



Bima in zijn jeugd, genaamd Brataséna.

De ornamentale naga-koppen op de dijen zijn kenteeken^{en}, dat de figuur een afbeelding is van Bima na de episode van de „Déwa Roetji”, toen Bima op zoek naar het levenswater in den oceaan door een naga in zijn dij werd gegrepen. Als illustratie van het verhaal, op bld. 93, 1e kolom vermeld, zouden dus de naga-koppen als versiering op deze plaat nog niet aanwezig mogen zijn.

OVER DE WAJANG-KOELIT (POERWA) IN HET ALGEMEEN EN OVER DE DAARIN VOOR- KOMENDE SYMBOLISCHE EN MYSTIEKE ELEMENTEN.

Voorwoord

De verhandeling, die hier aangeboden wordt, is neergeschreven om als tekst te dienen voor een lezing in een besloten gezelschap: den „Cultuur-wijsgeerigen Studiekring” te Soerakarta. Deze kring, in Februari 1931 op initiatief van Ds. Bavinck opgericht, is als een voortzetting te beschouwen van een reeds vroeger door Schrijver dezes opgericht wijsgeerig studiegezelschap, dat evenals deze nieuwe kring eens in de maand bij elkander kwam.

De voordracht heeft plaats gehad op den 1sten December 1932 in de Prangwadanan, Mangkoenagaran. Daarna is bij den schrijver de wensch opgekomen om door middel van den druk aan deze lezing meerdere bekendheid te geven, voornamelijk onder de moderne intellectuele landgenooten.

Op hen, die het Javaansche volk liefhebben, rust m.i. de groote nationale plicht om zelfs in de vreemde taal, welke in deze

periode aan het bovendrijven is, hun landgenooten tegemoet te komen in de wellicht nog niet bewust gevoelde, doch niettemin bij vooraanstaande geesten onder ons volk bestaande behoefte tot verinnerlijking en tot verdieping, ten einde bij alle veranderingen en wijzigingen niet los te raken van de kern van het geheele volksleven: de Javaansche cultuur, waaraan wij met alle levensvezelen verbonden zijn en waarvan de wajang een uiterst belangrijke en zeer voorname uitingsvorm is.

Met de volgende verhandeling, welke behoudens enkele toevoegingen hetzelfde inhoudt als mijn lezing van den 1sten December j.l. heb ik het gewaagd een tipje van den sluier op te lichten, als hoedanig de wajang de geheime Javaansche wetenschap omtrent de diepste bedoelingen van het leven omhult en verborgen houdt.

Inleidende beschouwingen

Het ligt in mijn voornemen U hedenavond in dezen kring bezig te houden met een beschouwing over de wajang en wel in haar beteekenis voor het geestelijk leven van den Jawaan. Meer in het bijzonder wil ik Uw aandacht vragen voor de wajang Poerwa, waarvan het repertoire, zooals ik dat bij U bekend mag veronderstellen, ontleend is aan de mythen- en legendenschat der oude Indiërs, speciaal vervat in het Mahabharata.

Doch ook de wajang Poerwa alleen is, als materie ter behandeling, reeds zóó om-

vangrijk, dat ik mij zal bepalen tot de bespreking van enkele markante figuren, onder wie vooral Bima speciaal mijn belangstelling gaande gemaakt heeft. Aanvankelijk had ik dan ook mijn verhandeling betiteld: „Over de wajang-koelit (Poerwa) in het algemeen en over de Bima-figuur in het bijzonder”. Bij de bearbeiding van de stof echter is mij gebleken, dat een beschouwing over de symboliek en mystiek van de wajang reeds het grootste deel van het tijdsbestek van een lezing in beslag neemt. Ik zal dan ook de bijzondere figuren, zooals Bima, slechts terloops ter sprake kunnen brengen; bij de discussies zullen zij wel-

licht aanleiding geven tot diepergaande en uitgebreider beschouwingen en misschien geven zij daardoor stof tot een nieuwe, later te houden lezing.

Alvorens nu tot mijn eigenlijk onderwerp over te gaan, zij het mij vergund U bekend te stellen met de inzichten van vier schrijvers omtrent de diepere beteekenis van het wajang-spel. De verschillen tusschen de diverse inzichten en opvattingen en ook de ernst, waarmee alle vier de schrijvers klaarblijkelijk hebben getracht tot het essentieele van het wajang-spel door te dringen, zijn slechts zoovele bewijzen voor het feit, dat de wajang niet louter spel en vermaak is, doch de reflex van het geestelijk en ziele-leven van heel een volk. En zijn dichters en denkers ten slotte niet de vertolkers, bij de genade van den hemel, van de diepste roerselen in het hart en in het hoofd van hun volk? Daarom zijn de wajang-verhalen, welke ofschoon gebaseerd op Voorindische heldendichten in hun Javaanschen vorm geacht kunnen worden scheppingen te zijn van onze dichters en denkers, de getuigenissen van een zeer bijzondere en een zeer hoge beschaving.

Daarom ook werken die scheppingen fascineerend op den geest van het nageslacht en geven zij aanleiding tot vele commentaren, welke verschillend zijn naar gelang den bijzonderen aard, de bijzondere geesteshouding van de latere beschouwers. Zou men ooit uitgepraat of uitgeschreven raken over de dichterlijke scheppingen tevens monumenten van den menschelijken geest als de Talmud, den Bijbel of den Koran?

De eerste schrijver, dien ik wil aanhalen en die meer wetenschappelijk dan wijsgeerig over de wajang heeft geschreven, is Dr. W. H. Rassers. In zijn opstel „Over den oorsprong van het Javaansche tooneel”, voorkomende in de Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië deel 88 (1931) blz. 318, lezen wij o.a. „Rekent men daar nog bij de waarlijk rijke verzamelingen van dramatische tek-

sten, die ons zijn overgeleverd (de meeste in zeer beknopten vorm, maar sommige toch ook vrij uitvoerig), dan moest men wel den indruk krijgen, dat wij over een zeer voldoende materiaal beschikten om met de bestudeering van het Javaansche theater een begin te maken niet alleen, maar die ook tot een goed einde te brengen. De bezwaren zijn echter grooter gebleken dan men zich waarschijnlijk heeft voorgesteld. Wij weten met zekerheid, dat het tooneel, ook in de vormen die wij kennen of althans in daarmee zeer verwante vormen, op Java zeer oud is” enz.

Door deze passage krijgen wij eenig besef en van den ouderdom en van den overvloedigen rijkdom der wajangspelen.

Ik zeide, dat de wajang-verhalen scheppingen zijn van onze dichters en denkers. En ik acht mij gelukkig mijn bewering omtrent den echt-Javaansch-nationalen aard van het wajangspel te kunnen staven met de wetenschappelijke argumenten van iemand als Dr. Rassers. In meer genoemd stuk „Over den oorsprong van het Javaansche tooneel” lezen wij immers verder (pag. 322):

„En ware het schimmenspel (tooneel) overgenomen van de Hindoe's, dan kon het wel niet anders of juist in de technische termen zou daarvan een en ander blijken. Trouwens aan beide geleerden, Dr. J. A. L. Brandes en Dr. G. A. J. Hazeu scheen overname uit Voor-Indië reeds daarom vrijwel uitgesloten, omdat de Hindoe's een totaal ander tooneel hadden” enz.

Laten wij thans enkele schrijvers aanhalen, die bij hun beschouwingen over de wajang zich meer op een wijsgeerig dan op een wetenschappelijk standpunt hebben gesteld.

Allereerst dan vestig ik Uw aandacht op een opstel van Dr. K. A. H. Hidding in het Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde 1931 deel LXXI, aflevering 3 en 4 blz. 624 over „De beteekenis van de Kekajon”. Het voor mijn

doel meest sprekende fragment uit die verhandeling luidt aldus:

„In de wajang zie ik voor alles een kosmisch gebeuren verbeeld, dat op talloze manieren tot uitdrukking kan worden gebracht, maar waarin steeds éénzelfde gedachte te vinden is: uit het land van den dood rijst en herrijst het leven der aarde. In dit land, de onderwereld of waar men zich dit doodenrijk ook voorgesteld heeft: op de bergen, over zee of in een vreemd land bijv. heerscht onder de bewoners steeds onderlinge strijd, waarin de beide aspecten van het leven zichtbaar worden: het voor de menschen zegenrijke dat het licht, het voedsel en het menschelijk leven zelf is, en het verderfelijke dat de duisternis, de plagen van het gewas en het sterven representeert. In wezen zijn deze beide machten broeders en één: het chtonische leven zelf; en vandaar ook het zoo vaak dubbelzinnige en tweeslachtige karakter van al deze chtonische wezens: nu eens den menschen tot zegen, dan weer tot verderf, machtig en over het leven en over den dood”.

En verder: „De magisch-religieuze beteekenis van de wajang moet naar mijn meening gelegen zijn in de inwijding der toeschouwers in het geheim van het aardse leven; doordat zij meemaken den kosmischen strijd en de overwinning — het huwelijk van vorst en vorstin, hemel en aarde, dat de orde en de welvaart op aarde verzekert — krijgen zij zelf deel aan die zegepraal en wordt dus hun eigen leven en levenskracht verstrekt en vermeerderd, zooals dat bij elk mysteriespel het geval is. Vandaar dan ook dat steeds bij crisistoestanden en levensgevaarlijke overgangen wajang-voorstellingen worden gegeven”.

Zoekt dus Dr. Hidding de groote beteekenis van de wajang in het symbool van het machtig gebeuren in den macrocosmos en ziet hij het wajangspel als een inwijding der toeschouwers in het geheim van het aardse leven, de volgende schrijver, dien ik wil aanhalen, R. M. Ir. Sarsita,

legt in zijn voor dezen kring bij Pangeran Koesoemojoedo gehouden lezing in Mei 1932 meer den nadruk op het symbool van het gebeuren in den microcosmos. Immers spreekt hij van „een geestelijke strijd in het diep-innerlijke van den mensch tusschen goed en kwaad, tusschen Mystiek en Magie, die eindigt met de overwinning van de Mystiek”.

Laat ik U de desbetreffende passage uit Sarsita's verhandeling over „Magie en Mystiek in algemeenen zin” mogen voorlezen:

„Wat een Mystiek vinden wij niet in ons wajangkoelitspell

Eerst het spel op zich zelf, dat bij iedere lakon verdeeld is in steeds dezelfde fasen, die symboliseeren de innerlijk geestelijke ontwikkeling van den maatschappelijken mensch.

Eerst de djëdjër: de Vorst met de Rijks-grooten besprekende de welvaart van het land, het begin dus van de lakon zonder belangrijke gebeurtenissen, het begin van de ontwikkeling van het kind tot een jongeling.

Daarna het uitzenden van het leger en de përang gagal, de strijd om het bestaan dus van het jongmensch in de maatschappij.

Vervolgens de përang këmbang, de strijd van den Ksatrija met de reuzen. Een geestelijke strijd in het diepinnerlijke van den mensch tusschen goed en kwaad, tusschen Mystiek en Magie, die eindigt met de overwinning van de Mystiek.

Vervolgens om drie uur 's nachts de overgang tot het gedeelte, begeleid met de pařët manjoera, waarbij de beteekenis van de lakon hoe langer hoe duidelijker voor den aandachtigen toeschouwer wordt, met dan aan het eind de goede afloop. Deze phase symboliseert dus de beteekenis en de vele lotgevallen van 's menschen leven op deze wereld.

En tenslotte de dans van de Golèk (golèkki) het zoeken dus bij de bezinning naar de innerlijke waarde van de lakon.

Voor mij persoonlijk, hecht ik een groote mystieke beteekenis aan het wajangspel. Uit den aard der zaak beleef ik op mijn leeftijd het meest en het intensiefst bij de pèrang kèmbang.

Bezien wij nu de lakons zelf. Is niet iedere lakon een strijd van Magie en Mystiek met als eindresultaat de overwinning van de Mystiek?"—

Tot zoover Ir. Sarsita.

Ten slotte moge ik de visie van een vierden schrijver naar voren brengen, R. M. Natasoerata, die in zijn laatste verzen, getiteld „Wajang-liederen", als het ware getracht heeft de symboliek en de mystiek van de wajang voor den Westerling te vertolken, althans dezen nader te brengen. In zijn sobere, aphoristische versregels vestigt deze auteur de aandacht van zijn lezers zoowel op het cosmische als op het mystieke element in de wajang, en voor zoover de mystiek het heelal in het kleine menschelijk hart zoekt, heeft het wajangspel volgens de visie van dezen schrijver zoowel betrekking op den macrocosmos als op den microcosmos.

Het grootsche drama van de schepping kunnen wij met ons klein menschelijk verstand niet vatten, want het Goddelijk plan van het wereldgebeuren ontgaat ons beperkt menschelijk begrip met onze maatstaf van menschenlijke vreugde en menschenlijke smart te eenenmale. Daarom legt de dichter in zijn proloog den Dalang, d.i. dan God, deze woorden in den mond :

„Want weet! Der schimmen vreugd is niet Mijn vreugd, der schimmen smart is niet Mijn smart."

En op een andere plaats drukt hij het verbijsterende van dat Goddelijk plan ten opzichte van ons menschenhart aldus uit:

„Maar Gij speelt onbewogen Uw spel,

geboeid door Uw eigen Schoonheid, waar geen van weet".

Ja, alleen door het heelal in ons zelf te zoeken d.i. dus door de mystieke verbinding tusschen God en mensch, kan de mensch zichzelf in harmonie brengen met het Goddelijk plan en aanvaardt hij het wereldgebeuren met volkomen overgave, d.w.z. schakelt de mensch zijn eigen wil in den keten van het lotsbestel. Daarom laat Natasoerata den Dalang zeggen:

„Zoo spiegel U in mijn spel, o Mensch en ken Uzelven! Ook op het slagveld van Uw eigen hart zal de grimmige strijd ontbranden tusschen vrienden en verwanten. Speel nu den demon zooals het den demon past, en speel den edele gelijk het den edele betaamt".

En als het ware ten antwoord hierop laat de dichter de ik-figuur in deze „Wajang-liederen" tot den Dalang smeecken:

„Zeg mij wie en wat ik ben, opdat ik, mijn blijdschap en mijn droefenis, mijn liefde en mijn haat als het eigene rekennend, lachend en weenend Uw wil doe geschieden".

Ik wil U nog wijzen op een merkwaardige overeenkomst, welke de dichter blijkbaar meent te kunnen zien tusschen het symbool van het wajangspel met de wijsgeerige beschouwing van Plato, die deze wereld ziet als de weerspiegeling, de afglans van de wereld der ideeën, zoodat het wajangspel volgens Natasoerata in waarheid is: het spel van schijn en wezen. Enkele versregels wijzen onmiskenbaar op deze opvatting, zooals:

„Uw lamp bestraalt mij: dit lichaam is mijn schaduw, maar ikzelf ben in Uwe handen".

En ergens anders:

„Want wij allen, demonen en edelen, zijn de gebarende schaduwen der spelers in dit bewogen Spel des Levens".

Over het zuiver Javaansche karakter van de wajang Poerwa

Na kennis genomen te hebben van de zienswijzen van verschillende schrijvers bij wijze van orienteering en daarmee ons overtuigd te hebben van het feit, dat de wajang als het ware een edelsteen is, die tallooze facetten vertoont, moge ik thans eindelijk mijn eigen meening aangaande de wajang uiteen zetten.

De meeste van mijn toehoorders zullen niet onbekend zijn met het feit, dat er, naar de verschillen in repertoire en in de uiterlijke vormen, vele wajang-soorten of wajangspelen bestaan, zooals de wajang Poerwa en Rama, Madia, Gědog, Klitik of Kroetjil, Golèk en tenslotte de wajang Bèbèr. Terwille van de beperking, welke al zeer moeilijk valt te betrachten vanwege de ingewikkeldheid en uitgebreidheid van mijn onderwerp, wil ik mij bij de behandeling van het wajangspel bepalen tot het allereerste, n.l. het Poerwa-wajangspel, waartoe ook behooren de verhalen van het Rama-wajangspel, die teruggrijpen in een ouder tijdperk dan die van het Poerwa-repertoire ¹⁾. Maar behalve wegens zijn ouderdom is het Poerwa-wajangspel bovendien het meest verjavaanscht, het meest Javaansch geestelijk bezit geworden, en daardoor voor mijn doel het belangrijkst.

Evenals met heel veel verhalen het geval is, hoe dieper zij zich afspelen in het duistere verleden, hoe meer het wonderbare schering en inslag vormt. Evenwel, er zijn geen verhalen zoo vol van de meest phantastische wonderen als die in het Poerwa-wajangspel. De kern van al deze tooneelstukken, lakons of drama's, wijst zooals reeds gezegd op een overplanting van de verhalen uit de wereldberoemde Hindoesche epen Mahabharata en Ramayana. Zij loopt als een roode draad door de lakons heen, maar zoodanig overwoekerd door

producten der stoutste phantasie, dat die draad somwijlen haast niet meer terug te vinden is. In verband met dat wonderbare moge ik wijzen op een overeenkomst met de Grieksche sagen en legenden en vooral op de heldendichten de Ilias en de Odyssee, waar b.v. ook de goden van den Olympus op aarde nederdalen om metterdaad in te grijpen in het doen en laten der stervelingen.

De eigenlijke wajang Poerwa heeft haar populariteit in hoofdzaak te danken aan de groote verscheidenheid van koningen en ksatrija's, zoo verscheiden als er karakters onder de menschen zijn. Die verscheidenheid strekt zich ook uit tot de tegenstanders dier koningen en ksatrija's, n.l. demonen en half-demonen, die door latere dichters in een bestaand verhaal of wel verhalen, al dan niet met een kern afkomstig uit de Hindoesche mythe, zijn in het leven geroepen. En aan al die figuren is een karakter opgelegd of toegedicht, hetwelk zóó uitgesproken is in goeden dan wel in kwaden zin, dat het aanleiding geeft tot nog verdere uitwerkingen van die verschillende karaktertrekken in de hoofdpersonen uit die groote verscheidenheid van figuren, zooeven bedoeld.

Conflicten, bondgenootschappen en compromissen werden en worden nu nog door het Javaansche brein uitgedacht om nieuwe „lakons" te scheppen („lakon", afgeleid van „lakoe", dat hetzelfde beteekent als het grondwoord van „drama"). De hoofdpersonen in die drama's, welke bestemd zijn om opgevoerd te worden gedurende tien uren des nachts dan wel overdag, worden gekozen uit die verscheidenheid van bovenbedoelde edele en booze karakterfiguren met haar onderscheidene namen. Daardoor leert het Javaansche volk de figuren lief te krijgen, welke aan zijn idealen van ridderlijkheid, trouw, opofferingsgezindheid enz. beantwoorden; het raakt

¹⁾ De afscheiding van de wajangfiguren van het Ramaspel uit de Poerwa-koṭak (kist) dateert bij de vorstenhoven

eerst van ongeveer 75 jaren terug, terwijl overal elders de beide soorten van wajangfiguren nog bij elkander liggen.

innig vertrouwd ook met de figuren, welker karakters niet met zijn hoogste idealen overeenstemmen, doch toch zijn bewondering gaande maken b.v. om één goede eigenschap, welke over alle andere eigenschappen domineert, b.v. standvastigheid, mededoogen enz.

Als men weet, dat de periode van de geboorte van de vijf Pandawa's tot aan den grooten strijd tusschen dezen en hun neven, de Kaurawa's, d.i. dus de bekende Bratajoe-da of „krijg tusschen de nakomelingen van Bharata", meer dan 100 lakons omvat en dat de andere wajangspelen zooals Rama, Madia, Gědog, Kliṭik of Kroetjil, Golèk en Bèbèr in een tijdperk overeenkomend met den duur van de geschiedenis der Pandawa's in de eigenlijke Poerwa voor het meerendeel elk hoogstens 20 lakons, sommige zelfs slechts 2 of 3 lakons tellen, dan is het geen wonder, waarom de wajang Poerwa het in populariteit gewonnen heeft van alle andere. Er is natuurlijk wisselwerking tusschen populariteit en het groote aantal Poerwa-lakons, want een feit is, dat zelfs nu nog dat aantal steeds met nieuwe vindingen verrijkt wordt. Hoe het ook zij, het ligt in de natuur der dingen, dat de populariteit van het Poerwa-spel in de toekomst stand zal houden.

Trouwens, zooals reeds eerder gezegd, de wajang Poerwa is m.i. de oudste, wat hieruit valt af te leiden, dat zij als voorbeeld heeft gediend ter navolging bij de ontwikkeling van de andere wajangs, b.v. bij de indeeling van een lakon, bij de uitwerking van het uiterlijk der figuren, bij het toekennen van karaktereigenschappen aan de verschillende figuren in de diverse wajangsoorten enz. Maar welke vrijheid de Javaan zich moge veroorloven bij het scheppen van nieuwe wajangdrama's zoover als zijn fantasie reikte: aan het teekenen van wondere eigenschappen aan de hoofdfiguren uit de wajang Poerwa heeft hij zich toch niet meer durven wagen.

Om deze redenen zou ik voor mijzelf de conclusie willen trekken, dat de wajang

Poerwa niet alleen reeds oud is, maar dat zij bij haar opkomst in de Oudjavaansche cultuur versmolten werd met iets wat toen in die cultuurperiode reeds bestond, en als schimmenspel of iets dergelijks reeds een hooge trap van ontwikkeling bereikt had. In elk geval is de verjavaansching der Indische heldenfiguren uit het repertoire van de wajang Poerwa dermate, dat mijn veronderstelling omtrent het toen reeds bestaan van een specifiek-Javaansch schimmenspel aan geen twijfel onderhevig is. Ook het bestaan van de onafscheidelijke dienaren van de ksatrija's en die van hun tegenpartij de raksasa's, dienaren, die in het Hindoesche heldendicht geheel ontbreken, versterkt mij in mijn meening. Deze dienaren wijken bovendien, wat karakterschepping en wat vormgeving betreft, zoover af van de andere figuren, dat zij als overblijfsels moeten beschouwd worden van dat specifiek-Javaansche schimmenspel, hetwelk dus het oertype moet zijn van de tegenwoordige wajangspelen ¹⁾.

Met betrekking tot den ouderdom van de wajang-koelitfiguren bestaat een twistvraag, n.l. welke wajang ouder is, de Javaansche of de Balische. In deze kwestie is door de wetenschap het laatste woord nog niet gesproken.

Voor het ouder zijn van den Balischen stijl in de wajang pleiten in de eerste plaats de meer naturalistische vormen der Balische wajangs, indien men tenminste als axioma aanneemt, dat het stylistische zich altijd uit het naturalistische ontwikkelt. Van dit standpunt uit zou men aannemelijk kunnen maken, dat de Balische wajangfiguren de voorgangsters zouden zijn van de Javaansche, waaronder te rekenen vallen de figuren op de wajang Bèbèr. Een tweede omstandigheid, welke deze meening zou kunnen versterken, is het feit, dat men aan de Balische figuren nog duidelijk kan zien de

¹⁾ Zie: „Het Javaansche tooneel" (Proefschrift van Dr. Hazeu) en het bewuste artikel van Dr. W. H. Rassers.

wijze, hoe de kleedij gedragen werd, terwijl bij de Javaansche wajang kleedij en lichaamsvormen ornamentaal en stylistisch volkomen tot een harmonisch geheel zijn samengesmolten.

Doch in de kunst gebeurt het regelmatig dat een naturalistisch genre zich ontwikkelt uit een reeds lang volgroeiden stijl, zoodat het ook mogelijk zou zijn, dat de Balische wajang moet worden aangezien als een latere poging om terug te keeren naar een meer getrouwe weergave van de natuur. Voorts pleit voor den hooger en ouderdom der Javaansche wajangfiguren het voorkomen van die sterk gestyleerde wajangtypen op de z.g. tempelmunten en sommige krissen¹⁾.

Ten slotte wijs ik op een algemeen verbreide volksmeening op Java, welke door echte wajangliefhebbers zelf tot een soort „credo” is verheven, n.l. dat de wajangstijl, zooals hij zich op Java heeft ontwikkeld, reeds eeuwen en eeuwen geleden zijn voorbeeld heeft gevonden in een merkwaardig verschijnsel aan den nachtelijken hemel. Aan het uitspansel is dan de wajangstijl als het ware voorgeteekend. Ik doel hier op de mysterieuse z.g. „lintang Bima sèkti”. Hoewel als „lintang”, d.i. „ster” aangeduid, is zij in werkelijkheid het middengedeelte van de donkere, zwarte gedaante voorkomende in den melkweg op de zuidelijke helft van het hemelgewelf. Dit middenstuk vertoont opvallende overeenkomst met de Bima-figuur in de wajang²⁾.

Over de symbolische elementen

Laat ik nu beginnen met slechts een paar vragen te opperen betrekking hebbende

op de opvoering van een wajang-Poerwalakon, om zodoende al dadelijk te kunnen komen tot mijn uitgangspunt om hier in dezen kring iets nieuws mede te deelen, hetgeen ik nog nergens heb mogen aantreffen, noch in wetenschappelijke, noch in leekenverhandelingen over wajang-Poerwal verhalen.

Hoe kan één enkele ksatrija een overwinning behalen op vier machtige reuzen, die soms vergezeld zijn van een heirleger van mindere raksasa's? Hoe kan iemand, zooals Bima — al is hij een Bajoezoon (zoon van den wind-god) en dus van goddelijke afkomst — in staat zijn om te loopen met sprongen over afstanden „van zevenmaal zoover als de blik van een olifant reikt”?³⁾ En hoe kan Bima's zoon, Gafoetkatja, zich met gemak in de lucht verheffen?

Wat de eerste vraag betreft, men kan al dadelijk begrijpen waar de Javaan heen wil, als men weet, dat de raksasa's verschillend gekleurd zijn. De eerste en meest vooraanstaande is zwart, de tweede rood, de derde geel en de vierde is willekeurig gekleurd: groen of paars of bruin, indien slechts niet gelijkend op de eerste drie hoofdkleuren.

De ksatrija daarentegen heeft een wit gezicht, maar deze traditie is sinds lang niet meer zoo streng gehandhaafd. Om den tijd te bekorten voert de *dalang* sedert kort den (tweeden) rooden raksasa ook niet meer ten tooneele, en het publiek mist hem niet, omdat de roode raksasa zijn populariteit geheel heeft ingeboet, sterk verwrongen als hij is door de inlegging van een „*sengkalan*” (zie p. 94) of *chronogram*, n.l. „*Djaloe boeta tinata ing Ratoe*”, letterlijk beteekenend: „een spoor van een raksasa is door een koning uitge-

1) Nadat dit geschreven was is mij van bevoegde zijde medegedeeld, dat het ouder zijn van den Balischen stijl voor de wetenschap een uitgemaakte zaak is.

2) Zie de platen en ook het artikel „Een merkwaardig Javaansch sterrebeeld” door Prof. Dr. A. Pannekoek, voorkomend in *Tijdschrift voor Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde* deel LXIX (1929) blz. 51 e.v.

3) Dr. Poerbatjaraka maakt mij er op attent, dat „*mloempat pitoeng panděleng dipangga*” ook kan beteekenen: „springen over een afstand, die gelijk is aan zeven maal de afstand als wanneer men een olifant uit de verte nog kan zien”, omdat men een olifant wegens zijn omvang op grooten afstand nog kan onderscheiden.

dacht geworden", hetgeen symboliseert het jaartal 1553, tijdens de regeering van Sultan Hagoeng Hanjakrakoesoema.

Door dit chronogram verkreeg de figuur van den rooden rĕksasa een „djaloe" of hanespoor en zijn roode haar werd hoogstwaarschijnlijk terzelfdertijd veranderd in vuurvlammen. Door deze buitenissigheden en door zijn geregelde afwezigheid in den laatsten tijd als gevolg van tijdbekorting zooals zooeven gezegd, raakte hij geheel buiten het begrip en de bevatting en dus buiten de belangstelling van het publiek.

Voor kort was hij echter nog algemeen bekend, vooral onder de jeugd, als de „boeta ramboet gĕni", d.i. de rĕksasa met het haar van vuur.

Daarentegen is de (derde) gele rĕksasa populair gebleven, ja men kan zeggen, dat hij de meest populaire rĕksasa is van het geheele wajang-Poerwa-repertoire, omdat hij, op heel enkele uitzonderingen na, steeds bij elke lakon op een bepaald uur op het scherm te voorschijn komt, de z.g. „boeta tjakil". Ook deze heeft in den loop der tijden een wijziging ondergaan, in zooverre hij van een oorspronkelijk één-armige rĕksasa, d.w.z. met slechts één beweegbaren arm, een twee-armige is geworden, eveneens door inlegging van een sĕngkalan, n.l. „Hanĕmbah gĕgamaning boeta toenggal", letterlijk: „men eert met de sĕmbah het wapen van een reus", hetgeen symboliseert het jaartal 1552 tijdens de regeering van Soesoehoenan Hanjakrawati, den Vader van Sultan Hagoeng¹⁾.

Maar deze wijziging is een zeer gelukkige ontwikkeling gebleken, want zij heeft den ğalang de gelegenheid gegeven om zijn

behendigheid te toonen in het laten strijden van een twee-armige rĕksasafiguur tegen een ksatrija, die altijd in het bezit is van twee beweegbare armen. De kunst van den ğalang bestaat nu in het doen uitkomen van de tegenstelling tusschen de ongelooflijke beweeglijkheid en hartstochtelijke uitbundigheid van den „boeta tjakil" eenerzijds en de ingehouden voornaamheid in bewegingen van den ksatrija anderzijds.

De wonderlijke behendigheid van den ğalang in het hanteeren en doen acteeren van den twee-armigen „boeta tjakil" heeft ook haar invloed doen gelden in de wajang-wong of tooneel met levende personen. Het is het streven en de grootste trots van elken danser, die de „tjakil"-figuur verbeeldt, om in zijn dans even behendig en even gepassioneerd dezelfde figuur uit de wajang Poerwa na te bootsen. Dat streven heeft geleid tot het creëren van nieuwe dansbewegingen en het is geen wonder, dat vooral in de rondtrekkende wajang-wongtroepen, die zich niet aan traditie, noch minder aan symboliek en mystiek gelegen laten liggen, de „tjakil"-figuur bezig is geheel op den voorgrond te treden in de plaats van den (eersten) zwarten rĕksasa als de grootste antipode van den witten ksatrija. Het spreekt van zelf, dat aan de hoven, waar de traditie nog zooveel mogelijk gehandhaafd blijft en waar symboliek en mystiek nog aangevoeld worden, de „tjakil"-figuur of de gele reus onder de rĕksasa's zijn derde plaats blijft innemen.

Ik geloof, dat na deze korte uiteenzetting ieder der aanwezigen wel voelt, wat de Javaan bedoelt met zijn symboliek van den strijd tusschen de witte kleur en

1) Dit is dan volgens de pĕğalangan (traditie onder de ğalangs); maar volgens de historie was in 1552 Sultan Hagoeng reeds aan de regeering.

Blijkens de bovenvermelde sĕngkalan in de „tjakil"-figuur en omdat deze een der zeer weinige rĕksasa-figuren is van de geheele koĕak die twee beweegbare armen hebben, waren dus alle rĕksasa's oorspronkelijk afgebeeld met één beweegbaren arm.

Wat den boeta tjakil betreft nog deze opmerking. Aangezien hij als derde of jongste van de rĕksasareeks bij

elke lakon op een vast uur steeds het eerst den strijd tegen den ksatrija moest aanvaarden (en dan altijd vergezeld van zijn beide grappige trawanten als pendant van de twee of drie of vier narren van den ksatrija) lag het voor de hand, dat hij ook het eerst in aanmerking kwam voor inlegging van een sĕngkalan. En toen een tweede sĕngkalan moest worden aangebracht, lag het in de lijn dat de rĕksasa, die den tjakil als tweede in den strijd volgt (dus de roode rĕksasa) daarvoor in aanmerking kwam.

de gezamenlijke tegenstanders: zwart, rood en geel met hun aanhang van allerlei kleuren, d.z. combinaties van de drie genoemde kleuren. In dit verband beveel ik U de lezing aan van het onlangs verschenen Javaansch boek „Soeksma poesara” van de hand van Ds. Bavinck, die de bekende Arabische begrippen Aloeamah, Amarah, Soepiah en Moetmainah onder andere namen ten tooneele voert.

In het kort kan deze symbolische strijd worden verklaard als de strijd tusschen goed en kwaad; het kwaad kan onderverdeeld worden in allerlei begeerten en hartstochten. Een strijd dus, die zich voltrekt in ieder menschenhart. Daarom is het dan ook niet te verwonderen, dat in dezen strijd die een leering bevat, de ksatrija-figuur (uitgezonderd in een hoogst enkele lakon) het altijd wint van de gezamenlijke machtsontplooiing der reuzen als symbolen der demonische krachten. De onafscheidelijke dienaren of narren van beide partijen laat ik buiten bespreking, daar zij buiten het kader van mijn beschouwing staan.

Het opvoedende element in de vertooning van deze symboliek is het doen zegevieren van het goede over het kwade, hetgeen steeds weerklank vindt in het hart van iederen toeschouwer, omdat in iederen mensch in aanleg het goede het booze weerstaat. De verklaring van deze symboliek getuigt al van den diepen zin van het wajangspel, omdat deze strijd, de z.g. „përang kembang” of meer populair „përang bambang” in geen wajanglakon mag ontbreken. Zelfs als zou naar het logisch verband van het verhaal die strijd moeten ontbreken, dan toch lascht men, speciaal in de Poerwa-lakons, een in dat verband gefantaseerden rëksasa-vorst of een z.g. „vorst van den overwal” in, om maar strijd tusschen het demonen-volk en den ksatrija te doen plaats hebben. Dit gedeelte moet dan altijd even na het middernachtelijk uur worden opgevoerd. Ook de term „përang kembang” getuigt van een diepere bedoeling. „Kembang” beteekent n.l.

„bloem” en deze aanduiding kan slaan op de gelegenheid voor den dalang om een mooi strijd-spel te geven bij het doen acteren der wajang-figuren, doch kan ook wijzen op het sublieme en essentiele, op het fijn-innerlijke aspect van het begrip „strijd”. Om die „përang kembang” te kunnen inlasschen neemt men soms ook zijn toevlucht tot het uitdenken van een ontmoeting van een ksatrija met een reus en een reuzin of met een tijger en een tijgerin, die, nadat zij overwonnen zijn, zich metamorphoseeren in goden en den ksatrija een voorzegging doen omtrent zijn naaste toekomst en op zijn verderen tocht den een of anderen goeden raad meegeven.

Ziedaar een uiteenzetting naar aanleiding van de eerste vraag. Zoo beantwoord lijkt het probleem al zeer bevredigend opgelost, maar ik wil er dieper op ingaan en mij en mijn toehoorders niet alleen tevreden stellen met een symbolische, doch ook met een mystieke verklaring.

Ik zal moeten beginnen met het verschil naar voren te brengen tusschen wat naar Jogjasche en wat naar Solosche opvatting als het essentiele bij de opvoering van een wajang-Poerwa-lakon wordt beschouwd. In Jogja wil men klokslag 12 uur 's nachts de Sëmar-figuur op het tooneel zien verschijnen, nadat de z.g. „gara-gara” is gereciteerd, waarnaar de geheele scène voor de verschijning van Sëmar, later gevolgd door zijn drie zonen (in Solo slechts twee of één) tevens metgezellen, dan ook wordt genoemd.

De benaming „gara-gara” op zich zelve beteekent „omineuse verschijnselen” en speciaal in de wajang Poerwa heeft zij de beteekenis van: tijdelijke verstorning der wereldorde als gevolg van de zielekracht van een machtige persoonlijkheid, een mensch van buitengewoon formaat, die in een groot verdriet verkeert en bewust of onbewust de hulp der goden inroept om een ommekeer in zijn gemoedstoestand

teweeg te brengen. Naar ik vermoed wil de Jogjanees hiermede tot uitdrukking brengen de heiligheid van de Sëmar-figuur, misschien wel opgevat als de meest betekenende figuur van de geheele „koṭak” (wajangkist), als zijnde een wezen, dat nòch man nòch vrouw is en dus de personificatie van het ongescheiden één, het goddelijke mysterie zelf. Dit is dan een verklaring omtrent de symboliek; over de mystiek in verband met Sëmar zal ik bij gelegenheid spreken.

De Solonees laat dezelfde „gara-gara”-scène slechts vertoonen in die enkele gevallen, dat deze scène noodig is als inleiding om een ksatrija ten tooneele te voeren, die midden in het woud rondzwerft en in de meest désolate omstandigheden verkeert.

Als regel kan men in Solo zoowel als in Jogja aannemen, dat niet lang na het midernachtelijk uur een „pëndita” of „rësi” („een wijze kluizenaar”) op het doek verschijnt. Doorgaans zit voor hem een ksatrija, die het een of ander verlangen in zich draagt en meestal het verlangen om zijn vader (in vele gevallen Ardjoena) te mogen ontmoeten van aangezicht tot aangezicht. Bij de opvoering van dit tafereel wordt dan in Solo de „gara-gara”-scène in den gangbaren zin van het woord niet gegeven, maar in Jogja bij elke lakon.

Ik zal nu als rechtgeaard Solonees de Solosche opvatting trachten te rechtvaardigen zonder andere bedoeling dan de Jogjaneezen, die hier aanwezig zijn, met hun commentaren uit hun tent te lokken om bij gelegenheid hun standpunt in deze te motiveeren.

Tot dusverre heb ik grootendeels de symbolen in de wajang ter sprake gebracht. In de wajang wemelt het van zaken of verrichtingen, door welke een andere betekenis wordt aangeduid dan het denkbeeld, dat er onmiddellijk door wordt gewekt. B.v. de strijd van den witten ksatrija tegen de demonen van verschillende kleur beteekent in laatste instantie niet een gevecht

tusschen wonderlijke wezens met bovennatuurlijke krachten, doch de eeuwige strijd, die in het menschelijk hart plaats vindt tusschen het zedelijk gevoel en al de wonderlijke hartstochten, welke ieder oogenblik ons gemoed bestormen; een strijd, die tenslotte aan ons leven zijn eigenaardige bewogenheid en schoonheid verleent. Symbolen zijn dus *beelden*, die datgene, wat wij eigenlijk bedoelen en soms zeer moeilijk of slechts gebrekkig onder woorden kunnen brengen, tot onze zintuigen overbrengen; vandaar het woord zinnebeelden.

Over de mystieke elementen

Maar er is nog iets anders. Vele wajanglakons bevatten een leering, die op een geheime, aan bovennatuurlijken invloed ontleende kennis omtrent God, de wereld en de natuur berust. Wij zijn hier midden in de mystiek, die leert, dat de kennis omtrent de geheimste levensraadselen, waaronder het geheim van 's levens herkomst wel het diepst ons gemoed en verstand treft en dus de eerste plaats inneemt, slechts te erlangen is door onmiddellijke aanschouwing en niet langs den langen omweg van verstandelijke overwegingen.

Wanneer ik er nu toe overga een uiteenzetting te geven van de mystieke elementen in de wajang, verzoek ik mijn toehoorders ieder voor zich zelve de noodige scherpe scheidingslijn te willen trekken tusschen symboliek en mystiek. Even moet ik ook nog eraan herinneren, dat door het korte tijdsbestek voor mijn lezing ik mij niet in staat acht in deze uiteenzetting de noodige geleidelijkheid te betrachten om tot een effectvolle climax te komen, zooals ik mij dat oorspronkelijk gedacht had. Ik had die climax willen doen culmineeren in de behandeling van de apotheose-figuren van Bima en Ardjoena in al hun mystieke hoogheid. Nu ben ik gedwongen om slechts de meest sprekende mystieke momenten van de wajang naar ^{vooren} te brengen teneinde in dit korte tijdsbestek in zooverre mijn doel te

kunnen bereiken, dat ik U althans de aanwezigheid van de mystiek in de wajang duidelijk maak.

Ik breng U al dadelijk midden in de sfeer waar de gedachten van den Javaanschen mysticus zoo gaarne toeven. Wat kan mooier zijn en wat kan meer veredelend op onze gevoelens werken dan, gelijk bijkans in elke wajang-Poerwa lakon juist ongeveer in het midden te zien wordt gegeven, te aanschouwen en mede te voelen het smachtende verlangen van den held van het verhaal naar de eindelijke oplossing van het probleem van zijn herkomst? Men aanschouwe daarin het symbool vol mystieke gedachten van het feit, dat ieder mensch ongeveer in het midden van zijn levensloop zulk een intensief verlangen in zich voelt opkomen en zelfs soms opbruisen zóó dat, indien men van dat mystieke verlangen geheel vervuld raakt, men nooit zal rusten aler men de wetenschap omtrent zijn herkomst heeft bereikt. Indien men hier althans van „wetenschap” kan spreken, want komt men met „wetenschap” alléén wel tot de diepte, waar de mysticus in momenten van begenadiging aanlandt? In de „pëgoeron”-taal, d.i. de taal der geestelijke leidslieden, is het verlangen naar de kennis van zijn herkomst identiek met het verlangen naar de kennis omtrent het einddoel van zijn bestemming. Vandaar het twee-éénheidsbegrip „sangkanparan” of het „vanwaar en waarheen” tegelijk.

Dan krijgt de held van het verhaal de laatste aanwijzingen van den pëndita omtrent den weg, dien hij heeft te volgen om den vader te vinden. Tevoren heeft hij de noodige lessen ontvangen om te allen tijde zijn overwinningskracht of „kaprawiran” te toonen tegenover zijn tegenstanders, d.i. symbolisch uitgelegd: — let wel: symbolisch! — de ontwikkeling der zedelijke krachten ter beheersching van de demonische machten in zichzelf. Dan vertrekt hij van de kluizenarij om naar de „nëgari” (stad) te gaan, maar onderweg

moet de held in elke Poerwa-lakon altijd een woud doortrekken. Als hij op het punt staat het woud binnen te treden en aan Sëmar, den hoofdnar vraagt, hoe het woud heet, luidt het stereotype antwoord: het is het woud „Tambra manintën”, met als grappige verklaring: „tambra” is „onbekend” en „manintën” beteekent „ik weet het niet”. De eigenlijke verklaring volgens den dalang luidt aldus: „tambra” beteekent „ik weet het niet” en „manintën” is de krama-vorm van „manira”, d.i. de eerste persoon enkelvoud. Als men zegt: „ik weet het niet”, dan impliceert dat: „gij moet het weten”.

Mijn Europeeschen toehoorders wijs ik in het voorbijgaan op parallellen in de Europeesche theologie en literatuur. De Katholieken hebben een „ignorabimus”-stelling, die zegt, dat ten opzichte van enkele cardinale levensraadselen slechts één antwoord te geven is, n.l.: „wij weten het niet”, en wat de symboliek van het woud betreft herinner ik U aan de beroemde eerste stanza's van Dante's „De Hel”:

„In het midden van den weg van mijn leven

Bevond ik mij in een groot en uitgestrekt woud”.

Vervolgens krijgt men, als onze ksatrija het woud is binnen getrokken, de ontmoeting met de drie of vier reuzen, waarover ik daarstraks reeds heb uitgeweid.

Over de sëmadi als mystieke daad

Wat is nu de quintessence van deze voornaamste episode in een wajang-lakon? De mystieke inhoud van dit geheele zinnebeeld is aldus te omschrijven: een ieder, die ernaar streeft om ingewijd te worden in, of beter gezegd: de ervaring wil beleven van de kennis omtrent het levensprobleem genaamd „sangkan-paran”, dient de „sëmadi” te beoefenen. De „sëma-di” heet in de pëgoeron-taal „patrap”, doch ik houd mij gedurende deze lezing

aan den term „sěmadi”, omdat dit woord in de paḍalangan-taal uitsluitend wordt gebezigd. Dit groote doel wordt in de lakon „Bima Soetji” gesymboliseerd door het verlangen van Bima om het levenswater te bemachtigen. Voor het woord „sěmadi” zal ik ook niet het woord „yoga” als synoniem bezigen, hoewel ik vermoed, dat, zoo dit laatste woord het begrip „sěmadi” niet volkomen dekt, het toch tot de onderdeelen van de handelingen van de „sěmadi” behoort.

De „sěmadi” is een geestelijke toestand, dien men na lange en gedurige oefeningen kan bereiken door het aannemen van een bepaalde lichaamshouding, nadat men zichzelf telkens en telkens beproefd heeft in de beheersching van zijn lager „ego”. De goeroe in de „ngělmoe kasampoernan” of „ngělmoe toewa (sěpoeh)”, de geestelijke leider in de aloude volmaakte wetenschap, leert ons, dat men in dien toestand dingen kan ervaren, waartoe men bij gewoon vol bewustzijn niet in staat is. De wijze van „sěmadi” kan men te weten komen aan de hand van wat de ḍalang over die handeling reciteert. Dit luidt als volgt:

„Er wordt thans verhaald van den verwoeden strijd tusschen den middelste der Pandawa's, Raden Ardjoena, en zijn tegenstander Hij voelt zich radeloos in zijn hart, dat hij telkens en telkens in den strijd op het punt staat de nederlaag te lijden. Plotseling staakt hij den tweekamp; hij zet zich neer voor de „sěmadi” en gaat over tot de reiniging van zijn hart en gemoed. Hij slaat zijn armen over elkander en strekt zijn beenen recht uit, dicht aan één geslagen. De functies van de negen lichaamsopeningen stelt hij buiten werking. Geluiden dringen niet tot hem door; vormen onderscheiden zijn oogen niet. Slechts heeft hij aandacht voor het in- en uitgaan van den adem, terwijl hij zijn blik op de punt van den neus gericht houdt. Zijn gedachten concentreert hij. De Wereldbeheerscher verhoort zijn bede en tegelijkertijd verschijnt hem de pijl „Paso-

pati” als een blauwe licht-glans (*daroe*) uit den hemel”. —

Het wajangspel is een en al heimelijke aansporing tot de beoefening van de „sěmadi”. Zoo dient men in den ksatrija, die de kluizenarij verlaat en zich begeeft naar de „něgari” of hoofdstad en onderweg een onbekend woud moet doortrekken, het verlangen van den mensch te zien, die in het stadium verkeert van het leeren van het a. b. c. der „sěmadi”. In dat stadium van „sěmadi” moeten de momenten gedurende welke de verwoede strijd wordt gevoerd tusschen goed en kwaad en welke gesymboliseerd wordt in den strijd van wit tegen zwart en alle andere kleuren, reeds voorbij zijn. Goed en kwaad zijn dan ondergeschikt gemaakt aan het groote, intensieve verlangen naar de vervulling van wat men in zijn „sěmadi” nastreeft.

Men zal in het begin van den „sěmadi”-toestand spoedig een punt bereikt hebben, dat men meent zich in wiegelgang voort te bewegen en wel in een rythme, waarin onze onbekende musicus de „ajak-ajakan paṭět 9” getoonzet heeft, d.i. de muziekbegeleiding van den ksatrija, als hij de kluizenarij verlaat. Langzamerhand versnelt zich het tempo, dat culmineert in de z.g. „alas-alasan”-scène, waarbij de ḍalang dan op het rythme van het gamelanstuk met verhoogde stem reciteert en nadoet alle geluiden van de woudbewoners, terwijl hij dit recitatief vergezeld doet gaan van een snel en rhythmisch kloppen tegen de wajangkist.

In dien toestand gekomen krijgt dan de „sěmadi”-beoefenaar voor zijn geestes-oog de meest schrik-aanjagende gedaanten te zien, waarbij hij het gevoel krijgt van wat wij noemen „giṭok měngkorok” of wel „kippevel op het nekgedeelte” — wat ik niet beter kan vertalen, dan met de uitdrukking: „de haren rijzen hem te berge”. Kan men deze verschijningen niet moedig genoeg onder de oogen zien, dan mislukt de „sěmadi”. In de wajang wordt dan ook als leering en voorbeeld een ksatrija-figuur



Ardjoena in zijn jeugd (met wit gezicht).

genomen, omdat een ksatrija naar zijn aard in staat is het demonenvolk te overwinnen. Vóór het verlaten van de kluizenarij wordt van dien ksatrija verteld, dat hij de noodige lessen gekregen heeft in de ontwikkeling zijner onverschrokkenheid om deze phase (van de „sěmadi”) met gunstigen afloop te kunnen doorstaan.

In deze scène zien wij den ksatrija, nadat hij den strijd gewonnen heeft, zijn weg vervolgen naar de „něgari”, weer begeleid door de „ajak-ajakan paťet 9”, hetgeen men heeft op te vatten als de terugkeer uit de „sěmadi”, maar nog met een negatief resultaat. Dit negatieve resultaat beteekent niets ergs, omdat, zooals reeds zooeven is aangestipt, deze scène uit het wajangspel niet meer is dan het symbool van het a.b.c. van de beoefening der „sěmadi”. Maar wanneer men van de „sěmadi” terugkeert uit vrees voor de schrik aanjagende verschijningen, dan is gevaar niet geheel en al uitgesloten, want deze mislukking van de „sěmadi” kan geesteskrankheid ten gevolge hebben. In ieder geval kan men, na zoo’n mislukking, eerst na langen tijd, als de persoonlijkheid op de een of andere wijze tot rijpheid is gekomen, weer den moed krijgen om het a.b.c. der „sěmadi” te hervatten.

Zooals tevoren reeds gezegd, kan in vele gevallen in een lakon de ksatrija, de held van de „pěrang kěmbang”, al dadelijk ten tooneele worden gevoerd in de omstandigheid, dat hij zich midden in het woud bevindt, welk woud hem dan al geen onbekend woud meer is. Dit impliceert, dat thans voorgesteld moet worden, dat de „sěmadi”-beoefenaar het a. b. c. der „sěmadi” al onder de knie heeft, hetgeen in de leeskunst vergeleken kan worden met het kunnen spellen der letters. De held krijgt dan ook tegenover zich de mannelijke en vrouwelijke rěksasa’s of den tijger en de tijgerin, die, na overwonnen te zijn, hun werkelijke godengedaanten aannemen en ten slotte den overwinnaar een voorzegging doen en een raad mede-

geven. Indien het doel van den „sěmadi”-beoefenaar is het vinden van het levenswater, dan krijgt hij den negatieven raad, dat hij hier het gezochte niet zal kunnen vinden, doch elders. Maar indien zijn doel is onrecht ongedaan te maken dan wel verlost te worden uit een diep-menschelijk leed, dan krijgt hij den positieven raad, hoe hij verder te handelen heeft.

Een sěmadi-beoefenaar, die het zoover heeft gebracht, dat hij in zijn „sěmadi” de godenstem of wil men liever: zijn hoogere, innerlijke ingeving mag vernemen, d.i. dus een „sěmadi” met een positief resultaat, mag zich verheugen, dat hij al tot een hooger graad van kennis is gekomen. Maar hij mag niet vergeten, dat het verschil in aard tusschen deze godenstemmen en de eenig-ware Goddelijke stem even groot is als die tusschen de moeilijkheid en inspanning van een „sěmadi”-beoefening met een zeker doel en de schijnbaar zooveel gemakkelijker „sěmadi”-beoefening, waarbij het hart volkomen verlangenloos is. Bovendien wordt voor de ontvankelijkheid voor de stem Gods, behalve die „sěmadi”-beoefening, ook een voortdurende reinheid van handel en wandel vereischt.

Ik zal maar niet uitweiden over het speciale geval in de wajang-lakon, dat iemand de „sěmadi” beoefent met minder verheven en minder onzelfzuchtige doeleinden en zich daarom begeeft naar het vol gevaren bekend staande woud „Sětra-Gandamajoe”, waar de godin Doerga over het demonenvolk heerscht. Dit geval is een symbool van de beoefening der zwarte magie, welke den „sěmadi”-beoefenaar *tijdelijk* de vervulling van zijn wenschen kan bezorgen. Terloops zij opgemerkt, dat deze „sěmadi” vooraf gegaan moet zijn door onthoudingen, terwijl de eerder vermelde „sěmadi”-beoefening juist normale levensfuncties vereischt om den noodigen vrede in het gemoed te verkrijgen.

Wanneer wij de zwarte magie buiten beschouwing laten, hebben wij dus naar de grondmotieven twee soorten van „sě-

madi" te onderscheiden. Het eerste grondmotief is het verlangen naar kennis omtrent zijn herkomst, welk verlangen in eersten graad of in primitieven zin ieder mensch is aangeboren. Ieder mensch wil op een gegeven oogenblik weten, wie eigenlijk zijn vader is en deze wensch kan in hooger en zin uitgroeien tot het mystieke verlangen naar de kennis van herkomst en einddoel van het leven.

Het tweede grondmotief wortelt in ontevredenheid over het lot, dat een mensch is toebedeeld. Deze ontevredenheid kan b.v. het gevolg zijn van een bittere teleurstelling of ontgoocheling en men koestert den wensch om uit dezen geestelijken noodtoestand verlost te worden door de hulp van hoogere machten in te roepen; dit is mystisch gesproken: door te trachten de hoogere machten in zichzelf in werking te stellen.

In hooger en zin kan die ontevredenheid het aanzien hebben van diep-menschelijk leed b.v. over een aangedaan groot onrecht; de wensch naar verlossing uit den geestelijken nood gaat dan uit naar de hulp der hoogere machten om den loop der dingen in de wereld te beheerschen, c.q. het groote onrecht ongedaan te maken door de gave van een onverwinbare kracht.

Elke wajang-lakon een zinnebeeld van de sĕmadi

Elke wajang-Poerwa lakon bevat ten minste een dezer grondmotieven als kern van het dramatisch gebeuren; in elk geval is elke lakon te beschouwen als een zinnebeeld van een mystieke handeling: de „sĕmadi"-beoefening. Voor het uitbeelden van de „sĕmadi" met tot een hooger en zin opgevoerde grondmotieven heeft de Javaansche dichter twee geheele lakons gecomponeerd, n.l. de lakon „Bima Soetji" met de bewuste doelstelling het „vinden van het Levenswater" d.i. de weg naar éénwording of de kennis van herkomst en einddoel („sangkan-paran") en de lakon

„Ardjoena Wiwaha" met als bewuste doelstelling „onverwinbare kracht" om de wereld te kunnen beheerschen.

Het is mij wegens gebrek aan tijd niet mogelijk de Bima-figuur hedenavond te behandelen, zóó als ik dat aanvankelijk van plan was. Ik ben daarom genoodzaakt bekendheid met den loop van het verhaal in die twee bedoelde lakons bij mijn toehoorders te veronderstellen. Hun, wien bedoelde lakons geheel vreemd zijn moge ik kennisname daarvan, bij gelegenheid, ten zeerste aanbevelen. Om dezelfde reden moet ik mij bepalen tot de bespreking van de eerste lakon en wel tot niet meer dan een globale verklaring. Onwillekeurig doe ik hier een beroep op Dr. Radjiman (R. T. Wediadinrat) om in mijn geest of anderszins de mystieke elementen in de „Ardjoena Wiwaha" bij gelegenheid te commentariëren.

Overeenkomstig den aard van de „sĕmadi" met een doelstelling, welke voortspruit uit het eerste grondmotief, krijgt Bima bij zijn eerste pogingen om het levenswater te bemachtigen twee rĕksasa's tegenover zich, die, nadat zij door hem overwonnen zijn, hun metamorphose afleggen en zich als Héndra en Bajoe openbaren. Deze deelen Bima mede, dat het levenswater aldaar niet te vinden is en geven hem den raad zich nogmaals te wenden tot zijn goeroe Doerna. Dit is dus de „sĕmadi", waarbij men een hoogere ingeving heeft mogen vernemen, dus met een positief resultaat, zij het dan nog niet in den hoogsten zin. Dan krijgt Bima de aanwijzing van Doerna, dat het levenswater zich bevindt in de diepste diepte van den oceaan.

Na afscheid genomen te hebben van zijn vier broeders, van Vorst Krĕsna en van de vrouwelijke familieleden en ondanks hun weerstrevingen, begeeft Bima zich met zijn gewonen voortvarenden gang recht naar zijn doel. Voordat Bima als gewoonlijk zijn stappen neemt van „zevenmaal zoover als de blik van een olifant reikt", somt de ğalang eerst de onderdeelen van zijn kleederdracht en zijn attributen op

als symbolen van zijn karaktertrekken en eigenschappen. Deze moeten Bima doen uitkomen als een bijzonder mensch, waarna de *dalang* mededeelt, dat Bima als zoon van den windgod op zijn tocht voorafgegaan wordt door hevige stormwinden.

Het snel en rhytmisch geklop met de „*tjěmpala*” (houten hamer) tegen de *wajang*kist, soms zacht, dan weer luid, geeft hier weer de versnelde kloppingen van het menschelijk hart in het stadium even vóór het naar voren treden van het geestelijke of essentiele ik.

De dichterlijke beschrijving van den *dalang* omtrent de stormen, die Bima vooraf gaan en omtrent de geluiden en het geraas van de ontwortelde boomen doelt op de suizingen in de ooren van den „*sěmadi*”-beoefenaar, terwijl de harde slagen op de *wajang*kist weergeven de hevige explosies, welke bij die gelegenheid vernomen worden. Dit alles geeft een mensch met een klein hart al voldoende reden om zijn „*sěmadi*” niet voort te zetten.

Een zeer harde slag met de „*tjěmpala*”, gevolgd door het invallen van het *gamelan*spel in snel tempo, kondigt aan, dat Bima zijn bovennatuurlijke vaart begint, d.w. dus zeggen, dat de geestelijke essentie bezig is vorm aan te nemen. Dan komt hij aan den oever van de zee, het ondoorgrondelijke element. Als hij tot zijn knieën in het water staat, wordt hij door een slang gegrepen; doch hij doorsteekt het gedrocht met zijn „*koekoe pantjanaka*” of duimnagel en stort zich dan zonder eenige aarzeling in de diepte van het onbekende, waar hij *Déwa Roetji*, zijn verkleind evenbeeld, krijgt te ontmoeten. De symboliek van deze episode is deze: de lange duimnagel van Bima, uitstekende tusschen de vingers van de gesloten vuist, wil zeggen: de vijf („*pantja*”) tot een éénheid samengevat, hetgeen beteekent de concentratie van alle wilskracht, en de slang symboliseert de ademhaling als laatste band met het aardsche.

Even voor de verschijning van het „geestelijk ik” om zijn intrede te doen in een

andere wereld dan deze, stikt de ademhaling van den „*sěmadi*”-beoefenaar. In het naschrift van de „*Sěrat Déwa Roetji hingkang sampoen mawi wrědi*” (met de noodige verklaringen) beschrijft M. Ng. Mangoenwidjojo van Wonogiri ook dezen toestand op blz. 47, maar maakt geen gewag van het stokken van de ademhaling. Mocht de adept op dat moment den zedelijken moed missen om voor zich te kunnen zeggen, dat men ook zonder ademhaling tijdelijk nog kan blijven leven, dan mislukt deze buitengewone „*sěmadi*”. Zoo hij evenals Bima de slang, die hem wil tegenhouden, durft onschadelijk te maken met de „*koekoe pantjanaka*”, dat wil dus zeggen: den laatsten band met het stoffelijk leven durft te slaken, dan treedt het „geestelijk ik” binnen de oneindigheid van de andere onbekende wereld, evenals Bima in de diepte van den oceaan. Dat is de wereld, die in de Javaansche mystieke literatuur wordt beschreven als de „wereld vol licht en zonder schaduw”. Is de „*sěmadi*”-beoefenaar tot zoover gekomen, dan zegt men, dat hij *Déwa Roetji* heeft ontmoet, d.w.z., dat hij de éénwording dan wel de kennis omtrent herkomst en einddoel heeft verworven en van zoo iemand wordt dan ook terecht gezegd, dat hij niet meer naar een goeroe of geestelijk leidsman behoeft te gaan, want dat hij den waren goeroe in zichzelf heeft gevonden.

