), tot in de terminologie toe (zie Schrieke p. 69 vlg. en Kraemer p. 67), en dit zijn geschriften afkomstig, niet uit kratonkringen, maar uit desapestrans. De zeer verbreide populariteit van de tot het Mahâbhârata en Râmâyana teruggaande wajangverhalen, waarbij nog in aanmerking te nemen is, dat Maleische versies van die verhalen meer punten van overeenstemming hebben met Oud-Jav. dan met Nieuw-Jav. geschriften (zie Hazeu's dissertatie p. 153), pleit ook tegen de afgeslotenheid van de Hindoe-Jav. kraton-cultuur. De zg. prae-historische restes van Java, d.z. overblijfselen van Indonesische cultuur in verafgelegen streken, geven blijik niet geheel vrij van Hindoe-Jav. invloed gebleven te zijn (Krom, *Het Oude Java en zijn Kunst* p. 25-29). Van het Çiwaïsme in den Midden-Javaanschen tijd zegt Krom, dat het „tegenover het Boeddhisme in zooverre een tegenstelling (schijnt) te vormen, als er een eigen Javaansche voorkeur in aan den dag treedt in speciaal-Javaansche opvattingen zich baan breken; in het algemeen was deze godsdienst dan ook meer de volksgodsdienst en moest hij zich dus vanzelf in de practijk min of meer aanpassen bij het Indonesische aandeel in de geestesgesteldheid van de bevolking.” (Hindoe-Jav. gesch., p. 149).

Dat de machthebbers in de Oud-Jav. kratons niet altijd van Hindoe-Javaanschen, om niet te spreken van Hindoeschen bloede waren, bewijst Ken Angrok, de stichter van de dynastie van Singasari, en voorvader van de vorsten van Madjapahit. Uit de omtrent zijn jeugd bestaande legendarische geschiedenis neemt men althans aan, dat hij een zoon van een Jav. landbouwersfamilie was, en Krom noemt zijn rijk in tegenstelling tot het daaraan voorafgaande, dat nog voeling hield met de sterke Hindoe-cultuur van Midden-Java. „alleen en uitsluitend Javaansch” (Hindoe-Jav. gesch. p. 307). Ook voor dien

heeft men van om en bij het jaar 1000 af een, blijkens de namen, inheemsche vorstenreeks gehad (Hindoe-Jav. gesch. p. 179). Niet op staatkundig maar op cultureel gebied eindelijk is er in de 7de eeuw een Javaan geweest, die zich onderscheidde als beoefenaar van het Boeddhisme (Hindoe-Jav. gesch. p. 106).

Nu kan men de gegevens, die aan de laatste mededeelingen ten grondslag liggen, misschien anders interpreteren en de daaruit getrokken conclusies verwerpen, maar men moet, om niet op een dwaalspoor te geraken, bij de beschouwing van de samengestelde maatschappij en cultuur van Oud-Java o.i. steeds voor oogen houden, dat de termen Hindoe-Javaan en Hindoe-Javaansch zoowel op gemengd bloed als op gemengde cultuur kunnen duiden, d.w.z. dat men bijv. bij den term Hindoe-Javanen zich voor te stellen heeft niet alleen lieden van gemengd Hindoesch en Javaansch bloed, die natuurlijk van Hindoe-Javaansche beschaving waren, maar ook lieden van zuiver Javaansch bloed doch met Hindoe-Javaansche cultuur. Waar die termen dus geen gemeenschap van afstamming behoeven te beteekenen, doch altijd eene gemeenschap van cultuur uitdrukken, en ook alleen naar de cultuur, naar den geest, maar over het algemeen niet — en in een enkel geval niet met zekerheid — naar de afstamming, naar het ras kunnen worden onderscheiden, kan men de gecompliceerde betekenis ervan slechts tot haar recht laten komen door die termen, gelijk Krom in zijn boven aangehaalde werken doet, alleen in cultureelen zin te bezigen.

