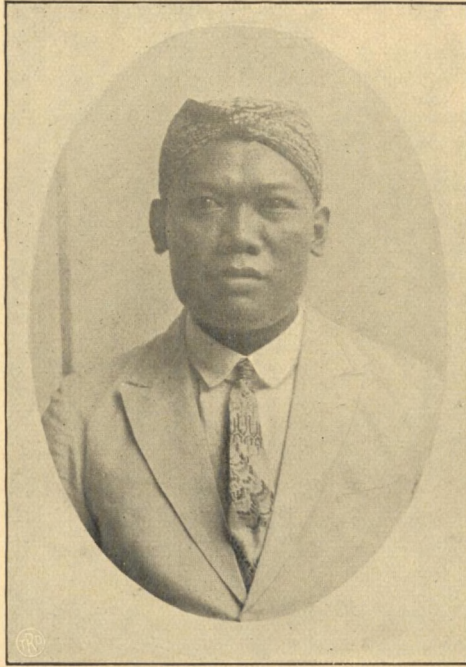




† Raden Memed Sastrahadiprawira.

IN MEMORIAM

RADEN MEMED SASTRAHADIPRAWIRA.

Den 5den Juli j.l. overleed te Bandoeng plotseling op den leeftijd van vijf en dertig jaar de heer Raden Memed Sastrahadiprawira, sinds enkele jaren adjunct-taalkundige bij Bale Poestaka, voordien geruimen tijd in verschillende rangen werkzaam bij het B.B. Daar hij onbetwist als de eerste schrijver en dichter der Soendaneezen van dezen tijd geldt en daar de cultuur van zijn land en volk hem zeer ter harte ging, mag ook in dit blad een woord ter zijner gedachtenis een plaats vinden. Immers ook in Djawa zijn van zijn hand enkele artikelen verschenen, in welverzorgd Nederlandsch geschreven, waaruit deze belangstelling blijken kan: in Djawa IX schreef hij „Over de waardeering der Soendaneesche literatuur” en over „Ogel”, terwijl er in den volgenden jaargang een artikel werd opgenomen over „De Sakola Kaboepaten en haar leerplan”. In 1931 en in no. 2/3 van dit jaar verscheen de vertaling van enkele hoofdstukken van het vaak zoo duistere werk van Hadji Hasan Moestapa over „de Adatgebruiken der Soendaneezen”, als een bewijs hoe hij ook tegen de moeilijkste taak niet opzag als het er om ging aan de cultuur en de geschiedenis van zijn volk en land meerdere bekendheid te geven. Ook in de verschillende jaargangen van het door Bale Poestaka uitgegeven Soendaneesche weekblad Parahiangan verschenen waardevolle bijdragen op dit gebied.

Want niet in de laatste plaats wilde hij zijn landgenooten wijzen op hun geschiedenis en hun cultuur, vooral het jongere geslacht dat onder invloed der Westersche opleiding al te gauw de eigen geestesgoederen pleegt te vergeten en minder belangrijk te achten.

In dezen man, die zelf door zijn leeftijd tot het jongere geslacht behoorde, al werd hij dan ook terecht de poedjangga der Soen-

daneezen genoemd, leefde een diepe belangstelling voor de geschiedenis, voor de lotgevallen en de ridderlijke deugden van zijn volk. Meer dan in een onzekere toekomst leefde zijn geest in het verleden, dat voor hem in al het wisselvallige en in al de veranderlijkheid van het heden vastheid bood, waarin voor hem met zijn rijke verbeelding die figuren leefden die iets wisten van de kracht, de moed en het vertrouwen, die nog altijd onontbeerlijk zijn.

Zijn belangstelling in de geschiedenis was daarom geen vlucht uit het heden, maar veeleer een vasthouden aan- en een hoog houden van datgene wat inderdaad voor alle tijden het belangrijke is.

In zijn beide groote historische romans, — door Bale Poestaka uitgegeven, die al zijn boeken in het licht gaf, uitgezonderd zijn eerste werken, die bij M. I. Prawirawinata te Bandoeng verschenen, en de Lalakon Kangdjeng Dalem Bandoeng door Vorkink te Bandoeng uitgegeven — heeft hij getracht de deugden en de gebreken van zijn volk vast te leggen door dat verleden tot een altijd levend heden te herscheppen, waarin ook de mensch van nu de eigen mogelijkheden en het sterke vertrouwen op hooger kracht gespiegeld kan zien. Zoo schildert hij in Mantri Djëro tegen den achtergrond van de invallen van Mataram in de rijkjes van de Preanger (eind 16de, begin 17de eeuw) het leven van een vorstentelg, die het ondanks groote tegenwerking ver wist te brengen. Door de beschrijving van verschillende ouderwetsche gebruiken en dergelijke weet hij in dit werk een sfeer te scheppen die het boek zeer aantrekkelijk maakt.

De andere historische roman, Pangeran Kornel, speelt twee eeuwen later en kan zich daardoor ook beter aan werkelijk historische gegevens houden. Naast de Babad Tjiko-

doel en nog in omloop zijnde overleveringen omtrent den held van het verhaal, den voorvader van het Regentengeslacht van Soemedang, raadpleegde de schrijver het groote werk Priangan van de Haan en de Preangerschetsen van P. de Roo de la Faille, terwijl ook plaatselijke onderzoekingen niet werden nagelaten. Zoo draagt dit boek inderdaad met recht den titel van historische roman.

Door deze geestesgesteldheid was de schrijver niet de man die de literatuur van zijn volk op geheel nieuwe banen zou voeren, in dezen zin dat hij nu uiting zou geven op een te voren ongekende wijze aan die ervaringen en gevoelens die, als blijkt van een veranderende mentaliteit, zich op een oogenblik in de literatuur zullen moeten openbaren, maar waarvoor de tijd wellicht nog niet gekomen is. Daarvoor was hij een te evenwichtig mensch, die door zijn bijzondere aanleg zich veeleer geroepen voelde het bestaande tot een graad van volmaaktheid op te voeren, die te voren nog niet bereikt was. Op het gebied van het proza is hem dat ten volle gelukt. Zijn keurige, heldere stijl, de boeiende verteltrant en de harmonische uitwerking der gegevens

zullen zijn eigen romans en ook bijv. de bewerking die hij van het verhaal van Tristan en Isolde maakte, steeds meer bij het publiek dat hiervoor smaak heeft, ingang doen vinden.

Op het gebied van de poëzie, ingevlochten in de romans en verder voornamelijk bestaande uit bewerkingen van verhalen uit het Mahabharata, treffen deze zelfde eigenschappen opnieuw, al heeft hij door de veel oudere poëtische traditie hier anderen naast zich, die in liefelijkheid en schoonheid van taal en klank hem overtreffen.

Zelf was hij te bescheiden om zich boven anderen te stellen en van zijn bewondering voor de Soendaneesche dichters heeft hij in het boven geciteerde artikel getuigenis afgelegd. Daarin beklagt hij zich over de miskennis van die literatuur niet ten onrechte. Moge dan het besef dat hij zelf er voor een goed deel toe bijgedragen heeft dat dit in de toekomst niet meer zal kunnen voorkomen, een troost zijn bij het verlies van een goed schrijver en een goed mensch, van wien nog zoo veel te verwachten viel.

K. HIDDING.

OVER DEN HUIDIGEN STAND VAN DE TOONEEL- EN DANSKUNST EN DE MUZIEK- BEOEFENING OP JAVA

door

Dr. TH. PIGEAUD

 Het ligt in den aard van de kunstbeoefening in deze landen, dat persoonlijke smaak, opvatting en kunstenaarschap er nog een zeer bescheiden plaats innemen, vergeleken met de beteekenis, die daaraan in Westersche landen toegekend wordt. Men heeft hier te doen met een sterk behoudende overlevering van kunstvormen; ontwikkeling, waar die merkbaar is onder invloed van den modernen tijd, wordt nog zelden of nooit vertegenwoordigd door enkele groote kunstenaars, maar is slechts te bespeuren in langzaam doordringende veranderingen en in binnen sommige kringen opkomende nieuwigheden, vaak zonder dat bekend wordt, wie daarmede begonnen is, of wie die uitgedacht heeft. Daarom heeft het weinig zin een verslag te geven van het Inheemsche muziekleven enz. in een bepaald jaar; men zou zoo goed als geen feiten van eenige beteekenis kunnen noemen. Wat hier volgt is dan ook slechts een overzicht over den huidigen stand van de kunstbeoefening, verbonden aan eenige algemeene beschouwingen.

De drie kunstuitingen tooneel, dans en muziek worden in dit opstel te zamen besproken, aangezien zij op Java eng verbonden zijn. Dans- en ook tooneel-opvoeringen worden altijd, al zij het niet voortdurend, begeleid met muziek, en voor iedere soort dans- of tooneelkunst is gemeenlijk een bepaalde soort muziek, een bepaalde orkestbezetting, hoe nietig ook, door de gewoonte voorgeschreven. Daarnaast komt natuurlijk ook wel muziek zonder dans of tooneel voor. Tooneel-voorstellingen, behalve dan het poppentoneel (wajang-koelit e.d.), bevatten bijna altijd ook danskunst, al is die niet steeds even verfiind.

Inleiding. Bij het overzien van wat het hedendaagsche Java aan Inheemsche tooneel- en danskunst en muziek biedt, is het goed het volgende te bedenken. Van oude tijden af tot op nog niet zeer lang geleden hadden alle Javanen van stand (de prijadi's), ja ook de Madoereesche en Soendaneesche adel, als richtsnoer bij kunstbeoordeeling en als voorbeeld van goeden smaak en beschaving de Vorstenhoven, in de laatste eeuwen de beide Midden-Javaansche Kraton's Soerakarta en Jogjakarta. Ook de, sedert uit hun macht ontzette, Kraton's van Madoera (Soemenep en Bangkalan), Tjerbon en Banten hebben vroeger, ieder in zijn eigen kring, een dergelijke plaats ingenomen. De in de Kraton's beoefende kunst werd door bijkans een ieder bewonderd en door de enkelen, wier middelen hen daartoe in staat stelden, zooals de Regenten in de Gouvernementslanden, van verre of van nabij nagevolgd. Ook in de kringen van de gezeten Indo-Europeesche en Indo-Chineesche burgerij, sinds vele geslachten op Java gevestigd, vond men bewonderaars en beschermers dezer kunst.

De invloed die van de Hofsteden uitging overschreed verre het gebied hunner staatkundige macht; zelfs tot in de Buitengewesten zijn er hier en daar sporen van aan te wijzen. Deze uitgebreide invloed op beschavingsgebied hebben de Vorstenhoven bezeten, voor een gedeelte zeker als erfenis van vroeger tijd, toen hun staatkundige macht veel verder reikte dan thans.

Voor een ander gedeelte is het te verklaren uit de aristokratische levenshouding van den ouderwetschen prijadi-stand, en ook uit de door huwelijken overal verbreide en zeer in eere gehouden verwantschap met

de Vorsten, dat men allerwege met eerbied en bewondering, in het bijzonder naar Midden-Java, is blijven opzien. In later tijd hebben het Javaansche uitgeversbedrijf en de dagbladpers, in de Vorstenlanden gevestigd, of zich daarnaar richtend, en ook het moderne, gemakkelijke verkeer er wellicht mede toe bijgedragen, dat men de Midden-Javaansche kunst en beschaving over geheel het land als de Javaansche bij uitnemendheid is gaan of blijven beschouwen.

Hofkunst. Daarbij komt, dat bijna alleen in de omgeving der Vorstenhoven, en, onder invloed van daar, bij de bewonderaars der kunst elders, een gezette en tot overlevering geworden bestudeering en bescherming der kunsten valt waar te nemen.

Het nauwelijks verzwakte bewustzijn der Kraton's, dat zij het middelpunt van de Javaansche wereld vormden, heeft hen geleid tot zorg voor en bescherming van de Javaansche kunst, in vroeger en later tijd meest in dezen vorm, dat bekend geworden kunstenaars uit den veelal bekrompen kring van hun provinciale of dorpsbestaan naar de Hofstad werden ontboden. De zoo onder invloed van de ontwikkelde en geletterde omgeving der Vorsten gebrachte kunsten werden daar bestudeerd in het grooter verband der Javaansche religieuze bespiegeling, verfijnd en veredeld, om in samenklank te komen met het geheel der ten Hove gekultiveerde beschaving. Zoo is er in en om de Vorstenlandsche Kraton's een vlijtig bestudeerde en doorwrochte, in hooge mate verfijnde hofkunst ontstaan.

Deze hofkunst is het, die als de Javaansche kunst bij uitnemendheid in geheel het Javaansche land erkenning en bewondering heeft gevonden. Zij is ook gedurende langen tijd de eenige kunstvorm geweest, die niet, zooals de volkskunsten, slechts bij overlevering beoefend (en vaak bewonderenswaardig beoefend) werd, maar die ook bewust werd gekultiveerd, en tot op zekere hoogte ontwikkeld en uitgebouwd, door kunstenaars, op aanwijzing en onder

leiding hunner hooge beschermheeren. Verscheidene uitingen van de hofkunst uit later tijd staan dan ook wel op naam; meermalen is het echter duidelijk, dat dit niet de namen zijn van de scheppende kunstenaars, maar van de Vorsten of edellieden, in wier dienst zij stonden. Vorsten en Heeren van aanzienlijk geslacht, ook Regenten, hebben zich niet zelden eigen „huis-”stijlen geschapen, waarvan ook weer invloed is uitgegaan naar buiten.

Deze hofkunst is het, die door Westersche onderzoekers, afgaande op de mededeelingen van Javaansche geleerden, en omdat haar ontwikkeling het dichtst kwam bij wat men in West-Europa gewoon was onder kunstbeoefening te verstaan, als de Javaansche kunst bij uitstek is beschreven. Wat men, vooral in de oudere, Nederlandsche literatuur over Javaansche muziek en dans, Javaansch tooneel, vindt opgeteekend, heeft bijna altijd alleen of in de eerste plaats betrekking op gamelan-spel, dansen en wajang, zooals die in de omgeving der Vorstenhoven of onder sterken invloed van daar werden beoefend en vertoond.

Volkskunst. Naast deze hofkunst heeft echter op Java steeds de volkskunst geleefd, en ook thans leeft die nog. Onder volkskunst wordt hier verstaan: de kunst die leeft voornamelijk onder de landelijke bevolking, bijna alleen steunend op overlevering, zonder bewust gekultiveerd te worden. Soms (maar dit komt nagenoeg alleen voor bij vrij simpele soorten volkskunst) is zij zelfs nog gemeenschapskunst in dien zin, dat zij niet beoefend wordt door beroepsspelers, maar door lieden die zich er uit vrijen wil bij voorkomende gelegenheden toe zetten. Elders zijn de beoefenaars van deze volkskunsten dit wel van beroep, bij voorkeur of bij overlevering en overerving, maar zonder dat de kunstbeoefening hun eenige of voornaamste middel van bestaan is. Zij trekken er slechts een bijverdienste uit, in het bijzonder in den schralen tijd. In het gewone leven zijn zij boer of boerin, zooals ieder ander uit hun maatschappelijke omgeving.

Bij de volkskunsten kwamen en komen echter ook wel beroepsspelers en -vertoon-
ners voor, die geheel van hun kunst moeten
leven: in de grootere gemeenschappen,
landstadjes en marktvlekken. Die namen,
vooral vroeger, naar het schijnt, in de
dorpsgemeenschap een afzonderlijke plaats
in. Zij trokken en trekken ook nu nog bij
tijden het land rond, en kunnen dan gere-
kend worden te behoren tot eenzelfde
groep, die van de trekkers, het volk van
's heeren wegen, als o.a. de reizende koop-
lieden, en de rondtrekkende santri's, de
lieden die, op zoek naar godsdienstige
onderwijzingen, het land rondreizen om
vermaarde godsdienstleeraren te bezoeken.

Bij de volkskunstvertooningen komt
meermalen het verband van de kunst met
oude religieuze voorstellingen en denkbeel-
den duidelijk tot uiting; een bestanddeel
van deze kunst, dat niet zelden voorkomt,
is, dat de vertooners in trance moeten gera-
ken, en dat knapen of mannen als vrouwen,
vrouwen als mannen optreden. Als ken-
merk van deze kunst is verder nog aan te
merken, dat zij gewestelijk is; de vertoo-
ningen en spelen, in de eene landstreek
te vinden, zijn in een andere dikwijls on-
bekend; wanneer zij daar terug gevonden
worden, dragen zij toch vaak andere namen.

Verhouding van hofkunst en volkskunst.
Hofkunst en volkskunst hebben, zooals te
verwachten was, steeds in wisselwerking
met elkaar gestaan, en zijn nooit geheel los
van elkaar geweest. Ten aanzien van de
geestelijke kultuur, wereldbeschouwing en
kunst heerschte er de laatste eeuwen,
voordat de moderne Westersch-intellek-
tualistische invloed doordrong, in alle stan-
den van het volk, onder de boeren zoowel
als in de Kraton's, gelijkgezindheid en
onderling begrijpen. Volkskunst en hof-
kunst zijn in het huidige Java slechts te
beschouwen als gradaties in de mate van
kultiveering van de kunst, niet als van aard
vreemd tegenover elkaar staande uitingen
van verschillende beschavingen of kul-
tuurlagen. De hofkunst is, zoo moet men
aannemen, opgebouwd op de volkskun-

sten. En de volkskunsten, zooals men die
thans op Java aantreft, hebben in verschei-
dene gevallen blijkbaar zeer veel aan de
hofkunst te danken.

Of de hofkunst van Zuid- Midden-Java
in den Moslimschen tijd, van het Mataram-
sche Vorstenhuis, zich geheel ter plaatse
ontwikkeld heeft uit de inheemsche gewes-
telijke volkskunst, of mede bestanddeelen
bevat, overgenomen uit de hofkunst van
oudere Vorstenhuizen, of zelfs van Oost-
Java (Madjapahit), is nog een open vraag.
Aan te nemen is wel, dat op de Mataram-
sche hofkunst ook invloeden hebben inge-
werkt van buiten haar eigen landstreek,
aangebracht door het verkeer in den tijd
van staatkundige macht. Sommige Vorsten
hebben, zooals reeds is opgemerkt, met
overleg kunstenaars tot van ver buiten
hun erflanden van de hoven hunner vazal-
len of landvoogden in de provincie of uit
de dorpen ontboden, om in de Hofstad te
komen arbeiden. Zoo heeft de hofkunst
een onderlinge uitwisseling en daarmee
een vaststelling van normen tot stand ge-
bracht.

Dit is de gang der ontwikkeling geweest,
van wat, samengesteld uit bestanddeelen
van verschillende herkomst, aan de volks-
kunst en waarschijnlijk ook aan uitheem-
sche kunst ontleend, thans als uitmakende
de algemeen bewonderde „Javaansche
kunst” (gamelan, danskunst en wajang) in
zekere mate als kanoniek wordt beschouwd.
Tot hun huidige vorm waren deze uitin-
gen van de hofkunst in de Vorstenlanden
waarschijnlijk in hoofdzaak reeds gekomen,
na een vrij langen tijd van ontwikkeling,
omstreeks zestig jaar geleden. Ook thans is
er in sommige onderdeelen nog wel ont-
wikkeling en zoeken naar nieuwe vormen
op te merken in de omgeving der Vorsten-
hoven, maar, naar het voorkomt, minder
dan dat in sommige tijdperken in het
verleden het geval geweest moet zijn.

Zeker van niet minder beteekenis dan
de ontleening der hofkunst aan de volks-
kunst, en haar ontwikkeling daaruit, is de
invloed, op de volkskunst uitgeoefend door

de hofkunst. De hofkunst heeft van ouds voorkeur doen blijken voor bepaalde uitingen van kunst, die, welke de belangstelling hadden van haar hooge beschermers: instrumentale muziek met zang als begeleiding of afwisseling (gamelan), dansen, vooral alleen-dansen van mannen en vrouwen, gevechtsdansen, enkele groepsdansen van vrouwen (badaja en sarimpi) en wajang-koelit (het platte-leeren-poppen-tooneel). Vooral deze kunstuitingen zijn ten Hove verrijkt met, voor een gedeelte zelfs als nieuwe kunst samengesteld uit, ontleeningen van velerlei aard en van allerlei zijde. Zoo hebben zij een zeer hoogen graad van verfijning kunnen bereiken, en door haar rijkdom en verscheidenheid ook op de volkskunst een diepen indruk kunnen maken.

Thans is nauwelijks meer na te gaan, hoe het geschiedkundig verloop van de verbreiding der Vorstenlandsche hofkunst over het Javaansche land geweest is. Over het algemeen is wel aan te nemen, dat op het gebied van de boven genoemde kunstuitingen de volkskunst zeer veel van de hofkunst heeft geleerd, en hier en daar die hofkunst zelfs geheel heeft trachten na te volgen. Daardoor is het uitermate moeilijk vast te stellen, of een kunstuiting als het wajang-koelit-tooneel in zijn huidige vorm wel zeer oud is, en waar de oorsprong ervan gezocht moet worden. Immers bij het zien van de verbreiding daarvan over bijna geheel het Javaansche land, met niet veel beduidende verschillen van plaats tot plaats, kan men weifelen of men dit mag beschouwen als een teeken ervan, dat de wajang-koelit van oudsher volkskunst, en gemeenschappelijk beschavingsbezit van geheel het Javaansche volk, geweest is. Men zou ook kunnen denken aan een ver doorwerken van een kunstuiting, in één kring ontwikkeld en verfijnd, welke zich, van uit één streek, misschien niet eens zeer lang geleden, heeft weten te verspreiden, aansluitende aan of voortbouwende op van

ouds wijd verbreide religieuze gevoelens. Is dit het geval, dan zou men kunnen zeggen, dat de wajang-koelit pas langzamerhand, terwijl zij haar huidige, nauwelijks meer voor veranderingen vatbaren vorm kreeg, geworden is tot de algemeen verspreide volkskunst in bijna geheel het Javaansche land, die zij thans is.

Naast deze volkskunst, welke sterk onder invloed heeft gestaan van de hofkunst, of zelfs daaruit haar oorsprong afleidt, bestaan er in de meeste streken van Java echter nog uitingen van volkskunst, welke veel minder of misschien in het geheel niet in aanraking zijn gekomen met de hofkunst. Deze vertoonen dan ook vaak duidelijk de boven genoemde kenmerken van volkskunst. Als voorbeelden wil ik hier slechts noemen de paarddansen (koeda ké pang) en de populaire masker- en mommespelen (barongan) ¹⁾.