De gamelan als illustratie van de sěmadibeoefening

Nu wil ik den niet mystiek aangelegden onder de aanwezigen ook gelegenheid geven mij vragen te stellen naar aanleiding van zaken, staande buiten het gebied van de mystiek. Ik wil hierbij niet verhehlen, dat ik daarmee ook verlichting van mijn eigen taak op het oog heb. Daarom begeef ik mij thans op het terrein van de Javaansche muziek, waarmee ik tevens hulde wil bewijzen aan de nagedachtenis van den onbekenden componist van het schoone *gamelan*stuk genaamd „*slěpěgan* (*slěndro*) *manjoera*” ook genaamd „*sampak*”. Dit

wordt gespeeld als Bima zijn duizelingwekkende vaart begint; men spreekt ook wel van den „sprong” van Bima, maar een sprong, die volgens het recitatief van den dalang meer op te vatten is als een zweven boven den beganen grond, dus niet veel verschillend van de vlucht door de lucht, welke het wondere vermogen uitmaakt van Bima's zoon Gafoetkatja, en welk vermogen ook tot de wondere eigenschappen behoort van Hanoman, den witten aap uit het Ramayana. Volgens de ingewijden heeft het „geestelijk ik” inderdaad dien gang of die vaart, zoowel in het stadium van het proces van vorm-aanneming als daarna.

Deze zelfde „slěpěgan manjoera” of „sampak” wordt ook met een kleine variatie gespeeld voor de vertooning van de „gara-gara”-scène: het z.g. „njilih” (leenen), omdat de „gara-gara” plaats heeft in de phase van de „paṭēṭ 9”. Even schoon, zoo niet schooner, is dan de „ajak-ajakan manjoera”, welke telkens en telkens wordt gespeeld in de laatste uren van den nacht tegen het eind van het spel. Maar het meest treffend is dit gamelanstuk, als het gespeeld wordt voor den opgang van Bima uit de diepte van den oceaan, en hij, na aan de oppervlakte te zijn gekomen, terugkeert naar zijn verwanten. Het muziekstuk is daarom zoo treffend, omdat het volkomen weergeeft het onbeschrijflijke gevoel van terugkeer uit den „sěmadi”-toestand naar het volle, rationeele bewustzijn.

Voor den mysticus moet het dan ook een hoog genot zijn bij de bijwoning van

een wajang-Poerwa spel het recitatief van den dalang aan te hooren als de sprong van Bima wordt aangekondigd. Maar nog hooger is zijn genot, als hij bemerkt, dat de dalang niet alleen een mysticus is, doch ook geen vreemde in de beoefening van de „sěmadi” en dus op dit gebied al op eenige ervaring kan bogen, (tenzij het effect slechts te danken is aan een meesterlijke nabootsing van zijn leermeester). Dat kan duidelijk blijken uit het rythme van zijn kloppen tegen de wajangkist, dat een volkomen weergave moet wezen van den versnelden hartklop en van de geluiden, waarneembaar voor het geestelijk oor van den „sěmadi”-beoefenaar in het stadium van het proces der gestalte-aanneming van het „geestelijk ik”.—

Zoo beteekent dus het bijwonen en aandachtig volgen van een wajangspel gedurende den ganschen nacht voor den mysticus tevens „sěmadi”-beoefenaar niet alleen een hoog kunstgenot, maar ook leering en stichting, en is het zelfs van practisch nut niet geheel ontbloot. De uitwerking van de herhaaldelijk gespeelde „ajak-ajakan manjoera” gedurende de laatste uren van den nacht en daarnaast het waken gedurende den ganschen nacht schijnen den mensch naar lichaam en geest bijzonder geschikt te maken om zich kort daarop neer te zetten voor de beoefening van de „sěmadi”. Ook het duidelijk tot de zinnen spreken van die beelden, waarmee de geheele beoefening van de „sěmadi” en dan de „sěmadi” zelve zijn omkleed, zal van niet geringen invloed zijn voor den

(Noot van blz. 85).

Een sengkalan is een jaartal, dat kunstig is verborgen in een spreuk of gezegde, bestaande uit zooveel woorden of rededeelen als het jaartal cijfers telt — dus van het jaar 1000 af een viertal —, en waarvan elk woord of reedeel een cijfer symboliseert. De cijfers van het jaartal worden aangeduid van rechts naar links. B.v. „Haněmbah gegamaning boeta toenggal”; letterlijk vertaald luidt deze zin: „men eert met de sěmbah het wapen van een reus”; „njěmbah”, d.i. den eeregroet brengen, kan men slechts doen met twee handen, dus „haněmbah” symboliseert het cijfer 2; „gagaman(ing)” symboliseert volgens de oude traditie het cijfer 5 en wel hierom, wijl 5 pijlen een volledige uitrusting vormen; vermelding verdient, dat al wat scherp is, dus wapens in het algemeen, ook het

cijfer 5 verzinnebeeldt. Tot de wapens worden ook gerekend de slagranden van een reus, waarom de boeta eveneens symbool is van 5. Het briesje, de storm, de wind in het algemeen is ook zinnebeeld van 5; „toenggal” beteekent één.

Dus is het jaartal, dat in bovenbedoelden zin verborgen ligt, 1552. De zin of spreuk „haněmbah” enz. vindt men op de figuur van „boeta tjakil”, die afgebeeld is met twee beweegbare armen, zoodat hij de „sěmbah” kan maken met twee handen; met één oog zichtbaar; met een kris in zijn gordel en met één bijzonder langen slagrand voor in den mond zichtbaar, waaraan hij zijn naam „tjakil” ontleent. (Zie de platen van de rěksasa's). Dit alles wil zeggen, dat deze vormgeving van den „boeta tjakil” geconcipieerd is in het jaar 1552.

mysticus om den noodigen vrede in het gemoed te vinden.

Zoo spreekt dus de wajang als spel van beelden en figuren niet alleen tot het kind en als kunstuiting niet alleen tot volwassenen, doch als symbool van een mystieke leer is zij van onuitputtelijken inhoud zelfs voor ouden van dagen en rijpen van geest. En naar ik hoop heb ik met

mijn lezing het mijne bijgedragen tot de oplossing van het wonderlijke raadsel, waarom de wajang reeds eeuwen wortelt in de ziel van het Javaansche volk en waarom zij ook nu, in den modernen tijd, nog overal wordt bemind, bewonderd en geëerd waar de echt-Javaansche nationale geest in den goeden zin des woords nog heerschende is.

MANGKOENAGORO.

Momenten		Gewone Poerwa-Lakon		Bijzondere Poerwa-Lakon		
		met djédjéran Pëndita	met djédjéran Ksatrija midden in het woud	Lakon Bima Soetji	Lakon Ardjoena Wiwaha	
1	Doelstelling	Wetenschap van de herkomst; in de Javaansche mystiek is herkomst (oorsprong) onafscheidelijk verbonden met einddoel; de aanduiding is: „sangkan-paran”.	Om verlossing uit een groote verlegenheid, regel veroorzaakt door een bittere teleurstelling.	et levenswater benoodigd voor de inwijding in de Wetenschap, n.l. de éénwording of de erfvan het levensgeluk gedurende dit leven en het hiernamaals.	Onoverwinlijkheid in den strijd ten gunste der Pëndawa's; dus ook de overwinning van het Recht tegenover het Onrecht of de bestrijding van de boosheid der Wereld.	
2	Verlokking	Onderweg verlokt door vrouwen om te willen aankeeren (maar veelal wordt dit door den dalang achterwege gelaten).	Nihil	et weerhouden worden van Bima door mannelijke vrouwelijke verwanten en aanverwanten om het uit te voeren.	Verlokkingen van Ardjoena door de hemelnimfen, waarvan eenige daarna zelfs de gedaante aannemen van zijn gemalinnen w.o. de hoofdvrouw met zoontje. Daarna komt van Rēsi Padya (Héndra, de koning der Goden in een Pëndita-gedaante) om Ardjoena op de proef te stellen, of het hem inderdaad niet te doen is om de verwerving van geluk in het hiernamaals. Indien Ardjoena gedurende het gesprek met Rēsi Padya niet standvastig was blijven vasthouden aan zijn doelstelling, zou hij hebben moeten komen tot de andere doelstelling en bij goeden afloop datgene hebben ervaren wat in kolom (A III) vermeld staat.	
3	Beproeving	Onbekend woud	Bekend woud	erg Tjandramoeke of Rēksamoeka	Grot Witaraga.	
4	Culminatie der beproeving	3 of 4 reuzen (nu en dan met een reuzenleger)	Een mannelijke en een vrouwelijke rēksasa d een tijger en tijgerin, gedaante-verwisseling Goden.	rēksasa's, gedaante-verwisselingen van Goden.	De reus Momong-moerka, die zich later verandert in een zwijn en vervolgens gelijktijdig door de pijlen van Kirata-Roepea en Ardjoena wordt getroffen en gedood.	
5	Resultaat	Het vervolgen van den weg naar de nēgari om den vader te ontmoeten (dus negatief).	Een God en een Godin, die een goeden raad ter bereiking van zijn wensch om uit zijn noodlost te worden (dus positief).	Héndra en Bajoe, die Bima de mededeeling doen, het levenswater zich niet daar bevindt. (dus positief in zooverre hij een nieuwe aanwijzing heeft gegeven, doch negatief ten opzichte van het einddoel: verkrijging van het levenswater).	Kirata-Roepea, die Ardjoena beticht van diefstal van zijn pijl. Als Ardjoena bij de laatste worsteling zich bijna overwonnen voelend merkt, dat zijn tegenstander God Siwa in eigen persoon is en dezen hulde brengt, neemt Siwa zijn goddelijke gedaante aan en kent Ardjoena de pijl Pasopati toe (dus positief en wel met het gunstigste resultaat vergeleken met de twee voorgaande gevallen).	
6	Grondmotief.	Het ieder mensch aangeboren verlangen om te weten wie en wat hij is, wie zijn vader is enz., dus in eersten aanleg: het onbewuste verlangen naar zelfidentificatie.	Het menschelek leed over een lotsbeschikking men met zijn menscheleke begrippen van Recht Onrecht niet in overeenstemming kan brengen: dood verkiezend boven de ongunst der Goden; het uitblijven van hun hulp; dus in eersten aanleg: het onbewuste wensch om invloed op de wereld uit te oefenen.	Het door bewustheid tot de grootste intensiteit gevoerde verlangen naar zelfidentificatie, dus naar éénwording, den dood verkiezend boven onzekerheid.	De door bewustheid tot den hoogsten graad opgevoerde wensch om door de gave van onverwinnbare kracht de wereld naar zijn hand te zetten, idealistisch gezien: om de wereld beter en rechtvaardiger te maken.	
		(A I)	(B I)	(A II)	(B II)	
1	Doelstelling	—	—	Als boven	Als boven	Het beluisteren van de Goddelijke stem.
2	Verlokking	—	—	Geene	Geene	Geene
3	Beproeving	—	—	De onmetelijke zee.	De onkwetsbaarheid van Praboe Niwatakawatja.	Geene
4	Culminatie der beproeving	—	—	Strijd met de slang aan het zeestrand.	Strijd met Niwatakawatja.	Geene
5	Resultaat	—	—	Ontmoeting met Déwa Roetji, waarbij deze mededeelt, dat het levenswater te vinden is nergens en overal. Deze ontmoeting op zich zelve symboliseert reeds de éénwording, wijl hier de sterfelijke mensch, of geen zweem van materie meer gescheiden, tenover zijn Goddelijk zelf staat.	Ontmoeting met Déwi Soepraba (voor en na den strijd); huwelijk met deze hemelnimf, en kroning tot tijdelijk Vorst in den hemel van Héndra; later de overwinning op de Korawa's in den eindstrijd de Bharata-Joeda, dus ook het bereiken van het einddoel.	Het aanhooren van de Goddelijke stem
6	Grondmotief.	—	—	Als boven.	Als boven	De verwerving van de liefde Gods om reeds op deze aarde gelukzalig te worden.
				(A III)	(B III)	
				I is de handeling of ervaring, die in de Pagoe wordt genoemd „oenoes” d.i. het uittrekken van de kris of in het algemeen: het uittrekken, maar niet het gebruik van wapens uit hunne scheede. Als de Bima door het linkeroor van den kleinen Déwa in diens innerlijk is binnengetreeden, geeft dit klaring van de paradoxale symboliek in de Javaansche mystiek „Warangka mandjing hing tjoerik” e scheede wordt in de kris gedaan en „Kodok eli hēlēngé” (de kikvorsch die zijn schuiloemhult of omsluit).		
				Voor den goeden gang van zaken wordt voor de sēmedi in kolom (A III) en kolom (B III) vermeld, een		

JAVA IN DE MALEISCHE LITERATUUR (V)

INOE ALS VROUWELIJKE DALANG AAN HET HOF VAN DAHA

(Uit de „Hikajat Galoeh di-gantoeng”)

door

H. OVERBECK.

In „Djâwâ” XII, 4/5, heb ik een inhoudsopgave gegeven van de Hikajat Galoeh di-gantoeng en enkele stukken uit den tekst met vertaling. De inhoudsopgave vermeldt (bl. 210) dat Inoe en twee zijner dienaren door Batara Goeroe in vrouwen werden veranderd en naar Daha gezonden, waar Inoe als vrouwelijke dalang optreedt, den Kelana Djeladri overwint in den dans- en schiet-wedstrijd, en dat de Kelana en Inoe door het wederzijdsche oplossen hunner raadsels hunne natuurlijke gedaanten terugkrijgen. Het onderstaande is een zoo woordelijk mogelijke vertaling van deze episode.

Ik houd deze episode voor belangrijk ook voor de lezers van „Djâwâ”, omdat zij een aardig tafereeltje geeft van het hofleven (in hoe ver dit zuiver op phantasie van den Maleischen schrijver berust, moet ik in 't midden laten), een nauwkeurige beschrijving van kostumes enz., gewag maakt van een koorddans met dadap en soedoek, en den Kelana voorstelt als een Déwa, die door den vloek van Batara Goeroe getroffen op de aarde moet ronddolen totdat hij verlost wordt. Merkwaardig zijn eindelijk ook de in het Javaansch gestelde raadsels.

Ik zeg Dr. Pigeaud dank voor het

grondig doorzien van mijn vertaling en in het bijzonder voor zijn vriendelijke hulp bij de raadsels. Deze zijn in het Javaansch gesteld, de tekst is niet ge vocaliseerd, de lettergrepen (waarschijnlijk zonder eenige kennis van het Javaansch) op goed geluk aan elkaar geregen, de korte klinkers natuurlijk in het geheel niet gegeven, de lange klinkers zonder onderscheiding van é, i en ija, van â, o, oe en w weergegeven, en de medeklinkers behandeld met de bij maleische afschrijvers zoo dikwijls te vinden slordigheid, d.w.z. zonder door nauwkeurig gebruik van diacritische teekens aan te duiden of het een tj of dj, een k of g, een n of t moet zijn, enz. Het is met deze raadsels dus meer gissen dan vertalen geworden. Ik veronderstel echter, dat deze raadsels ook in de javaansche literatuur bekend zijn (uit de Pandji-wajang-verhalen?), en hoop dat een van de lezers van „Djâwâ” ons de Javaansche origineelen zal kunnen geven.

Ook met de vertaling van de beschrijvingen van de kostumes tast ik dikwijls in het duister; ik heb in de aanmerkingen den maleischen tekst erbij gevoegd en zou blijde zijn, als een van de lezers van „Djâwâ” het een of ander zou willen verbeteren of nader toelichten.

*

Batara Goeroe verdween. Kin Penggoda Asmara volgde zijn bevel op, sloot de oogen en noemde het land Daha. Toen zij kort daarop hare oogen weer opende, zag zij de hoofdpoot van Daha voor zich en ging er op af. Juist op dit tijdstip was de Patih onderweg om een vrouwelijke dalang te zoeken en zag de drie vrouwen komen,

waarvan de eene zoo groot was als een buffel. Dalang Penggoda Asmara sloeg een zijweg naar links in, de Patih volgde naar links; zij sloeg een zijweg naar rechts in, en werd naar rechts gevolgd. Zij dacht bij zichzelf: „Dit schijnt de Rijksbestuurder van den Vorst te zijn”.

Toen zij dicht bij elkaar gekomen waren

en de Patih de gedaante van Kin Penggoda Asmara kon gadeslaan, was hij verbaasd en dacht bij zichzelf: „Wiens kind mag zij wel zijn, dat zij zoo volkomen gelijkt op de Prinses?”(1). Hij vroeg haar: „Ach Vrouwe, van waar is U afkomstig, zoo jong en schoon, hoe is Uw naam en uit welk land komt U?” Kin Penggoda Asmara antwoordde: „Ik vraag U beleefd verlof te spreken(2), oom, ik ben een boschmensch, een sprinkhaan uit het woud, die de pauw heeft toegedekt, die de ree heeft gezoogd, zonder land of behuizing(3). Mijn naam is Kin Penggoda Asmara, en de twee achter mij zijn mijne nichten, de eene heet Kin Majalari (ook Majadari), en de andere Kin Majasari”. „Adoeh”, zeide Si Togok, „de namen zijn erg mooi, maar zij zien er uit als nachtuilen”. „Kale oude”(4), antwoordde Kin Majalari, „zie ik er niet mooi uit? Al zoudt gij een heel jaar aan mijn voeten zitten, ik zou U nog niet willen hebben, met Uw mond als een boomtak!” Daarbij spuwde zij, en Si Togok zweeg. De Patih zeide tot Kin Penggoda Asmara: „Vrouwe, oom neemt U als dochter aan. Kunt U misschien ook wajang spelen? Want de Ratoe Emas zal gaarne een wajang van een vrouwelijke dalang zien”. „Uwe dochter is wel niet bedreven in het wajang-spelen”, antwoordde Kin Penggoda Asmara, „want zij is pas begonnen het te leeren; als echter de Ratoe Emas gaarne eens wil lachen, zoo zal Uwe dochter haar dat genoeg wel eerbiedig kunnen schenken”. „Als dat zoo is”, zeide de Patih, „kom dan, Vrouwe, den Vorst onze opwachting maken”.

Hij ging met haar de stad in, de markt voorbij; de menschen op de markt kwamen in rep en roer en riepen elkaar toe dat de Patih een vrouwelijke dalang meebracht, mooi, jong en schitterend schoon; zij verdrongen elkaar om haar te zien, en al het volk van Daha, mannen en vrouwen, werd ziek van verlangen(5), en toen de Patih de groote audientie-hal binnen ging, bleven zij in droef gepeins verzonken staan.

De audientie van den Vorst was op dit

oogenblik druk bezocht, alle beampten waren er, alle prinsen(6). Raden Perbatasari en alle rijks grooten. De Warga Dalem had het rumoer gehoord, ging naar buiten, en toen hij den Kijahi Patih zag aankomen met een vrouw en hare twee dienaressen, bleef hij verbaasd staan, den mond open, kwijl neervloeiende op zijn kin, geheel buiten kennis geraakt. De Patih vroeg: „Hé broertje Warga Dalem, verleent Zijne Majesteit audientie?” De Warga Dalem ontstelde en antwoordde: „Ga vlug den Vorst Uwe opwachting maken, Kijahi, want Zijne Majesteit wacht reeds op U”.

De Patih en Kin Penggoda Asmara traden binnen en verschenen voor den Vorst; alle aanwezigen waren verwonderd toen zij Kin Penggoda Asmara zagen, schoon als de maan, en werden verlegen(7); de Vorst talmde den Patih aan te spreken. Deze zeide eindelijk eerbiedig: „Majesteit, Uw dienaar heeft een vrouwelijke dalang gevonden en haar hier aan de voeten van Uwe Majesteit gebracht”. De Vorst vroeg: „Van waar komt zij, die Gij hier gebracht hebt, en hoe heet zij?” Eerbiedig antwoordde de Patih: „Kin Penggoda Asmara is haar naam, Majesteit”. De Vorst vroeg haar: „Waar komt Gij vandaan?”, en zij antwoordde eerbiedig: „Majesteit, een mensch als een glazenmakertje ben ik, een insekt uit het bosch, met als dak de wolken, als omsluiting de hemel, de pauw heeft mij toegedekt, de ree heeft mij gezoogd, zonder land of behuizing”(8). Zij sprak dit buitengewoon lieflijk, zoet als suikerstroop, en de Vorst zeide: „Is dat het kenteken van een boschmensch?” Hij beval haar naar Karang Mahinti te gaan; Kin Penggoda Asmara maakte de afscheidssembah, en een vrouwelijke bediende leidde haar het paleis binnen. De zes prinsen en Perbatasari waren verliefd en begeerden Kin Penggoda Asmara, onafgewend keken hunne oogen naar haar en schenen haar te begeleiden, terwijl zij bij zichzelf zeiden: „Ach Vrouwe, lieveling, zusjelief, waar gaat Gij toch naar toe? Broer is er nog lang niet van verzadigd U gade te slaan”. En

smoorlijk verliefd staarden zij in droef gepeins voor zich heen.

De drie prinsessen(9) en de vorstelijke dames maakten juist hare opwachting bij de Vorstin toen Kin Penggoda Asmara binnen kwam en buigende een sembah voor de Vorstin maakte. Allen, die in het paleis aanwezig waren, verwonderden zich over hare gedaante, en de Padoeka Mahadewi zeide: „Zij is buitengewoon lieflijk en lijkt volkomen op de prinses”. De Vorstin vroeg: „Van waar zijt Gij afkomstig?” en eerbiedig antwoorde Kin Penggoda Asmara: „Majesteit, een mensch uit het bosch, niet van voorname afkomst, zonder land of behuizing(10)”. De Vorstin beval: „Dochter Galoeh, vraag haar of zij wajang kan spelen”, en de prinses zeide: „Zuster Penggoda Asmara, geef ons heden avond een wajang-vertooning”. „Goed, Gebiedster”, antwoordde Kin Penggoda Asmara, „de Penggoda Asmara zal U eerbiedig een wajang-vertooning aanbieden(11), om de menschen te doen lachen”.

De prinses reikte Kin Penggoda Asmara haar betelkom aan, en deze nam die gewind in ontvangst en gebruikte de betel; Kin Majalari zeide: „Waarom maakt Kin Penggoda Asmara niet de sembah voor de Ratoe Emas?” Kin Penggoda Asmara antwoordde glimlachend: „Omdat ik, zuster, nog door een gelofte ben gebonden en voor geen vrouw de sembah mag doen, die niet heerscheres is van het rijk(12); in dat geval alleen mag ik het”.

Het eten werd opgedragen, de Vorstin gebruikte het maal samen met de Prinses, de Padoeka Mahadewi samen met de Padoeka Likoe, en de vorstelijke dames aten samen met hare dischgenooten. De prinses zeide: „Zuster Penggoda Asmara, eet nu eens van de rijst van de Dahaërs, al is het niet als het behoort”. Kin Penggoda Asmara keek Kin Majalari aan, en deze zeide: „Kin Penggoda Asmara heeft een groot verlangen(13) uit den schotel van de Ratoe Emas te eten, maar zal zij niet door de 'toelah boesoeng'(14) worden getroffen, want zij beseft niet dat zij een boerenmeid

is?” Kin Penggoda Asmara antwoordde: „Al mag ook de 'toelah boesoeng' mij treffen, het kan mij niet schelen, als mijn wensch maar vervuld wordt”. Toen de Prinses dit hoorde, beval zij: „Zuster Bajang, haal de schotels waarvan ik heb gegeten en breng ze aan zuster Penggoda Asmara”. Bajang haalde de vorstelijke schotels van de Prinses en Kin Penggoda Asmara at van de spijzen en dronk uit de waterkruik van de Prinses. De Vorstin, de vorstelijke vrouwen en de drie prinsessen zagen de manier waarop Kin Penggoda Asmara at, sierlijk, bevallig en voornaam(15), en de Vorstin merkte op: „Zoo iets past zeker niet bij een boschmensch”.

Na het eten werd betel gebruikt; de Vorst keerde in het paleis terug, en toen het avond werd, zocht hij de Prinses op, die met Kin Penggoda Asmara aan het praten was. Hij ging zitten en beval: „Hé Penggoda Asmara, geef nu van avond een wajang-vertooning”. Zij antwoordde eerbiedig: „Goed, Majesteit”, en de vorst beval een tooneel op te slaan en het gevolg van Raden Perbatasari te leen te vragen om als gamelanspelers te dienen.

Met het aanbreken van den nacht werd het scherm gespannen, de muziek begon te spelen, en Kin Penggoda Asmara vertoonde het stuk van Bajoe Sinoman, hoe hij verliefd wordt op de dochter van den vorst van Djipan(16); als dat de vorst van Madjapahit ter oore komt, laat hij de dochter van den vorst van Djipan weghalen. Dalang Penggoda Asmara droeg het verhaal zingende voor(17), het gevolg bespeelde de gamelan; buitengewoon lieflijk was hare stem, vooral als zij minneliederen zong(18), meewarig stemmende de harten van alle toehoorders. Raden Perbatasari had zich tusschen zijn gevolg verstoppt; toen hij de stem van Dalang Penggoda Asmara hoorde, begon zijn hart heftig te kloppen. Alle toehoorders prezen hare stem; de Vorst en de Vorstin schepten er groot behagen in, en nog veel meer de Prinses; laat ons van haar maar zwijgen, zij zeide bij zichzelf: „Eindelijk

heb ik iets gevonden om mij te vermaken".

Raden Perbatasari zeide: „Broeders Tatag en Gimeng, zegt aan Kin Majalari dat zij voor mij het betelpruimpje van Dalang Penggoda Asmara vraagt". Tatag fluisterde met Kin Majalari, en Gimeng glimlachte toen hij het gedrag van zijn meester zag, die dol verliefd was op Dalang Penggoda Asmara. Raden Perbatasari ging zelf met Kin Majalari fluisteren, en de anderen, Kin Penggoda Asmara aanziende, zeiden: „Ach schoone, slank, teeder en voornaam, gek maakt Gij allen die U zien, maar de twee vervloekte ouden, door wien zouden die zich laten gezeggen?" Kin Majalari hoorde dat en zeide boos: „Zoo iets behoort Gij niet te zeggen!" Maar door het gevolg werd dit alles onverstaanbaar gemaakt door de tonen van de gamelan. Raden Perbatasari glimlachte mede en zeide: „Ik heb U geen bode gezonden, want ik ben dronken van het gekheid maken zooals het glazenmakertje, het insect uit het bosch!"(19). Dalang Penggoda Asmara hoorde dit, keek om en zag Raden Perbatasari; glimlachende ging zij voort met het wajang-spel. Kin Majalari fluisterde haar toe dat Raden Perbatasari om haar betelpruimpje vroeg, „want hij is smoorlijk verliefd op U, gebiedster". Dalang Penggoda Asmara keek glimlachende Raden Menteri(20) over den schouder aan en gaf hem als antwoord(21) het volgende: „Soeda édan mendjawat dadar bini, bésoek bekta watekan godong peparé bini minta ènget masa temiling". Het gevolg sloeg geweldig hard op de gamelan, en het geluid paste uitstekend bij het antwoord van Dalang Penggoda Asmara, waarvan de beteekenis is: „Gek en dronken is hij met gekheid te maken alsof het zijn vrouw is, maar het zijn slechts woorden, en bitter als de peparé-plant; de eenige uitwerking is dat men roering in den buik krijgt, hoe zouden de woorden eerlijk gemeend zijn?"(22). Raden Perbatasari nam de tjalempoeng(23) en begeleidde daarmee het gezongen verhaal van Dalang Penggoda Asmara, uitstekend harmoniëerde de mu-

ziek, zij stemde de toehoorders meewarig of hartstochtelijk en maakte ze dronken.

De vorst hoorde hoe bijzonder mooi de gamelan harmoniëerde met de stem van Dalang Penggoda Asmara en vroeg: „Wie speelt daar mee bij de gamelan?" De Patih antwoordde eerbiedig: „Zijne Hoogheid Uw zoon van Pagoenoengan(24), Majesteit, doet mee als gamelanspeler." De Vorst, de Vorstin, de vorstelijke dames en de drie prinsessen glimlachten, want zij kenden het hart van Raden Perbatasari en wisten dat hij Dalang Penggoda Asmara begeerde, en de Padoeka Mahadewi zeide: „Hij lijkt wel dronken te zijn van Dalang Penggoda Asmara, en met de andere gamelanspelers schijnt dat ook het geval". Allen lachten, en de Vorst beval Dalang Penggoda Asmara geschenken te zenden. De Vorstin gaf een armband, de andere vorstelijke dames ringen, de drie prinsessen kleeren, en Raden Perbatasari trok zijn armband af en gaf dien aan Dalang Penggoda Asmara. Zij rukte haar hand los, keek hem over den schouder aan en zij: „Adoeh, die prins is gek, het is niet gepast zulke gekheid met iemand te maken". Raden Perbatasari glimlachte, want hij had er buitengewoon veel pret in. Dalang Penggoda Asmara zette den Nagasari-boom midden voor het scherm neder, en toen was het afgelopen. De toeschouwers mopperden dat het zoo vlug daglicht werd en zeiden: „Mijn hart is er nog lang niet van verzadigd deze nieuwe wajang te zien".

De Prinses zeide: „Zuster Penggoda Asmara, kom, wij gaan terug naar Karang Mahinti"; de vorstin beval: „Dalang Penggoda Asmara, van avond spelen wij weer wajang", en eerbiedig antwoordde deze: „Goed, Majesteit". De Prinses ging weg, Dalang Penggoda Asmara bij de hand geleidende, en de Vorstin zeide tot de andere dames: „Deze Dalang Penggoda Asmara is buitengewoon schoon, zij lijkt volkomen op de Prinses(1); wiens kind mag zij wel zijn?" De Padoeka Mahadewi antwoordde eerbiedig: „Het is werkelijk zoo als Uwe Majesteit zegt, haar uiterlijk ver-

schilt niet van dat van de Prinses, en als reeds wij vrouwen verliefd op haar worden als wij haar zien, hoe veel te meer de mannen, hoe zouden die niet op haar verliefd worden?" — In haar paleis gekomen, ging de Prinses eerst nog bij Dalang Penggoda Asmara zitten; zij vatte een groote genegenheid voor haar op. Toen het weer avond was geworden, bevalen de Vorstin en de Prinses Dalang Penggoda Asmara weer wajang te spelen. De Prinses liet voor haar een huisje bouwen in den bloementuin, en Dalang Penggoda Asmara werd daarom door de menschen „Moedertje van den Jasmijn-tuin"(25) genoemd. Zoolang Dalang Penggoda Asmara er was, hielden de Vorstin en de Prinses niet op iederen avond wajang te laten spelen.

Op zekeren dag, toen de Vorst in de groote audientie-hal was, en alle beambten, rijksgrotten, de prinsen en Raden Perbatasari hunne opwachting maakten, vroegen de prinsen eerbiedig: „Majesteit, wij smeecken dat Dalang Penggoda Asmara een wajang-uitvoering mag geven in de groote audientie-hal, zoodat wij allen het kunnen zien, want wij allen hebben groot verlangen haar eens wajang te zien spelen". Bij dit verzoek van de prinsen werd Raden Perbatasari boos en zijn gelaat werd vuurrood als een Hibiscus-bloem, want hij was jaloersch op de prinsen. Toen de Vorst in zijn paleis terugkeerde, zeide hij tot de Vorstin: „Vrouw, de prinsen hebben verzocht dat Dalang Penggoda Asmara in de groote audientie-hal de wajang vertoonen moge". De Prinses en Dalang Penggoda Asmara werden ervan verwittigd.

In den avond begaven zich de Vorst en de Vorstin met Dalang Penggoda Asmara naar de groote audientie-hal, waar het scherm was gespannen, en Dalang Penggoda Asmara begon met de uitvoering. Bij het hekwerk rond om de audientie-hal(26) stond het stampvol met toeschouwers; de helft van de menschen kon de wajang niet zien en alleen de stem hooren, en deze liepen rond als de kippen om een klomp gekookte rijst, wild rōndhuppelende en op-

springende zooals bij het spel met den strijdekolf(27). Diegenen, die iets konden zien, maakten zich boos dat zij geen plaats als toeschouwers (in de hal) hadden gekregen.

Alle prinsen waren dronken van verliefdheid op Dalang Penggoda Asmara, en hoe langer zij hare stem hoorden en hare gestalte zagen, hoe meer hun roes toenam, want haar gelaat, bestraald door de lamp, schitterende als goud. Zoo ging het met allen, die haar zagen: die sirih wilden eten, vergaten de pinang, en die rookten, hielden hun strootje onbeweeglijk vast en namen het niet op tijd uit den mond, want hunne oogen waren wijd opengesperd. Zoo op verschillende wijze gedroegen zich ook de prinsen, want zij werden allen in hartstochtelijke liefde ontstoken; hunne verliefdheid op de Prinses verdween, en zij dachten in hun hart: „Als Dalang Penggoda Asmara mij wil, maak ik haar tot Vorstin". Anderen zeiden: „Ach gebiedster, lieveling, kom schat, broer draagt U rond om de stad, en ik maak U tot Vorstin, die in het paleis regeert!" Toen werd het dag, en Dalang Penggoda Asmara hield op met het wajang-spel. Sommige prinsen gaven haar armringen, anderen vingerringen, en ieder zeide: „Ach zusje, dat is Uw loon voor het wajangspelen van broer, en U mag niet nalaten het te gebruiken, al is het ook niet zooals het behoort". Kin Majadari nam alles in ontvangst, de Vorst keerde in het paleis terug, en ook de prinsen keerden terug in hunne woningen in hunne verliefdheid; zij konden echter hunne harten, die op Dalang Penggoda Asmara verzot waren, niet beteugelen, en allen zonden zij boden, met tal van prachtige kains met goudwerk van verschillenden aard, naar den jasmijn-tuin aan Dalang Penggoda Asmara; iedereen wenschte haar tot zijne Vorstin te maken. Dalang Penggoda Asmara beloofde hun alles, maar zij vroegen hen om zeven jaren te wachten, omdat zij eerst hare gelofte moest vervullen. Laat ons van Raden Perbatasari maar zwijgen; iederen dag maakte hij bij zijne oudere zuster, de Prinses, zijn opwachting, want

hij begeerde Dalang Penggoda Asmara, en de Prinses vatte een afkeer op tegen haar jongeren broeder.

De Vorstin had de dalang zeer lief, en iederen dag liet zij haar dansen⁽²⁸⁾ of toepeng spelen. Zoo ging het met de Vorstin en de Prinses, en de Vorst dacht niet meer aan de aangelegenheid van het raadsel. Overal verspreidde zich het gerucht van Dalang Penggoda Asmara, dat zij haarsgelijke niet had in het wajang-spel en het dansen. De prinsen ook maakten hunne opwachting bij den Vorst om hem te verzoeken dat Dalang Penggoda Asmara eens mocht dansen in de groote audientie-hal, „als Uwe Majesteit Uwe dienaren deze gunst wil toestaan”. De Vorst antwoordde: „Het is goed”.

Juist op dit tijdstip kwam Kelana Djeladri om den Vorst zijn opwachting te maken en het nakomen van de hem gedane belofte te eischen, want de afgesproken tijd was aangebroken. Zoo kwam hij in de audientie-hal. De Vorst had reeds opdracht gegeven Dalang Penggoda Asmara te roepen om in de groote audientie-hal te dansen, en de Prinses had haar getooid: een kain met wajang-figuren op geschubden grond, een dodot met wolkenpatroon met vergulde tippels, een veerkrachtig gevlochten buikband, een halsband van Chineesch maaksel, een staatsie-armband aan de eene arm ingesloten door edelgesteente uit Ceylon, ringen aan de handen, een voorhoofdplaat van uitgebeiteld goud bezet met juweelen van Ceylon, een maanvormig sierraad van dun goud, armringen aan de bovenarmen, ingewreven met reukwerken, een lichtgroene sjerp. Donkerrood de lippen, en de tanden fraai en wit als de seridantabloem, zag zij er buitengewoon lieflijk uit, zoet als stroop van honig of suiker⁽²⁹⁾.

Toen de Prinses Dalang Penggoda Asmara zoo zag, buitengewoon schoon en zonder weerga, zeide zij: „Het kan wel niet anders of alle prinsen worden verliefd op zuster Penggoda Asmara hier, want een gedaante als de hare zullen zij niet weer vinden”. „U verstaat het wel, gebiedster”,

antwoordde Dalang Penggoda Asmara glimlachende, „de dalang moet in te spreken, een arm en gering mensch, een boerenmeid, hoe zou zij zich kunnen vergelijken met de stadsmenschen?” En verder vroeg zij: „De dalang smeekt om Uw betelpruimpje, gebiedster, als teerkost voor haren weg, want Zijne Majesteit, Uw vader wacht reeds lang”. De Prinses gebruikte dadelijk betel en gaf haar pruimpje aan Dalang Penggoda Asmara, die het snel in ontvangst nam en in haar mond stak. Zij nam dan afscheid en ging, gevolgd door de vrouwelijke bediende van den buitendienst, naar de groote audientie-hal.

Toen de prinsen haar zagen, waren zij verbluft van verbazing en dachten, dat de nimf Segerba was neergedaald uit het godenverblijf. Voor den Vorst gekomen boog zij, maakte de sembah voor hem en ging zitten. Kelana Djeladri zag hare gedaante, als een gouden pop met diamantgruis bezaaid; ook hij was verbluft van verbazing en zeide na een poosje: „Heeft Uwe Majesteit iemand gevonden die mijn raadsel kan oplossen? Als hij er niet toe in staat is, dan vraagt Uw dienaar om Dalang Penggoda Asmara ter vervanging van de Prinses”. De Vorst zweeg, maar Dalang Penggoda Asmara werd boos over deze woorden van Kelana Djeladri en zeide: „Hé Djeladri, wat voert Gij hier een taal alsof Gij de eenige zijt die kennis hebt van de Kawi-woorden en de wereld beheerscht⁽³⁰⁾. Als ik een man was, dan zoudt Gij de Ratoe Emas maar niet zoo mogen noemen⁽³¹⁾. Gaat niet te ver in Uw taal!” Kelana Djeladri vroeg: „Kunt Gij mijn raadsel oplossen?” „Zeg het maar op”, antwoordde Dalang Penggoda Asmara, „ik zal luisteren, opdat ik U de beteekenis ervan kan zeggen.” De Kelana zeide: „Zoo raad dan mijn raadsel, dat als volgt luidt: ...⁽³³⁾. Dat zijn mijn woorden, wat is de beteekenis ervan?” Glimlachende antwoordde Dalang Penggoda Asmara: „Hé Kelana Djeladri, ik zal U de beteekenis van Uwe woorden uitleggen, maar ik mag U de oplossing niet hier in de stad Daha geven,

want dit raadsel is te gevaarlijk(34)". Kelana Djeladri zeide: „Dan gaan wij liever op een berg; op welken wenscht Gij?" „Het beste zou zijn", antwoordde Dalang Penggoda Asmara, den berg Argasila Moentjar te beklimmen". „Goed", zeide Kelana Djeladri, „maar ik wil eerst nog mij vermaken. Wie is in staat zich met mij te meten in het schieten met den pijl naar een haar in een ring, en in het dansen op het rotankoord(35)?" De Vorst zeide tot de prinsen: „Meet U, mijne zonen, met Kelana Djeladri", en de prinsen antwoordden eerbiedig: „Goed, Majesteit". Zoo kwam er niets van het dansen van Dalang Penggoda Asmara op dezen dag.

De Vorst beval een tribune op te richten voor den wedstrijd, die den volgenden ochtend zou plaats hebben, en keerde in het paleis terug. Ook Dalang Penggoda Asmara ging heen om de Prinses op te zoeken; zij wandelde, zwaaiende met de armen, de einden van haar sjerp op en neer bewegende, want haar was bevolen te dansen, maar er was niets van gekomen; haar middel was als een pinang-palm die door een zachten wind wordt bewogen, haar gang als die van een dansende. De harten van alle prinsen ontvlamden in brandende liefde, en in den nacht droomden zij hardop van Dalang Penggoda Asmara. De Vorst zat in het paleis bij de Vorstin, voor zich de vorstelijke dames, en vertelde, en de Vorstin en de vorstelijke dames waren verwonderd over den woordentwist met Dalang Penggoda Asmara, en over het feit dat Dalang Penggoda Asmara het raadsel wou oplossen. De Vorst beval: „Zuster Vorstin, morgen ochtend gaan wij den danswedstrijd van de prinsen met Kelana Djeladri zien".

Toen Dalang Penggoda Asmara bij de Prinses kwam, zeide deze: „Zuster, kom vlug terug, heeft zuster zooeven reeds in de audientie-hal gedanst?" „Er is niets van gekomen, gebiedster", antwoordde Dalang Penggoda Asmara, „want de dalang is aan het redetwisten geweest met dien Kelana Djeladri; deze dacht dat niemand

zijn raadsel kon oplossen, en hij deed alsof hij de eenige was die in de wereld iets te zeggen heeft". De Prinses glimlachte toen zij Kin Penggoda Asmara zoo zag, en vroeg: „Heeft zuster werkelijk het raadsel van Kelana Djeladri opgelost?" „Nog niet, gebiedster", antwoordde Dalang Penggoda Asmara, „want Uw verloofde wil eerst nog een wedstrijd in het dansen op het rotankoord houden". De Prinses vroeg: „Hoe komt het dat zuster al deze spelen kent?" „Omdat de dalang Zijne Hoogheid Uwen ouderen broer, Raden Inoe van Koeripan, heeft ontmoet". De Prinses glimlachte: „Zuster jukt toch al te zeer!" Dalang Penggoda Asmara zeide: „Als het tot stand komt tusschen U en de prinsen, laat dan de dalang dag en nacht wajang spelen, gebiedster". De Prinses trok een stroef gelaat, keek Dalang Penggoda Asmara schuins aan, spuwde en zeide: „Niet ik ben het, op wie de prinsen verzot zijn". Glimlachende antwoordde Dalang Penggoda Asmara: „Word niet boos op de dalang, gebiedster. Morgen ochtend gaat U uit, samen met Hare Majesteit de Vorstin, om het spel te zien". De nacht kwam, en Dalang Penggoda Asmara nam afscheid om naar den jasmijn-tuin terug te keeren.

Toen het dag was geworden, en Dalang Penggoda Asmara gebaad en zich gekleed had, zocht zij de Prinses in haar paleis op. Deze was reeds op en gekleed zooals gewoonlijk, en Dalang Penggoda Asmara zeide: „U moet gaan, gebiedster, misschien wacht de Vorstin reeds lang". De Prinses glimlachte en begaf zich naar het groote paleis, gevolg door hare hofjuffers; de Vorstin wachtte reeds op haar, en de Vorst en de Vorstin vertrokken, gevolgd door de vorstelijke dames, de drie prinsessen, Dalang Penggoda Asmara en alle hofjuffers. Toen zij op de tribune plaats hadden genomen, begon de muziek te spelen, en de Vorst beval: „Hé Patih, beveel Kelana Djeladri zijn dans op het rotankoord uit te voeren". De Patih zeide: „Begin met het spel, Kelana Djeladri, op bevel van van Zijne Majesteit". Kelana Djeladri nam

de dadap(36) en de soedoek(37) en begon zijn dans. Rondom was het stampvol met toeschouwers. Kelana Djeladri danste zoo, dat hij op een zwevende vlinder geleek, en alle toeschouwers stonden verwonderd. Hij eindigde zijn dans en zeide eerbiedig tot den Vorst: „Majesteit, beveel nu de prinsen te dansen”. De prins van Menggadahanam snel de dadap en begon op het rotankoord te dansen, maar zijn voet gleed uit en hij viel; de toeschouwers juichten alsof het donderde. Alle prinsen probeerden het spel, de een na den ander, totdat allen aan de beurt waren geweest, maar zij vielen eveneens; het volk juichte over hen, en van alle kanten werden zij uitgelachen. Ook de Vorst, de Vorstin, de drie prinsessen en de vorstelijke dames lachten toen zij al de prinsen zagen neertuimelen, maar spoedig trok de Vorst een stroef gelaat, teleurgesteld doordat niemand in staat was zich met Kelana Djeladri in dit spel te meten. De Padoeka Mahadewi merkte op: „Ik heb gehoord dat het alleen de prins van Parandjiwa(38) is, die werkelijk vaardig is in het dansen op het rotankoord”.

Dalang Penggoda Asmara had dit mede aangezien en zeide tot de Prinses: „Gebiedster, als er niemand is die in dit spel tegen Kelana Djeladri opgewassen is, laat dan de dalang dit op zich nemen; zij is wel bedreven in het koorddans”. Glimlachende zeide de Prinses: „Zuster jukt toch geweldig, hoe zou zij dit mannenspel kennen?” „Als het niet zoo was”, antwoordde Dalang Penggoda Asmara, „dan zou het nutteloos geweest zijn dat de dalang Zijne Hoogheid Uwen ouderen broeder van Koeripan heeft ontmoet(39), maar wat dezen Kelana Djeladri betreft, in welk spel het ook zij, de dalang is niet bevreemd zich met hem te meten.” De Vorst had dit gesprek tusschen Dalang Penggoda Asmara en de Prinses gehoord en vroeg: „Wel, mijn dochter Penggoda Asmara, zijt Gij in staat U in dit spel met Kelana Djeladri te meten?” Dalang Penggoda Asmara maakte de sembah en antwoordde eerbie-

dig: „Er voor in staan kan de dalang wel niet, maar als het op bevel van Uwe Majesteit geschiedt, zal de dalang zich met hem meten, en zelfs als het tot steken komt, zal ik niet voor hem wijken; als ik terugwijk, beveelt dan mij van achteren met de lans neer te stooten.” Haar gelaat werd vuurrood bij deze woorden; de Prinses omhelsde haar en sprak: „Ach zuster, Gij spreekt als een krankzinnige!” Dalang Penggoda Asmara antwoordde: „Ach gebiedster, laat mij den dood vinden, als het maar in Uw dienst is”. De tranen van de Prinses begonnen te vloeien bij deze woorden van Dalang Penggoda Asmara, met wie zij zeer begaan scheen te zijn, terwijl de Vorstin en de vorstelijke dames en hofjuffers verwonderd waren over den durf van Dalang Penggoda Asmara.

Toen de wedstrijd met de prinsen was afgelopen en niet een van hen opgewassen bleek te zijn tegen Kelana Djeladri, vroeg deze: „Wie is in staat met mij mede te doen in het schieten met den pijl naar een haar in een ring?” Niemand dorst een woord te zeggen, en de Vorst sprak: „Hé Kelana Djeladri, Dalang Penggoda Asmara heeft het op zich genomen zich in den wedstrijd met U te meten”. Kelana Djeladri zeide: „Een vrouw wil zich met mij meten? Verander dan eerst Uwe kleeding in die van een man”. Het was reeds avond geworden; de Vorst vertrok met de Vorstin en de prinsessen, en in het paleis gekomen beval hij: „Dochter Prinses, kleed morgen ochtend Dalang Penggoda Asmara in mannendracht”. De Prinses keerde daarop in haar eigen paleis terug.

Den volgenden ochtend vroeg kwam Dalang Penggoda Asmara in het paleis bij de Prinses, en deze zeide: „Zuster dalang, gaat Gij U kleeden”. Dalang Penggoda Asmara antwoordde: „De dalang zal zich niet willen verkleeden, als U zich ook niet in staatsiegewaad kleedt. Wie toch is de gezellin van Sang Samba?” Glimlachende zeide de Prinses: „Zuster is slim, zij wil ons tot Dewi Banowati maken”. „Als U zich niet kleedt”, antwoordde Dalang

Penggoda glimlachende, „zal de dalang niet de mannendracht willen dragen”. De Prinses meende: „Ik heb mij tot nu toe nog nooit volgens de voorschriften gekleed, maar als zuster het zegt, wat blijft mij dan anders over, want ik volg Uw woorden”. Dalang Penggoda Asmara glimlachte en kuste de Prinses tusschen de borsten, die nog niet grooter waren dan een pauwenei; dan sprak zij: „Ach gebiedster, mijn godin, gelijk Mahéndra voelt de dalang zich als zij deze Uwe woorden, gebiedster, op haar hoofd neemt, want de dalang heeft reeds vernomen dat U er geen genoegen in schept U in staatsiegewaad kleeden; maar omdat U de dalang liefheeft, is U nu genegen zich te verkleeden!” De Prinses schrok toen zij den kus van Dalang Penggoda Asmara voelde, daarop lachte zij, terwijl zij Dalang Penggoda Asmara bij den schouder terugduwde: „Zusters Prinsessen, men heeft mij op de borst gekust!” De Prinses had echter nog nooit gelachen; tot nu toe had zij alleen geglimlacht als zij plezier in iets had. — De prinsen, beambten en de rijksgrooten begonnen zich reeds aan den voet van de tribune te verzamelen, en de muziek begon daverend te spelen—.

De Prinses zeide tot Dalang Penggoda Asmara: „Kleedt Gij U nu als man, zuster.” Kin Bajan bracht de kleeren, en Dalang Penggoda Asmara begon zich te kleeden: een driedubbel beenkleed, een dodot met een schuinlopend ruiten-patroon met angsana-bloemen, als buikband een gebloemd zijden doek, een jas zonder mouwen met kleine edelsteentjes bezet, armringen aan de boven-armen, staatsie-armbanden omsloten door „let-op-den-vijand”, vingerringen met juweelen van Ceylon, en een driedubbele halsband. De Prinses deed haar de voorhoofd-plaat, het pluimpje van bloemen en den halsring van Sang Samba aan, en daarbij kwam het gouden maanvormig sieraad met een vliegende garoeda, bladgoud werd over haar uitgestrooid, haar „soenting” bestond uit tjempakabloemen (in slingervorm) in elkaar gestoken in den vorm van „ik waag den

dood’ (of tjempaka-bloemen samengebonden met soeréngpati-bloemen?), hare tanden waren fraai en wit als de seridanta-bloem, de lippen donkerrood(40). Buitengewoon bekoorlijk was hare gestalte, alsof zij werkelijk Sang Samba was.

Daarop sprak Dalang Penggoda Asmara: „Ach gebiedster, gaat U zich nu verkleeden”. De Prinses glimlachte en kleetde zich: een kain met wajang-figuren uit het Ramajana op geschubden grond, een dodot van donkere kleur (?) met vergulde stippels, een veerkrachtig gevlochten buikband, een halsband van Maleisch werk, de haarwring in schijfvorm, armbanden aan de boven-armen in den vorm van rembéga-bloemen gepaard met „kemit toewoeh (waak over het leven?)” armbanden, ringen met diamanten bezet, oorknoppen schitterend van diamanten, een hoofdpluimpje uit zuiver goud, bezet met donkerblauw edelgesteente, oorhangers van draaiende (trillende) angsana-bloemen, de lippen donkerrood, de tanden als een openberstende granaatappel, de fijne haartjes rondom het hoofd, zwart met metaalglans, ingebogen, als met een glimlach rondvoerende de aderen van de wangen(41). Buitengewoon lieflijk was hare gedaante, meewarig stemmende de harten van allen, die haar zagen, alsof zij verdwijnen zou van de plaats waar zij zat.

Dalang Penggoda Asmara zeide tot Kin Bajan: „Ach, onze gebiedster is als een juweel, als de Goenoeng Mahaméroé, uitermate bekoorlijk en lieflijk is alles wat zij doet, de harten die aangedaan zijn wekt zij op, de harten die verliefd zijn maakt zij duizelig, de gemoederen die dronken zijn doet zij spartelen en zij maakt zot van liefde allen die haar zien. En hoe zouden ook de gemoederen niet dol worden bij den glans van haar gelaat, die is als van een juweel? Het kan ook wel niet anders of al de prinsen zijn dol en smoorlijk verliefd waar toch zelfs wij, vrouwen als zij, bedwelmd zijn alsof wij gadoeng hadden genuttigd met koentji-wortelen als toespijs”. De Prinses keek Kin Penggoda

Asmara over den schouder aan, spuwde en zeide: „Spreek niet van die menschen, zuster, ik houd er niet van over hen te hooren spreken”. Dalang Penggoda Asmara glimlachte, nam de hand van de Prinses en legde ze bukkende op haar hoofd, terwijl zij zeide: „Ach gebiedster, maak U toch niet boos! De dalang smeekt om Uw betelpruimpje als een heelmiddel voor haar liefdeziek hart”. De Prinses kneep Dalang Penggoda Asmara in de borst en zeide: „Zuster verstaat het buitengewoon goed iemand aan te moedigen, zij wil maar niet zwijgen”. En zij gaf haar het pruimpje. Allen, die het gedrag van de Prinses en Dalang Penggoda Asmara aanschouwden, waren stom van verbazing en dachten dat het Indra was met een van de hemelsche nimfen; Kin Bajan en Kin Sangkat glimlachten en meenden: „Zij zijn precies Sang Samba en Dewi Banowati”. Dalang Penggoda Asmara zeide: „Zuster Bajan, doe een gelofte voor mij dat ik een man word om de voeten van de Ratoe Emas te mogen bewaken als zij slaapt”. Allen lachten, en de Prinses begaf zich naar het groote paleis, gevolgd door Dalang Penggoda Asmara, Kin Bajan, Kin Sangkat en hare hofjuffers.

De Vorst, de Vorstin, de vorstelijke dames en de beide andere prinsessen waren reeds gereed, en allen stonden verwonderd toen zij de Prinses zagen aankomen, vergezeld van Dalang Penggoda Asmara, buitengewoon goed bij elkaar passend hunne gedaanten, werkelijk als Sang Samba en Dewi Banowati. Zij konden niet verzadigd worden van dit gezicht, en de Padoeka Mahadewi zeide: „Als zij nu werkelijk een man was, hoeveel beter zou dat zijn!” Allen lachten over deze woorden van de Padoeka Mahadewi, maar daarin mengde zich liefde voor Dalang Penggoda Asmara. De Vorstin glimlachte, toen zij haar dochter zag, die nu pas voor het eerst erin toegestemd had zich in staatsie-gewaad kleeden, en zeide: „Komt Gij bij moeder zitten”, terwijl zij haar haar betelpruimpje reikte, dat de Prinses, bukkende

een sembah makende, in ontvangst nam.

De Vorst zag dat de ‚soenting’ van Dalang Penggoda Asmara niet bij haar uiterlijk paste en zeide: „Die soenting past niet, haal mijn vorstelijke soenting(42) en laat haar die aandoen”, want in zijn hart wenschte hij Dalang Penggoda Asmara op de proef te stellen of zij aan het ‚toelah papa’(43) zoude ontkomen; in dat geval wou hij haar tot eerste gemalin(44) van Raden Perbatasari maken. Dalang Penggoda legde de soenting van goud aan, bezet met juweelen, welker stralen tot op hare schouders vielen(45), en hare lieftalligheid nam nog toe. De Prinses en alle anderen, die het zagen, zeiden bij zich: „De toelah boesoeng-straf zal Dalang Penggoda Asmara treffen, alleen als haar vader vorst, haar moeder de eerste vorstin is(46) zal zij aan het toelah boesoeng als straf voor het gebruiken van het sieraad van den vorst ontkomen”, en hunne tranen vloeiden, want zij hadden medelijden met Dalang Penggoda Asmara.

De Vorst met de Vorstin en de anderen begaven zich naar buiten, de prinsen, beambten en rijksgrooten maakten naar rechts en links plaats, en de olifanten en de rijpaarden van de prinsen schrokken en lieten hunne stemmen hooren(47). De Vorst en de Vorstin namen op de tribune plaats; toen de Prinses met Dalang Penggoda Asmara aankwam, waren allen verbluft van verbazing en dachten bij zichzelf: „Dat moeten déwa’s zijn, die van hun askeseplaats in de bergen zijn neergedaald”. De Prinses met hare hofjuffers nam op de tribune plaats, Dalang Penggoda Asmara ging bij den Patih zitten. Kelana Djeladri nam daar ook plaats en vroeg: „En gij wilt U met mij meten?” „Zeker”, antwoordde zij, „en niet alleen in den koorddans zal ik mij met U meten: zelfs als het komt tot degenstooten(48) boven op het koord zal ik niet terugwijken.” Kelana Djeladri werd boos, nam dadap en soedoek en begon zijn koorddans. Men bracht ook een dadap en een soedoek aan Dalang Penggoda Asmara, maar zij bevielen haar niet, en Raden Perbatasari

beval: „Haalt mijn soedoek en dadap en geeft ze aan Dalang Penggoda Asmara”. Zij draaide ze om en om, maar ook deze bevielen haar niet, en de Vorst beval de dadap en de soedoek van Koeripan(49) te halen; hij dacht: „Zou zij ze kunnen opbeuren of niet?” Toen deze dadap en soedoek gebracht werden, glimlachte Dalang Penggoda Asmara, stond op, nam ze in ontvangst, maakte de sembah voor den Vorst en de Vorstin, sprong op het koord en danste samen met Kelana Djeladri; buitengewoon vaardig deed zij het, en verbaasd dachten allen, dat werkelijk Sang Samba was neergedaald.

De Vorst zeide uitermate verheugd bij zichzelf: „Zoo is dan mijn schande uitgewischt!” De Vorstin meende: „als Dalang Penggoda Asmara werkelijk Sang Samba werd, zou ik ook nog verlangen gevoelen”. De vorstelijke dames en de hofjuffers lachten bij deze woorden van de Vorstin en zeiden met een sembah: „Het is werkelijk zoo als Uwe Majesteit zegt”. De Prinses echter trok een stroef gelaat en keek de Vorstin schuins aan, en de hofjuffers lachten en hadden plezier in het gedrag van de Prinses, die er verlegen uitzag, hetgeen men zeer gepast vond.

Toen Kelana Djeladri zag dat Dalang Penggoda Asmara wel in staat was op het rotankoord te dansen, wat zij met groote vaardigheid deed, en sierlijk dadap en soedoek vasthield, werd hij boos en zeide: „Hé Dalang Penggoda Asmara, Gij zijt buitengewoon verwaand. Als Gij nu ook krijgsman zijt, weersta dan eens de kracht van mijn hand!” Glimlachende antwoordde Dalang Penggoda Asmara: „Het is goed”. Kelana Djeladri deed een sprong en sloeg met den degen naar Dalang Penggoda Asmara, echter zonder haar te raken. De toeschouwers waren bevreesd zijn wapen beet te pakken, want Kelana Djeladri zag er uit alsof hij iemand wilde dooden, en allen klopte het hart van angst dat Dalang Penggoda Asmara door de slagen van Kelana Djeladri zoude worden geraakt; bij zichzelf zeiden zij: „Ach gebiedster, wees

op Uw hoede, want Uw vijand is machtig en sterk!” Ook der Vorstin, den vorsteli-ken dames en den hofjuffers klopte het hart, en hare tranen begonnen te vloeien.

Wat echter Dalang Penggoda Asmara betreft, haar vader was Vorst, haar moeder Vorstin, zij was van zuiver bloed, van de edelste afkomst, zuster van goden, metgezellin der Geesten, vrucht van ascese(50), en onweerstaanbaar. Kelana Djeladri sloeg steeds weer op het koord om Dalang Penggoda Asmara te doen vallen, maar hij kon haar niet ten val brengen. Zij werd tenslotte boos, als een vlam-mende berg zag zij er uit, zij stiet toe en Kelana Djeladri werd getroffen, ofschoon het wapen niet doordrong. De toeschou-wers juichten, wat de woede van Kelana Djeladri nog deed toenemen; als een razende leeuw zag hij er uit, zijne oogen glommen flikkerend, hij maakte zulke sprongen dat hij scheen te vliegen en sloeg naar den hals van Dalang Penggoda Asmara. Zij ontweek den slag en haar lichaam werd niet geraakt, wel haar halsband, die in stukken neerviel. Den Vorst, der Vorstin en den vorsteli-ken dames klopte het hart toen zij dit zagen, want zij dachten dat haar hoofd was geraakt; de Vorst gaf een bevel aan den Patih, en van weerskanten scheidde men de twee, waarop Kelana Djeladri en Dalang Penggoda Asmara naar hunne plaatsen terugkeerden.