Hier zit nu o.i. de grondfout van Berg's hypothese. Berg begrijpt en bezigt de termen Hindoe-Javaan en Hindoe-Javaansch uitsluitend in de beteekenis, die op de afstamming doelt, vereenzelvigt daardoor ras met cultuur, zonder te bedenken, dat cultuur ook zonder bloedmenging overgenomen kan worden — we behoeven slechts aan het Christendom en den Islam te herinneren — en dat er ook volbloed-Javanen geweest kunnen zijn van Hindoe-Javaansche beschaving. Zoo kon hij niet alleen tot de voorstelling komen van in zichzelf besloten geslachten van Hindoe-Javanen en van scherp van het volk van volbloed-Javanen afgescheiden Hindoe-Javaansche kraton-kringen, maar ook in die scherpe afscheiding de Hindoe-Javaansche cultuur laten deelen. Zoo kon hij verder staatkundige macht met cultuur geheel vereenzelvigen, en ter instandhouding van de kraton-kringen tegen te snelle verjavaansching, voordat de Hindoe-Javaansche beschaving onderging, tot de veronderstelling komen van telkens nieuwen toevoer van Hindoesch bloed door Hindoesche ksatriya's. En zoo kon hij ten slotte, thans de betekenis van de cultuur geheel wegcijferend, veel overeenkomst zien in de positie van de Hindoe-Javanen (in den door hem gebruikten zin) van Oud-Java en in die van de Indo-Europeanen in de dagen der Oost-Indische Compagnie.

Over de belichting, die Berg vervolgens van het standpunt zijner hypothese van den loop der Oud- en Nieuw-Javaansche litteratuurgeschiedenis geeft, kunnen we kort zijn. Ook hier een te veel binden van den ontwikkelingsgang van uitingen des geestes aan de lotgevallen van plaatselijke machtscentra, van de kratons, ofschoon men in Berg's Inleiding tot de studie van het Oud-Javaansch (p. 91) de woorden van Pigeaud, dat er tusschen de hoflitteratuur, de populaire letterkunde en Voor-Indischen invloed een ingewikkelde verhouding bestaat, onderschreven vindt.

We hebben gegevens omtrent een Oud-Oost-Javaansche litteratuur beginnende in het einde der 10de eeuw tegelijkertijd met de opkomst van de Oost-Javaansche kratons, zich met deze op Oost-Java voortzettende en op Bali eindigende, waar ze tot heden bewaard is gebleven; hiernaast is er eene Nieuw-Midden-Javaansche letterkunde, van ongeveer den aanvang van de Mohammedaansche kratons tot heden.

Berg verwerpt de meening, dat de tweede letterkunde uit de eerste ontstaan zou zijn, doch beschouwt de Nieuw-

Midden-Javaansche litteratuur als eene voortzetting van eene hypothetische Oud-Midden-Javaansche — (hij acht de toeschrijving hieraan van een paar bewaard gebleven werken nog niet voldoende geargumenteerde) — ondanks een haat van 6 à 7 eeuwen. Daarentegen neemt hij geen mogelijk verband tusschen de Oud-Midden-Javaansche en de Oud-Oost-Javaansche litteraturen aan. Hij zegt dit wel niet uitdrukkelijk, maar het vloeit voort uit zijne zienswijze, dat het maken van vergelijkingen tusschen de Oud-Oost-Javaansche en de Nieuw-Midden-Javaansche litteraturen niet goed mogelijk is, en dat, wanneer men in de Nieuw-Midden-Javaansche letterkunde een achteruitgang ziet, dit is een achteruitgang in vergelijking met de Oud-Midden-Javaansche. Bij aanneming van verband ook tusschen de Oud-Midden-Javaansche en de Oud-Oost-Javaansche litteraturen, zou toch eene vergelijking tusschen de laatste en de Nieuw-Midden-Jav. letterkunde als loten van denzelfden stam zeer goed mogelijk zijn. Berg kent dus, op grond van zijne hypothese, ook voor de letterkundige stroomingen beslissende beteekenis toe aan de kraton-vestigingen en houdt er in het geheel geen rekening mee, dat ten aanzien van den tijd de Oud-Oost-Jav. letterkunde veel nader tot de Oud-Midden-Javaansche staat dan de Nieuw-Midden-Jav. en deze weer nader tot de Oud-Oost-Jav. dan tot de Oud-Midden-Jav., en dat Krom in de beeldende kunst continuïteit tusschen Oud-Midden- en Oud-Oost-Java heeft aangewezen (Het oude Java en Kunst p. 110). Ook bedenkt Berg niet, dat wanneer hij verderop de Nieuw-Javaansche letterkunde kenschetst als een krampachtig vasthouden aan het oude, enz., deze kenschetsing berust niet op een vergelijking met de verloren gegane Oud-Midden-Jav., maar met de bewaard gebleven Oud-Oost-Jav. letterkunde.