Ontleeningen. Tenslotte mag ik niet nalaten hier melding te maken van een groep van oorsprong uitheemsche kunstuitingen op het gebied van muziek en ook wel van dans, welke overgenomen zijn van de „oefeningen” van Moslimsche godsdienstige groepen. Deze opvoeringen bestaan in hun oorspronkelijken vorm uit zang, alleen-zang en in koor, begeleid door eenige instrumentale muziek van trommen, soms vergezeld van eenvoudige groepsdansen of groepsstanden, en afgewisseld met rhythmische voordrachten van proza, alles met Arabischen tekst. Op het voorkomen van deze soort muziekuivoeringen met godsdienstigen achtergrond is nog te weinig de aandacht gevestigd. In verscheidene streken van Java zijn zij zeer populair, mede in verband met de religieuze bezwaren, die de godsdienstige Moslimsche gemeente vaak tegen het Javaansche gamelanspel heeft.

Ofschoon van oorsprong uitheemsch, en het meest ingeburgerd in de kringen van den ouderwetschen Javanistisch-godsdienstigen middenstand, hebben deze opvoeringen hier en daar den aard van

1). Beschrijvingen hiervan zijn: Koeda ké pang, door W. Staugaard, in *Handelingen van het eerste Congres*

voor de T.-, L.- en V.-kunde, Soerakarta 1919, blz. 421, en Djañilan, door Inggiris, in *Djawa III*, blz. 98.

volkskunst aangenomen, door samen te smelten met vermoedelijk wel oud-inheemsche zangen en dansen als reidansen van mannen of jongens. De hofkunst heeft zich slechts in zeer geringe mate ingelaten met deze godsdienstige middenstandskunst van uitheemschen herkomst.

Dit geldt ook, en nog in sterkere mate, van sommige uitingen van kunst, die op Java middellijk of onmiddellijk overgenomen zijn van de Westelingen: de komédi Stamboel, een nabootsing van het Westersche opera-tooneel, met Maleischen tekst, de ronzebons, een Westersch blaasorkest, maar met Inheemsche muzikanten, en de krontjong, meerendeels erotische alleenzangen of wisselzangen van mannen en vrouwen in het Maleisch, met of zonder begeleiding van enkele snaarinstrumenten. Deze uitingen van kunst waren in den beginne slechts tehuis in de Indo-Europeesche gemeenschap. In sommige streken van Java, welke van ouds in hooge mate den invloed der vreemdelingen hebben ondergaan, zooals de gewesten langs de Noordkust, waar de bevolking zeer gemengd is, genieten zij echter, naar het schijnt reeds vrij lang, ook wel degelijk waardeering van Javaansche zijde.

Na deze geschiedkundige beschouwingen van algemeenen aard mogen hier eenige aantekeningen volgen over de nieuwere ontwikkeling en den huidige stand van de kunstbeoefening op Java op het gebied van tooneel, dans en muziek.

Wajang-wong. Zooals te verwachten was, is in de eigenlijke hofkunst, die sterk en bewust vasthoudt aan de voor haar klassiek geworden vormen, weinig ontwikkeling te bespeuren ¹⁾. De ontwikkeling, die er is, heeft slechts betrekking op onderdeelen, verrijking van de gamelan-muziek en variatie van de dansen, behalve ten aanzien van één kunstvorm, de wajang-wong. Hieron-

der verstaat men in Midden-Java een opvoering door een groot aantal spelers, vaak kostbaar gekostumeerd, van een lakon (tooneelstuk) van het wajang-repertoire, met begeleiding van gamelan en met vele dansen. De spelers, wier kostumeering thans ook zooveel mogelijk het uiterlijk van de wajang-poppen nabootst, vervullen in de opvoering eigenlijk de plaatsen der poppen, zoodat van akteeren weinig sprake is. Ook de maskerdansen hebben vrij wat invloed op de ontwikkeling van de wajang-wong uitgeoefend. In West-Java sluit de overeenkomstige tooneelkunst zich geheel aan bij de groote maskerspel-voorstellingen.

Ofschoon het begin van de wajang-wong wellicht in veel vroeger tijd ligt, heeft deze kunstvorm zich aan de Vorstenlandsche hoven toch pas ten volle ontplooid sedert ongeveer 60 jaar. Als jongere verwanten van de wajang-wong zijn te beschouwen de langendrija, een spel van muziek en dans, met geheel gezongen samenspraken, en eenige andere daarmede te vergelijken muziekspelen.

In latere jaren hebben verscheidene malen de groote wajang-wong-voorstellingen in den Kraton van den Soeltan van Jogjakarta en in de Astana van P. A. A. Mangkoenagara te Soerakarta, gegeven bij gelegenheden als Vorstelijke bruiloften of hooge bezoeken, de aandacht getrokken ²⁾. De Vorstelijke pracht, daarbij ten toon gespreid in de uitermate kostbare kostumeering der spelers, waaronder niet zelden familieleden van den Vorst waren, en de waarlijk Oostersche gastvrijheid, door de hooge gastheeren daarbij in acht genomen tegenover hun vele honderden Europeesche gasten, waaronder vaak tal van vreemdelingen, deden de hofkunst van haar beste zijde zien.

Ook andere uitingen van de hofkunst, zooals de vooral uit den Kraton van Soerakarta bekende badaja- en sarimpi-dansen

1). De ontwikkeling in de richting van moderne expresiedansen, geheel onder Westerschen invloed, die enkele Javaansche kunstenaars in Europa den Javaanschen kunstdans doen ondergaan, behoeft hier slechts terloops genoemd te worden, daar zij Java niet raakt.

2). Beschrijvingen hiervan zijn: het *Wajang-Feestspel* te Jogjakarta (1923, Djawa III, blz. 133) en: het *Wajang-Feestspel* te Jogjakarta (1926, Djawa VI, blz. 91), beide door J. S. en A. Brandts Buys-van Zijp:

(merkwaardig gevarieerde groepsdansen van vrouwen), dienen naar oud gebruik slechts ter opluistering en wijding van hoogtijden, bij welke gelegenheden zij, met groote praal omgeven, met bijkans sakrale plechtigheid worden opgevoerd. Een voorbeeld hiervan, op het gebied van de muziek, is verder de gamelan Sekatèn, het samenstel van gamelan-instrumenten, dat bijna uitsluitend bespeeld wordt, en wel bijkans dag en nacht door, een week lang, op de voorpleinen der hoofdmoskeeën in Soerakarta en Jogjakarta tijdens de Sekatèn, de jaarlijksche kermis vóór Garebeg Moeloed, de herdenking van de Geboorte van den Gezant Gods. Met gevoelens van religieuzen eerbied geniet men deze kunstuitingen; het is niet te verwachten, dat men zich spoedig zou verstouten eenige ingrijpende verandering in de opvoering aan te brengen.

De uitvoerders van deze hofkunst behoren zoo goed als zonder uitzondering tot den stand van de Abdi Dalem, d.w.z. zij hebben een titel en een rang in de hiërarchie der Vorstendienaren, waardoor zij in zekere mate deel hebben aan den luister, die van den Vorst uitstraalt. De gedachte, met hun kunst geld te willen verdienen, is tot hen gemeenlijk nog weinig doorgedrongen.

Wajang-koelit. In niet meerdere mate dan bij de eigenlijke hofkunst is ontwikkeling van ingrijpenden aard op te merken bij die oude volkskunsten, zooals de wajang-koelit en de gamelan, welke van ouds eng verbonden zijn geweest aan de hofkunst. Verschillende streken van Java vertoonen wel eigen voorkeur voor bepaalde soorten van gamelan of wajang, welke soorten voor een gedeelte thans in de Vorstlanden zoo goed als onbekend zijn. Op grond daarvan kan men veronderstellen, dat deze soorten behoren tot de gewestelijke kunst, gedeeltelijk gewestelijke hofkunst, oudtijds ontwikkeld aan de hoven van in later tijd uit hun macht ontzette Vorstengeslachten of van Vorstelijke landvoogden of „graven” in de provincie. Soms, zooals in West-

Java en de Soendalanden, hebben Regentengeslachten deze gewestelijke hofkunst-overlevering voortgezet.

Maar ontwikkeling in den zin van het zoeken naar nieuwen inhoud en het zich bewust aanpassen aan een meer moderne levenshouding, is in deze soort kunstuitingen, de algemeen-Javaansche zoowel als de gewestelijke, nauwelijks te bespeuren. Zelfs voorstellen om den duur der wajang-koelit-voorstelling te bekorten hebben geen ingang gevonden. En, daar vreemdelingen, en ook wel de Javanen zelf, deze kunstuitingen, vooral de wajang-koelit, met de hofkunst, veelal beschouwen als de Javaansche kunst bij uitnemendheid, wordt op de afwezigheid van duidelijk blijkende ontwikkeling bij deze soort kunst niet zelden het oordeel gegrondvest, dat de Inheemsche kunst op Java in het geheel geen blijken van drang naar ontwikkeling vertoont. Geheel juist is dit echter niet, zooals zal blijken.

Nieuwere wijze van beoefening. Al zij het dan nauwelijks in de ontwikkeling van vorm en inhoud, de moderne tijd heeft op de wijze van beoefening en uitvoering van kunstuitingen als wajang-koelit en gamelan toch wel invloed uitgeoefend. Vroeger waren de kunstenaars bijna altijd lieden, in wier geslacht de kunstbeoefening erfelijk was; zij leerden de kunst door het afzien en afluisteren van oudere familieleden. In later tijd zijn er echter, voornamelijk te Soerakarta en Jogjakarta, onder hooge bescherming avondleergangen opgericht, waar aan jongens, die overigens hun gewone werk hebben of nog school gaan, met min of meer schoolsche stelselmatigheid de beginselen van de kunst van het wajang-koelit-vertoonen en wat daarbij behoort, en van den dans, wordt bijgebracht. Aan het einde van den leergang wordt examen afgenomen en een diploma uitgereikt. Dit is, zooals men ziet, een moderne wijze van bevordering der kunst en van opvoering van het peil daarvan tot een eenmaal als voldoende aangenomen hoogte.

Eveneens in het teken van den moder-

nen tijd staat het zoeken naar een Javaansch muziekschrift. Vroeger, en voor het grootste gedeelte ook nu nog, werden en worden de muziekstukken slechts op het gehoor overgeleverd van den eenen speler op den andere. Het is duidelijk dat dit veel bezwaren in heeft. Tot nu toe heeft echter nog geen van de uitgedachte muziekschriften, allen aansluitende aan Westersche methoden, hetzij met notenbalken hetzij met cijfers, algemeen ingang kunnen vinden.

Intusschen, de instelling der leergangen en de bescherming eraan verleend, en het zoeken naar het muziekschrift, zijn te beschouwen als teekenen van daadwerkelijke belangstelling voor deze kunstuitingen in zekere voor de nationale beschaving warm voelende kringen, een belangstelling die echter behoudend is, en erop gericht om geliefd bezit te verdedigen tegen den invloed van den modernen tijd, meer dan om voort te stuwen in nieuwe banen.

Over het algemeen neemt met dit al toch, naar veler oordeel, bij de groote massa, vooral in de steden, zooal niet het gevoel voor, dan toch de daadwerkelijke belangstelling in en de kennis van kunstuitingen als wajang-koelit af. Geldelijke omstandigheden (wajang- en gamelan-stellen zijn vrij kostbaar, de belooning van de kunstenaars bedraagt een naar verhouding vrij aanzienlijke som) en meer geregelde arbeidstijden, althans in de steden (een wajang-koelitvoorstelling duurt een ganschen nacht door, tot 's morgens vroeg), maar vooral ook veranderende maatschappelijke verhoudingen, die de belangstelling op andere zaken richten, zijn daarvan als de oorzaken te beschouwen.

Vereenigingswezen. Naast de boven genoemde leergangen is er nog te wijzen op een andere ontwikkeling in wijze van opvoering, welke zich aansluit aan nieuwe gewoonten. In enkele plaatsen bestaan tegenwoordig Javaansche vereenigingen of kunstkringen, soms verbonden met Javaansche sociëteiten, welke ten doel hebben kunstopvoeringen te doen geven, gedeeltelijk door de leden zelf. Het aldus

aangebodene is, wanneer het Javaansche kunst is, meestal danskunst, gevechtsdansen van mannen in paren met gamelanbegeleiding, en nagevolgd naar de dansen van de hofkunst of de wajang-wong. Soms voert men ook geheele wajang-wong-lakon's op. Een enkele maal heeft zulk een kring uitsluitend tot doel het doen uitvoeren van gamelan-muziek en zang; men laat dan, in navolging van de Westersche muziekbeoefening, concerten van kamer-muziek geven.

De opvoeringen, zelden meerdere malen per jaar, stelt men wel open voor niet-leden tegen entree; de opbrengst wordt dan, nadat de eigen kosten gedekt zijn, meestal beschikbaar gesteld voor een liefdadig of maatschappelijk doel (derma). Als handleidingen, in het bijzonder voor deze Javaansche dans-vereenigingen of van de leergangen, zijn er in de laatste jaren verscheidene Javaansche boekjes over danskunst gedrukt, waarin de schrijvers trachten met behulp van afbeeldingen de vaak moeilijke bewegingen en standen dier dansen vast te leggen. Deze muziek- en dans-vereenigingen, waarvan de leden tot den modernen middenstand van ambtenaren en beampten plegen te behooren, zijn te beschouwen als een der uitingen van het nieuwe vereenigings-leven, en van het nieuwe nationale kultuur-bewustzijn, dat opkomt.

Al is er dus in de kunstuitingen, die men tot de hoogere, echte algemeen-Javaansche rekent, wajang, gamelan en dans, sinds reeds vele tientallen jaren nauwelijks ontwikkeling van vorm en inhoud te bespeuren (met uitzondering slechts, voor een deel, van de populaire wajang-wong, waarover hierna), vooral de muziek en de dans spreken blijkbaar nog genoeg tot het gevoel, om te maken dat een nieuwe wijze van beoefening, als gezelligheids- of vereenigingskunst, de oude min of meer sakrale, kostbare en tijdroovende, door dienaren en verwanten van lageren rang in de huizen der adellijken, der Regenten, gaat vervangen. Vorm en inhoud van het gebodene blijven

daarbij in wezen onveranderd. Slechts is het te betreuren, dat een kunst van zoo hooge aesthetische waarde als de wajang-koelit bezwaarlijk als vereenigingskunst beoefend kan worden. Intusschen, al neemt het aantal wajang-koelit-voorstellingen en de belangstelling erin ook af, het gevoel voor den vorm van de wajang-pop op zich zelf, als stijl van decoratieve kunst, is nog zeer levend.

Rondreizende troepen. Ontwikkeling hebben de van oudsher aan de hofkunst nauw verwante kunstuitingen ten slotte het meest gevonden in den vorm, die zich het verst gepopulariseerd heeft in de beoefening, n. m. in de wajang-wong, zooals die opgevoerd wordt door de over geheel Java rondreizende troepen onder Javaansche of Indo-Chineesche leiding, welke op pasar-malem's en Sekatèn's (kermissen), of ook wel daarbuiten, voorstellingen tegen entree plegen te geven in daartoe opgezette bamboe-loodsen. Deze wijze van opvoering, die elders zoo gewoon is, is op Java voor Javaansche kunst vrij nieuw, pas sinds ettelijke tientallen jaren meer algemeen in gebruik gekomen, en, naar het schijnt, eerder in West-Java dan in Midden-Java.

De beoefening van de kunst als middel van bestaan is op Java niet nieuw, zooals boven reeds is vermeld. De vertooners van de wajang-koelit en andere spelers buiten de hoven waren van oudsher aangewezen, althans voor een deel van hun levensonderhoud, op de belooningen voor hun voorstellingen. Maar het grootste deel dezer voorstellingen gaven zij, en zelfs ook de vertooners van volkskunst, die rondtrokken langs de wegen, slechts op verzoek, aan huis of op het erf van dengeen die hen had ontboden, om een feest te wijden of op te luisteren of tot ontspanning, tegen een door de gewoonte vastgestelde belooning. Alle genoodigden, en van op eenigen afstand ook de niet-genoodigden, konden daar van de opvoering komen genieten; van toegangsgeld was geen sprake.

Daarentegen moeten in de nieuwe, populaire wajang wong de beroeps-spelers en

-speelsters het publiek trachten te trekken om de recette te vermeerderen; zoo heeft, zooals te begrijpen is, hun spel zich langzamerhand verwijderd van den statigen vorm der hofkunst, met haar vele en langdurige dansen en haar weinige aktie, om het akteeren meer op den voorgrond te doen komen. Vooral eenige figuren, wier aard te vergelijken is met die van hofnarren, die als vaste figuren in bijna alle tooneelstukken terugkeeren, spelen in de populaire wajang-wong een groote rol. Overigens zijn de opgevoerde stukken nog altijd van dezelfde soort als die van het oude poppen-tooneel. De voorstellingen worden ook wat bekort, zoodat zij niet al te lang duren, of men verdeelt de opvoering van een stuk over twee avonden.

Volkstooneel. De kunstbeoefening als middel van bestaan heeft, door de noodzakelijkheid het publiek te trekken en te boeien, nog meer dan in de populaire wajang-wong der pasar-malem's, ontwikkeling gebracht in sommige der oude volkskunsten. De wajang-wong is nog altijd gebonden door de krachtige overlevering van het vereerde poppenspel en de statige hofkunst. De volkskunsten, die niet of slechts in geringe mate onder invloed der hofkunst geraakt zijn, zijn losser en beweeglijker. Zij hebben wel een eigen, vaak gewestelijke, overlevering, die hun vorm en inhoud bepaalt, zijn dus nog verre van te worden: voortbrengselen van een onafhankelijk kunstenaarschap. Maar zij hebben zich toch hier en daar op merkwaardige wijze aangepast aan den modernen tijd door, binnen de eenmaal overgeleverde vormen, op hun eigen wijze, meestal door grappige verhalen, intermezzo's of toespelingen, uiting te geven aan wat leeft onder het volk aan gevoelens en meeningen over publieke persoonlijkheden, maatschappelijke toestanden e.d.

Het zij genoeg hier, al zouden er nog wel meer van dit soort vertooningen in verschillende gewesten te noemen zijn, te wijzen op de ketoprak in Zuid-Midden-Java, de ogèl in de Soenda-landen, de loe-

droeg in Oost-Java ¹⁾). Deze volkskunst, vertoond door troepen, waarvan enkele leden soms een groote populariteit en bekendheid weten te verwerven, wordt in den regel op de boven voor de populaire wajang-wong beschreven wijze, maar op bescheidener schaal, in loodsen tegen entree aangeboden. In sommige streken heeft men in de steden en groote dorpen vereenigingen, waarvan de leden, meestal behorende tot den kleinen middenstand, te zamen zulk een tooneelgezelschap vormen voor onderling vermaak, ook wel, maar niet uitsluitend, met het oog op eenige bijverdienste uit de recette bij vertooningen, of uit de belooning wanneer zij spelen op verzoek. Dergelijk vereenigingsleven sluit vermoedelijk aan bij oude gemeenschapsgebruiken.

Van sommige dezer vertooningen, zooals van de ketoprak, staat het vast dat zij pas betrekkelijk kort geleden, binnen de laatste tien jaren, hun groote geliefdheid hebben verworven. Algemeen wordt erkend, dat de waardeering van het publiek, meerendeels bestaande uit de lagere en middelklassen in de steden, aan schommelingen onderhevig is, zoodat sommige dezer vertooningen na eenige jaren van populariteit uit de mode dreigen te geraken. Dit is waarschijnlijk in vroeger tijd ook alreeds geschied met enkele andere uitingen van volkskunst van dit soort, welke nu nog slechts hier en daar gevonden worden.

Het merkwaardige in deze geheele ontwikkeling van een volkskunst, die gebruikt wordt om op populaire wijze uitdrukking te geven aan wat onder het volk leeft, is echter niet dit feit op zich zelf, want dit komt of kwam bij vele andere volken ook voor, maar de omstandigheid, dat deze volksvoorstellingen daarbij toch vaak blijven vasthouden aan hun oud overgeleverd repertoire van eenige of soms maar één verhaal. Deze verhalen, zoo mag men ver-

onderstellen, hadden oudtijds een, thans vergeten, religieuze beteekenis in verband met mythen en oude geloofsvoorstellingen; hun opvoering had iets van een mysterie-spel. Of, waar het opvoeren van verhalen pas later aan de vertooning (van oorsprong slechts een mimische dans- en muziekopvoering) is toegevoegd, zijn dit toch in den regel oud overgeleverde sproken. Soms zijn het verhalen, in den trant van de verhalen van de rooi nacht. Invloed van de komédi Stamboel, waarover hierna, is waarschijnlijk. Meestal komt het moderne volksleven slechts op het tooneel in den vorm van korte kluchtspelen, die als intermezzo worden opgevoerd door de narren-achtige figuren, en ook deze kluchten zijn grotendeels stereotiep. De nauwere aanraking met moderne maatschappelijke toestanden is dus slechts te vinden in enkele gedeelten van het spel, die eigenlijk buiten verband van het opgevoerde verhaal staan.

Tooneelstukken, die geheel in het moderne leven spelen, komen nog weinig voor. Wanneer zij beproefd worden, is het vaak niet in de kringen van de volkstoonelvertooners van beroep, maar onder Westerschen invloed door moderne intellectueelen. Nog pas zelden ziet men in dit soort tooneel stukken ontleend aan moderne romans in de Inheemsche talen, of bewerkt naar werkelijk gebeurde voorvallen of voorkomende toestanden, opvoeren. Slechts in enkele streken, o.a. ook in de Soendalanden, schijnen dergelijke tooneelvoorstellingen in de landstaal meer voor te komen. Veel dramatische kracht hebben de stukken echter over het geheel nog niet. De ontwikkeling eener letterkunde van moderne tooneelstukken laat nog op zich wachten.

Zang en spel. Naast dit begin van ontwikkeling in moderne richting van sommige volkskunsten, die als volkstoonel populair worden, is er, tengevolge van de inwerking van den modernen tijd, zooals niet anders te verwachten was, het verdwijnen van tal van andere, en daaronder zeer oud-eerwaardige, uitingen van volks-

¹⁾ Beschrijvingen hiervan zijn: Ogèl, door R. Mèmed Sastrahadiprawira (Djawa IX blz. 169) en Loedroeg, door R. Ahmad Wangsaséwaja (Djawa X blz. 204).

kunst te betreuen. Men mag slechts hopen, dat de wetenschappelijke onderzoeker niet in al te veel gevallen te laat komt, om het oude te beschrijven, voordat het afsterft. In dit verband zijn te noemen de oude Inheemsche kinderliederen en -spelen. Gelukkig is hiervan in den laatsten tijd, wellicht juist tijdig genoeg voordat zij gingen verdwijnen, vrij veel opgeteekend. Thans is er ook een begin mede gemaakt deze oude versjes en wijsjes, waarvan meermalen blijkt, dat zij in hooge mate bekoring bezitten, ook voor ouderen, weer aan het muziek- en zang-onderwijs op de Inheemsche lagere scholen dienstbaar te maken.