Kelana Djeladri trok toen een van zijn haren uit en een ring van zijn vinger en zeide: „Wie kan dit haar treffen, waarbij de pijl recht door de opening van den ring moet gaan? Komaan, meet u met mij”. Niemand antwoordde, en Dalang Penggoda Asmara zeide: „Schiet gij eerst, ik zal toezien”. Kelana Djeladri nam zijn boog, paste hem om den pijl en deed de pees trillen; hij was verschrikkelijk om aan te zien, gelijk Maharadja Karna. Springende deed hij drie stappen en schoot den pijl af, die recht door de opening van den ring ging, terwijl het haar werd doorgesneden. Alle toeschouwers stonden verbaasd van verwondering.

Dalang Penggoda Asmara vroeg om een boog, men bracht haar een zeer goeden, maar hij beviel haar niet omdat hij veel te slap was; Raden Perbatasari gaf haar zijn boog, maar ook die beviel haar niet, en de Vorstin zeide: „Broeder Vorst, laat den boog van Koeripan(49) halen en geef haar dien”. De Vorst meende: „Zij zal hem wel niet kunnen opbeuren; als zij de pees kan spannen, zal het al mooi zijn, want hoeveel van de beambten hebben al niet gepoogd de pees te spannen en zijn er niet in geslaagd”. Maar de Vorstin liet hem voor Dalang Penggoda Asmara halen; toen deze den boog zag, glimlachte zij, nam hem in ontvangst, draaide zich om en trok de pees aan, waarbij zij zich neer liet zijgen en om het middel scheen te draaien, buitengewoon sierlijk in haar bewegingen en in overeenstemming met de muziek; hare houding was als die van Sang Ardjoena. De vorst en de Vorstin en de toeschouwers op de tribune waren verbaasd van verwondering, en de Vorst zeide bij zichzelf: „Onze zoon Inoe was de eenige die dezen boog om den pijl kon passen, en dit is een vrouw! Wiens kind mag Dalang Penggoda Asmara wel zijn dat zij dezen boog kan spannen?” De toeschouwers dachten verwonderd: „Nu voor het eerst zie ik Sang Ardjoena met den boog schieten in den strijd met Maharadja Boma, zoo moet de aanblik daarvan geweest zijn”.

Dalang Penggoda Asmara nam den pijl en haar dodot opschortende deed zij enkele stappen op de maat van de muziek, terwijl zij zong(51): „Sang Ardjoena schoot vlug zijn pijl of op Maharadja Boma, neer rolde diens hoofd, en hij stortte neer en bewoog niet meer!” Haar pijl ging recht door de opening van den ring, trof het haar en spleet het in tweeën. Toen men zag dat het haar niet doorgesneden was, begon Kelana Djeladri te juichen, sprong rond, wierp zijn boog omhoog, ving hem weer op en riep uitdagend: „Ik ben het, die Kelana Djeladri wordt genoemd, vlug en machtig, onweerstaanbaar op het slagveld!” Dalang Penggoda Asmara glimlachte en zeide:

„Hé Kelana Djeladri, wees niet uitgelaten en lach niet te vroeg, kijk maar eerst of ik het haar niet in tweeën heb gespleten. Gij hebt het alleen doorgesneden, wat is daarvoor moeilijks aan?” Toen Raden Perbatasari dit hoorde, liep hij snel heen en haalde het haar, en toen hij zag dat het in tweeën was gespleten, toonde hij het vlug aan de beambten; het volk begon te juichen alsof het donderde. Kelana Djeladri was verbluft van verbazing, maar Dalang Penggoda Asmara danste rond en riep uitdagend: „Ik ben Sang Samba, die recht schiet, en die bovennatuurlijke krachten bezit!” En met een verderen sprong: „Ik ben Sang Parta, jong en schoon, weergaloos op het slagveld, op de wereld herboren, geïncarneerd in Dalang Penggoda Asmara, die weet wat in het hart van de menschen is”. Keer op keer juichte het volk van Daha. Eindelijk zeide Kelana Djeladri: „Wat wilt Gij nu doen met mijn raadsel? Los het maar op”. „Gaaf Gij maar vooruit”, antwoordde Dalang Penggoda Asmara, „ik zal morgen vertrekken”. Kelana Djeladri verliet de stad en sloeg den weg naar den berg Argasila Moentjar in. Raden Perbatasari liet door Tatag en Gimeng de schatten en de krijgsgevangenen van Kelana Djeladri weghalen(52) en eerbiedig aan de Prinses aanbieden.

Het was avond geworden, en de Vorst, de Vorstin, Ratoe Emas di Panggoeng Wétan(53) en de drie prinsessen, gevolgd door Dalang Penggoda Asmara en de hofjuffers, keerden terug naar hunne paleizen. Toen het nacht was geworden, werden de spijzen voor de Prinses opgedragen, en deze noodigde Dalang Penggoda Asmara uit, om met haar samen te eten. Maar Dalang Penggoda Asmara antwoordde: „Eet U eerst, gebiedster, en laat de dalang eten wat U overlaat; het schijnt wel, dat U de dalang niet als dienaars wenscht te hebben”. De Prinses zeide: „Zelfs als Gij de soenting van den Vorst draagt, treft de toelah' U niet”. Dalang Penggoda Asmara glimlachte en at samen met de Prinses; na het eten gebruikten zij betel en

parfumeerden zich. Toen sprak de Prinses: „Zuster, ik vraag om Uw betelpruimpje”. Dalang Penggoda Asmara gebruikte vlug-nieuwen betel en stopte dan haar pruimpje de Prinses in den mond; de Prinses gebruikte het verder en meende: „Het pruimpje van zuster is buitengewoon lekker, zooals dat van de Vorstin”. Dalang Penggoda Asmara zeide: „U verstaat het werkelijk, gebiedster, de dalang aan te moedigen”. „Werkelijk, zuster”, zeide de Prinses, „het was niet om U aan te moedigen”. Dalang Penggoda Asmara vroeg daarop de Prinses om haar pruimpje, en deze gaf het haar met de woorden: „Kan zuster het werkelijk over haar hart verkrijgen mij te verlaten?” Meewarig antwoordde Dalang Penggoda Asmara: „Wat blijft de dalang anders over? Als zij niet gaat, zal Uw land in de macht komen van Kelana Djeladri, want er is niemand anders die zijn raadsel kan oplossen”. De Prinses meende: „Dan zal ik zijn als de zwarte mier die om den vogel weent die weggevlogen is”(54). Dalang Penggoda Asmara vroeg: „Wilt U, gebiedster, met de dalang samen een belofte doen?” „Dat wil ik, zuster”, antwoordde de Prinses, „als zuster komt te sterven, zal ik haar in den dood vergezellen, en moeten wij vermorzeld worden tot het fijnste stof, dan wij beiden tezamen, want zoo heeft Sang Hjang Soeksuma het gewenscht, en hoe kunnen wij daaraan ontkomen?” Buitengewoon verheugd over deze woorden van de Prinses sprak Dalang Penggoda Asmara: „Het is werkelijk zoo als U zegt; als U de maan wordt, wordt de dalang de wolk die over U heen strijkt; als gebiedster een berg wordt, wordt de dalang de heuvel (aan zijn voet); als U, schoonste, de donder wordt, dan de dalang de regen van enkele druppels (die U vergezelt); als U het avondrood wordt, wordt de dalang de witte wolk; als U het weerlicht wordt, wordt de dalang de hemel; als U een bloem wordt, wordt de dalang de groene bij, die honig komt zuigen bij de bloem; als U papier wordt, wordt de dalang de inkt; als U een diamant wordt,

wordt de dalang het goud (waarin de diamant wordt gezet); als U de ziel wordt, wordt de dalang het lichaam, want wij tweeën mogen niet meer van elkaar scheiden. Waarheen ook de bij wordt weggevoerd, zij zal altijd terug keeren tot de bloem om honig te zuigen, en al verliest de dalang tienmaal haar leven, zij zal in het leven terugkeeren en zich incarneeren om weer Uw slaaf te worden!” De Prinses weende, hare tranen vielen als paarlen die uit haar schelp rollen; Dalang Penggoda Asmara voelde het innigste medelijden met haar, toen zij haar zoo zag, en ook hare tranen vloeiden, maar zij verborg het door het gebruiken van betel. De Prinses ging dezen nacht niet naar haar slaapvertrek, zij sliep waar zij was, rond om haar lagen Dalang Penggoda Asmara, Kin Bajan, Kin Sangkat en de hofjuffers; pas kort voor het aanbreken van den dag, toen de hanen reeds begonnen waren te kraaien, vielen de Prinses en Dalang Penggoda Asmara in slaap.

Toen het dag was geworden, stonden de Prinses en Dalang Penggoda Asmara op, de laatste ging naar den jasmijn-tuin om te baden en keerde daarop terug naar de Prinses, die intusschen ook gebaad en zich gekleed had. Het eten werd opgedragen, en de Prinses zeide: „Kom zuster, laat ons eten”. Dalang Penggoda Asmara glimlachte; zij wieschen de handen, en de Prinses gebruikte het maal met Dalang Penggoda Asmara; daarna gebruikten zij betel. Dalang Penggoda Asmara stopte haar pruimpje de Prinses in den mond en vroeg: „De dalang smeekt om het kleed dat U om het middel draagt, om dat te gebruiken onderweg”. De Prinses trok een ander kleed aan; Dalang Penggoda Asmara bleef zitten, betel gebruikende, en de Prinses, Kin Bajan aankijkende, zeide: „Zuster Bajan, wrijf zuster met olie en boréh in”. Toen dat geschied was, zeide Dalang Penggoda Asmara: „Gebiedster, de dalang vraagt om Uw pruimpje, want het is reeds laat op den dag”. Zij gaven elkaar hare pruimpjes, en Dalang Penggoda Asmara zeide:

„Blijft gezond, gebiedster, en wordt niet ziek”. De Prinses antwoordde: „Zoo ga dan, zuster, maar kom spoedig terug”. „De dalang verzoekt om een tijd van zeven dagen”, zeide Dalang Penggoda Asmara; „als zij binnen zeven dagen niet terug is, zal haar een ongeluk overkomen zijn”. Kin Bajan sprak: „Ga dan, en moge U behouden en spoedig terugkeeren”. Toen nam Dalang Penggoda Asmara afscheid van de Prinses met de woorden: „Ach gebiedster, mijne geliefde, mijne bloem, breek niet de belofte die U de dalang heeft gedaan!” Daarmee vertrok zij om den Vorst hare opwachting te maken. De Prinses staarde haar na, en toen zij niet meer te zien was, wendde zij hare oogen af, ging naar hare slaapstede, legde zich neer, omhulde haar hoofd en weende.

Dalang Penggoda Asmara kwam in het groote paleis en bezocht den Vorst en de Vorstin die reeds op waren en haar vroegen: „Wanneer vertrekt Gij?” „Op dit oogenblik, Majesteit”, antwoordde Dalang Penggoda Asmara, „zal Uw slaaf vertrekken, want Kelana Djeladri is reeds vooruit gegaan”. De Vorst en de Vorstin zeiden: „Ga dan, maar kom spoedig terug, want onze dochter de Prinses mocht naar U verlangen en ziek worden”. Eerbiedig antwoordde Dalang Penggoda Asmara: „Goed, Majesteit, want Uwe slavin heeft met Hare Hoogheid Uw dochter zeven dagen afgesproken; als Uwe slavin niet binnen zeven dagen terugkomt, zoo zal haar een ongeluk overkomen zijn”. Zij nam afscheid van den Vorst en de Vorstin en vertrok; buiten de hoofdpoot van de stad gekomen bleef zij staan, de armen kruiselings tegen de borst houdende, de beenen aaneengesloten(55). Hare twee dienaressen volgden haar voorbeeld, zij noemde den berg Argasila Moentjar, samen met hare dienaressen, en toen zij een oogenblik later de oogen opsloegen,

zagen zij zich op den top van den Argasila Moentjar staan, waar Dalang Penggoda Asmara zich op haar oude verblijfplaats vermaakte in afwachting van de komst van Kelana Djeladri. Toen het avond werd, kwam Kelana Djeladri op den berg, en toen hij Dalang Penggoda Asmara ontmoette, zeide deze: „Ik dacht dat Gij reeds voor mij waart gekomen”. Kelana Djeladri zeide: „Wat wilt Gij nu doen? Los mijn raadsel maar op”. Dalang Penggoda Asmara antwoordde: „Los eerst mijn raadsel op, dat als volgt luidt:....(56). Kelana Djeladri zeide glimlachende: „Waarvan Gij spreekt, dat zijt Gij zelf, en dus zijt Gij een man!” Dalang Penggoda Asmara werd daarop weer tot man, samen met haar beide dienaressen. Kelana Djeladri zeide daarop: „Los nu ook mijn raadsel op”. „Zeg het maar”, antwoorde Dalang Penggoda Asmara, „ik luister”. Kelana Djeladri gaf zijn raadsel op(57), en Dalang Penggoda Asmara zeide glimlachende: „De beteekenis ervan is(57). Is dat niet de beteekenis?” Kelana Djeladri zeide: „Gij hebt gelijk, maar waarvan heb ik dat gezegd?” Glimlachende antwoordde Dalang Penggoda Asmara: „Diegene, van wien Gij gesproken hebt, zijt Gij zelf, en dus zijt Gij een Déwa!” Kelana Djeladri werd weer de Déwa Soekma Kerta, verlost van zijn door den vloek ontvangen gestalte(58). Raden Inoe vroeg: „Wie is de Verhevene(59), wiens stem men kan hooren, maar die zelf onzichtbaar is?” De Déwa antwoordde: „Ik ben het, die Soekma Kerta wordt genoemd, en die getroffen was door den vloek van Batara Kala. Gaat Gij terug naar Daha, ik geef U den naam Koedawanengbaja, Uwe dienaren noem ik Mertagati en den andere Mertasari. Maar als Gij in Daha komt, weest wel op Uw hoede, want Gij gaat strijd tegemoet”. Daarop keerde de Déwa terug naar het godenverblijf.

AANTEKENINGEN.

- 1) roepanja seri-beri dengan Raden Galoeh.
- 2) pasang tabek manira berbasa.
- 3) walang alas merak ing(kang) nge-moeli, kidjang ing(kang) njoesoni tan wara tan wira boemi istana.
- 4) gerang si loedes.
- 5) lara asmara.
- 6) de zes prinsen van Medanda enz., die naar de hand van Tjendera Kirana dingen.
- 7) semang wirang.
- 8) titijang sakendala walang alas akoem-lah méga kandang langit merak ageng ing moelé kida kidjang geng ing njoe-sin tanperana inger boemi istana.
- 9) Tjendera Kirana en hare twee oudere halfzusters, geen dochters van de Per-maisoeri, maar van de andere gemal-linnen van den Vorst. Vergel. de inhoudsopgave van het verhaal in Djawa 12, 4/5, p. 210.
- 10) Poekoeloen titijang alas tan wara boemi istana.
- 11) berangkatoeri.
- 12) lain daripada jang moeder negara.
- 13) tjoewat = jav. djoewet?
- 14) toelah boesoeng, zwellung van het lichaam, door god gezonden als straf voor een vergrijp tegen een plicht of verbod, hier voor het aanraken van Vorstelijk eigendom door een gewoon mensch. Zie ook beneden in het verhaal.
- 15) tjantik agoeng manis perdana.
- 16) anak Sang Indra Tjipan.
- 17) menembang.
- 18) mengidoeng.
- 19) karna akoe ini mabok gantjah (gan-dja? gondjak?) sakendala alang (wa-lang? zie boven aanm. 3 en 8) alas.
- 20) een bijnaam van Raden Perbatasari.
- 21) wewangsoelan.
- 22) De javaansche woorden zijn zoo goed mogelijk teruggebracht. De „beteekenis”, die dan in het Maleisch wordt ge-given, luidt: Gila mabok dengan ber-tjoemboe bagai bininja kata sadja djoega karana seperti pohon peparé itoe pahit djoega asilnja sahingga koeroetjoek kata itoe dimanakan soenggoeh.
- 23) een soort van veelsnarige cither.
- 24) De prinsen worden dikwijls naar de paleizen genoemd, die hun als woon-plaats zijn aangewezen; Pagoenoengan is het paleis van Raden Perbatasari = Goenoengsari.
- 25) embok keboen melati.
- 26) antjak soedji = wantjak soedji.
- 27) berkeliling seperti anak ajam dengan penak terpentjak-pentjak dan melom-pat-lompat seperti orang bermain haloe.
- 28) tandak.
- 29) bertapih geringsing wajang berkam-poeh méga antara diperetjiki dengan ajer emas berkandoel loetoet (zal wel zijn: berkendit loeloet, zie ben. aanm. 41) bertali lèhèr perboeatan Tjina bergelang kana satoe sabelah diapit dengan permata Sailan dan bertjin-tjin bermanisan dan berdjaman-g emas dioekir bertatah permata Sailan berkamar emas keradjang berkilat ba-hoe beroerap-oerap djedjebatan ber-saboek hidjau moeda bibirnja mérah toewa giginja soemridanta.
- 30) permaikawi (paramakawi?) angkoerat.
- 31) de Kelana heeft van de Prinses een-voudig als „Raden Galoeh” gespro-ken en haar niet haar officieelen titel „Ratoe Emas” gegeven, zooals Dalang Penggoda Asmara het doet.
- 32) tanggoeh.
- 33) zie aantekening 57.
- 34) panas.
- 35) beksan saloehoering pendjalin.
- 36) Daḍap beteekent volgens G. & R. of een rond schild-tamèng, of een in leer uitgesneden blad waarop in het midden een wajang-pop ten halven lijve, die de dansers bij zekeren dans in de hand houden.

- 37) een steekwapen, dolk of degen.
- 38) Inoe, zoo genoemd naar Parandjiwa, zijn prinsen-verblijf te Koeripan; zie boven aant. 24.
- 39) hilanglah peri poen dalang bertemoe dengan padoeka kakanda di Koeripan.
- 40) bertjelana tiga lapis, berkampoeh limar angšana bersaboek tjindai natar kembang berbadjoe teratai ditatah dengan poedi berkilat bahoe bergelang kana di-apit dengan djaga seteroe bertjintjin permata Sailan bertali leher tiga belit. Maka Raden Galoeh poen mengenakan djamangan sekar tadji kaloengan Sang Samba, dan berkamar geroeda terbang ber-oerap-oerap perada [terbang] bersoenting boenga tjempaka digoebah soeréngpati bibirnja soemridanta bagai-nja (basinja) hitam. (Dit laatste moet wel zijn: giginja soemridanta bibir-nja mérah hitam? zie boven aant. 29).
- 41) dodot (moet zijn tapih) geringsing wajang lelakon Ramajana berkampoeh warna samar diperetjeki banjoe emas berkendit loeloet bertali lèhèr perboewatan Melajoe bersanggoel tjakera berkilat bahoe bergelang emas boenga rembéga dikembar dengan kemit toewoeh bertjintjin sotja intan bersoebang pepelik intan bersekar tadji emas sapoeloeh moetoe ditatah baidoeri bangoewilis beranting-anting kintarsana bibirnja mérah temoerat giginja seperti dalima merekah anak ramboetnja melentik wilis mengarak sennjoem oerat pipinja.
- 42) soentingkoe kapraboewan.
- 43) toelah papa = toelah boesoeng, zie aant. 14 en ook verder in het verhaal.
- 44) permaisoeri.
- 45) sinar angrawoeh sampai kabahoenja.
- 46) bapa ratoe iboe soeri.
- 47) een groet aan Inoe; iets dergelijks komt nog meer voor in het verhaal.
- 48) salin soedoek = silisoedoek.
- 49) door Inoe als bruidgeschenk aan Tjendera Kirana gezonden.

50) bapa ratoe iboe soeri toes in kesoema kadang déwa kanti soekma widjil tapa. In het verhaal is het wijselijk in het midden gelaten of Dalang Penggoda Asmara zich eigenlijk als vrouw of als man voelt; het bewustzijn, dat zij Inoe is, loopt echter als een leidraad door het geheele verhaal en komt duidelijk tot uitdrukking in de raadselspreuk, die Dalang Penggoda Asmara opgeeft aan Kelana Djeladri en die hem moet verlossen uit den toestand van een „kembang tanpa sari”, een bloem zonder stuifmeel.

51) berkekawin.

52) de inzet van Kelana Djeladri in den wedstrijd.

53) de ongehuwde tante van Inoe en Tjendera Kirana. Dat zij ook bij deze gebeurtenissen aanwezig is, wordt hier voor het eerst vermeld.

54) de tekst heeft: Akoelah kelak seperti samboet hitam menangis boeroeng bengber. Ik heb geen andere oplossing kunnen vinden dan „seperti semoet hitam menangis boeroeng jang ber (= boer)”.

De conjectuur: „Dan zal ik zijn als iemand die door de duisternis is overvallen (disamboet hitam) en weent omdat de roode vogel (boeroeng bang = de avondzon, de avondschemering?) is weggevlogen” schijnt mij te ver gezocht, tenzij een dergelijk beeld in het Javaansch bestaat.

55) sidekap soekoe toenggal.

56) De tekst luidt: „Kembang tanpa sari watang pengetjoeran sapangkada pada berangti laras moela kendal sedjatang sari”. Een maleische „oplossing” is niet gegeven. Het beste wat ik met de hulp van Dr. Pigeaud er van heb kunnen maken, is

Kembang tanpa sari wonten ing doewoeré pangtjoeran sapa nggon-da pada berangti laras moela kapadal sadjatining sari, hetwelk men misschien zou kunnen vertalen:

Een bloem zonder stuifmeel boven een waterstroom; wie die ruiken worden allen verliefd en bekoord, daardoor wordt afgestooten de echte bloem.

Dit kan ook eenigszins den toestand van Inoe aanduiden. — Dr. Pigeaud geeft er echter de voorkeur aan, in plaats van „kembang” „kombang” te lezen, dus „een hommel zonder bloemenessence”. De echte bloem is de Ratoe Emas; Inoe als vrouwelijke dalang heeft voor een tijdje de aandacht der prinsen en van den Kelana van de Ratoe Emas afgeleid en op zichzelf gevestigd, en Dr. Pigeaud is van meening, dat de Kelana uit het gebruik van de woorden hommel (= man) en bloem (= vrouw) dadelijk begrijpt, dat de dalang eigenlijk een man is. (Zal dit niet echter ook „kembang tanpa sari, wonten ing doewoeré pangtjoeran” aanduiden?)

- 57) Het raadsel van Kelana Djeladri wordt driemaal in het HS gegeven, fol. 26, 38 en 50, en wel iedere keer anders. Het beste wat ik met de hulp van Dr. Pigeaud uit het verwarde mengelmoes kon maken, is

ana sotja tanpa oena adiloehoer (loewih) rebah (obah) satjakraning goelingan (gilingan), tjahjanja hilang, lennjap ingetan, samar ing doenja niki, remoek warana, kari tjahjanja gilang-goemilang, moelja marang sadjatén (sadjatinja, nistjaja). Eenigszins vrij vertaald zou dit beteekenen:

Er was een juweel zonder weerga, voortreffelijk en verheven, (bewegende met de geheele aardschijf) (gestort in het aardsche leven?),

zijn glans is verloren, zijn bewustzijn verdween, onherkenbaar was het op deze aarde. Maar als zijn omhulling vernield wordt, blijft de schitterende glans over en wordt hij hersteld in zijn oorspronkelijke pracht.

Dit zal heel goed passen bij den Déwa, die door Batara Goeroe (later zegt hij Batara Kala) vervloekt (om welke reden wordt niet opgegeven, maar meest is het in zoo'n geval overspel met de hemelsche nimfen) als Kelana op de aarde moet rondolen, totdat hij door de juiste uitlegging van zijn raadselspreuk verlost wordt en in zijn oorspronkelijke gedaante naar het godenverblijf mag terug keeren.

De Maleische oplossing, die Dalang Penggoda Asmara geeft luidt:

Ada soewatoe permata tiada samanja didalam doenia ini, samar denggan alam ini, tjehajanja gilang goemilang kentjana merap sakandjang petja(h?) warana tjehanja moela marang batin.

Dit is noch woordelijk noch duidelijk en helpt niet veel bij de oplossing.

- 58) de tekst heeft: kembali mendjadi déwa bernama Toepikang mertawatkan mala patako. De naam van den Déwa is later gegeven: Soekma Kerta. Meroewatkan mala pataka beteekent verlost worden van een gedaante, die men door een vloek heeft verkregen. De tekst zal dus wel moeten zijn: kembali mendjadi déwa jang bernama Soekma Kerta, meroewatkan mala pataka.

- 59) leboe kang sinoehoen.

DE SOENDASCHE FEESTKALENDER

door

MOH. AMBRI ¹⁾.

Het is wellicht niet van belang ontbloeit om naast de gegevens van den Jogjaschen en den Balischen Feestkalender ook die van den Soendaschen te publiceeren. Hieronder zullen de feesten beschreven worden, zooals zij in de Preanger in hoofdzak worden gevierd.

Moeharam. De eerste dag dezer maand wordt ook hier niet door eenige feestelijkheid gekenmerkt. Wel is dat met den tienenden het geval, dien men *Hadjat Boeboer* of ook wel *Boeboer Soera* noemt. De dan te maken *boeboer* is geen gewone pap, maar wordt bereid uit een mengsel van allerlei zaden; zaad van *djagong*, van *katjang*, van *soeök*, etc., etc., liefst van zoo veel mogelijk soorten. Als deze pap in een bord is gedaan, wordt zij met soep vermengd, gewone kerriesoep, maar altijd zonder vleesch. Daarover worden dan een of twee soorten *djêroek* gestrooid en daarna wordt de pap met dalimapitten vermengd, waardoor ze mooi en glanzend wordt. Hierna doet men er fijngesneden *soerawoeng*, *abon* en ommelet bij. Anderen weer voegen de dalimapitten er het allerlaatst aan toe. Bij dit feest houdt men nimmer een gezamenlijken maaltijd, maar brengt men de pap, nadat men er een gebed over uitgesproken heeft — dit laat men ook wel eens na — aan zijn bureu, vrienden en de menschen in de buurt. In dien tijd loopt iedereen met *boeboer*, zoodat het wel lijkt of allen onderling ruilen. Wiens pap de meeste ingrediënten bevat, wordt het meest geprezen en hiernaar verlangen allen.

Het feest wordt gevierd ter gedachtenis van Sajidina Hasan-Hoesen, die naar het verhaal luidt op den roden *Moeharam* gesneuveld zouden zijn. Dit lijkt vreemd,

want nooit geeft men een *slametan* voor de dooden, die uit *boeboer* bestaat. Wel houdt men soms een maaltijd voor het een of ander doel waarbij men de gunst van den profeet inroept (*ngarasoelekeun*) en geeft men een *slametan* voor een gestorven zuigeling van roode en witte pap, maar die is heel anders bereid dan de zoo juist beschrevene.

Anderen zeggen dat de *Hadjat Soera* gevierd wordt ter gedachtenis van *Nabi Enoh* (Noach), omdat hij op dien dag weer uit de ark aan land zou zijn gegaan. Het verhaal luidt als volgt:

Ten tijde van *Nabi Enoh* wilde de vorst van Galoeh dezen profeet niet gehoorzamen. Toen kwam er een bandjir die de gansche aard overstroomde, maar omdat Enoh dit wist had hij van te voren zijn schip met leeftocht gevuld. En toen nu het water de aarde overstroomde, dreef Enoh met enkelen van zijn volk, naar het verhaal zegt veertig paar, in zijn vaartuig rond.

Maar de vorst van Galoeh beklom met zijn gevolg de *Galoenggoeng*.

Steeds steeg het water, maar ook de *Galoenggoeng* verhief zich tot aan den onderkant van den hemel. Goesti Allah beval den engel Djibril met een pijl dien berg te beschieten en toen dit gebeurde ontstond er een gedruisch als van een uitbarsting, daar de top uit elkaar vloog. De brokstukken vielen overal verspreid neer en werden heilige plaatsen. De vorst van Galoeh daalde weder naar beneden, omdat tegelijk met de uitbarsting het water opgedroogd was.

Het vaartuig van *Nabi Enoh* was ook weer aan land gekomen. Allen gingen er uit en wilden rijst koken, maar de zakken, waarin de voorraad bewaard werd, waren leeg. Uit die zakken werden toen ijverig

¹⁾ Uit het Soendaneesch vertaald door Dr. K. Hidding.

nog allerlei zaden geschud, die in de hoeken en plooiën waren blijven zitten. Men zocht ze bij elkaar en maakte er pap van, voldoende om te eten. Dit zou op den roden Moeharam plaats gevonden hebben.

Omdat in deze maand de tiende dag een feestdag is, wordt deze maand ook Soera (van *asoera* — *asarah* = 10) genaamd.

Sommigen houden ook op den eersten dezer maand een klein feest, waarbij men *djimat's* maakt, omdat, naar verluidt, op dien dag vervaardigde amuletten bijzonder krachtig zijn. Maar er zijn slechts enkelen die dit weten en doen.

Sapar. Vaste feestdagen zijn er in deze maand niet, maar toch is er nog wel iets over mee te deelen. Deze tijd staat niet als gunstig bekend, omdat dan de honden erg zouden janken en om de wijfjes vechten. Voor de kinderen die dan geboren worden, geeft men een *slamëtan* om te voorkomen dat de meisjes later „*raris andjing*” (meisjes die wel veel vrijers hebben, maar weinig geschenken krijgen) worden genoemd, en de jongens „*toekang pasea*”, vechtersbazen, die met iedereen ruzie maken. Bij de *slamëtan* voor het afvallen van den navelstreng wordt het kind gewogen met als tegenwicht allerlei etenswaren, vooral *apëm* en verder de lekkernijen, die men gewoonlijk bij een feest aanbiedt: *pisang*, *wadjit*, *oelen*, *dodol*, *angleng*, *opak*, *borondong*, etc. Nadat zij bij de plechtige weging dienst gedaan hebben, worden zij rondgedeeld of bij de gaven gevoegd die men na de *slamëtan* mee naar huis krijgt.

Voortaan is er bij iederen verjaardag een maaltijd, waarbij een stapel aaneengeregen *apëm* wordt gebruikt, even hoog als het betrokken kind. Tegenwoordig doet men dat echter niet meer, maar neemt men eenvoudig een of twee bordjes vol *apëm*. Om de acht jaar valt de geboortedag precies op denzelfden weekdag en in het zelfde jaar van den 8-jarigen cyclus; welgestelde menschen geven alsdan behalve *apëm* ook enkele *toempëng's*.

Daar in het algemeen de Soendaneezen

niet kunnen schrijven, weten zij den datum van hun geboortedag niet, enkel kennen zij den naam van den dag, maar wie in de maand Sapar geboren is, wordt er altijd weer aan herinnerd. Veel van deze kinderen heeten nl. Sapar of Sapari; in elk geval krijgen zij een naam waarin de drie letters s, p, r voorkomen. De vrouwennamen krijgen er dan nog een lettergreep bij die meestal op een h eindigt, zooals: *Saparsih*, *Soeparsih*, *Sapriah*, enz.

Het volksgeloof zegt dat Allah steeds op den laatsten Rëbo van de maand Sapar het onheil naar de wereld doet nederdalen. Daarom past men allerlei middelen toe om dit op een afstand te houden.

Zij die niet kunnen lezen en die ook niet een spreuk kunnen onthouden of daar veel moeite mee hebben, vragen om strijd er een aan den *kjai*. Deze spreuk wordt dan op papier of op een pisangblad geschreven en in water gezet. 's Morgens vroeg gaat men snel baden, terwijl men die spreuk opzegt. Zij die kunnen lezen, reciteeren de *doa toelak bala* en de spreuk, terwijl zij die minder bedreven zijn de gewone *salawat* reciteeren. Bovendien gooit men ten slotte het water, waarin de spreuk gezet was, over zich heen. De meisjes snijden de punten van de haren af, wat een middel is om aan het onheil te ontkomen.

Bij den feestmaaltijd eet men allerlei morgeneten, voornamelijk *koepat*, *leupeut*, *tangtang-angin* en wat er meer is, zooals *bondros*, *soerabi*, *papais*, *loganda*, *sangoe këtan*, *sangoe woedoek*, etc. Daarbij twee of drie soorten toespijs: soep, *sambël goreng*, *sambël godog*, *saroendeng*, *koeroepoek koelit*, *koeroepoek atji* enz. Ieder gezin houdt voor zich zelf een dergelijken maaltijd, maar als men dien naar een ander brengt, dan naar iemand die de *doa toelak bala* reciteeren kan.

Moeloed. Deze is wel bij uitstek de maand die door de menschen met ontzag en met vreugde wordt begroet. Men kan wel zeggen dat dadelijk bij het begin ervan de gevoelens der menschen zich wijzigden en dat zij met spanning naar den twaalf-

den uitzien. Dien nacht beschouwt men als den allervoornaamsten en als men met een belangrijk werk bezig is, zal men dat van den eersten tot na den twaalfden neerleggen. In de Kitabs wordt verteld dat de Profeet op dezen dag geboren en ook gestorven is, zoodat men in eenen en het feest van zijne geboorte en dat ter gedachtenis van zijn sterven viert, 's nachts zoo wel als overdag. Het geheele feest heet echter het Geboortefeest (*Hadjat Moeloed*). Het gebed, de *doa Moeloed*, dat hierbij pleegt te worden uitgesproken, mag wegens zijn heiligheid niet uit het hoofd worden opgezegd, omdat men, als men zich ook maar in één letter vergist, naar men beweert, gestraft wordt, doordat men door tijgers zal worden verslonden.

Voordat men bij een groote bijeenkomst met de *doa* begint, spreekt men zegewenschen uit over den Profeet, op een zingende wijs en staande. Daarna nemen allen plaats en iemand, speciaal hiervoor uitgezocht, reciteert de *doa*. Als deze man, die als de meerdere der anderen beschouwd wordt, gekomen is tot het woord „*Qaboelan*”, nemen plotseling alle aanwezigen een weinig rijst uit de schaal. Hiervan maakt men later *aron* (gekookte en in de zon gedroogde rijst), *aron* of *tjangkaroek moeloed* geheeten, die men gebruikt als een afweermiddel tegen ziekten, regen en storm en die men over het erf en het dak strooit.

Het feest van de kaoemmenschen wordt meestal in de moskee gevierd. Omdat het des nachts gehouden wordt, is er altijd veel belangstelling van oud en jong, mannen en vrouwen; immers de wijzen van het reciet zijn mooi en worden opgeluisterd door de *tërëbang*.

Bij den maaltijd, klein of groot, worden de schoongemaakte oude wapenen en amuletten ten toon gesteld op een met een wit kleed bedekt blad, dat tusschen de schalen met eten instaat; dit noemt men *dimoeloed-keun*.

De bedoeling is dat zij in kracht toemen, versterkt door de voorbede van den profeet. Dicht bij den stapel wapenen be-

vinden zich vaak een *këndi* en een glazen karaf met water, die ook zegen tot zich trekken; dit water wordt ter afwering van allerlei kwaad en als geneesmiddel gebruikt. Zeer bekend is ook het feit dat op het Moeloedfeest elk jaar in Tjirëbon een optocht wordt gehouden, waarbij een heilige schaal, *pandjang djimat*, met rijst gevuld rondgedragen wordt.

Het moeloedfeest bevat dus veel bijgeloof, waarin allerlei verhalen over en woorden van den profeet opgenomen zijn. De maand *Moeloed* wordt veel meer dan elke andere maand in eere gehouden, hoewel volgens den Islam de maand *Ramadan* van veel grooter beteekenis is. Maar men meent hier dat in *Moeloed* de genade en de zegen van den Profeet neerdalen.

Dit blijkt wel uit het volgende. Den eersten van deze maand durven de menschen 's nachts niet uit te gaan; zelfs de grootste snoevers worden daarvan teruggehouden uit vrees voor de heiligheid van den Profeet en voor de straf der geesten, daar het dan wemelt van tijgers.

In den ouden tijd wilde de vorst van Padjadjaran den Islam niet aannemen; hij trok uit zijn rijk en verdween, en zijn volgelingen werden weertijgers. In *Moeloed* trekken deze in menigte naar het Oosten om van Padjadjaran naar Madjapait te gaan en daar een jaar lang tot de volgende *Moeloed* te dienen. De tijgers, die na dezen dienst terugkeeren, zijn vaak kwaadaardig en grijpen het vee der menschen. Tijgers, die in de kampongs verwaald raken of die 's morgens door de menschen worden aangetroffen, worden vaak omsingeld, enkelen worden gevangen, anderen niet. Zij die schuldig staan aan het belagen van menschen, worden zeker gevangen, omdat zij den toorn van den profeet op zich hebben geladen.

Wie in het bezit is van tooverspreuken, heelspreuken en dergelijke bovennatuurlijke wetenschap versterkt die in deze maand ten tijde van het feest. Het is dan ook de meest geschikte tijd om deze wetenschap te onderwijzen, omdat dit de

periode der leering (*wirid*) is. Allen die met succes een of ander doel willen verworvelijken, trekken nu rond naar Noord en Zuid, ieder naar de heilige plaats die hij verkiest. Bij de heilige graven en plaatsen is het vol menschen; sommigen strooien er bloemen, anderen brengen er den nacht door, biddende om openbaring. Vooral gebeurt dit tusschen den 12den en den 17den, als het in den avond volle maan is. De weertijgers en andere geesten durven in de buurt van deze heilige plekken den menschen nooit kwaad te doen. Zij sluiten zich zelfs bij hen aan, daar zij allen zegen op de vereerde plek hopen deelachtig te worden, waar zij den nacht doorbrengen.

Vervaardigers van wapenen zooals krisen, *badi's*, *gobang's*, pieken en dergelijke, maken die, als ze magisch krachtig moeten zijn, in den nacht van den twaalfden, van den avond tot de ochtendschemering. Als het werk dien nacht niet klaar komt, wordt het nooit den volgenden dag afgemaakt, maar laat men het tot de volgende *Moeloed* liggen. Vandaar dat men zegt: „*beunang njeun toedjoeh Moeloed*”, in zeven *Moeloeds* gemaakt, wanneer iets zeer lang duurt voor het klaar is. Het werk kan niet snel opschieten omdat men bij het smeden allerlei bijzondere maatregelen treffen moet; het in het vuur houden, het slaan, het vijlen is alles niet eenvoudig. Er moeten offers zijn, de wierook mag niet dooven en de smid moet zelf vasten, terwijl hij onophoudelijk spreken moet prevelen over het werkstuk, vooral bij het vijlen.

Heilige slaginstrumenten, zooals de *goëng* en de *bënde*, worden enkel in deze maand geslagen. In de Soendalanden bestaat geen heilig gamelanstel, zoodat hier alleen van den *goëng* sprake is. Voordat men er op slaat, brengt men er een offer aan en brandt men wierook; ook wordt het instrument met door *rampe*-bladeren en bloemen geurig gemaakt water overgoten. Het is natuurlijk verboden in dezen tijd den *goëng* voor danspartijen en derg. te gebruiken. In het kort: de maand *Moeloed* is een heilige, ontzagwekkende tijd.

Silihmoeloed. De overgang van *Moeloed* naar deze maand wordt door niets bijzonders gekenmerkt. Men zegt alleen dat er vaak tijgers zijn, die van *Madjapait* terugkeerend onderweg achtergebleven of verdwaald zijn.

Van *Djoemadilawal* en *Djoemadilachir* valt niets mede te deelen.

Radjab kan men de maand der santri's noemen, omdat zij deze speciaal in eere houden. In de overlevering wordt gezegd dat het vasten in deze maand een aanbevolen handeling is, die zeer veel vrucht brengen zal. Bovendien plegen santri's dan allerlei spreken te reciteeren; sommige van den 1sten tot den 10den, van den 11den tot den 20sten andere en daarna tot het eind der maand weer andere. Op den 27sten valt de herdenking van de Hemelvaart van Mohammed, welk feest men 's nachts viert; te middernacht begint men aan den maaltijd, doch soms ook in den vroegen morgen, omdat men na de avondschat eerst het verhaal van de Hemelvaart gaat lezen.

Rëwah. Het is gewoonte op den 15den een feest te houden, hoewel hiervoor ook een andere datum genomen mag worden, daar men niet tegelijk op één dag behoeft feest te vieren. De bedoeling is de voorouders te gedenken en de overleden bloedverwanten. Het heeft den schijn of men deze maand niet zeer hoog aanslaat, maar dat dit niet zoo is, volgt uit de zegswijze: „*teu asoep ka Rëwah, Moeloed*” („hij hoort niet thuis in *Rëwah* en *Moeloed*”), waarmee men te kennen geeft dat iemand geen Mohammedaan is.

Er is nog een andere, schertsende uitdrukking waarin deze maand wordt genoemd en waarmee men iets als door den godsdienst volstrekt verboden wil aanduiden: „*Hajam toekoeng mah teu asoep Rëwah Moeloed*”. Hiermede wordt bedoeld: „*Eta sok nakol këtoek, nakol goëng, ngarëmpak larangan Moeloed*” („Hij slaat vaak op

de kĕtoek en de goŕng en overtreedt daar-door de verboden van de maand Moeloed"). Door op de kĕtoek en de goŕng te slaan doet men iets wat verboden is. Het woord „toekoeng" moet in deze woordspeling de woorden kĕtoek en goŕng suggereeren.

Poeasa. Deze maand wordt wel weer zeer in eere gehouden. Op den dag voor den eersten wordt er overal in den middag reeds op de bĕdoeg geslagen, op een bepaalde voor de Poeasa vaststaande manier, die men „doelag" noemt. De vrouwen zijn druk in de weer voor den eersten maaltijd in den vroegen ochtend, waarbij zij immers iets bijzonders willen voorzetten. Vooral in het binnenland trekt men het zich erg aan als men voor dit maal niet tenminste een kip kan slachten.

In het algemeen is het verboden zich na de namiddagsalat het hoofd te wasschen, omdat men dan op een avond sterven zal, waarop men weinig gesteld is. Maar bij deze gelegenheid mag men zelfs baden en het hoofd wasschen ook na de avondsalat.

Als alle voorbereidingen afgeloopen zijn, vast men op verschillende wijze. Sommigen houden zich aan de „poeasa koeda", zoo genoemd omdat men veel „dakoe", voorwendsele, verzint en toch eet als er geen anderen te zien zijn; ook zijn er die de „poeasa sadoed" houden, d.w.z. wel vasten, maar toch rooken (oedoed); anderen weer houden de „poeasa toetoepe kĕndang", zij vasten enkel den eersten en laatsten dag der maand, maar wat daar binnen valt is als de inhoud van een kĕndang, een trom, ledig.

Na den eersten nacht is het in de tadjoeg en in de moskee vol met lieden, die na de avondsalat hier taraweh houden. Jongens nemen er ook aan deel en zij houden er vooral van zoo hard mogelijk „salimole" mede te schreeuwen. De ouderen zeggen niet „salimole" maar „soli'alaih". Na het taraweh blijven velen „tadaroes", Qor'an lezen, waarbij anderen hun steeds eten brengen, omdat dit zegen aanbrengt. Over het algemeen zegt men dat de in de poeasa

verrichte goede werken tienvoudig beloond zullen worden. Na den twintigsten wordt het des nachts drukker; de oneven nachten na dien datum noemt men *mamalĕman*. Niet weinige geloovigen bereiden dan een maaltijd, *hadjat malĕm* of *hadjat djadjaboer*, voornamelijk uit zoetigheden en lekkernijen bestaande. Men nuttigt deze maaltijden niet gezamenlijk, maar men brengt ze elkaar, evenals dat met *boeboer soera* het geval was.

Vroeger was het gewoonte dat de jongelui in deze *mamalĕman's* met bijzondere aandacht de meisjes gadesloegen om dan in de maand *Rajagoeng* hun aanzoek te doen. In den avond liepen de meisjes fraai gekleed rond om de spijzen, een blad op de vlakke hand, weg te brengen.

De menschen waken den geheelen nacht en steken veel licht aan; niet alleen in huis, maar ook er voor en er achter moet het licht zijn. In Soemĕdang zijn vooral de lampen in de kampong Taloen beroemd. Het is inderdaad een lampenfeest, een kijkspel voor de heele plaats. Ieder erf wordt door talloze lampen verlicht, men wedijvert met alle kracht dat het toch vooral maar mooi zal worden. Het lawaai van het vuurwerk is oorverdoovend, het knalt en knettert aan alle kanten. Dit is mogelijk daar de bewoners van Taloen welgesteld zijn en de olie voor de lampjes niet behoeven te koopen, daar zij die zelf persen.

Men viert op deze *mamalĕman's* feest en richt maaltijden aan, niet zoo zeer uit blijdschap, maar om den slaap te verdrijven, daar men wakker wil blijven. De overlevering zegt immers dat de „nacht der toebedeeling", de „*Laelatoel qadar*", valt op een der oneven nachten na den twintigsten. Daarom waakt men dan, want alleen zij die waken krijgen *milik*, geluk, en hun die slapen gaat het voorbij.

In den nacht waarin de *qadar*, het ons toebedeelde lot, nederdaalt, komt Djabrail met een groene vlag en een gevolg van vele engelen uit den hemel naar de aarde en treedt in de verlichte huizen binnen om op Gods bevel de lotsbeschikking te brengen.

Ontelbare engelen gaan rond van den avond tot het aanbreken van den nieuwen dag.

In de groote steden ziet men aan de menschen weinig verandering, omdat er zoo velen van verschillenden godsdienst bijeen zijn, zoodat men niet bemerkt dat er gevestigd wordt. Men kan het alleen opmaken uit de dadels die verkocht worden en uit de stapels vuurwerk.

Sawal. Na de vasten is er de eerste *Sawal*, de *Lëbaran*. Den dag voor *lëbaran* brengen de menschen in de Preanger de *pitrah* naar den *lëbe* of zijn handlanger, van 's morgens vroeg tot 's avonds laat. In den morgen is het ook zeer druk op de pasar. Het feestmaal wordt niet gelijktijdig gehouden, sommigen doen het in den nacht, die *peuting walilat* wordt genoemd, om het in den morgen rustig te hebben, anderen 's morgens. Als men in het laatste geval ook gekookte rijst gebruikt, neemt men *sangoe woedoek*, anders neemt men rijst in den vorm van *koepat*, *leupeut*, *papais*, *wiwingka* en andere, met de gewone toespijken.

In den morgen moet men zijn ouders bezoeken en hun vergeving vragen, evenals zijn vrienden. Als men daarmee klaar is en er geen ander dringend werk wacht, gaat men naar de graven der voorouders en

familieleden om daar bloemen te strooien. Zijn bekenden wenscht men heil en men vraagt wederkeerig om vergeving als men elkaar ontmoet, maar men bezoekt elkaar niet opzettelijk.

Den achtsten *Sawal* loopt de *Lëbaran* af, men gaat weer zijn gewone kleeren dragen en er is niets meer te doen.

Van de maand *Hapit* valt niets te melden.

Rajagoeng. Het wordt aanbevolen om op den 8sten en 9den van deze maand te vasten. Den 10den is er dan weer *lëbaran*, maar heel wat minder intens dan na de groote vasten. Een maaltijd is noodig en de hadji's en santri's en hun aanhang gaan naar de moskee. Het is heelemaal niet druk, men loopt niet in zijn mooie kleeren en steekt geen *pëtasen* af, alleen offert men soms een dier (*koerban*), waarvan het vleesch wordt uitgedeeld.

Deze maand wordt ook de maand der *Hadji's* genoemd omdat *Lëbaran Hadji* erin valt, de dag waarop de bedevaartgangers in Mina het groote offerfeest vieren (op den 10den).

Men verkiest deze maand ook voor het sluiten van huwelijken. Omdat er dan zoo velen trouwen, noemt men deze maand ook wel de *oesoem patepok*.

DE VIERING VAN DE MALEM SELIKOER, DAL 1863, DINSDAGAVOND, 17 JANUARI 1933, TE JOGJAKARTA

door

R. SOEDJANA TIRTAKOESOEMA.

Van het woord *malēm* d.i. avond is afgeleid *malēman*, een godsdienstige maaltijd, welke in Soerakarta en Jogjakarta in de avonden van den 21sten, 23sten, 25sten, 27sten en 29sten van de maand Poesa gegeven wordt. In Jogjakarta geschiedde dit vroeger zoowel in het openbaar, op de beide aloon-aloons en elders, als ook in de woningen van hooge waardigheidsbekleeders en van den gewonen burger.

In de geheele Mohammedaansche wereld geldt de maand Poesa in het volksbewustzijn als de maand van den godsdienst. Een algemeene opvatting is, dat die maand, mits zooveel mogelijk met inachtneming van alle wettelijke voorschriften doorgebracht, min of meer verzoening medebrengt voor alle wetsovertredingen, waaraan men zich in de voorafgaande maanden van het jaar mocht hebben schuldig gemaakt.

Om deze reden wordt ook een hooge waarde toegekend aan de in die verzoenmaand verrichte goede daden en wordt er algemeen naar gestreefd om alle speciaal aan die maand verbonden godsdienstige ceremoniën, zoowel de verplichte als de aanbevolene, zoo getrouw mogelijk te volbrengen.

De *ṣalât-altarâwih* d.i. de *ṣalât* met de rustpoozen bijv. is volgens de wet aanbevelingswaardig of verdienstelijk, Arab. *soennah*, en toch wordt aan deze *ṣalât* bijzonder gewicht gehecht, alleen wijl zij uitsluitend in de vastenmaand wordt verricht.

Zelfs zij, die zich nimmer in de moskee laten zien, nemen elken avond der vastenmaand vol ijver deel aan de geenszins verplichte *ṣalât* of laten in hun woning

elken avond die *ṣalât* verrichten, na afloop waarvan dan een eenvoudige maaltijd wordt gegeven.

De maand Poesa is een bijzondere heilige maand, wijl volgens den Koran, hoofdstuk II vers 181 (vert. Keyzer):

De maand *Ramaḍân*, waarin de Koran werd geopenbaard, als eene leiding voor de menschen en tot onderscheiding van goed en kwaad, zult gij vasten. Daarom laat hem welke onder u tegenwoordig is, die maand vasten; doch hij die ziek of op reis is, zal later een gelijk getal andere dagen vasten. God wil het u gemakkelijk en niet moeilijk maken; Hij wil slechts, dat gij de bepaalde vastendagen houdt en God verheerlijkt, omdat Hij u op den rechten weg geleid heeft, en dat ge Hem zoudt danken; in die maand de Koran uit den hemel zou zijn nedergelaten als een leiding voor den mensch, terwijl hoofdstuk XC VII, vers 1—5,

1. Waarlijk, wij hebben den Koran in den nacht van *al Qadr* nedergezonden.
2. En wat zal u doen begrijpen, hoe uitstekend de nacht van *al Qadr* is.
3. Beter dan duizend maanden.
4. In dien nacht dalen de engelen en de geest Gabriëls door Gods bevel neder, met Zijne besluiten omtrent alles.
5. Het is vrede, tot het rijzen van den dageraad;

als tijdstip van dit nederlaten aangeeft de nacht van het goddelijk raadsbesluit, Arab. *Lailat al-qadr*, welke nacht in hoofdstuk XLIV, vers 2:

Waarlijk, wij hebben dit in eenen gezegenden nacht nedergezonden; want wij hadden ons verbonden zoo te handelen;

uitdrukkelijk een bijzonder „gezegende” genoemd wordt.

Waarin het nederdalen van de openbaring heeft bestaan, hiervan geeft de Koran geen nadere aanduiding. Naar de zienswijze van sommige moslimsche geleerden moet daaronder slechts worden verstaan, dat in dien nacht de eerste openbaring aan den Profeet ten deel is gevallen; anderen verklaren, dat Allah toen den geheelen Koran naar lagere sferen heeft laten nederdalen om het heilige boek daarna stuksgewijze door bemiddeling van Gabriël aan den Profeet te openbaren.

De vraag, welke nacht in de maand Poeasa als de in den Koran bedoelde qadar-nacht moet worden beschouwd, is nog onbeslist. Volgens de moslimsche wetgeleerden moet in allen gevalle aangenomen worden, dat die heilige nacht samenvalt met één der laatste vijf oneven nachten, dus met den 21sten, 23sten, 25sten, 27sten of 29sten van de vastenmaand. Zegt de imâm, voorganger, Moehammad ibn Idrîs as-Sjâfi'î dat veel er op zou wijzen, dat de qadar-nacht is of de 21ste of de 23ste van de maand Poeasa, anderen daarentegen noemen dien heiligen nacht den 27sten dier maand.

In verband met die onzekerheid wordt het daarom aanbevolen om zoo mogelijk de laatste vijf oneven nachten van de vastenmaand in vrome stemming door te brengen, ten einde zich in geen geval de zegeningen van dien qadar-nacht te laten ontgaan.

Om deze redenen wordt op die vijf avonden overal aan de woningen een extra verlichting aangebracht, terwijl de bewoners zich dan onledig houden met het reciteeren van den Koran of dikir, Arab. dzikir, d.i. vermelding, een soort godsdienstoefening, bestaande in het loven van Allah en den Profeet.

Dat die malëmans, godsdienstige maaltijden, in Jogjakarta vroeger in het openbaar op de beide aloon-aloons tegen het vallen van den avond gegeven werden, moet een herinnering zijn aan het volgende.

Toen de eerste Sultan van Jogjakarta als Pangéran Aria Mangkoeboemi in de jaren 1746—1755 zijn wettigen vorst en broeder Pakoe Boewana II en later diens zoon Pakoe Boewana III beoorloogde, bracht hij de vastenmaand eenmaal te velde door.

Gedurende de verzoenmaand werd er niet gevochten, en waar ook zijne metgezellen zijn voorbeeld volgden en zich tusschen zonsopgang en zonsondergang van voedsel onthielden, deed hij de gelofte eens met al zijn volgelingen gezamenlijk den maaltijd te zullen gebruiken, nl. wanneer zijn einddoel — de vorstelijke waardigheid — zou zijn bereikt, welke gelofte ook nagekomen werd.

Op den avond van den 21sten van de vastenmaand werd de zuidelijke helft van de Noorder aloon-aloon tusschen de ommuurde waringinboomen en de Pagëlaran vroeger ingenomen door een vierkant van zitmaten, langs de Zuid-, Oost- en Westzijde onder de waringinboomen van afstand tot afstand neergelegd, met uitzondering van dat gedeelte van de Zuidzijde, dat toegang tot de Sitihinggil gaf. De Noordzijde van dat vierkant strekte zich van bezuiden de ommuurde waringinboomen uit tot aan de Oost- en Westzijde.

Op elke zitmat of beter gezegd elk stel aan elkander gelegde maten werd een complete rijsttafel geserveerd, terwijl kandelaars met kaarsen, tegen den wind beschut met glazen, eenig licht trachtten te verspreiden.

Elke boepati had zulk een rijsttafel voor zich, zijn vele ondergeschikte ambtenaren, bedienden en onderhoorigen achter zich.

Tegen 6 uur des avonds wandelde dan de Sultan aan den arm van het Hoofd van gewestelijk bestuur met het noodige gevolg langs de binnenzijde van dat vierkant zitmaten en wanneer elke door den Vorst tot den Rijksbestuurder, den Pëngoeloe en de boepati's najaka gestelde vraag, of alles gereed was, in bevestigenden zin werd

beantwoord, werd den Pěngoeloe bevolen het gebed uit te spreken.

Was dit geschied, dan deed men zich te goed aan de uiteraard met zorg gekozen spijzen — men kon toch, o rivaliteit, geen slechtere rijsttafel laten serveeren dan zijn naburige ambtgenoot — wijl de tijd van het verbreken van de vasten intusschen was aangebroken.

De Sultan wandelde dan terug naar den Kraton en het Hoofd van gewestelijk bestuur kon zich, na de thee gebruikt te hebben, daarop naar huis begeven met het voldaan gevoel van zich wederom van een zijner vele Vorstenlandsche ambtsplichten te hebben gekweten.

Het moet een aardig gezicht geweest zijn, die strijd van de duizenden kaarsen tegen de vallende schemering. Onmeedoogend drong de duisternis zich tusschen de vele rijk gevulde eet- en theeserviezen, waterkaraffen en stopflesschen en zelfs het amin-amin-geroep van de duizenden deelnemers, telkenmale ter begeleiding van het gebed van den Pěngoeloe herhaald en over de geheele aloon-aloon in verschillende toonaarden weergalmend, kon den nachtelijken sluier waarmede de aarde meer en meer werd omhuld, niet verre houden.

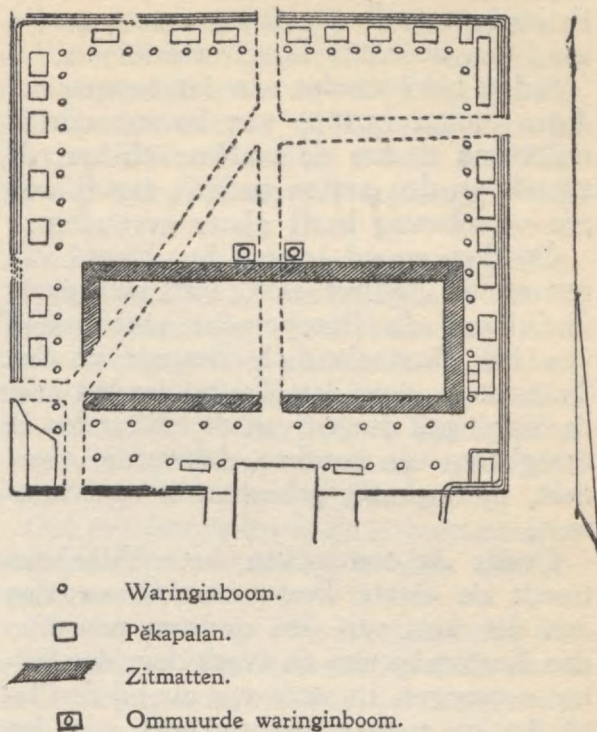
Op de andere vier avonden werden de malēmans gehouden op de Zuider aloon-aloon, althans door de pradjoerits, terwijl op de Noorder aloon-aloon de Rijksbestuurder en de boepati's van de verschillende golongans den heiligen maaltijd gebruikten voor hun pėkapalans¹⁾ en de Pangérans op de Pagėlaran, uiteraard met de hun ondergeschikte ambtenaren en onderhoorigen.

In een rijtuig ging dan de Sultan, vergezeld van zijn gemalin en twee nog ongehuwde dochters, en geėscorteerd door de pangérans en de boepati's, die geen malė-

1) Pėkapalan — afgeleid van *kapal*, paard — is de plaats, waar de paarden gestald werden. Eertijds werden de paarden van de Sultansambtenaren, die aan de tournooien, elken Zaterdagmiddag op de Noorder Aloon-Aloon gehouden deelnamen, gestald aan den kant van dat plein, alwaar ook gebouwen werden opgericht.

Die gebouwen, waarin vroeger de ambtenaren bij sommige plechtigheden hun opwachting maakten, bestaan

SITUATIEKAART MALEM SELIKOER JOGJAKARTA.



mans moesten houden, eerst naar de Noorder aloon-aloon en daarna naar de Zuider aloon-aloon omeen en ander in oogenschouw te nemen en het bevel te geven het gebed uit te spreken en den maaltijd aan te vangen.

Op den avond van den 21sten was het de Sultan, die een offermaaltijd gaf, welke dan verdeeld werd onder de Pangérans en ambtenaren, de 23ste was de avond van den Kroonprins, de 25ste van de Pangérans de 27ste van de Boepati's en de 29ste van den Rijksbestuurder.