In het algemeen ziet men in deze beschouwingen van Berg evenals in de daaraan voorafgaande ontwikkeling van zijne hypothese eene te mechanische opvatting van de beschavingsgeschiedenis. Hij verliest te veel uit het oog, dat cultuur, waarvan de letterkunde een der uitingvormen is, eene geestesgesteldheid is, dat ze altijd en soms in sterke mate den weerslag ondervindt van de politieke gebeurtenissen en met de staatkundige machten duidelijk op en neder kan gaan, maar dat ze daarom er niet mede vereenzelvigt mag worden. Dat de Hindoe-Javaansche cultuurgeschiedenis zeer nauw samenhangt met de staatkundige geschiedenis, d.w.z. met de geschiedenis der dynastieën en der kratons is o.i. te verklaren uit de omstandigheid, dat het volk als zoodanig geen deel had in de politieke macht en de dynastie anders dan bij een volksheerschappij de lotgevallen van land en volk beheerschte. Hieruit volgt echter niet, dat er ook geen personen uit het volk tot meer of minder aanzienlijke positie of zelfs tot de hoogste macht kwamen en evenmin dat de kraton-cultuur niet tot het volk (natuurlijk niet tot het geheele volk) doordrong. Dat de Hindoe-Javaansche cultuur ten onder kon gaan, was dan ook niet omdat de kratons van dien tijd verdwenen — want daarvoor kwamen spoedig andere in de plaats —, ook niet omdat er te voren sinds geruimen tijd nieuwe toevoer van zuiver Hindoebloed had ontbroken — want op Bali kon desondanks die cultuur zich voortzetten —, maar omdat op Java zich onder de bevolking een andere geestesgesteldheid had baangebroken. Uit staatkundig oogpunt is de vervanging van de kraton van Madjapahit door die van Demak, van Padjang en vervolgens van Nieuw-Mataram o.i. volkomen gelijk te stellen met de in den Hindoe-Javaanschen tijd vaak plaats gehad hebbende dynastieke en kratonwisselingen. Het waren ook Javanen, sommige vermoedelijk zelfs van Hindoe-Javaansche afstamming, die die verandering van zaken te weeg brachten, maar hun geestesgesteldheid was niet Hindoe-Javaansch doch Mohammedaansch-Javaansch. Voor de beschavingsgeschiedenis van Java was die wisseling van kratons dan ook wel van beteekenis. Met de vestiging van het Nederlandsche gezag trad ver-

volgens een gebeurtenis in, die tot heden en staatkundig en cultureel van steeds toenemende belangrijkheid is. Doch bij alle verschil tusschen voorheen en thans is er toch, naar boven werd gereleveerd, door de Javaansche beschavingsgeschiedenis van de oudste bekende tijden af tot nu toe een doorlopende lijn of, liever, stippellijn waarneembaar, d.i. — de samengestelde benamingen dier beschaving duiden haar reeds aan — de lijn van den ontwikkelingsgang van den Javaanschen geest. Wanneer Berg ten slotte zegt, dat de letterkunde, die eventueel uit de huidige omstandigheden van het Javaansche volk zal voortkomen, niet alleen Hollandsch-Javaansch zal moeten zijn, maar ook voor het eerst in de geschiedenis werkelijk Javaansch zal zijn, omdat voortaan het beste deel van het geheele volk aan de ontwikkeling ervan zal kunnen

meewerken, dan is dat o.i. een misvatting, die een consequentie is van de hypothese van in zichzelf besloten Hindoe-Javaansche geslachten en Hindoe-Javaansche cultuur, die zonder overgangen in onmiddellijke tegenstelling tot het geheele Javaansche volk stonden.

Met de uitvoerige bespreking van die o.i. onhoudbare hypothese, die ook aan opvattingen in Berg's Inleiding tot de studie van het Oud-Javaansch ten grondslag ligt, wilden we blijk geven van de belangstelling, waarmede we van Berg's rede hebben kennis genomen en van de meening, dat men met Berg's gedachten omtrent de Javaansche literatuur, ook al deelt men ze niet, rekening moet houden.