Religieuze kunst. Thans rest nog iets op te merken over de nieuwere ontwikkeling der boven terloops genoemde uitingen van kunst, welke, ofschoon uit den vreemde herkomstig, op Java in verschillende streken of in sommige kringen ingeburgerd zijn. De Moslimsch-godsdienstige gezangen met Arabischen tekst zijn, evenals de religieuze gezangen van andere godsdiensten, door het gebruik geheiligd; men zou hen niet durven vervangen door andere. Zij worden niet alleen als uiting van godsdienstigen zin maar ook ter wille van de muziek ten gehoor gebracht, veelal door plaatselijke gezelschappen, zooals boven bij de volkstooneelkunst vermeld, kleine mannenkoren, die men tegen een door de gewoonte vastgestelde belooning aan huis kan ontbieden om een feest te wijden en op te luisteren.

In Oost-Java, maar ook wel elders, zijn er echter volksvertooningen, meestal slawatan genoemd, waarin het ten gehoor brengen dier religieuze gezangen verbonden is geraakt met het vertoonen van reidansen en het zingen van liederen in de landstaal door jongens of jonge mannen, soms voor een gedeelte als vrouw gekleed. Zelfs komt het voor, dat deze soort vertooningen zich hebben ontwikkeld in de richting van een volkstooneel, zooals dat boven is geschetst. De nieuwere ontwikkeling in het belijden van den Islam in den

Archipel, die o.a. streeft naar zuivering en verwijdering van alle met de eer van den godsdienst onvereenigbaar geachte gebruiken, heeft zich daar in den laatsten tijd tegen verzet. In haar strengsten vorm wil deze beweging uitsluitend godsdienstigen zang; gamelan zoowel als Javaansche zang-, dans- en tooneelkunst, verwerpt zij.

Het is bekend, daartegenover, dat er in vroeger tijd op Java ook vertooningen van Moslimsch-religieuze oorsprong voorkwamen, welke gelijkenis vertoonden met de befaamde tooverkunst der fakiers in andere Oostersche landen; thans hoort men daar echter nauwelijks ooit meer iets van.

Komédi Stamboel, Krontjong. Van de andere kunstuitingen van uitheemschen herkomst, maar in Javaansche omgeving ingeburgerd, zijn de komédi Stamboel en de krontjong-muziek thans in zekere kringen vrij populair. Vooral de krontjong-muziek, met haar gemakkelijk te hanteeren snaarinstrumenten, is onder de jongeren van de middel- en hogere standen in de steden geliefd, wellicht omdat zij in de behoefte aan zelf te maken ontspanningsmuziek voorziet, waaraan door de Javaansche muziek, althans door de instrumenten van de gamelan, nauwelijks voldaan wordt. Ook jèsbèn (jazzband) vindt reeds haar beoefenaars. De komédi Stamboel heeft zich vrij spoedig ontwikkeld tot een soort variété-tooneel; de opvoering van het stuk wordt telkens afgewisseld met variété-nummers. De keuze van de stukken is geheel vrij, niet door de overlevering gebonden, zooals bij de wajang-wong. Meestal kiest men echter vertaalde Europeesche stukken of voor het tooneel geschikt gemaakte helden- en avonturenverhalen uit de Maleische letterkunde. Een enkele maal ziet men een stuk, dat blijkbaar bewerkt is naar een der Indo-Chineesche Maleische romans, of men ontleent zijn stof aan de bioscoop. Indo-Chineezers vervullen vaak de plaats van leiders van de Stamboeltroepen. Er zijn er onder, die een zekere beroemdheid

hebben verkregen; de grootere onder hen reizen niet alleen Java af, maar bezoeken ook de groote plaatsen op de andere eilanden, en gaan zelfs naar Singapoer en het Maleische Schiereiland.

Vreemde Oostersche kunst. Al zij het alleen voor de volledigheid worde hier nog melding gemaakt van de eigen muziek en het tooneel, door de, ook tot Java's bewoners behoorende, Vreemde Oosterlingen uit hunne stamlanden medegebracht. Deze uitingen van kunst hebben echter in Javaanschen kring geen beoefenaars gevonden, al heeft de Javaansche kunst misschien wel in zekere opzichten invloed ervan ondergaan. Het meest bekend is de Chineesche muziek, het Chineesche tooneel, de Chineesche poppenkast (door de Javanen wajang potèhi genoemd) en de Chineesche drakenmommen; die allen kan men vrij geregeld in de grootere plaatsen bij Chineesche feesten zien. Behalve de Moslimsche religieuze gezangen is in plaatsen met oude Arabische vestigingen wel Arabische muziek met zang bekend, die men gamboes (qamboes) en dana-dana noemt.

Het bovenstaande is voldoende om een overzicht te geven over den huidigen stand van de beoefening van toonkunst, dans en tooneel in Inheemschen kring op Java. Ongetwijfeld zoude er nog aanmerkelijk meer

over op te merken zijn, vooral in verband met de maatschappelijke verhoudingen en de moderne ontwikkeling. Het is niet anders te verwachten dan dat, in een veel bewogen tijd als de huidige, bij een volk dat den invloed van moderne gedachten en verhoudingen begint te gevoelen, ook de kunst in een overgangstijdperk verkeert. Zooals de geheele Javaansche beschaving heeft ook de Javaansche kunst echter zeer te lijden onder de omstandigheid, dat de intellectueel het meest ontwikkelden, door hun Westersche opvoeding en zienswijze, zooal niet van de Javaansche kunst vervreemd, dan toch blijkbaar buiten staat zijn haar in nieuwe banen te leiden. Wellicht is het daarvoor thans de tijd nog niet. Men kan zich er slechts over verblijden, indien de opkomende kleine middenstand langzamerhand krachten blijkt te kunnen vinden, ook voor de hernieuwing der kunst.

Intusschen moge uit het medegedeelde wel gebleken zijn, welk een rijke veelvormigheid van kunstuitingen er op Java te vinden is, van de meest eenvoudige volkskunst tot de wellicht nergens overtroffen luister van de oude hofkunst, en voorts, dat er, al zij het nog flauw, teekenen zijn te bespeuren, dat de kunst, evenals het leven, van statisch meer dynamisch gaat worden, zich meer gaat instellen op verwerking van gevoelens en gedachten van den modernen tijd.

OVER DEN JOGJA'SCHEN FEESTKALENDER

door

MEVR. A. J. RESINK-WILKENS

Het is mijne bedoeling in het hier volgende opstel een overzicht te geven over de Javaansche feestdagen, zooals die thans in Kraton-kringen en door het gewone volk in Jogjakarta en omstreken gevierd worden. Ik heb dit onderwerp gekozen, omdat het mij in den loop der jaren steeds duidelijker geworden is, dat deze feestvieringen slechts voor een gedeelte met den Islam in verband staan. Voor de rest moeten zij berusten op oudere religieuze voorstellingen. Zeer terecht zou men dan ook kunnen zeggen, dat de huidige feestkalender in de Vorstenlanden een uiting is van een agama Djawa, een Javaansche religie, waarvan de rechtzinnige Islam slechts een der samenstellende deelen is. Vandaar dat de kringen, die streven naar een zuiverder belijdenis van den Islam, steeds luider hunne afkeuring van deze Vorstenlandsche feestvieringen beginnen kenbaar te maken. Intusschen zijn die oude gebruiken, naar het mij voorkomt, zeer belangwekkend. Misschien kan dit opstel iets bijdragen tot de kennis van wat ouderwetsche Javaansche kringen in Jogjakarta agama Djawa noemen, en anderen opwekken ook mede te deelen, wat hun bekend is. Allicht zijn er in andere streken van het Javaansche land nog wel andere gebruiken in zwang. Wat in het volgende geboden wordt, berust grootendeels op mededeelingen van Javaansche zijde ontvangen. Bij de enkele opmerkingen over de Moslimsche Wet e.d., die erin voorkomen, bedenke men, dat deze voortkomen uit een weinig diepgaande kennis van den Islam, zooals die te vinden is in de Vorstenlanden in de kringen, die zich niet in het bijzonder met godsdienstige studie bezig houden.

I. Moeharram, Asoera, Soera, is de eerste maand van het jaar, maar de eerste dag

daarvan wordt niet als Nieuwjaar gevierd. Sinds eenige jaren maakt men er echter een vrije dag van, in navolging van het Europeesche Nieuwjaar.

Op den in deze maand vallende Salasa-Kliwon of Djemoeah-Kliwon, als zijnde een goede dag, worden de krissen gereinigd. Voor het wapen *pedang loewoek* (een zeker model *kléwang*) *Kjai Pengarap-arap* wordt in den Kraton een bekakak, een pop van menschelijken vorm, gemaakt als offer. Dit mes werd vroeger gebruikt door den beul, die zijn vaste plaats had bij de *Bangsai Kemandoengan*.

Op den 8sten dag wordt een slametan Soera gehouden van *djenang mangoel* (een soort pap) voor *Bagénda Kasan Koesèn* (*Hasan Hoesein*), de kleinzoon van Mohammed, wier sterfdag dan herdacht wordt. *Bagénda Koesèn* sneuvelde volgens de *Anbija* in een gevecht met *Praboe Jadjit*, waarbij hij in kleine stukken werd gehakt; de begrafenis kon daardoor eerst op den roden plaats hebben, nadat men alle lichaamsdeelen weer bijeen had verzameld. Op den roden wordt een slametan (*sekoel ambengan*, rijst met gestampte kruiden, *boemboe toemboek*) gehouden. In de *desa's* geeft men deze slametans wel op den 15den (volle maan) maar dan ook gelijktijdig; de bedoeling is dan, dat zij zijn ter eere van de maan.

Maan-mythen houden ongetwijfeld verband met primitieve cosmologische opvattingen. Zij, die de agama Djawa aanhangen, zien in de maan een *Waringin soengsang*, met de bladeren beneden en de wortels in de lucht, waaronder het graf ligt van *Bagénda Ali*, neef en schoonzoon van Mohammed.

Hieraan is het volgende volksverhaal verbonden.

Een vrouw verkocht eens olie en de persoon, die met den verkoop belast was,

morste er zoo mee, dat de eigenares in schreien uitbarstte. Bagénda Ali informeerde naar het groote verdriet en troostte haar, door den grond voor haar om te spitzen, om de olie weer terug te krijgen. Bij dit werk hoorde men een stem, die zeide, dat geen gemorste olie meer uit den grond gehaald mag worden en dat, als Ali stierf, de grond zich zou openen en direct weer zou sluiten en hem zoo gekneld zou houden (pipit boemi). Om hieraan te ontkomen, verzocht Ali bij zijn dood direct naar de maan te mogen opstijgen, om daar begraven te worden.

II. Sapar is de 2de maand van het jaar. In het begin van de maand wordt in de désa een slametan gehouden genaamd perti désa of bersihan désa. De slametan bestaat uit apems (groote ronde meelkoeken) en sekoel ambengan (rijst met toespijken). Ermee gepaard gaat een wajang-koelit-voorstelling, waarbij in het Jogjasche en Klatèn'sche veel de Bratajoeda gegeven wordt, de groote krijg uit de Mahabharata. Hierbij mag men misschien denken aan een aanduiding van een bloedig offer, dat men brengt tot heil van de désa. In de Bratajoeda wordt immers een bloedig offer gebracht voor den aanvang van den krijg. De Pandawa's offeren een mensch en de Korawa's ook, een priester met zijn kinderen en kleinkinderen.

In andere streken van Java geeft men een lakon waarin over het veldgewas en Dèwi Sri, de Godin van den oogst en van het geluk, gesproken wordt; men geeft dan bijv. de lakon Mikoekoehan of Sri mantoe (de terugkeer van Dèwi Sri, de Godin van het geluk).

Dit offerfeest wordt ook wel gegeven na afloop van den rijstoogst, die natuurlijk niet altijd in Sapar valt, en is dan gewijd aan den eersten ontginning van de sawah.

Het Sapar-feest geeft men ook in Gamping in de kalkrotsen ten Westen van Jogja, op Djemoea-Kliwon. Ik maakte dit feest dit jaar mee. Ook hier werd in effigie een bloedig offer gebracht: 4 bruidsparen,

poppen, genaamd bekakak, gemaakt van ketan en gevuld met stroop van goela Djawa. In een grooten bruilofts-optocht, als gebruikelijk vooraf gegaan door verkleede menschen en muziek en eenige „priesters”, die gebeden opzegden, kwam eerst een nagebootste berg (goenoengan). Daarop volgden de vier bruidsparen, ieder in een draagkoetsje met de noodige sadjèns (offers) bij zich en afgesloten met nog vele aangedragen offers.

Als een lange slang slingerde deze optocht zich om de kalkbergen, om ten slotte op een viersprong verdeeld te worden. Ieder bruidspaar werd naar het inwendige van de kalkrots gedragen, om daar omgebracht te worden.

Op een viersprong offert men ook bij gelegenheid van een bruiloft aan de 4 windstreken en het zenith; de Javaansche bruidsbouquetten, gagarmajang, worden daartoe op zoo'n plek neergelegd.

Bij de twee voornaamste grotten werd een wajang-koelit buiten den grot vertoond.

In het Klatèn'sche, bij Djati-nom (Tinom) viert men het Sapar-feest met een soort van kermis. Men koopt er apems en bezoekt de moskee om Kjai Ageng Gribig te herdenken, een landbouwer, die in Mekka geweest was en van uit dat land apems meegebracht had, die nog warm en versch zouden geweest zijn, toen hij terugkeerde. Dit feest noemt men of Angka-Wijoe, wat wel verklaard wordt als Ngangkah Wahjoe, wat beteekent streven naar Openbaring. Het feest wordt gevierd op Vrijdag vóór den roden Sapar.

Met dit feest worden er kleine apems rondgedeeld of rondgestrooid en zij, die deze apems machtig kunnen worden, gebruiken die als toembal sawah, als afwerend middel voor ziekten van het gewas, op een stok geplaatst aan den rand van de sawah.

Op den laatsten Woensdag, Rebo Wekasan, worden volgens de Agama Djawa, door den Almachtige voor een jaar de ziekten en plagen voor de wereld vastgesteld, die dan achtereenvolgens de

menschheid zullen teisteren. Ter voorkoming van deze onheilen kan men dien dag een djimat Radjah in water dompelen en door dit water te drinken, die onheilen trachten te bezweren.

Het reinigen van het lichaam is op dien dag noodig. Zij, voor wie zulks mogelijk is, gaan naar bepaalde heilige plaatsen. Zoo bijv. in het Jogja'sche naar Tempoeran, bij Djedjeran, Regentschap Bantoel, waar de kali Tjodé en de kali Opak samenvloeien, om daar een bad te nemen. Wijlen Soeltan de VIIe had de gewoonte om met zijn naaste familieleden op dien dag een bad te gaan nemen op zijn badplaats Ambarwangoen. Van Soeltan de Ie wordt verteld, dat hij, voor hij Soeltan was, zich op een nacht op 7 heilige plekken baadde n.l. op 2 plekken in Tempoeran, oemboel Pengantèn djaler, oemboel Pengantèn èstri, tlaga Moentjar, oemboel Klétak en telaga Manik. Deze laatste 5 bronnen liggen allen op de helling van de Merapi in het Kali-Oerang'sche.

Anderen herdenken op dezen dag het begin van Mohammed's ziekbed en in verband daarmee de door hem toegepaste lichamelijke reiniging gepaard met geestelijke voorbereiding voor zijn a.s. sterven op den 12den Moeloed.

III. In de 3e maand, Rabingoelawal, Moeloed, viert men het feest Garebeg-Moeloed ter herdenking van den geboortedag tevens sterfdag van Mohammed op den 12den Moeloed. Moeloed beteekent geboorte. In de Vorstenlanden gaat de sekaten daaraan vooraf. De menschen, die de sekaten bezoeken, gaan eerst naar de groote moskee, waar de rituele wassching plaats heeft. Daarna gaat men naar de beide heilige gamelan's luisteren, te Jogja geheeten: die in 't Zuiden opgesteld: Kandjeng Kjai Goentoer Madoe—Uitstorting van Honing, van Zaligheid; die in 't Noorden opgesteld: Kandjeng Kjai Naga Wilaga: de heldhaftige naga, symboliseerende de kracht. De volksopvatting, die ook hier, zooals meermalen, afwijkt van wat de Kraton bedoelt

en meent, zegt dat de gamelan die, in het Zuiden staat, de manlijke is, en die in het Noorden de vrouwelijke.

De gamelan's spelen om beurten het klaaglied dat Fatimah, in het Javaansch Pertimah geheeten, de dochter van Mohammed, aanhief bij haar Vader's dood. Dit lied zou door Radèn Patah, den eersten Soeltan van Demak, in $\pm$ 1500 op Java ingevoerd zijn. Volgens het gebruik moeten de mannen eerst gaan naar de Noordelijkste van de drie toegangen, die van het moskee-erf door het water van de gracht of vijver, die de moskee bijna geheel omringt, toegang geven tot de soerambi, de groote voorzaal van de moskee. Bij deze, dus Noord-Oostelijke zijde van de moskee worden bloemen en bij Garebeg Moeloed Dal ook bosjes sirih verkocht. Het oude gebruik wil dat men daar wat bloemen koopt, om die vervolgens, met wat geld, vroeger één duit, in een aarden kruik met water, welke ten Noorden van dien Noordelijken toegang staat, te werpen. Dit geld kwam na afloop ter beschikking van den Pengoeloe. Hierna moet men de wassching van de 9 lichaamsopeningen gaan verrichten in de gracht of vijver, waar het water door den grooten toeloop van menschen spoedig in de hoogste mate verontreinigd, vol besmettingskiemen en in het geheel niet reinigend is. Voor deze gracht en vijver heeft men echter een grooten eerbied, daar zij aangelegd zouden zijn door den eersten Soeltan. Daarna betreedt men de soerambi, om daar of in de moskee een korten tijd te zitten en de geloofsbelijdenis uit te spreken. Daarna gaat men langs de Zuidelijke der drie toegangen door de gracht weer naar buiten naar het moskee-erf (De middelste der toegangen blijft gesloten; die is alleen voor den Soeltan, zegt men). Weer op het moskee-erf gekomen, gaat men eerst eenigentijd luisteren naar de „manlijke” gamelan aan de Zuidzijde, en dan naar de „vrouwelijke”, aan de Noordzijde. Eerst daarna is het passend vermaak te gaan zoeken op de Sekaten-kermis.

Het behoeft wel geen betoog, dat dege-

nen, die een strengere belijdenis van den Islam voorstaan, tegen deze gebruiken hun stem verheffen; ook op het gevaar voor de gezondheid, dat men loopt door zich te wasschen met het heilige maar zwaar verontreinigde water, wijzen zij terecht. Gedurende den sekaten-tijd worden er op het voorerf van de moskee dan ook voortdurend godsdienstige toespraken gehouden door predikers (moeballigh's). Een waschgelegenheid aangesloten op de waterleiding moet de heilige vijver vervangen.

De sekaten, tevoren een gelegenheid voor lafenis voor de van heinde en ver komende bezoekers van de Moskee, is waarschijnlijk pas geleidelijk ontaard in een kermis.

Het woord garebeg slaat op het gegons van de menigte. Van het woord sekaten neemt men aan, dat het afkomstig is van sesek-ati, wat beangstigend, beklemmend beteekent. De muziek van bovengenoemde gamelan's zou eigenlijk niet te beschouwen zijn als bestaande uit verschillende melodien (gendangan's), maar als vormende één taboehan, als een roepstem om het volk naar de moskee te trekken, die droefgeestig en beangstigend klinkt.

De gamelan sekaten wordt als een heilige gamelan in den kraton bewaard en den avond vóór de sekaten in de Sri-penganti, de Vorstelijke wachtzaal, bespeeld om 's nachts om 12 uur naar de moskee gebracht te worden, waarna de gamelan in den nacht vóór de Garebeg ook weer naar den kraton wordt terug gebracht.

Over de garebeg-viering in den Kraton is genoeg geschreven; hier behoeft daar geen uitvoerige beschrijving meer van gegeven te worden. Slechts enkele bijzonderheden zijn misschien nog de moeite van het vermelden waard.

Als de Soeltan op den Sitinggil op den zetel gezeten is, wordt naast hem gezet een gouden sirih-stel en daar vlak achter een platten zilveren trommel, gandek genaamd, waarin verzameld zijn de eerste kleertjes, armbanden, kettingen en speelgoed van de opeenvolgende Soeltans. Deze trommel met

zijn inhoud moet, naar men mij heeft ingelicht, den Vorst zijn eigen kinderjaren in herinnering brengen, opdat hij bij het klimmen der jaren de jeugd, waar hij eens ook toe behoord heeft, niet vergete.

Vele vlaggen versieren de Aloen-aloen, die er daardoor feestelijk uitziet. Die vlaggen heeten onderscheidenlijk:

oemboel-oemboel = lange dunne doeken met afhangende punten,

daloedag = lange dunne doeken zonder afhangende punten,

bandera = groote vlaggen,

rontek = kleine vlaggen,

pajoeng agoeng = groote pajoengs van goed met een draperie langs den rand in het rond.

Vooraf vroeger zouden op den Aloen-aloen nooit ontbreken réjog en koeda ké-pang, vechtsporten die in dans worden uitgevoerd. Het is te vermoeden, dat die een bepaalde beteekenis hadden, mede in verband met de troepen Kraton krijgslieden, die daar ook thans nog altijd opgesteld staan. Vroeger hoorde het ook bij de garebeg-viering, dat de Kraton-olifanten op den Aloen-aloen hun sembah (met hun slurf) kwamen maken. Over het geheel is het wel duidelijk, dat de garebeg-viering, met de goenoengan's als offer, weinig te maken heeft met den geboorte- en sterfdag van Mohammed. Van zeer betrouwbare Javaansche zijde heeft men mij ingelicht, dat heel die vreugde-uiting het oude Javaansche oogstfeest is, dat men niet heeft kunnen loslaten. Men heeft het slechts vastgesteld op een datum van den Moslimschen feestkalender.

De Soeltan mag, op den Sitinggil gezeten, feitelijk zijn bevelen alleen door middel van gebaren te kennen geven, daar hij, volgens oud geloof, daar in meditatie zit en dus niet spreken kan. Hij zit daar ten aanschouwe van het volk om zijn offers tot heil van de gemeenschap te doen opdragen.