Die heilige maaltijden op den avond van den 21sten, 23sten, 25sten en 27sten werden gegeven ter eere van de vier eerste chaliefen, Arab. chalifah, d.i. plaatsvervanger nl. van den Profeet, respectievelijk Aboe

nu nog en heeten ook pėkapalan.

Op bont opgeschikte paarden gezeten trachtte men dan elkander met lange stompe lansen — *sodor*, *watang* — uit den zadel te lichten.

Een spreekwoord aan dat tournooispel ontleend is: *Bėlo mėlœ sėton*, een veulen, dat op Zaterdag meetippelt, een onervarene, die zich mengt in een gesprek van ervaren lieden.

Bakar, één van de invloedrijke metgezellen van den Profeet, Oemar, Oethman en Ali, de echtgenoot van Mohammeds dochter Fatimah, terwijl de laatste avond gewijd werd aan de eerste Islamverkondigers.

Sedert het optreden van den tegenwoordigen Sultan worden van bovenbedoelde malëmans slechts de malëm sëlkoer, de avond van den 21sten gevierd, terwijl ook een versobering heeft plaats gevonden.

Op dien avond begeeft het Hoofd van gewestelijk bestuur zich, met als gevolg uitsluitend de Europeesche ambtenaren van het Binnenlandsch Bestuur en den Translateur, naar den Kraton om het naar de Sitihinggil dragen van de offeranden in draagbaren van bamboe, dakvormig overdekt, *djatingarang* geheeten, te aanschouwen.

Onder de tonen van het Wilhelmus treedt de eerste Bestuursambtenaar dan aan den arm van den oudsten pangéran den Kraton binnen en wordt door den Sultan ontvangen, in stede van als bij de Garëbëgs en andere plechtigheden aan den rand van de Bangsal Këntjana, aan dien van de rondgang van die Bangsal, op welke rondgang ook plaats wordt genomen.

De zetel van het Hoofd van gewestelijk bestuur is links van den Sultan en links van dat bestuurshoofd neemt in een rij eveneens op gewone stoelen het gevolg plaats.

Rechts van den Vorst hebben de pangérans hun stoelen in rijen geplaatst, recht-hoekig op de rij van de zetels van den Sultan en het Hoofd van gewestelijk bestuur.

Zijn de plaatsen ingenomen, dan verlaat de pangéran-adjutant op een teeken van den Sultan de rondgang van de Bangsal Këntjana om de dragers van de offeranden, die reeds aangetreden zijn, te gelasten de draagbaren met spijzen naar de Sitihinggil te dragen.

De stoet van die dragers wordt gesloten door twee boepati's, die zich dan eerbiedig op den vloer onder het afdak van de Bangsal Këntjana voor den Sultan nederzetten.

Op een wenk van den Vorst, welke be-

antwoord wordt met een „sëndika”, ja, begeven die twee boepati's-afgezanten zich in deftigen stap naar de Sitihinggil, alwaar de Rijksbestuurder met de andere ambtenaren op den vloer onder het afdak van de Bangsal Witana hebben plaats genomen, om dien eersten Sultansambtenaar het vorstelijk bevel over te brengen.

Onder het afdak, *tratak*, van de Bangsal Witana gekomen roept één der boepati's staande den Rijksbestuurder aan:

„Pangéran Aria Adipati Danoerëdja. Timbalandalëm”.

Pangéran Aria Adipati Danoerëdja. Bevel van Zijne Hoogheid.

Bij het hooren van deze woorden antwoordt de Rijksbestuurder met:

„Koela” — Ja.

en verheft zich van zijn zitplaats, d.w.z. hij hurkt aldaar, terwijl de twee boepati's-afgezanten hetzelfde doen en het woord hernemen met:

„Pangéran Aria Adipati Danoerëdja.

„Timbalandalëm, Idjèngandika kapi-
„tëdan ambëng hadjat-dalëm malëm
„sëlkoer, jèn sampoen idjèngandika
„tampèni, toemoentën pëngoeloe ando-
„ngakna, ing kasoegëngandalëm, loehoe-
„ripen pandjënëngandalëm, loeloesi-
„poen kratondalëm, pandjangipoen joe-
„swadalëm, hardjakartanipoen nëgari-
„dalëm, mënawi sampoen ambëng ha-
„dijatdalëm kadongan, toemoentën
„idjèngandika bagéja doematëng para
„bëndara poeta, sëntana, pangéran sën-
„tanadalëm, poenapa déné idjèngandika
„sakanja toewin mantri pradjoerit, sèdaja
„ingkang radin”.

Pangéran Aria Adipati Danoerëdja. Zijne Hoogheid geeft U hierbij de offergaven ter eere van den avond van den 21sten. Wanneer gij die offergaven in ontvangst hebt genomen, zal de pëngoeloe een gebed moeten uitspreken voor de gezondheid van Zijne Hoogheid, voor de verhevenheid van het bestuur van Zijne Hoogheid, voor de bestendigheid van den kraton van Zijne Hoogheid, voor een hoogen ouderdom van Zijne Hoog-

heid en voor de rust en orde in het Rijk van Zijne Hoogheid. Wanneer het gebed gedaan is, zult gij de offergaven gelijkelijk verdeelen onder de bloed- en aanverwanten van Zijne Hoogheid, de pangérans sěntana, U zelf en Uwe mede-ambtenaren, de boepati's, mantri's en pradžoerits.

De Rijksbestuurder antwoordt hierop met een „sěndika”, ja, en gaat vervolgens wederom op den vloer zitten om 's Vorsten bevel ten uitvoer te brengen, terwijl de boepati's-afgezanten terugwandelen naar den Kraton om den Vorst verslag uit te brengen van de hun opgedragen taak.

Zij zetten zich weder neder op den vloer onder het afdak van de Bangsal Kěntjana voor den Sultan en na de gebruikelijke sěmbahs gemaakt te hebben zegt een der boepati's het volgende:

„Kawoela noewoen, kawoela sampoen
„andawoehakě timbalandalěm doema-
„těng abdidalěm poen Pangéran Aria
„Adipati Danoerědja :

(Volgt weer het geheele bevel als boven).

„Atoer sěmbahipoen abdidalěm poen
„Pangéran Aria Adipati Danoerědja:
„noewoen sěndika”.

Het zij mij vergund Uwe Hoogheid mede te deelen, dat ik aan Pangéran Aria Adipati Danoerědja Uw bevel heb overgebracht, luidende....

Het eerbiedige antwoord van den Rijksbestuurder luidde:

Ja, ik zal aan het bevel van Zijne Hoogheid voldoen.

Onderwijl zullen de opgestoken sigaren en sigaretten wel opgerookt zijn en dan breekt de tijd van vertrek voor de gasten aan, vooral waar de tafel van den Sultan wel reeds gedekt moet zijn.

Evenals bij de Garěběgs het Hoofd van gewestelijk bestuur met een spijsberg wordt bedacht, zoo wordt thans dat bestuurs-

hoofd een *djatingarang* met als inhoud een volledige rijsttafel, wel voor meer dan 12 personen, thuis toegezonden. Ook het Hoofd van het Pakoe Alamsche Huis, de Plaatselijke Militaire Commandant, het Hoofd van plaatselijk bestuur, de Commandant van de cavaleristen, de translateur en de Kratonarts kunnen dien avond hun hart ophalen aan zulk een welvoorzien dished.

Die malěmans moeten voorts een herinnering zijn aan de omstandigheid, dat de Profeet, achtervolgd door den vijand, zich heeft verborgen in een spelonk en voor zich zelven weigerde gebruik te maken van de spijzen, welke hem op die avonden werden aangeboden, waarop zij onder zijne volgelingen werden verdeeld.

Ook om deze reden moeten de avonden in godsdienstige stemming worden doorgebracht.

Ter herinnering aan evengenoemd feit wordt ook op bovenbedoelde avonden door de bevolking een slamětan in huis gegeven, wijl de overlevering wil, dat de Profeet eerst op den avond van den Garěběgdag weder tot de zijnen terugkeerde, als wanneer van de Hem tevoren aangeboden spijzen slechts de kětoepats overbleven. Vandaar dat op dezen avond een slamětan gegeven wordt bestaande uit kětoepats, uiteraard met de daarbij behorende toespijzen.

Of de malěman een zuiver godsdienstig feest is, kan niet zonder meer bevestigend worden beantwoord. Het bevel van den Sultan luidt toch, een gebed te doen uitspreken voor den persoon, den Kraton, het bestuur en het Rijk van den Sultan. Er wordt derhalve geen melding gemaakt van den Profeet, noch van één der chaliēfen of één der eerste Islamverkondigers. Een samengroeingsproces van de van oudsher betrachte milddadigheid met de door den Islam geboden weldadigheid, zakāt?

Jogjakarta, Januari 1933.

Gebed, door den Pëngoeloe uitgesproken over de spijzen bij gelegenheid van de malëm Sëlikoer.

اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا فِي هَذَا الشَّهْرِ الشَّرِيفِ مِنَ الْمَقْبُولِينَ
وَلَا تَجْعَلْنَا مِنَ الْمَرْدُودِينَ
اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنَّا
رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا مِنْ صِيَامِنَا وَقِيَامِنَا وَتِلَاوَتِنَا
وَذِكْرِنَا فِيهَا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ
وَتَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ *

اللَّهُمَّ إِنَّا نَسْتَغْفِرُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنَتُوبُ إِلَيْكَ وَأَنْتَ
الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ
إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ
وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ
لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ
تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ

BIJLAGE II.

Javaansche vertaling van dit gebed.

Doeh Goesti Alloh! Kawoela njoewoen pitoeloeng doematëng Toehan, makatën oegi kawoela njoewoen ngapoentën saha kawoela tobat doematëng Toehan,

Inggih Toehan poenika dat ingkang loe-hoer sarta wëlas asih,

Toehan sampoen noeroenakën qoer'an wontën ing daloening lailatoelqodar,

Inggih daloe ingkang langkoeng saé ngoengkoeli mangsa sèwoe woelan,

Ing ngrikoe para malaékat sarta malaékat Djibril sami toemëdak,

Doeh Goesti Alloh! Moegi andadosna ing kita sadaja wontën woelan poenika kalëbët éwonipoen tijang ingkang sami tinarimah,

Sampoen ngantos kalëbët dados éwoni-poen tijang ingkang sami katoelak,

Doeh Goesti Alloh! Saèstoe pandjënëngan poenika dat ingkang paring pangapoentën,

Inkang poenika moegi ngapoentëna sadaja kalëpatan kita sadaja,

Doeh Goesti Alloh! Pangéran kawoela moegi anrimaa sijam kita sadaja, makatën oegi wawaosan kita sarta dikir kita wontën woelan poenika,

Inggih pandjënëngan dat ingkang mi-arsa sarta witjaksana,

Poenapa déné inggih anrimaa tobat kita sadaja awit pandjënëngan poenika dat ingkang mësti nrimah sarta ingkang wëlas asih.

Amin.

BIJLAGE III.

Nederlandsche vertaling van dit gebed.

God, wij roepen Uw hulpe in, en wij smeeke U om vergiffenis, en wij bekeeren ons tot U, Gij zijt de Hoogverhevene, de Barmhartige,

„Wij hebben hem (d.w.z. den Qoer'an) doen neerdalen in den nacht van al-Qadr,

„Wat zou u kunnen doen begrijpen, wat de nacht van al-Qadr is?”

„De nacht van al-Qadr is voortreffelijker dan duizend maanden,

„De Engelen en de Geest dalen neder. (Qoer'an-woorden, Soera 97 : 1—4).

God, plaats ons in deze verheven maand onder de aanvaarden, plaats ons niet onder de afgewezenen.

God, Gij zijt bij uitstek vergevensgezind, Gij bemint de vergiffenis, zoo vergeef ons al onze overtredingen.

Onze Heer, neem van ons aan onze vasten, onze aanbidding, ons gebedenlezen en onze lofprijzingen in deze maand, want Gij zijt de Hoorende en de Wetende.

Wend U goedgunstig tot ons, Gij zijt de Goedgunstige, de Barmhartige.

*

Hierna komt het gebed, dat bij elke Garëbëg wordt uitgesproken, en dat *Mangkoerat*-gebed wordt genoemd. Het is dat, hetwelk reeds in tekst en vertaling opgenomen is in het opstel over de Garëbëg Moeloed Dal in den vorigen jaargang van dit tijdschrift (Djawa XII, 1932, blz. 289) en dat begint met:

God, schenk onze overheid, den heer van dit land, Uwen bijstand.

BIJLAGE IV.

Schriftelijk bevel van den Sultan tot het doen vieren van de malëm Sëlikoer ¹⁾.

Tapak Asmadalëm.

Kangmas Pangéran Aria Mangkoekoesoema, Officier der Orde van Oranje Nassau, Officier der orde van de Kroon van Siam, Officier de l'Ordre de l'Etoile Noire saking Nagari Prangkrik, Luitenant-Kolonel bij den Generalen Staf sarta Adjidani-poen Kangdjëng Ejang Ingkang Witjaksana Goepërnoer-Gënëral ing Néderlan-Hindia.

Wijosipoen, pëkëkira anđawoehna ðatëng abdi mëkira Toemënggoeng Wiragoena, wradinipoen ðatëng para Pangéran sêdaja, oetawi ðatëng abdi mëkira Kadipatèn saërèh Kadipatèn sapanoenggilanipoen sêdaja, sarta ðatëng Pangéran Aria

Tjakraningrat, Majoor der Infanterie, abdi mëkira Commandant Wëdana Agëng pradjoeirit, wradinipoen ðatëng kantjanipoen abdi mëkira pradjoeirit sêdaja,

Sarta pëkëkira anđawoehna ðatëng Pangéran Aria Adipati Danoerëdja, Ridder der Orde van den Nederlandschen Leeuw, Officier der Orde van Oranje Nassau, Officier der Orde van den Witten Olifant van Siam, wradinipoen ðatëng kantjanipoen abdi mëkira saërèh Djawi Lëbët sapanoenggilanipoen sêdaja,

Oetawi ðatëng abdi mëkira rèh pëkëkira Kori,

¹⁾ Deze tekst is hier opgenomen, omdat er tal van ouderwetsche taalvormen en uitdrukkingen in voorkomen, die behooren tot de „Kraton-taal”, in Jogja Bagongan

genoemd (zie het opstel van den Heer G. J. Oudemans in het Tijdschrift Bat. Gen. 37, 1893, blz. 105: Iets over de Basa Këdaton).

Oetawi malih pěkēnira andawoehna datēng ađimas Pangéran Aria Hādisoerja, Ridder der Orde van de Kroon van Siam, Majoor bij den Generalen Staf sarta Adjidan mēnira, wradinipoen datēng abdi mēnira Soematali, Panēgar, Kērok, Sētalmeester, Koesir sarta Kēnēk,

Sarta pěkēnira andawoehna datēng ađimas Pangéran Aria Djajakoesoema, Ridder der Orde van de Kroon van Siam, Majoor bij den Generalen Staf sarta Adjidan mēnira, wradinipoen datēng abdi mēnira Tamān sapanoenggilanipoen,

Mēnira amaringi priksa, bēndjing pasowanān wijosipoen adjad mēnira malēm sēlikoer, ing woelan Ramlan pēniki (ing dintēn Slasa Lēgi sontēn) pēnikoe lampah lampahipoen ēnggēh kados adat, ananging ingkang mēnira kērsakaken ngladosi pangoendjoekan mēnira oetawi pangoendjoekanipoen wakilipoen Rama Toewan Goepērnoer, abdi mēnira Ordonnans Wēlandi rēh pěkēnira Kori, mēnganggē moentēringipoen pētak.

Déné pēnganggēnipoen para Pangéran sami mēnira kērsakakēn mēnganggē koeloek kanigara, rasoekan takwa, bēbēdan.

Danoerēdja sakantjanipoen abdi mēnira Boepati sēdaja pēnganggēnipoen ēnggēh kados adat, ananging abdi mēnira Boepati Kliwon ingkang badé andawoehakēn timbalan mēnira sarta ngirid wijosipoen adjat mēnira, mēnira kērsakakēn mēnganggē

rasoekan sikēpan loegas sarta jēn loemēbēt Kēdaton mēnira lilani boja bikak rasoekanipoen sikēpan. Abdi mēnira ingkang pangkat panēwoe sapēngandap, ingkang adatipoen mēnganggē koeloekan, kampoehan, rasoekan bēskap tjēmēng, pēnikoe jēn loemēbēt Kēdaton mēnira kērsakakēn kēdah bikak rasoekanipoen.

Wondéné sowanipoen abdi mēnira Moesikan mēnganggē moentēringipoen pētak, sowan manggēn wēntēn kagoengan mēnira Bangsal Mandalasana, oermat kados adat.

Déné loemēbētipoen wakilipoen Rama Toewan Goepērnoer datēng Kēdaton wāntji djam $\frac{1}{2}$ 6 kados adat, pēnikoe Danoerēdja ladjēng mēnira kērsakakēn matoer datēng wakilipoen Rama Toewan Goepērnoer.

Inkang pēnikoe pěkēnira ladjēng andawoehna ingkang wradin kadosdéné dawoeh mēnira ingkang kasēboet nginggil waoe, sampoen ngantos kekirangan, mēnira pitajēng pěkēnira.

Slasa kaping 13 Ramlan, Dal 1863,

oetawi tanggal kaping 10 Djanoewari 1933.

Sampoen tjetjog kalijan dawoeh timbalandalēm.

Kangdjēng Radēn Toemēnggoeng
(w.g.) POESPADININGRAT.

BIJLAGE V.

Nederlandsche vertaling van het bevelschrift van zijne Hoogheid den Sultan.

Handtekening van zijne Hoogheid den Sultan ¹⁾.

Oudere broeder Pangéran Aria Mangkoekoesoema, Officier der Orde van Oranje Nassau, Officier der Orde van de Kroon van Siam, Officier de l'Ordre de l'Etoile Noire, Luitenant-Kolonel bij den Generalen Staf, Adjudant van Grootvader Zijne Excellentie den Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië.

Ik draag U op om Mijn dienaar Toemēnggoeng Wiragoena en Pangéran Aria Tjakraningrat, Majoor der Infanterie, Mijn dienaar Commandant Wēdana Agēng der troepen, te bevelen om mededeeling te doen aan alle Pangérans en al Mijne onder

¹⁾ De handtekening luidt: „Soeltan”.
(in Javaansche karakters).

de golongan Kadipatèn ressorteerende dienaren, respectievelijk aan de onder bovengenoemden Pangéran staande pradjoeirts; verder Pangéran Aria Adipati Danoerëdja, Ridder der Orde van den Nederlandschen Leeuw, Officier der Orde van Oranje Nassau, Officier der Orde van den Witten Olifant van Siam, bevel te geven om zijn mede-ambtenaren, Mijn dienaren van de golongan Djaba, Djëro e.a. mede te deelen; zoomede Mijn dienaren van de golongan Kori;

voorts Mijn jongeren broeder Pangéran Aria Hadisoerja, Ridder der Orde van de Kroon van Siam, Majoor bij den Generalen Staf, Mijn Adjutant, te bevelen om Mijne dienaren Soematali, Panëgar, Kërok, Stalmeester, Koetsier en Knecht mede te deelen;

wijders Mijn jongeren broeder Pangéran Aria Djajakoesoema, Ridder der Orde van de Kroon van Siam, Majoor bij den Generalen Staf, Mijn Adjutant, bevel te geven om Mijn dienaren van de golongan Taman e.a. mededeeling te doen,

dat de ceremoniën bij gelegenheid van de a.s. offerplechtigheid malëm sëlkoer, in deze maand Ramëlan (op Dinsdag Lëgi des namiddags) op de gebruikelijke wijze zullen geschieden, dat echter met de bediening van de voor Mij en Vader den wd. Gouverneur bestemde dranken belast zal worden Mijn dienaar de Hollandsche Ordonnans van de golongan Kori, die in witte uniform gekleed zal zijn.

De Pangérans zullen gekleed dienen te

zijn met koeloek kanigara, baadje van den snit takwa en kain.

Danoerëdja en zijn mede-ambtenaren, al Mijne dienaren Boepati, zullen als gebruikelijk gekleed moeten zijn, met dien verstande, dat Mijn dienaren Boepati Kliwon, die Mijn bevel zullen overbrengen en de offeranden geleiden, gekleed zullen zijn met een sikëpan-jas zonder borduursel; in den Kraton zullen zij evengenoemde sikëpan-jas niet behoeven uit te trekken. Mijne dienaren met den rang van Panëwoe en daarbeneden, die gewoonlijk gekleed zijn met een koeloek, kampoeih en zwarte bëskap-jas, zullen in den Kraton hun jas moeten uittrekken.

Mijne dienaren Muzikanten, gekleed in witte uniform, zullen in Mijn Bangsal Mandalasana verschijnen en de gebruikelijke eere-liederen spelen.

Vader de wd. Gouverneur zal zooals gewoonlijk om half zes in den Kraton komen en Danoerëdja draag Ik op dit ter kennisse te brengen van Vader den wd. Gouverneur.

Het overbrengen van het bovenstaande Mijn bevel aan alle bovengenoemde personen laat Ik aan U over.

*Dinsdag den 13en Ramađân van het jaar
Dal 1863.*

of den 10en Januari 1933.

Voor gelijkluidend bevelschrift,
Kangdjëng Radén Toemënggoeng
(w.g.) POESPADININGRAT.

DE WAARDE VAN DE SERAT DJAKAPANGASIH

door

S. SASTRASOEWIGNJA met medewerking van SOEWIGNJA.

Onlangs kregen wij kennis van een geschrift, dat tot titel draagt „*Sĕrat Djakapangasih*” en een verhaal bevat, dat beschouwd wordt als een navolging van de bekende *Sĕrat Pranatjitra*. Naar aanleiding van wat in *Djâwâ* No. 3, 1931, pag. 67—78 (Nader onderzoek van de *Pranatjitra*) daaromtrent werd opgemerkt, komt het ons niet ondienstig voor ook aangaande deze *Sĕrat Djakapangasih* het een en ander naar voren te brengen.

1. Inhoud van de *Sĕrat Djakapangasih*.

Het afschrift, dat wij onder de oogen hadden, was afkomstig van R. M. Ng. Soemahatmaka, die het overschreef van Tjitrasĕntana, die op zijn beurt het geschrift kopieerde uit een hs., berustende bij de bibliotheek Rĕksapoestaka, Mangkoenagaran.

Wij hadden niet de beschikking over andere exemplaren van het gedicht, zoodat wij geen gelegenheid hadden ons exemplaar met andere te vergelijken, terwijl ook onder de Mss. van het Museum van het Kon. Bat. Gen., voor zoover ons bekend, geen copie van de *Djakapangasih* aanwezig is. De ondervolgende beschouwing is dus slechts gebaseerd op een enkel hs.

Dat tekstvergelijking zeer belangrijk is bij de bestudeering van litteratuurproducten, ja zelfs vereischt, zal niemand betwijfelen. Om te beginnen heeft het aantekenen van afschrijvers- en spelfouten etc. zijn nut, doch meer nog dan dat wordt door vergelijking van teksten in het licht gesteld, en in het bijzonder bij Nieuw-Javaansche werken, daar juist hier prachtige voorbeelden zijn te ontdekken van plagiaat, alsmede van omwerking en bewerking, waardoor de oorspronkelijke tekst meedoogenloos werd bedorven. In ons „Na-

der onderzoek van de *Pranatjitra*” hebben wij op pag. 70 dit reeds aangestipt, en we hopen te zijner tijd op dit onderwerp nog nader te kunnen ingaan.

Bij gebrek aan vergelijkingsmateriaal moeten wij dus aannemen, dat onze tekst een getrouwe copie is van het gedicht, bewaard in de bibliotheek Rĕksapoestaka.

Thans eerst een inhoudsopgave.

In het dorp Tĕrbaja woonde een weduwe, in den omgang bekend onder den naam „bok ranĕa Witata”. Zij had een dochter, genaamd Rara Sĕpranti. Deze was bedreven in allerlei bezigheden en zeer schoon van uiterlijk. De Heer van Pandanarang, een regent van Chineesche afkomst, Entjik Sĕmail geheeten, werd dermate door haar schoonheid bekoord, dat hij besloot om de bekoorlijke maagd tot zijn hoofdvrouw te verheffen. Een aanzoek van de zijde van den Boepati was reeds gedaan, en de weduwe, die hem als een zeer voordeelige partij voor haar dochter beschouwde, nam het aanzoek gretig aan. Voorbereidingen voor het op handen zijnde huwelijksfeest werden gemaakt, en zeven dagen voor den dag, waarop de huwelijksvoltrekking zou plaats hebben, kon men zoowel in het huis van de weduwe als in de woning van den Boepati de vroolijke tonen van de gamelan reeds hooren. Allen verheugden zich over het a.s. feest. Doch wie zich niets aantrok van de blijmoedige stemming, dat was Rara Sĕpranti zelf. Zij was er volstrekt niet begeerig naar om de vrouw te worden van den Boepati. Deze was weliswaar een aanzienlijk man, geëerd, rijk en ook niet zoo kwaad van uiterlijk, maar met dat al kon Rara Sĕpranti het niet van zich afzetten, dat hij van Chineesche afstamming was. Zelfs het feit, dat hij overgegaan was tot den Islam kon in de oogen van het meisje daaraan niets veranderen. Bovendien stond

hij in het dagelijksche leven als zeer losbandig bekend.

Hoe het ook zij, Rara Sěpranti kon niet deelen in de genegenheid van haar moeder voor Entjik Sěmail. Noch de voorbereidingen van het feest, noch de tegenwerpingen van haar moeder konden haar weerhouden naar de pasar te gaan om daar haar geliefde dagelijksche bezigheid, het verkoopen van koeloek kanigara, uit te oefenen. Zodoende kwam zij veel in aanraking met het groote publiek en hierdoor kon haar schoonheid niet lang onbekend blijven. De roem van haar bekoorlijkheid ging van mond tot mond en bereikte al gauw den aangenomen zoon van bok ranđa Kowar-kawir van het dorp Pětélan, Djakapangasih geheeten.

Djakapangasih verlangde er vurig naar om de zoo geroemde schoonheid zelf te kunnen aanschouwen en besloot de pasar van Těrbaja eens te gaan bezoeken. Van bok ranđa Kowar-kawir kreeg hij twee oewangs mee, het zorgvuldig opgespaard bezit van de arme weduwe, voor het koope van een koeloek, en hij begaf zich op weg. Op aanraden van bok ranđa ging hij bezoek afleggen bij den meesterdief Sěmbojo van Kaligawé, die een broer was van de weduwe. Deze begeleidde hem naar de pasar. Djakapangasih ging het kraampje van de beroemde Rara Sěpranti binnen en aanschouwde daar de bevallige maagd. Op het eerste gezicht werd zijn hart met verlangen vervuld, terwijl het meisje door zijn knap uiterlijk eveneens in liefde ontvlamde. Voor de twee oewangs kreeg Djakapangasih een keurige koeloek, met een briefje er in. Hij nam daarop afscheid en toen hij buiten het winkeltje kwam, las hij het briefje, welks inhoud hem uitermate verheugde. Daarin toch vertelde Rara Sěpranti, onder mededeeling van haar ongelukkig lot, dat zij slechts hem tot ideaal had, dat zij slechts voor hem de ware genegenheid koesterde en... dat zij hem te middernacht verwachtte.

Djakapangasih ging daarop naar huis, maar 's avonds ging hij weer op weg om

uitvoering te geven aan het verzoek van Rara Sěpranti. Onderweg werd hij echter opgewacht door de spionnen van den patih van den Boepati. Deze hadden in opdracht van den rijksbestuurder elken dag Rara Sěpranti bespied, en dus opgemerkt, hoe zij in haar winkeltje Djakapangasih ontvangen had. Zij verwachtten een rendez-vous tusschen Djakapangasih en Rara Sěpranti en wachtten derhalve den jongeman op. De spionnen werden in hun verwachtingen niet teleurgesteld. Djakapangasih werd aangehouden, toen hij hun schuilplaats wilde passeeren. De spionnen beletten hem zijn weg te vervolgen en geraakten met hem handgemeen, waarop de jongeman het onderspit dolf en voor dood bleef liggen. Hij was echter nog niet dood, doch had slechts het bewustzijn verloren. Toen hij weer bijkwam, richtte hij zijn schreden naar het huis van zijn helper, den meesterdief Sěmbojo.

Deze vergezelde hem daarop naar de woning van bok ranđa Witata, waar het dien avond vroolijk toe ging door het geklingklang van de gamelan en de feestelijke stemming van de vele gasten en toeschouwers. Toen het middernachtelijk uur aangebroken was, liep de meesterdief het huis rond en prevelde zijn tooverspreuken. Door de kracht daarvan vielen de menschen in slaap. Djakapangasih drong het huis binnen en kwam er een poosje later weer uit, Rara Sěpranti met zich mee voerende. Zij had er in toegestemd met hem naar Mataram te vluchten. De twee gelieven aanvaardden den tocht, vergezeld door Sěmbojo. Onderweg werden zij aangevallen door roovers, doch Sěmbojo herkende hen en ongedeerd konden Djakapangasih en Rara Sěpranti hun weg vervolgen. Sěmbojo nam daarop afscheid en keerde naar Kaligawé terug.

Intusschen werd in het huis van bok ranđa Witata de verdwijning van het meisje ontdekt, en terstond werden boden gezonden om dit aan Entjik Sěmail te rapporteeren.

In Pandanarang werd er toen ook feest

gevierd. Er werd duchtig gedanst en gedronken en de Boepati deed daar ook flink aan mee. Niet zoodra echter had de tijding van de verdwijning van Rara Sěpranti hem bereikt, of aan alle rumoer kwam een einde. Dadelijk gaf hij zijn patih bevel om met een aantal krijgslieden de vluchtelingen op te sporen.

Patih Soemadirědja vertrok met zijn krijgslieden en haalde de vluchtenden in te Toekpoesěr. Djakapangasih wilde Rara Sěpranti in geen geval overleveren, zoodat hij zich duchtig verdedigde tegen de aanvallen van de vervolgers. Na een hardnekkig gevecht moest hij echter voor de overmacht zwichten en viel bewusteloos neer. Soemadirědja hield hem voor dood, ontam hem zijn kris en liet hem in een daar in de buurt zijnd glagahboschje werpen. Daarna keerde hij met Rara Sěpranti naar zijn heer terug.

De blijdschap van Entjik Sěmail kende geen grenzen, nu hij het begeerde meisje in handen gekregen had. Een paar dagen later werd in zijn woning het huwelijk luisterrijk voltrokken. Tegen haar zin werd dus Rara Sěpranti de hoofdvrouw van Entjik Sěmail. Doch steeds wist zij hem op een afstand te houden, telkens nieuwe voorwendsels bedenkende.

Ondertusschen had Djakapangasih zijn bewustzijn terug gekregen, dank zij de barmhartigheid van zekeren Kjai Roedita, een stalknecht van Entjik Sěmail. Deze had den jongeman in het glagahboschje bewusteloos gevonden, naar zijn huis in het dorp Randoegoenting gebracht en hem daar met zijn vrouw verpleegd, totdat hij weer op zijn verhaal kwam. De kinderlooze stalknecht nam hem tot zoon aan en gaf hem den naam Sapanjana.

Toen nu Kjai Roedita aan de beurt was om zijn diensten als stalknecht bij den Boepati te verrichten, vertrok hij zonder medeweten van Sapanjana. Zijn afwezigheid werd echter gauw genoeg door den jongeling opgemerkt en deze vroeg aan zijn pleegmoeder, waarheen Kjai Roedita gegaan was. De pleegmoeder antwoordde,

dat haar man nu naar Pandanarang was gegaan om daar voor eenige dagen bij den heer van het land te werken. Sapanjana wilde naar zijn vader toe, en in lompen gekleed toog hij op weg naar Pandanarang. Hier vond hij Kjai Roedita werkende in de stal van den Boepati. Kjai Roedita berispte Sapanjana, Randoegoenting te hebben verlaten zonder zijn toestemming, maar zond hem niet weg.

Al spoedig trok Sapanjana in de kaboe-patèn door zijn schoonheid de aandacht der vrouwelijke bedienden, en zijn tegenwoordigheid kon noch voor den Boepati, noch voor Rara Sěpranti lang onbekend blijven. Rara Sěpranti herkende in Sapanjana haar geliefde en verlangende wachtte zij op het tijdstip, waarop Djakapangasih haar weer zou wegvoeren, ver van Entjik Sěmail, van wien zij heelemaal niet kon houden.

De Boepati liet Sapanjana en Kjai Roedita voor zich ontbieden, en toen zij voor hem verschenen, werd hij getroffen door het knappe uiterlijk van den jongeling. Hij verhief hem tot hoofd van zijn panakawans, schonk hem nieuwe kleeren en gaf hem een kris, dezelfde kris, die Sapanjana verloren had in den strijd tegen patih Soemadirědja en zijn krijgslieden. Kjai Roedita deelde in den voorspoed van zijn pleegzoon en werd tot opperstalknecht bevorderd.

Als hoofd van de panakawans verwierf Sapanjana zich alras de gunst van Entjik Sěmail, en moest hij hem overal gezelschap houden. Zodoende had hij gelegenheid, nu en dan in de nabijheid van zijn geliefde te komen. Aan Kjai Roedita vertelde hij zijn plannen om Rara Sěpranti te ontvoeren en naar Mataram te brengen. Op aanraden van dezen schreef hij een brief aan zijn oom Kjai Wiragoena, welken brief Kjai Roedita aan een paar stalknechten gaf met de opdracht hem met spoed naar Mataram te brengen en aan Toeměnggoeng Wiragoena te overhandigen.

Eens, toen Entjik Sěmail met zijn bijvrouwen en Rara Sěpranti onder gezelligen kout den avond zat door te brengen, werd

er als gewoonlijk sterke drank opgediend. De Boepati en ook de bijvrouwen lieten zich daarbij niet onbetuigd, zoodat zij dronken werden en al spoedig hun legersteden moesten opzoeken.

Nu was de tijd voor de tweede ontvoering gekomen. Rara Sěpranti nam zooveel juweelen en andere kostbaarheden mee als zij maar dragen kon en haastte zich daarna met haar geliefde naar de stallen. Hier bleken Kjai Roedita en eenige knechten reeds gereed ten einde de gelieven bij hun vlucht behulpzaam te zijn. Gevolgd door Kjai Roedita en de dienaren reden zij weg, pas halt houdende te Randoegoenting. Daar ontmoetten zij de hulptroepen van Mataram, die onder aanvoering van patih Prawirasakti door Kjai Wiragoena naar aanleiding van den brief derwaarts gezonden waren.

De tweede vlucht van Rara Sěpranti werd in Panđanarang spoedig ontdekt, en toen eerst wisten de lieden van Panđanarang, dat Sapanjana niemand anders was dan Djakapangasih, en dat deze voor de tweede maal Rara Sěpranti geschaakt had. Entjik Sěmail bracht zijn manschappen terstond bij elkaar, en zond onder bevel van patih Soemadirėdja de vluchtelingen achterna.

Te Randoegoenting stuitten de krijgslieden van Panđanarang op de hulptroepen van Mataram. Na een verwoed gevecht, waaraan Djakapangasih en patih Prawirasakti krachtig deelnamen, werd het legertje van Panđanarang in de pan gehakt. Patih Soemadirėdja trok met de overgebleven manschappen terug. Hij deelde zijn nederlaag aan Entjik Sěmail mede en wist hem te bepraten, geen pogingen meer te doen om Rara Sěpranti terug te winnen, omdat hij anders te doen zou krijgen met de dappere soldaten van Mataram, tegenover wie hij niet veel zou kunnen uitrichten.

Bok ranđa Witata, die als gijzelaarster in de gevangenis was gestopt, omdat Rara Sěpranti bij haar vlucht juweelen en andere kostbaarheden uit de kaboepatèn had meegenomen, werd op aanraden van patih

Soemadirėdja weer in vrijheid gesteld en keerde naar Těrbaja terug. Spoedig echter kwamen eenige krijgslieden van Mataram, door patih Prawirasakti gezonden, haar halen om haar naar Randoegoenting te brengen, opdat zij van daar met haar dochter mee naar Mataram kon gaan. Zij verzamelde haar goederen en vertrok met de boden van patih Prawirasakti naar Randoegoenting. Onderweg ontmoetten zij den meesterdief Sěmbojo en bok ranđa Kowarkawir, die eveneens op weg waren naar Randoegoenting om Djakapangasih op te zoeken. Samen vervolgden zij hun weg en kwamen spoedig op de plaats van bestemming aan, om daarop met Djakapangasih naar Mataram te vertrekken. Allen kwamen behouden bij Kjai Wiragoena aan.

De oude toeměnggoeng verheugde zich zeer, dat zijn neef en aangenomen zoon Djakapangasih terugkwam met een schoone vrouw. Kort daarop werden de twee gelieven in den echt verbonden tot groot genoegen van allen, die bij het wel en wee van het jonge paar geïnteresseerd waren. Zij, die Djakapangasih in zijn moeilijkheden bijgestaan hadden, kregen van Kjai Wiragoena hun verdiende belooning.

2. *Overeenkomst en verschil tusschen de Sěrat Djakapangasih en de Sěrat Pranatjitra.*

De Djakapangasih en de Pranatjitra vertoonen veel overeenkomst met elkaar, zooveel zelfs, dat men geneigd is om te zeggen, dat het eerste gedicht een nabootsing is van het tweede, een bewerking van hetzelfde thema, met gebruikmaking van dezelfde motieven, alleen met dit onderscheid, dat deze geschiedenis een blij einde heeft. Terwijl Pranatjitra en Rara Měndoet eerst na hun gewelddadigen dood in het graf voorgoed met elkaar vereenigd worden, eindigt de Sěrat Djakapangasih met het huwelijksfeest van Sapanjana en Rara Sěpranti. Doch overigens kunnen we het trio Kjai Wiragoena — Rara Měndoet — Pranatjitra identificeeren met het trio Entjik Sěmail — Rara Sěpranti — Djakapangasih

en zien wij ook in dit gedicht hetzelfde gebeuren:

Een Boepati raakt verliefd op een mooi meisje, die zoo goed als geheel in zijn macht is (in de Pranatjitra door de krijgsgevangenschap en de toekenning van Rara Měndoet aan Kjai Wiragoena; in de Djakapangasih doordat het aanzoek van Entjik Sěmail door bok randa Wirata wordt aangenomen). Het meisje versmaadt de liefde van den grooten Heer. Dan komt een knappe jongeman opdagen, die op het eerste gezicht verliefd raakt op het meisje, terwijl deze eveneens bekoord wordt door zijn knap uiterlijk. De jongeman wordt hoofd van de panakawans en gunsteling van den Boepati. Hij maakt misbruik van die gunst en ontvoert het meisje. De Boepati ontdekt de ontvoering en zendt zijn dienaren de vluchtenden achterna.

De afloop is echter, zooals boven reeds opgemerkt, verschillend.

Het gelukkige einde van de Sěrat Djakapangasih zal misschien bij de lezers beter in den smaak vallen dan de tragische afloop van Pranatjitra's liefdesgeschiedenis. Als de „hij” en de „zij” van een verhaal elkaar voorgoed krijgen, vindt men dat altijd mooi. Een verhaal, dat eindigt met den dood van beide gelieven, bevredigde de lezers misschien niet. In de Pranatjitra is er een zekere tragiek, die aanvangt met voorgevoelens van den dood, om aan het einde van het verhaal te culmineeren in den moord op de twee verliefden; de S. Djakapangasih eindigt, zooals men dat gaarne ziet: „Zij leefden nog lange jaren gelukkig met elkaar”.

Door dezen atloop niet alleen, maar ook overigens, staat de navolging achter bij het voorbeeld, de Pranatjitra.

Immers, de getrouwe navolging van het thema verveelt den lezer; het verhaal is daardoor allesbehalve origineel. Wel tracht de schrijver hier en daar den opzet wat te verbreeden door het verhaal te voorzien van intervalletjes als het gevecht tusschen

Djakapangasih en de spionnen van patih Soemadirėdja, en de ontmoeting van Djakapangasih met den meesterdief Sěmbojo en de twee roovers, met wat daarmee samenhangt. Maar trots dergelijke episoden valt de getrouwheid van de navolging niet te loochenen.

Wanneer wij de figuren van de mannelijke hoofdpersonen vergelijken, zien wij, dat Pranatjitra in zijn avonturen zich heldhafter gedraagt dan Djakapangasih. Terwijl Pranatjitra in zijn pogingen om zijn geliefde van zijn machtigen rivaal te winnen op zichzelf is aangewezen en weinig den steun van anderen zoekt, staat Djakapangasih niet alleen. De meesterdief Sěmbojo staat hem terzijde bij de eerste ontvoering van Rara Sěpranti; daarna is het de opperstalknecht, die hem helpt met zijn geliefde uit de kaboepatėn te vluchten, en tenslotte krijgt Djakapangasih op zijn verzoek steun van Mataram om zijn vervolgers te bestrijden. Dat hij alleen niet in staat is, het op te nemen tegen de twee spionnen en de twee roovers, maakt hem tot een weinig heldhaftige figuur. Hij is van hooger stand dan Pranatjitra, zoodat de lezers allicht verwachten, dat hij meer moed, kracht en sakti aan den dag zal leggen, maar het is juist andersom. Men wordt in deze figuur dus zeer teleurgesteld.

De Sěrat Djakapangasih is dus weliswaar wat breeder van opzet, maar daarnaast ook soberder van uitwerking dan de Pranatjitra. Sommige onderwerpen worden in de Djakapangasih ook wel uitvoerig behandeld, o.a. de drink- en danspartij van Entjik Sěmail en diens huwelijk met Rara Sěpranti, maar de dans- en drinkpartij is niets anders dan een lang relaas van grove platheden, terwijl de uitvoerige beschrijving van het huwelijk eerder verward dan levendig is. In de Pranatjitra (oorspronkelijke tekst)¹⁾ ontbreekt het weliswaar niet aan platheden, maar de schrijver van de Djakapangasih legt daar nog een schepje boven op en

1) De Sěrat Pranatjitra, naar den oorspronkelijken tekst volgens het hs. van het Kon. Bat. Gen. no. 163, is kort geleden door het Kantoor voor de Volkslectuur

uitgegeven, met illustraties verlucht. Daarnaast ook een, eveneens geillustreerde bewerking van dit gedicht in het Maleisch.

ontziet zich niet om de meest choquerende en vulgaire uitdrukkingen op schrift te brengen. Levendige beschrijvingen van een hanengevecht, pasarscène, enz., levendige gesprekken, het humoristisch vermaak van de bedienden, de waardige onbaatzuchtigheid van Njai Toemëngoeng, gepaard met vergaande opofferingsgezindheid en barmhartigheid, zooals die vermeld staan in de Pranatjitra, zoeken wij tevergeefs in de Sërat Djakapangasih.

Door al deze episoden en beschrijvingen is de Sërat Pranatjitra eenig in haar soort; de conclusie kan dan ook niet anders luiden, dan dat deze navolging bij lange na niet op dezelfde hoogte staat als het origineel.

Stellen wij thans de vraag, wie de auteur van de Sërat Djakapangasih geweest kan zijn.

De stijl van het gedicht is eenvoudig, maar stuntelig. Terwijl de Pranatjitra een vruchtbaar studieterrein biedt voor taalbeoefenaars door haar rijkdom aan woorden en uitdrukkingen, is dit met de Djakapangasih niet het geval.

In het hs. wordt niet vermeld, wie het verhaal geschreven heeft. R. M. Ng. Soemahatmaka schrijft het werk toe aan Radèn Toemëngoeng Sastranagara (Jasadipoera II). Van dezen dichter zijn ons vele werken bekend, waaronder:

1. *Sasanasoenoë*, o.a. in druk verschenen bij S. M. Diwarno, Jogjakarta, 2e dr. 1928.

2. *Witjarakëras*, ook bekend onder den naam Ondé-ondé patih. Than Khoen Swie, Kediri 1926.

3. *Panitisastra*, welke begint met: „Makërtya ring”

4. *Babad Pakëpoeng*, nog niet in druk verschenen.

5. *Darmasoenja*, idem.

6. *Ardjoenawiwaha*, of *Mintaraga* (een bewerking uit het Oud-Javaansch), die begint met: „Pratistaning boedi amartani”.

Bij vergelijking van de S. Djakapangasih met bovenvermelde werken lijkt het ons echter aan gegronnen twijfel onderhevig of het gedicht in casu van de hand van R. T. Sastranagara is.

R. Wiradat, de broeder van Dr. Poerbattjaraka, wiens kennis op het gebied van het Nieuw-Javaansch vermeldenswaard is, meent op grond van mondelinge overlevering, dat de Sërat Djakapangasih vervaardigd zou zijn door een zekeren Pangéran Tjakradiningrat, kleinzoon van P. B. VII en schoonzoon van P. B. VI. Andere werken van dezen auteur zijn ons echter niet bekend, zoodat deze mededeeling slechts onder veel voorbehoud valt aan te nemen. Men kan dus niet anders doen dan de beslissing aangaande den dichter voorloopig nog in het midden laten.

HET GRAF VAN BOK RARA KENDAT

De geschiedenis van de stomp-huizige sompils of huisjesslakken

door

S. SASTRASOEWIGNJA.

Ten Oosten van de badplaats Pëngging op ongeveer een paal afstand, en niet ver bewesten het gehucht Kahoeman, gelegen in de Kaloerahan Doekoeh in het onderdistrict Banjoedana, bevindt zich een bron, die uit drie deelen bestaat en uiterlijk niet veel verschilt van die van Pëngging, waarnaast een eigenaardig graf ligt. Dit laatste is ongeveer 3 meter lang en 1 meter breed. Volgens de mededeeling van de in deze omgeving wonende bevolking is dat de begraafplaats van een zekere Bok Rara Këndat.

Bok Rara Këndat nu was een maagd uit een niet verafgelegen dorp. Eens had zij den Kjai Agëng van Pëngging, Kjai Këbokananga gezien en vele verhalen over hem had zij vernomen. Zij raakte verliefd op hem, in stilte aanbad zij den Kjai van Pëngging. Doch zou zij hem wel behagen? Aan een schoon uiterlijk ontbrak het haar niet en geen der meisjes uit de omgeving kon haar hierin overtreffen. Vele jongelingen hadden naar haar hand gevraagd, welgestelde mannen waren bij haar gekomen, doch steeds had zij een weigerend antwoord gegeven. Slechts de Heer van Pëngging was het, die haar geheel in beslag nam. Ten slotte kon zij het niet meer uithouden en op een dag was zij vast besloten om naar Pëngging toe te gaan, met het doel zich bij hem aan te bieden. Vol hoop en blijde verwachtingen toog zij op weg. De dag was warm. En toen zij bij het gehucht Kahoeman kwam, zag zij een bron, die haar lieflijk tot zich lokte. Bok Rara Këndat besloot een bad te nemen. Doch toen zij gebaad had en zich op het droge wou begeven, trapte één van haar voeten op een

huisjesslak, waardoor zij een wond kreeg en mank liep.

Vervolgens ging zij weer op weg. Doch toen zij voor den Kjai van Pëngging verscheen, wilde deze niets van haar weten. Niet omdat haar uiterlijk niet schoon was, maar omdat zij mank liep; dit behaagde den Kjai niet.

Beschaamd ging Bok Rara Këndat heen. Zij keerde niet naar huis terug, doch begaf zich naar de bron, alwaar zij een bad had genomen, en ging aan den kant ervan zitten. Schaamte en droefenis maakten zich van haar meester, daar zij haar doel niet had bereikt. En dat alleen, omdat zij mank liep, tengevolge van de wond aan haar voet. Haar gevoelens gingen over tot woede. Toornig uitte zij een verschrikkelijke vloek tot de zich in de bron bevindende slakjes: „Gij, slakjes, gij hebt mij een onvergetelijken last bezorgd. De Kjai van Pëngging, dien ik aanbid, wil van mij niets weten, daar ik mank loop. Gij zijt de schuldigen. En daarom vervloek ik u: Gij zult voor altijd stompe huisjes dragen.”

Nadat zij zulks had gesproken, benam zij zich het leven (këndat, ww. vorm: ngëndat = zich het leven benemen). Dorpelingen vonden haar lijk en begroeven het op de plaats waar zij gestorven was.

Van dien tijd af heeft men de bron naar haar genoemd: Oemboel Bok Rara Këndat. Aldus is het verhaal van de menschen uit de desa Kahoeman. De zich in de bron bevindende slakjes hebben tot nu toe geen spitse huisjes. Bok Rara Këndat moet voor haar droevig einde wel een anderen naam gehad hebben, doch daarover weet niemand ons iets te vertellen.

UIT MIJN AANTEKENINGEN OVER „DJIMAT”

door

A. W. P. HOLWERDA.

Door een gelukkig toeval kwam ik in 1926 met een *doekoen* in aanraking afkomstig uit het Noorden van de toenmalige Residentie Banjoemas. Later slaagde ik erin zijn vertrouwen te winnen.

Doekoens staan bij *Westerlingen* niet bepaald in een goed blaadje en omgekeerd genieten de *Westerlingen* niet bepaald den roep van vertrouwen onder de *doekoens*.

De *Europeaan* ziet in hen veel te veel oplichters, en bedriegers en acht zich dan geroepen ongevraagd anderen tegen hen te beschermen.

Daarom ziet de *doekoen* meestal in den *Europeaan* een soort van agent provocateur, die per kara's met de politie uitlokt wegens bedrog of oplichting.

Daarbij komt, dat de *Westerling* meestal een beetje bang voor hem is.

In het *Westersch* onderbewustzijn geeft het woord *doekoen* altijd associaties met sirihspuwen en steenen gooien, zoo maar uit het niet in de materiele wereld, met iets griezeligs dus.

En och, ieder mensch staat tegenover de magie altijd wat huiverig. Het geheimzinnige is belangwekkend, maar ook angstwekkend.

Zeker, er zijn slechte *doekoens*, ware beoefenaren van de zwarte magie; zij bedoelen dat althans te zijn.

Maar veel groter is het aantal der goede *doekoens*, die op hun manier trachten hun medemenschen te helpen en die zich zeer gedecideerd afkeerig toonen van kwade praktijken of proeven met z.g. zwarte magie, welke zij zelfs vaak met verachting van de hand wijzen.

Westerlingen mogen dan als ze heel welwillend zijn hun schouders ophalen voor hun methoden van helpen; de goede bedoeling is echter niet weg te cijferen, hetgeen gewaardeerd moet blijven.

Trouwens, laten wij eerlijk zijn: met *Westerlingen*, die talismans en amuletten regelmatig gebruiken en die daar vast in gelooven, zou een eiland van Java's grootte waarschijnlijk heel wat dichter bevolkt kunnen worden dan Java zelf nu is.

En deze *Westerlingen* dragen goedig amuletten, gefabriceerd door lieden wier goede trouw meestal met een groot vraagteeken gemerkt zou moet worden.

Dit vraagteeken is zeker veel grooter dan dat wat geplaatst moet worden achter de goede trouw van talloze *doekoens*.

Ik prijs mij gelukkig menigmaal zeer hoogstaande *kjai's* te hebben leeren kennen en waardeeren, *doekoens*, wier uitspraken en raadgevingen getuigden van waren zielenadel.

De hier bedoelde stond mij later nog af zijn boek met aantekeningen over het maken van talismans en over raadgevingen in moeilijke gevallen.

Thans is hij overleden.

Gedurende onze samenkomsten leerde hij mij eenige *djimats*, die ik mocht nateekenen. Hieronder worden een negental afgebeeld.

De beteekenissen of liever den aard van de *djimats* beschreef hij voor mij als volgt. Zij waren gesteld in *pégon*.

Bij No. 1. „*Djimat énggo mbégal tinolís ing pinggan poetih; iki radjahé*”.

(*talisman* in gebruik bij straatroof; wordt geschreven in een wit aardewerk kommetje; dit is de *radjah*).

Bij No. 2. „*Djimat énggo mbégal tinolís ing wong lanang in wlikaté kiwa, lan wong wadon in wlikaté tênggën; iki radjahé*”.

(*talisman* te gebruiken door straatrovers; wordt geschreven bij mannen op het linker schouderblad en bij vrouwen op het rechter schouderblad; dit is de *radjah*).

Hierbij volgde de mededeeling, dat de

eerste radjah geleerd kon worden en telkens weer de talisman opnieuw kon worden gemaakt door den straatbandiet zelf. De leeraar kon dan praktisch niet worden opgespoord. De tweede radjah daarentegen sluit in het bestaan van een medeplichtige in de naaste omgeving van den boef, een bendevoofd.

Men kan nu eenmaal niet op zijn eigen schouderblad een radjah teekenen. Dit moet een ander doen en wel een persoon, die daar zijn voor de gemeenschap gevaarlijk beroep van maakt, een zeer sluw medeplichtige, die natuurlijk niet voor niets dit werk doet.

Bij No. 3. „Djimat adja klëbon maling, lamoen ana maling mëlëboe ora bisa mëtöe; iki radjahé”.

(talisman opdat geen dieven binnenkomen, en zoo er al een dief in slaagt binnen te komen, dan zal die er niet meer uit kunnen; dit is de radjah).

Mondeling volgde de mededeeling dat de radjah geschreven diende te worden op de nokbalk van het huis, zooveel mogelijk in het midden.

Bij No. 4. „Djimat toembal maling, pëndëm kidoel koelon omahé; iki radjahé”.

(talisman tot afweer van dieven, te begraven in den Zuidwest hoek van het huis; dit is de radjah).

Bij No. 5. „Toembal maling pëndëm kidoel wétan; iki radjahé”.

(afweermiddel tegen dieven, te begraven in den Zuid-Oost hoek van het huis).

Bij deze twee laatste radjah's volgde de mededeeling, dat ze in den hoek van het huis begraven moesten worden. De figuren en letters mochten geschreven worden op elk willekeurig voorwerp.

Bij No. 6. „Djimat soepaja ora këna di beðil, tinoelis ing kértas; iki radjahé”.

(talisman opdat men niet door een schietwapen getroffen wordt, moet geschreven worden op papier; dit is de radjah)¹⁾.

Bij No. 7. „Djimat ora këna di beðil, tinoelis ing kértas; iki radjahé”.

(talisman om niet getroffen te worden door een schietwapen, wordt geschreven op papier; dit is de radjah).

Bij No. 8. „Djimat toembal maling pëndëm ing latar; iki radjahé”.

(talisman tot afweer van dieven, te begraven in de voorplaats van 't huis; dit is de radjah).

Hierbij kreeg ik weer de mededeeling, dat de radjah op ieder willekeurig voorwerp mocht worden geschreven.

Bij No. 9. „Djimat tinoelis ing kértas, mangga dëlikën ing bantal, maling ora kwasa maling iki di lawan sangking ënggoné; iki radjahé”.

(talisman wordt geschreven op papier; verstop het dan in het hoofdkussen; de dief zal niet in staat zijn om te stelen en van de plaats afgehouden worden; dit is de radjah).

Ik waag mij liever nog niet aan een nadere bespreking van de radjah zelf. De beteekenis van de primitieve teekeningen laat zich slechts gissen naar analogie van dergelijke figuren elders.

Deze gissingen laten echter ernstige conclusiën nog niet toe. Ik liet hierboven het woord „radjah” onvertaald; het beteekent de figuur, de teekening of het geschrift van de djimat, de quintessence van de amulet.

Het woord djimat vertaalde ik met „talisman”. Gewoonlijk wordt als beteekenis voor „djimat” opgegeven „talisman of amulet.”

Maar wat beteekenen deze twee vreemde woorden? De grens tusschen beide wordt bijna nooit scherp getrokken.

Het is hier niet de plaats ze hier uitvoerig te bespreken; ik hield mij met opzet aan de vertaling met „talisman”.

Den Haag, 10 December 1932.

¹⁾ Dit amulet bevat de bekende Arabische spreuken: Ijjāka na'budu wa'ijjāka nasta'in = U dienen wij en tot U nemen wij onze toevlucht (Qor'an I vs. 4) en Lā

hawla walā quwwata illā billāhi'l'alijji'l'azīm = Geen macht of kracht dan bij Allah, den Hooge, den Verhevene.
Red.

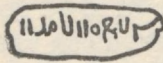
1



3



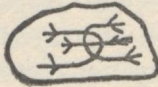
2



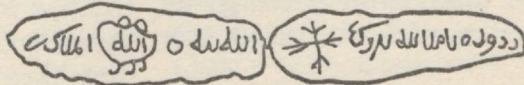
4



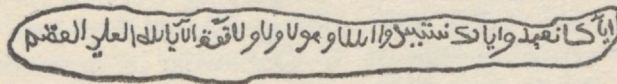
5



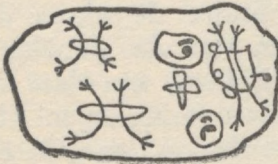
7



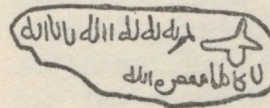
6



8



9



MOELOEDDAGEN TE CHERIBON

door

J. W. VAN DAPPEREN.

De 3e maand van het Mohammedaan-
sche jaar, Rabingoelawal, Maulid, in het
Javaansch Moeloed, is ingetreden en op ge-
heel Java zal men over eenige dagen — den
12den van het Licht, — de herdenking
vieren van den geboortedag van den groo-
ten Profeet Mohammed. Over 't algemeen
geschiedt dit met eene *sěđėkah Moeloed*
een godsdienstigen maaltijd, een offer voor
Mohammed (*rasoelan*), voorafgegaan door
't lezen van op die geboorte toepasselijke
Qor'an-hoofdstukken (*daroesan*); hier en
daar nog gevolgd door een *sralak*, een
soort godsdienstige lofzang, waarbij het
zingende lezen somwijlen gepaard gaat
met 't bespelen van een fluit (*soeling*), een
Javaansche viool voorzien van twee koperen
snaren, die een quint verschillen (*rěbab*),
het slaan op een tamboerijn (*trěbang*) en
een *gambang*, een muziekinstrument met
houten toetsen.

Op eenige plaatsen van het eiland, te
Sala en te Jogja o.a., is in die dagen geduren-
de een week een „*Sěkatěn*”, nu verbasterd
tot een avondkermis. De instelling hiervan
bedoelde echter, — zooals een, wel is waar
niet geheel vaststaande afleiding van 't
woord wil, welke zegt, dat het aanduidt
eene bedrukte, beklemde, onrustige ge-
moedsstemming, in dit geval de gevoelens
die heerschten bij hen, welke overgingen
tot den Mohammedaanschen godsdienst,
volgens anderen de smart, die Fātimah (Jav.
Děwi Patimah), bij 't vernemen van den
dood harer zonen, Hasan en Hoesein, aan-
greep — in tegenstelling met een nu voor
't grootste gedeelte wereldsch gebeuren,
een uitsluitend geestelijke bijeenkomst.
Hierbij zullen wellicht van den beginne af
eenige gaarkeukens (*warong's*) om 't van
verre komende landvolk in de gelegenheid

te stellen zich te voeden en te laven, opge-
steld geweest zijn. De dagen worden beslo-
ten met het viëren van den „Garěběg
Moeloed”, waarop familieleden, hoofden
en ambtenaren hun hulde en trouw aan den
Vorst komen betuigen, vroeger onder aan-
bieding van schatting en geschenken.

Drommen van Javanen, met vrouwen en
kinderen, alle op hun fraaist uitgedost,
trekken gedurende die week, o.a. te Jogja,
telkens na zonsondergang naar het Noor-
delijk Kraton-plein op, niet alleen om zich
te vermeien in al 't geen op het feestter-
rein te aanschouwen valt, of wel te genieten
van al 't lekkers dat daar ten verkoop wordt
aangeboden, doch tevens, het aangename
met het nuttige vereenigende, om de heilige
oude „gamělan's Sěkati”, Kjahi Goentoer
Madoe en Kjahi Naga Wilaga te hooren
bespelen, en daarmede, even als met 't
bezoeken van het terrein waarop de groote
Moskee staat en ook voor deze gelegenheid,
in de daarvoor vast aangewezen loodsen,
de gamělans zijn opgesteld, een Allah
welgevallig werk te verrichten, dat geeste-
lijk gewin zal brengen ¹⁾.