H. DJAJADININGRAT.

HERMANN GOETZ, *Epochen der indischen Kultur*. Verlag Karl W. Hiersemann. Leipzig 1929. RM. 68. —

Dr. Karl With, de fijnvoelende schrijver van „Java, Buddhistische und Brahmanische Architektur und Plastik auf Java“, waarmede hij als Jong-Duitscher een nieuwe aera in de deutsche kunstgeschiedenis hielp inluiden, heeft er bij zijn bespreking van Coomaraswamy's werk over de Indische kunstgeschiedenis over geklaagd, dat de indische kunststudie in Duitschland geen toonaangevende plaats meer innam. Dr. Goetz, die Coomaraswamy's boek vertaalde ¹⁾ en dus als vanzelf in nader contact kwam met de vele bronnen, die door den grooten oorlog aan Duitschers onbekend waren gebleven, heeft getracht althans voor de algemeene cultuurstudie deze woorden hun geldigheid te doen verliezen. Uit de voorrede van zijn omvangrijk, volkomen inleidend, groot werk „Epochen der indischen Kultur“ kan echter blijken, dat hij in de jaren, kort na den oorlog, reeds bezig was het plan te verwezenlijken om in een zuiver cultuurhistorischen vorm het gansche materiaal over Indië en de „indische cultuurschetsen“ te geven, verwerkt, doorwerkt en overzichtelijk. Op dezelfde wijze dus als Coomaraswamy dat gedaan heeft voor de geschiedenis der indische en indonesische kunst.

Voorop zij gesteld, dat Goetz in zijn voornemen uitnemend geslaagd is. Het is voor het eerst, dat in een dergelijk groot werk de hand van den jaartallen-gids werd losgelaten en op eigen compas werd gezocht naar den weg, die tot het hart van de indische cultuurgeschiedenis leidde. Wat dat zeggen wil, kan men slechts begrijpen als men den ontzagwekkenden omvang van het indische land realiseert; een „Epochen der europäischen Kultur“ zou er het pendant van zijn. Maar dan met inachtnaam van de inwerking, die Europas culturen hadden op overzeesche gewesten en een uitvoerige behandeling van Amerikas aandeel daarin!

De bronnen, waarover Goetz beschikte, vloeiden echter ruimer dan die, welke zijn voorgangers ter beschikking stonden. Zoo was bijvoorbeeld de arbeid van Vincent A. Smith, hoewel bedoeld als reproduceerend, nog voor een niet onbelangrijk deel pionierswerk, dat hem tot inzichten bracht, welke lang niet door iederen tijdgenoot werden gedeeld. Thans zijn wij al weder vele jaren verder, beschikken wij over samenvattende studies, die een nagaan der kleinste bronnen niet steeds meer noodzakelijk maken en is het meer dan ooit mogelijk de „grootte lijn“ te zien, die het gebouw der indische cultuur tot een der merkwaardigste ter wereld maakt.

Een belangrijk hulpmiddel daarbij vormen de vele door Goetz gebezigde, uitvoerige, vertaalde citaten uit de indische literaturen, die voor een deel den grooten omvang van het werk, 552 pagina's tekst, uitmaken. Dan volgen nog talrijke overzichtelijke en verhelderende kaarten, een naam-register en een in groepen ingedeeld zaakregister, beide samengesteld door Annemarie Goetz. Ruim 600 pagina's telt het boek dus, gedrukt op aangenaam papier en

gebonden in een prachtige buckram-band naar het model van die van Coomaraswamy's boek. Tezamen vormen zij een standaardwerk van den eersten rang.

De inhoud voert ons langs de „Antieken van Indië“, verdeeld in een hoofdstuk over den Arischen voortijd, de Riddercultuur van het epos, de steedsche cultuur en het indo-arische wereldrijk; langs de klassieke Hindoe-cultuur met zijn westelijke invloeden, de wereld-cultuur der Guptas en de indische kolonisatie; dan door de indische „Middel-eeuwen“, de „Neuzeit“ met de moehammadaansche kolonisatie-periode en het rijk der Groot-Moghuls en ten slotte tot in den tegenwoordigen tijd, het „burgerlijke tijdperk“ van Indië. Zelfs verschijnt een afzonderlijk aan de „toekomst“ gewijde pericoop op het einde van het boek: „Indië zal steeds Indië blijven, zooals Europa Europa. Maar de tijden zijn voorbij, dat zij elkaar vreemd bleven en vol trots op de anderen als op barbaren neerzagen. De wereld is klein geworden en wat eens werelden gescheiden gehouden heeft, zal spoedig in stimulerende uitwisseling, bevruchtend en ontvangend, moeten samenwerken“. Of de schrijver hier niet een al te klein „pars“ pro toto heeft genomen? Het is overigens na het schrijven van zulk een werk begrijpelijk en vergeeflijk, al kunnen wij dat „spoedig“ wel in een wat trager tempo nemen.