IV — VII. Van de hierna volgende 4 maanden, te weten: Rabingoelakir, Djoemadilawal Djoemadilakir en Redjeb valt

niets anders te zeggen, dan dat op den 27sten Redjeb de Hemelvaart van Mohammed eenvoudig wordt herdacht. Dit geschiedt echter slechts speciaal door de santri's.

VIII. In de 8ste maand van het jaar, Saban of Roewah, worden van af den 15den tot den 29sten de graven bezocht.

Voor men de graven bezoekt om daar bloemen te strooien (ngirim) moet men zich eerst geheel reinigen en daarbij vooral ook het hoofdhaar wasschen (kramas). Dit gaat ook gepaard met een slametan bestaande uit apem (grootte koeken), ketan kolak en sekoel ambengan (rijst met toespijzen).

Behalve melati, kenanga en rozen-blaadjes hooren bij den bloemen-groet op de graven ook vooral telasih-bloemen. Het woord telasih brengt men wel in verband met tilas, overblijfsel. Het strooien van telasih zou dus aanduiden dat, waar die bloemen liggen, het stoffelijk overschot van familieleden begraven is.

Bij de Vorsten-graven plaatst men ook een potje lisah (minjak) bakal, welriekende olie uit verschillende kruiden getrokken en gedurende een jaar doortrokken van de geur van dagelijks ververschte bloemen. Men onderscheidt minjak bakal van minjak ratjik zoo, dat deze laatste ook muskus (dedes) bevat.

De streng belijdende Mohammedanen kennen dit gravenbezoek niet in dezen verplichten vorm.

IX. Hierop volgt de 9de maand Rame-lan of Pasa, de vasten-maand. Betrekkelijk weinig menschen kunnen dit vasten nakomen, door de zware eischen, hieraan verbonden. Het niet eten, drinken noch rooken van zonsopgang tot zonsondergang, gepaard met 5 × daags de sembahjang verrichten, en dat gedurende minstens 30 dagen, kan bijna alleen door personen, die niet gebonden zijn aan geregelden dagelijkschen arbeid, dus slechts door de beter gesitueerden, nagekomen worden.

In de maand Pasa valt de herdenking van de openbaring van den Koer'an aan

Mohammed en wel te beginnen van den 21sten en voorts op den 23sten, 25sten 27sten en 29sten. D.w.z. telkens op de vooravonden dier dagen; daarom noemt men die nachtelijke herdenkingen Maleman's. De Profeet, zoo zegt de overlevering, ontving na 21 dagen van vasten, op het open veld, zijn eerste openbaring. Deze zware religieuze vasten-tijd vindt zijn beëindiging in de Garebeg Pasa, Riaja Pasa, die dus valt op den 1sten Sawal. Men wenscht elkaar dan geluk met den goeden afloop van de Pasa.

Op elk der Maleman-avonden, wordt een slametan gegeven, waarbij de woning, speciaal de ingang van het huis, feestelijk verlicht wordt. Dit verlichten wordt wel verklaard als symbool van het den belijders van den Islam deelachtig geworden licht des Geloofs. Maar volgens de Agama Djava zijn de lichten de wegwijzers voor de zielen van de naaste afgestorvenen.

Een groote slametan, bestaande uit sekoel poenar, ambengan en ketoepat volgt aan het einde van de Pasa. Daarbij draagt men dan een heel stel nieuwe kleeren. De nieuwe kleeren behooren ook bij het oude gebruik, dat moet de menschen geluk en zegen brengen, als teeken van reinheid naar lichaam en ziel.

De slametan's behooren niet tot wat de Islam voorschrijft; zij zijn klaarblijkelijk van anderen oorsprong. De Islam kent alleen het gezamenlijk eten in familieverband, zonder uitgesproken godsdienstige beteekenis.

X. Sawal is de 10de maand. Op den eersten Sawal wordt de Garebeg Pasa gevierd. Op dien dag wordt niet gevast; gedurende de daarop volgende 7 dagen is echter aan hen, die in de Pasa de vasten onderbroken hebben, gelegenheid gegeven om eventueel de dagen van verhindering tot vasten in te halen. In dezen na-vasten-tijd, tot uiterlijk den 8ste Sawal, worden familie-bezoeken afgelegd; familieleden vragen elkaar vergiffenis voor hun tekortkomingen in de afgelopen 12 maandsche periode.

Jongeren van adel brengen aan hoogerden den kniekus, gepaard met de sembah, wat ook weer niet streng Moslimsch is. In den kraton geschiedt dit op de Garebeg-Sawal-dag, Bakda Pasa.

Eigenaardig is, dat het volk in de omgeving van de Baraboeoer en de Prambanan-tempels bij drommen deze tempels bezoekt bij gelegenheid van de Garebeg Pasa om daar bloemen te offeren.

Na de vasten is het volgens den Islam verplicht de pitrah te voldoen. Deze religieuze gave moet bestaan in schenkingen van eetwaren, voor de armen en behoeftigen. Het is echter sinds lang gebruikelijk in de plaats van die schenkingen in natura een bijdrage in geld aan den kaoem, den désa-geestelijke, of aan een kjahi af te dragen. Ook op dit punt tracht de vereeniging Moehammadijah de oorspronkelijke bedoeling van het gebod, pitrah te geven, tot haar recht te doen komen, door spijsuitdeelingen onder de armen te organiseeren.

Met den 8sten dag van de maand Sawal eindigt deze tijd van feesten en herdenkingen met een slametan voor de Riaja Sawal.

XI. De 11de maand Doelkangidah of Sela of Apit gaat ongemerkt, zelfs liefst zonder bruilofts- of andere feesten voorbij.

XII. Het jaar eindigt met de maand Doelkidjah of Besar, de maand voor de bedevaart naar Mekka en dus het opgaan tot het Hadjischap, wat ook weer herdacht wordt met de Garebeg Besar op den 10den. Op dezen dag plegen de armen bedacht te

worden met rundvleesch, genaamd korban. In Bagelèn en Banjoemas, en ook wel in andere streken is, naar ik verneem, Lebaran Kadji een zeer groot feest. In de Vorstenlanden merkt men, buiten de Kraton en de meer godsdienstige kringen, weinig van feestviering.

Er zijn dus drie garebeg's in de Vorstenlandsche kratons: Garebeg Moeloed, de geboorte en de dood van den Profeet op den 12den Moeloed, de 3e maand, Garebeg Pasa, het einde van het vasten op den 1sten Sawal, de 10e maand en Garebeg Besar, het opgaan tot het Hadjischap op den 10den van de 12e maand. Deze garebeg-vieringen in de kratons zijn bijna geheel gelijk. Daarbij wordt geen acht geslagen op den aard van den feestdag. Ook hieruit blijkt, dat de Vorstelijke garebeg-ceremonie een eigen beteekenis moet hebben, vrijwel onafhankelijk van de Moslimsche feesten.

Wel onderscheiden de drie groote jaarlijksche feesten zich onderling door de wijze waarop het gewone volk hen viert; dat zal men uit het bovenstaande hebben opgemerkt. Deze populaire feestvieringen en gebruiken in de Vorstenlanden hebben echter, zooals ik reeds eerder heb uiteengezet, waarschijnlijk slechts in de verte iets te maken met de religieuze beteekenis dier feesten volgens den rechtzinnig Moslimschen feestkalender *).

*) Een woord van dank gaat hierbij aan den Heer Dr. Th. Pigeaud die mij met de weergave van deze gegevens heeft geholpen.

JOGJA'SCH REUKWERK

door

MEVR. A. J. RESINK-WILKENS.

Naar aanleiding van mijn opstel „De Jogja'sche Feestkalender”, wil ik hier geven een beschrijving van de vervaardiging en een recept van de lenga bakal en lenga ratjik, de reuk-oliën, waarover ik in dat artikel een enkel woord schreef ¹⁾.

Eenige jaren geleden op bezoek zijnde bij wijlen Goesti Kangdjeng Ratoe Kentjana, gemalin van wijlen Soeltan VII, bewonende den Kraton Ambarroekma ten Oosten van Jogja, vernam ik, toen het gesprek kwam op minjak ratjik, dat deze Vorstin en Raden Ajoe Wiragoena, echtgenoot van R. T. Wiragoena, zoon van wijlen G. P. Adipati Mangkoeboemi, nog de eenigen waren, die diverse oliën maakten, zooals minjak bakal voor de graven, minjak ratjik als parfum voor de kleeren en minjak tjendana voor de krissen. Naar aanleiding van dit gesprek en het niet geheel begrijpen van de verzorging van deze oliën, bracht de Toewan Ratoe mij naar de slaapvertrekken, waar ik de minjak bakal — lichtgroen van kleur — en de minjak ratjik — donkerbruin op zwart af van kleur — in groote gesloten Chineesche kommen zag staan.

Boven in het deksel van de kom, zag ik het dikke vet gesmeerd liggen in een dikke laag, met gaatjes er in gestoken, tot betere opname van de geuren van de bloemen, die onder in de kom lagen. Daarnaast stonden ook kleine tjepoek's, waarin op de zelfde manier deze welriekende oliën verzorgd werden; de bloemen moesten elken dag vernieuwd worden.

Op de hierbij behorende afbeeldingen 2, 3 en 4 vindt men een groote kom en verschillende kleine potjes afgebeeld. Kom I, toebehoorende aan wijlen Goesti Kangdjeng Ratoe Kentjana, diende voor de

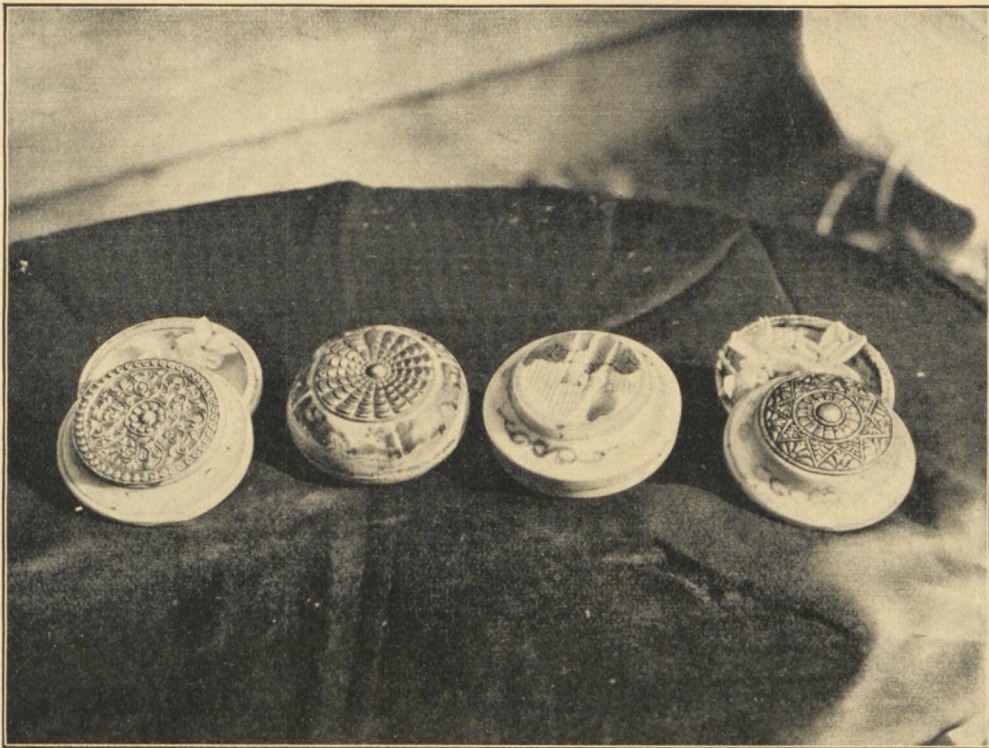
minjak bakal. Potje II en V zijn in mijn bezit en hebben beide een gouden plaatversiering. Potje III, met zilveren plaat, toebehoorende aan wijlen Goesti Kangdjeng Ratoe Ageng, moeder van wijlen Z. H. den Soeltan Amengkoeboewana VII van Jogjakarta, van wie ook het hierbij behoorend recept afkomstig is, diende voor de minjak ratjik voor dagelijksch gebruik en werd, dus telkens bijgevuld. Dit kleinood is nu in het bezit van G. P. H. Tédjakoesoema. Potje IV is een Chineesch potje, zonder de Javaansche plaatversiering. Potje VI heeft in het deksel de minjak ratjik, terwijl de melati-bloemen in het onderstuk geplaatst zijn.

De minjak bakal wordt alleen gebruikt voor de graven van zeer aanzienlijken, en wel op de volgende manier. In een emploek (klein buikig aarden potje) wordt wat ratoes (wierook) gedaan en wat geld, dan wordt daarin een klein kopje (tjangkir djoeboeng) met minjak bakal gezet; het geheel wordt in een stuk wit goed gewikkeld. Bij het graf gekomen, wordt de kidjing (grafsteen) met de minjak bakal bestreken, de ratoes wordt gedeeltelijk gebrand, het geld is voor den djoeroekoentji (sleutelbewaarder). De rest van de ratoes en de minjak bakal wordt ook aan den djoeroekoentji afgedragen; die worden bij het Vrijdags verwisselen van de bloemen, die altijd op het graf moeten liggen, verder opgebruikt.

De minjak ratjik wrijft men bij het gebruik, bij feestelijke gelegenheden, op de hand uit en daarmee strijkt men dan over de kain. Deze geur blijft er dagen opzitten en de draagsters van zoo'n met minjak ratjik bestreken kain verspreiden dien eigenaardigen zoeten geur, die zoo zeer de Kraton-sfeer kenmerkt.

1) Minjak is eigenlijk zooals men weet, Maleisch; Javaansch is lenga (ngoko), lisah (krama). In het vervolg

zal ik echter maar, voor de duidelijkheid, het woord minjak gebruiken.



Afbeelding 3, kommen II, III, IV en V.



Afbeelding 4, kom VI.



Afbeelding 2, kom I.

Wijlen G. Kangdjeng Ratoe Kentjana verleende toestemming tot het publiceeren van de recepten; van haren zoon G. P. H. Tédjakoesoema heb ik, in Februari 1927, het stuk ontvangen, dat ik hieronder laat volgen.

Ing ngandap poenika pratélaning boemboe-boemboe, sarta pangroekti lan patrap panindakipoen, bilih ijasa lisah bakal kalijan lisah ratjik, ingkang sampoen kagem déning Goesti Kangdjeng Ratoe Ageng, iboe-dalem Sampéjan Dalem Ingkang Sinoewoen Kangdjeng Soeltan ingkang djoemeneng kaping VII, ing Ngajogjakarta Adinigrat.

Lisah bakal.

I. Kadjeng tjendana satoenggal réjal = (wawrat f 2.50).

„	garoe	„	„
„	poetjoek	„	„
„	ganti	„	„
„	mesoji	„	„
„	klembak	„	„

Isi pala: „ „
Waron: „ „
Kléntang garing: „ „
Sekar tjengkèh: satengah réjal (wawrat: f 1.25).

Ingkang kaseboet ing nginggil poenika, sasampoenipoen dipoen wawrat, mitoeroet oekoeran ingkang sampoen katamtokaken, ingkang woe-djoedipoen teksih ragi agal oetawi ageng, poenika kedah dipoen petjèli kadamel alit, oetawi kadamel tatal ingkang tipis-tipis; sasampoening dados tatal ladjeng kaepé saben dinten ingkang ngantos garing sanget; sasampoening garing sanget toemoenten dipoen deplok kadamel boeboek ingkang lambat sanget, sasampoening dados boeboekan lambat sanget, toemoenten kagorèng ing sangan; bilih dipoenkinten sampoen mateng, ladjeng kaentas, dipoen wađahi ingkang prajogi (lođong); panggorèngipoen waoe kedah ngatos-atos sampoen ngantos gosong.

IIa. Lisah widjèn satengah kopi, kawađahan ing toewoeng ageng, saben dintenipoen kedah dipoen ekoemi sekar kenanga oetawi sekar kančil djené, bilih sampoen sadinten sadaloe sekar waoe kedah kasantoenan sekar ingkang inggal, makaten saladjengipoen ngantos doemoegining wangi.

IIb. Lisah widjèn waoe sasampoenipoen wangi gandanipoen, toemoenten karatoes, ingkang kanggé ngratoes namoeng boeboekan oenem katjampoer kalijan boeboekan menjan, nanging kedah dipoen kaťahi oenemipoen, oepami oenemipoen 1 réjal, menjanipoen kedah namoeng ½

réjal; rékanipoen angratoes lisah widjèn waoe makaten: lisah widjèn kawađahan ing toewoeng ageng, lođong ingkang kadoegi boten kasilep sarta kedah kaboedidaja sagedipoen boten koemambang, toemoenten katjemploengaken ing toewoeng, ingkang tengah leres, katoempangan tjowèk alit ingkang kadoegi boten sesak loemebet ing toewoeng, tjowèk waoe dipoendèlèhi mawa tiga oetawi kawan pringkil, ingkang gesangipoen saé oetawi mrengangah; sasampoening makaten ladjeng dipoenwoer-woeri ratoes kaseboet nginggil, dipoen leresaken ing tengah-tengah mawa; manawi ratoes waoe sampoen saged koemeboel, toemoenten énggal-énggal katoetoeapan ing toewoeng ingkang tjotjog ageng alitipoen, soepados poen keboel sampoen ngantos saged barodjol medal, ing poendi ingkang kirang rapet, prajogi katoetoeap ing serbèt oetawi sanèsipoen ingkang saged ngrapetaken; menawi sampoen sawentawis dangoenipoen prajogi dipoen toewèni, manawi ratoes sampoen telas oetawi mawa sampoen kirang saé gesangipoen, toemoenten kasantoenan oetawi dipoenwoer-woeri ratoes malih, saladjengipoen saben dinten makaten ngantos doemoegining wangi.

IIc. Ngratoes lisah widjèn waoe ingkang prajogi ing wantji sijang, ing wantji daloe prajogi dipoenoekeb ing sekar ingkang wangi-wangi gandanipoen, kadosta sekar kančil djené, kančil petak, tjepaka gondok, poedak, gambir, mlati, menoer, mawar, tandjoeng, sarta sekar patjar kénging katjarob oetawi salah-satoenggal poendi ingkang saweg nedeng oengsoem; déné rékanipoen anggèning ngoekoeb sekar waoe, oegi boten siwah kadosdéné ngratoes, nanging tjowèk ingkang soewaoe isi mawa lan ratoes, dipoen santoeni isi sekar wangi-wangi, kasebat ngadjeng, saladjengipoen saben daloe makaten ngantos doemoegining wangi.

III. Lisah widjèn waoe sasampoenipoen kaganda langkoeng wangi, toemoenten katjampoer oelet kalijan gorèngan boeboek-boeboekan kaseboet ngadjeng, ladjeng kadjenang ingkang soepados ganda satoenggal lan satoenggalipoen saged tjampoer oelet dados ganda satoenggal, nanging pandjenangipoen ingkang ngatos-atos sampoen ngantos gosong. Toemoenten kasaring serbèt ingkang resik, sarta ladjeng katjemploengan lilin, ingkang saking talaning tawon đowan, ingkang sampoen dipoenresiki resik regedipoen; lilin poenika waoe amoeng mamrih soepados lisah bakal waoe, bilih sampoen asrep saged kenťel, kadamel langkoeng kenťel lisah bakal katimbang lan martéga, oetawi bilih kadoemoek lisah bakal waoe boten saged katoet ing dridji. Koetjiwani-poen ing ngriki dèrèng saged namtokaken sapinten kaťah-keđiking tjampoeraning lilin ingkang

saged tjekapan kentelipoen. Awit saking poenika langkoeng prajogi anggènipoen njampoeri lilin waoe saking sakedik ngangkah sapinten sagedipoen tjekapan; lilin bilih badé kanggé njampoeri lisah bakal kedah kaedjèr roemijin.

IV. Ing sadèrèngipoen kentel lisah bakal waoe prajogi kailing kapingdah ing tjoepoe beling ingkang ageng, menawi sampoen saged kentel toemoenten kaoekoeban ing sekar ingkang wangi-wangi, sarta karatoes ing saben dinten; bilih sampoen wangi pangratoesipoen sarta pangoekebiipoen sekar prajogi amoeng pitoeng dinten sapisan, nanging moegi kaoeningana, sekar ingkang kanggé oekoeb, bilih sampoen sadaloe éndjingipoen kedah kapendèt, sebab sekar menawi ngantos bosok oetawi garing wonten ing tjoepoe, boten prajogi toemrapipoen dateng lisah bakal. Menawi badé karatoes oetawi kaoekoeban sekar, langkoeng roemijin lisah bakal waoe kedah katjoebles-tjoebles sarta kablegag-blegagaken mawi sarana solèt alit, makaten waoe soepados daja wangining ratoes sarta sekar saged waradin. Menggah rékanipoen ngoekoebi lisah bakal ingkang sampoen kentel waoe makaten: toetoepling tjoepoe waoe kaloemahaken, toemoenten dipoen kebaki sekar ingkang wangi, baboning tjoepoe ingkang sampoen isi lisah bakal ladjeng kakoerebaken noetoepi ing toetoepipoen. Oegi makaten patrapipoen bilih ngratoes, nanging kaotipoen sekar santoen mawa kawoer-woeran ratoes ingkang sadjati. Namoeng ingkang ngatos-atos poen mawa sampoen ngantos saged anglèdèngaken lisahipoen, mawa waoe prajogi ingkang alit kémawon; menawi badé damel tjowèring lisah ingkang prajogi pijambak kaepé, oetawi kaetim ing wédang bentèr.

V. Inggih poenika ingkang nama lisah bakal, ingkang kanggé ngintoen para loeloehoer kita, ingkang namoeng kantoen badan djasmani tok oetawi tilasipoen, ingkang soemaré ing kramatan; menggah ing patrap panindakipoen, lisah bakal waoe namoeng kelèlètaken ing kidjing oetawi maédjan, bilih kaleres ing mangsa woelan Roewah, oetawi mangsa sanèsipoen ingkang karembag perloe.

Lisah sepoe oetawi lisah ratjik.