Onbewust in de meeste gevallen, wordt
hiermede aan de overlevering gehoorzaamd,
want, naar 't verhaal gaat, verzamelde zich
't volk, bij 't opkomen van den Islam op
Java, onder de tonen der zoo hoog in
aanzien staande gamělan's op de Vorste-
lijke pleinen, om daar Mohammads leer
te hooren verkondigen. Het heeft geen zin
hier verder op den „Garěběg Moeloed” te
Jogja en al 't geen daarmede in verband
staat in te gaan, nadat wijlen Dr. J. Grone-
man in zijn „De Garěběgs te Ngajogya-
kartā”, vrijwel alles tot in de kleinste bij-
zonderheden heeft vastgelegd. Bovendien
verscheen in 1931 „De Garebegs in het

1) In de laatste jaren heeft hier, een teeken van de
opleving van den Islam op Java, weder, door toedoen van

Moehammadijah, prediking plaats en wordt godsdienstige
en stichtelijke litteratuur verkocht.

Sultanaat Jogjakarta" van de hand van den translateur R. Soedjana Tirtakoesoema, welk boek als eene belangrijke aanvulling, tot op heden, van het eerstgenoemde mag worden beschouwd.

Ter vergelijking van hetgeen te dien opzichte te Cheribon plaats vindt, moge hier nog slechts vermeld worden, dat op den avond voorafgaande aan den dag van Garëbëg Moeloed de Sultan van Jogja de eigenlijke godsdienstige plechtigheid, de voorlezing van de levensgeschiedenis van den Profeet, gevolgd door een godsdienstigen maaltijd, persoonlijk bijwoont. Op den dag zelf worden de Vorstelijke offergaven (*goenoengan*, spijsbergen), in optocht uit den Kraton naar de Moskee gebracht. De ambtenaren gaan dan in 't gevolg van den Rijksbestierder naar de Masdjid en nadat zegen op deze gaven is afgesmeekt worden zij aan de rechthebbenden uitgedeeld. Bij beide gelegenheden wordt de zegen des Allerhoogsten afgesmeekt op den Sultan, zijn Huis en zijn Rijk.

Door den luister aan 't vieren van dezen Garëbëg te Sala en te Jogja in de Kratons verbonden, aangetrokken, is deze bij vele Westerlingen bekend geworden; de op de Europeanen betrekking hebbende bepalingen en toestanden in de Vorstenlanden werkten daartoe mede.

Niet aldus was dit 't geval met Cheribon, alwaar eveneens deze dag in 't bijzonder in eere staat bij de bevolking. Zonder noemenswaardige pracht of praal viert men daar met vromen zin en opgewektheid het groote godsdienstige feest, dat daardoor een diepere beteekenis krijgt, over 't geheel meer wijdingsvol is dan in de beide eerstgenoemde steden 't geval is, al is ook hier ontaarding langzamerhand binnengeslopen.

Goed beschouwd spreekt het eigenlijk van zelf, dat ook te Cheribon nog 't oude gebruik, het optrekken naar de Vorstenpleinen en Masdjids, gehandhaafd bleef. De inheemsche overlevering, vastgelegd in

allerlei kronieken (*babad's*), legendarische verhalen en afstammingslijsten, noemt, niet geheel historisch juist, dit de plaats, vanwaaruit de Islam in de laatste helft der 15e en in de 16e eeuw met grooten voorspoed over West-Java verbreid werd, en in de nabijheid waarvan Soenan Goenoeng Djati, de stamvader der latere Cheribonsche Vorsten, als een der grootste verkondigers (*Wali's*) van den Mohammedaanschen godsdienst op Java, de aanvoerder als 't ware van een geslacht van rijkjes-stichters en bij uitstek ijverige bevorderaars van den Islam, op den heuvel, waaraan hij zijn naam ontleende, woonde en leeraarde, in de nabijheid waarvan (n.l. op den Goenoeng Sëmboeng, een gedeelte der Vorstelijke begraafplaats, Astana), hij, Sèch Noeroe'd-din Ibrahim ibn Maulana Israil, ook begraven ligt ¹⁾.

Nog altijd wonen binnen de stad, in de oude Vorstenverblijven, de afstammelingen der vroegere geloovige Soenans, in den aanvang landvoogden over de tot het Mohammedanisme gebrachte landstreken, die, naar 't schijnt, eerst onder Goenoeng Djati's achterkleinzoon, Panëmbahan Ratoe, zich inderdaad ± 1570 tot een soort wereldlijke vorstenheerschappij wisten op te werken. Een, vooral in de oogen der tijdgenooten uitgestrekt gebied had hun wereldlijke en geestelijke macht te erkennen. Wel zagen deze Vorsten in den loop der tijden door allerlei omstandigheden het wereldlijk gezag over hunne onderdanen te niet gaan ²⁾, doch zij hebben bij de bevolking hun geestelijk aanzien bij lange na nog niet ingeboet; tot op den huidigen dag is dit merkbaar.

Steeds zijn nog aan de plaats Cheribon, in welker omgeving tal van heilige plekken, ook uit tijden waarin een ander geloof beleden werd, zich bevinden, die in groote vereering en belangstelling bij 't volk staan (eenige der bekendste zijn die van den Goenoeng Goendoele te Palimanan en Aki-aki

¹⁾ J. Hageman, *Geschiedenis der Soendalanden*, Tijdschrift Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde Deel XVI; ook Prof. Veth's *Java*.

²⁾ Zie o.a. *De Cheribonsche Vorsten*, Tijdsch. voor Nederl. Indië, Jaargang 1849 I en *Encyclopaedie van Nederl. Indië* II, Cheribonsche Geschiedenis.

in 't Koeningsche), voor den geloovigen Javaan van 't grensgebied om den Oost, maar in hoofdzaak voor den godsdienstigen Soendanees, herinneringen bewaard gebleven aan grootheid en macht, wellicht overdreven, nu vrijwel verdwenen, maar nog altijd levendig op de verbeelding der massa in- en nawerkende.

Den nakomelingen van de bringers van hun tegenwoordig geloof hulde te brengen, in nauw verband met de vereering, die men reeds van oudsher voor den Vorst als incarnatie of afstammeling der Goden had, daartoe gevoelt men zich tot op heden nog als van zelf sprekend verplicht. De onaangename verhoudingen, dikwijls in vroegere tijden tusschen Vorsten en Volk hier bestaande, zijn daarbij in 't vergeetboek geraakt.

Eenige dagen vóór de Garëbëg (de toeloop van menschen begint reeds den 8sten der maand), krijgt hoofdzakelijk dat gedeelte van Cheribon, dat in de naaste omgeving ligt der vroegere Vorsten-woningen, vrijwel het aanzien terug eener „echt-Inlandsche” stad uit den ouden tijd. Niet weinig werkt daartoe de omgeving zelf, met hare eerbiedwaardige gebouwen uit vorige eeuwen, mede. Dan ineens komt veel merkwaardig-ouds weer voor den dag, openbaart zich hier Oostersch mystiek leven, dat niet nalaten zal ook op de zeer weinige, uit nieuwsgierigheid meestal, hierheen gekomen Europeanen indruk te maken, ofschoon het niet te ontkennen valt, dat eerst hij, die de maatschappelijke instellingen, geschiedenis, gewoonten en zeden van den Javaan iets meer dan oppervlakkig heeft leeren kennen, zijn taal spreekt en zich eenigszins weet te verplaatsen in zijn geestelijk leven, onder de bekoring van het gebodene zal komen en tevens aanvoelen zal, welke geheimzinnige krachten in deze maatschappij verborgen zijn, en welken invloed nog de godsdienst, de aloude gebruiken op 't volk kunnen oefenen.

In het jaar A.J. 1863, A. D. 1932 — '33, een Dal-jaar van den achtjarigen kring (Windoe), werd het Moelodfeest, dat zich

hier te Cheribon, in tegenstelling met o.a. Jogja, zoo goed als in niets van de andere jaren van dien kring onderscheidt, slechts met bijzondere geestdrift gevierd.

Het bezoek der inheemschen van buiten af aan de stad was belangrijker dan in de andere jaren van den kring 't geval is, al is dat ook altijd aanzienlijk. Waar aangenomen wordt, dat de Profeet in een dergelijk Dal-jaar geboren werd, zal dit feit waarschijnlijk wel zijn invloed op het bezoek hebben doen gelden.

Reeds gedurende de dagen, die aan den Garëbëgdag voorafgaan, voerden de treinen, van vele richtingen op Cheribon aanrollende, een groote menschenmenigte aan. Op de landwegen was overal een druk verkeer van op hun best gekleede voetgangers, mannen, vrouwen en kinderen van elken leeftijd en stand, en ook een groot aantal inlandsche rij- en voertuigjes uit ver verwijderde en afgelegen bergstreken, herkenbaar aan de bespanning met krachtige Koeningsche paarden ¹⁾, vol opgewekte en levendig pratende menschen, kwamen van alle kanten de stad binnenrijden om hunne vrachtjes aan de grens van de voor asvervoer verboden gedeelten der stad af te zetten.

Zoo leverde dat middelpunt, de Chineesche kamp, reeds op gewone dagen vol vertier, een bont schouwspel op. De Soendanezen in hun fleurige kleeding, mannelijke en vrouwelijke hadji's met de gebruikelijke, smaakvolle, schilderachtige, hier eenigszins met die der Bedoeïnen overeenkomst vertoonende hoofdbedekking en sluiers, tot uit Bantën naar hier gekomen, de Javanen in hun meer stemmige dracht, de oudere mannen dikwijls in hunne witte santri kabaja's (Jav. *djoebah*) gestoken, onder de stok-ouden, meestal goeroe's (leeraars) en kjahi's (eerbiedwaardige personen op geestelijk gebied), enkele zelfs nog bedekt met het *antrakoesoema*-

1) Afkomstig, volgens de legende, uit vermenging van gewone merries met den „koeda sëmbrani”, het gevleugelde mythische paard.

baadje¹⁾), velen van dezen nog een *tjis* (een soort langen wandelstok met ijzeren punt, een priesterstaf), of wat daarvoor dienst moet doen, in de meest grillige gedaanten dikwijls, in de hand houdende, de vrouwen en kinderen in wat vroolijker kleedij, de schoone sexe, zoowel die der Soendaneezen als die der Javanen, maar voornamelijk die der eersten, bovendien met allerlei sieraden rijkelijk behangen, vullen de straten.

Ver zijn de menschen niet meer verwijderd van 't voorloopig hoofddoel hunner reis, de Vorstelijke pleinen (*aloen-aloen*). Alvorens men hier echter is aangekomen, wordt het oog geboeid door de vele fraaie en ook nuttige voorwerpen en zaken, die, door de nijvere Chineezzen op hun voordeeligst uitgestald, te koop worden aangeboden. Voor velen toch zijn deze dagen tevens groote marktdagen, waarop veel van allerlei aard, waar onmiddellijke behoefte aan bestaat, of wel in de naaste toekomst zou kunnen komen te bestaan, en dat in hunne ver afgelegen woonplaatsen lastig of duurder dan hier ter plaatse te verkrijgen is, nu de gelegenheid zich voordoet, voor 't komende jaar wordt ingeslagen. Hunne koopziekte kunnen zij echter ook niet bedwingen bij 't zien van al 't aantrekkelijks dat nu ook door de handelaren van verschillende nationaliteit voor den dag is gebracht, en menig gezeten landbouwer of rijke hadji-koopman moet diep in de beurs tasten om aan het verlangen van vrouwen en kinderen naar verleidelijke kleedingstukken of kostbare gouden en zilveren sieraden te voldoen. Niet alleen voor de meer welgestelden, ook voor de kleinere beurzen is ruimschoots gelegenheid om zich zelf of zijne verwanten, door 't aanschaffen van 't een en ander, aangenaam te stemmen.

Winkelen is echter niet alleen voor den Westerling vermoeiend, ook de inheemschen, gegeven bovendien de groote hitte die alom heerscht in de nauwe straten, zijn

daarvoor gevoelig en zoo, als men zijn bekomst heeft gekregen van het slenteren langs winkels en stalletjes, wordt ten slotte opgetrokken naar de pleinen van den Kasěpoehan en Kanoman²⁾.

Kasěpoehan. Volgen wij de menigte die aan 't eerstgenoemde plein den voorkeur schijnt te geven, dan valt bij 't betreden daarvan onmiddellijk op, welke massa hier reeds na langeren of korteren tijd is samengestroomd. Buiten de, door bontgekleurde vlaggen en wimpels, aan lansen bevestigd, de z.g. *rontek oepatjara*, een hulde aan den Profeet, begrensde wegen, welke vrij dienen te blijven, zijn tentjes opgeslagen en kraampjes (Jav. *warong*) neergezet, die, met de overal rondgaande draagbare gaarkeukens (Jav. *potjokan*) volop gelegenheid geven, om zich voor weinig geld te goed te doen aan smakelijk uitzienend voedsel en snoeperijen, dan wel zich te laven met allerlei soort gewilde dranken. Ook de medicijnman (Jav. *kliṭikan*) heeft hier voor hem of haar, die zijn artikelen noodig mocht hebben, zijn mat gelegd, waarop allerlei in de inlandsche maatschappij gezochte, zeldzame genees- en tot andere doeleinden dienende middelen, in den vorm van schaars gevonden kruiden, schelpen, beenderen, huiden enz., benevens velerlei soort inlandsche reuk- en andere oliën, zijn uitgestald. Kraampjes vol snuisterijen en speelgoed, waartusschen zich de verkoopers van vruchten (Jav. *tjongkelan*), commissie-handelaars (Jav. *kěmpitan*, in Cheribon *ébéran*) en leursters van kains en doeken (Jav. *tjangklongan*)³⁾, bewegen, geven volop kans om tegen lageren prijs dan bij de Chineezzen, vooral voor de minst gegoeden, aan den kooplust te voldoen.

Velen, vooral zij die een lange reis achter den rug hebben (er zijn menschen bij uit West-Bantam, dan wel den Z. W. Preanger,

1) Uit vuil-rood en witte vierkante stukjes samengesteld kled. Hier eene herinnering aan het uit den hemel gevallen kled voor Soenan Lèpèn, na 't bouwen van de Moskee te Demak.

2) Onderscheidenlijk benamingen voor de verblijven van de Vorsten van oudere en jongere linie.

3) Over 't algemeen dragen in 't Cheribonsche velerlei soort losse verkoopers en verkoopsters den naam *klontong*.

die 14 dagen onderweg zijn geweest), en die minder met aardsche goederen gezegend zijn, of wel geen verwanten en bekenden ter plaatse hebben, leggen zich op den grond der met kort gras bedekte pleinen, dan wel op de banken der warongs, in allerlei houdingen neder, of zitten genoeglijk de medegebrachte versnaperingen onder de koelte brengende „waringin's koeroeng”¹⁾ (in den vorm van zonnenschermen opgesnoeide *Ficus Indica*) te verorberen. Een ware menschenzee vormt zich langzamerhand, waarvan een groot gedeelte de nachten onder den blooten hemel slapende, maar ook dikwijls wakende doorbrengt. Komt men zijn godsdienstige plichten goed na, dan behoort in allen gevalle de nacht van den 11den op den 12den van het Licht al wakende (Jav. *ělek-ělekan*) doorgebracht te worden. Bij tal van Soendaneezen, vooral hadji's, komt dan tevens de *djobah* (tabbaard), die op den Garěbėgdag zal gedragen worden, reeds voor den dag.

Gevoelt men eindelijk zich volkomen gesterkt en uitgerust, dan is wel 't eerste werk om den Kasěpoehan zelf, in deze dagen gedeeltelijk voor het volk ter bezichtiging opengesteld, over de brug „Pěngrawit” binnen te trekken.

Men loopt langs den „Siti-inggil”, waarop de z.g. „Malang Soemirang”, in oudere tijden de overdekte zitplaats van den Vorst, wanneer deze zich aan 't volk vertoonde, dan wel recht sprak. Bij de laatste gelegenheid nam in de twee gebouwtjes, die den „Soemirang” ter zijde dekken, een grooter, de „Pěndawa Lima”, en een kleiner de „Sěmar Tinandoe”, een getal van 5 en 2 rechters plaats. Achter den „Soemirang” bevindt zich de kleine open pěndapa — paviljoen —, die tot zitplaats voor de *kěparak*, mannelijke en vrouwelijke trawanten, bestemd was en den naam „loendjoekan” draagt. Op zijde hiervan

staat weder een afdakje voor den Gamělan Sekatėn, waarbij opvallen de twee *bědoeg's*, gebedstrommels. Te Cheribon toch, in de Kratons, behoort de *bědoeg* tot de instrumenten van den gamělan.

Vervolgens door de „Gapoera Glědėgan” gaande, trekt men langs den „Pěngada”. Van dit gebouw, bestemd tot zitplaats bij de offermaaltijden, die hier aangerecht worden den 10den der maand Soera, de eerste van het Javaansche jaar (een reinigingsfeest voor 't Rijk, Vorst en inwoners), en den 29sten der negende maand (Poeasa, de Vastenmaand) de *chadjat malěman*, een des avonds door den Vorst gegeven offerande, ter eere der „Wali's”, is de vloer gedeeltelijk verhoogd om tot zetel te dienen voor Vorst en naaste verwanten, terwijl de verre familieleden zich zetten op het onverhoogde gedeelte.

Door nogmaals een gapoera²⁾ gaat men over een door muren omringd plein langs den „kěpěl”, een pěndapa waar gasten ontvangen worden, en komt tenslotte over een ommuurd beschaduwde plein, door een andere gapoera, aan de plaats van bestemming, de „pěngadėgan”, de wagenkamer, nu tevens bewaarplaats van allerlei *oepatjara*, rijkssieraden uit vroegere dagen en oude wapens (poesaka's, erfstukken). Eertijds was hier de plek waar zij, die hunne opwachting bij den Sultan moesten komen maken ter bespreking van verschillende aangelegenheden, hunne aandiening moesten afwachten.

In deze dagen neemt de Pěngadėgan, waarin zich de heilige oude staatsiewagen der Sultans, de *karěta singa* (een gevleugelden *makara* — een fabelachtig zeemonster — voorstellende, die een dubbelen drietand in den bek van den vergulden kop houdt, en wiens pooten op een rotslandschap staan, terwijl de stijlen van het tentdak, evenals de lange zitplaats voor den

1) Te Cheribon bij de Kratonbewoners ziet men in de waringin's koeroeng een „wanara”, een scherm, binnen de poort van den ringmuur, om 't naar binnen zien van buiten af te verhinderen. Men kan hen dus vergelijken met het steenen of houten scherm of schutsel, dat achter den ingang van 't voorerf der niet-vorstelijke personen,

den gewonen adel enz. vóór het huis geplaatst is, welk scherm veelvuldig vervangen wordt door een boompje. Volgens mededeeling stonden vroeger waringin's koeroeng in Cheribon midden voor den Kraton en liepen de toegangswegen op zijde daarvan.

2) Poort.

bestuurder door naga's (slangen, draken) worden gevormd), bevindt, een zeer voorname plaats in. Niet velen zullen een bezoek aan den wagen overslaan ¹⁾).

Volgens overlevering werd de wagen vervaardigd door een zekeren Pangéran Losari, achterkleinzoon van Soenan Goenoeng Djati, die hem zijn neef, den toenmaligen Paněmbahan, als geschenk vereerde.

Behalve bovengenoemd voertuig staan nog op den vloer der kamer eenige lila's uit den Compagnies-tijd, kleine stukjes geschild, met drakenmuilen tot mond, eenige kleinere mortiertjes (beide soorten met het woord *marijēm*, kanon, aangeduid), en een gebedstrom, terwijl aan de wanden van het gebouw een 15 tal malienkolders (Jav. *badjoe kěrè*), lanssen, pieken en allerlei typen inlandsche wapens (waaronder eigenaardige z.g. *trisoela's*, speren met drie spitse punten, dikwijls vroeger in gebruik bij leerarende personen), benevens een aantal houten met koppen van naga's en hoofden van *boeta's* (demonen, reuzen) beschilderde ronde schilden (Jav. *tamèng kěpěng*; *kěpěng* = lans die bij een steekspel gebezigd wordt), zijn opgehangen. Nog is hier vermeldenswaard een oud, geheel met gouden lofwerk ingelegd geweer (*bědil koena*), een Perzische inscriptie in Arabische letters dragend.

De bovengenoemde schilden deden volgens de overlevering dienst bij 't maken van tochtjes door den Vorst buiten den kraton. Zij werden dan gedragen door een soort in 't rond springende batonneerders (*wong běksa*, in Cheribon: *baksa*, dansers). Deze menschen vervulden hierbij tevens de rol van rustbewaarders, daar het vreesachtige volk, beangstigd door de den

Vorst vooruitgedragen schilden met de monsterkoppen, voor dezen ruim baan maakte. Ter gelegenheid van de feestdagen zijn zoowel over als aan den wagen, evenals op enkele der lila's en wapens, snoeren van welriekende offerbloemen: *kěnanga*, *tjěmpaka*, *mělati* en *tandjoeng* aangebracht (Cher.-Jav. *soempingan*, voor het geen over, en *kalongan*, voor 't geen langs de voorwerpen hangt).

Onder den zwartgeschilderden buik van den wagen is altijd aanwezig een komfoor (op bepaalde, bij den Javaan in eere staande dagen, wordt hier toch telkens geofferd), met brandende wierook gevuld. Ook is aldaar een houten kistje, om geld, bestemd voor het onderhoud der poesaka's, op te nemen, aanwezig ²⁾.

Drommen van menschen verdringen zich voor de gesloten deur van 't gebouw, die telkens door den sleutelbewaarder, djoeroe koentji, op een kier gezet wordt om aan hen, die hun plicht vervuld hebben daarbinnen, gelegenheid te geven naar buiten te treden. Op hetzelfde oogenblik stroomden nieuwe groepen binnen en er ontstaat dikwijls een vooral voor de medegebrachte kleinere kinderen gevaarlijk gedrang. Is men eindelijk, na tal van vergeefsche pogingen (ook voor Westerlingen toch is deze in aanzien zijnde plek toegankelijk) zoo fortuinlijk binnen te komen, dan is men getuige van een wonderlijk tafereel. Mannen en vrouwen beijveren zich om met hoofd- en borstdoeken den in 't stof van een vol jaar zittenden wagen volkomen schoon te vegen ³⁾. Na beëindiging van 't gekozene gedeelte worden de genoemde kleedingstukken plechtig, onder 't prevelen van gebeden, over 't gelaat gewreven en wordt nog dikwijls de wagen bovendien

1) Volgens mededeeling van den Sultan Kasěpoehan werd bij overlevering de karos vroeger door twee witte karbouwen getrokken. Ook te Cheribon speelt, evenals te Jogja, bij zekere gelegenheden de witte buffel een rol. Bij 't rondragen toch, in tijden van ziekte en nood, van een *toenggoel*, als 't ware eene oorlogsverklaring aan het onheil (een houten, vierkanten klos, waarin zich een geschreven zin uit den Qor'an of bezweringsformule bevindt, waarbovenop een knop, het geheel gedekt door een *pajoeng bawat lontar* een niet te sluiten staatsie-

zonnesherm van bladeren van den lontarpalm, en omgeven door priesters), zitten de geestelijke dragers op een witten buffel en een wit paard.

2) De offervardigheid in geld van al die duizenden menschen schijnt niet groot, tenminste, volgens opgave, is het bedrag dat binnenkomt ten hoogste f 25.—.

3) Iets dergelijks, 't poetsen van koperwerk in kerken door vereenigingen van vrouwen in Europa, o.a. te Yarmouth, vermeldt Dr. J. H. Gunning J. Hzn in zijn „Reis-indrukken“.

gekust. De belooning voor dit alles moet zijn 't verwerven van een lang, gelukkig, vruchtdragend leven, waarin menige wensch tot vervulling komt. Een gedeelte van dit stof wordt door velen medegenomen en doet, met rijstpoeder gemengd, dienst als *běḍak*, blanketsel.

De hoogst ernstige gezichten, de kracht die dikwijls aangewend wordt om een plekje van den wagen smetteloos rein te krijgen, zijn zoovele waarborgen van 't gewicht, dat de *désaman* en vrouw aan het schoonwischen van den wagen hechten.

Behalve op den wagen verrichten nog meerdere menschen hetzelfde werk op de *lila*'s, vooral op die welke met bloemsnoeren getooid zijn. Verscheidene vrouwen vragen, tegen eene kleine betaling, aan den sleutelbewaarder een bloem, die, naar huis medegenomen, bij ziekte of andere omstandigheden in 't leven als talisman dienst moet doen.

't Geheel, ontdaan van het vleugje Mohammedanisme, 't opzeggen van eenige der algemeen bekende *Qor'an*verzen, het aannemen soms van enkele ritueele houdingen, is een zuiver overblijfsel uit den heidenschen of den Hindoetijd. Het mag geoordeeld worden te zijn een in nieuweren vorm voortlevende herinnering aan de vereering der goddelijke Vorsten, waarbij dan gedacht moet worden aan de groote magische, dynamische kracht, die de onontwikkelden aan de Vorsten, de bij hen in gebruik zijnde voorwerpen, dan wel aan van hen afkomstige zaken of lichaamsbestanddeelen, toeschrijven. De verwachting van hulp in moeilijke omstandigheden van voor onze begrippen levenloze voorwerpen en producten is, intusschen, ook bij de meer ontwikkelden, nog lang niet verdwenen ¹⁾.

1) Vergelijk het, tot op heden nog gebruikelijke, medenemen, ook door Indo-Europeesche dames, van een van den troon gevallen, op den grond liggende bloem, die behoort heeft tot de dracht van den Sultan, bij groote feestelijkheden te Jogja, of het tijdens 't laatst (1923) gebrachte bezoek van Soesoehoenan Pakoe Boewana X aan Tegal, vechten door de bevolking aldaar, om 't van hem

Terwijl nu nog enkelen, in hoofdzaak vrouwen, in den een of anderen vorm, meestal geld, waartoe een kistje in de *pěṇḍapa* van den *dalēm* (paleis) ten dienste staat, den Sultan hun *běktèn* (hulde en bewijs van onderworpenheid, onderdanigheid en dienstbaarheid) ouder gewoonte brengen, en ook de Pangéran's daarbij niet vergeten worden ²⁾, trekt het grootste gedeelte der menschen van het Kasěpoehanplein weg, om nog andere in den reuk van heiligheid staande plaatsen, waarvan hier later sprake zal zijn te bezoeken. Evenals in Europa 't geval is bij kerkelijke feesten, worden deze bezoeken dienstbaar gemaakt aan stichting en genoegen. Velen voelen zich tevens aangetrokken door 't geen op het plein van den Kanoman en zijne omgeving te zien en te doen valt. Omgekeerd komen zij die 't eerst den Kanoman bezochten, naar den Kasěpoehan; geen oogenblik komt de menschenzee tot rust.

Van de gelegenheid dat de Kasěpoehan, al zij 't dan ook niet het binnenste van de gebouwen, voor de massa ter bezichtiging is gesteld, maken velen gebruik. Hier is dan ook veel fraais en bezienswaardigs uit oudere tijden in den „*Djiněm Pěngrawit*”, den „*Sri Menganti*” bewaard gebleven. Oude meubels van af den eersten tijd der V. O. C., heilige oepatjara's, bijzonder kunstig, oud, veelkleurig houtsnijwerk, kostbare groote Chineesche porseleinen pullen en potten, oud-Hollandsche en Japansche blauw en sepia gekleurde tegels, om slechts 't een en ander te noemen, dit alles heeft juist om zijn ouderdom, terwijl bovendien veel afkomstig is uit de vroegste tijden van de verbreiding van den Islam alhier, nog de liefde van velen.

Er is echter nog een andere drijfveer, die menigeen doet blijven. Van den roden

en de Ratoe Mas afkomstige wasch- en badwater en het speelwater der kledingstukken machtig te worden.

2) De Pangéran's klagen dat, tengevolge van nieuwerwetsche opvattingen, 't aantal menschen, dat, getrouwd aan de oude gewoonte, geschenken aanbiedt, jaarlijks geringer wordt.

toch der maand is er achter in den dalēm groote bedrijvigheid. In de omgeving der „Pawon Agēng”, de groote keuken, en de daar naast staande „Pawon Moeloed”, is men druk bezig de toebereidselen te maken voor het aanrechten der heilige „Pandjang djimat”, oude Chineesche porseleinen schotels, waarop in plaats van of naast de gebruikelijke teekeningen, medaillons, Qor’anspreuken zijn aangebracht. Deze schotels zijn naar alle waarschijnlijkheid in Canton, onder den invloed der oude Arabische kolonie aldaar, vervaardigd.

Bepaalt men zich op den roden tot het aanmaken van allerlei zoetigheden, op den roden komt ’t koken der hoofdbestanddeelen voor de schotels, de z.g. rijst *kaboeli* (met schapenvet en kruiden klaargemaakt, van de Arabieren afkomstig, en lievelingskost van den Profeet). Daarenvens karbouwen- en geitenvleesch, visch, eieren enz. Het eten, de rijst in hoofdzaak (*bēras soembangan*, bijdragen in den vorm van rijst bij plechtigheden), wordt hier gekookt door de vrouwen, dochters en vrouwelijke verwanten der aan den kraton verbonden moskee-beambten: *pēnghoeloe*¹⁾, *modins*²⁾, *kētibs*³⁾, enz., in hun geheel de *anak bangsa kaoem*, de familie van het moskeëen-personeel vormende. Een 20-tal voor deze gelegenheid aangeworven koelies is bij ’t een en ander als waterdrager enz., werkzaam.

Zijn de vrouwen aldus druk bezig, ook de mannen en hunne volgelingen zijn aan den arbeid. Aan hen toch valt jaarlijks de eer te beurt belast te worden met het wasschen der schotels⁴⁾, waaronder de 7 heilige, zoozeer in aanzien staande. Dit alles geschiedt in een kleine langgar (bidhuisje) achter den „Bangsal Blandongan”. Is een blik te mogen werpen op de schotels voor velen al een verheugenis, ook het aflopende water der pandjang’s is aantrekkelijk. Dit toch wordt opgevangen

en door een groot aantal mannen opgevraagd om als talisman dienst te doen op de rijstvelden, ter voorkoming van ziekten in het gewas, dan wel ter verkrijging van een overvloedig beschoot. (Cher. *banjoe barkah*, zegen aanbrengend water).

Als alles in de keukens gereed gemaakt is, wordt ’t eten naar de „Bangsal Agoeng” gebracht, waar de Ratoe’s, Vorstelijke vrouwen en hare familie, benevens andere adellijke vrouwen (Cher.: *anak mēnak*), ’t geheel in ontvangst nemen. Onder aanbieding van offers (*sadjén’s*) worden dan de gereedstaande schotels met de spijzen, waarbij allerlei soort vruchten komen, gevuld en opgemaakt (*di sadji*). Zooals van zelf spreekt zijn ook weder de *kaoem*-vrouwen als hulp hierbij tegenwoordig; zij toch doen feitelijk al het werk, en de gansche arbeid dezer vrouwen bij de werkzaamheden wordt beschouwd te zijn: *padamēlan tētēp* — vaststaand, verplicht werk —. Al deze vrouwen moeten ritueel rein zijn en zich wasschen met *banjoe woeloe*, water waarover, ten behoeve van de plechtige wassching vóór het gebed, de *donga woeloe*, de 1ste soerah (afdeeling) van den Qor’an, de *Fatècha* (in vertaling luidende: God zij eere, den Beheerscher van het Heelal, den Erbarmer, den Barmhartigen, den koning op den dag van het Gericht. U, o God, dienen wij en roepen wij aan om hulp. Voer ons op ’t rechte pad, het pad van hen wien Gij genadig zijt, en niet op dat van hen, op wie Gij vertoornd zijt of wel die dwalen) is uitgesproken.

Is alles gereed dan worden de 7 schotels, tegenwoordig, met witte of gele zijden en gazen doeken gedekt. Bij ouden van dagen zijn nog vage herinneringen over van ’t dekken vroeger met heilige, reeds lang vergane weefsels, wellicht van dezelfde soort als nu nog een rol spelen bij bepaalde gebeurtenissen in het leven der Ja-

1) Hoogere functionarissen

2) Beambten die werkzaamheden van minder belang verrichten.

3) Moskeedienaars, die de uren voor ’t gebed aange-

ven. In de desa’s: voorgangers.

4) In een Dal-jaar worden de voornaamste schotels niet gewasschen en de spijzen op die in ’t stof van een jaar zittende schotels opgediend.

vanen als *toeloehwatoe kloewoengan* enz. ¹⁾.

Des avonds worden de schotels, gedekt door oude gele staatsiescheren, tusschen 8 en 9 uur, begeleid door het moskeepersoneel en omgeven door 12, door inheemschen vervaardigde kaarsen (die eene lengte hebben van 35 cM. en een omvang van ± 3 cM, en gemaakt zijn uit *malam boesir* ²⁾), gele met andere bestanddeelen verontreinigde was), gedragen in oude koperen en zilveren, van drijfwerk voorziene, tot de oepatjara behoorende luchters, onder 't prevelen van Allah's naam en dien van den Profeet, naar den *langgar dalëm*, de Vorstelijke bidkapel op 't kratonerf, gebracht.

Volgens van Sultan Kasëpoehan bekomen inlichtingen had, tot ongeveer een eeuw geleden, het brengen van de *pandjang djimat* (ingesteld, volgens Cheribonsche lezing, in 1436 door Soenan Goenoeng Djati zelf, en na zijn dood door opvolgers en afstammelingen voortgezet) ook van den later in drie deelen gesplitsten Kraton gezamenlijk plaats naar de groote, aan den Aloen-aloen Kasëpoehan liggende moskee, volgens de overlevering gelijktijdig gebouwd met die van Demak. Deze speelt nu, eigenaardig genoeg, in 't geheel geen rol meer in de Moeloeddagen. In welke omstandigheden de tegenwoordige opvatting ten dezen haar oorsprong vond, is niet meer na te gaan; waarschijnlijk is zij te danken aan naijver.

In den langgar aangekomen, worden de schotels in een rij op den gedekten vloer neergezet en over den offermaaltijd de gebruikelijke godsdienstige handelingen verricht ³⁾.

Indien de Sultan niet verhinderd is, in welk geval een plaatsvervanger (*wakil*, de Patih), optreedt, doch zelf aanwezig is bij de plechtigheid, zit deze op een vast voor

hem bepaalde plaats, met 't gezicht naar het Westen gekeerd. Tegenover den Sultan zijn de moskeebeambten gezeten, met den blik naar 't Oosten gewend.

Om 12 uur 's nachts worden de schotels geopend, en daarna heeft in de kapel de verdeeling plaats der offerspijzen, bestemd voor verwanten en dienaren.

In optocht weder naar den Kraton teruggebracht, is daar de leiding der verdeeling van de spijs van den voor de Vorstelijke familie bestemden schotel aan de Ratoe — Hoofdvorstin — toegewezen, dan wel bij afwezen aan haar vervangster. Hoofdzaak bij de verdeeling is, dat zooveel mogelijk menschen eene kleine hoeveelheid der offergaven, dikwijls maar een vingergreep, waarvan dan weder onderverdeeling plaats vindt, machtig worden.

Na afloop van den maaltijd worden de schotels opgeborgen in het daarvoor bestemde vertrek van den Bangsal Agoeng, waar zij elken Donderdagavond bewie-rookt worden.

't Is duidelijk dat, aangezien zich de gansche plechtigheid afspeelt binnen de muren van den binnenkraton, 't geheel in den Kasëpoehan een intiem karakter draagt, het volk er, in tegenstelling met hetgeen de Kanoman in dit opzicht biedt, vrijwel buiten staat. Een opmerkelijk feit is, dat te Cheribon ter gelegenheid van de Moeloeddagen geen gamëlan, noch in den Kasëpoehan, noch in den Tjërribonan, bespeeld wordt, terwijl dit in den Kanoman wel geschiedt.

Volgens ééne lezing, die van Sultan Kasëpoehan, is dit een gevolg van het vroeger niet aanwezig zijn der Sultans of Hoofden dier Kratons op den Garëbëg Moeloed te Cheribon.

De oorzaak daarvan was 't volgende. Nadat zij in ± 1625 leenplichtig geworden waren aan Mataram, moesten de Sultans,

1) *Toeloehwatoe*: weefsel met blauw fond, waartuschen afwisselend bredere en smallere banen wit; *kloewoengan*: weefsel met wit fond, met aan de beide lange zijden blauwe banen. Indien dit *kloewoengan* niet geweven, maar gebatik is, draagt het den naam *bangoen toelak*. De weefsel is zijn o.a. in gebruik bij het *ngroewat* (offer o.a. voor afweren van onheil).

2) De beteekenis van *boesir* is onbekend. Men neemt aan dat het den naam van een plaats aangeeft, waar het product, de was, oorspronkelijk vandaan kwam.

3) Voor meer uitvoerige beschrijving dezer handelingen en hetgeen in 't bijzonder het offer betreft, zie men het beneden onder „Tjërribonan” medegedeelde.

zooals gebruikelijk, op dien dag daar verblijf houden, om hunne hulde aan den Soesoehoenan te bewijzen, ja zelfs in den oorlog met Troenadjaja waren zij, na 1632, als verdacht van met den vijand te heulen, verplicht in Karta vast te wonen, beschouwd wordende als gijzelaars of staatsgevangenen. Na de verwoesting van dien kraton in 1677 werdende Vorstendoor Troenadjaja, met behulp van den laatsten Sultan van Bantam, Aboe'l-Fatah, naar Cheribon teruggevoerd. In 1680 werd Cheribon door de Hollanders bezet, daar men voor samenspanning vreesde van de Vorsten aldaar met Bantam tegen Mataram en de V. O. C., en omdat bovendien de Vorsten te kennen hadden gegeven, zich onder bescherming der Compagnie te willen stellen. Zij bleven, na 't in 1681 gesloten contract met de Compagnie, tevens leenmannen van Mangkoerat I.

Nadat de bemoeienissen der V. O. C. met Mataram een eigenaardigen loop hadden genomen, en in 1686 Kapitein Tak te Karta vermoord was geworden, kregen de Cheribonsche Vorsten bij het tusschen de V. O. C. en Pakoe Boewana I in 1705 gesloten verdrag hunne onafhankelijkheid terug.

Eene gegronde gevolgtrekking te vinden uit het bovenstaande, die kan verklaren waarom vanaf dat oogenblik tot heden in de bovengenoemde Kratons tijdens de Moeloeddagen de gamélans niet meer bespeeld worden, is moeilijk. Deze lezing geeft niet de gewenschte oplossing. Een andere lezing, die van den Pangéran Tjërribonan, heeft meer kans om aannemelijk te zijn. Deze toch geeft aan dat, bij de verdeling van het Rijk door Girilaja, ook 't bespelen der gamélans eene aangelegenheid was, die herzien werd, en zoo zou dan 't recht der bespeling op den Garëbëg Poeasa aan den Kasëpoehan ten deel zijn gevallen. De Kanoman zou tijdens de Moeloeddagen spelen en de Tjërribonan de welluidende klanken op Garëbëg Bësar doen hooren. Deze overeenkomst zou tot op heden heilig gehouden worden. Ook

de verdeling der *pandjang djimat* zou terzelfdertijd plaats gevonden hebben. Door sommigen wordt dit laatste niet toegegeven en zouden o.a. de schotels van den Tjërribonan niet oorspronkelijk zijn. Zouden wij hier te denken hebben aan den bekenden wedijver tusschen Kratons onderling?

K a n o m a n. Waren wij den stroom menschen gevolgd die, in plaats van naar 't plein van den Kasëpoehan op te trekken, 't eerst naar dat van den Kanoman ging, dan zouden wij vrijwel van 't zelfde schouwspel genoten hebben als bij eerstgenoemden Kraton reeds beschreven werd. Ook hier eene bonte menigte, allerlei soort eet- en drinkgelegenheden, vlaggen en wimpels, maar op den achtergrond een Kraton, die helaas meer sporen van verval te zien geeft dan van den andere gezegd kan worden, en toch niettegenstaande dat in zijn omgeving zeer schilderachtig aandoet. Ook in dezen Kraton zijn er voor de inheemschen overblijfselen uit vroegeretijden, die in eere staan en waaraan hulde betuigd wordt.

Dezelfde opvattingen als in den Kasëpoehan aangaande den *krëta singa* en de overige oepatjara's en poesaka's aldaar, heerschen hier ten opzichte van den *djëmpana*, een soort palankijn op wielen, met een rondgaande galerij, onoverdekt, een veelkleurig beschilderde rots voorstellende, waarin de Sultan eertijds, nadat Hij gekozen of genoemd was, rondgedragen werd, later rondreed, en die tevens bestemd was te dienen om de kinderen van den Vorst, bij de besnijdenis, naar de moskee te brengen. De wagen is afkomstig uit den tijd van Sultan Aboemanah Sili Mohammad Baridin. Ook de *krëta* „Pëksi Naga Liman", vervaardigd op last van Sultan Abdoellah Sëh Mohammad Kairidin wordt vereerd. Deze wagen diende destijds bij huwelijken als bruidswagen voor bruid en bruidegom.

Algemeen wordt hier bovendien nog geofferd aan Ki Djaroeni, ook wel genaamd Pëksi Naga Djëlma, een ongeveer 1.50 M hooge, uit hout gesneden, poly-

chroom beschilderde, wajangachtige figuur, die de beschermheilige van den Kraton en zijn bewoners heet te zijn, menigvuldig bewierookt wordt en tot wien men zieke kinderen uit den Kraton brengt, in de hoop dat ze door hem genezen zullen worden.

Behalve 't genoemde bevindt zich in de vrijwel aan weer en wind blootgestelde bamboeloods met vochtigen aarden vloer, de opstelplaats ook der wagens, veel, dikwijls fraai houtsnijwerk, waaronder ook de *lawang boeta*, een deur, waarop een mannelijke (*gopala*, met getrokken sabel) en een vrouwelijke waker (*gopali*) afgebeeld zijn, afkomstig uit den *djinëm*, ontvangzaal. Verder vindt men er allerlei soort gebruiksartikelen uit vroegere dagen en een zeer fraai gesneden en gedraaiden, geheel ivoren stoel (*koersi-gading*), naar 't verhaal gaat afkomstig uit Palèmbang, in den tijd van Sultan Mohammad Badridin.

Op den Aloen-aloen zelf, vlak voor den muur van den Kraton wordt vereerd (met offers van bloemen, *borèh*—een welriekend-smeersel—en wierook), een groot uitgehold trachiet-blok, waarin een ongeveer 5 voet hoge cilindervormige steen van ongeveer een halven voet in doorsnee steekt. Volgens de overlevering moest, in den tijd dat Cheribon onderhoorig was aan Padjajaran, door 't volk op bepaalde tijden schatting opgebracht worden in den vorm van *trasi* ('n soort van prikkelende, verduurzaamde visch-koekjes). Met behulp van den stooter werden de daartoe benodigde vischjes, garnalen enz. fijn gestampt. Het water, gebruikt bij den schoonmaak van 't materiaal en den aanmaak der *trasi* werd verkregen uit een put, de *soemoer paskaran* te Lèmah-Woengkoek. De pot ¹⁾ waarin 't water bewaard werd was heilig, en vult zich zelf, naar 't volk aanneemt, met water. Ten tijde van 't opbrengen der schatting was *Koewoe*, stedehouder, van Cheribon, Gagak Loemadjang, zoon van

Praboe (Vorst) Siliwangi van Padjadjaran.

Al geeft dan deze Kraton, zooals boven gezegd, minder wat der vermelding waard is dan de Kasëpoehan, zoo is er toch nog veel dat om zijn eigenaardigheid de aandacht vraagt. Over 't algemeen is helaas zeer veel leelijk door den tand des tijds beknaagd en kan het slechts een vage voorstelling leveren van hetgeen er vroeger was. Als zoodanig moet beschouwd worden het uit koraal, steen en kalk vervaardigde rotswerk, dat zich in en om den langgar bevindt en de op zijde, buiten, daar opgestelde twee mythische dieren (*gambilo*). Goed bewaard betrekkelijk bleef de *djinëm* (bij het volk bekend als *këbonan*), de overloop als 't ware tusschen den Blangdangan Djinëm, de *pëndapa*, en de eigenlijke woning van den Sultan, een soort *paringgitan* ²⁾, waar ook nu nog soms de gamëlan klinkt en dansopvoeringen plaats hebben ³⁾. Het geheel is uit het bovengenoemde materiaal opgetrokken en is niet onverdienstelijk. Deze kunst, den Cheribonschen Kraton eigen, vond hare bekroning in het buitenverblijf „Soenia Ragi” ($\pm$ 1740), jammer genoeg nu grotendeels vervallen en verweerd, zoodat men slechts met moeite de uitgebeelde voorstellingen terug kan vinden. Ook deze plaats wordt door de inheemschen, vooral in deze dagen, druk bezocht.

De Javaan is met 't bezienswaardige, ook in dezen Kraton, bekend, en telken jare richten zijne schreden zich dan ook naar die plaatsen, die voor hem toegankelijk zijn.

Slechts zij die den Sultan hier hun *bëktèn* brengen, kunnen den *Këbonan* bewonderen; voor de overigen blijft hij zoo goed als verborgen.

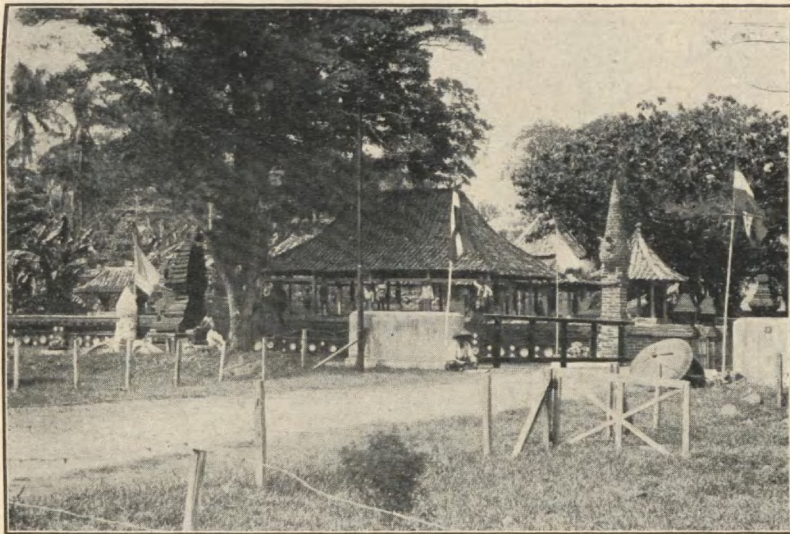
Van een andere bijzonderheid der Cheribonsche Kratonen, het ingemetseld zijn geweest in muren en poorten van oude Chineesche porseleinen en andere borden, is ook nog in den Kanoman 't een

gokgelegenheid. De pot is verloren gegaan.

²⁾ Plaats waar de wajang opgevoerd wordt. Tusschen *pëndapa* en hoofdgebouw.

³⁾ Voor verdere gegevens zie men de toelichting bij de afbeeldingen.

1) Bij een onlangs gebracht bezoek aan den Kanoman bleken de vroegere overdekking van 't blok en ook de pot verdwenen te zijn. Als offerplaats schijnt 't geheel in verval te geraken. Op Moeloed is 't geheel weder overdekt en dient de stamper, middels handspanning, als een soort



Vooraanzicht van den „Silinggil”, Kraton Kasepoehan, Cheribon, met de daarop zich bevindende gebouwtjes. Modern bruggetje; achter 't lorentje rechts zeer oude sakaboom met goudgele bloemen.



Cheribon. De Kraton Kasepoehan in 1915. „Pendapa Bangsal agoeng”, nu geheel verbouwd; hiervoor werd, nieuwbouw, de „Pringgendani” gezet.



Cheribon. Kraton Kasepoehan. Bangsal agoeng (Dalem haroem) in 1915; verbouwd.



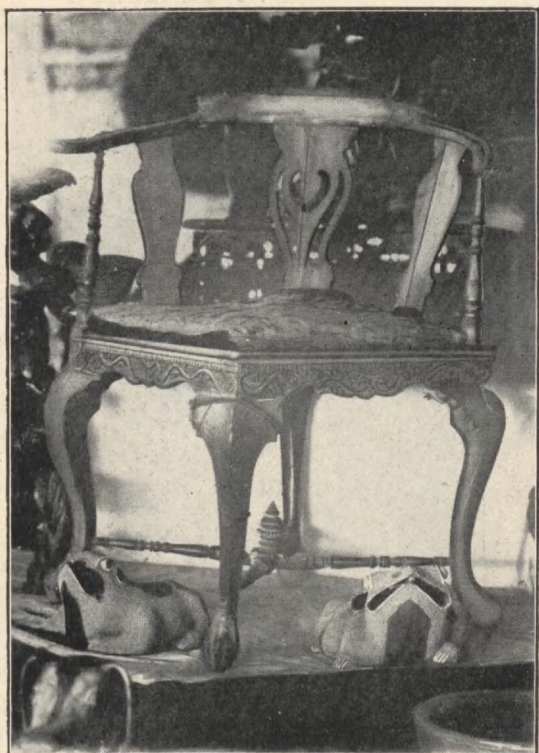
Cheribon. Kasepoehan. De Staatsiekaros „Krèta Singa”.



Cheribon. Kanoman. „Lawang Bocta”. Deur afkomstig uit den Djinem, met rechts de figuur van Goepali, links die van Goepala.



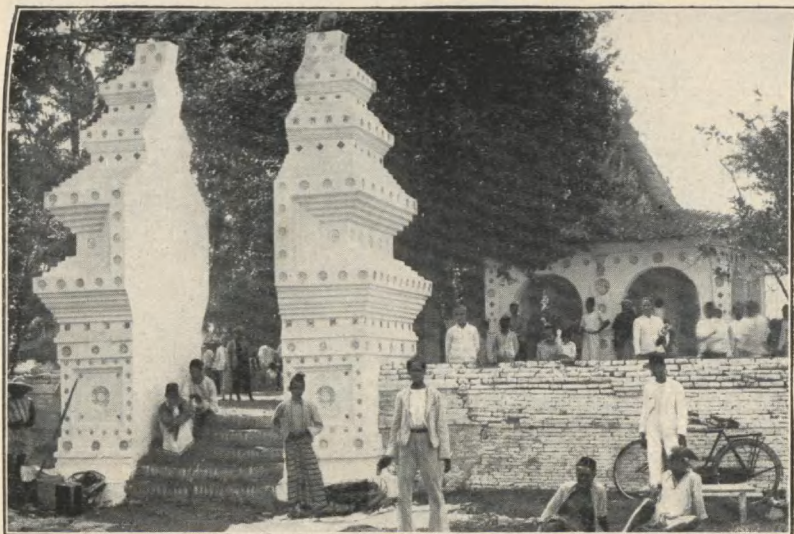
Cheribon. Kanoman. „Ki Djaroeni”, een soort beschermheilige van de Kratonbewoners.



Cheribon. Kanoman. De „Koersi gading”. Op den voorgrond, kikvorschen, oud Cheribonsch aardewerk.



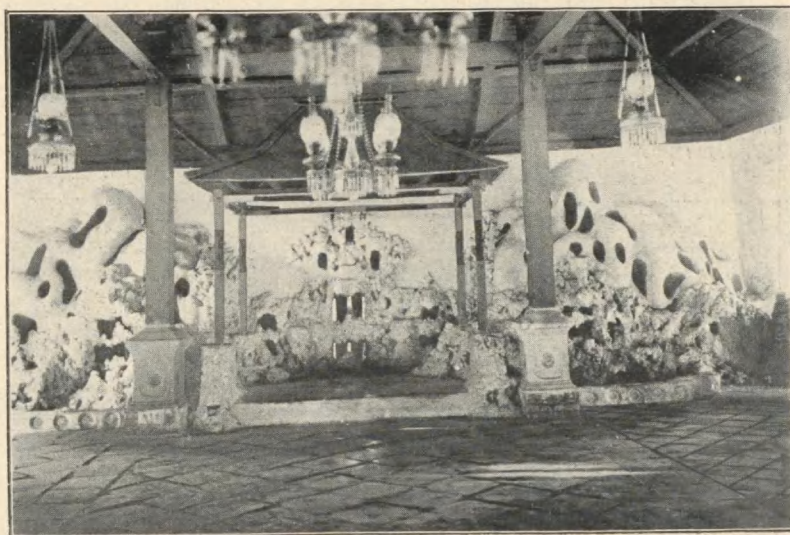
Cheribon. Kanoman. „Djampana”, waarin de Vorst vroeger gedragen, later, op wielen gezet, gereden werd. Was tevens in gebruik bij besnijdenis.



Cheribon. Kanoman. „Pinloe Gapoera” met den „Mangoentoer” op de „Sitinggil”. Moeloeddagen 1932 's morgens.



Cheribon. Kanoman. Rolstuijn buiten, met het paviljoen „Soemirang”. Achter den wand vijvers.



Cheribon. Kanoman. Rolstuijn „Kebonan” in den „Djinein”, waar de dansopvoeringen plaats vinden en de gamelan gespeeld wordt, met paviljoen van den Sultan, genaamd „Mandé moestaka”. Bij overlijden wordt het Vorstelijk lijk hier opgebaard. Op den voorgrond ter weerszijden van de slijfen bevoerde waterbakken „balongan koem” dienende tot afkoeling der te besnijden Vorstenkinderen. Daarachter rotsgangen, waaruit bij 't dansen de serimpi's te voorschijn komen.



Cheribon. Kanoman. Zijwand ben. den rolstuijn, buiten den „Soemirang”, met gambilo's, mythische dieren. Tusschen 't rotswerk liep hier en daar water, afkomstig uit de omliggende vijvers genaamd: Balong poeloeh-katja, Balong poeloeh-manik en Balong asem lor.



Cheribon. Kanoman. De bidkapel. De rijstkorrels zifende vrouwen. De offerbuffel. Kjahi's, hadji's en santri's belast met 't toezicht op de voorbereidende maatregelen voor 't gereed maken van 't Moeloedoffer.



Cheribon. Kanoman. De rijksstieraden, oepaljara. Op den voorgrond 2 zwaar zilveren schotels (lèngsèr), op den onderrand: Kagoengan Dalem Kanoman (Eigendom van den Kanoman), een zwaar zilveren kom (bokor) met dito waterval (gentong) en schepper (tjidoek). Verder de 2 kembang's traté, zilveren lotussen op dito langen steel, met lange zwarte „meeldraden“ van haar (zweepjes?). Staande van links af: zilveren spuwbak (paidon); zilveren sirihkistje (kandaga), doos voor rookgerei, in den vorm van een pisang-bloesem (djanloeng) van zilver, aardewerken en een Chineesch porseleinen waterkaraf (kendji), beide met zilver bestagen en rustende in zilveren bewerkte kommen.



Cheribon. Kanoman. Houlen beschilderde bloembakken in den vorm van bladeren, visschen, in gebruik bij feesten en tot de oepaljara behoorende.

Rechts beneden: patran simbar kapala ikan, links boven: patran daoen kloewé, daarnaast patran koepoe.



A.

B.

Cheribon. Typen der Heilige schotels „Pandjang-Djimat“.

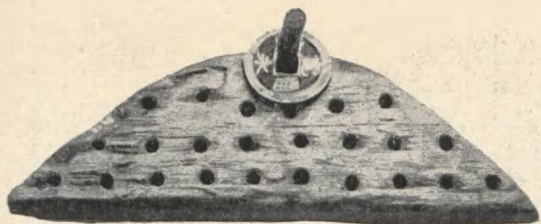
A. Afkomstig uit Z.W. Banjoemas. Gaboeh? Pastr? Celadon.

B. Kratons Cheribon. Blauw en wit. Beide in particulier bezit. Arabische inschriften. Beide hoogstwaarschijnlijk vervaardigd v. or de Arabische Kolonie in Canton, en daarvan afkomstig. Betreffende de opschriften schrijft Dr. Cruq van den Oudheidkundigen Dienst: „De inscripties op schotel A. zijn grotendeels door afslijting onleesbaar, wel is nog te zien, dat in 2 lekenover elkaar staande medaillons de shahadat staat: La ila-ha illa'llah wa Muhammadun rasulu'llah. Op den rand zijn nog enkele woorden te lezen: Muhammad, lahu enz., maar geen zin.

B. vertoont in den rand 4 medaillons met inscripties, waarvan kruislings twee gelijk zijn. Het eene paar wordt gelezen: Allahu Kafi (Allah is voldoende, in de betekenis van voldoende als getuige of borg, het andere paar: Allahu sjafi, (Allah is de genezer).

De andere 4 medaillons stellen denkelijk krijgslieden voor, hun wapens zijn te onduidelijk om te determineren.

Het groote medaillon in 't midden vertoont 2 draken; de 5 tusschenvakken waarschijnlijk een paard. De teekens om de figuren zou men kunnen opatten als vlammen, maar desnoods kan men ze alle lezen als „Allah“. De stijl der schotels is geheel Chineesch, Arabisch zijn alleen de opschriften“.



Cheribon. Kanoman. „Tjoebtæg”. Houten voorwerpje met pinnelje om de rustlijden bij het gamelan bespelen tijdens de Soekatèn aan te geven.



Cheribon. Kanoman. „Krèta Peksi Naga Liman”. Bruidskoets, waarin bij 't huwelijks bruid en bruidegom plaats namen.



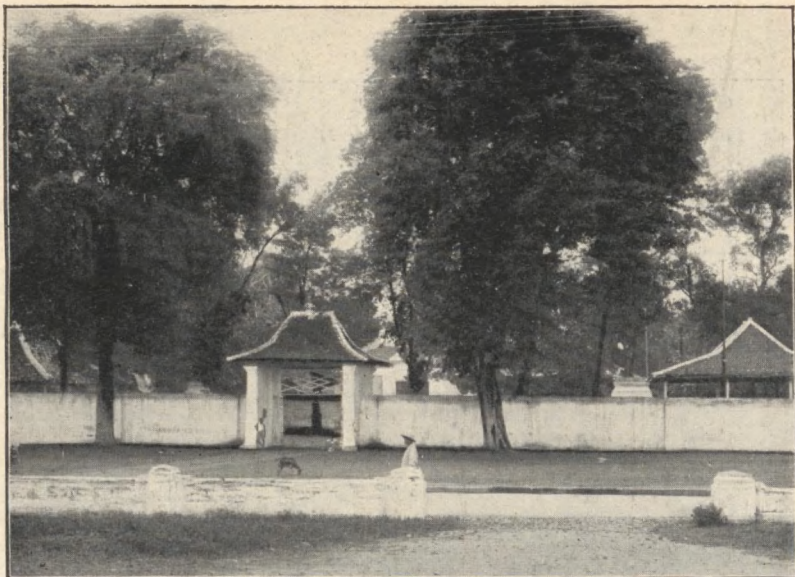
Cheribon. Kratons. Doos voor 't bewaren op reis van baadjes der Vorstinnen. Kandaga gadjah werdi (naam van het werk). Roodkoper, bronsachtig, waarop email in rood, geel, wit, groen en zwart op middel blauw foud. Wellicht afkomstig uit Perzië. Particulier bezit.