In zijn inleiding gaat Goetz in groote trekken het verloop der indische cultuur na en met vreugde begroet ik in hem een medestander, zij het ook voor een ander gebied. Op dezelfde wijze als ik destijds meende de geschiedenis der indonesische kunst en cultuur niet uitsluitend of zelfs vooral niet als de verwordingsgeschiedenis eener Hindoe-cultuur in Indonesië te moeten zien, doch eerder als de wordingsgeschiedenis eener indonesische cultuur, aanvangende met de opname van vreemde kiemen en eindigende met de bloei van een eigen, daarvan geheel verschillende plant, zoo ook ziet Goetz het gebeuren in Indië. Het zij mij vergund zijn formulering daarvan te mogen aanhalen: „Bij nader inzien ontpoppen zij“ (n.l. de twee fasen in de ind. cultuur) „zich als de levensgeschiedenis van twee rassen, van het arische en het munda-drawidische. Dat zij elkaar niet geheel dekken, omschrijft het best hun wederkerige verhouding. Het is een Pseudomorphose, om een uitdrukking van Spengler te bezigen. Pseudomorphosen zijn echter in het geheel geen probleem der „arabische“ cultuur, maar treden overal op, waar een jeugdig volksleven onder de civilisatie van een koloniseerende „Hochkultur“ tot eigen leven ontwaakt. In al zulke gevallen gaat het ontstaan van de nieuwe cultuur gedurende langen tijd bijna ongemerkt onder de oppervlakte van de oude cultuur zijn gang, hult het zijn nieuwe gevoelens en gedachten in de gereedliggende uiterlijke uitdrukkingsmiddelen, die het aanwezig vindt, totdat het sterk genoeg is, deze zoo te wijzigen, dat zij geheel in zijn eigen vormwording ondergaan“ (pag. 16).

Dit zijn behartigenswaardige woorden, die ook voor

1) Zie de bespreking in Djawa 1928: 50 vlgg.

Indonesië en dan ten opzichte van de Hindoe-cultuur, hun volle geldigheid kunnen toonen.

Men zou ze kunnen noemen de kern van het verschil tusschen de oude en de nieuwe school. Merkwaardig genoeg overigens is dit laatste aan Goetz niet altijd even duidelijk geweest. Ik moet opmerken, dat hij ten opzichte van de „koloniaal-gebieden” niet steeds de leerstellingen der jongere school aanhangt. Mogelijk kan hier minder intensieve bronnenstudie in de hem vreemde, Nederlandse taal, de oorzaak van zijn; sinds 1923, toen Rassers voor het eerst het bestaan van andere mogelijkheden op ethnologisch terrein vermoedde, heeft dit vraagstuk de geesten beziggehouden en o.a. op het gebied van de indonesische kunsten is het meermalen tot een formuleering gekomen¹⁾. Laatstelijk heeft Chatterji in zijn artikel voor het tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap over de grondvesten van de civilisatie in Indië²⁾ uiterst belangrijke opmerkingen in dezen geest gemaakt met betrekking tot de indische cultuur, waarvan Dr. Goetz zeker met belangstelling en instemming zal kennis nemen. Het sinds eenige jaren gewijzigde gezichtspunt, van waaruit men de culturen van het Oosten pleegt te bezien, betekent echter meer dan een wetenschappelijke winst. Het is een winst voor den modernen mensch, die hiermede zijn onwerkelijke troon van rassenwaan en zelfvergoding heeft verlaten en verwisseld voor een bescheiden zitplaats op het niveau dergenen, wier gast hij zich gelukkig prijzen moet te zijn.

Het komt mij niet toe critiek te leveren op het gedeelte van Goetz boek, dat handelt over het eigenlijke Indië; er zullen velen zijn, die met meer gezag, want met meer detailkennis hun oordeel daarover zullen vellen en ook hier zal het onderscheid tusschen oudere en jongere school duidelijk aan het licht treden. Wel wil ik de omvangrijke stukken, die de schrijver aan het gehindoeiseerde deel van den Archipel heeft gewijd, eens nader bezien, opdat hij met enkele opmerkingen misschien in een tweede druk zijn voordeel zal kunnen doen.