VI. Menawi badé kagem wangi-wangi ka-toemrapaken ing njamping sasaminipoen, lisah bakal ingkang wonten ing tjoepoe ageng waoe, sasampoening aroem gandanipoen, ladjeng kapoendoeta sakedik winadahan ing tjoepoe alit, kadoegi katàh-katàhipoen namoeng satengah-inggil, toemoenten kaetim soepados tjowèr; sasampoening tjowèr toemoenten katètèsan lisah mawar, lisah tjandana, lisah djeram poeroet, sarta dèdès ingkang sampoen kaoepakara, resik

sarta wangi. Bab poenika ing ngriki radi koetjiwa, déné dèrèng saged namtokaken, sapinten menggah katàh-keðiking lisah sarta dèdès waoe sagedipoen sarwa sedeng, awit sangking poenika anggènipoen ngabeni waoe, langkoeng prajogi sangking sakedik, inggih poenika sangking satètès kalih tètès, kedah ladjeng kaganda-ganda, bilih aroeming ganda sampoen sarwa sedeng, aroeming ganda ingkang kaseboet ing ngriki pikadjengipoen: menawi gandaning lisah-lisah sarta boeboek-boeboekan waoe, sampoen tjampoer oellet dados satoenggal ganda, tegesipoen sampoen boten wonten ingkang kaladoek oetawi kirang, inggih poenika sampoen nama kaleresan anggènipoen ngaben-abeni; inggih awit sangking makaten poenika ingkang saged andjalari, ngwontenaken ganda aroeming lisah ratjik. Ratjik, tegesipoen: kakempalaken dados satoenggal, kanti kinawroehan pambangoenipoen; sasampoening kaleresan anggènipoen ngabeni, toemoenten kaleremaken ing papan ingkang djinem; menawi lisah waoe sampoen kentel, ladjeng katjoebles-tjoebles sarta kablegag-blegagaken, mawi pirantos solèt alit, makaten waoe mamrih soepados daja wangining sekar saged roemangsoek sarta roemesep waradin sadaja katjakan; toetoepling tjoepoe toemoenten dipoenisèni sekar kanthi djené oetawi sekar sanèsipoen ingkang kawilis wangi, baboning tjoepoe ingkang sampoen isi lisah waoe, toemoenten kakoerebaken toemoetoepling ing toetoepipoen, ingkang sampoen isi sekar waoe; makaten saladjengipoen ing saben dintenipoen, menawi sampoen wangi oetawi aroem kedah namoeng kaoekoeb sapisan oetawi kaping kalih ing dalem pitoeng dinten, sebab menawi ngantos kasèp anggènipoen ngoekoebi, saged oegi andjalari sirna ganda aroeming lisah ratjik waoe.

De inhoud van dit stuk is in het kort het volgende. De geurige-zalf wordt samengesteld uit verschillende bestanddeelen, die elk op zich zelf geurig zijn, of door een voorbereiding geurig gemaakt zijn.

Onder I wordt beschreven de bereiding van een geurig poeder uit een zestal soorten reukhout, muskaatnoten, waron-pitten, kléntang-vruchten en kruidnagelen. Die worden te zamen fijn gestampt en verhit.

Onder II wordt beschreven de bereiding van een tweede bestanddeel, n.m. een geurige olie. Men neemt daarvoor widjèn-olie. Om die geurig te maken zijn er drie manieren, die achtereenvolgens, de laatste twee ook om en om, toegepast worden. Men legt (a) geurige bloemen in de olie; na

24 uur moeten de bloemen verwisseld worden. Men doortrekt (b) de olie in een eenvoudig toestel van de geur van wierook, gebrand op een houtskoolvuurtje. Afbeelding 1 geeft dit toestel weer. Het bestaat uit twee op elkaar sluitende kommen. De onderste bevat de olie; daar midden in staat, op een eilandje gevormd door een stopflesch, het bakje met de smeulende houtskool en wierook. De tweede kom sluit alles af. Of men doortrekt (c) de olie van bloemengeur, door in plaats van het bakje wierook een bakje geurige bloemen in het zelfde toestel neer te zetten. De werkwijzen b en c worden afwisselend toegepast, b overdag (omdat er geregeld naar het vuur gekeken moet worden), c 's nachts.

Onder III leest men, dat het geurige poeder (I) en de geurige olie (II) dooreen gekneed worden, verhit en gezeefd, om ten slotte nog, om de zalf dik te maken (dikker dan boter), vermengd te worden met zuivere was.

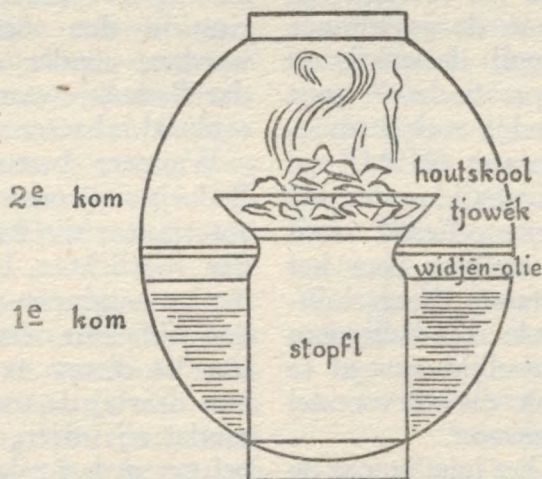
Onder IV is uiteengezet, hoe de thans verkregen, reeds geurige zalf, nog geuriger gemaakt wordt door haar opnieuw te doortrekken van de geur van wierook en bloemen. Dit geschiedt in een tweede toestel,

waartoe de Chineesche kommen behooren, waarvan boven sprake is geweest. De zalf wordt in een dikke laag in de bovenste kom gesmeerd, in de onderste staat het bakje wierook te smeulen (overdag) of liggen de bloemen (telkens slechts voor één nacht). Dit ophalen van de geur van de zalf herhaalt men ongeveer eens per week.

Uit het onder V medegedeelde blijkt, dat de zoo verkregen zalf minjak bakal genoemd wordt. Zij wordt gebruikt bij de voorvadervereering, om op den grafsteen en de grafteekens te smeren, zooals boven verhaald is.

Onder VI leest men vervolgens nog, dat de verkregen geurige zalf, na door verhitting vloeibaar gemaakt te zijn, verder nog vermengd wordt met andere reukstoffen, zooals rozenolie, sandelolie en muskus. Deze laatste vermengingen geven dan pas de minjak ratjik. Bij voortduring blijft het echter geraden om, zooal niet onafgebroken, dan toch met regelde tusschenpoozen, de geur van de zalf op te halen met bloemengeur door middel van het onder IV beschreven toestel ¹⁾.

¹⁾ Aan den heer Dr. Th. Pigeaud dank ik de Nederlandsche samenvatting van het Javaansche recept.



Afb. 1. Toestel voor het geurig maken van widjén-olie.

VERDERE MEDEDEELINGEN AANGAANDE DE BADOEJS EN DE STEENCULTUUR IN WEST-JAVA

door

B. VAN TRICHT.

Hoewel het mijn overtuiging is, dat wij over de origine en het wezen der Badoejs nooit volledige wetenschap zullen vergaren, is hun geïsoleerd en volkomen conservatief bestaan, dat als een ongenaakbaar eiland is te midden van de West-Javaansche maatschappij, als feit interessant genoeg om er verdere kennis over te verzamelen en er beschouwingen aan te wijden. Het spreekt van zelf dat noch aan de feiten, noch aan de beschouwingen dezelfde maatstaf van exacte wetenschappelijkheid kan worden aangelegd als in andere gevallen bij historisch en ethnographisch onderzoek noodzakelijk is.

In de laatste jaren is er, zoowel in Nederland als in Ned.-Indië een opleving van belangstelling in het Badoej-volkje te bespeuren, waarvan verschillende artikelen, o.a. in de Indische Post en in het Alg. Handelsblad v. Amsterdam, getuigen.

Sommigen der schrijvers dezer artikelen betoogen dat het tijd wordt, dat ons Gouvernement de Badoejs er toe brenge, hun isolement op te geven om de zegeningen der moderne maatschappij deelachtig te worden. Een zelfden „practischen” geest ademde een recent ambtelijk stuk, komende uit de nuchtere pen van (N.B.!) een ambtenaar met langen dienstdtijd onder den tropischen hemel, waarin officiëel werd voorgesteld de Badoejs en bloc naar het Prinseneiland te verplaatsen!! Waarschijnlijk nog goed bedoeld ook: met heiligdom en al! Het behoeft nauwelijks gezegd te worden, dat de weerklank, die dit voorstel heeft gevonden, nul is geweest.

Ofschoon ik twijfel of het juist is, dat de eerbied die het Gouvernement voor het Badoej-reservaat heeft, hen er toe brengt het als een recht te beschouwen om zelfs in de hoogste vertegenwoordigers van het

gezag indringers te zien, wanneer het noodig wordt geacht het gebied te betreden, kan en mag m.i. toch nooit aanleiding gevonden worden, dit dappere troepje van stoere verdedigers hunner diep vereerde oude instellingen aan te tasten.

Het argument, dat de door hun roofbouw toenemende ontbossching van het brongebied van den Tji Oedjoeng, gevaar voor de watervoorziening van Noord-Bantam zou opleveren, is zeker totaal onvoldoende. Dit brongebied zelf is nog een volkomen wildernis van oerwoud en, gezien het relatief korte eind dat genoemde rivier door hun gebied stroomt, kan er onmogelijk van zóó verstrekkende gevolgen sprake zijn. Deze bezwaren zouden buitendien alleen betrekking kunnen hebben op het gebied ten Zuiden van Rangkas Bitong, daar hier de grootere Tji Simeut zich met den Tji Oedjoeng vereenigt.

Maar ook al zou op den duur het bezwaar reëel worden, dan zou door verstandigen bestuursinvloed zeker verbetering in den toestand gebracht kunnen worden, zonder de bestaansmogelijkheid der Badoejs, waaraan de hoema-bouw nu eenmaal inhaerent is, aan te tasten.

Wanneer bestuursmannen, in wie de Badoejs vertrouwen hebben, tezamen met autoriteiten van het Boschwezen, hun zouden voorlichten, b.v. wat betreft de keuze der te ontginnen gebieden en wat betreft den tijdsduur, dat gebruikte gronden aan hun lot dienen te worden overgelaten, en hun daarbij de motieven duidelijk maken, zoodat zij inzien, dat ook aan *hun* direct belang gedacht wordt, dan zou zonder twijfel een compromis gevonden worden.

Hoewel ik sinds mijn laatste bezoek, in 1928, de grenzen van het Badoej-gebied

niet meer overschreden heb, is mijn belangstelling onverflauwd gebleven.

Het onderstaande worde als een aanvulling beschouwd van mijn geschrift: „Levende Antiquiteiten in West-Java”.

Over de origine.

(motto: „Ignorabimus”).

Trachtte ik in mijn vorige publicatie de verbreide opvatting, als zouden de Badoeys een restant van het Hof van Padjadjaran zijn, te weerleggen, voornl. op grond van het feit, dat uit hun eigen overgeleverde verhalen onomstootelijk blijkt, dat zij uit Noord-Bantam afkomstig zijn, ik liet daarbij in het midden wat het oorspronkelijk karakter hunner gemeenschap geweest zou zijn. En hoewel hier het „ignorabimus” wel het meest toepasselijk is, ben ik toch met belangstelling ingegaan op een suggestie die mij bij monde van den letterkundige Dr. K. Hidding, te Batavia, gewerd. Deze noemde het begrip „maṇḍala”, zooals dit uit de Javaansche literatuur met betrekking tot Oost-Java bekend is, en opperde de veronderstelling, dat de gemeenschap der Badoeys oorspronkelijk een analoge religieuze nederzetting kan zijn geweest.

Dit idee is allerm minst verwerpelijk. Zoo lezen wij in het werk van Th. Pigeaud: Tantu Panggelaran, op pag. 28, dat de maṇḍala's waren geestelijke nederzettingen met bijbehorend grondgebied, de grootsten te vergelijken met een bisdom, onder gezag van een dewagoeroe. Er waren blijkbaar beambten en dienaren aanwezig (dus lieden van een lagere kaste!), maar bijzonderheden over de inrichting zijn niet bekend.

In de „Nagarakṛtagama”, zangen 76 — 78 worden alle heiligdommen in Oost-Java opgenoemd, ingedeeld in soorten, welke lijst eindigt met de maṇḍala's. Uit den laatsten regel van zang 78 concludeert Pigeaud (met reserve) dat het bijzondere der maṇḍala's hierin zou gelegen zijn, dat hun leden zich speciaal met den landbouw bezighielden, waarmee ook de, in die strophe genoemde, aanwezigheid samen-

gaat van „janggan's” d.w.z. een soort dorps-astrologen, die met wichelen de tijdstippen voor de verschillende landbouwwerkzaamheden vaststelden (vergeleijk de, in 1928 den heer A. Djajadiningrat voor het eerst ter kennis gekomen, existentie van den „tangkesan”, die bij de Badoeys de erfelijke positie van wichelaar heeft).

Pigeaud concludeert tot een lager kastenniveau van de maṇḍala's tegenover de „dharmma's”, die Koninklijke bescherming en goedkeuring kregen.

Over de maṇḍala's vind ik verder (pag. 280), dat zoowel het celibaat als het gezinsleven voorkwam. Op pag. 326 worden in de inhoudsbeschrijving van een nog niet bewerkt handschrift (caturpakṣopadeṣa) diverse verbodsbepalingen beschreven, die aan de boejoetvoorschriften der Badoeys herinneren. Ik noem het dragen van bepaalde kleeren en kleuren, het verboden zijn van sawah-bewerking, het sexueele ascetisme, met name in dien vorm, dat trouwen alleen geoorloofd was met het oog op de voortplanting van het geslacht. Verder valt in het oog het vóórkomen in één geestelijke nederzetting van lieden van verschillende afkomst, „anak wwang tani”, „anak tuwuhan Kadang haji”, „hanak çatriya”, etc. Ook de gehoorzaamheid aan de vorsten, die in de levensbeschouwing der Badoeys zoo'n groote rol speelt, komt in verschillende legenden over den oorsprong dier nederzettingen tot uiting (pag. 182).

Het lijkt mij dus een logische hypothese, in Kanèkès (misschien ook in Goenoeng Segara op den Goenoeng Koembang in Zuid-Tegal) een vroegere, door de Mohammedanen tijdens de Islamiseering van West-Java, naar het zuiden verjaagde „maṇḍala” te zien.

Over de resultaten der Volkstelling van 1930 in Kanekes.

In Mei 1928, toen ik, in gezelschap van de Professoren Boeke en de Langen en van den Raad v. Indië A. Djajadiningrat, de desa Kanèkès bezocht, hebben wij een nauwkeurige telling gehouden van de

„Orang Kadjëroan” (Binnen-Badoejs), door de, bij het B.B. ter plaatse aanwezige staten, met behulp der voornaamste Kadjëroan, te verifiëren. Deze telling leidde tot de conclusie, dat het kindertal der Kadjëroan angstwekkend gering was:

56 kinderen op 45 gezinnen. Dit feit deed mij met belangstelling uitzien naar de resultaten van de Volkstelling van 7 Oct. 1930, en op mijn verzoek kreeg ik, door de zeer hulpvaardige tusschenkomst van wijlen Gouverneur Hartelust, afschriften van de tellings-staten van de dessa Kanèkès ter inzage. Deze staten heb ik eenigszins omgewerkt, ten einde een vergelijking met de uitkomsten van 1928 gemakkelijker te maken. Het resultaat is in bijgaande tabellen weergegeven en geeft tot enkele beschouwingen aanleiding.

Zooals ik in mijn opstel „Levende Antiquiteiten in West-Java” uiteengezet heb, leeft te midden van de Buiten-Badoejs het „blauwe” Kadjëroan-bloed in bepaalde familie's, „Kaoem Dalem” geheeten (d.i. behoorende bij den „dalem”, dus bij het hof, het paleis, de woning der heerschers), en wordt, zoo noodig, het aantal Kadjëroan-familie's, dat steeds op om-en-nabij de 40 wordt gehouden, uit deze gezinnen aangevuld. Deze Kaoem Dalem trouwen niet met Kaloearan, maar of onder elkaar, of met Orang Kadjëroan. Zij behooren dus eigenlijk tot deze laatsten, maar leven, ter wille van de (niet opgehelderde) beperktheid van het aantal Kadjëroan gezinnen, in de buitengehuchten.

De bij de diverse tellingen gevonden getallen voor Kadjëroan en Kaloearan zijn dus eigenlijk onjuist, en begrijpelijkerwijze is bij de Volkstelling van 1930 deze fout ook gemaakt, en is het niet mogelijk haar precies te berekenen.

In 1928 waren er 21 Kaoem Dalem-gezinnen, waarvan 7 bij Tjibeo, 9 bij Tjikeusik en 5 bij Tjikartawana behoorden.

Wat het totale aantal der Badoejs aangaat, geeft de telling van 1930 : $1198 + 177 = 1375$ zielen. Dit getal is te klein, doordat de 7 „dangka”-gehuchten (d.z. de, door

verplaatsing van de noordgrens van Kanèkès naar het Zuiden, langzamerhand buiten het eigenlijke Badoej-gebied geraakte, sinds eeuwen gehandhaafde voorposten der Badoejs) hierin niet zijn opgenomen.

In '28 bracht ik die wel in rekening en vond toen een totaal van 1519 zielen. (Deze waarneming berustte op gegevens uit de aanwezige bevolkings-staten, die wij echter, wat de Kaloearan betreft, niet konden verifiëren).

Nu liggen er binnen het Badoej-gebied twee dangka-kampongs, Kadoe Katoeg en Tjihoeloe, die momenteel tezamen 280 zielen tellen. In 1928 vond ik voor de dangka-gehuchten 639 zielen, dus voor de 7 buiten Kanèkès gelegenen ± 359 zielen. Dit getal moet dus bij de in 1930 gevonden 1375 geteld worden, en daaruit blijkt dat in 1930 het totaal aantal Badoejs ± 1734 was, dus ruim 200 meer dan in 1928. Mogelijk zijn hier fouten in het spel, die in de door mij in 1928 benutte staten gescholen zullen hebben, maar daar onze voornaamste beschouwingen verder de Kadjëroan betreffen, hinderen deze mogelijke fouten ons niet.

In tabel A geef ik een nieuwe lijst van de binnen Kanèkès gelegen Kaloearan-gehuchten, die nogal wat verschilt van de door mij vroeger gepubliceerde. Zeven der toen opgeteekende kampongs ontbreken hier, nl. Bontjeret, Tjigoela, Tjitjatang, Tjibongkok, Tjipeutjang, Tjisadane en Tjipokol (zijn waarschijnlijk samengevoegd met anderen).

In tabel I zijn de cijfers over de drie binnen-gehuchten opgenomen en daarnaast, ter vergelijking, de totalen van 1928.

De tabellen II, III en IV geven deze cijfers, gespecificeerd voor de 3 binnendorpen, afzonderlijk.

Bij de beschouwing dezer tabellen worde in het oog gehouden, dat alle ongehuwden in de kinderrubrieken worden ondergebracht. Ongehuwd staat hier n.l. gelijk met het nog niet bereikt hebben van den huwbaren leeftijd. Zoodra dit het geval is, trouwen de jongelui, eventueel (bij voltalligheid

der Kadjëroan-gezinnen) met verhuizing naar de Kaoem Dalem.

Uit tabel I nu blijkt dat het getal der Kadjëroan sinds 1928 gestegen is van 140 op 177. En nog belangrijker is dat zulks bijna geheel te wijten moet zijn aan het kindertal, dat in de drie binnenkampongs gestegen is van 56 op 89 (!) en wel: de jongens van 27 op 53, en de meisjes van 29 op 36. Deze merkwaardige stijging verdient verdere overweging, ook omdat een „jongens-overschot” in de sociologie een slechte reputatie heeft voor de levensvatbaarheid van een bevolkingsgroep.

Onze voornaamste feiten zijn dus deze:

In Mei 1928 waren er 56 kinderen op 45 gezinnen.

In October 1930 waren er 89 kinderen op 45 gezinnen.

Bij de Kadjëroan zijn er in deze periode 26 ♂ en 7 ♀ kinderen bijgekomen. Er zijn op 7 October 1930 3 ♂ en 4 ♀ kinderen aanwezig, jonger dan 1½ jaar, die er dus in de, aan de Volkstelling voorgaande, 1½ jaar zijn bijgekomen, waaruit volgt, dat in het jaar dááran voorafgaande, het kindertal moet zijn vermeerderd met *minstens* 23 ♂ en 3 ♀! En dit is een minimum, want in die 2½ jaar zijn een onbekend aantal kinderen volwassen geworden, getrouwd en, hetzij in de binnendorpen gebleven, hetzij naar de Kaoem Dalem verhuisd. Met minstens dit onbekende getal moeten de getallen 23 en 3 dus nog vermeerderd worden. Bij een willekeurig bevolkingsgroep zou dit verschil (in 1 jaar een kindertoeename van 26, in de volgende 1½ jaar van slechts 7) verwondering baren en aanleiding geven tot het zoeken naar invloeden, die op de libido en de vruchtbaarheid werken, of naar het bestaan van opzettelijke kinderbeperving. Wij kunnen zulks hier gerust achterwege laten.

Wij behoeven niet te veronderstellen, dat de goede Kadjëroan, hoe fel misschien op vermeerdering van hun progenituur, na ons bezoek in 1928, in groote haast kinderen (speciaal jongens!), zijn gaan produceren. De eenige verklaring, die trouwens

bij de Badoeys voor de hand ligt, is dat zij van uit de K.-Dalem kinderen hebben geïmporteerd, vermoedelijk in den vorm van kinderrijke gezinnen.

Dit vermoeden wordt bevestigd door een vergelijking van het aantal gezinnen met meer dan twee kinderen, nu en vroeger:

In 1928 was er geen enkel gezin met meer dan twee kinderen, momenteel zijn er in Tjibeo 5 gezinnen met 3, één met 4 en één met 5 kinderen, in Tjikeusik 2 gezinnen met 4 en in Tjikartawana 3 gezinnen met 3 kinderen (getallen uit de Volkstelling-staten).

Daar er totaal 4 weduwen minder zijn dan in 1928, zijn vermoedelijk deze, in gezelschap van een aantal kinderarme gezinnen, onder de Kaoem Dalem gegaan en door anderen vervangen.

Raadselachtig is het uit tabel III blijkend verlies van 9 meisjes te Tjikeusik. Zonder dit zou het jongensoverschot, der 3 binnendorpen tezamen, niet zoo opvallend zijn.

Waar dit overschot blijkbaar kunstmatig is opgewekt, behoeft het, sociologisch beschouwd, niet te verontrusten.

In de toekomst hebben de Kadjëroan blijkbaar een zekere reguleering in de hand.

De vraag of er aan zoo'n toevoer van nieuwe gezinnen een geregeld terugkeerende behoefte bestaat of dat zulks alleen na (post of propter) ons bezoek van 1928 plaats vond (dat hun, wegens het door ons gevraagde, doch geweigerde bloed-onderzoek, en wegens de nauwkeurige telling, waarschijnlijk schrik had aangejaagd), is niet te beantwoorden.