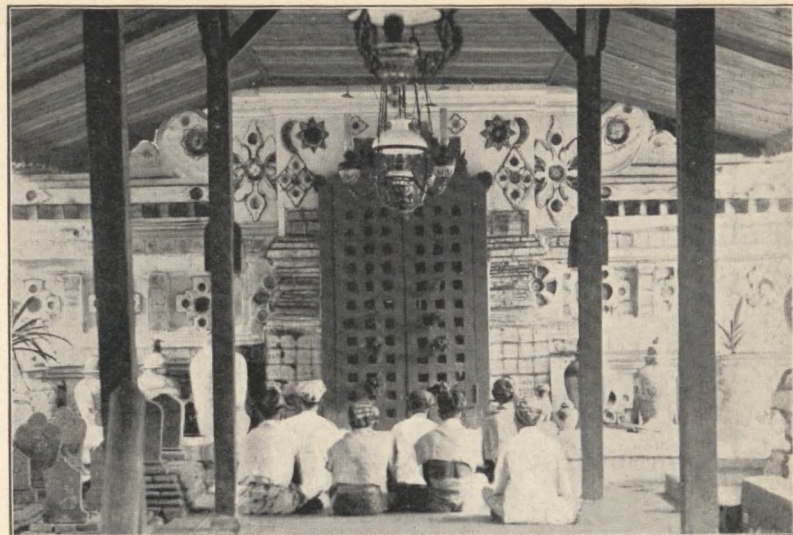
Cheribon. Astana Pakoeng Wali. Gezicht naar boven op den toegangsweg naar 't graf van den Wali, liggende achter de poorten.



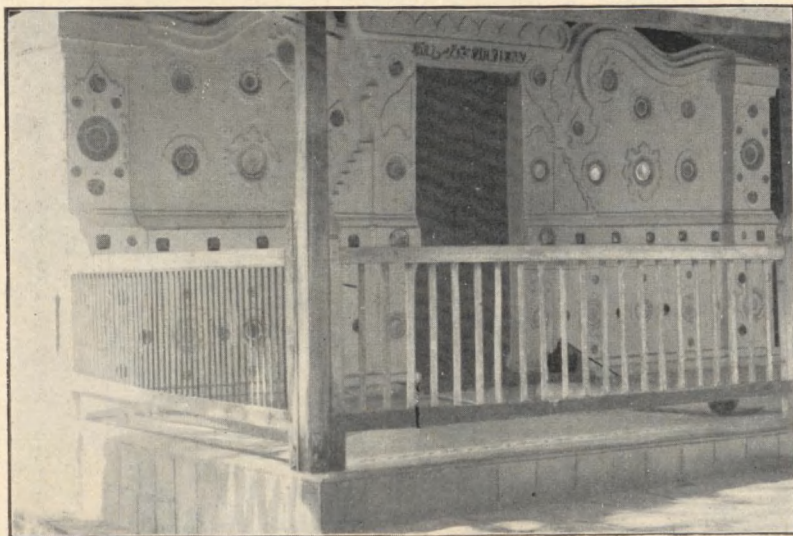
Cheribon. Ingang tot de „Astana Pakoeng Wali”, met op den achtergrond de „Pakemitan”, het gebouw der wakers van de begraafplaats Goenoeng Semboeng.



Cheribon. Vooraanzicht Kraton „Tjerbonan“.



Cheribon. Aslana Pakoeng Wali. De „Pinloe Pesoedjoenan“. Deur met vakjes voor offergaven, geld en bloemen, waarachter de weg voert naar de voor publiek ontoegankelijke graven van Tjakra Boewana, den Wali en de Vorsten. Met biddoek gedekte mannen.



Cheribon: Mausoleum van Sech Datoek Kafi op den Goenoeng Djali. Boven de deur de belijdenis.



Cheribon. Gezicht op de Aslana Pakoeng Wali, in de nabijheid der deur „Lawang Pesoedjoenan“. Rechts graven behoorende tot den Kasepoehan, links die van den Kanoman.

en ander bewaard gebleven, waaronder enkele borden van roodkoper, waarop in email zeer fijn bloemwerk is aangebracht, de vermelding waard zijn. Dergelijke producten dragen den naam: *gadja wërdi*, ten rechte wellicht: *katja wërdi*.

Heilige plekken. Degene, die aan zijn verplichting jegens de kratons, en zich zelf niet te vergeten, voldaan en zijn nieuwsgierigheid bevredigd heeft, heeft nog drukke dagen voor den boeg.

Menig noodzakelijk te brengen bezoek staat op de lijst, de dagen kunnen goed besteed worden en van den vroegen morgen tot den laten avond is er telkens aanleiding genoeg voor de menschen om in de gewijde stemming, waarin velen naar Cheribon opgingen en die door hen zoozeer gewenscht wordt, te blijven. Om te beginnen gaat wel iedereen naar de bijzonder in aanzien staande „Astana Pakoeng Wati”¹⁾, even buiten de stad gelegen, de Vorstelijke begraafplaats, waar zich tevens de rustplaats bevindt van Soenan Goenoeng Djati²⁾. Ook voor Westerlingen is deze begraafplaats, die gerekend mag worden onder de indrukwekkendste Inlandsche kerkhoven op Java, gedeeltelijk toegankelijk. Opvallend is de groote hoeveelheid bijzonder fraai oud Chineesch porselein, dat overal tusschen de graven en in de muren is ingemetseld. Gelegen op en aan den voet van den Goenoeng Sëmboeng, een langzaam oplopende heuvel, werd de plek, nadat op bevel van Tjakra Boewana, een tot den Islam bekeerden zoon van Praboe Siliwangi van Padjadjaran, het zich er op bevindende zware bosch gerooid was, door dezen als heilige laatste woning (*kramat*) bestemd voor hoog in aanzien staande geestelijke personen, voor de toenmalige landvoogden en hunne nakomelingen, de latere Cheribonsche Vorsten en hunne afstammelingen. Het oudste gedeelte, zegt men, werd door

hem zelf aangelegd en volgens de overlevering was de eerste die er zijn rustplaats vond Soenan Goenoeng Djati. Duizenden adellijken werden er na hem in den loop der tijden ter ruste gelegd. Het geheel is beschaduwd door fraai geboomte, waaronder de voor heilige plekken zoo zeer gewilde *nagasari*, in ruime mate geplant, opvalt.

Men gaat de begraafplaats binnen door de Pintoe Gapoera, een eenvoudige, onversierde, gespleten poort, in navolging van het bekende oud-Javaansche type. Over een kort bevloerd pad komt men aan de Pakëmitan, een ruim wachthuis voor vrijwillige bewakers der begraafplaats³⁾, waarin zich eenige heilige lansen en paJoengs bevinden. In dezen Pakëmitan ligt het ommuurde, met Chineesch porselein versierde, en van eenige toegangsdeuren voorziene Mausoleum van Sultan Samsuedin Achir en Radja Soleiman, omgeven door de graven van andere vorsten van den Kasëpoehan, waarop fraaie grafsteenen. Naar buiten tredende komt men langs een betegeld en rijk met Chineesch porselein versierd pad, aan weerskanten waarvan vele vorstentelgen binnen ommuurde pleintjes liggen, aan een houten, opengewerkte vakjesdeur, de Pintoe Pësoedjoedan, de plaats waar men eenigen tijd in gebed blijft, waarvoor men altijd biddende personen zal aantreffen. In de vakjes der deur zijn hier en daar welriekende bloemen gestoken of wel eenig geld neergelegd. Achter de deur liggen, den heuvel op, de graven van Sultan Moeda, Matang of Batang Hadji; 't pad voert naar boven naar de graven van Tjakra Boewana, Soenan Goenoeng Djati en andere Vorsten. De toegang tot dit geheel is slechts mogelijk voor den Sultan, die eens per jaar de graven bezoekt.

De verschillende Kratons hebben ieder op de begraafplaats een gedeelte te hunner beschikking.

1) Naam van een der vrouwen van Soenan Goenoeng Djati.

2) Volgens minder oud-geloovige opvattingen te Cheribon zou 't graf slechts bevatten den bidkrans (*tasbèh*) en eenige andere minder vergankelijke voorwerpen, af-

komstig van den Wali, die zelf eerst op den Goenoeng Djati naast een zijner schoonvaders, Datoek Kapi, begraven werd, om van daar later naar den Goenoeng Sëmboeng overgebracht te zijn.

3) 120 man, waarvan telkens 15 opkomen.

Buiten den ringmuur ongeveer tegenover de vakdeur ligt de z.g.n. Pëndapa van Tjakra Boewana, of de Pëndapa Padjangan. Tusschen Goenoeng Sëmboeng en Goenoeng Djati treft men in de daar liggende désa de Masigit Pakoeng Wati aan. Volgens overlevering door de 9 Wali's, hier tezamen gekomen, gezamenlijk gebouwd, biedt zij, behalve dat het achterste gedeelte ervan kan wijzen op hoogen ouderdom, niets bijzonders. De bedevaartganger komt dan ook in hoofdzaak op de plaats om zich zelf het brengen van den Islam op Java weder in herinnering te voeren en God, den Profeet, zoomede Soenan Goenoeng Djati daarvoor dank te brengen en zegeningen af te smeeken.

Van de Astana Pakoeng Wati brengen de menschen water uit de Chineesche watervaten naar huis; hierdoor ontstaat in die dagen een levendige handel in flesschen.

Het aantal bedelaars in de omgeving der heilige plek is, in de dagen van Moeloedan, geweldig groot, en ook de armere jeugd kan voor de bezoekers zeer hinderlijk zijn. Voor den geloovigen Mohammedaan is echter 't kunnen geven van aalmoezen in deze dagen groote vreugde.

Als plaatsen wien, na de Astana Pakoeng Wati, gedurende de Moeloeddagen een druk bezoek toebedeeld wordt, komen in aanmerking, in hoofdzaak:

1e. Het graf van Pangéran Makdoem en P. Plakaran in de désa Gambiran. Het wordt bezocht door hen die een goeden afloop afsmeeken op een te ondernemen verre reis.

2e. De Astana van Pangéran Dradjad, in de désa Kangrëksan gelegen. Het doel hier is gedaan te krijgen dat men een gewenscht hoog ambt krijgt.

3e. Het graf van Pangéran Soewoeng, zoon of kleinzoon van Soenan Goenoeng Djati, in de désa Soewoeng, waar men onderwezen wordt in het verkrijgen van bepaalde ngèlmoe's (bijzondere leeringen, waardoor men macht komt te bezitten over 't een of ander).

4e. De bijzetplaats van Pangéran Kadjo-

ran, in de désa Astana Garib, waar zij heengaan die in 't algemeen zegeningen en gunsten willen erlangen.

5e. De graven te Plangon van de Pangéran's Abdoelrachman, Pandjoenan en Karang Këndal, vroeger Adipati te Magelang, bezocht door handelaren, die hun bedrijf winstgevend wenschen te zien.

6e. De moskee van Soenan Kali Djaga, begraven te Kadilangoe in 't Semarangsche, waar zij, die in de een of andere onaangename zaak gewikkeld zijn, afwering van onheil afsmeeken. Op deze plaats wordt ook nog veelvuldig een bloemen- en wierrookoffer gebracht op 1 Sawal (z.g. Jav. Nieuwjaar).

7e. Het graf van Pangéran Soekma Djaja te Këdjawanan, waar zieke kinderen beneden den leeftijd van 15 jaren heen gebracht worden om beterschap te erlangen.

8e. Het graf van Pangéran Sëdang Laoetan, zoon van Soenan Goenoeng Djati, in de désa Moendoe Masdjid.

9e. De Astana van Sèh Lemah Abang, in de désa Mlatèn, op weg naar Koeningan.

10e. Het graf van den reeds vroeger genoemden Sèch Datoek Kafi, afkomstig van Pasir pandjang, waar tevens eene prinses, tenmiste eene aanzienlijke vrouw uit Bagdad, naar Cheribon gekomen, begraven moet zijn.

Volgens overlevering, zouden feitelijk de meeste dezer heilige plaatsen hun ontstaan te danken hebben aan Soenan Ngampèl van Soerabaia. Deze toch gaf aan tal van zijn discipelen last om, terwijl Soenan Goenoeng Djati in 't Westen van Java leeraarde, daarheen te trekken om den Wali van Cheribon te hooren. Volkomen ingewijd zijnde in zijne leerstellingen, waarbij wel gedacht moet worden aan bijzondere ngèlmoe's ¹⁾, die te Cheribon verkregen konden worden, en meesters in de theologische disputen, moesten zij in 't Cheribonsche, tijdelijk of voorgoed, ter verbreiding van de leer verblijf houden. Onder die

1) Leer der geheime wetenschappen, bestaande in dikwijls onverstaanbare tooverspreuken en do'a (gebed, toovergebed).

discipelen komen, behalve de bovengenoemde, niet uit 't Cheribonsche stammen-de Pangéran's, de namen voor van de Wali's Soenan Bonang en Koedoes, Pangéran Madja Agoeng, in wiens gezelschap zich de jongere Pangéran's Wělang, en Sėda Gajam bevonden. Verder kwam nog ter plaatse Ratoe Dėwi, meer bekend onder den naam van Ratoe Pamorėgan of Panoenggrahan ¹⁾. 't Is een bekend feit, dat er in den eersten tijd van den Islam op Java menigvuldig uitwisseling van gedachten tusschen al de heiligen en leeraars bestond, een traditie, die voortgezet wordt in den tegenwoordigen tijd onder de Kiahi's (oudere personen van geestelijk overwicht). Waar nu herhaalde keeren godsdienstleeraars en ijveraars te Cheribon samenkwamen, is, volgens vrome opvatting, de nu gebruikelijke naam „Tjėribon” voor de plaats verkeerd, doch zou deze den in den tijd van Soenan Goenoeng Djati opgekomen naam „Tjaroeban” moeten dragen. Tjaroeban toch beteekent: plaats van samenkomst, van vermenging.

Door velen wordt nog een bezoek gebracht aan Ki Gėdė Pakalongan, een vroegeren reiswagen der Sultans, op acht wielen, waarmede, met karbouwenbespanning, door de destijds weinig wegen hebbende onderhoorige landstreken werd getrokken. De wagen is tijdens de Moeloddagen met bloemsnoeren behangen.

Ofschoon het niet tot de vereerde plekken behoort, wordt in deze dagen door velen ook nog een tochtje ondernomen naar Soenia Ragi, een buitenplaats der Sultans uit vroegere tijden, op eenige kilometers van de stad gelegen, en vanwaar men een fraai uitzicht heeft op 't achterland van Cheribon, aan de Zuidzijde afgesloten door den hoogen Tjėrėmai. Op 't oogenblik vervallen, moet het in den ouden tijd een zeer fraai geheel zijn geweest, nabootsing wellicht van een mythischen hemeltuin. Helaas is van het Cheribonsche rotswėrk,

dat hier wel hare bekroning vond, en waarin men allerlei afbeeldingen schiep, in den loop der jaren het grootste gedeelte verweerd, afgebrokkeld, hier en daar gebroken, zoodat 't moeite kost de voorstellingen van eenige figuren, die eenigszins gespaard bleven, terug te vinden.

De plechtigheden in den Kanoman. De laatste avond der Moeloddagen, voorafgaande aan den Garėbėg, begint te vallen, en ofschoon er in den laten middag wat regen is neergekomen, heeft dit de feestelijke stemming bij de elken dag grooter geworden menigte bedevaartgangers niet kunnen bederven. Na van zoo verre gekomen te zijn en al de afgeloopen dagen heen en weer getrokken te hebben, acht men zich gelukkig dat men niet drijfnat is geworden en dat de mogelijkheid om in stroomenden regen een der belangrijkste gebeurtenissen dezer dagen te moeten medemaken, vrijwel voorbij is. Men stelt dit op prijs; het vertrouwen in de goeroe's, die voor deze dagen „goed weer” voorspeld hadden, is hersteld, en men geeft daaraan door druk gesnap en gelach uiting. Zooals bij elk Inlandsch feest, hoe te meer nu, is ook hier van bepaalde luidruchtigheid geen sprake, maar men is vroolijk en opgewekt, niettegenstaande de doorstane vermoeienis. Niet weinig draagt de aanwezigheid der vele Soendaneezen, kleur aan 't geheel gevende en verscheidenheid van tooneel opleverende (de hoofdzaak bij een feest, hetgeen, gegeven de schijnbare onbewogenheid van 't volk, in Midden-Java bij dergelijke gelegenheden over 't algemeen ontbreekt) daartoe bij.

Alles wat in die dagen op de plaats tezamen is gekomen, trekt nu in hoofdzaak naar den aloen-aloen van den Kanoman. Veel toch van hetgeen op dezen avond in dezen Kraton, in tegenstelling met den Kasėpoehan en den Tjėribonan, staat te gebeuren, is voor de volksmassa bestemd ²⁾.

¹⁾ Sėnapati, legeraanvoerster, van Goenoeng Djati, volgens overlevering afkomstig uit Atjėh. Panoenggrahan = heil-brengster. Pamorėgan = onrust, opschudding brengster.

²⁾ Reeds den 8sten heeft hier in de bidkapel een kleine offerplechtigheid plaats gehad. Volgens sommiger lezing toch heeft de geboorte van den Profeet op dien dag plaats gevonden.

Zij die zich ten 5 uur 's middags op den aloen-aloen van den Kanoman bevonden, hebben reeds een voorproefje gehad van hetgeen op den lateren avond te zien zal zijn. Op dat uur toch worden op eenvoudige wijze een gedeelte der offergaven, bloemen en vruchten, op eigenaardig gevormde, tot de rijkssieraden behorende houten schotels liggende, een zilveren schotel waarop 200 pakjes, ieder 30 cent (een Cheribonsche *soekoe*, overal elders 50 cent) bevattende, en een zilveren pot, heilig afloop-water der *pandjang's djimat* inhoudende, uit den Kraton naar de aan den aloen-aloen liggende moskee gebracht.

Tengevolge van den gevallen regen en de groote menschenmenigte, die daar al geruimen tijd, om toch maar niets te verliezen van het komende schouwspel en zich bij tijds eene goede plaats te kunnen verzekeren, rondrentelt, is 't plein vrijwel in een modderpoel herschapen. Waar allen echter ongeschoeid gaan, levert dit, behalve dan voor de weinige Europeanen, niet de minste ongeriefelijkheid op. Sarong en kain worden bij vrouwen en mannen wat hooger opgeschort en men gevoelt zich weer als thuis. Velen gaan kalm zitten op den papperigen grond en aanschouwen aandachtig 't gedoe van anderen om hen heen, beginnen een praatje met hunne onbekende burens, vertellen onder de roos hun eigen wederwaardigheden en zijn ook niet beschroomd om te pogen zich op de hoogte te stellen van al hetgeen 't leven van anderen beroert.

Ongeveer ten 7 ure komt er groote beweging in de tot dusverre zich nog gedeeltelijk in de nabijheid der warong's bevindende massa. Van alle kanten komen nogmaals groote drommen menschen het reeds overvolle plein oploopen; in hoofdzaak vertegenwoordigen zij de bevolking van de stad en de naaste omgeving daarvan. Alles dringt en wordt zelf langzamerhand opgedrongen. De sterksten trachten de beste plaatsen langs de met *rontjèk's* (waaronder er zijn die met roode doeken oven omhuld zijn, heilige poesaka's) afgezette wegen, waarover de stoet, de optocht,

waarin de heilige schotels van den Kraton naar de moskee worden gebracht, zich zal bewegen, te veroveren. De overigen achten zich reeds beloond, als zij door de spleten van een menschenmuur een schijnsel van 't geheel zullen kunnen waarnemen.

De *rontjèk's* worden voor deze gelegenheid bewaakt door z.g. *bèkèl's*, los volk, dat zich voor dezen avond heeft aangeboden en, evenals de mantri's, menschen die met 't toezicht op de *bèkèl's* belast zijn, voor dezen dag hun „naam geleend hebben” (*silihan djěněng*). De *bèkèl's* zijn gekleed in een kort buisje (*koetang*) zonder mouwen, met roode biesjes afgezet, en een kain; zij dragen op 't hoofd een rooden *koeloek*, een bloempotvormig hoedje, en hebben een kort rotan stokje in de hand.

Het buisje is vervaardigd van *waring*, een fijn soort van weefsel uit den *gěbang* (*Corypha umbellifera* L.), een dracht voor visschers en vroeger ook van arme lieden. De mantri's dragen een zwart lakensch baadje, vroeger een kamizool (*klambi soeltani*).

In 't gedrang ontstaan somwijlen kleine twisten, die echter spoedig bijgelegd worden. De in vrij grooten getale aanwezige zakkenrollers volgen met kennis van zaken aandachtig in deze oogenblikken den loop der dingen; nu toch is er kans om iets te bereiken, vooral wanneer in 't gedrang een opstootje, door eenigen hunner uitgelokt, ontstaat. Niets is meer in staat een paniek onder een bijeengestroomde Oostersche menigte te verwekken dan een onvoorziene, plotseling onaangenaam aandoende daad of kreet. Wordt dan ook een dezer lieden op heeterdaad betrapt, dan verstoort dit in eens de rust onder het volk, en het duurt dan altijd een tijdje voordat, vooral als bij de opwinding 't mes tevens begon te spreken en alles in de buurt van het oploopje een goed heenkomen zoekt, de gillende vrouwen en kinderen van den schrik over 't in hunne omgeving ontstane standje tot bedaren zijn gebracht. De alom goed vertegenwoordigde désapolitie heeft gedurende dien avond geen gemakkelijke taak, doch men staat er verbaasd over dat, vooral onder

de talrijke medegebrachte kinderen, zoo goed als geen ongelukken ontstaan te midden van deze meermalen tienduizend hoofden tellende menigte. Een enkele maal ook raakt een der kleintjes van de ouders af; 't is een raadsel, zoo spoedig als in die geweldige menschenzee zoo'n kind weder aan rechthebbenden teruggegeven kan worden.

Eigenaardig, ofschoon in al die dagen van fanatisme daarvan naar buiten geen sprake is geweest, laait dit nu, hoogstwaarschijnlijk ontstaan als een gevolg van 't lang in spanning verkeer en vermoeidheid, even op. Een Europeaan, 't lange wachten moede, vindt, onwetend als hij is, als steunpunt voor zijn hand een lansschacht. Onmiddellijk schiet een bēkēl, in zijn ijver om gewichtig te doen, op hem af en tracht onder scheldwoorden een relletje in de omgeving uit te lokken voor deze heiligschennis. Een kalm optreden voorkomt erger.

Om 8 uur wordt de menigte even opgeschrikt door een 3 tal moerslagen, 't sein door den Tjēribonan aan den Kanoman ter waarschuwing gegeven, dat in eerstgenoemden dalēm de optocht naar 't bedehuis is vertrokken.

't Volk begint nu blijken van ongeduld te geven, de spanning is ten toppunt gestegen, telkenmale hooger geworden door 't in- en uitgaan van tot den stoet behorende menschen door de Kratonpoorten, waaruit op te maken viel, dat 't gewichtige oogenblik nadert.

Klokslag negen uur worden, na 3 kanonschoten, de *Lawang Kēdjaksan* en de hoofdbuitenpoort *Sēblawong*¹⁾ ontsloten. In den Kraton heerscht groote bedrijvigheid, men ziet door de poorten heen de heilige lansen en zonnescermen opnemen en een kluwen moskeebeambten en anderen uit de gebouwtjes binnen den Kraton te voorschijn komen, waaruit zich

in een korten tijd een processie ontwikkelt. Oudheidensch of Hindoesch Java, wordt nu plotseling te voorschijn getooverd, waaraan de kleine verschillen tusschen vroeger en heden, in hoofdzaak door de Mohammedaansche kleedij veroorzaakt, geen afbreuk doen. Men kan zich op Bali bij een tempelfeest verplaatst denken. De plechtigheid heeft ongeveer hetzelfde aanzien als daar.

Voorop wordt de *toenggoel djimat*, een heilig vaandel, gedragen, waarboven de heilige *pajoeng bawat*, waarvan de stok in roode stof gewikkeld is, uitsteekt. Hij wordt gevolgd door dragers van bakken met bloemen. Daarachter loopt de persoon, die het wierookoffer brengt, dat ontstoken is in een rood koperen vat. Dit wordt gevolgd door de dragers der 6 zeer heilige lansen, tot de *oepatjara* behorende, de *toembak pēngalasan*, de speerpunten zelf omfloersd, op zwarte schachten, gesneden uit den stam van een palmsoort, den *Rhapis javanica* Bl. (Cher. Jav.: *wērgoe*). Voorafgegaan door het moskeepersoneel, op 't hoofd den witten tulband en gekleed in groene en gele, met hier en daar opgelegd verguldsel versierde tabbaards, en door geestelijken omstuwd, loopt statig vroom Pangéran Silir, Patih, de plaatsvervanger van den reeds op jaren zijnden Sultan, den witten tulband op 't hoofd en gehuld in een van witte stof, met een weinig gouddraad doorweven lange *djoebah*. Boven zijn hoofd en om hem heen worden de vier zeer oude *pajoeng pēngantèn* van doek vervaardigd, gedragen. Voor hem uit worden door vrouwen, gekleed op de wijze *pinđoengan* (waarbij, zonder baadje de lange kain tot onder de oksels opgetrokken wordt), den gelen *samir* (een smalle om den hals gedragen strook bij hen die insigniën dragen) om, en in 't haar bloemen gestoken in den vorm *karang mēlok* (een bol van in elkaar gestoken, hier

zijn, nl. afkomstig van *bēla wong*. De man toch was, evenals vroeger de weduwe na den dood van haar echtgenoot den brandstapel als zoenoffer beklom en zich levend liet verbranden (*bēla*), hier den heiligen boom in den dood gevolgd.

¹⁾ Aan deze poort is de volgende legende verbonden. Op de plaats waar zij nu staat, stond vroeger een zware djatiboom. Bij 't omvallen, na 't kappen, kreeg een der personen, die daarmede belast was geweest, den boom op het lichaam; de naam der poort zou hiervan afgeleid

dubbele mēlatibloemen) de rijkssieraden gedragen: porseleinen waterkannen met zilveren en gouden beslag, het zilveren sirihstel en bijbehorende spuwvaas, en een zilveren reukfleschje gevuld met rozenwater (*tjorotan*). Verder kom en schotel, zwaar van zilver. Twee vrouwen dragen ieder een zilveren lotusbloem. Achter den Vorst zijne familie, gekleed in zwart buisje, kain en hoofddoek, allen den naam van den Profeet prevelende en Allah veelvuldig aanroepende. De stoet verwanten wordt gevolgd door de 7 vrouwelijke, als hadji gekleede, van middelbaren leeftijd zijnde draagsters van den *Pandjang Rasoel*, den heiligen schotel bij uitnemendheid, begeleid door de 6, elk door twee mannen gedragen *Pandjang's pēngiringan*, waarvan vier naar de Kaliefen Aboe Bekr, Oemar, Othman en Ali geheeten zijn. Ook deze mannen zijn als hadji gekleed. De schotels worden ter hoogte van de schouders gedragen. Ter aflossing bij vermoeidheid loopen achter de *pandjang's* nog een 30-tal vrouwen, als beschreven gekleed, en allen afkomstig uit de *désa Tjiawi*, district Palimanan. Mannen en vrouwen mogen gedurende den optocht niet spreken.

Pandjang's en *oepatjara's* worden omgeven door 8 luchters met lange kaarsen, die in de woning van den Patih uit gesmolten was, om een pit afgedropen en daarna gerold, vervaardigd zijn, en fantastisch licht gevende toortsen. De optocht wordt gesloten door lansdragers, waarachter de massa opdringt.

In de moskee, *Kamodinan*, aangekomen heeft ongeveer hetzelfde plaats als meer uitvoerig bij den *Tjërïbonan* wordt beschreven. Gedurende de plechtigheid in de moskee blijven de vrouwen buiten op 't erf wachten. De Sultan zit hier met 't gezicht naar het Noorden. De inhoud der schotels wordt, als de *bēdoeg's* nachts om 12 uur het teeken geeft, in twee gelijke deelen verdeeld, waarvan 't eene voor den Kraton, en 't andere gedeelte voor de familieleden bestemd is. Bovendien heeft hier de

verdeeling plaats, aan de laatstgenoemde groep, van het geld dat des middags om 5 uur op den zilveren schotel naar de moskee werd gebracht, *sēlawat* zijnde, geld voor gebeden.

Na afloop van 't geheel wordt het voor den Kraton aangewezen deel der offergaven wederom in optocht teruggebracht; tevens gaan dan de *sēlawat-schaal* en de zilveren waterpot mede terug. Om 2 uur 's nachts is alles afgelopen.

Van de voorbereiding tot de plechtigheid in de *Kanoman* mag nog het volgende worden vermeld. Den 25sten der maand *Sapar*, de maand voorafgaande aan *Moeloed*, wordt al 't vaatwerk en ook de *gamēlan Soekatèn* (te *Cheribon* spreekt men, in tegenstelling met gansch overig Java aldus, in plaats van een bedrukt gemoed, door de afleiding van *soeka hati*, blijheid van inborst weergevende), volgens *Kanoman'sche* lezing afkomstig van den bekenden *Brawidjaja* van *Madjapahit*, door 8 daartoe zich vrijwillig aanbiedende, ritueel rein zijnde menschen, gewasschen met water uit den z.g. *soemoer anggoer*. Dit water wordt opgevangen en voor besprenkeling der *sawahs* opgevraagd. Den 11den *Moeloed* worden om 10 uur door vrouwelijke familieleden de heilige schotels met water uit genoemden put gereinigd en het aflopende water gedeeltelijk onmiddellijk weggegeven, gedeeltelijk opgevangen in een tot de rijkssieraden behorende *gēntong sēlaka*, een zilveren pot. Nadat dit water dan des middags naar de moskee gebracht is, en daarover 's avonds de zegen is uitgesproken, wordt het 's nachts, zooals gezien werd, naar den Kraton in den optocht teruggevoerd, om bij sommige gelegenheden door vrouwelijke familieleden gedronken te worden. De *pandjang's* zelf blijven na 't wasschen in den *langgar* onder bewaking van moskeepersoneel en worden ook in dien Kraton-*langgar* gevuld (*di sadji*). De vrouwen zijn bij 't werk naar eigen verkiezing gekleed; vroeger droegen zij daarbij een bepaald kort baadje met knoopjes aan hals en mouwen (*Cherib. Jav. sēlondrèng*).

Bij 't bereiden der spijzen worden alleen de geheele korrels der rijst gebruikt, de gebroekene worden door jonge vrouwen, die bij 't overige werk wel behulpzaam mogen zijn, maar niet in de nabijheid der spijzen mogen komen, voor in den langgar zittende, afgescheiden. Het koken der spijzen, achter den langgar, en het opmaken van het offermaal, heeft plaats door de oudere familieleden. In 't geheel zijn er 40 *doelang's* — bakken — met bloemen en 6 schotels — *wadah* — met vruchten, de eerste overdekt met een wit, de vruchtenbakken met een geel of blauw fluweelen of zijden doek, waarop van uit het midden een stervormig verguldsel straalsgewijze is aangebracht.

Betreffende het bespelen van den gamelan tijdens de Moeloeddagen, een recht dat, zooals boven gezegd werd, aangenomen wordt aan den Kanoman toegekend te zijn, valt het volgende op te merken.

De instrumenten worden na de wasching naar den *Siti Inggil* gebracht. Het geheel van den gamelan Soekati bestaat uit 1 *bědoeg*, 1 *titil*, 1 *djènglong*, 1 *ratjik*, 5 *saron's*, 1 *kětoek*, 1 *kětjrèk*, 2 *gong's*, voor de bespeling waarvan 12 man benodigd zijn. Het spel neemt een aanvang op den avond van den 8sten Moeloed om 8 uur, met het ten gehoor brengen van den *Lagoe* (melodie) *Soekaten* en gaat dag en nacht om 't uur door tot den 12den. 's Avonds wordt even gestopt met het bespelen. Als *gěndingan* die gespeeld worden uit het repertorium dat beschikbaar is, worden opgegeven: *Tjintjing doewoer*, *Kadjongan*, *Pari-anom*, *Ramboe-gědė*, *Ramboe-tjilik*, *Rara boetak*. Tijdens het naar de moskee brengen der pandjang's en ook bij het teruggaan naar den Kraton op den 11den 's avonds en 's nachts moet echter steeds *Rara boetak* gegeven worden. De *nijaga's* (gamelan-bespelers) moeten ritueel rein zijn. Ter bepaling der rusttijden maakt men gebruik van een plankje voorzien van 25 gaatjes (*tjoeblēg*). Telkens na drie gongslagen in de melodie wordt het bij het plankje behorende stokje van gaatje verwisseld en opgeschoven. Na

75 gongslagen treedt dan een rusttijd in. De *lagoe* in haar geheel heet aldus *lagoe golėng*. Helaas wordt het aanvangen van het spel bepaald door een met de omgeving slecht overeenkomende Europeesche hangklok. In den Mangoentoer, het gebouwtje waar de gamelan bespeeld wordt, zijn nog twee oude, heilige, half vergane gongs, in witte doeken gestoken en met bloemkwasten versierd, opgehangen.

De plechtigheden in den Katjėrbonan. Zooals boven reeds opgemerkt is, heeft ook in den Tjėrbonan, op den avond voor den Garėbėg een optocht binnen den Kratonmuur plaats. In dezen dalėm heerscht tot op heden (waarschijnlijk wel toe te schrijven in hoofdzak aan allerlei omstandigheden, waarvan de uiteenzetting buiten dit bestek ligt), naast den Kasėpoehan, goed beschouwd de zuiverste opvatting van de viering van de Moeloeddagen, liever gezegd den Moeloeddag, niet alleen van de Kratons ter plaatse, maar ook van alle nog bestaande Kratons op Java. Hier op 't plein geen kermis, geen wereldsche vertooningen, geen hulde en eerbetoen door de massa aan oude zaken, geen spel op den van Radėn Patah afkomstigen gamelan, doch alles zich slechts bepalend, in allen eenvoud, tot plechtige godsdienstige handelingen, betrekking hebbende op de Mohammedaansche leer, waarbij bijgeloof en vasthouden aan oude vóór-Islamitische overlevering slechts een geringe rol spelen.

De voorbereidselen tot en het verloop der viering zelf van den dag aan den Garėbėg voorafgaande zijn als volgt.

Op genoemden dag, komen, de gewoonte bij overlevering getrouw, een aantal mannen der *dėsa Kėsambi*, onderdistrict Gėraksan, te ongeveer 8 uur 's morgens naar den Tjėribonan om *đandangs* (hooge roodkoperen kookpotten voor de rijst), pannen (*koewali*) in 't kort al 't vaatwerk en keukengereedschap, dat alleen bij het bereiden van 't offermaal jaarlijks op Moeloed bezigd wordt en dan ook na gebruik, met

de heilige schotels, in een daartoe vast aangewezen vertrek weder opgeborgen wordt, te reinigen met water uit een reeds uit oude tijden daarvoor bestemden put. Het zegenbrengend water dient evenals dat der schotels, ook hier voor besproeiing van rijstvelden. Om 10 uur worden daarna door het bij den Tjërribonan vast in dienst zijnde, van vader op zoon opvolgend, gedeelte der moskeebeambten en volgelingen de heilige schotels gewasschen met water uit genoemden put.

Tegelijkertijd worden door de aanzienlijke vrouwelijke verwanten uit den Kraton en de *anak bangsa kaoem*, gekleed voor deze dagen in blauwe katoenen, geweven baadjes (Cher. *toebar biroe* genaamd), en nieuwe gebatikte kains, van een patroon naar eigen keuze, de noodige maatregelen getroffen voor het aanstaande koken en verder toebereiden der offerspijzen. De Ratoe meet met een roodkoperen rijstmaat de eerste maten der benoodigde rijst uit.

Opmerkelijk is daarbij dat een gedeelte der nog niet ontbolsterde rijst in een slechts op dien dag gebruikt wordend klein rijstblok met een klein stampertje van haar kaf ontdaan wordt. Volgens overlevering ontbolsterde men vroeger het graan met de vingers en werd het dus gepeld. Hierin mag waarschijnlijk wel een overblijfsel gezien worden van een zeer oud gebruik, in verband staande met de rijstgodin Dèwi Sri en de rijstvogels, die op haar bevel den menschen rijst leerden benutten. Want in het Tegalsche bestaat een legende, waarin o.a. sprake is van 't in oude tijden eerst koken der niet ontbolsterde rijst in haar geheel, totdat door een toeval op zeker oogenblik blok en stamper te voorschijn kwamen. Wellicht werd de rijst in een tusschentijdperk gepeld.

Eisch voor al de vrouwen, die aan de toebereiding der spijsen deel nemen, is, dat zij den 40-jarigen leeftijd moeten bereikt hebben, rituëel rein zijn, zich de haren gereinigd hebben met de daarbij gebruikelijke bestanddeelen (*kramas*, in wezen op zich zelf een godsdienstige plechtigheid,

die telkenmale bij gewichtige gebeurtenissen in 't leven geschiedt), en zich gewasschen hebben met water waarover de *donga woeloe* is uitgesproken.

Nadat de schotels schoon gemaakt zijn worden deze naar hun vertrek in den dalëm gebracht en door den pënghoeloe en een këtib bewaakt. Zij blijven hier tot op 't oogenblik, dat het koken der *sëga koening* (middels curcuma geel gekleurde rijst), der *sëga kaboeli* en der andere spijsen, visch, vleesch, kip, eieren, groenten (*lalab*), spaansche peper enz. beëindigd is. Dan worden zij naar achteren gebracht, en worden door de Vorstelijke familie de spijsen op de schotels gerangschikt, terwijl het geheel wordt gedekt met uit inlandsche katoen, van eigen gesponnen garen (*lawon djawa*) geweven ongebleekte doeken (Cher. *kali-djaga* genaamd), welke afkomstig moeten zijn van de désa Tji Damar, in het Tjian-djoersche gelegen, alwaar zij vervaardigd worden door de nakomelingen van een in vroegere tijden in die désa zeer in aanzien staand geestelijk persoon, die aan den Tjërribonan zeer verknocht was. Boven deze katoenen komen fluweelen doeken, afgezet met pasementwerk, te liggen, waarvan één geel en de vier overige groen (de kleur van den Profeet). Tevens worden een twintigtal bakken met bloemen, rozen en vruchten (een *tjaosan*, bloemen- en vruchtenoffer) gereedgezet.

Om 8 uur 's avonds, aangegeven door 3 moorslagen, worden de schotels door de mannelijke familieleden van het Huis en het moskeepersoneel opgenomen en de optocht neemt een aanvang. Het valt op dat, zoowel in den Kasëpoehan als hier, slechts mannen medelopen en ook de schotels enz. door mannen gedragen worden, in tegenstelling met den Kanoman, waar vrouwen daarmede belast zijn. De oorsprong hiervan is te vinden in het feit, dat de beide eerstgenoemde mannelijke Kratons zijn, en de Kanoman een vrouwelijke is, waarbij de gedachte der overal in het Oosten verbreide tweeër het mannelijk en vrouwelijk beginsel, naar voren komt.

Omgeven door een drom van allen met witten tulband en groenen tabbaard (kledingstukken tot den Kraton behorende en deel uitmakende van den *prabot Moeloed*, de Moeloed uitrusting der *pandjang's djimat*) getooide geestelijken en leeken, 't geheel omgeven door luchters (*těmpat lilin*) waarin 7 korte kaarsen, en eenige lansen, tot de oepatjara behorende, wordt het geheel, onder het opnoemen van een groot aantal namen, waaronder de Profeet aange-roepen wordt, in plechtigen optocht naar den vlak naast den Tjërribonan gelegen bidkapel, hier *langgatan* geheeten, gebracht.

Vooran gedragen in de processie wordt een Islamitische groen zijden vlag, waarop een heilbede voor den Kraton in vergulde Arabische letters is geschilderd, bevestigd aan een gelen met méroe-achtigen ¹⁾ koperen knop afgedekten stok. Daarop volgen op een rij achter elkander de 5, door groen katoenen, met aan den rand vergulde, zonnescermen overdekte heilige schotels, waarvan die in 't midden de met geel fluweel gedekte is. Daarna komen de twintig bakken met bloemen en vruchten, door zich daartoe gaarne aanbiedende vrijwilligers gedragen. Achter dit geheel loopt, indien deze niet verhinderd is, de Pangéran, of anders zijn vervanger de Patih, gansch in 't wit gekleed, omgeven door een aantal geestelijken, gekleed als boven beschreven.

In den *langgatan* aangekomen, ziet men daar den vloer met matten belegd, waarover een tapijt is uitgespreid.

Hierop worden nu de schotels en bakken in de richting O. W., binnen een ring van rozen, achter elkaar op een rij opgesteld. Om 9 uur begint de pėnghoeloe de *Pėrdjandji*, *Barzandji* of *Noeshah* ²⁾, de levensgeschiedenis van den Profeet uit den *Toeroetan* (leesboek) *Pėrdjandji*, voor te lezen. Terwijl ieder hierbij in zittende houding

(de Pangéran zit met 't gezicht naar het Oosten, de priesterschaar met den blik naar 't Westen gekeerd), eerbiedig luistert, heeft om half elf de *Sarakal*, *Asjrakal*, *Marhabanan* ³⁾, hier zonder instrumenten, plaats, tijdens welke de staande houding (*Cher. ngědjěněng*) wordt aangenomen. Ongeveer een kwartier nadat dit gedeelte der plechtigheid is aangevangen worden, terwijl de pėnghoeloe doorgaat met den *Sarakal* en den *Deba* ⁴⁾, de bloemen door de geestelijken verdeeld en gedeeltelijk door de aanwezigen zelf afgenomen van de bakken, waarna het tapijt met bloemen bestrooid wordt. Tegelijkertijd wordt ieder met reukolie en -water besprenkeld. Daarna vangt men aan met den *Kajjatan* een onderdeel van den *Sarakal*, 't in *těmbang* (dichtmaat) zingen in het Javaansch der goddelijke Openbaring, volgens Pangéran Silir van den Kanoman door een der vroegere Sultans ingesteld om afwisseling te brengen in het voor de meesten, zeker eertijds, onverstaanbare Arabisch van den *Sarakal*, om op deze wijze persoonlijk deel te kunnen nemen aan de verheugenis en te kunnen begrijpen wat voorgedragen wordt. Dit gedeelte der plechtigheid duurt ongeveer een uur. Tenslotte wordt de *donga rasol* ⁵⁾ een kwartier gebeden, waarbij op 't einde de zegen wordt afgesmeekt op Vorst, familie, dalēm en hetgeen verder daartoe behoort. Onmiddellijk daarop openen de mannelijke familieleden de schotels en wordt de inhoud daarvan in 3 gelijke deelen verdeeld, waarvan één gedeelte, dat in optocht na afloop van 't geheel naar den dalēm teruggebracht wordt, voor de Vorstelijke vrouwen, en, als deze verhinderd was naar de moskee te gaan, ook voor den Pangéran bestemd is, een ander gedeelte, in de kapel blijvende, tot offermaal voor familieleden en priesters dient en het derde deel

1) Méroe is 't op Bali bekende Godenhuis der tempels, gedekt door meerdere boven elkaar gelegen daken.

2) Noeshah beteekent raadgevingen. 't Is ook een bepaald hoofdstuk uit het boek.

3) Asrakal is eigenlijk een verbasterde afkorting van den zin „Asjraqa'lbadoe". Asjraqa=schijnen, albadroe=de volle maan. 't Is een godsdienstige lofzang. Marhaban is een woord dat een wensch bevat: moge jij tevreden

en ruim van gemoed zijn, een wensch die veelvuldig voorkomt in den tekst van het gedicht.

4) Deba is de naam van een hoofdstuk uit het boek, dat bij de viering van den Mauloed gelezen wordt.

5) Zoo genoemd, omdat 't gebed in hoofdzaak een lofrede op den Gezant Gods, den Rasol, omvat.

naar den Sana Séwaka, een gebouw vóór aan de rechterzijde van den dalēm gelegen, gebracht wordt, ter spijziging van 't lagere dienstbare volk.

Het geheel is 's nachts om 3 uur beëindigd.

De toeloop van menschen, om zich te verlustigen in 't geen geboden wordt is, is in verband met 't intieme karakter der plechtigheid gering.

Nadat zoowel in den Kanoman als den Tjërbonan de optocht in den Kraton teruggekeerd is, ja zelfs nadat het uitbrengen der schotels naar de moskee heeft plaats gevonden, verstrooit het volk zich reeds en gaat nog denzelfden nacht zoo goed als geheel naar zijn woonplaatsen terug, waarbij een groote menigte zelfs met nachttreinen vervoerd wordt.

Vatten wij nu 't geheel der Moeloeddagen te Cheribon in 't kort samen, dan moeten diegenen der buitenstaanders, die in hoofdzaak 't godsdienstige in beschouwing nemen, in de feestdagen in het bijzonder willen zien de voorbereiding tot het te brengen offer ter herdenking van de geboorte van den Profeet (door de Vorsten plechtig, in volle berusting en gevoelvol, geloovig, ook uit naam der massa eerbiedig opgedragen) en de vereering van hen, die in eenige betrekking stonden tot de eerste tijden van den Islam in West-Java, getroffen zijn door de godvruchtigheid, het onverzwakte geloof, in 't algemeen, der bedevaartgangers. Bij allen evenwel, ook bij de streng geloovigen, de meest overtuigden, niettegenstaande de naam van Allah en Zijn Profeet veelvuldig aangeroepen werd, en de hoofdgedachte waarmede opgetrokken was, zuiver Islamitisch was, bestaat een nog altijd vasthouden aan vroeger geestelijk bezit. Daarbij komt de herinnering boven aan de verdraagzaamheid jegens andersdenkenden, welke mede behoort tot eeuwenoude opvattingen. Want, evenals dit in den tijd van het Syncretisme 't geval is geweest, toen tempels, aan Ćiwa en zijn pantheon gewijd, in de onmiddellijke nabijheid stonden van heilighdommen aan den

Buddha opgedragen, werd ook te Cheribon, een der brandpunten van den Islam op Java, in deze dagen, de verdraagzaamheid tegenover de het geloof der massa niet belijdenden hooggehouden.

Zij die in de Moeloeddagen slechts het inlandsche feest wilden zien, in hoofdzaak oog hadden voor 't schouwspel dat de bijeengekomen volksmassa opleverde, zullen zich voor den geest halen de opgewektheid van het volk, gepaard gaande met kalmte en rust, den eenvoud in doen en laten der vrouwen, over wie tegenover man en kinderen nog altijd de dienende geest vaardig is.

Bij man en vrouw uit het volk zal 't méé-en doorgemaakte nog dagen lang in de stille bergdésa zijn nawerking doen gevoelen en hun de kracht geven zich met het dagelijksch eentonig leven te verzoenen. Het offer dat opgedragen werd, was niet vergeefs.

In hoofdzaak werd het bovenstaande geschreven naar aanleiding van aantekeningen, tijdens een bezoek aan Cheribon gedurende de Moeloeddagen in 1916 gebracht. Slechts eene verbreeding van het eens opgezette schema waar 't bijzonderheden betrof, die bij een meer uitvoerige beschrijving, zooals ik mij die voorstelde, niet mochten ontbreken, is 't werk van dit jaar.

Bij den opzet werd niet alleen gedacht aan het weergeven van iets dat gedeeltelijk al tot 't verleden behoort, een stukje vroeger Java, maar ook aan hen, bij wie, daartoe in de gelegenheid zijnde, misschien belangstelling opgewekt kan worden om persoonlijk eens met het bezienswaardige van Oud-Cheribon kennis te maken, en in 't bijzonder aan de niet weinigen die, ter plaatse zelf woonachtig, zooals mij herhaaldelijk bleek, ook na jaren verblijf onbekend zijn met hetgeen de Inlandsche maatschappij uit vroegere tijden te Cheribon en omgeving naliet, en dat ten volle waard is beter en meer bekend te raken.

Voor hen allen moge de opmerking gemaakt worden, dat in de betrekkelijk

korte spanne tijds liggende tusschen 1916 en 1932 veel reeds veranderd is. Van het aantrekkelijke, het echt-Inlandsche karakter van de landwegen en de stad op de dagen, voorafgaande aan den Garëbëg Moeloed, is veel verloren gegaan als een gevolg van 't in gebruik stellen van auto's en autobussen. Afstanden en toestanden zijn daardoor in een geheel andere belichting komen te staan. Aan de afzondering der bergstreken, met alles wat daaraan vastkleeft, is een einde gekomen.

Slechts enkele personen, de ware bedevaartgangers, leggen, ja zelfs uit Bantam, den afstand ook nu nog te voet af. Ook het heilige feest, op zich zelf beschouwd, geeft in vele opzichten niet meer het vroeger gebruikelijke te zien. Gelukkig bleef de kern van 't geheel, het godsdienstige op leer en overlevering berustende, bij dit alles vrijwel onberoerd. De geringe verbastering, niet hinderlijk, die gedurende de Moeloed-dagen in 1916 op de pleinen opgetreden was in den loop der jaren, heeft groote afmetingen aangenomen. In hoofdzaak is 't geheel tot een pasar malëm, een kermisachtige jaarmarkt, ontaard. Schreeuwerige tenten, draaimolens, loud-speaker en grammofoon kwamen in de plaats van warongs en draagbare keukens en stalletjes, die nu vrijwel teruggedrongen zijn. Tribunes werden opgericht voor Europeanen en Chineezers, 't gansche aanzien van vroeger was onherkenbaar. Voor de bezichtiging van oudheden, poesaka's en oepatjara's werd entree gevraagd, zoowel van de Europeanen als van „Indonesiërs", waardoor veel van 't boven beschrevene verloren ging. Algemeen werd door de werkelijk godsdienstigen geklaagd over ontwijding dier dagen door toenemende onzedelijkheid.

Wat de Kratons betreft, onderging hoofdzakelijk de Kasëpoehan groote veranderingen. In 1917 aangevangen, in de volgende jaren tot op heden voortgezet, werden hier gebouwen afgebroken, op

andere plaatsen, dikwijls onder andere benamingen, weder neergezet, daar verdwenen zij geheel of wel er had nieuwbouw plaats. De Siti inggil werd inderdaad op uitstekende wijze opgeknapt, hetgeen niet geheel van den Bangsal-agoeng getuigd kan worden, die wel vorstelijker aanblik oplevert dan vroeger 't geval was, maar waarbij veel van 't oude, belangwekkende voor moderner opvattingen moest wijken. Vergaen houtwerk werd hier en daar vervangen door nieuw, gelukkig met behoud van de oorspronkelijke gedachte. Ook van 't meubilair, het porselein, de tegelversiering verdween veel, maar bleef ook nog veel merkwaardigs bewaard. Over 't geheel genomen, ofschoon te betreuren valt, dat verandering hier niet altijd verbetering was, mag echter gezegd worden, dat de Kasëpoehan er goed is afgekomen. Dit kan niet gezegd worden van den Kanoman, die door verschillende hier niet te bespreken omstandigheden, gedeeltelijk in verband staande met den zeer hoogen leeftijd van den tegenwoordigen, blinden, waarnemend-Sultan, al meer en meer verviel. Hierbij mag niet vergeten worden melding te maken van 't feit dat in 1925 vóór aan den aloen-aloen van dezen Kraton een uit beton opgetrokken marktgebouw is neergezet, dat nu wel 't een en ander minder fraais verbergt, maar 't gezicht op den Kraton, voor 't geval deze nog eens betere dagen leert kennen, geheel bedorven heeft. Ook het oude bedehuis, bescheiden, bouwvallig vroeger, maar schilderachtig, eveneens aan den aloen-aloen gelegen, werd afgebroken en een smakelooze, toko-achtige moskee van steen werd er voor in de plaats gesteld.

Wat den Tjërbonan betreft, kan getuigd worden, dat hij, vrijwel gelijk aan een Regentswoning uit ouderen tijd met houding van een kleinen Kraton, den indruk maakt van goed onderhouden te worden ¹⁾.

Tegal, Augustus 1932.

¹⁾ In dit opstel worden sommige namen, gebeurtenissen anders voorgesteld dan in den Babad Tjërbon, waarvan echter meerdere lezingen bestaan, die ook van elkaar afwijken. Bepaalde zekerheid bestaat dikwijls niet. Het

hier gegevene berust op mededeelingen van Pangérans, die in zake Cheribon voor velen een vraagbaak zijn. Ook dezen ontleenden hun kennis aan geschriften en overlevering.

Aanhangsels.

I. De Barzandji. Pangéran P. R. Rahardjadirēdja van den Tjërbonan gaf mij een toelichting op de Moeloedviering en het Barzandji, die in hoofdzaak 't volgende omvat, en de opvattingen te Cheribon weergeeft. Barzandj is de naam van een dorp in Irak, met Barzandji bedoelt men algemeen een werk over den levensloop van onzen Profeet, sallallahoe 'alaihi wasallam (God zegene Hem en schenke Hem vrede). De schrijver van 't werk is Dja'afar bin Sajjid Hasan uit Barzandj.

Alvorens tot den inhoud van genoemd werk over te gaan moeten wij, tot goed begrip van de Moeloedviering, ons reenschap geven van een *firmān* van Allah (Gods woord), waarvan de vertaling ongeveer als volgt luiden kan. „Zij die de aanwijzigingen Gods eerbiedigen, leggen getuigenis af van hun eerbied voor God”. De woorden, door den Profeet hieraan toegevoegd, zijn: „Hen die onzen geboortedag in eere houden, zullen wij in het hiernamaals met onzen voorspraak begunstigen”. Uit deze woorden van God en den Profeet wordt ons verklaard dat waarlijk zij die den geboortedag van den Profeet vieren, ook daarmede Gods wil eerbiedigen en de voorspraak van den Profeet hiernamaals zullen erlangen.

Volgens Sjaich Moehammad Nawawi bin Oemar Bantēn (overleden in de heilige stad Mekka), in zijne verhandeling „Targiboe-'l-Moestakin” was de eerste, die feest vierde ter eere van Moeloed, op den 12den der maand Rabioelawal, al-Malik Moezaffar al-Din ¹⁾ die voor 't feest jaarlijks een bedrag van 300,000 dinar (goudstuk ad ± f 6.—) beschikbaar stelde, welke handeling door de Moeslims in den lateren tijd steeds nagevolgd is door bij elke herdenking van den geboortedag van den Profeet een feestmaal te geven en aalmoezen in allerlei vorm uit te deelen en vooral vreugde en blijdschap te toonen. Zoo wordt het duidelijk,

waarom ook op Java op dien dag feestmaaltijden (*slamētans*) aangericht worden. Daarbij moeten wij er acht op slaan, dat de bedoeling der Moeloedviering niet alleen gelegen is in 't geven van een *slamētan*, maar vooral de nadruk moet gelegd worden op 't geven van aalmoezen en het gedenken van de geschiedenis van den Profeet, en wel van die tijdperken waarin Hij het zaad van den Islam uitstrooide, hulp bracht aan hen, die gedwaald hadden in hun leven en dezen kennis omtrent den Islam bijbracht of wel de Islamgevoelens bij hen ontwikkelde.

Hieraan moeten wij bij de Moeloedviering in 't bijzonder indachtig zijn; wij moeten onze uiterste best doen om dit te bereiken, en dit juist leert ons de Barzandji. De viering toch is niet volmaakt door 't geven van *slamētans* en het houden van lezingen zonder dat men daarbij indachtig is aan wat de Barzandji beoogt. Zeker moeten wij ons vroolijk gestemd gevoelen en blijde maken tijdens het herdenken van den geboortedag van onzen Gebieder, den Profeet Moehammad, het moet echter geen uitbundigheid zijn, maar slechts een verheugenis over de weldaden ons door God geschonken, zich uitende b.v. door 't geven van aalmoezen aan de armen, opdat ook zij die deelachtig worden. Wij zijn blijde dat ons de weg gewezen is van onrecht naar recht, dank zij de verklaringen, voorkomende in den Barzandji. Wij hebben die aanwijzingen te volgen.

Het geven van allerlei vertooningen, onder voorwendsel dat dit uiting geven is aan zijn vreugde, staat in de leer van den Islam niet voorgeschreven; het is zelfs zondig. Dus is 't zeer duidelijk dat de bedoeling van het feestelijk vieren van den Moeloed niet is om onze slechte lusten en begeerten bot te vieren, doch om dien dag te eeren door zich toe te vertrouwen aan God, n.l. door Gods geboden na te komen en zich verre te houden van hetgeen God verboden heeft, opdat wij den voorspraak des Profeets zullen verkrijgen. Zoo dit alles

1) Een zwager van den bekenden Saladin, Vgl. *Enzyklopaedie des Islām*, s.v. Mawlid. Red.

niet opgevolgd wordt, is het geen vieren van den Mauloed, doch slechts het vieren van ongeoorloofde dingen. Wat nu betreft het „Asarakal” (Měrhabanān) moge vermeld worden, dat in 't algemeen met die woorden aangeduid wordt het staan tijdens het reciteeren van den Barzandji of van den Deba en ook bij het zeggen van *nadhoman* (*nalām* of *sja'ir*).

Het gedicht begint met de woorden: Asjraqa 'lbadroe 'alaīna, die beteekenen: Schitterend straalt de volle maan op ons neer. Met „albadroe” (de volle maan) wordt bedoeld de Profeet en de Islam, want volgens de mededeelingen in den Barzandji waren de ingezetenen van Mekka en van andere plaatsen in duisternis gehuld en stonden zij zeer laag in beschaving, daar zij steen en hout aanbaden. Bij de geboorte van den Profeet Moehammad verdwenen onmiddellijk duisternis en verkeerde opvattingen, en stralend en glinsterend was de glans van den Islam. En door de daden van onzen gebieder, den Profeet, hem ingegeven door de Goddelijke Openbaring, d.i. den Qor'an, welken God, Soebhanahoe wata'ala (Lof zij God en verheven is Hij) op onzen Profeet heeft doen nederdalen door tusschenkomst van den Engel Gabriel, 'alaihi salam (Vrede zij hem), is men van lage, afkeurenswaardige handelingen en ellende gekomen tot hoogte en welvaren, en drongen de stralen der Moehammadaansche beschaving tot in alle hoeken van de wereld door. Dit moeten wij ons ter dege voor oogen houden, wanneer wij, staande, in volle oprechtheid van hart, blijde en met welluidende stem reciteeren.

In 't algemeen volgt onmiddellijk na het reciteeren van den Barzandji een lezing van een gebedsformule met de strekking Gods barmhartigheid af te smeeken voor alle aanwezigen, en zijn gunsteling, n.l. den Profeet, te eeren. Uit de gebeden van den Barzandji wordt bovendien het volgende voorgelezen: „Wij allen hier aanwezig verzoeken steun van God, opdat wij oprecht zijn in onzen eeredienst en in al

onze daden, want al die daden en woorden zijn slechts voor God. Mogen wij behoed worden voor slechte lusten en begeerten, die Gods toorn verwekken en ons in diepe ellende dompelen. Geef ons steun, opdat wij voldoende kracht hebben tot de uitvoering der *ibadah salat* (de vijf dagelijksche gebeden), de *poeasa* ('t vasten) en Gods geboden na te leven en ons te hoeden voor hetgeen verboden is, omdat er geen kracht is zonder de hulpe Gods. Behoed ons voor de verleiding van den kwaadaardigen Satan, die de oorzaak is van de lage hartstochten bij de Moeslims. Verdrijf onze driften, die ons onszelf doen zien als hoog verheven, als rein en aanzienlijk, die ons verwaand maken, hooghartig en wangunstig en doen inbeelden dat wij voor het Paradijs voorbestemd zijn, want dit zijn onrechtmatige beweringen, en alleen God is hoog verheven, rein en aanzienlijk”. In 't kort is de bedoeling van het gebed Noeshah: „smeeken wij God, dat Hij ons elken dag, iedere maand, elk jaar, ieder oogenblik het dagelijksch brood schenke, zooals wij het reeds mochten smaken. En smeeken wij tevens God ons steeds in staat te stellen de geboden Gods en van zijn Gezant in volle oprechtheid uit te voeren”.