Goetz behandelt de cultuurgeschiedenis van Indonesië direct na de „Weltkultur der Guptas” en doet daar ongetwijfeld goed aan. Het is toch, afgezien van de vraag, uit welk speciaal gedeelte van het groote Indië de eerste, tweede of latere invloeden zich naar Indonesië richtten, een vaststaand feit, dat de hier gebrachte Hindoeïstische cultuur uit de rijke en vruchtbare periode der Guptas voortspoot. Het was de indische verwerking van het perzisch-hellenistische leengoed, evengoed als in Oost-Java de javaansche verwerking van het hindoeïstische leengoed kan worden geconstateerd; evengoed als wij in het laatste geval van javaansche cultuur zonder meer mogen spreken, zoo mogen wij de cultuur uit den tijd der Guptas zeker indisch noemen, zonder bijvoeging van eenige nadere aanduiding van bijzondere invloeden.

Wat de realia en hypothesen betreft heeft Goetz, naar ik meen te moeten veronderstellen, echter wel wat al te veel gebruik gemaakt van tweede-handsche bronnen en speciaal zal Coomaraswamys werk over de Geschiedenis der indische kunst nogal eens bij hem op tafel hebben gelegen; wat overigens van den vertaler van dit boek niet te verwonderen valt. Vandaar dan ook, dat mijn naar aanleiding van Coomaraswamys boek gemaakte opmerkingen bijna onveranderd kunnen gelden voor dat van Goetz; mijn bespreking van het eerste heeft hem waarschijnlijk niet tijdig genoeg kunnen bereiken. Zoo met betrekking tot de „orang keling”, Zabadiou, Chō-po voor Çriwijaya, Sukul en Lewu, Prambanam enz., alles kleine tekortkomingen, die Goetz aan de hand van bovenbedoelde bespreking gemakkelijk zal kunnen herstellen.

1) O.a. in „Rāmālegenden und Rāmāreliefs in Indonesien” I: 191 vlgg. en Djawa 1927: 177 vlgg.

2) Dr. S. K. Chatterji, The foundations of civilisation in India. T. B. G. 1928: 65 vlgg.

Enkele kleinigheden komen daar nog bij, als bijvoorbeeld de opmerking, als zou de stūpa behalve in Baraboeoer een op Java niet voorkomend bouwtype zijn; integendeel zijn er vele gevonden, zelfs in betrekkelijk gaven toestand. Met enkele jaartallen is het mis; 778 voor de oorkonde van Vieng-Sah (ten rechte die van Ligor) in de plaats van 775 vonden wij reeds bij Coomaraswamy; 1357 voor de val van Çriwijaya en 1340 voor die van Bali dienen te zijn 1377 en 1343. De patih van Ayam Woeroek heette niet Madu en was ook geen „Fürst”. Wat met Goram-eilanden bedoeld is weet ik niet; misschien Goeroen of Gorong? Dat Mēnangkabau op Malaka zou liggen moet wel een vergissing zijn, hoewel ze twee keer voorkomt (253, 261). Een besliste fout is het gebruik van de Sanskrit-v voor het aangeven van de w-klank in Indonesische woorden. Sumbava wordt door ieder Duitscher zóó uitgesproken, dat de bewoners van dat eiland hooren: Soembaffa; het ware te wenschen, dat men het gebruik om voor de transcriptie der indonesische talen zich hier van een w te bedienen, algemeen volgde. Kern heeft er daarenboven reeds vroeger op gewezen, dat zelfs de engelsche v niet overeenkwam met de daarmede aangegeven Sanskrit-klank en de w zeker verkieselijker zou zijn. Ook de transcriptie met tsch en dzch mag voor Sanskrit-woorden misschien iets voor hebben boven die met een c of j, voor indonesische woorden is zij zeker misleidend. Dschokyokarta is even dwaas als onjuist geschreven. Een voorbeeld was overigens bij de hand en kennisname van de helaas nog weinige in het Duitsch verschenen studies van Hollanders over onderwerpen van belang voor dit boek had ook hier een veiliger weg kunnen aanwijzen.