Wij kunnen slechts constateeren dat de Kadjëroan een beangstigend kindertekort, zooals ons in 1928 trof, behoorlijk weten weg te werken, en dit waarschijnlijk klaar spelen door wijzigingen te brengen in de verhouding: Kadjëroan-Kaoem Dalem; ook, dat alleen een periodieke telling der Kadjëroan + Kaoem Dalem inzicht kan geven aangaande de sterkte van den kern der Badoej-maatschappij.

Steencultuur. Pamoedjaan.

Over *Artja Domas*, het heiligdom der Orang Kanèkès, dat ééns in 1825 door Blume, en daarna in 1862 door Koorders bezocht werd, en sindsdien voor profane oogen verborgen bleef, is na de gedocumenteerde nota van de hand van den heer A. Djajadiningrat, van 1908, niets nieuws meer gepubliceerd, ten minste geen nieuw feitenmateriaal. Kortelings schijnt echter een ingenieur van het mijnwezen zich op een dienstreis in Z.-Bantam, door zijn gidsen naar *Artja Domas* te hebben doen brengen en het bezichtigd te hebben. Helaas heeft hij niet ervoor gezorgd dit bezoek voor de Badoeys verborgen te houden, met het gevolg dat een viertal orang Kadjëroan, waarbij twee der meest belangrijke figuren uit hun kleine maatschappij, in Maart j.l. zich (te voet!) naar Batavia hebben begeven om hun beklag te doen bij den Raad v. Indië A. Djajadiningrat, dien zij om zijn afstamming als aangewezen raadsman beschouwen. De ontheiliging van *Artja Domas* werd door hen als een calamiteit beschouwd.

Het is te hopen, dat de delinquent, zijn onbescheidenheid zoover heeft uitgestrekt, dat wij de publicatie van eenige duidelijke foto's van A. D. kunnen tegemoet zien, ter aanvulling van onze kennis van de oude steencultuur.

De heer Djajadiningrat was zoo vriendelijk van genoemd bezoek der Kadjëroan gebruik te maken om een onlangs gerezen vraag voor mij op te lossen, die aan de orde was gekomen tijdens een tocht dien ik, medio 1931, in gezelschap van den heer J. van der Hoop, in Zuid-Bantam maakte. Het trof mij toen, dat onze koelies, die afkomstig waren uit kampongs, die vlak bij de Z.-Oostgrens van Kanèkès gelegen zijn, over *Artja Domas* gevraagd, twee namen noemden van heiligdommen der Badoeys, n.l. *Sasaka Domas* en *Tadjoer Saketé*. Het is nu door ondervraging der Kadjëroan gebleken dat *Sasaka Domas* hetzelfde is als *Artja Domas*, terwijl *Tadjoer Saketé* de naam is van een ten Noorden van *Artja*

Domas gelegen heuvel, die met heilig woud begroeid is. Dit bosch is een restant van de „*Leuweung Tjawene*” het heilig maagdelijk woud, waar de gemeenschap der Badoeys zich gevestigd heeft.

De Lebak Sibedoeg.

Het opsporen van dezen verlaten, maar naar de beschrijving van controleur Privé (not. B.G. 1896 pag. 3 — 6) interessanten pamoedjaän, een terrassen-heiligdom, dat door de bevolking *Lebak Sibedoeg* genoemd wordt, was het doel van bovengenoemden tocht van den heer van der Hoop en ondergeteekende.

Wij hadden als basis de *desa Tjitoedjah* aan den *Tjisimeut* gekozen. Van daaruit werd 's morgens in de vroege opgebroken, eerst het paardenpad naar het Zuiden, naar *Tjitorek*, gevolgd en op het hoogste punt van dit pad, d.i. de waterscheiding, die door den kam van het *Kendeng-gebergte* gevormd wordt, rechtsaf, Westwaarts dus, afgeslagen.

Een zeer inspannende wandeling door steil en modderig oerwoud, die slechts mogelijk was doordat wij van te voren het pad hadden laten kappen, bracht ons tegen 2 uur 's middags aan het doel. Daar wij besloten hadden den nacht op de plaats zelve door te brengen, was er volop tijd voor een rustig onderzoek.

Het was niet mogelijk ons met stafkaart en kompas precies te oriënteren, daar de rivieren in dit terrein niet opgemeten, maar ingeschetst zijn; toch konden wij uitmaken, dat de kleine kronkelende kali *Tjibedoeg*, aan den oever waarvan zich de bewuste pamoedjaän moest bevinden, een der in Z. W.-richting stroomende zijriviertjes is van de kali *Tjisaroea*, een der bronrivieren van de groote, naar het Zuiden stroomende *Tjiara*.

Aanvankelijk zagen wij van het heiligdom alleen den „*bëdoeg*” een reusachtige „*menhir*”, op den rechter oever van het riviertje zich verheffend (fig. I), volgens de bevolking wordt deze „*trom*” Vrijdagsavonds geslagen door onzichtbare handen,



Fig. 1. Bedoeg van de Lebak Sibedoeg.



Fig. 2. Lebak Sibedoeg.

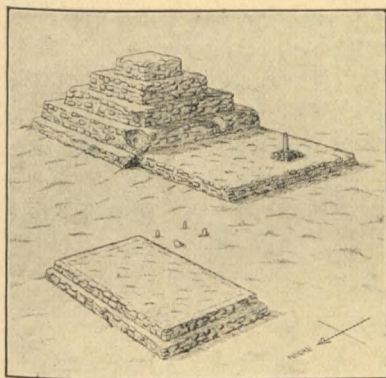


Fig. 4. Schets van Lebak Sibedoeg.



Fig. 3. „Menhir” van Lebak Sibedoeg.



Fig. 5 Steenstapeling te Salak Datar.



Fig. 8. Batoe Toempang
te Batoe Ngèrong.

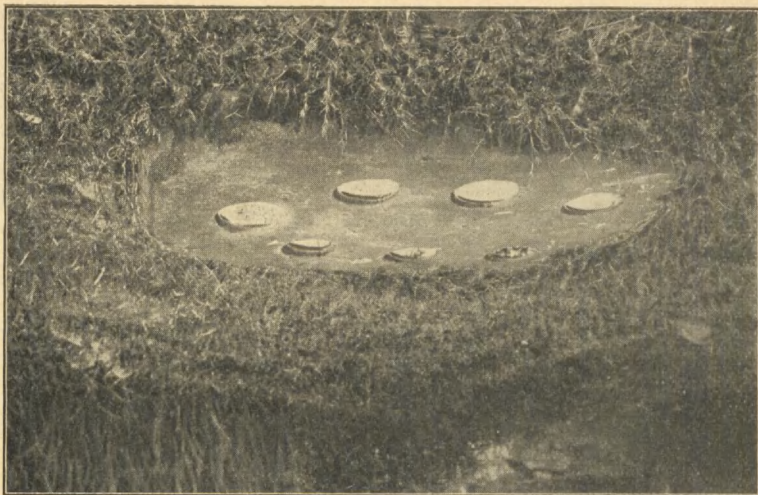


Fig. 6. Toemboek Boemboeng te Salak Datar.



Fig. 10. Boom te Batoe Ngèrong.



Fig. 7. Menschenfiguur op den Goenoeng Artja.



Fig. 9. Waringin en granieten pot te Batoe Ngèrong.

waarvoor een kleine langwerpige steen zou dienen, die er naast ligt.

Weldra bleek ons dat de geheele heuvel, aan welker voet deze steen staat, en die door een scherpe bocht van de rivier wordt ingesloten, door terrassen wordt ingenomen. De begroeiing is echter zóó dicht, dat het zeer moeilijk is een overzicht van het geheel te verkrijgen, zoodat men den heer Privé hulde moet brengen voor zijn indertijd gepubliceerde uitvoerige gegevens.

Wij hebben hier en daar hoeken van terrassen laten schoonkappen (fig. 2) en verschillende metingen verricht, waardoor wij ten slotte er in slaagden vorm en omvang ongeveer vast te stellen. Het heiligdom blijkt een echten pyramidenvorm te vertoonen, zeer veel gelijkend op dien der „marae” uit den Pacific.

Op verschillende punten vindt men rechtopstaande steenen, hetzij echte „menhir”, waarvan fig. 3 een (omgevallen) specimen is, hetzij kleinere monolithen die in een rechthoek geplaatst zijn (fig. 2), volkomen gelijkend op die te Kosala (het heiligdom der Karang-Badoeys).

Een indruk van den vorm krijgt men uit een door van der Hoop vervaardigde schets, die ik met zijn toestemming hier publiceer (fig. 4).

Indien de Oudheidk. Dienst er toe zou kunnen overgaan den geheelen heuvel te laten schoonkappen, zou een prachtig voorbeeld van terrassen-monolithen-cultuur, zooals in dezen Archipel nog niet bekend is, worden blootgelegd. De kosten van deze restauratie, die ook zou moeten zorgen voor het overeind zetten van omgevallen monolithen, zouden slechts gering zijn, en het onderhoud zou aan het dessabestuur kunnen worden overgelaten met een minimum van contróle.

Steencultuur in West-Java.

Volgens van Heekeren (Djawa 11e jaarg. aflev. 1) bestaan alleen in Oost-Java (Besoeki) restanten van de oude steencultuur. Neemt men dit in zeer beperkten zin en beschouwt men als zoodanig alleen de

daar vrij overvloedig gevonden combinatie van steenen doodkisten en prae-Hindoesche menschenfiguren, dan is zijn bewering juist. Niet geheel, want in Midden-Java vond ik een dergelijken Sarcophaag op den heuvel Bantengan bij Wonosobo, terwijl in West-Java prae-Hindoesche menschenfiguren verspreid voorkomen. Dáár echter in combinatie met geterrasseerde bidplaatsen, die verder door monolithen (de „menhir” der praehistorici) gekarakteriseerd worden. De menschenfiguren in West-Java zijn van een ander genre dan die in Besoeki. Mogelijk is de combinatie terrassen + beelden van jongeren datum dan terrassen + monolithen. Een typisch voorbeeld van terrassen + beelden is de van ouds als Artja Domas bekende plaats op de helling van den Pangrango. Hier zijn nog maar enkele beelden over en van den oorspronkelijken terras-aanleg is niets meer te zien, maar uit Brumund's beschrijving (Verhand. B. G. XXXIII no. 1) blijkt dat er vroeger minstens vijf terrassen waren, gemiddeld op 50 schreden klimmen van elkaar verwijderd en allen van steenen en beelden voorzien. Op den top stond o.a. een groote steenen zuil, evenals op het hoogste terras van het Artja Domas der Badoeys het geval schijnt te zijn.

Precies analoog aan de beelden, die Brumund hier beschrijft, zijn die op den heuvel Aki Aki bij Koeningan, door Wilsen beschreven (in het Tijdschr. v. T. L. en V. K. 1855 no. 4 pag. 146). Deze waren veel uitvoeriger bewerkt en veelzijdiger van voorstelling dan de momenteel nog op den Pangrango aanwezige beelden zouden doen vermoeden. Het zou de moeite waard zijn na te gaan, of er nog iets van deze vondst van Wilsen over is. Hij geeft aan dat genoemde heuvel 9 paal van Koeningan ligt, bij Paloetoengan.

Merkwaardigerwijze zijn in de Pasoe-mah-landen (Z.-Sumatra), resten van een analoge steencultuur als die in Besoeki aan het licht gekomen. Er is dus een hiaat (West- en Midden-Java) dat door een anderen, mogelijk ouderen, vorm dezer cul-

tuur wordt gevuld. Van de door van der Hoop in Zuid-Sumatra gedane opgravingen en onderzoekingen, waarvan wij eerlang de publicatie tegemoet kunnen zien, is meer licht over deze belangrijke vraagstukken te verwachten.

Intusschen ben ik, door in den laatsten tijd gemaakte excursie's, in staat nog enkele nieuwe bijdragen aan het over West-Java bekende toe te voegen.

Dat de Lebak Sibedog een formeel terrassen-heiligdom is, zeer veel gelijkend op die der eilanden in den Pacific, heb ik reeds vermeld.

In gezelschap van de heeren van der Hoop en Mr. van Dunné bezocht ik de oudheden, die indertijd door de heeren Hasskarl en Vorderman zijn beschreven (T. v. N. I. 1842 II pag. 128; *Natuurk. T. v. N. I. XLIX*) in Salak Datar, ten N. van den Wijnkoopsbaai. Ik opperde vroeger reeds het vermoeden, dat deze restanten veel gelijkenis zouden vertoonen met Kosala e.d. Dit vermoeden werd bevestigd. Bij Salak Datar, een kampong in een geheel door bergen ingesloten vlakte gelegen, vindt men op een rechthoekig stuk verhoogd terrein, te midden der sawah's, een aantal „perken” (pètak), met opstaande en liggende steenen, waarvan ik hier enkele foto's geef, door van der Hoop genomen. Men krijgt den indruk dat deze pètak's eigenlijk terrassen voorstellen, die bij gebrek aan hellend terrein, naast elkaar liggen. Fig. 5 geeft een steenstapel te zien, die kennelijk door de bevolking nog onderhouden wordt, want zij wordt bekroond door een eigenaardig bewerkt puntvormig steentje, dat in labiel evenwicht verkeert, terwijl er sporen te zien waren van een recente offerande. Er naast staat een monolith. Merkwaardig is ook de groote platte steen met zeven ronde punten er in, waarvan de Inlanders ter plaatse geen verklaring konden geven (fig. 6) en die volgens Hasskarl „Batoe toemboek boemboeng” (toemboek boemboe?) genoemd werd. Mogelijk dat er lezers zijn, die, de foto ziende, meer licht er over kunnen brengen.

Het door bovengenoemde schrijvers vermelde oude „Hindoe”-beeld, ten N. v. Salak-Datar op den Goenoeng Artja, bezochten wij eveneens, ten koste van een zeer vermoeiende wandeling en vonden, zooals wij verwachtten, geen Hindoe-beeld, maar een zeer beschadigd specimen van de z.g. polynesische menschenfiguren (fig. 7), hetzelfde type, dat op het Artja Domas van den Pangrango voorkomt. Er naast staat een groote monolith. Dit is ongetwijfeld een plekje van zeer antieken oorsprong.

Interessant is het dat wij in West-Java, naast dergelijke geheel afgestorven relieken, nog springlevende uitloopers derzelfde cultuur tegenkomen. In de eerste plaats Artja Domas Kanèkès en Kosala. Met een derde nog in volle glorie door de Mohammedaansche (!) bevolking vereerde bidplaats maakte ik medio 1931 kennis in het Cheribonsche. Ik vond deze plaats nergens beschreven en acht haar de belangstelling zeker waard:

Batoe Ngèrong.

Logeerende op het Kinaland Sadarèhè, (noordhelling G. Tjerimai), vernam ik van den administrateur, Baron van Boecop, dat er, midden tusschen de tuinen, een heilig bosch was, waarvan hij, om de gevoelens der bevolking die deze plek in hooge eere houdt, niet te kwetsen, nooit notitie genomen had. Een behoorlijke douceur aan den „Djoeroe-koentji”, voor een slamatan, opende mij echter zonder bezwaar den toegang tot het heiligdom.

Het heilige bosch ligt in de afdeeling Batoe Ngèrong (= „schuine steen”), vlak bij de dessa van dien naam, waar ook de Djoeroe-koentji woont. Dichtbij ligt ook een kampong „Pamoedjaän”. Het bedoelde bosch heet bij de bevolking „Boejoet Tjen-dana”.

Men betreedt een stukje prachtig hoog oerbosch, waardoor een goed onderhouden voetpad loopt, dat allengs breder wordt en ten slotte met een mooi lichtgroen mostapijt bedekt is, dat den wandelaar in een ietwat plechtige spanning brengt. Na eeni-

ge bochten eindigt dit pad op den eveneens geheel met het mooie mos bedekten heiligen grond. Er zijn hier een vijftal pètaks terrasvormig aangelegd, met gering niveauverschil. Op het hoogste treft men een steenstapelings aan, die bekroond wordt door een zeer eigenaardigen spits-kegelvormigen steen, die Batoe Toempang heet. De steen heeft een bewerkte basis en cirkelvormige rondom loopende groeven als versiering. Hij is in twee stukken gebroken, maar compleet (fig. 8). Dergelijke spitse, kegelvormige steenen komen ook voor te Argapoera op het Jang-gebergte.

Naast den Batoe Toempang ligt een zwaar, langwerpig steenblok, dat dichtbij het eene einde, bovenop, een kleine uitholling vertoont. Vermoedelijk dankt het aan deze zundgat-achtige uitholling den naam „Batoe Bedil”. Het is een „meetsteen”. De pelgrim gaat met zijn gezicht tegen den steen liggen en poogt dien met den armen van links naar rechts te omspannen. Lukt dit, dan is er kans dat zijn wenschen worden ingewilligd.

Volgens den Djoeroe-koentji is dit hoogste terras de verblijfplaats van „Ratoe Batara Toenggal” en behoort bij het terras een Katjapiring-boom, die recht ten Zuiden van den Batoe Toempang op ± 20 passen afstand staat, op een lagere pètak. Het verband tusschen steen en boom was mij niet duidelijk.

Oostelijk van den B. Toempang, staat op het zelfde terras een smalle rechtsopstaande steen, die „Batoe Lawang” heet. Hij is volgens den gids het overblijfsel van een „deuropening”, die vroeger door twee zulke steenen en een deksteen gevormd werd en toegang geeft tot een tweede, leeg, terras.

De analogie met Artja Domas Kanèkès is opvallend. Daar toch bereikt men door een opening, die „Sanghiang gerit” heet, wat knersen van een deur beteekent, ook het tweede terras. Op Artja Domas is aan den grooten monolith op het bovenste terras ook de naam Batara Toenggal verbonden.

Op het derde terras zijn een drietal op

grafheuvels gelijkende „artja's”, steenstapelings. Ook hier wordt ontkend dat dit werkelijk graven zijn.

De grootste dezer artja's heet, of beter: is gewijd aan „Batara Tjerebon”, de beide andere respectievelijk aan „Soeroetan (= Toeroenan) Banten” en „Soeroetan Mataram”.

Op het 4e terras (fig. 9), staat een groote waringin en een granieten pot, die met water gevuld is, en waar de djoeroe-koentji ging offeren. (Ook hier een analogie met de Badoej-heiligdommen: „Sanghiang pakoembahan” op Artja Domas en de beide oude vazen op Kosala). Wie den zwaren pot niet kan optillen, heeft geen kans dat zijn wenschen vervuld worden. Soms kan een kind hem wel, een volwassene hem niet tillen, volgens den djoeroekoentji.

Tegenover den pot vertoont bovengenoemde boom een eigenaardige opening tusschen de stamwortels, waarvoor ook geofferd wordt. Of dit geschiedt wegens de gelijkenis met de genitalia femina externa kon ik niet gewaar worden (fig. 10).

Het vijfde, laagste terras, d.i. het eerste terras, dat men bij aankomst betreedt, is een ledige mosvlakte.

Dit heiligdom wordt zeer goed onderhouden en druk bezocht. (De foto's zijn gemaakt door van der Hoop, die de plaats op mijn aanraden bezocht).

Er bestaat, verborgen in dicht geboomte bij afgelegen dessa's, zeker nog menige „levende” pamoedjaän in West-Java, die aan het oog van den Westerling ontsnapt is, en waar nog een laatste restant van de oude Javaansche religie van vóór den Hindoetijd, voortleeft.

Zij zijn een schakel in den keten van steencultuur, die bijna de geheele aarde omsluit en die waarschijnlijk eenige millenia omvat. Vandaar het begrijpelijke verschil tusschen de uitingen dezer cultuur, zelfs in geografisch beperkt gebied, zooals dit in het oog valt, als wij West-Java vergelijken met Besoeeki en Zuid-Sumatra.

Weltevreden, April 1932.

ORANG KADJEROAN IN 1931.

STAAT I.

	Totaal aantal zielen.	Aantal huizen.	Mann. indi- viduën.	Vrouw. indi- viduën.	Aantal echt- paren.	Wedu- naar.	Wedu- wen.	Jongens boven 1½ jaar	Jongens beneden 1½ jaar	Meisjes boven 1½ jaar	Meisjes beneden 1½ jaar	Volwassen indivi- duën.
Tjibeo	85	22	42	43	20	—	2	22	—	18	3	42
Tjikeusik	51	13	33	18	13	—	—	17	3	5	—	26
Tjikartawana.....	41	10	21	20	10	—	—	11	—	9	1	20
3 binnenkps. samen.....	177	45	96	81	43	—	2	50	3	32	4	88
id. in 1928	140	45	66	74	39	—	6	27		29		84

STAAT II.

		Gehuwde mannen	Gehuwde vrouwen	Weduwen	Jongens boven 1 ½ jaar	Jongens beneden 1 ½ jaar	Meisjes boven 1 ½ jaar	Meisjes beneden 1 ½ jaar
Tjibeo	1928	22	22	3	15		11	
id.	1931	20	20	2	22	—	18	3

STAAT III.

		Gehuwde mannen	Gehuwde vrouwen	Weduwen	Jongens boven 1 ½ jaar	Jongens beneden 1 ½ jaar	Meisjes boven 1 ½ jaar	Meisjes beneden 1 ½ jaar
Tjikeusik	1928	11	11	2	8		14	
id.	1931	13	13	—	17	3	5	—

STAAT IV.

		Gehuwde mannen	Gehuwde vrouwen	Weduwen	Jongens boven 1 ½ jaar	Jongens beneden 1 ½ jaar	Meisjes boven 1 ½ jaar	Meisjes beneden 1 ½ jaar
Tjikarta- wana	1928	6	6	1	4		4	
id.	1931	10	10	—	11	—	9	1

STAAT A.

Kadoe Katoeq	197	Batara	88
Tjihoeloe	83	Kadoekohak	33
Tjoeroeqseor	59	Tjitjakal.....	107
Karakhal	24	Tjikopeng	47
Gadjeboh	99	Tjisagoe	68
Tjisaban.....	104	Tjipaler	47
Pamoëan	23	Tjikadoe.....	63
Batoebeuloh	19	Tjitjakal girang	54
Sarokokod	62	Tjipiit	21
	670		528
		1198	

BANGSATJARA EN RAGAPADMI, EEN VERHAAL VAN MADOERA,

vertaald door

Dr. TH. PIGEAUD.