II. De Do'a Rasoel.

De inhoud van de Do'a Rasoel luidt: O God, geef genadegiften bij het luisteren naar de lessen omtrent de dingen, die onze harten omkeeren, door 't lezen van Uw Boek. Verwijder van de blikken van ons verstand het wijde kleed van verwarring der zorgeloosheid, wegens de smartelijkheid van Uwe bestraffing. Schenk rust aan de zielen. De schoonste hoop is de hoop op 't voorrecht te worden beloond. Doe ons behooren tot hen, die de waarheid zoeken, die naar de gerechtigheid verlangen, die zich op hunne verbetering toeleggen en die nederknielen voor de poort, waardoor Uwe vrienden gaan (wij vragen dit alles), wegens de voortreffelijkheid van de ziel der zielen, den Heer van de twee vormen van ons bestaan (d. w. z. het lichaam en de ziel),

den middelaar van ons dagelijksch leven, het parelsnoer der twee soorten van stoffelijke wezens (de menschen en de geniën), (doe ons behooren) tot hen die nederknien voor den man, die een gesprek heeft gehad op een afstand van twee ellebogen ¹⁾, voor den Profeet, die sprak met duidelijke, ware woorden, den boomstam, den man die gestempeld is met het zwijgende schrift, hem, die gezag voert op de terreinen der opstanding in zijn geprezen waardigheid, het ontplooiende vaandel van den lof, het water der indompeling, bestemd voor den reine Mohammad, den Zoon van Abd-Allah, den Zoon van AbdalMottalib, den Zoon van Hasjim, den Zoon van AbdalManif. Voorwaar God en Zijne Engelen zegenen den Profeet. O, gij die geloovig zijt, zegen hem en wensch hem heil. De laatste woorden van hun (d.i. der engelen) gebed luiden: Voorwaar eere zij God, den Heer aller schepselen. Amen.

(Vertaling Prof. Mr. L. W. C. van den Berg).

Kaki Tani kalijan nini Tani ²⁾.

III. Een rijstlegende uit Tegal.

Wiwit ing djaman kina, manawi wontën tijang tani bêtak, adatipoen kori pawon dipoen inëb; sanadjan wontën tamoe botën kénging dipoen panggihi, bilih sêkoel dërèng matëng; sasampoenipoen matëng, manawi sêkoelipoen sampoen dipoen wađahi, sawëg poeroen ngëblag korinipoen. Ing sadèrèngipoen bêtak njadijakaken kadjèng toewin toja roemijin. Poenika saèstoenipoen niroe djaman tijang tani ing kina, awit ing djaman samantën wonten satoenggiling tijang èstri ingkang panoedjoe bêtak, badé kèsah dateng lèpèn, prëloe sënë. Nini Tani witjanten datëng ingkang djalër: „Kijai, adja wani kowé amboekak liwëtan, djaganën gëniné baé”.

Sasampoenipoen katilar Kijai Tani gadah panggraita makatën: „Eh wong wadon nglarangi akoe niliki liwëtan ana apa?”

Botën dangoe poen Kijai ladjèng njobi bikak liwëtan; sarëng liwëtan dipoen oengkabi, pantoen ingkang sampoen dados sêkoel, malih dados pantoen malih. Poenika dipoen wastani „kamanoengsan”. Ing djaman kina salërësipoen tijang Djawi manawi ngolah sêkoel, pantoen tëroes dipoen bêtak dalah gèdènganipoen, botën mawi dipoen gëntang roemijin.

Sadaja tijang doesoen ingkang mirëng ladjèng sami adjrih sangët. Pramila ladjèng dipoen awisi botën kénging tijang loemëbët ing pawon ing wantjinipoen tijang bêtak.

Katjarijos nini Tani ing ngadjèng sarëng wangsoel saking lèpèn, kagèt soemërëp, déné sarëng sêkoelipoen badé dipoen éntas, taksih lèstantoen dados pantoen, ladjèng katjarijos makatën: „O, Kijai, wis bëgdjakoe, koedoe saméné pastiné. Saka koemakimoe dadi kowé oega kèpëksa njamboet gawé. Kowé koedoe nganakaké loempang, aloe, tampah, tébok”.

Manoet tjarijosipoen tijang kina, tijang-tijang ladjèng wiwit damël loempang kalijan aloe, awit dërèng wontën. Ladjèng kados limrahipoen djaman sapoenika pantoen kèdah dipoen gëntang roemijin.

(Mededeeling van R. A. Soemèri).

Vertaling:

Het is (was al weer in vele streken) op Java bij de désamenschen gewoonte dat tijdens het rijstkoken de deur van de keuken dicht gedaan werd. Brandhout, water, in 't kort alles wat bij 't koken noodig was, werd, alvorens een aanvang met het koken gemaakt werd, in de keuken gebracht. De kookster bleef in de keuken tot de rijst gaar was en in het rijstmandje was gedaan. Zelfs in geval van bezoeken werd „niet thuis” gegeven. Was 't werk gedaan, dan eerst ging de deur weder open.

Dit gebruik berust op eene oude overlevering, ten gevolge waarvan men nog altijd bevreesd is voor de gevolgen, die het toelaten bij de kookplaats van anderen dan de kookster kan hebben.

¹⁾ Qor'an LIII: 9. Eerste verschijning van en mededeeling door Gabriël aan Moehammad.

²⁾ Moedertje en Vadertje Landman.

Er was n.l. eens een oude vrouw, Nini Tani, die, terwijl zij bezig was met rijstkoken zich even noodzakelijk moest verwijderen. Zij zeide tot haar man, Kaki Tani : Kijahi (Vader) ik ga even weg, pas jij even op 't vuur, maar kom niet aan den rijstpot.

Na een poosje wachten, dacht de oude heer: Mijn vrouw verbiedt mij om den rijstpot open te maken, wat zou daar achter kunnen zitten? Ten slotte kon hij zijn nieuwsgierigheid niet verder bedwingen en maakte de pot open. De padi (onontbolsterde rijst, in dien tijd toch werd de padi geheel in bossen, zooals zij van 't veld kwam, zonder eerst stampen, gekookt), die reeds rijst geworden was, werd tot zijn schrik weder padi. Dit noemt men „kama-noengsan” ¹⁾. 't Spreekt van zelf dat dit gebeuren druk besproken, tot voorzichtig-

heid maande en van af dat oogenblik had niemand meer toegang tot de kookplaats dan de kookster zelf.

't Gebeurde had tevens een ander gevolg, want toen niet lang na het open geweest zijn van den pot, de vrouw terugkeerde en de rijst zou opdoen, doch tot haar ontzetting, zag dat 't kooksel niet geslaagd was, sprak zij: Kiahi, er is een geluk bij een ongeluk. 't Blijkt dat het zoo moest zijn, want waar ge zoo nieuwsgierig waart om naar de rijst te willen kijken, is voor jou 't maken van een rijstblok, stamper en wan bestemd, opdat er niet meer ongelukken gebeuren. Van af dat oogenblik eerst werd, volgens de overlevering, de padi vóór 't koken behandeld zooals nu gebruikelijk is.

¹⁾ Bij gedaante verwisseling zijn oorspronkelijke, juiste gedaante weer aannemen.

DE „EERSTE OPRIGTING EENER JAVAANSCH E DRUKKERIJ”

*Aanvulling van het artikel van Dr. H. Kraemer, getiteld: Het Instituut voor de Javaansche
Taal te Soerakarta, in Djawa, 12e Jrg. no. 6, 1932*

door

R. L. MELLEMA.

In zijn zeer belangwekkend artikel over Het Instituut voor de Javaansche Taal te Soerakarta doet Dr. Kraemer op pag. 267 eenige mededeelingen omtrent pogingen in het begin der 19e eeuw aangewend om te komen tot de oprichting van een Javaansche drukkerij.

Door toevallige omstandigheden nu staan mij enkele gegevens ter beschikking, die als aanvulling kunnen dienen van de op pag. 267 voorkomende noot.

Voor het gemak van den lezer en het verband van het geheel zal ik bedoelde noot hier nogmaals laten volgen :

„In 1822 deden Cornets de Groot en zijn medeélève, P. van Vlissingen, voorstellen tot oprichting van een Javaansche drukkerij aan de Regeering. Van Vlissingen ging er zelfs voor naar Holland en liet in 1824 bij de Heeren Enschedé te Haarlem Javaansche lettervormen gieten. Ook deze voldeden niet. Cornets de Groot zou die tijdens zijn verlof in 1829 in Nederland zien te verbeteren. Zijn dood vrijdelde dit voornemen. Een nieuwe poging om goede Javaansche drukletters te verkrijgen, door P. P. Roorda van Eysinga gedaan, mislukte in 1835. Eerst in 1839 gelukte het aan Roorda, die eerst de voorlichting van den jeugdigen afgevaardigde van het Bijbelgenootschap Palm en van Raden Poespo Wilogo genoten had en later die van den met verlof gekomen Gericke, Javaansche drukletters, die iedereen voldeden, te ontwerpen. Men vgl. dit passim in het reeds geciteerde artikel van Veth. De eigenlijke bronnen voor deze gegevens, n.l. de „Proeven, voortspruitende uit de oprichting eener eerste Javaansche Drukkerij” en „Berigt en Proeve van de nieuwe Javaansche drukletters”, naar het voorschrift en onder toezigt van T. Roorda, worden bij Veth aangehaald, doch zijn hier in Indië niet aanwezig.”

Eén der hier door Dr. Kraemer genoemde bronnen blijkt nu toevalligerwijze wel in Indië aanwezig te zijn, namelijk de eerstgenoemde. Deze bevindt zich in de bibliotheek van de A. M. S. Oostersch Letterkundige Afd. te Jogjakarta. De volledige titel (Hollandsche en Fransche text) luidt (op de frontpagina): Proeven van Javaanschen Letterdruk, (en op de volgende pagina) Proeven, voortspruitende uit de eerste oprichting (sic) eener Javaansche Drukkerij, naar het ontwerp van P. van Vlissingen, en onder deszelfs toezigt ter lettergieterij van Joh. Enschedé en Zonen te Haarlem vervaardigd. 1824.

De hier genoemde ontwerper was de overgrootvader van den Heer J. H. Nieuwenhuys, in 1926, toen de Oostersch Letterkundige Afdeeling van de A. M. S. te Solo werd geopend, Resident van Soerakarta. „Als teeken van welmeen en met deze school en van hartelijke wenschen voor haren opbloei” werd het boekje door hem ter opneming in de Schoolbibliotheek aangeboden. (Waarvoor de tegenwoordige leeraar in het Javaansch hem zeer erkentelijk is.) Door deze regels moge hem blijken, dat er een dankbaar gebruik van gemaakt is.

Daar hetgeen de Heer P. van Vlissingen te zeggen heeft in zijn inleiding op de „Proeven” mij belangrijk genoeg voorkomt om het in dit verband verder bekend te maken, zal ik hem zoo meteen zelf aan het woord laten. Het zal dan ook blijken, dat de Heer van Vlissingen eigenlijk voor zijn gezondheid naar Holland is teruggekeerd en in 1822 te Amsterdam woonde; verder, dat degene, die gezorgd heeft, dat de plannen niet op de lange baan werden

geschoven, de Heer Elout is geweest. Dat de Heeren Elout en Van Vlissingen in dezen hebben samengewerkt, blijkt ook uit het origineele besluit van den toenmaligen minister „voor het Publieke Onderwijs, de Nationale Nijverheid en de Koloniën” van 1822. Een afschrift van genoemd besluit, waarin opdracht gegeven wordt tot het vervaardigen der letters en de oprichting der drukkerij volgt hieronder:

EXTRACT uit het Register der Handelingen en Resolutiën van den Minister voor het Publieke Onderwijs, de Nationale Nijverheid en de Koloniën.

Den 2 September 1822.

Is gelezen

1°. eene missie van de Boekdruckers J. Enschede en Zonen te Haarlem in dato 12 dezer, daarbij, na gehoudene Conferentie met de Heeren Elout en van Vlissingen, opgave doende

a. van den prijs, voor welken zij zijn bereid aan te nemen het doen snijden der stempels van de karakters, benoodigd voor eene op te rigten Javaansche drukkerij;

b. van de voorwaarden op welke zij bereid zijn te ondernemen den druk van een uitgegeven Maleidsch en Hollandsch Woordenboek, volgens het Maleidsch en Engelsch dito van Marsden;

2°. eene missie van den Heer P. van Vlissingen te Amsterdam, in dato 15 dezer, daarbij, in antwoord op dezerzijdsche van 12 bevorens No. 1°, zijne bereidwilligheid te kennen gevende tot het houden van opzigt over de eerste oprichting eener Javaansche drukkerij,

En is goedgevonden en verstaan

1°. de prijzen en voorwaarden, vermeld in de Missie van de Heeren Enschede, bij deze goed te keuren, en hen te autoriseren tot het maken der noodige aanstalten tot uitvoeren dezer ondernemingen

2°. daarvan bij Extract dezer kennis te geven aan den Heer P. van Vlissingen te Amsterdam met toezending van een afschrift der missie van de Heeren Enschedé.

Accordeert met voorsz. Register

De kommissaris
(w.g.) Onleesbaar.

Thans laten we de Heer P. van Vlissingen zelf aan het woord door het begin van zijn „Proeven” hier letterlijk te laten volgen :

„Zoo de ontwikkeling der edelste vermogens van den mensch eene weldaad mag genoemd worden, en het te regt is, dat de meerdere beschaving, welke Europa boven andere werelddelen kenschetst, ook aan de uitvinding der Boekdruckkunst is toe te schrijven, zal gewis een iegelijk, wien de zedelijke volmaking zijner natuurgelaten ter harte gaat en de welvaart onzer Oost-Indische bezitting, het eiland Java, niet onverschillig is, even als de beoefenaar der Oostersehe talen, met welgevallen deze eerste proeven van Javaanschen Letterdruk ontvangen.

Na dat, zoo wel onder het Engelsch als Nederlandsch bestuur op Java, vruchteloze pogingen tot het oprigten eener Javaansche Drukkerij hadden plaats gevonden, en men de mogelijkheid begon te betwijfelen van dezelve immer tot stand te zullen kunnen brengen, voornamelijk uithoofde van de zoo menigvuldige karakters en teekens, welke de Javaansche schrijfwijze bevat, en die, te zamen gesteld, een geheel van niet minder dan 14600 figuren of klankteekenen uitmaken; behaagde het in den Jare 1820 aan Zijne Excellentie den Gouverneur Generaal van Nederlandsch-Indië, den Heere *Baron van der Capellen*, door tusschenkomst van den toenmaligen algemeenen Secretaris van het Gouvernement, den Heere *Baud*, dien ijverigen voorstander en bevorderaar van al wat kunsten en wetenschappen betreft, ook aan mij, in mijne betrekking van tweeden Assistent Resident te Soerakarta, uitsluitend belast, om de taal, zeden en gewoonten der Javanen te leeren kennen, den last op te dragen, om te onderzoeken of en in hoe verre het oprigten eener Drukkerij voor die Taal mogelijk ware, en, in het gewenschte geval, een ontwerp voor zoodanige onderneming in te zenden.

De grondige kennis, welke ik van de Javaansche schrijfwijze verkregen had, deed mij, na eenige overdenking, op den gelukkigen inval komen, om de boven- en bezijden-teekens, als mede de onderletters, van de letters zelve te scheiden, en derzelver zetting voor te slaan in drie boven elkander sluitende regels, waardoor de 14600 figuren tot 325 verminderd werden, hetgeen mij het genoegen verschafte, van op de meest voldoende wijze den aan mij gegeven last te kunnen volvoeren, door de mogelijkheid der oprichting van eene Javaan-

sche Drukkerij niet alleen stellig te be-
toogen, maar tevens een ontwerp voor de
oprigting van zoodanig Etablissement aan
Zijne Excellentie den Gouverneur Generaal
te kunnen aanbieden.

De Cholera Morbus, welke in
1821 op Java woedde, en de belangrijke
krijgstogt naar Palembang, zoo zege-
rijk en gewenscht ten einde gebragt, waren veelligt
de oorzaken, dat ik verder niets van het
ingediend ontwerp vernam. Sedert door
mijne zwakke gezondheid verplicht naar Eu-
ropa te rug te keeren, had ik, in andere
betrekkingen geplaatst en daardoor genood-
zaakt mijne geliefkoosde studie geheel ter
zijde te stellen, de gedachte aan de uitvoering
van het bewust ontwerp geheel opgegeven,
toen door de ijverige zorgen van den, tot
herstel van zijne gezondheid, in 1822 te
rug gekeerden Secretaris der Hooge Rege-
ring, belast met het Departement voor de
Inlandsche zaken op Java, Heere C. P. J.
Elout, zoo gunstig bekend door zijne fraaije
vertaling van de uitmuntende Maleische
Grammatica van *Marsden*, mijn ontwerp
medegebragt en van Zijne Excellentie den
Minister *Falck* de gewenschte autorisatie
ter uitvoering daarvan verkregen werd.

Aan het, door den Heere *Elout*, toen aan
mij gedaan verzoek, en de daarna gevolgde
autorisatie, bij besluit van 12 Augustus
1822, No. 1 van Zijne Excellentie den
Heere Minister *Falck*, om het bestuur en
toezigt over de eerste oprigting eener Javaan-
sche Drukkerij, naar mijn ontwerp, ter
Lettergieterij van de Heeren J. Enschede
en Zonen te Haarlem te vervaardigen, op
mij te nemen, heb ik niet gearzeld te vol-
doen, en wel met dat gelukkig gevolg, dat
na nog geen twee jaren arbeids, reeds alle
stempels gereed zijn, en men zich vlijtig
met het gieten der letters bezig houdt."

Wat er verder komt is voor ons niet meer
belangrijk, daar het slechts een uiteenzet-
ting geeft van het Javaansche alfabet met
zijn indeelingen in aksara's en pasangans
enz. Vervolgens gaat hij over tot de eigen-
lijke proeven, die hij verdeelt in drie
groepen:

A, gevende een overzicht van alle gesne-
den teekens, waarbij nog verscheidene
combinaties voorkomen, die tegen-
woordig uit losse onderdeelen worden
samengesteld;

B, voorbeelden van tezamen geplaatste
combinaties;

C, voorbeelden uit de praktijk, waarvoor
hij enkele korte brieven kiest en welke
hij afdrukt met de in dien tijd gangbare
transcriptie en met een vertaling.

Teneinde nu een idee te geven van de
door hem gemaakte letters, heb ik van de
eerste pagina van Proef A en van Proef C
een reproductie op verkleinde schaal bijge-
voegd. Het blijkt een zeer duidelijke letter
te zijn, die een nauwkeurige navolging is
van het z.g. kratonschrift, welbekend uit
de handschriften. Alleen zou deze letter
voor het tegenwoordig gebruik iets te veel
plaatsruimte eischen, daar de afstand van
den bovenkant van regel 1 tot den boven-
kant van regel 5 reeds 50 mM bedraagt. Wat
echter inderdaad de reden is, dat dit schrift
voor dien tijd niet voldeed en aldus geen
ingang heeft kunnen vinden, kan ik niet
nagaan. Naar mijn meening zijn er later
wel minder goede Javaansche letters ont-
worpen, b.v. het schrift, dat voorkomt
onder de naam Nieuw Javaansch No. 1
Corps 16 romein in „Proeven van Ooster-
sche Schriften” van de Lettergieterij
„Amsterdam” voorheen N. Tetterode te
Amsterdam, helaas zonder jaartal. Of b.v.
het Javaansch No. 3 Corps 12 „ten gebruike
voor de vereenvoudigde Javaansche schrijf-
wijze, methode Penninga”, hetwelk moet
dateeren uit omstreeks 1910.

Hierbij werden verschillende typen
gewijzigd om het zetten te vergemakke-
lijken, o.a. werd de ophaal steeds weggela-
ten. De pasangans zijn vervallen, hiervoor
komen in de plaats de aksara's op de plaats
der Pasangans; de aksara moerda wordt
vervangen door een streepje onder de letter,
terwijl de aksara swara geheel verdwijnt.
Verder is het schrift zoo dicht ineens
gedrukt, dat het al gauw gaat draaien voor
de oogen. Het is heel aardig, dergelijke
zoogenaamde praktische vereenvoudigin-
gen, zooals genoemde Heer Penninga uit
Lawang deed, te verzinnen; gelukkig zijn
de Javanen te verstandig geweest zoo iets te

PROEF Lett. A.

ÉPREUVE Lett. A.

Javaansche Karakteren.

Caractères Javanais.

Lettres zonder Tekenan.

Lettres dépourvues de signes.

Ho. No. Tjo. Ro. Ko. Dho. To. So. Wo. Lo. Pa. Da. Djo. Jo. Njo. Mo. Go. Bo. Tho. Ngo.
 𑀓 𑀔 𑀕 𑀖 𑀗 𑀘 𑀙 𑀚 𑀛 𑀜 𑀝 𑀞 𑀟 𑀠 𑀡 𑀢 𑀣 𑀤 𑀥 𑀦 𑀧 𑀨 𑀩 𑀪 𑀫 𑀬 𑀭 𑀮 𑀯 𑀰 𑀱 𑀲 𑀳 𑀴 𑀵 𑀶 𑀷 𑀸 𑀹 𑀺 𑀻 𑀼 𑀽 𑀾 𑀿

Lettres met vaste Tekenan.

Lettres à signes fixes.

𑀓𑀔 𑀓𑀕 𑀓𑀖 𑀓𑀗 𑀓𑀘 𑀓𑀙 𑀓𑀚 𑀓𑀛 𑀓𑀜 𑀓𑀝 𑀓𑀞 𑀓𑀟 𑀓𑀠 𑀓𑀡 𑀓𑀢 𑀓𑀣 𑀓𑀤 𑀓𑀥 𑀓𑀦 𑀓𑀧 𑀓𑀨 𑀓𑀩 𑀓𑀪 𑀓𑀫 𑀓𑀬 𑀓𑀭 𑀓𑀮 𑀓𑀯 𑀓𑀰 𑀓𑀱 𑀓𑀲 𑀓𑀳 𑀓𑀴 𑀓𑀵 𑀓𑀶 𑀓𑀷 𑀓𑀸 𑀓𑀹 𑀓𑀺 𑀓𑀻 𑀓𑀼 𑀓𑀽 𑀓𑀾 𑀓𑀿
 𑀔𑀕 𑀔𑀖 𑀔𑀗 𑀔𑀘 𑀔𑀙 𑀔𑀚 𑀔𑀛 𑀔𑀜 𑀔𑀝 𑀔𑀞 𑀔𑀟 𑀔𑀠 𑀔𑀡 𑀔𑀢 𑀔𑀣 𑀔𑀤 𑀔𑀥 𑀔𑀦 𑀔𑀧 𑀔𑀨 𑀔𑀩 𑀔𑀪 𑀔𑀫 𑀔𑀬 𑀔𑀭 𑀔𑀮 𑀔𑀯 𑀔𑀰 𑀔𑀱 𑀔𑀲 𑀔𑀳 𑀔𑀴 𑀔𑀵 𑀔𑀶 𑀔𑀷 𑀔𑀸 𑀔𑀹 𑀔𑀺 𑀔𑀻 𑀔𑀼 𑀔𑀽 𑀔𑀾 𑀔𑀿
 𑀕𑀖 𑀕𑀗 𑀕𑀘 𑀕𑀙 𑀕𑀚 𑀕𑀛 𑀕𑀜 𑀕𑀝 𑀕𑀞 𑀕𑀟 𑀕𑀠 𑀕𑀡 𑀕𑀢 𑀕𑀣 𑀕𑀤 𑀕𑀥 𑀕𑀦 𑀕𑀧 𑀕𑀨 𑀕𑀩 𑀕𑀪 𑀕𑀫 𑀕𑀬 𑀕𑀭 𑀕𑀮 𑀕𑀯 𑀕𑀰 𑀕𑀱 𑀕𑀲 𑀕𑀳 𑀕𑀴 𑀕𑀵 𑀕𑀶 𑀕𑀷 𑀕𑀸 𑀕𑀹 𑀕𑀺 𑀕𑀻 𑀕𑀼 𑀕𑀽 𑀕𑀾 𑀕𑀿

B 3

Lett.

PROEF Lett. C.

ÉPREUVE Lett. C.

𑀓𑀔 𑀓𑀕 𑀓𑀖 𑀓𑀗 𑀓𑀘 𑀓𑀙 𑀓𑀚 𑀓𑀛 𑀓𑀜 𑀓𑀝 𑀓𑀞 𑀓𑀟 𑀓𑀠 𑀓𑀡 𑀓𑀢 𑀓𑀣 𑀓𑀤 𑀓𑀥 𑀓𑀦 𑀓𑀧 𑀓𑀨 𑀓𑀩 𑀓𑀪 𑀓𑀫 𑀓𑀬 𑀓𑀭 𑀓𑀮 𑀓𑀯 𑀓𑀰 𑀓𑀱 𑀓𑀲 𑀓𑀳 𑀓𑀴 𑀓𑀵 𑀓𑀶 𑀓𑀷 𑀓𑀸 𑀓𑀹 𑀓𑀺 𑀓𑀻 𑀓𑀼 𑀓𑀽 𑀓𑀾 𑀓𑀿
 𑀔𑀕 𑀔𑀖 𑀔𑀗 𑀔𑀘 𑀔𑀙 𑀔𑀚 𑀔𑀛 𑀔𑀜 𑀔𑀝 𑀔𑀞 𑀔𑀟 𑀔𑀠 𑀔𑀡 𑀔𑀢 𑀔𑀣 𑀔𑀤 𑀔𑀥 𑀔𑀦 𑀔𑀧 𑀔𑀨 𑀔𑀩 𑀔𑀪 𑀔𑀫 𑀔𑀬 𑀔𑀭 𑀔𑀮 𑀔𑀯 𑀔𑀰 𑀔𑀱 𑀔𑀲 𑀔𑀳 𑀔𑀴 𑀔𑀵 𑀔𑀶 𑀔𑀷 𑀔𑀸 𑀔𑀹 𑀔𑀺 𑀔𑀻 𑀔𑀼 𑀔𑀽 𑀔𑀾 𑀔𑀿
 𑀕𑀖 𑀕𑀗 𑀕𑀘 𑀕𑀙 𑀕𑀚 𑀕𑀛 𑀕𑀜 𑀕𑀝 𑀕𑀞 𑀕𑀟 𑀕𑀠 𑀕𑀡 𑀕𑀢 𑀕𑀣 𑀕𑀤 𑀕𑀥 𑀕𑀦 𑀕𑀧 𑀕𑀨 𑀕𑀩 𑀕𑀪 𑀕𑀫 𑀕𑀬 𑀕𑀭 𑀕𑀮 𑀕𑀯 𑀕𑀰 𑀕𑀱 𑀕𑀲 𑀕𑀳 𑀕𑀴 𑀕𑀵 𑀕𑀶 𑀕𑀷 𑀕𑀸 𑀕𑀹 𑀕𑀺 𑀕𑀻 𑀕𑀼 𑀕𑀽 𑀕𑀾 𑀕𑀿

𑀓𑀔 𑀓𑀕 𑀓𑀖 𑀓𑀗 𑀓𑀘 𑀓𑀙 𑀓𑀚 𑀓𑀛 𑀓𑀜 𑀓𑀝 𑀓𑀞 𑀓𑀟 𑀓𑀠 𑀓𑀡 𑀓𑀢 𑀓𑀣 𑀓𑀤 𑀓𑀥 𑀓𑀦 𑀓𑀧 𑀓𑀨 𑀓𑀩 𑀓𑀪 𑀓𑀫 𑀓𑀬 𑀓𑀭 𑀓𑀮 𑀓𑀯 𑀓𑀰 𑀓𑀱 𑀓𑀲 𑀓𑀳 𑀓𑀴 𑀓𑀵 𑀓𑀶 𑀓𑀷 𑀓𑀸 𑀓𑀹 𑀓𑀺 𑀓𑀻 𑀓𑀼 𑀓𑀽 𑀓𑀾 𑀓𑀿
 𑀔𑀕 𑀔𑀖 𑀔𑀗 𑀔𑀘 𑀔𑀙 𑀔𑀚 𑀔𑀛 𑀔𑀜 𑀔𑀝 𑀔𑀞 𑀔𑀟 𑀔𑀠 𑀔𑀡 𑀔𑀢 𑀔𑀣 𑀔𑀤 𑀔𑀥 𑀔𑀦 𑀔𑀧 𑀔𑀨 𑀔𑀩 𑀔𑀪 𑀔𑀫 𑀔𑀬 𑀔𑀭 𑀔𑀮 𑀔𑀯 𑀔𑀰 𑀔𑀱 𑀔𑀲 𑀔𑀳 𑀔𑀴 𑀔𑀵 𑀔𑀶 𑀔𑀷 𑀔𑀸 𑀔𑀹 𑀔𑀺 𑀔𑀻 𑀔𑀼 𑀔𑀽 𑀔𑀾 𑀔𑀿
 𑀕𑀖 𑀕𑀗 𑀕𑀘 𑀕𑀙 𑀕𑀚 𑀕𑀛 𑀕𑀜 𑀕𑀝 𑀕𑀞 𑀕𑀟 𑀕𑀠 𑀕𑀡 𑀕𑀢 𑀕𑀣 𑀕𑀤 𑀕𑀥 𑀕𑀦 𑀕𑀧 𑀕𑀨 𑀕𑀩 𑀕𑀪 𑀕𑀫 𑀕𑀬 𑀕𑀭 𑀕𑀮 𑀕𑀯 𑀕𑀰 𑀕𑀱 𑀕𑀲 𑀕𑀳 𑀕𑀴 𑀕𑀵 𑀕𑀶 𑀕𑀷 𑀕𑀸 𑀕𑀹 𑀕𑀺 𑀕𑀻 𑀕𑀼 𑀕𑀽 𑀕𑀾 𑀕𑀿

Lejang sarto salam sekko toemmenngoeng wierjodhienniengnrat hieng ponorogo
 teikko karō kakang toemmenngoeng tosarie hieng wierosobo jen dhadhie parangmo
 hakoe hootang doewiet sūwoe rejaal hiekoe doewiet harep hakoe gō toekoe lemmah.

Hōlēh koe njahoer hiekoe doewiet bēsoek sasie hoctober sapiero hannakkenn
 temtoe hakoe haweh hanwangie hiekoe doewiet hakoe djalloek sahiekie.

Deze Brief brengt heil van den Regent Wierjodhienniengnrat van Ponorogo.

Aan zijnen Broeder den Regent Tosarie van Wierosobo, van wien hij verlangt, een
 duizend Rijksdaalders te leenen, om land te koop.

Dit geld kan ik u goed in de volgende maand October terug betalen; dan hoeveel
 Intrest moet ik geven, wanneer ik hetzelfde nog dezen dag ontvang?

La

aanvaarden. Vergeleken met dergelijke schriftsoorten dan toch is de poging van den Heer van Vlissingen in 1822 oneindig veel gelukkiger geweest, daar deze zich tenminste op een reële basis plaatste. Want hoe we ook over het Javaansche schrift mogen denken, toch doen we het

beste ons te houden aan de lettervormen, zooals ze door de Javanen zelf zijn overgeleverd en door hen worden gewenscht. Veranderingen kunnen in deze slechts langzaam geschieden.

Jogjakarta, Februari 1933.

UIT DE JAVAANSCHЕ CULTUURBEWEGING

EERSTE JAARVERSLAG PAKARJAN NGAJOGJAKARTA.

Bij het schrijven van het eerste jaarverslag is het ons een buitengewoon aangename taak met dankbaarheid gewag te kunnen maken van den grooten steun en sympathie, die wij bij de oprichting van vele zijden hebben mogen ondervinden. In de eerste plaats zijn we grooten dank verschuldigd aan Z. H. den Sultan, wien het heeft behaagd ons het terrein aan Patjinan voor een tijdvak van 10 jaar in bruikleen te schenken. In dit verband moeten wij ook noemen K. P. A. Hario Danoe-redjo, den Rijksbestuurder, die met groote bereidwilligheid het stuk terrein, dat eigenlijk deel uitmaakt van het erf van de Kapatihan, aan de stichting afstond. Den Gouverneur en Mevrouw van Gessler Verschuir is de stichting mede dank verschuldigd voor den grooten steun, dien wij hebben ondervonden bij de voorbereidende werkzaamheden niet alleen, maar ook daarna. Ten slotte zijn wij er zeer erkentelijk voor, dat de Jaarmarktvereniging Djokjakarta door het verleen van een crediet van vijf duizend gulden ons in staat heeft gesteld uitvoering te geven aan onze plannen.

Op 25 Februari 1932 werd voor den Notaris de stichtingsacte verleden, waarbij de heeren P. H. W. Sitsen, Dr. A. C. Tobi, Pangéran Ario Soerjaningprang, N. B. Djajangleksonso en Soewarno als stichters optraden. Het bestuur der stichting werd gevormd behalve door stichters ook door de heeren: R. M. Djodipoero, G. P. L. Hilhorst, B. P. A. Soerjadingrat en G. P. A. Tedjokoesoemo.

Doel en streven der stichting is in het kort de bevordering van het Djokjasche kunstambacht in den ruimsten zin van het woord. Ter bereiking van dit doel werd het in het leven roepen van een centraal punt noodig geacht, waar belanghebbenden de gelegenheid wordt geboden hun producten ten toon te stellen en eventueel te verkoopen.

Eind Januari werd door de N. V. Bouwkundig Bureau Sitsen & Louzada begonnen met den bouw van het gebouw, waarin onze showroom zal worden ondergebracht. Voor dit doel kon worden beslag gelegd op een oude bestaande pendopo in djoglostijl, die overgebracht werd naar het terrein aan Patjinan en door bovengenoemd Bouwbureau op keurige wijze geschikt gemaakt voor ons doel. Ten einde het gebouw een passenden ingang te verleen, werd door den heer Sitsen een poortgebouw ontworpen, dat in alle opzichten als geslaagd mag worden beschouwd.

Medio Maart was het gebouw gereed, zodat de eerste samenkomsten van het bestuur in

eigen huis konden plaats hebben. Op de eerste vergadering werd met algemeene stemmen besloten het beschermheerschap aan te bieden aan Z.H. den Sultan en den Gouverneur, terwijl het eerevoorzitterschap werd bestemd voor den Rijksbestuurder. Voorts werd Mevrouw A. van Gessler Verschuir wegens hare groote verdiensten bij de voorbereidende werkzaamheden tot eerevoorzitster benoemd. Zoowel Z.H. de Sultan, als de Gouverneur, de Rijksbestuurder en Mevr. van Gessler Verschuir hebben de eere-functies aanvaard.

Eveneens op de eerste vergadering werd een voorloopig huishoudelijk reglement vastgesteld. Het werd niet raadzaam geacht al aanstonds over te gaan tot definitieve vaststelling, zoodat de voorloopige regeling dan ook meer als een leidraad beschouwd moet worden.

Daarbij zat de bedoeling voor langzamerhand een praktisch inzicht te krijgen in de te volgen werkwijze, zonder ons daarbij te binden aan vaste regels.

Als voornaamste punten van het voorloopige huishoudelijk reglement merken wij aan:

- 1e. het werken op commissiebasis.
- 2e. strenge selectie van de ons ten verkoop aangeboden voorwerpen.

Ad 1. heeft de bedoeling het voorschotten-systeem, dat tot dusverre immer werd gehuldigd, en voor belanghebbenden vaak nadeelig gevolgen had, langzamerhand te doen verdwijnen om plaats te maken voor een meer reëlen handel, waarbij aangestuurd moet worden op commissielevering met zoo weinig mogelijke verleen van voorschotten.

Het bestuur vermeent in dit opzicht geslaagd te zijn het vertrouwen te winnen van belanghebbenden, aangezien de voorraad tokogoederen, welke bijna geheel bestaat uit commissiegoederen, een waarde vertegenwoordigt van ruim 16 duizend gulden. Tegenover dit bedrag staat een post van slechts eenige honderden guldens aan voorschotten. Wij halen dit punt juist naar voren, omdat weleens de meening werd verkondigd, dat zonder voorschotten het werk der Pakarjan Ngajogjakarta ten doode zou zijn gedoemd. Gelukkig heeft de praktijk ons anders geleerd.

Ad 2. bedoelt het kunstambacht op peil te houden niet alleen, maar zoo mogelijk ook op te voeren. Teneinde aan dit beginsel streng de hand te kunnen houden, werden commissies benoemd, die tot taak hadden de goederen te keu-



Producten der nieuwe zilversmeedkunst van Kota Gêdê.

ren en hun bevindingen in daartoe aangelegde boeken kenbaar te maken. Deze werkwijze bleek in de praktijk heel stroef en omslachtig te zijn, zoodat thans genoegen wordt genomen met de contrôle door de bestuursleden persoonlijk. Deze regeling is wel nog niet zoo, als wij die zouden wenschen, doch geeft in de praktijk voldoende resultaten.

Een groote moeilijkheid bij de beoordeeling deed zich vaak voor, wanneer het ging om een oordeel uit te spreken aangaande de prijsbepaling. Tot dusverre wordt het standpunt ingenomen goederen te ontvangen tegen de door de toekangs zelf te bepalen prijzen. Dit heeft er vaak toe geleid, vooral in het begin, dat een zelfde soort voorwerp in de toko kwam met prijzen, die vaak aanmerkelijk van elkaar verschilden. Langzamerhand is hierin als het ware van zelf verbetering gekomen, zoodat thans gezegd kan worden, dat frappante verschillen zich niet meer voordoen. Ook bij bestellingen gaf de prijsbepaling nog vaak moeilijkheden. Ook hierin is langzamerhand eenige verbetering gekomen, ofschoon erkend moet worden dat een helder inzicht in de calculatie van het zilversmidsbedrijf nog niet is verkregen. Door den Secretaris zijn gegevens verzameld, waaruit de voorloepige conclusie kan worden getrokken, dat bij een standaardprijs van zilver van ± 3 cent per gram voor kleine voorwerpen in den regel wordt gerekend op 8 à 9 cent per gram, terwijl bij grootere voorwerpen, zooals kommen enz. dit komt op gemiddeld $6\frac{1}{2}$ cent per gram.

Voortgegaan zal worden met de verzameling van gegevens, vooral belangrijk met het oog op het verkrijgen van een juiste calculatie. Daardoor zal het dan mogelijk zijn meer inzicht te krijgen in den socialen kant van het werk van de Pakarjan. Immers dan wordt het mogelijk meer exacte gegevens te produceeren omtrent het geldelijk profijt zoowel van de eigenaars van werkplaatsen als van arbeiders, dat ten gevolge van het bestaan van de Pakarjan wordt verkregen.

Thans moet worden volstaan met de mededeeling, dat ruim honderd arbeiders met de daarbij behorende gezinnen een geregeld bestaan vinden door de Pakarjan. Omtrent de arbeidsverhoudingen in de bedrijven, die met de P. H. in relatie staan, kan gezegd werden, dat deze goed zijn te noemen. De arbeidsloozen varieeren al naar gelang van het werk van enkele centen per dag tot zelfs f 1.50 en meer toe.

Het is ons bekend, dat bij een zilversmid de baas de winst gelijkelijk deelt met zijn arbeiders. Een gevolg van deze regeling is waarschijnlijk, dat de werkstukken uit deze werkplaats voortdurend in kwaliteit vooruit gaan.

Tot ons leedwezen moet nog steeds erkend

worden dat er nog een fout in onze organisatie schuilt, indien het gaat om op tijd orders af te leveren.

Tot dusverre is het nog niet gelukt de lieden er toe te krijgen eigener beweging aan den eisch van stipte naleving van den leveringstijd streng de hand te houden. Ondanks de contrôle door de bestuursleden uitgevoerd, voorzover dat mogelijk is in verband met hun eigen werkzaamheden, zijn de resultaten nog maar poover te noemen.

Daarom wordt zeer levendig de behoefte gevoeld aan een persoon aan wien deze taak kan worden opgedragen. Het ligt dan ook in de bedoeling van het bestuur daartoe iemand aan te stellen, die dan tevens opgeleid zal worden tot consulent voor de verschillende bedrijven.

Door de tamelijk goede financieele resultaten van het bedrijf aangemoedigd, meent het bestuur gevoeglijk een voorstel in deze richting te kunnen doen. Vooral ook nu het Java-Instituut bereid is geworden in de kosten bij te dragen tot een bedrag van f 25.— 's maands.

Wanneer een en ander zijn beslag zal hebben gekregen, dan hopen wij, dat voortaan ook in dit opzicht verbetering niet zal uitblijven.

Bij de opleiding van bedoelden consulent zal er voor gezorgd dienen te worden, dat aan den esthetischen kant van de zaak de noodige aandacht worde geschonken. Dit deel van het werk zal ons zeer verlicht worden door het welkome feit, dat de Oudheidkundige Dienst zich bereid heeft verklaard ons met belangrijk fotomateriaal bij te staan.

Ook in het afgelopen jaar werd hiervan bereids geprofiteerd, zoodat de Pakarjan thans in het bezit is van een collectie foto's, waaruit nieuwe ideeën kunnen worden geput.

Een woord van dank aan het Hoofd van dezen dienst is dan ook geenszins misplaatst.

Tenslotte zij vermeld, dat het verkoophuis op 11 April te 6 uur n.m. onder groote belangstelling werd geopend. Z.H. de Sultan heeft Hoogst-deszelfs belangstelling doen blijken door een bezoek op den daarop volgenden dag. Daarbij werd Z. H. vergezeld door den Gouverneur en andere autoriteiten.

Het verkoophuis staat thans onder beheer van een verkooper, bijgestaan door een helper. Voor de meerdere veiligheid werd al dadelijk overgegaan tot de aanstelling van een nachtwaker.

Zooals uit het financieel verslag blijkt, zijn de financieele resultaten vrij gunstig te noemen. De maandelijksche omzetten vertoonen behoudens een enkele uitzondering een voortdurende stijging, hetgeen moge blijken uit de hieronder volgende lijst:

April	f	2712.71
Mei	„	1853.72
Juni	„	1792.72
Juli	„	1828.20
Augustus	„	2212.27
September	„	2794.91
October	„	3131.52
November	„	3138.03
December	„	3426.09
Totaal	f	22890.17

Het aantal bezoeken heeft bedragen 2920 personen, n.l. Europeanen 2266, Chineezzen 118 en Inheemschen 536.

Resumeerende kunnen wij concludeeren dat wij met de tegenwoordige organisatie voor een belangrijk deel op den goeden weg zijn. We kunnen dan ook met inachtneming van de noodige correcties met meer moed en meer vasten wil op den ingeslagen weg voortgaan.

FINANCIEEL VERSLAG PAKARJAN NGAJOGJAKARTA.

N. I. Escompto Mij.

Bij de N. I. Escompto Maatschappij is een giro-rekening geopend waar de gelden, die niet direct voor het bedrijf noodig zijn worden gestort. Het saldobiljet der N. I. Escompto Mij per 31 December 1932 bedraagt f 4.072.70 en klopt met het saldo van folio 1 van het grootboek. Het saldobiljet is als bewijsstuk bij de jaarstukken overgelegd.

Jaarmarktvereniging.

De schuld aan deze vereniging voor door haar verstrekte gelden, bestaat uit een schuld van f 5.000.— als rentelooze geldleening aangegaan en f 2.654.— door onze eerevoorzitster voor de oprichting van onze stichting van dezelfde vereniging opgenomen en door ons overgenomen tegen overgave van zilverwerken tot een totale waarde van f 3.007.50. In verband met de uitkomsten van het bedrijf kan begonnen worden met gedeeltelijke aflossing van de schuld.

Toko en inventaris.

De bouwkosten van de toko, welke dit jaar is gebouwd hebben bedragen f 2.718.42, terwijl voor een bedrag van f 416.16 aan inventaris is aangeemaakt en aangekocht.

Algemeene onkosten.

De algemeene onkosten omvatten salaris van personeel, kosten van water en licht, porti, kantoorbehoefden en verpakkingskosten. In totaal hebben deze kosten f 1.092.03 bedragen, of rond f 120.— per maand. Bij den eersten opzet was gerekend op f 80.— per maand bij een maandelijkschen omzet van $\pm$ f 800.—. Toen de omzet ver boven de matig gestelde verwachtingen bleek uit te gaan (gemiddeld heeft de omzet f 2.560.— per maand bedragen), moest een helper in de toko in dienst worden gesteld, waardoor de onkosten zijn gestegen.

Voorschotten.

Het saldo uitstaande voorschotten bedraagt f 1.385.68. Een lijst van de voorschotnemers met het uitstaande saldo is bij de jaarstukken overgelegd. Door het bestuur is besloten in het algemeen tot maximum 30% voorschot te verleen op in commissie gegeven goederen, waarbij den voorschotnemers steeds op het hart wordt gedrukt niet meer op te nemen dan zij strikt noodig hebben. Per 31 December 1932 was voor een bedrag van f 16.140.44 aan goederen in commissie in de toko ingeleverd, zoodat het percentage voorschotten gemiddeld slechts rond 8,5% bedraagt. De voorschotten worden geregeld bij elke afrekening, die met alle inbrengers elken Zaterdag plaats vindt, verrekend.

Debiteuren en crediteuren.

De debiteuren en crediteuren zijn met name in het grootboek opgenomen. De debiteuren zijn vorderingen op bestellers van artikelen, door de stichting reeds betaald aan de vervaardigers, doch per 31 December 1932 door koopers nog niet voldaan. De post crediteuren omvat een postje voor afgeleverd batikwerk, dat in den voorraad eigen artikelen is opgenomen.

Renterekening.

Dit postje is de gekweekte giro-rente bij de N. I. Escompto Mij.

Kas.

De kas is door den Voorzitter gecontroleerd en is geconstateerd, dat het bedrag ad. f 192.89 per 1 Januari 1933 aanwezig was.

Goederenrekeningen.

De folio's van het grootboek en in de balans genoemd:

Eigen goederen folio 4
Remboursementen folio 7
Goederen in commissie folio 9

bevatten de feitelijke verkoops-transacties en behoorlen gezamentlijk beschouwd te worden, aangezien onder remboursementen zoowel betaling van eigen artikelen als die van commissie-goederen is begrepen, en dus dit folio remboursementen als een zuivere tusschenboeking moet worden beschouwd. Deze boekingswijze is ingevoerd ten einde een eenvoudige contrôle uit te oefenen. De totale omzet is aldus te berekenen:

Omzet eigen goederen betaald in de toko	f 2.526.25
Omzet commissie en eigen goederen betaald door remboursement of postwissels	„ 2.761.45
Omzet commissiegoederen in de toko betaald	„ 17.602.47
totale omzet	f 22.890.17

De winst- en verliescijfers in de winst- en verliesrekening moeten dus gesommeerd worden om het juiste bruto winstcijfer te bepalen en wordt dit:

Winst volgens folio remboursementen	f 2.537.95
Winst volgens folio goederen in commissie	„ 367.93
	f 2.905.88
Verlies volgens folio eigen goederen ..	„ 200.07
	f 2.705.81

Het gemiddelde bruto winstpercentage is dus te stellen op iets minder dan 12%.

Van de z.g. eigen goederen is een inventarisiestaat, sluitend met een bedrag van f 730.50,

bij de jaarstukken overgelegd. De credit-post op de balans ad. f 223.50 behoeft nadere toelichting. Bij de inventarisatie aan het einde van dit eerste boekjaar opgemaakt bleek voor een bedrag van f 68.50 aan commissieartikelen te ontbreken, terwijl voor een bedrag van f 165.— aan goederen uit de toko is verstrekt, waarvoor de betaling nog niet is ontvangen en onze vordering wordt bestreden. Hoewel het onderzoek i.c. nog niet is afgelopen en dit laatste bedrag wellicht nog terecht kan komen, is het bedrag door deze balansreserveering uit de winst afgeschreven.

Winstrekening.

Hoewel aan de pakarjan diverse tegemoetkomingen zijn verleend in den vorm van een renteloos voorschot, gratis terrein, enz. lijkt het gewenscht het geheel bedrijf zoodanig in te stellen, dat het self-supporting is zonder die tegemoetkomingen.

Derhalve zal in 1933 een rekening worden geopend als algemeene reserve, waarop te boeken geschatte rente, afschrijving en grondhuur, terwijl van de winst een bedrag van f 295.— zal worden overgebracht op deze reserve. Hierdoor komt f 1.000.— vrij op dit boekingshoofd, welk bedrag als eerste afbetaling aan de jaarmarktvereniging zal worden afgedragen. Het restant der winstrekening wordt op nieuwe winstrekening 1933 overgeboekt:

Jogjakarta, 25 Januari 1933.

(w.g.) SITSSEN,
Voorzitter.

SOERACHMAN,
Secretaris-Penningmeester.

Folio's v. h. Groot- boek.	NAMEN DER REKENINGEN.	Tellingen		Saldi		Winst en Verlies		Balans		BEMERKINGEN.
		Debet	Credit	Debet	Credit	Debet	Credit	Debet	Credit	
1	N. I. Escompto Mij.	f 7.494 42	f 3.421 72	f 4.072 70	f 7.654 —	f — —	f — —	f 4.072 70	f — —	Voorgestelde winstoverboeking en afbetaling op jaarmarkt. Terreinhuur f 125.— Rente $\pm$ 5 % over f 7.654.— „ 380.— Afschrijving toko „ 150.— „ inventaris „ 50.— totaal f 705.— Extra reserve „ 295.— Terugbetaling Jaarmarkt f 1.000.— Winstrekening 1933 „ 1.030.35 Totaal f 2.030.35
3	Jaarmarktvereniging	„ — —	„ 7.654 —	„ — —	„ 7.654 —	200 07	„ — —	„ — —	„ 7.654 —	
4	Eigen goederen	„ 3.456 82	„ 2.526 25	„ 930 57	„ — —	„ — —	„ — —	„ 730 50	„ — —	
5	Toko en inventaris	„ 3.134 58	„ — —	„ 3.134 58	„ — —	1.092 03	„ — —	„ 3.134 58	„ — —	
6	Algemeene Onkosten	„ 1.100 67	„ 8 64	„ 1.092 03	„ — —	„ — —	„ — —	„ — —	„ — —	
7	Remboursementen	„ 35 50	„ 2.796 95	„ — —	„ — —	2.537 95	„ — —	„ — —	„ 223 50	
8	Winstrekening	„ — —	„ 353 50	„ — —	„ — —	„ 353 50	„ — —	„ — —	„ — —	
9	Goederen in commissie	„ 17.234 54	„ 17.602 47	„ — —	„ — —	367 93	„ — —	„ — —	„ — —	
10	Voorschotten	„ 2.472 25	„ 1.086 57	„ 1.385 68	„ — —	„ — —	„ — —	„ 1.385 68	„ — —	
11	Debiteuren	„ 446 50	„ — —	„ 446 50	„ — —	„ — —	„ — —	„ 446 50	„ — —	
12	Crediteuren	„ — —	„ 55 —	„ — —	„ — —	„ — —	„ — —	„ — —	„ 55 —	
13	Renterekening	„ — —	„ 63 07	„ — —	„ — —	„ 63 07	„ — —	„ — —	„ — —	
14	Kas	„ 23.624 48	„ 23.431 59	„ 192 89	„ — —	2.030 35	„ — —	„ 192 89	„ — —	
	Winst en verlies	„ — —	„ — —	„ — —	„ — —	„ — —	„ — —	„ — —	„ 2.030 35	
	Totalen	f 58.999 76	f 58.999 76	f 11.254 95	f 11.254 95	f 3.322 45	f 3.322 45	f 9.962 85	f 9.962 85	

Afgesloten per 31 December 1932 na
inventarisatie en kascontrôle.

Jogjakarta, 25 Januari 1933.

w.g. SITSEN,
Voorzitter.

w.g. SOERACHMAN,
Secretaris-penningmeester.

Goedgekeurd op de algemeene vergadering van Dinsdag
14 Februari 1933.

SITSEN,
Voorzitter.

TIJDSCHRIFTENSCHOUW

(Afgesloten 17/12/1932).

Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, deel LXXII, afl. 3, Batavia 1932.

De tol in den Indischen Archipel, door Dr. Alb. C. Kruij. Geill.

In deze uitvoerige studie onderzoekt de schrijver eerst de vormen en namen van de tollens, spelregels, tijd van het tollens en traditie over tollens in de folklore, in de verschillende deelen van den archipel, t.w. Java, Sumatra, de Eilanden om Sumatra, het Maleische Schiereiland, Borneo, Celebes, de Kleine Soenda-Eilanden, Molukken en Nieuw-Guinea. De zoo verkregen resultaten worden samengevat in vergelijkende hoofdstukken over Verbreiding van het tolspeel, Namen en Vormen, en Spelregels en in de buitengewoon interessante studies over „De tol en de Landbouw”, „De kosmische beteekenis van den tol”, „De magische beteekenis van den tol”, „De culturele beteekenis van den tol”, en „De oorsprong van den tol”.

Het verraad van Çalya in het Bhārata-Yuddha, door Dr. J. Gonda.

Schrijver wijst op de beteekenis van de verschillen die bestaan tusschen de Voor-Indische versies en de Indonesische en speciaal de Javaansche bewerkingen van het Mahābhārata en toont als voorbeeld de verschillen aan die te vinden zijn in de episode van den dood van Karna in het Voor-Indische Mahābhārata, in het Oud-Javaansche Bhārata-Yuddha, en in de Nieuw-Javaansche bewerking ervan in kleine dichtmaten. Verder wordt nog ter vergelijking gegeven dezelfde episode uit een Maleische „Geschiedenis der Pandava's”. Schrijver is voorloopig nog tot geenlei positieve resultaten gekomen, wat ook geenszins in zijn bedoeling lag, wijst er echter op dat een nader onderzoek en een volledige publicatie van alle in aanmerking komende teksten niet alleen voor Javanici en Malaici, maar ook voor Sanskritisten van groot gewicht moet worden geacht.

Was Sindok in een Vorstendynastie ingehuwd? door Dr. W. F. Stutterheim, met Naschrift door R. Ng. Dr. Poerbatjaraka.

Verslag van de ontgraving der steenen kamers in de doesoen Tandjoeng Ara, Pasemah-Hoogvlakte, door C. W. P. de Bie. Geill.

Uit de Boekbesprekingen:

Barabudur-Monographie, Tweede Deel, Bouwkundige Beschrijving door T. van Erp, 's Gravenhage 1931. Zeer uitvoerig besproken door P. J. Willekes MacDonald.

Koloniale Studiën, jaarg. 16, No. 5, Oct. 1932.

Marktpolitiek, door Dr. J. Hellemans.

Bevat allerlei belangrijke gegevens over het ontstaan van passars, marktgebruiken, straatverkoop enz.

De voeding der bevolking en de erfcultuur, Mededeeling van den Tuinbouwkundigen Dienst der Afdeling Landbouw, door Ir. G. J. A. Terra.

Een overzicht over voedsel- en vruchtencultuur op de erven van de inheemsche bevolking van Java, en hare beteekenis in de inheemsche huishouding. Met verschillende statistische tabellen over erf- en grondbezit in de verschillende regentschappen van Java, enz.

Koloniaal Tijdschrift, 21e jaarg. No. 6, November 1932.

Eenige grepen uit het adatrecht van Indramajoe, door E. A. Boerenbeker.

„Eenige grepen uit het huidige adatrecht, opgeteekend bij onderzoek naar desaklachten, bij desahoofdverkiezingen, bij een onderzoek naar den druk der desalasten e.d.”

Over Desabestuur, Inkomsten van Desahoofd, Belastingen te betalen bij huwelijken, feesten, verhuizingen enz., Grondenrecht, Schuldenrecht, en Eenige Aanteekeningen over het Grondbezit in de Desa's Troessan en Doekoeh, met verschillende bijlagen over de tarieven van de betalingen in verschillende desa's enz.

Mensch en Maatschappij, jaarg. 8, No. 6, Nov. 1932.

Volkskunde en Volkenkunde als hulpwetenschappen der godsdienstgeschiedenis, door J. de Vries.

Over de beteekenis van de volkskunde voor het onderzoek naar vroegere geloofsvormen. Ofschoon speciaal met betrekking op het Oud-Germaansch volksbezit geschreven, is dit artikel toch van grootter en algemeener belang.

Gids in het volkenkundig Museum van de Koninklijke Vereeniging Koloniaal Instituut.

XI. *De Inlandsche Scheepvaart*, door Chr. Noteboom. Geill.

Uitvoerige beschrijving van de verschillende bootvormen in gebruik bij de volken van Nederlandsch-Indië.

Maandblad voor beeldende kunsten, jaarg. 9, No. 10, Oct. 1932.

In het „Bulletin van de Vereeniging van Vrienden der Aziatische Kunst”: *Plastiek uit Indo-*

China in ons Museum, door V. met vier foto's van Prae-Khmer en Khmer beeldhouwwerken in het Museum.

I d e m, jaarg. 9, No. 11, Nov. 1932.

In het „Bulletin van de Vereeniging van Vrienden der Aziatische Kunst”: *Aziatische kunst in Parijsche Musea*, door H. F. E. V.

Een kort overzicht over de beteekenis van Parijs voor de studie van Aziatische Kunst, en de verdeeling van de verzamelingen over de verschillende Musea. (Wordt vervolgd)

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, neue Folge, Bd. 11, Heft 1/2.

„Heiliger Königsmord” in Indien? door Wilhelm Printz.

Kritiek op de beteekenis van verschillende gegevens door Sir James Frazer bij elkaar gebracht in zijn bekend boek *The Golden Bough*, en op het boek van Leo Frobenius *Indische Reise*.

Das unverbrennbare Herz und der Edelstein Pyrophilus, door J. J. Meyer.

Over het geloof dat het menschelijk hart door vuur niet kan worden verbrand, speciaal in gevallen van vergiftiging, over gifsteenen en vuursteenen in de oud-indische literatuur, enz.

Archiv orientální, Journal of the Czechoslovak Oriental Institute, Prague. Vol. IV, No. 2, Aug. 1932.

Das Märchen innerhalb der Erzählungs-Literatur der Völker, door M. Winternitz.

Naar aanleiding van een boek van A. Wesselski *Versuch einer Theorie des Märchens* (Reichenberg i.B., 1931, Prager Deutsche Studien 45. Heft) probeert de schrijver tot een nauwkeurige definitie van den term „Märchen” (sprookje) te komen in onderscheiding van mythen, legenden, fabelen, didaktische verhalen enz., gaat kort in op de verhalen van dieren uit vrouwen geboren, en vervolgt de „Mythe van den Oorsprong van den Dood” over de geheele aarde.

Le nom du dieu Viṣṇu et la légende de Kṛṣṇa, door Jean Przyluski. (Door nieuwe gegevens vermeerde weergave van een mededeeling gedaan op het XVIIIde Orientalisten-Congres te Leiden, Sept. 1931).

Schrijver behandelt het vraagstuk of Viṣṇu een arische of een niet-atische god is, geeft eerst etymologisch-philologische beschouwingen, en bespreekt dan het Ghatajātaka (No. 454 van de Pali-Collectie), dat een Pali-versie van de Kṛṣṇa-legende is. Schrijver oppert het denkbeeld dat Viṣṇu de Groote Voorvader is, de stamvader van goden en menschen, en als de naam Dravida als een bewijs voor deze genealogie dienen kan,

kan Viṣṇu ook een term zijn die de dravidische volken aanduidt. „Na het eerste contact tusschen de Ariërs en de inheemsche bevolking, liet een dubbele strooming van gedachten de eersten eenige goden van de tweeden adopteeren, en omgekeerd. Viṣṇu werd een arische god, en de Draviden twijfelden er niet aan, dat hun goddelijke voorvader ook de stamvader van de arische goden was. Later, toen de Andhra's voldoende gearianiseerd waren, werden hunne legenden in Prakrit geredigeerd, en waarschijnlijk hebben het Jātaka en de Purāṇa's, inclusief het Mahābhārata, uit deze bronnen geput”. — Schrijver wijst dan nog op het feit, dat de Kṛṣṇa-legende in de streek van Mathurā gelocaliseerd is, en houdt het voor mogelijk, dat bij de dravidische volken de legenden van Viṣṇu en Kṛṣṇa, die niet noodwendig op denzelfden oorsprong moeten teruggaan, met elkaar zijn samengesmolten. Schrijver belooft daarover nog een verder onderzoek.