Het heeft echter geen zin om alle kleinigheden hier op te sommen; bij een voorbereiding tot een tweede druk moge de schrijver zijn voordeel doen met de wetenschap, dat op dit stuk nog wel eens iets ontbreekt. Ik wil dan ook liever nog even wijzen op een paar dingen, die naar mijn meening van grooter betekenis zijn en niet voorbijgegaan mogen worden. In de eerste plaats betreurt ik het, dat Goetz niet ruimer heeft geput uit de vertalingen van oudjavaansche werken; een paar stukken Kawi in vertaling (ik denk b.v. aan het Rāmāyana in de vertaling van Juynboll) hadden een beter inzicht kunnen geven in de geestesproducten der oude Javanen dan een citaat uit de Pararaton en uit de Nāgarakrtāgama. Zelfs bestaat er, wat Dr. Goetz echter misschien niet weet, een stuk Rāmāyana kakawin en het parallele stuk uit een maleische hikayat, vertaald in het ... Duitsch! Hij had zich hier zelfs de arbeid van het omzetten uit het Hollandsch in zijn eigen taal kunnen besparen, tevens een aardig voorbeeld kunnen geven van de verwerking der hindoeïstische stof in het Oudjavaansch en in een verder van het Sanskrit afstaande maleische bewerking uit moderner tijden.

Een gemis acht ik ook de afwezigheid van een adaequate behandeling van Bali; zoo ooit, dan treft hier Dr. Goetz geen schuld, daar inderdaad de bronnen over de cultuur van dit eiland, die door den schrijver overigens op pag. 267 uitstekend getypeerd werd, nog ten eenenmale ontbreken.

Niet juist is het, dat de eerste tempels van Midden-Java uit de 5e, 6e en 7e eeuw dateeren; in werkelijkheid dienen de oudste tempels geplaatst te worden in de 8ste eeuw (pag. 251).

Lezing van mijn nog te verschijnen studie over Baraboeoer zal den schrijver ervan overtuigen, dat ik Hönigs theorie in dezen niet kan aanvaarden. Voorloopig verwijs ik hem naar hetgeen door van Erp in de feestbundel van het Bat. Genootschap dienaangaande is opgemerkt. De dronkenschap van Krtanagara en de geheele behandeling van den overgang van Singhasāri op Majapahit (het afzonderlijk karakter van het eerstgenoemde rijk is den schrijver niet duidelijk geworden) kan door lezing van hetgeen Kroms

Geschiedenisboek daarover opmerkt herzien worden; bronnenstudie is hier niet noodig.

Uitstekend is weer hetgeen op pag. 262 wordt opgemerkt over de verhouding tusschen de middenjavaansche en de oostjavaansche hindoeistische culturen; de theorie van „verval” heeft hier plaats gemaakt voor een dieper inzicht in hetgeen werkelijk geschiedde, namelijk innerlijke verrijking van de javaansche cultuur, die in de middenjavaansche periode slechts uiterlijk, d.w.z. in hogere hoflagen en zonder wortels in den cultuurbasis bloeide.

Dat tjan̄di Djaboeng in één adem wordt genoemd met de Lara Djonggrang-groep en in de 10de eeuw geplaatst, zal op een vergissing berusten; ten rechte dateert het bouwwerk uit den bloeitijd van Majapahit. De groote waarde, welke Goetz eraan hecht kan misschien beïnvloed zijn door de in verhouding zeer groote afbeelding bij Coomaraswamy? Er zijn andere en meer typeerende voorbeelden genoeg aan te wijzen. De opvolgingskwesties in Majapahit kunnen door lezing van Kroms boek aanmerkelijk verbeterd worden.

Ten slotte nog de opmerking, dat Goetz het handelsrijk

Çrīwijaya in het middelpunt heeft geplaatst en zelfs Mid-den-Java tijdens de Çailendra-periode zonder meer met dien naam aanduidt. De juist verschenen studies over de machtsverhoudingen tusschen Matarām en Çrīwijaya kunnen den schrijver misschien voor een volgende druk, welke wij hopen dat spoedig plaats zal moeten hebben, van nut zijn.

Mochten deze tekortkomingen in details misschien den indruk gevestigd hebben, dat ik het verschijnen van dit boek niet ten volle met instemming begroet, zoo stel ik er prijs op te verklaren dat dit een onjuiste indruk moet zijn. In alle opzichten lijken mij samenvattende studies als de onderhavige te kunnen leiden tot een beter inzicht in de wordings- en ontwikkelingsgeschiedenis van Zuid-Azië; Goetz heeft dit op zijn gebied op even mees-terlijke wijze gedaan als Coomaraswamy op het zijne.

W. F. STUTTERHEIM.

Soerakarta Augustus 1929.