De tekst, waarvan de vertaling hieronder wordt aangeboden, is opgesteld in een Oost-Javaansch dichtelijk taaleigen, dat vele Madoereesche woorden bevat. Dit is blijkbaar het taaleigen geweest van letterkundigen aan (West-)Madoereesche Vorstenhoven; op Madoera is, zooals men weet, in den Vorstentijd de taal van de hoogere letterkunde bijna steeds Javaansch geweest. De taalkundige eigenaardigheden van dezen tekst kunnen beter later elders besproken worden. Daar mij slechts één jong afschrift met vrij veel fouten, afkomstig van den Heer H. N. Kiliaan, ten dienste stond, heb ik het nog niet aangedurfd een tekstuitgave aan te bieden.

Behalve dezen letterkundig-Javaanschen tekst, die natuurlijk in dichtmaat is, bestaat er van het verhaal ook nog een Madoereesche tekst in proza, opgenomen in Prof. Vreede's Handleiding tot de beoefening der Madoereesche taal, I², 1882, blz. 122 — 145, waarvan de tekst en de spelling ook lang niet zonder fouten zijn. Deze Madoereesche tekst is iets uitvoeriger, breedsprakiger en ook wel duidelijker dan de letterkundig-Javaansche, bijv.: het oprichten van het grafhuisje op Mandangin is de inlossing van een gelofte van den schipper, gedaan nadat hij de woorden van den witten kraai gehoord had. Overigens hebben de twee teksten volkomen dezelfde indeeling van het verhaal. Op grond hiervan kan men vermoeden, dat de Madoereesche proza-tekst een latere, verduidelijkende parafrase is van een letterkundig-Javaanschen tekst, die met de aan deze vertaling ten grondslag liggende zeer veel gemeen had. Men herinnere zich in dit verband de op Madoera en ook elders voorkomende gewoonte, dat bij het voordragen (voorzingen) van oude verhalen, naar den eisch

opgesteld in dichtmaat en in het letterkundige taaleigen, de voordrager zich telkens laat onderbreken door een tweeden man, die het pas voorgedragene in proza en in de landstaal parafraseert.

Het verhaal van Bangsatjara en Ragapadmi speelt in Madoera, d.w.z., volgens de oude opvatting, in het Westen van het eiland. Soemenep wordt in zang XII een stad van overzee genoemd, d.w.z.: een vreemde stad, waarheen men alleen overzee placht te komen. Hieronder volgen eenige korte opmerkingen betreffende de andere aardrijkskundige namen, die in dit verhaal voorkomen.

Zang I. Patjangan is thans nog de naam van een désa onder Tragah, distrikt Kwanjar, Regentschap Bangkalan. Er is daar een bron, wier water zeer op prijs werd gesteld door de oude geslachten in den Vorstentijd. In het opstel van Pak Kamar over de geschiedenis van Madoera (Djawa VI, blz. 235) wordt een Pangéran van Patjangan genoemd onder de Madoereesche Vorsten, die onder leiding van Pangéran Mas van Arosbaja tegenstand boden aan de veroverende Matarammers onder Adipati Soedjanapoera en Pangéran Selarong, ten tijde van Soeltan Agoeng.

Welke plaats bedoeld is in het eerste vers, waar sprake is van de koëta Madoera, staat niet vast. De waarschijnlijkheid is er echter voor, dat men aan het oude Arosbaja moet denken. De kraton van Bangkalan is pas gesticht in A. J. 1681 (A. D. 1755, volgens het boven genoemde opstel van Pak Kamar). In verband daarmee zou men ook kunnen veronderstellen, dat met „de Groote Graven” (Makam Radja in den Madoereeschen tekst) de bekende graven van Aër Mata bij Arosbaja bedoeld zijn.

Zang V. Het eiland Mandangin (of Mandangil in den Madoereeschen tekst) is het eilandje, dat op de kaarten met den zeemans-naam Poelo Kambing genoemd wordt. Het wordt vaak genoemd in de oudere geschiedenis van West-Madoera, als Gili Mandangin; de overlevering wil, dat Arja Lemboepeteng, de stamvader van de West-Madoereesche Vorstengeslachten, daar gevestigd zou zijn geweest. Zoo leest men ook in de Sadjarah Dalem, het geslachtsregister van de dynastie van Mataram, welke verzwagerd is met het geslacht der Tjakraadiningrat's, en daarom den stamvader van dat geslacht ook heeft opgenomen in haar eigen geslachtsregisters.

De Witte Steen (Bato Potè) vormt de landpunt iets ten N.W. van Gili Mandangin. De désa Djanti, waar Ragapadmi door moest op haar tocht, ligt onder Kwanjari; vandaar loopt ook thans nog de groote weg langs het zeestrand. De richtingen, die in zang IX worden opgegeven (terugkeerende van Gili Mandangin naar de hofplaats moet Bangsapati naar het Westen) stemmen goed overeen met de veronderstelling, dat de in dit verhaal bedoelde Vorst een heerlijkheid in het uiterste Westen van Madoera bezat.

Over den inhoud van het verhaal heeft hier niet veel medegedeeld te worden. Klaarblijkelijk is het een bewerking van een overgeleverd volksverhaal, dat zich heeft verbonden aan Gili Mandangin. Ook thans nog worden, naar men mij mededeelt, wel bedevaarten ter inlossing van geloften naar dit eiland gehouden, zooals er een, groote en kostbare, beschreven staat in zang XIII. Vermoedelijk is de tekst dan ook opgesteld in zijn huidige vorm om de beteekenis van Gili Mandangin als bedevaarts-oord in het licht te stellen. Of ook nu nog bepaalde graven op Gili Mandangin als die van Bangsatjara, Ragapadmi en hunne honden worden aangewezen, heb ik niet te weten kunnen komen. Op Madoera schijnt men thans aan dit eiland voornamelijk gedachten te verbinden aan de eerste bringers van den Islam.

Over het algemeen lijkt het verhaal van Bangsatjara en Ragapadmi vrij ouderwetsch. Dat er sprake is van geweren zegt natuurlijk niets; dergelijke verfraaiingen kan men ook vinden in teksten, die den alleroudsten tijd heeten te beschrijven. Terecht zou men kunnen wijzen op enkele trekken in het gedicht, die doen denken aan oude mythische verhalen, zooals: het huwelijk van Bangsatjara met Ragapadmi, die zijn aangenomen zuster is, en die hij zelf gezworen heeft, met een ouden eed, nooit te zullen begeeren; de Vorst, die zijn verstooten echtgenoot tot elken prijs weer in handen wil krijgen, en daarvoor zijn, trouwen knecht verkoopt; de gelatenheid, waarmede Bangsatjara zich door Bangsapati laat dooden, welke daad diens eigen ondergang beteekent, daar hij den Vorst den prijs van Bangsatjara, de prinses Ragapadmi, niet kan betalen. En ten slotte: de verbinding van Bangsatjara en Ragapadmi met honden en herten.

Wellicht is het niet te gewaagd te veronderstellen, al zij het slechts om de gedachten te bepalen, dat Bangsatjara en Ragapadmi eenige verwantschap bezitten met sommige paren geliefden uit Javaansche verhalen, zooals Sadana en Sri, die volgens de oude wereldbeschouwing in verband staan met alles wat de aarde aan goeds en rijks voortbrengt.

Niet zoo zeer om deze, hoezeer ook merkwaardige beteekenis van het gedicht van Bangsatjara en Ragapadmi heb ik echter ondernomen het te vertalen, maar omdat het mij voorkwam, dat de vertaling van waarde zou kunnen zijn om degenen, die het Javaansch niet beheerschen, een indruk te geven van een Javaansch letterkundig gedicht. Het Bangsatjara-verhaal leent zich goed tot een vertaling omdat het, niet al te lang, een afgesloten geheel vormt.

Zijn stijl heeft het voordeel, althans voor den Westerschen lezer, dat er geen lang uitgesponnen beschrijvingen, en geen min of meer komische tusschen-tafereelen in voorkomen, welke beide in Midden-Ja-

vaansche verhalende gedichten zoo goed als onontkoombaar zijn.

Deze afwezigheid is vermoedelijk wel te beschouwen als een stijlkenmerk van deze Oost-Javaansch-Madoereesche letterkunde, welke, minder pronkend-hoofsch, er niet zoozeer op uit is te verblinden met een schitterende uitstalling van fraaie woorden. Men moet ook niet vergeten, dat het gebruik van het Javaansch op zich zelf voor de Madoereezen, door of voor wie het gedicht geschreven is, reeds iets vreemds en dus kostbaars was. En overigens maakt de tekst nog genoeg gebruik van zoogenaamde kawi-woorden, behoorende tot het dichtertelijke taaleigen. Maar dan dat van Oost-Java, dat niet zelden afwijkt van dat van Zuid-Midden-Java, de huidige literaire en algemeen beschaafde standaardtaal ¹⁾.

De afwezigheid van de min of meer komische ingevoegde tafereelen, met panakawan-achtige figuren, zooals de Zuid-Midden-Javaansche dichters onmisbaar achten, is waarschijnlijk in verband te brengen daarmede, dat de Madoereesche letterkunde niet of niet zoo sterk den invloed van de wajang-voortooningen heeft ondergaan als de Midden-Javaansche.

Met dit al wint het gedicht voor den Westerschen beoordeelaar aan frischheid en bekoring, terwijl het daarentegen bij den Javaanschen geletterde van de oude school waarschijnlijk daarom als simpel en onopgemaakt geen genade zou vinden. Inderdaad is de zinsbouw niet zelden onbeholpen en vol herhalingen; hierdoor krijgt het gedicht echter voor den Westerschen lezer juist nog te meer de bekoring van het eenvoudige, ongekunstelde. De vergelijking met balladen of oude heldenzangen van lang geleden in West-Europa is zeker niet geheel valsch. Men moet daarbij echter niet vergeten, dat het Madoereesch-Javaansche gedicht, evenals trouwens die voortbrengselen der vroeg-middeleeuwsche West-Europeesche let-

terkunde, te beschouwen zijn als het werk van min of meer geleerde, al zij het onbekende, letterkundigen, niet als volksverhalen, door den eersten den besten zonder voorbereiding verteld.

Behalve om deze voordeelen van den vorm, heb ik ook om den inhoud gemeend goed te doen het verhaal van Bangsatjara en Ragapadmi te vertalen. Immers in dit verhaal gevoelt de Westersche lezer een tragisch konflikt tusschen Bangsatjara's liefde voor Ragapadmi en de vrees voor het in vervulling gaan van den vloek, dien hij over zich zelf uitgesproken heeft. Dit geeft het gedicht een letterkundig niet onbeduidenden inhoud.

Evenwel, hierbij blijft te overwegen, of de Westersche lezer, die het gedicht daarom waardeert, dit tragische konflikt niet aanmerkelijk veel sterker als de kern van het gebeuren voelt, dan de schrijver. Opmerkenswaardig is, dat bij den dood van Bangsatjara noch bij dien van Ragapadmi er sprake is van den vloek; integendeel, er wordt gezegd, dat zij schuldeloos (tanpa dosa) gestorven zijn. Men moet in de ontwikkeling der gebeurtenissen dan ook vermoedelijk in aanmerking nemen, wat boven gezegd is, dat in dit verhaal de schimmen zijn te ontwaren van oude mythische gestalten, wier levensloop niet bepaald pleegt te worden door redelijke overwegingen, in wier geest zich geen tragische konflikten afspelen.

Een gegeven in ditzelfde verhaal, dat tragisch ontwikkeld had *kunnen* worden, is dat tusschen de genegenheid van den Vorst voor en zijn trouw aan zijn knecht Bangsatjara en zijn begeerte naar Ragapadmi, die Bangsapati hem aanpraat. Hier is zelfs niet aangeduid, dat de Vorst in tweestrijd was; hij geeft zonder meer Bangsatjara voor Ragapadmi prijs. Deze trek, de weinige aandacht, besteed aan de persoonlijke verhouding van trouw, genegenheid en verantwoordelijkheid van meester tegenover ondergeschikte, heeft dit verhaal van Bangsatjara trouwens gemeen met een zeer groot gedeelte van de Javaansche letterkun-

1) Opmerkenswaardig is, als voorbeeld, het gebruik van soera voor hond, wat ik nog nergens vermeld heb gevonden.

de. Naar den ondergrond daarvan behoeft hier geen onderzoek ingesteld te worden.

Niettegenstaande deze zaken, die een West-Europeesche letterkundige beoordeeling erop zou kunnen aanmerken, bevat het verhaal toch genoeg spanning, om ook om zijn inhoud waardeerbaar te zijn, en den Westerschen lezer geen slechten indruk te geven van een gedeelte van de Javaansche letterkunde.

Bij deze vertaling van het verhaal van Bangsatjara en Ragapadmi wil ik nog herinneren aan het verhaal van Pranatjitra en Rara Mendoet, dat niet lang geleden in vertaling is uitgegeven door Prof. Berg (Mees, Santpoort, 1930). Het is niet misplaatst, deze twee werken te vergelijken. Zij hebben gemeen, dat zij hoogst waarschijnlijk bewerkingen zijn van oude volksverhalen, verbonden aan een vereerde plek, een paar heilige graven. Het Pranatjitra-gedicht is echter veel meer literair uitgewerkt. Daardoor is het ook langer, ofschoon er eigenlijk minder in gebeurt, dat voor de ontwikkeling van het verhaal van belang is. Juist zijn simpelheid en beknoptheid geeft het Bangsatjara-verhaal voor den Westerschen lezer echter een deel van zijn bekoring, zooals reeds is opgemerkt.

Hiernaast verdient het de aandacht, dat de verhalen van Pranatjitra en Bangsatjara ook eenige innerlijke gelijkenis hebben. Beide behandelen de noodlottige liefde van een paar mensen, waarvan de vrouw door een machtigere begeerd wordt. De man vindt tengevolge daarvan den dood, de vrouw volgt hem daarin om zich aan den machtigere te onttrekken. Ook in kleinigheden zouden er opmerkelijke punten van overeenstemming aan te wijzen zijn tusschen deze twee verhalen, naast de verschillen in de motiveering der handelingen, vooral in het begin. Het motief van de trouwe gade is trouwens ook overigens niet zoo zeldzaam; men zou nog wel andere verhalen ter vergelijking kunnen aanvoeren.

Met deze opmerkingen over het gedicht van Bangsatjara wil ik hier volstaan. Slechts rest mij aan te tekenen, dat ik in de verta-

ling, om zooveel mogelijk Nederlandsche woorden te gebruiken, die tevens een bij benadering juiste indruk geven van de verhoudingen, waarin het gedicht vermoedelijk thuis behoort, patih vertaald heb met rentmeester. Rijksbestuurder of onderregent zouden een veel te grootsche voorstelling oproepen. Men moet zich den „Vorst” denken als den Heer van een heerlijkheid, die hij niet zoozeer laat besturen als wel laat beheeren door zijn rentmeester, zooals dat nog zeer lang allereerst op Java het geval is geweest. Onder panakawan, dat ik met knecht heb weergegeven, moet men in dit verband blijkbaar verstaan een dienstknecht, dienstman of trawant, niet zelden van edel geslacht, of ook van bijzondere kundigheden, die zich in een persoonlijke dienstverhouding tot den Heer heeft begeven. De vertaling met edelknaap, schildknaap zou voor de hand liggen, wanneer aan deze woorden niet de gedachte aan leerjaren als voorbereiding voor het ridderschap verbonden was. Hieraan moet men bij de panakawan's niet of zelden denken; in de wajang-verhalen zijn zij, zooals men weet, juist zeer oud. Daarom wordt hier de voorkeur gegeven aan de genoemde vertaling met knecht, dienaar of dienstman, welke het tevens begrijpelijk maakt, dat de patih op den panakawan afgunstig kon zijn. Immers door de gunst van zijn heer kon een trouwe dienstman wel gemaakt worden tot den opvolger van een in ongenade gevallen rentmeester.

In het laatste stuk van het Bangsatjara-verhaal, dat slechts betrekking heeft op de vereering van de graven van Gili Mandangin, wordt de „Vorst van Soemenep” ten slotte duidelijk geteekend als een „havenkoninkje”, die zijn bezigheid en zijn middelen van bestaan vindt niet zoozeer in het besturen van een gebied als in het ondernemen of doen ondernemen van handelstochten. Hij is de reeder van den schipper, die de graven op Gili Mandangin ontdekt. Dat bij dit Vorstelijke reedersbedrijf ook ernstig rekening werd gehouden met de mogelijkheden van zeeroof

of kaperij, zou men kunnen opmaken uit de vraag van den edelen reeder aan zijn schipper, of hij op zee ook vijanden tegengekomen is. Het is, zooals men weet, waar-

schijnlijk te achten, dat dergelijke toestanden in zeer vele havenstadjes, niet alleen van Java en Madoera, maar ook van het overige van den Archipel, geheerscht hebben.

BANGSATJARA EN RAGAPADMI.

I. Er wordt een verhaal verteld, uit het land Patjangan, een verhaal van de stad Madoera in den ouden tijd. De naam van den Vorst was: de Ratoe Bidarba; een Vorst met vele krijgsknechten was hij, in den omtrek van Madoera was een ieder onderworpen aan den Ratoe Bidarba.

De naam van den rentmeester was Bangsapati, en 's Vorsten knecht, de eenige, had den naam Bangsatjara. Zeer beminde de Vorst hem, steeds moest hij hem volgen. Hij was een zoon van de weduwe die de Groote Graven bewaakte.

Vier gemalinnen had de Vorst, alle vier schoon, om niet te spreken van de bijvrouwen. Ragapadmi, zoo verhaalt men, werd zeer ziek. Zij leed zoo bovenmate aan de framboesia-ziekte, dat haar niets van haar huid restte; al te zeer kwalijkkriekend en stinkend was haar geur.

Zoo kreeg de Vorst een tegenzin tegen zijn gemalin. Zoo sprak hij met drift tot zijn geliefden knecht, dezen Bangsatjara: „Neem gij mijn gemalin mede naar uw woning, ik schenk haar u, dat zij uw echtgenootte worde, voor deze wereld en de volgende sta ik u alle rechten op haar af.”

Bangsatjara sprak eerbiedig: „Indien Gij dat zoo wenscht, verzet ik mij niet, ik zal haar mede nemen”. Tot zijn gemalin, die zoo ziek was, zeide de Vorst: „Welaan, Vrouwe, volg mijnen knecht, mijn beste”.

De Prinses maakte een sembah en sprak eerbiedig: „Wanneer het 's Vorsten wil is, zal ik Uwen knecht volgen, Heer”. Zoo sprak Ragapadmi; daarop nam zij afscheid van den Vorst, en werd zij weggebracht, schreiende. Bangsatjara geleidde haar; Ragapadmi was verdiept in weemoedige gedachten.

II. „Wel beklagenswaardig is mijn lot; geen waarde en kracht meer heeft een zieke, niemand is er, die zich eenige moeite geeft om haar te helpen. Wel hardvochtig is de Vorst, dat hij zich niets meer aan zijn gemalin gelegen laat liggen.

Als ik daaraan denk, kan ik niet anders dan weenen”. Toen sprak Bangsatjara tot Ragapadmi: „Vrouwe, ween toch niet, terwijl wij onderweg zijn”.

De Prinses zeide tot den knecht: „Ach, Bangsatjara, aan u vertrouw ik mij toe”, zoo sprak zij tot Bangsatjara, „want wie heeft erbarmen met mij”.

Laat ons niet spreken over den tocht. Toen zij aan de woonplaats van Bangsatjara's moeder gekomen waren, die de Groote Graven bewaakte, zag zijn moeder hem dadelijk, haar zoon, toen hij aankwam.

Zij sprak tot haren zoon: „En wie is dat! Die vrouw lijdt aan de framboesia-ziekte”. Bangsatjara zeide tot zijn moeder: „Die vrouw, Moeder, die lijdt inderdaad aan de framboesia-ziekte; dat is de gemalin van mijn Heer. Zij heet Ragapadmi, en mijn Heer heeft haar mij geschonken, opdat zij mijn echtgenootte worde.

Maar ik, Moeder, ik wil haar niet huwen. Wanneer zou ik gelukkig kunnen zijn met deze vrouw? Zeer ziek is zij, en uitermate stinkend is haar geur.”

Bangsatjara was zeer stellig in zijn weigering. Hij zwoer een eed, hij strooide aarde: „Als ik ooit zou willen, zal ik deze aarde worden.”

Zijn moeder sprak kalm: „Niet aldus, mijn jongen; als gij niet wilt, laat het zijn, maar zweer er niet bij; dat is verboden voor God. Welaan, laat haar mij dan achter, dat zij mijne dochter worde. Laat het zijn, mijn jongen, dat gij niet wilt, ik zal haar verzor-

gen." Daarop nam Bangsatjara afscheid en keerde terug naar 's Vorsten Hof. Over zijn tocht spreken wij niet.

III. Toen Bangsatjara in de hofplaats aankwam, ging hij dadelijk zijn opwachting maken bij den Vorst. De Vorst zeide: „Wel, hoe is dit, mijn jongen, dat gij zoo langzaam zijt geweest terug te keeren? Wat hebt gij gedaan bij u thuis?" Bangsatjara sprak eerbiedig: „Heer, ik heb de Prinses toevertrouwd aan de hoede van mijn moeder, opdat zij haar verzorge, de Prinses Padma. Daarom ben ik zoolang afwezig geweest". De Vorst sprak daarop: „Dan is het goed, zooals gij zegt, mijn jongen". Van den Vorst en Bangsatjara laat ons nu zwijgen; de moeder van Bangsatjara zag, dat de zieke Prinses vele wonden had.

Vroeg ging de weduwwrouw op weg naar de markt, om te koopen van het kopergroen. De weduwwrouw deed al spoedig een bod: „Dit kopergroen, hoeveel kost dit, dit groote stuk, als een duivelskop zoo groot?" Zij bood erop, de weduwwrouw: „Ik geef er voor één rejaal".

Zij kreeg het; zij nam het mede, dadelijk, naar het blok, en zij stampte het tot dat het fijn was als meel en zette het in de zon op een horde. Toen zij er mede thuis was gekomen, bracht zij de Prinses eerst naar den tuin en baadde haar, daarna behandelde zij haar met het geneesmiddel. Zij bestrooide alle wonden, totdat het kopergroen op was; toen verstijfde Ragapadmi, een dag en een nacht. Maar daarna herstelde zij, en na drie dagen waren de wonden verdwenen. Vervolgens viel haar de huid af, en geruimen tijd geleeleek zij op de zeekrab die vervelt, of op de volle maan.

Na eenigen tijd genas haar huid; zij werd verzorgd, gewreven en gezalfd, zoodat haar huid zeer zacht werd. Onderwijl batikte zij en weefde limar-katangi-lijnwaad. Zij weefde ook met goud doorwerkte songkèstoffen, zij borduurde en weefde een statiekleed. Naast haar lagen een kam en een spiegel, zij gebruikte de witte geulolie en

de gele zalf, in het haar had zij een paarse bloem.