The Java Gazette, vol. I, No. 4, Oct. 1932.

Javanese Fisher Folk, door E.V. Solomons. Geill.

Beschrijving van het visscherij-bedrijf te Pasar-Ikan, Batavia, van de booten, vischvangst-methodes enz.

Man, a Monthly Record of Anthropological Science, Vol. XXXII, Oct. 1932.

The oldest complete polynesian canoe hull in existence, door James Hornell, geill.

Beschrijving van een kano, door Capt. Wallis van Z. M. S. „Dolphin” in 1767 medegebracht van een atoll in de Oostersche sectie van den Tuamotu Archipel, en die zich nu in het Britsch Museum bevindt.

On a newly-discovered lolo-ms from Szechuan, China, door Chungshee Hsien Liu, B. Sc. (Oxon), F. R. A. I. Geill.

Geschreven op dun papier van bamboe gemaakt. „Het Lolo-schrift loopt, zoo als het Chineesche, van boven naar beneden, maar de regels, anders dan de Chineesche, van links naar rechts.” „Terrien de Lacouperie, b.v., heeft de theorie geopperd, dat het Lolo-schrift een 'missing link' is tusschen een aantal Indonesische schriften. Hij beweert dat het de primitiefste schriften van den Maleischen Archipel verbindt met het Japansch en het Koreaansch in het Noorden, en ook verwant is aan het Pali van Indië. Deze theorie echter, zonder feiten die haar steunen, is zuiver imaginair.”

Uit de Boekbesprekingen:

Tuhoe, The Children of the Mist, door Elsdon Best. Published bij the Board of Maori Ethnological Research for and on behalf of the Poly-

nesian Society. Two Vols. New Plymouth, N.Z., 1925. Besproken door Walter Ivens.

Een uitgebreide studie over een bergvolk in Nieuw Zeeland, dat zich zoo veel mogelijk buiten contact met de Europeanen heeft gehouden. De schrijver heeft 30 jaren onder de Tuhoe's of Urewera's geleefd, en zijn werk bevat een massa studie-materiaal van groot belang.

Correspondence.

The Papuan Instrument called Pombo, door J. H. V. Murray.

Mededeeling over een instrument, Pombo genoemd, dat door de Papua's in het dorp Turoha, aan den bovenloop van den Purari-rivier, gebruikt wordt om de wortels van den Hamu-boom te stampen, welker sap door de mannen wordt gedronken om een zuivere huid te krijgen. Een dergelijk instrument is beschreven in „Man”, Maart 1932.

Couvade, door Chungshee Hsien Liu.

Mededeeling over couvade in gebruik bij de Lang-tsu Miao in de provincie Kweichow, Zuid-West-China.

Nayar Polyandry, door K. Govinda Menon.

Mededeeling over de „Tali” in Malabar, naar aanleiding van een brief van Mr. Aiyappan in „Man”, Maart 1932.

Idem, vol. XXXII, Nov. 1932.

The ancient civilization of the rift valley, door Captain G. H. H. Wilson. Met een schetskaart toonende de verbreiding van de verschillende volksstammen, en de situatie van de terrassen, de irrigatie enz. in het Tanganyika District, een diagram en een schets van een heuvel met terrassen, dammen en wegen.

In aanvulling op zijn artikel „Deductions from the Remains of an old Agricultural System in Uhehe, Tanganyika Territory” in de Proc. Brit. Association (Glasgow) 1928, zegt de schrijver, dat sedert dien tijd vastgesteld is, dat overblijfselen van een oud systeem van landbouw met terrassen en irrigatie behalve in Tanganyika ook te vinden zijn in Abyssinie, Uganda, Kenya en Norther Rhodesia. Hij geeft een beschrijving van de plaatsen, die hij zelf heeft gezien, en zegt ten slotte:

„De feiten in het kort zijn deze:

a) Overall in Abyssinie, Uganda, Kenya, Tanganyika en een gedeelte van Norther Rhodesia bestaan overblijfselen van een oud systeem van terrassen-bouw en irrigatie.

b) Deze streken zijn nu bewoond door een massa volksstammen, die onder elkaar verschillen, en die in de meeste gevallen vergeten hebben niet alleen wie de oorspronkelijke scheppers ervan waren, maar ook het gebruik van dit systeem.

c) De algemeene traditie wijst er op, dat de werken zijn uitgevoerd door een vreemd ras, dat uit het Noorden kwam.

Het probleem is dus: Wie was dat volk, en waar kwam het vandaan?”

Uit de boekbesprekingen:

Entstehung und Verbreitung des Pfluges, door Paul Lesser. Münster 1931. Besproken door H. S. Harrison.

„..... de schrijver mag zich feliciteeren een boek om na te slaan te hebben geschreven, dat voor vele jaren de standaard-autoriteit zal zijn over den oorsprong en de verspreiding van den ploeg.”

Caste and Race in India, door G. S. Ghurye, Ph. D. (Cantab.). London, 1932. Besproken door C. E. A. W. O.

The Island Builders of the Pacific, door W. G. Ivens, M. A., Litt. D. London, 1930. Besproken door A. M. Hocart.

Een studie over de bevolking van het eiland Malaita in de Solomon-groep.

Lau Islands, Fiji, door A. M. Hocart, Honolulu 1929. Besproken door J. D. U.

Correspondence:

Nayar Polyandry, door L. K. Ananthakrishna Iyer.

Verder materiaal over dit vraagstuk. O.a. „De Nayar-vrouwen, overeenkomstig het matriarchale systeem, leven in hare huizen, en hare mannen, in plaats van samen met haar te leven, zijn slechts bezoekers. Erfrecht is matri-lineaal.....”.

The Asiatic Review, vol. XXVIII, No. 96, Oct. 1932.

Uit de Boekbesprekingen:

The Keys of Power. A Study of Indian Ritual and Belief. Door J. Abbot, B. A. (Oxon). With numerous diagrams. (Methuen). Besproken door N. M. Penzer.

De „Keys of Power” is een uitstekend werk, waarop ieder folklorist trotsch mag zijn. Het omvat volledig de geheele massa van gecompliceerd ritueel en geloof in Indië Om te kunnen begrijpen wat „kracht” in Indië betekent, moet men de definitities verstaan van termen als „jiwa”, leven, en „sakti”, de scheppende, dynamische kracht in alle dingen, overeenkomend met het Mohammedaansche „kudrat” Dus bestudeeren wij in den loop van de eerste twintig hoofdstukken de „kracht” van man, vrouw, het boeze oog, den grond, water, vuur, metalen, zout, steenen, tijd, kleuren, getallen, zoete dingen, boomen, het weer, landbouw, koren, brood en dieren Met vijf aanhangsels en een handig register.

The Indian Antiquary, part DCCLXIX, (Vol. LXI), Oct. 1932.

Alexander's passage of the Jhelum, door Sir Aurel Stein, K. C. I. E. Met kaart.

The great Stupa at Nāgārjunakōṇḍa in Southern India, door A. H. Longhurst. Met situatie-kaart, foto's van de opgravingen, van de gevonden reliquieën, plattegrond en restauratie-ontwerp.

Uitvoerige beschrijving van de uitgravingen, de gevonden reliefs en de geschiedenis van deze groote Stupa. „Een aantal belangrijke inscripties in Prakrit en Brahmischrift, dateerende uit de tweede eeuw A. D., werden ontdekt in verband met de Groote Stupa en twee apsidale tempels”. Prof. Vogel van de Leidsche Universiteit heeft een verslag over deze inscripties gepubliceerd in de „Epigraphia Indica”, vol. XX, 1931. De schrijver komt tot de conclusie dat de Stupa oorspronkelijk gebouwd werd om stoffelijke overblijfselen van Buddha te omsluiten, en dat het been-fragment, dat in het gouden reliquieënkastje werd gevonden, een echte „dhatu” of reliquie van den grooten Leeraar is.

The history of the paramāra Mahākumāras, door D. C. Ganguly (Wordt vervolgd).

The Nat-Hlaung temple and its Gods (Pagan, Burma), door Nihar-Ranjan Ray, M. A. (Vervolg van het artikel in het Sept. nummer).

Vervolg van de beschrijving van de gevonden beelden, en een studie over den kunst-stijl en den historischen achtergrond.

Miscellanea:

Gewezen wordt op een

Note on the Buddha's „jālalakṣaṇa”, door Dr. Sten Konow in „Acta Orientalia”, vol. X, pt. III, 1932, over het vlies tusschen de vingers van Buddha, dat mogelijkerwijze op de populaire opvatting teruggaat, dat menschen met zoo'n vlies tusschen de vingers tot iets groots voorbestemd zijn.

I d e m, part DCCLXX (vol. LXI), Nov. 1932.

The Ghosunḍī inscription of the second century B. C., door R. R. Halder, Rajputana Museum, Ajmer. Geill. Met een aanteekening door E. H. Johnston.

Fragment van een inscriptie, in verschillende stukken gebroken, waarvan het grootste reeds werd gepubliceerd door K. P. Jayaswal, M. A., in „Epigraphia Indica”, vol. XVI, bl. 25. Het schrift is Brāhmī lipi, de taal Sanscrit. Uit de inscriptie blijkt dat Samkarṣaṇa (Balarāma, broer van Kṛṣṇa) en Vāsudeva (Kṛṣṇa) reeds in de tweede eeuw voor het begin van de christelijke tijdrekening werden vereerd.

The history of the Paramāra Mahākumāras, door D. C. Ganguly (Vervolg van een artikel in het vorig nummer; wordt vervolgd).

The Vijayanagara Conquest of Ceylon, door B. A. Saletore, M. A., Ph. D.

The Maha-Bodhi, Journal of the Maha Bodhi Society, vol. 40, No. 11, November 2476/1932.

Dit nummer bevat een oproep om gelden te verzamelen voor den aankoop van het groote werk over de Baraboeoer, van Krom-Van Erp, ten behoeve van de Mulagandhakuti Vihara Bibliotheek van het Genootschap.

Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, vol. 8, Nos. 1 & 2, 1932.

Vṛttajāṭisamuccaya of Virahāṅka (A Treatise on Prakrit Metres), door Prof. H. D. Velankar (Hoofdst. V-VI, vervolg van vol. V, bl. 94).

Review of Philosophy and Religion, being the Journal of the Academy of Philosophy and Religion. Vol. III, No. 2, Poona, Sept. 1932.

Māyā in Vedānta: Why is it called such? door Prof. Kokileswara Sastri, M. A.

Een studie over de beteekenis van den term „Māyā” in de Vedānta en bij Čaṅkara.

High Value of Avidyā, door Rev. J. F. Pessein, S. J.

Een studie over de beteekenis van den term „Avidyā”, en het gebruik ervan door Čaṅkara.

Uit de boekaankondigingen:

Ellora, a handbook of Verul (Ellora Caves), door Shrimant Balasaheb Pant Pratinidhi, B.A., Chief of Aundh, met een voorwoord door R. D. Ranade, M. A. Met 89 illustraties. Bombay.

The Upanishads (The well-known ten, Isa-Kena-Kaṭha-Muṇḍaka-Māṇḍukya-Aitareya-Taittirīya-Cāndogya-Bṛhadāraṇyaka and the Čvetāśvāra). Published by V. P. Vaidya, B.A., M. R. A. S. Bombay, 1932.

Nieuwe tekst-uitgave, in zak-formaat.

The Isāvāsyaopaniṣad, edited by Y. Subrahmanya Sarmā, Adhyātma Prakāsha Kāryālaja, Bangalore, 1932.

De eerste band van een serie van Šaṅkarācārya's Upaniṣad-Bhāṣyas, waarvan de bedoeling is den lezer te geven „den eenvoudigen tekst van Čaṅkara's werken, onbezwaard door commentaren en sub-commentaren, maar voorzien van die hulpmiddelen die een beginnening noodig zal hebben om het origineel te kunnen waardeeren.”

Saptapadārthī, door D. Gurumurti, M. A. (Hons). Madras.

Sanskrit-tekst, met transscriptie in latijnsche letters, vertaling en aanteekeningen.

Words in R̥gveda, being an attempt to fix the sense of every word that occurs in the R̥gveda. Vol. I. Door Prof. V. K. Rajawade, M. A., Poona, 1932. (De Bombay University steunt deze publicatie.)

Srīmad-Bhāgavatānu-Kramāṇī, or an Index to *Srīmad-Bhāgavata*, compiled by Pandit T. R. Krishnacharya and published by Madhva Vilās Book Depot, Kumbakonam, 1932.

(Uit de aankondiging blijkt dat de schrijver, behalve tekst-edities van *Rāmāyaṇa* en *Mahābhārata*, nog Sanscrit-Indices heeft gepubliceerd van het *Mahābhārata* en *Bhāgavata*, en een „Concordance to the *Mahābhārata*“).

The Modern Review, Calcutta. Oct. 1932.

Illustraties:

On temple steps in Bali, kleurendruk, schilderij door D. K. Dev-Varman.

Uit de Boekbesprekingen:

Nyaya Pravesa, part I. Sanscrit Text with commentaries, critically edited with notes and introduction by A. B. Dhruva M. A., L. L. B., I.E.S. (retired), Pro-Vice-Chancellor, Benares Hindu University. Gaekwad's Oriental Series No. XXXVIII. (Besproken door S. N. Das-Gupta.)

I d e m, Calcutta, Nov. 1932.

The Tiger's God in Bengal Art, door G. S. Dutt. Geill.

Over de afbeeldingen van den tijger-god op dorpsschilderijen in Bengalen en bij de Santhal Parganas, alsmede op geschilderde rollen die door bedelaars en acharyas worden vertoond om giften te verkrijgen.

A broken fragment of a New Charter of Samalavarman, a well-known Bengal king of the 11th century A. D., door N. K. Bhattasali, M. A. Geill. met reproducties van het fragment, en van een beeld van Shyama Tara, dat op dezelfde plaats werd gevonden als het fragment van de koperen plaat.

Uit het fragment blijkt dat Samalavarman, een trouwe Hindoe en vereerder van Visnoe, land heeft geschonken aan een tempel gebouwd door zekere Bhimadeva voor de boeddhistische godin Prajnaparamita, en door deze vrome daad de gunst van Visnoe hoopt te winnen. De schrijver concludeert daaruit, dat de heerschende opvatting, dat de Varmma-koningen van Bengalen groote vijanden van het Boeddhisme zijn geweest, geen recht van bestaan heeft.

Re-founders of the Imperial Hindu Throne, door K. P. Jayaswal.

Een onderzoek naar de oudste dynastieën van Indië, zijnde het inleidend hoofdstuk van Mr. Jayaswal's „History of India from 150 A. D. to 350 A. D.“, nu ter perse.

I. De Bharasiva's. II. De identificatie van de Bharasiva's. III. De oudere Naga-dynastie en de Vakataka's.

Uit de Boekbesprekingen:

The Brahma Sutra, edited with short and easy Sanskrit annotations and an English commentary, giving an expository and critical summary of the contents, by Sitanath Tattvabushan, Editor of the twelve principle Upanishads and the Bhagavadgita. The Sutras and the annotations translated into English by the Editor and Satischandra Chakravarti. M. A. Minister and Missionary of the Sadharan Brahma Samaj. Calcutta.

Journal of the Andhra Historical Research Society, vol. VI, pt. 3 & 4, Rajahmundry, January & April 1932.

Nalanda inscription of Yasovarmadeva, A Reply to Criticism, door V. P. Goutam, M. A., LL. B.

Schrijver weerlegt de kritiek in het September-nummer van „Modern Review“ door Mr. Bhattasali op den tekst en de vertaling van deze inscriptie gepubliceerd door Dr. H. Sastri in „*Epigraphia Indica*“.

The Empire of Harsha, door A. C. Banerji, M. A.

Schrijver beoogt den omvang van het rijk van Harsha nauwkeurig te definieeren. Hij recapituleert de verschillende theorieën tot nu toe geopperd, en gaat aan de hand van indische inscripties en literatuur en de chineesche bronnen na, over welke landen het gezag van Harsha zich uitstrekte. Hij komt tot de conclusie dat de uitgebreidheid van de macht van Harsha dikwijls is overschat, en dat zijn heerschappij zich heeft uitgestrekt van de oevers van de Satruda in het Noorden tot de Nerbuda in het Zuiden, en van de grens van Malwa in het Westen tot de lagere streken van de Himalaya in het Oosten.

The Political history of the Kakatiyas, door M. Rama Rao, B.A. (Hons) B. Ed., M. R. A. S. (Vervolg van een artikel in een vroegere afl.).

Ganapati, Rudambra (1258—1296 A. D.), Pratapa Rudra (1290—1326 A. D.). (Wordt vervolgd)

Ve(le)mulavada inscription of Arikesarin II, door Bhavaraj V. Krishnarao, B. A., B. L. Geill.

The history of the Eastern Gangas of Kalinga, door R. Subra Rao, M. A., L. T. (Vervolg van vol. VI, pt. 2, bl. 86). Hoofdst. III, IV en V, met illustraties van den Drākshārāman Tempel, den Srikurmam Tempel en een Vajrahasta-beeld gevonden in den Mukhalingam Tempel. (Wordt vervolgd).

I d e m, vol. VII, part 1, Rajahmundry, Juli 1932.

The Genealogy and Chronology of the Pallavas, (From Kalabhartri to Paramesvaravarman II), door Govind Pai.

Tekkali Rock inscriptions of Padmachandradeb,
door Sri Lakshminarayan Harichandan Jagadeb.
(Sanskrit-inscripties van Saka 1012 en 1024).

The Political history of the Kakatiyas, door M.
Rama Rao, B. A. (Hon.) B. Ed. (Slot van een
artikel in een vorig nummer).

The history of the Eastern Gangas of Kalinga,
door R. Subra Rao, M. A., L. T. (Hoofdst. V,
vervolg van Vol. VI, part 3 & 4).

Extrême Asie, No. 68, Sept. 1932 *).

Les populations pears des Cardamomes, door
René Morizon. Geill. (Vervolg van het artikel
uit No. 67).

De Pears onder Fransch protectoraat.

H. O.

*) „Extrême Asie” is van richting veranderd en be-
weegt zich sedert Augustus van dit jaar haast uitsluitend
op politiek, economisch en actueel-nieuws gebied.

BOEKBESPREKING.

Dr. ANANDA K. COOMARASWAMY. *Yakṣas II*. Publication 3059 of the Smithsonian Institution. Freer Gallery of Art. Washington. May 19, 1931.

Nadat wij reeds vroeger met het eerste deel van deze publicatie hebben kennis gemaakt, is het een genoegen thans het tweede deel daarvan gereed te zien. Dit deel behandelt voornamelijk de yakṣa's in verband met het water-element en brengt allerlei bijzonderheden bijeen omtrent populaire figuren als Waruṇa, het graal-motief, de makara, de lotus, de hoorns van overvloed en ander vaatwerk dat in ornament en reliëf een bepaalde rol speelt, en de rivier-godinnen en nymphen. In een eerste hoofdstuk vindt men dan nog talrijke aanvullingen op het eerste deel, waaruit blijkt dat den schrijver nauwelijks iets uit de besprekingen daarvan ontgaan is. Ook dit deel is uitstekend gedocumenteerd en wijst ons door de aangehaalde werken den weg naar menig interessant probleem. Niet minder dan 50 platen illustreeren de redeneeringen en conclusies van den schrijver.

Wat ons op Java wel het meest interesseert is hetgeen hij zegt over de makara, dat schijnbaar onverklaarbare symbool, dat aan de Hindoejavaansche tjaṇḍi's van Midden-Java met kwistige hand als ornament is aangebracht, doch op Oost-Java slechts als spuier-motief bleef voortleven.

Coomaraswamy bepaalt zich er voornamelijk toe de verschillende affiniteiten van de makara met diverse figuren uit het Indische pantheon aan te toonen, welke duidelijk bevestigen, wat reeds eerder was geopperd, dat de makara namelijk vóór alles een wezen is dat verband houdt met het water-element. Waruṇa, Kāma, Wiṣṇu, Ganggā enz. worden er mede in verband gebracht.

Coomaraswamy wijst een Hellenistische herkomst van de makara van de hand en acht voor den er vaak bij aangetroffen kālakop een Skythische herkomst mogelijk. Intusschen tracht de schrijver niet naar een verklaring van de op Java zoo gebruikelijke kāla-makara-combinatie; wel wordt geconstateerd dat da kāla-kop oorspronkelijk niets met de makara te maken had en misschien verband zal houden met de Chineesche tao tieh.

Aldus laat hij ons omtrent dit punt in het duister, hetgeen ons daarom reeds teleurstelt omdat, zoo iemand vanuit de Indische symbolen-wereld licht had kunnen verschaffen, dit deze schrijver had moeten zijn, die over een bijkans ongelooflijke belezenheid beschikt. Misschien moge het

hem later nog eens gelukken ons er een plausibele verklaring van te geven, waarom tamelijk plotseeling en eerst na een bepaalde periode de combinatie van het Skythische element en de oud-Indische makara een levenskracht gaat ontplooiën, die mijns inziens slechts verklaard kan worden uit aanpassing aan oer-oude voorstellingen (tegenstelling hemel-wateren, zon-duisternis), ons reeds bekend uit Babylonische en Assyrische gegevens. Het loont de moeite aan de hand van het rijke materiaal, dat in Coomaraswamy's boekje schuilt, eens opnieuw na te gaan waar de weg kan geloopt hebben, die deze combinatie naar Indië bracht. Mijns inziens moet die weg eerst tamelijk laat zijn bewandeld, daar wij anders de combinatie wel eerder zouden hebben zien ontstaan — Indisch lijkt zij mij nog immer niet, hoe oer-Indisch de krokodil-makara dan ook moge wezen. Ik ben van meening dat het probleem ingewikkelder is dan de meeste onderzoekers wel willen toegeven en dat men met het vervolgen van de historische ontwikkeling van het makara-ornament, noch met het te rade gaan bij de Indische literatuur alleen een oplossing zal kunnen vinden. Vergis ik mij niet dan is deze buiten Indië te zoeken. ¹⁾

Intusschen is ook menig ander onderdeel van het boekje voor ons van belang, zoo bv. dat over de waternymphen (een kleine vergissing zij hier verbeterd: op plaat 23 is niet sprake van twee godinnen, doch van een god en godin, zoo er al werkelijk goden bedoeld zijn, wat door het ontbreken van prabhā's onzeker is ²⁾).

Voor hen, die het wezen der yakṣa's nog niet kennen, biedt de Inleiding belangrijke en duidelijke uiteenzettingen. Daar ook stelt de auteur zijn doel: het aantoonen van de belangrijkheid der yakṣa's in wat wordt aangeduid als „Life Cult” en het aannemelijk maken dat deze „Life Cult”, waarmede de vereering van de „Groote Moeder” verband houdt, de oorspronkelijke godsdienst van Indië zou zijn geweest enz. Coomaraswamy tracht dus ook in deze publicatie naar een juist inzicht in de oud-inheemsche opvattingen, welker bestudeering maar al te vaak schuil is gegaan onder het grootere interesse van Europeesche onderzoekers voor alles wat in den Indischen godsdienst aan Indo-Germaansche en in laatste instantie aan Grieksche goden herinnert. Onge-

¹⁾ Korthedshalve verwijs ik naar mijn opmerkingen in *Indian Art and Letters* New Series III.

²⁾ Een van deze beide wondermooie figuren is bij den brand te Parijs verloren gegaan.

twijfeld is echter de studie van het oud-inheemsche belangrijker voor de kennis van een volk. En daarvoor heeft de schrijver in dit werkje

wederom rijk materiaal neergelegd. Wij hopen dat zijn vruchtbare pen ons nog meer op dit gebied zal geven.

RAI BAHADUR DINESCHANDRA SEN, B. A., D. Litt. (Hon.)
Eastern Bengal Ballads. University of Calcutta. 1932.

In twee kloke deelen geeft ons de bekende beschrijver van de Bengaleesche literatuur een reeks balladen uit Oost-Bengalen, zoowel in Bengali afgedrukt als in Engelsche vertaling weergegeven.

In een General Introduction toont Dr. Sen ons hoe in de laatste eeuwen het Bengali, eenmaal zonder meer als prakrit (volksdialect) aangeduid, onder sterken invloed heeft gestaan van het Sanskrit, er geheel door van karakter veranderend.

Immers, men trachtte niet alleen de spelling der woorden, die gemeenlijk zeer onvast was en op één en dezelfde bladzijde verschilden, naar Sanskrit-model te codificeeren, doch ook werd deze taal, in wezen aan het Sanskrit ongelijk, met kracht in het schema der Sanskrit-grammatica geperst. Dit vond plaats vanaf het begin der 18de eeuw. Een proces, niet geheel ongelijk aan dat wat in de Oost-Javaansche periode der Javaansche geschiedenis tijdens de rijken van Kadiri en Madjapahit moet hebben plaats gehad. Men ging zelfs zoover het Bengali te willen afleiden van het Sanskrit, zooals eenmaal Europeesche theologen elke taal uit het Hebreeuwsch wenschten te zien ontstaan. In een aardig beeld laat Sen ons het onmogelijke daarvan gevoelen als hij zegt: „When the black paint is washed off from the face of an English player of Othello on the stage, his real colour is revealed which is sometimes as white as that of Desdemona”.

Meer dan andere dichtwerken hebben nu deze balladen getoond wat de ware aard van het Bengali was — die van een zelfstandige taal, hoewel sterk onder Sanskrit-invloed staande ¹⁾.

Het zou te ver voeren hier den verderen inhoud van deze lezenswaardige Inleiding weer te geven. Helaas blijkt Dr. Sen ten opzichte van Java's oudheden niet veel beter georiënteerd te zijn dan vroeger algemeen het geval was. De geringe hoeveelheid in het Engelsch verschenen literatuur over het Hindoeïsme hier te lande is daaraan zeker schuld. Anders zou de schrijver Prambanan zeker niet op Bali hebben geplaatst. Een en ander is slechts daarom te betreuren, omdat betere kennisname van het Javaansche Hindoeïsme ongetwijfeld de belangrijkheid daarvan ook voor onderzoekers van het wezenlijke der Indische cultuur in Indië zelf zou hebben aangetoond.

Er zijn zoovele parallellen te trekken tusschen de wijze waarop de verschillende inheemsche culturen van Indië zich onder invloed van het officieele Hindoeïsme hebben laten wijzigen en die waarop zulks geschiedde met het „Javanisme”. Jongeren hebben dit belang terdege ingezien, zooals wij o.a. uit de werken van Chatterji kunnen leeren. Hoewel nu strikt genomen taal noch inhoud der genoemde balladen veel beteekenis voor den onderzoeker van Java's Hindoeïstische cultuur heeft, is er toch één uitzondering. Reeds eerder wees ik erop hoe het Bengaleesche Rāmāyana veel afwijkingen van het officieele Sanskrit-gedicht van dien naam vertoont, welke doen denken aan de vele afwijkingen welke wij op Java en elders in den Archipel kunnen constateeren. In de inleiding tot Chandrabati's Bengaleesch Rāmāyana nu behandelt de schrijver uitvoerig deze afwijkingen, zoowel in de Bengaleesche als in de Indonesische en andere redacties en komt aan de hand daarvan tot belangrijke resultaten. Zij die zich interesseeren voor dit vraagstuk zullen hier een en ander van hun gading vinden, dat door de groote belezenheid van den auteur van het hoogste belang moet worden genoemd.

Het boek is dus niet alleen voor Indologen in engeren zin, doch eveneens voor onderzoekers van het Javaansche Hindoeïsme van groote beteekenis, en Dr. Sen heeft aldus nieuwe verdiensten gevoegd bij de vele welke hij reeds op het gebied der Bengaleesche literatuur verwierf.

Daarnaast is zijne uitgave van Bengaleesche balladen echter ook voor anderen van belang, namelijk voor hen, die niet zoozeer de wetenschappelijke waarde ervan zoeken als wel de artistieke.

Het is deze zijde van het boek die Romain Rolland heeft doen zeggen: „I was specially delighted with the touching story of Madina which although only two centuries old is of an antique beauty and a purity of sentiment which art has rendered faithfully without changing it”. En het is deze zijde, die den algemeen belangstellende ook zonder eenige kennis van oorsprongsproblemen of andere wetenschappelijke wetenswaardigheden zal kunnen genieten. Het enthousiasme en de liefde, waarmede het boek geschreven is, maakt het lezen voor hen dubbel genotvol.

¹⁾ Somwijlen vindt men ook bij ons dergelijke verkeerde voorstellingen, als zou bijvoorbeeld het Oud-Javaansch een van het Sanskrit afgeleide taal zijn; on-

noodig te zeggen dat het er niets anders mede te maken heeft dan dat het er enkele woorden aan ontleende.

Dr. ROBERT HEINE GELDERN, *Die Megalithen Südostasiens und ihre Bedeutung für die Klärung der Megalithenfrage in Europa und Polynesien*. Anthropos XXIII (1928).

Dr. ROBERT HEINE GELDERN, *Urheimat und früheste Wanderungen der Austronesier*. Anthropos XXVII (1932).

In beide omvangrijke artikels, waarvan het eerste reeds eenige jaren oud is en het tweede den uitgewerkten inhoud vormt van de lezing, door den geleerden schrijver op het XVIIIe Internationale Congres van Orientalisten te Leiden (1931) gehouden, ligt een groote hoeveelheid materiaal opgehoopt, dat den onderzoeker van het vóór-Hindoeïstische Indonesië hoogst welkom, ja, onontbeerlijk is. Praehistorici kunnen de wetenschappelijke waarde van deze twee gedegen studies beter naar waarde schatten: mijn doel is slechts de aandacht ook van anderen erop te vestigen.

In de eerstgenoemde studie gaat de schrijver, die ons reeds uit verschillende publicaties over Indische onderwerpen, maar vooral door zijn bewerking van Buschans Völkerkunde, bekend is, de verspreiding en de beteekenis na van die eigenaardige bouwsels, welke men gemeenlijk megalithisch noemt, en die voornamelijk in den Archipel herhaaldelijk den onderzoeker voor een puzzle hebben geplaatst. Er wordt terecht verband gelegd tusschen de megalithische monumenten van Assam, West-Birma, Nias en Polynesië, hunne beteekenis van monumenten in verband met de vooroudervereering aangetoond of, voorzoover reeds bekend, onderstreept, waarna de schrijver zich wendt tot de Europeesche megalithen en op grond van gedocumenteerde vergelijkingen een verwantschap tusschen de Grieksche agora (waaruit het theater zich zou hebben ontwikkeld) eenerzijds en de megalithische monumenten van Polynesië anderzijds als waarschijnlijk aanneemt. Ten slotte vat hij kort samen wat de eigenlijke beteekenis dier bouwsels zou geweest zijn en op welke geestelijke grondslagen zij zijn gegroeid. „So bildet die Grundlage für das ganze Megalithenwesen“, zegt hij aan het slot van zijn artikel „eine Heils- und Erlösungslehre oder, wenn man es nüchterner ausdrücken will, eine für ihre Zeit neue magische Technik zur Ueberwindung der der Seele drohenden Gefahren des Todes, verbunden mit neuen Riten und, wenigstens soweit Südostasien in Betracht kommt, wahrscheinlich mit einem neuen Opfertier, dem Rind.“

Het is begrijpelijkerwijze aangenaam uit zulk een gezaghebbende bron de bevestiging te mogen vernemen van het vermoeden omtrent de samenhang tusschen de zoogenaamde terrassenheilighdommen van Java en met name tjanđi Soekoeh op

den Lawoe eenerzijds en de marae's van Tahiti enz. anderzijds, tevens er de overtuiging uit te erlangen dat de verklaring van Soekoeh als verlossingsmonument mij blijkbaar op het rechte spoor bracht¹⁾. Het is thans niet moeilijk meer alle zoogenaamde terrassenheilighdommen van Java, meerendeels op of tegen de bergen gelegen, een plaats aan te wijzen in de rij van megalithische monumenten, welke in den Archipel hebben bestaan of gedeeltelijk nog bestaan. Voor ons, wier belangstelling in de eerste plaats naar Java en deszelfs oudheid uitgaat, zijn zij van groot belang in verband met de wijze, waarop hier eenmaal de oud-inheemsche vereeringspraktijken in een Hindoeïstisch kleed zijn gestoken en tot op den huidigen dag bleven voortleven — voor onderzoekers op het ruimere veld der praehistorie kunnen zij, zooals Prof. Heine terecht opmerkt, als schakel tusschen de megalithen van het vasteland en die van de Zuidzee van groot belang worden. Tegenover Nias, het „megalithisch paradijs“, je zelfs tegenover Bali, waar ik voor kort nog sterk levende megalithische gebruiken aantrof en waarvandaan hoogst waarschijnlijk door het van de hand van Dr. Korn te verwachten werk over de oud-inheemsche desa Těnganan meerdere nog levende gebruiken van dit soort bekend zullen worden, vertoont Java echter niet veel meer dan sporen. Maar ook sporen kunnen belangrijk genoeg zijn. Dankbaar blijven wij Prof. Heine voor de heldere en zakelijke wijze, waarop hij ons de lijnen wees waarlangs ons onderzoek zich zal hebben te bewegen.

Vroeger in de oer-geschiedenis van Indonesië en Polynesië grijpt de schrijver terug in het andere artikel, hetwelk al evenzeer getuigt van groote belezenheid en beheersching van het vaak lacuneuze en schaarsche materiaal. Hier is de jongste wetenschap, welke zich met den Archipel bezighoudt, uitsluitend aan het woord: de praehistorie, en voor hen die er den weg nog niet in mochten kennen is dit artikel een zekere gids. De taak eener bespreking van dit werk behoort anderen dan mij ten deel te vallen — ik wil volstaan met er de aandacht op te vestigen van hen, die tengevolge van het spaarzaam gepubliceerde materiaal een orientatie zonder vertrouwde hulp niet kunnen vinden. Slechts zij hier aangestipt langs welke gebieden de verkenningstocht van Prof. Heine gaat. Langs palaeolithicum en vroeg-neolithicum naar het

1) 3e Congres van het Oostersch Genootschap in Nederland (Leiden 1923); *Gids voor de Oudheden van*

Soekoeh en Tjěta (Tjan Tjoe Som, Solo) en *Bijdragen Kon. Inst.* 86 (1930): 557 vlgg

rijke gebied van het eigenlijke neolithicum, waarin de verschillende bijl-culturen besproken en derzelver verbreiding over en vanuit het vasteland van Achter Indië langs de eilanden van den Archipel, tot in Japan toe, vervolgd wor-

den. De zekerheid, die wij hebben, dat deze gids een betrouwbare zal blijken te zijn, doet mij de lezing van beide artikelen in sterke mate aanbevelen. Beide wijzen, naast de oude, nieuwe en betere wegen.

Dr. A. N. J. TH. à TH. VAN DER HOOP, *Megalithic Remains in South-Sumatra*. Translated by William Shirlaw. Printed and published by W. J. Thieme & Cie, Zutphen, Netherland.

Een ieder zal zich nog herinneren met welke verbazing men een tiental jaren geleden kennis nam van de vreemde vondsten, door Batenburg en Westenenk in de Pasemah-hoogvlakte gedaan en door den laatste op bescheiden schaal gepubliceerd in het Oudheidkundig Verslag van 1922. Tien jaren heeft het geduurd, alvorens men met zekerheid de gevonden kunstproducten in een bepaalde periode kon onderbrengen, en het is de verdienste van Van Der Hoop dit te hebben gedaan. Al dien tijd had men slechts vermoedens: waren het echt-Indonesische producten of was er sprake van verlopen Hindoe-invloed? Waren ze dus ten minste 2000 jaren oud of ontstonden zij een goede honderd jaren geleden? Dan weer ontdekte men er negroïde kenmerken aan en veronderstelde men vreemde of oer-inheemsche invloeden, dan weer ontdekte men dingen die sterk aan Hindoe-stijlen deden denken. De oplossing van dit probleem was betrekkelijk eenvoudig, doch even als zoo vaak beteekende het geven van een eenvoudige oplossing meer dan het reconstrueeren van oude culturen aan de hand van hypothesen en niets meer. Ook hier kwam de oplossing van de zijde van een nog niet in het woud van feiten en theorieën verdwaalde, was zij het gevolg van een critischen en frisschen kijk.

Een der beelden namelijk droeg iets op den rug mede, wat op allerlei wijzen was verklaard behalve op de juiste; Van Der Hoop wees erop dat het een der overbekende keteltrommen moet zijn — een verklaring, waaraan naar mijn meening geen redelijke twijfel kan bestaan. Hiermede echter waren deze beelden, die immers kennelijk tot één groep, tot één cultuur behoorden, terechtgebracht in een periode, waarin op Sumatra een dergelijke brons-cultuur moet hebben geheerscht als wij voor Indo-China kennen. Niettemin is daarmee nog niet het laatste woord gesproken.

Immers, megalithische en brons-culturen kunnen in den Archipel zeer wel naast hindoeïstische hebben bestaan, vooral indien de sporen ervan niet aan de kusten, doch in het binnenland worden gevonden, wat hier het geval was. En dat

wil wederom zeggen dat omtrent de juiste datering nog geen zekerheid is verkregen, al weten wij nu tenminste tot welke cultuurperiode zij behooren. Wel weten wij ongeveer wanneer het gebruik dier keteltrommen in den Archipel moet zijn opgekomen, wanneer het daar werd ingevoerd, doch niet weten wij met zekerheid tot welken datum zij in gebruik bleven. Sinds eenigen tijd weten wij daarenboven dat erop gelijkende trommen ook in den Archipel werden gegoten, zooals bleek uit restanten van een gietvorm, door Dr. Crucq op Bali aangetroffen. Hoe dit alles ook zij, vast staat dus, dat de beelden stammen moeten uit een bronscultuur, welke eenmaal op Sumatra moet hebben bestaan en welke zeer nauw verwant was aan die van Indo-China uit den aanvang van onze jaartelling — en dat is al veel.

Van Der Hoop ziet in de beelden voorouderfiguren en met deze opvatting kan ik mij geheel vereenigen op grond van andere vondsten, welke duidelijk verwantschap vertoonen met de megalithica uit andere streken van den Archipel, welke door den schrijver mede behandeld worden.

Behalve een nauwkeurige en uitvoerige beschrijving en behandeling der genoemde beelden vinden wij in dit orienteerende boek hoofdstukken over troggen, zgn. lësoeng-batoe, opstaande steenen, dolmens, steenen doodkisten, terrassen-graven en andere zaken, terwijl in een afzonderlijk hoofdstuk wordt gehandeld over de orientatie der monumenten; een slothoofdstuk geeft een overzicht over de bereikte resultaten en sluit met den behartigenswaardigen wensch, dat men zich opmake tot een uitgebreid lokaal onderzoek, eerder dan tot het ontwerpen van theorieën en hypothesen. Bibliographische lijsten, indices en last not least een keur van zeer duidelijke foto's en teekeningen besluiten het voortreffelijke boek, dat onze waardeering ten volle verdient.

Na hetgeen ik heb opgemerkt in mijn aankondiging van Heine Gelderns opstellen kan ik volstaan met dit boek ten zeerste in de aandacht van een ieder aan te bevelen, die niet blind is

voor de belangrijkheid van de megalithische en brons-culturen, welke in den Archipel moeten zijn voorafgegaan aan de hindoeïstische, en

waarvan overal zelfs nog levende sporen kunnen worden aangetroffen.

W. F. STUTTERHEIM.

G. SCHWENCKE, *Het Vorstenlandsche Grondhuurreglement in de praktijk en het grondenrecht in Jogjakarta*. Uitgave Buning, Jogjakarta.

Wanneer gewezen wordt op het groote verschil in agrarisch recht in de Vorstenlanden en de Gouvernementslanden van Java en Madoera; dan heeft men meer het oog op het verschil in agrarische wetgeving, noodig geworden door de ontwikkeling der Europeesche landbouwnijverheid in deze gewesten, dan op het ongeschreven adat grondenrecht.

Dit grondenrecht immers was oorspronkelijk in zijn wezenlijke karaktertrekken geheel identiek aan het grondenrecht buiten de Vorstenlanden; de afwijkingen zijn vervormingen in het belang van 's Vorsten inkomsten of die zijner apanagehouders.

Nu door de agrarische reorganisatie de lasten van Overheidswege den Inheemschen grondoccupanten opgelegd, zijn verlicht, is een adat grondenrecht opgebloeid, dat met het overeenkomstig recht in de Gouvernementslanden al een zeer sprekende gelijkenis vertoont.

De voorstelling, die men soms ingang tracht te doen vinden, dat het Vorstengezag door rechtsaanmatiging belangrijke onderdeelen van het adat grondenrecht zou hebben doodgedrukt, in het bijzonder het beschikkingsrecht der dorpsgemeente, zou in de eerste plaats in de Vorstenlanden zelf haar juistheid moeten kunnen aantoonen. Nu hebben de aanhangers dezer opvattingen in zooverre gelijk, dat als gevolg van het geweld het grondenrecht aangedaan ten bate van de inkomsten van den Vorst en zijn apanagehouders in de Vorstenlanden, inderdaad ten tijde van invoering van de agrarische reorganisatie van een dorpsbeschikkingsrecht weinig te bespeuren was, hetgeen nog niet wil zeggen dat het overal was doodgedrukt, of niet een verborgen bestaan leidde.

Men zal zich de ontwikkeling van het oud Indonesisch grondenrecht, onder den invloed eerst van de vreemde Hindoe heerschers en later onder invloed der Oost-Indische Compagnie en van de Europeesche landbouwnijverheid kunnen voorstellen als in groote trekken overeenkomstig de ontwikkeling van het grondenrecht der oude Dravida volken in Britsch-Indië onder invloed van de over hen gekomen vreemde machtsuitoefening der Arische Vorsten.

Aanvankelijk vond men een toestand die men in de Gouvernementslanden nog algemeen aan-

treft. De dorpsgemeente (oorspronkelijk stam, familie) was de hoogste autoriteit in grondzaken. Zij verdeelde, indien noodig door de uiteenlopende bodemgesteldheid der complexen dorpsgrond of door verschillende bevoeiingsmogelijkheden, periodiek de gronden, voorts beschikte zij over de landreserve en de weidegronden. De toewijzing geschiedde aan het familiehoofd onder wiens toezicht de andere familieleden den grond in bewerking namen.

Toen de Hindoes in deze landen hun intreededen zal mede door den strijd met de autochthone bevolking uit de rangen der hoofden de macht des konings zich hebben ontwikkeld. De Vorst eischte zijn tribuut en dit geschiedde naar oud Hindoegebruik in den vorm van een gedeelte van den opbrengst van den grond.

De Vorst beloofde zijn dienaren door hen het recht tot belastingheffen op bepaaldelijk daartoe aangewezen gronden over te dragen, en zoo ontwikkelde zich een wijd vertakt apanagestelsel. Natuurlijk kon de Vorst niet meer rechten overdragen dan hij zelf bezat, doch de practijk was dat de apanagehouder de verplichtingen van de bevolking aanmerkelijk verzwaarde.

Een in hoofdtrekken analoge ontwikkelingsgang dus als eertijds in het huidige Britsch-Indië viel waar te nemen. In het oud-Indische Wetboek van Manu kan men lezen dat het aandeel van den staat in normale tijden een zesde en in tijden van oorlog of nood een vierde van de bruto-opbrengst bedroeg.

In Indië hebben naderhand de Islamitische veroveraars deze wijze van belastinginning meer gecentraliseerd en een leger van belastingambtenaren (Zemindaren) aangesteld welke zich zelven niet vergaten. De belasting werd verpacht aan den meestbiedende, hetgeen er toe leidde haar tot een ondragelijken last te maken. (In een groot gedeelte van Britsch-Indië bestaat dit pachtsysteem nog, ook in direct door Engeland bestuurd gebied. In de andere gebieden bestaat het z.g. ryotwarsysteem, een grondbelasting, ongeveer 20% bedragende van de opbrengst van den grond).

In de Javaansche Vorstenlanden droegen de apanagehouders en ook de Vorst zelf in later tijd hun rechten over aan de landbouwondernemers. Het was dezen echter niet te doen om de opbrengst van een gedeelte van de geteelde In-

heemsche gewassen, doch hun doel was de beschikking over een gedeelte der gronden zelve te verkrijgen. Hierbij was de misvatting dat de Vorst vrijelijk als eigenaar over de gronden had te beschikken, hun ten zeerste nuttig. 's Vorsten rechten gingen immers op hen over. Bovendien werd geëischt dat de bevolking gedurende een aantal dagen, gelijk aan den tijd die anders benodigd zou zijn voor de beplanting van den grond, thans bij de onderneming in gebruik, met Inheemsche gewassen, om niet haar arbeid ter beschikking van de onderneming stelde; de meerdere arbeid, benodigd voor de verbouwing met Europeesche handelsgewassen, werd ten deele in betaalden gedwongen arbeid verricht.

Het is duidelijk dat deze usurpatie van rechten het grondenrecht niet onberoerd liet. Het beschikkingsrecht van de desa verdween bijna geheel. De dorpschoude werden allengs gedegradeerd tot belastinginners of handlangers van de ondernemingen. Vooral na de inkrimping van de Vorstenlandsche rijken in 1830 werd het apanagebezit zoo versplinterd, dat een desa in het genoegelijk bezit was van 4, 5 of 6 bekels (hoofden) of kleine tyrannen (zie Rouffaer's artikel „De Vorstenlanden” Adatrechtbundel 34, Serie d, No. 81, overdruk blz. 84).

Dat deze toestanden niet meer pasten in het kader van een modern bestuursbeleid behoeft geen betoog. In 1912 werd met de agrarische reorganisatie een aanvang gemaakt in de pëmadjêg dalëms streken (gebieden waar de Vorst rechtstreeks belasting hief), terwijl in 1916 met de afschaffing van het apanagestelsel werd begonnen.

Het belangrijkste deel der reorganisatie, nl. die ten aanzien van de gebieden waar de Europeesche landbouwnijverheid zich had gevestigd, kreeg zijn beslag met de totstandkoming van het Vorstenlandsch Grondhuurreglement.

Om nu voor de doorvoering der beoogde hervormingen de medewerking der landhuurders te verwerven werd hun, die van hun oude rechten op den grond afstand deden, het genot van den voor de voortzetting van hun bedrijf benodigden grond voor een tijdvak van vijftig jaar gegarandeerd, tegen betaling van een in dit reglement op nader omschreven wijze vast te stellen vergoeding aan den Zelfbestuurder. Bovendien werden de rechten op water voor cultuur- en fabricatiedoeleinden gehandhaafd (het befaamde artikel 12b); voorts werden nog eenige andere concessies van minder belang toegestaan.

Het Vorstenlandsch Grondhuurreglement is meerdere malen aan uitvoerige beschouwingen onderworpen. De uitvoering van den diep in het volksleven ingrijpenden maatregel die deze agrarische reorganisatie is, alsmede de toepassing van de bepalingen van dit reglement vond tot nog toe geen behandeling. Voor Jogjakarta is dit thans

geschied in het eerste hoofdstuk van het hier aangekondigde werk van den Heer G. Schwencke, die gedurende zeven jaren eerst als Controleur, later als Assistent-Resident voor Agrarische Zaken te Jogjakarta met de vraagstukken die zich op agrarisch gebied hebben voorgedaan zeer intensieve bemoeienis heeft gehad en op de grondpolitiek der laatste jaren een grooten invloed heeft uitgeoefend.

De wijze waarop de in het Vorstenlandsch Grondhuurreglement aangegeven beginselen zijn uitgewerkt en in practijk gebracht worden dan ook aan een nauwgezette bespreking onderworpen.

Het bereikte stemt tot groote erkentelijkheid voor den tact, het doorzettingsvermogen van diegenen die de doorvoering der agrarische reorganisatie deden slagen.

„Vergelijken we den Vorstenlandschen tani van ruim 10 jaar geleden met dien van thans, dan constateeren we, dat de Inlandsche bevolking van een staat van groote gebondenheid is komen te verkeer en in een staat van zelfstandigheid, die elk individu de gelegenheid geeft zich te ontplooien” (blz. 139).

Of de toestand, zooals hij door de ingevoerde agrarische hervormingen geworden is, zich gedurende vijftig jaar (de tijd voor welken de Europeesche landbouwnijverheid haar conversierechten op den grond werden gegarandeerd) zal kunnen handhaven? De Heer Schwencke en wij met hem gelooven van niet. De ondernemingsvergoedingen zullen geen vijftig jaren meer in de Zelfbestuurskas kunnen blijven vloeien. De oude tani, die de reorganisatie heeft meegemaakt en de daaruit voortgekomen verbetering in zijn levensomstandigheden aan den lijve heeft ondergaan, neemt met den huidige toestand genoegen. Het jongere geslacht ziet niet terug, doch vooruit en vergelijkt den toestand in de Vorstenlanden van heden met dien in de Gouvernementslanden.

Het tweede hoofdstuk behandelt het Grondenrecht in Jogjakarta. Ook deze practicus bij uitnemendheid meent dat de opvatting, waarvan de ontwerpers van het Vorstenlandsch Grondhuurreglement uitgingen en die op blz. 2 van de toelichting op het Vorstenlandsch Grondhuurreglement aldus wordt geformuleerd:

„Grondslag van het oude stelsel was, dat tegenover den Vorst, *onbeperkt eigenaar* van allen grond, de bevolking ten aanzien van de bouwvelden geen ander recht kon uitoefenen dan dat van pachter in deelbouw (gewoonlijk voor de helft) van de sawahs en — tegen ver richting van heeren diensten — van houder van een gebruiksrecht op hare woonerven”

op een misvatting berust, doch dat de bevolking wel degelijk krachtiger rechten op den grond

uitoefende, dan deze officieele meening zou doen vermoeden.

Steun hiervoor vindt de Heer Schwencke behalve in de vasthoudendheid waarmee de tani aan de door hem van vader op zoon overgegangene grondaandeelen vasthoudt (geschillen over perceeltjes van betrekkelijk geringe waarde worden tot in hoogste instantie uitgevochten; ook is bekend, dat een herverdeling der koelieaandeelen, van bestuurswege met de beste bedoelingen begonnen, eenvoudig niet werd nageleefd), en in de Anggër Sëpoeloeh; ook had nog genoemd kunnen worden de pranatan Patoeh (zie hierover Van Mook in Kol. Tijdschrift 1926 No. 6 blz. 580 e.v.).

Als onbeperkt eigenaar van den grond werd uit hoofde van zijn soevereinen wil het bezitsrecht op de gronden buiten de hoofdplaats gegeven aan de nieuw gevormde Inlandsche gemeenten, terwijl aan den tani zelven een „erfelijk individueel gebruiksrecht” werd toegekend.

In de practijk is in Jogjakarta dit recht uitgegroeid tot een zeer krachtig recht, overeenkomend met het erfelijk individueel bezitsrecht in de Gouvernementslanden, terwijl het bezitsrecht der kaloerahan niets meer omvat dan wat men in de litteratuur onder beschikkingsrecht verstaat.

Is het wonder dat de pranatanwetgever met zich zelf in de knoop raakt en in het Sultanaats Rijksblad 1918 No. 16 het bezitsrecht vertaalt met „wawëng panggaðoeh Djawa” en later in 1925 No. 23 met „wawëng andarbèni?” (Van Mook, Kol. Tijdschrift 1926 No. 6 blz. 584).

Dat het recht der bevolking zoo’n sterke overeenkomst met erfelijk individueel bezitsrecht ging vertoonen was niet in geringe mate te danken aan de wijze waarop in Jogjakarta de reorganisatie werd doorgevoerd. In dit gewest werden de gronden uitgegeven aan diegenen die ten tijde van de invoering der hervormingen daarop reeds rechten uitoefenden, en waar herverdeling plaats vond, geschiedde dit in overleg met de bevolking (uitzondering is Koelon-Progo).

Een geheel andere werkwijze dus dan in het Solosche vrij algemeen werd gevolgd, waar de gronden in gelijke aandeelen werden verkaveld en onder de werkbare desagenooten werden verdeeld. Ook werden de koelieaandeelen, in tegenstelling met de Jogjasche regeling, niet voor vervreemding vatbaar verklaard, terwijl de overgang bij overlijden niet aan de adat werd overgelaten, maar bij pranatan geregeld. Het is duidelijk dat de band tusschen grond en tani aldaar niet zoo hecht is geworden als in het Jogjasche het geval is.

Een gevolg van het toekennen van bezitsrechten aan de kaloerahan op alle gronden, welke voor bewoning en bebouwing in gebruik zijn, is dat de kaloerahan geenerlei zeggenschap heeft

over woeste gronden, kaloerahanwegen, begraafplaatsen e.d.

Moeilijkheden brengt dit in het gewest Jogjakarta niet met zich, aangezien woeste gronden zoo goed als niet voorhanden zijn (uitgezonderd Koelon-Progo) en in de practijk over desawegen e.d. toch bij kaloerahanbeslissing wordt beschikt.

Een ander gevolg, dat wel eenige practische beteekenis heeft, is dat men voor den vrijen inhuur van gronden ten behoeve van landbouwondernemingen in de Vorstenlanden dezelfde wijze van verhuur van gronden heeft meenen te moeten voorschrijven als in de Gouvernementslanden ten aanzien van gronden welke krachtens de plaatselijke instellingen door de deelgerechtigden met wisselende aandeelen worden geoccupeerd (art. 5, Grondhuurreglement voor Java en Madoera), terwijl we hierboven juist hebben gezien dat het z.g. „erfelijk gebruiksrecht” in feite een zoo krachtig recht is, dat het gelijk is te stellen met „erfelijk individueel bezitsrecht”.

Behalve de ambts- en pensioengronden (gronden met een genotrecht afgestaan aan desabestuursleden of aan gewezen bekels) worden gronden dus verhuurd door den loerah als vertegenwoordiger van de Inlandsche gemeente.

In de officieele toelichting op het nieuwe grondhuurreglement voor Java en Madoera wordt op blz. 20 opgemerkt:

„Het toelaten van bedoelde gemeentelijke verhuur is niet noodig voor de gronden in gemeentelijk bezit met vaste aandeelen en zou voor die gronden zelfs ongewenscht worden geacht”. Opgemerkt moge voorts worden dat in de Gouvernementslanden voor gronden in gemeentelijk bezit met wisselende aandeelen alleen de mogelijkheid tot gemeentelijke verhuur werd opengesteld, hetgeen verhuur door „den gebruiksgerechtigde” geenszins uitsluit.

Wat dus voor de Gouvernementslanden als ongewenscht werd aangeduid, werd dus voor de Vorstenlanden als regel gesteld.

Hoevele academische geschilpunten verder deze regelingen ook mogen opleveren, in de practijk hebben ze in de meeste gevallen een bevredigende, zij het soms geen ideale oplossing gevonden.

Wanneer men de vroegere toestanden van rechtsloosheid vergelijkt met de huidige, door den Heer Schwencke beschrevene, waarin de bevolkingsrechten op grond tegen aantasting worden beschermd, dan zal men toegeven dat de domeinverklaring rechtszekerheid heeft gebracht. Dit wil geenszins zeggen dat alle vraagstukken zijn opgelost (men denke aan de Inheemschen-niet Zelfbestuursonderhoorigen, die geen Inheemsche grondrechten kunnen uitoefenen).

Behalve de rechten, uitgeoefend door Zelfbestuursonderhoorigen, vinden ook in dit hoofd-

stuk behandeling de rechten uitgeoefend door niet-Zelfbestuursonderhoorigen.

In een slothoofdstuk behandelt de Heer Schwencke de crisismaatregelen in 1932, nl. de vermindering van het hoofdgeld, partiële verlagingen van de landrente, vermindering van de pacht voor de landbouwondernemingen.

Hierbij worde aangeteekend dat bij de beoordeeling van deze maatregelen t.a.v. de Inheemsche landbouwers men wel in het oog moet houden, dat het grondbezit in de Vorstenlanden zwaarder belast is dan in de Gouvernementslanden.

Behalve de landrente bestaat nog steeds het hoofdgeld, voor hetwelk de bevolking geen grondslag meer ziet (botën wontën woedjoedipoen). Voor afschaffing van het hoofdgeld in de Vorstenlanden pleiten dan ook dezelfde argumenten als voor de afschaffing in de Gouvernementslanden worden aangevoerd in het bekende rapport van Meyer Ranneft. Voorts worden ten behoeve van het Waterschap retributies geheven voor de bevloeiing van binnen het Waterschap gelegen gronden (thans f 0.60 per bouw voor bevolkingsgronden; in 1926—'27 bedroeg deze heffing na aftrek der restitutiebedragen f 0.77, in 1927—'28 f 0.74, in 1928—'29 f 0.84, in 1929—'30 f 0.88 per bouw). Het Waterschapsbestuur is nog bevoegd tot het vorderen van verplichte diensten van de binnen het Waterschapsgebied gevestigde Inlandsche bevolking ten behoeve van Waterschapswerken, tot een maximum van 30 halve dagdiensten per jaar. Deze diensten werken er ook toe mee dat de bevolking voor de heffing van het hoofdgeld (dat immers de heeren-diensten verving) geen grondslag meer ziet.

Ten slotte worde er nog aan herinnerd dat in conversiegebied de helft van de gronden door de onderneming wordt geoccupeerd, en de pachtsom daarvan de Zelfbestuurskas ten goede komt.

Ook ten aanzien van de belastingen geldt dat het jonge geslacht niet meer vergelijkt met wat vroeger was, doch met den toestand in de Gouvernementslanden.

Ondanks de ongunstige tijden, dank zij welke het Sultanaat reeds zijn inkomsten uit de uitheemsche landbouwnijverheid heeft zien slinken, en, bedriegen de voortteekenen niet, nog verder zal zien verminderen, zal men er met alle kracht naar moeten streven den belastingdruk op het Inheemsch grondbezit te verlichten, waarbij naar ons oordeel het hoofdgeld in de eerste plaats in aanmerking komt om te worden opgegeven.

Ten slotte zij nog vermeld dat het boek, dat ons aanleiding gaf tot bovenstaande opmerkingen, oorspronkelijk was bedoeld als een memorie van overgave bestemd voor den opvolger van den Heer Schwencke als Assistent-Resident t.b. voor Agrarische Zaken.

De overweging dat ook andere ambtenaren en belanghebbenden bij de Europeesche landbouwnijverheid er profijt van zouden kunnen hebben, deed den Schrijver er toe besluiten het in druk te doen verschijnen.

Het boekje verdient echter een grooter debiet. Ieder belangstellende in Vorstenlandsche aangelegenheden, ieder student in het agrarisch recht zal het met vrucht kunnen gebruiken.

Het draagt echter de sporen van zijn wordingsgeschiedenis. Soms wordt verwezen naar alleen voor de bestuursambtenaren ter plaatse toegankelijke, in het archief voor het kantoor voor Agrarische Zaken opgeborgen correspondentie, zonder dat de belangstellende lezer den inhoud van de aangehaalde stukken verneemt (zie o.a. de noten onderaan blz. 56, 96, 129).

Ook had men enkele onderwerpen gaarne wat uitgebreider behandeld gezien (Waterschap), en mist men een overzicht van de geschiedenis van het grondenrecht vóór de reorganisatie, hetgeen voor het goede begrip en de volledigheid niet overbodig ware geweest.

Maar dit doet geenerlei afbreuk aan onze waardeering voor het gebodene. Moge voor Soerakarta binnen afzienbaren tijd een dergelijk werk tot stand komen.

A. JONKERS.