Bij zich had zij een gouden sirihstel, met gouden bakjes. De weduwwrouw was zeer verheugd zulk een uitmuntende dochter te hebben: wie haar zag kon niet meer spreken. Laat ons nu weer vertellen van Bangsatjara; hij sprak tot zijn Heer: „Heer, ik vraag verlof.

Reeds lang vertoef ik hier in de hofplaats, en zeer verlang ik naar mijn moeder. Laat mij naar huis gaan, slechts voor korten tijd". „Welaan, goed, mijn jongen, maar laat het vooral niet te lang zijn". „Zeker, Heer, ik zal spoedig terugkeeren". Bangsatjara maakte een sembah en ging heen. Toen hij in zijn woonplaats was aangekomen (over zijn tocht zwijgen wij) ging hij naar het voorhuis en zette zich neer. „Ach, daar is mijn zoon gekomen, gij zijt toch welvarend, mijn jongen?" „Ja, Moeder, door 's Vorsten zegen." Tot de Prinses sprak toen zijn moeder: „Welaan, dochterlief, breng uw gouden sirihstel, uw broeder is gekomen".

Ragapadmi maakte het gouden sirihstel gereed. Zij kleeedde zich in een kleed van limar-katangi, haar borstkleed was purperrood en paars, haar voorhoofd-beschildering paars en geel, en zij droeg houten sandalen met gouden knoppen. Het sirihstel plaatste zij op een blad, en zoo kwam zij naar buiten om het aan haar broeder aan te bieden. Maar haar broeder kon niets zeggen.

„Neem toch de geurige pinangnoot, Broeder, de sirih-tangis, de tabak van Semarang, en de kalk van Soerabaja". Maar Bangsatjara kon niet spreken, hij was verstomd, in mijmering verzonken, zonder zelfs met de oogen te knippen, als een man verstijfd in doodstrijd. Daarop vlood zijn bewustzijn, ontzind viel hij ter aarde. Zijn moeder steunde zijn hoofd: „Kom nu, help".

De Prinses sprak zacht en lief: „Ach, Moeder, ik durf mijn broeder niet te helpen, want vroeger heeft hij zich niets aan mij gelegen laten liggen, zoo zelfs, dat hij

aarde gestrooid heeft; zoo sterk was zijn tegenzin tegen mij. Daarom ben ik bang, mijn broeder te helpen."

De moeder sprak zacht en lief tot Ragapadmi: „Niet aldus toch, meiske, kom, geef uw broeder het geneesmiddel, Vrouwe, bespuw hem met uw speeksel, slechts van een afstand; als gij eenig erbarmen hebt met uw broeder, en met mij, geef hem dan het geneesmiddel. Wees niet bevreesd voor uw broeder, maar heb erbarmen met hem".

De Prinses sprak zacht en lief: „Goed, Moeder, ik zal het beproeven, maar van een afstand slechts". Toen kauwde zij sirih, de Prinses, zij ging aan zijn hoofdeinde zitten, ongeveer twee vademmen van hem af, zoo ver als zij kon spuwen. Toen liet zij het geneesmiddel neerkomen. Dadelijk toen Bangsatjara bespuwd was, sloeg hij de oogen op; hij gevoelde het leven weer.

Ten tweeden male bespuwde zij hem; toen kwam Bangsatjara tot bewustzijn. Snel greep hij toe en vatte haar hand; hij hield de Prinses vast, zooals wanneer een kiekendief een hoen vasthoudt. Hij omvatte haar met de armen, Ragapadmi, en plaatste haar op zijn schoot. Maar in de omarming op de schoot van Bangsatjara verloor de Prinses het bewustzijn.

IV. „Heb medelijden met mij", zoo sprak Bangsatjara, „wie zou zich mijner erbarmen dan gij, mijn geliefde, mijn juweel; word wakker, en zie naar uw broeder, Vrouwe.

Ach, Schoone, ontwaak toch, spreek toch eens tot uw broeder, bereid hem het geneesmiddel voor de liefde, de troost des harten, wanneer gij erbarmen met mij hebt, Vrouwe".

Hij kustte haar en liefkoosde haar, hij streelde haar en minnekoosde met haar; hij nam haar in zijn armen en kustte hare wangen, links en rechts, en haar lippen en vatte haar borst.

De edele Vrouwe herkreeg nu het bewustzijn; zij sprak schreiende: „Zet mij neder, broeder, uit uw armen, mijn geest

is duister, mijn hart is zwaar". Bangsatjara sprak zachtkens: „Hoe is uw geest duister en uw hart zwaar? Dat ik het mede wete". Ragapadmi zeide: „Ik herinner mij wat gij vroeger gewenscht hebt.

Uitermate zeer was uw tegenzin tegen mij. Nu hebt gij mij gekust, en daardoor de bezworen vloek los doen komen. Broeder, ach, dat is het wat ik vrees uitermate".

Bangsatjara sprak: „Niet aldus toch, geliefde, ik verzoek U om vergiffenis, liefste, ik wil nu voor u getuigen van mijn berouw voor al wat ik gezegd heb, en ik smEEK om vertroosting des harten".

Hij vatte haar borstkleed, zoo, dat het los ging, hij kustte haar van de voeten tot de kuit en de dijen, hij streelde haar en liefkoosde haar, haar handen vasthoudende; toen voldeed hij aan zijn begeerte.

V. Laat ons nu zwijgen van Ragapadmi en haar sponde. Wij verhalen thans van den Ratoe Bidarba. Op zijn landdag waren zijn hoofdlieden verzameld, in vollen getale, in rijen gezeten voor hem, den Vorst.

Juist voor den Ratoe Bidarba zat zijn rentmeester Bangsapati. De Vorst sprak tot den rentmeester: „Meester Bangsapati, ik wil u vragen, Bangsapati, mijn knecht Bangsatjara is niet terug gekomen. Hij sprak tot mij, toen hij zich gereed maakte naar huis te gaan, zeggende tot mij: „Heer, slechts korten tijd wil ik huiswaarts gaan".

Nu is het reeds een langen tijd geleden, en hij is nog niet gekomen, reeds drie maanden is hij niet tot mij gekomen. Is hij ziek, of dood? Welaan, rentmeester, ga hem achterna, volg hem spoedig, ik ben ongerust".

Bangsapati maakte een sembah en vertrok haastig, gevolgd door zijn mannen. Snel gingen zij op weg, en spoedig bereikten zij de woonplaats van Bangsatjara. Zij traden binnen zonder te hebben laten waarschuwen: „Ik ben het, met uw verlof".

Vrees en ontzag boezemde de rentmeester Bangsatjara in; hij was onaangenaam verrast. Dadelijk noodigde hij hem uit:

„Wel, Meester, zet U neder in dezen zetel”. „Ik ben gezonden door den Vorst”.

Verhalen wij nu dat Ragapadmi het sirihstel gereed maakte in het binnenhuis. Zij verwisselde van kleet; een borstkleed met purper gerand droeg zij, en een lijfkleed van limar-lijnwaad; flauw zichtbaar was haar gelaatzalf.

Sandalen droeg zij met schitterende gouden knoppen. De kom op een blad dragende kwam zij uit het binnenhuis en noodigde den rentmeester uit: „Ziet hier, Meester, mijn sirih, neem er van, Meester”.

Maar de rentmeester kon niet spreken, hij was verstomd, verbijsterd starogde hij zonder iets te zeggen, met open mond, zoodat de vliegen hem den mond binnen vlogen, en hij lalde, de rentmeester, terwijl hij keek.

Plotseling vertrok toen de rentmeester, zonder te waarschuwen; zijn mannen vergezelden hem, hem volgende. Over zijn tocht zwijgen wij; toen hij in de hofplaats was aangekomen, ging hij recht door naar 's Vorsten Hof en maakte zijn opwachting bij den Vorst.

Hij vond den Vorst zittende onder de gaanderij. De rentmeester ging rasch zijn opwachting maken; hij maakte een sembah en sprak eerbiedig: „Mijn Heer en Vorst, Uw dienaar Bangsatjara, voorwaar hij bezit een echtgenoot, Bangsatjara, gelijk een nimf des hemels, Heer, gelijk de volle maan. Waar zou men er een vinden als zij, al zocht men overal? Zonder wedergade is hare schoonheid, zij is waardig dat Gij haar aan Uwe zijde hebt, op de zetels gezeten.

Het is niet passend, dat zij aan de zijde van Bangsatjara vertoeft. Het is gelijk olie en water, zij zijn verschillend. Ik kan het niet goedkeuren, dat zij niet Uw gemalin is, Heer, ik kan het niet goedkeuren; zij behoort aan Uwe zijde, Heer”.

De Vorst sprak tot den rentmeester: „Wel, hoe is dit? Vroeger was mijne gemalin ziek aan de framboesia-ziekte. Daarom heb ik haar gegeven aan mijnen knecht Bangsatjara”.

„Ik kan het niet goedkeuren, Heer, dat

zij de echtgenoot zij van Bangsatjara; het stuit mij tegen den borst, dat zij niet Uwe gemalin is”. Zoo sprak Bangsapati.

„Voor dien knecht, Heer, om zulk een echtgenoot te hebben, dat kan ik waarlijk niet goedkeuren”. De Vorst sprak toen: „Welaan, hoe dan, Meester? Gij rooft haar, gebruik makende van uwe listen.

Maar wanneer gij haar hebt, lever haar dan aan mij uit. Wat is uw list om haar man te verwijderen, hoe wilt gij dat doen, Meester? Zeg mij dat.

Wanneer gij een middel bezit, Meester, dan wil ik dat aannemen. Toon slechts uw list, kom, zeg het spoedig”. De rentmeester maakte een sembah en sprak vleierend: „Zoo Gij mij werkelijk vrijheid geeft tot handelen, Heer, is het gemakkelijk, indien Gij hem mij slechts schenkt”. De Vorst sprak: „Welaan, voorwaar, ik schenk hem u, indien gij haar werkelijk bemachtigt, die mijne gemalin moet worden”.

De rentmeester sprak toen tot den Vorst, een sembah makende: „Indien ik Uwe toestemming heb en Uw zegen, dan bezit ik wel een middel, wacht maar, ik zal Bangsatjara om den tuin leiden.

Want Uw knecht heeft twee honden, voorwaar uitermate krachtig en op herten. Die twee honden heeten de eene Tjeplok, de andere Tandoek.

Ik zal Bangsatjara nu om den tuin leiden; het is gemakkelijk hem te dooden. Ik zal hem uitsturen om herten te jagen, naar het eiland Mandangin; als ik hem gestuurd heb, ga ik hem achterna”.

De Vorst sprak tot den rentmeester: „Welaan, gij, Meester, u zal ik dooden, wanneer ik de bedongen betaling niet krijg van u voor Bangsatjara. Voorwaar, ik zal het u vergelden met den dood, wanneer Bangsatjara sterft, zonder dat ik de betaling krijg”. De rentmeester sprak eerbiedig, een sembah makende: „Ja, Heer, ik geef mij over aan Uwen wil, wanneer het zoover komt”.

„Welaan, laat het zoo zijn, ga nu spoedig”. De rentmeester nam dadelijk afscheid, maakte een sembah en ging heen,

zijn mannen hem volgende. Over hun tocht zwijgen wij; spoedig waren zij in de woonplaats van Bangsatjara aangekomen.

Dadelijk zette de rentmeester zich neder en sprak tot 's Vorsten knecht: „Welaan, Bangsatjara, er is een bevel gekomen van den Heer, mijn jongen, hij eischt herten, drie honderd.

De Heer heeft het bericht vernomen, dat gij twee honden bezit, zeer krachtig, die herten durven aanvallen. Dat is den Heer bericht, daarom beveelt hij u te gaan jagen op het eiland Mandangin.

Immers het eiland Mandangin is de plaats der herten; hoeveel zijn er daar niet verzameld, dier herten. Ga gij dus spoedig op weg, haast u, en wees indachtig den wensch van onzen Heer.

Welaan, zoo zij het, ik neem nu afscheid en keer terug om het den Vorst te melden”. Zoo vertrok de rentmeester weder; zijn mannen volgden hem. Wij zwijgen nu verder van den rentmeester en verhalen weder van Bangsatjara.

VI. Bangsatjara sprak zachtens tot zijn echtgenoot: „Liefste, vaarwel, ik ben uitgezonden door mijnen Heer, om herten te gaan jagen op het eiland Mandangin.

Blijf gij te huis, liefste, vergeet niet zoo vaak gij kunt te denken aan mij, Uw geliefde, bij alles wat ik doe”. Ragapadmi sprak: „Ik kan niet achter blijven.

Wanneer Gij gaat, geliefde, zal ik U vergezellen, in ziekte en dood zal ik U volgen, Heer, ik kan mijn liefde niet onderdrukken, in deze wereld noch in de volgende, ik kan niet scheiden van mijnen Heer.

Ik verdraag het niet, achtergelaten te worden, Heer, ik volg U, geliefde, dat ik wete Uwen dood, dat ik wete Uwe ziekte, dat ik wete al Uwe gangen, Heer”.

Daar nam hij haar in zijn armen, en droeg haar naar de sponde, hij kustte haar telkens weer en liefkoosde haar zonder ophouden, hij vatte haar borst en kustte haar lippen.

Nadat nu de Prinses rustig was ingeslapen, verliet Bangsatjara haar, zijn gade,

om op weg te gaan naar het eiland Mandangin.

Snel ging hij op weg, Bangsatjara, met zijne honden. Wij hebben niets te vertellen over zijn tocht; spoedig was hij gekomen aan den Witten Steen, reeds stond hij voor de zee.

„Welaan gij honden, ik vat uw staarten, komt aan, zwemt, ik volg u zwemmende”. Bangsatjara vatte de staarten van zijn honden.

Wij zwijgen van zijn tocht, midden door zee; spoedig was hij op het eiland met zijn honden, en rustte uit op 's eilands strand, hij met zijn honden.

VII. Nu trok Bangsatjara uit, doorkruisende het eiland Mandangin. Uitermate veel herten waren er, die wees hij aan zijn honden. En die twee honden, Tjeplok en Tandoek, galoppeerden als stieren onder een juk, ze renden als een paar naast elkaar; wat zij tegen kwamen, wierpen zij tegen den grond, zoodat het stierf.

Bangsattara volgde zijn honden, hij slachtte de herten en verzamelde ze. Zeer hevig woedden daar Tjeplok en Tandoek; wat hun tegen kwam grepen zij, terwijl hun Heer slachtte. De buit was, opgestapeld, reeds zoo hoog als een huis.

Spoedig had hij driemaal een honderdtal, toen beval hij zijn honden op te houden. „Honden, houdt op, ik heb nu wat ik wilde”. De honden hielden nu spoedig op en legden zich neer naast hun Heer. Hun Heer kauwde sirih, en de honden keken naar hun Heer, hun bekken druipende van het bloed der herten.

Verder zwijgen wij over Bangsatjara; wij verhalen nu wederom van den rentmeester Bangsapati, die hem achterna ging. Zijn mannen maakten een gedruisch en een geraas, hem volgende; zoo kwamen zij aan het eiland Mandangin, in een boot, twintig man sterk.

Zij werden overgezet naar Mandangin's zeestrand; daar zag de rentmeester spoedig Bangsatjara met zijn honden naast zich, en voor hem de herten, hoeveel wel niet,

op estapeld. Bangsapati sprak toen tot Bangsatjara:

„Bangsatjara, gij, kom snel hier”. Bangsatjara ging reeds, den rentmeester tegemoet. „Wat is Uw wensch, dat Gij mij toornig toespreekt? Reeds vele herten zijn er, mijn buit, drie honderd, zooals Gij geëischt hebt.

Indien het te weinig is naar Uw wensch, zeg het mij, mijn honden zijn vaardig. Beval ik hun, hen allen te grijpen, voorwaar, er bleef er geen over. Gij spreke slechts”. De rentmeester sprak: „Ik hier heb U geroepen.

Ik ben gezonden door den Vorst, om Uw leven op te eischen, het leven van Bangsatjara eischt de Vorst”. Bangsatjara sprak: „Ik verzet mij niet, het is de wil des Vorsten en de wil Gods, ik geef mij over aan God en aan den Vorst.

Ik ben niet schuldig, geen haar schuld heb ik. Heb ik toch een zonde begaan jegens God, dat zij God overgelaten, ik ben mij van geen schuld bewust. Het is Gods termijn, waarvoor Hij mij het leven geschonken heeft”. De rentmeester werd zeer ongeduldig: „Komaan, vlug nu”.

De rentmeester trok zijn kris, en stak hem plots snel door het linker schouderblad. Onderwijl zeide Bangsatjara: „Ach mijne Vrouwe, vaarwel, mijne ziel, mijne geliefde, ik word vermoord door den rentmeester, vaarwel mijne ziel, mijne geliefde”.

De rentmeester zeide ruw: „Dood gaat gij toch, daar is niets aan te verhelpen. Jammer toch niet meer om hulp, en smacht niet meer aan uw vrouw, sterven zult gij”. De honden waren intusschen reeds over de zee naar het vaste land gezwommen en keerden terug naar huis.

Toen Bangsatjara dood was, keerde de de rentmeester spoedig terug, de herten medenemende. De rentmeester ging over land, hem volgde de helft zijner mannen; de andere helft ging over zee. Wij zwijgen nu over 's rentmeesters tocht; wij willen verhalen van de honden van Bangsatjara.

Toen zijn honden aankwamen, vonden zij haar wevende, voorwaar, juist wevende aan

een limar kleed. Daar kwamen de twee honden; Ragapadmi sprak: „Waar is hun Heer? Er komt niemand, waar hebben zij hem achtergelaten?” De honden waren onrustig.

Ze beten op hun touw en wilden niet gaan liggen, zij volgden steeds hun meesteres, steeds op hun touw bijtende. Ragapadmi sprak: „Wat is er toch met mijn honden, dat zij zoo doen; hun Heer is niet gekomen, en zij zijn niet gerust, maar angstig doen zij.

VIII. Gij, mijne honden, niets begrijp ik er nog van”. Spoedig ging zij nu naar buiten, de Prinses, weenende: „Mijn geliefde is niet gekomen, slechts de honden zijn gekomen.

Vermoord zijt Gij, geliefde, en mij hebt Gij misleid. Ik vroeg U te mogen volgen, maar ik mocht niet. Gij waart bij mij, maar Gij sliept niet; Gij verliet mij, slapende.

Gij kunt wel al te zeer, geliefde, mij kussen en liefkoozen, in liefde bezit nemen van mij en in hartstocht. Wel wreed zijt Gij dan echter, geliefde, mij te misleiden.

Wacht nu, honden, ik maak mij gereed, ik neem mijn kleederen en mijn mes, mijn dolk”. Steeds weende de Prinses.

Haar kleederen droeg zij op den rug, haar mes verborg zij in haar haarwring. „Welaan nu honden, ik volg u; waarheen is uw Heer gegaan?”

De honden snelden vooruit, voor de Prinses uit. „Wacht op mij, honden”. Ragapadmi wist niet hoe hij deed; ten tijde dat zij aan 's Vorsten Hof verkeerde, had zij niet gezien hoe haar Heer deed.

IX. De Prinses volgde waar de honden gingen: „Wacht op mij, mijne honden, waar is uw Heer?” Steeds weende de Prinses: „Ach, geliefde, Gij hebt mij wel al te zeer kunnen misleiden.

Voorwaar, geliefde, indien Gij sterft, sterf ik met U, ik heb U immers tot man genomen. Wacht op mij bij het uitgaan, ik ben nog niet gekomen op de plek waar Gij zijt. Waar zijt Gij, Heer, mijn leidsman, ik volg U in den dood.

Wacht toch, honden, gaat langzaam, ik gevoel niet meer mijn leven te bezitten, ik denk er slechts aan hoe mijn Heer deed, mijn man. Waar is mijn Heer heen gegaan?"

De honden renden snel vooruit en weer terug; reeds ver waren zij, dan keerden zij terug. Men zag het de honden aan, dat zij wilden haasten. De Prinses zag dat: „Ach, mijne honden, ik gevoel mijn leven niet meer."

Zij kwam nu in het woud, zij bekommerde zich daar niet over. De gevlekte honden waren reeds ver vooruit. Daar ontmoetten zij den rentmeester. Reeds ver vooruit waren de honden, nu keerden zij terug.

Spoedig kwamen zij bij hun meesteres; snel trokken zij toen hun meesteres mede, die twee honden, zij trokken hun meesteres mede, en men zag het hun aan dat zij haar aanspoorden zich te verbergen.

Duidelijk was dat de bedoeling van de honden. De Prinses zeide: „Wat is dit nu? Komaan, verbergt u dan maar". De Prinses schulde met haar honden ten Noorden van den weg.

Haar schuilplaats was achter een poelboom, aan den rand van den weg; zij verborg zich aan de Westzijde daarvan. Wij verhalen nu van den rentmeester, die kwam van het Oosten, van het eiland, met zijn mannen.

Het was hem gelukt zijns Vorsten die naar Bangsatjara te dooden; nu was hij vroolijk onderweg met zijn mannen, zij waren blijde, en liepen in rijen.

Als een Vorst trok hij op naar den Vorst, alsof hij overwonnen had in den oorlog, zoo gedroeg de rentmeester zich, alsof hij buit gemaakt had, goud, zilver en prinsessen. Het gejuich van zijn mannen klonk als de donder.

Spoedig gingen zij nu het gebergte in, van het Oosten komende. De Prinses was voorzichtig met haar honden; toen de rentmeester in het Zuiden was gekomen, verborg de Prinses zich aan de Noordzijde.

Met haar twee honden was zij op haar hoede. De rentmeester trok voorbij aan de

Zuidzijde, met zijn mannen, zich vroolijk makende onderweg; de Prinses was verborgen aan de Oostzijde.

Reeds ver was de rentmeester nu, met zijn mannen, niet meer te zien. Van de Prinses verhalen wij nu: „Welaan, honden, de rentmeester is reeds ver weg".

De Prinses en haar honden gingen snel weer op weg; de honden renden vooruit, de Prinses achter hen. De honden verdwenen uit het gezicht, de Prinses riep hen, weenende:

„Wacht toch op mij, mijne honden, waar is uw Heer?" Nu kwamen zij in dorpsland, het dorp Djanti. Snel ging de Prinses voorbij, zonder ophouden, met het kleed over het hoofd geslagen.

Haar zag geen mensch, geen goed en geen kwaad, niemand zag het aangezicht van de Prinses. Dag en nacht liep zij door, tot zij het dorp Djanti voorbij was.

Toen zij in het dorpsland kwam werden de dorpen vele; de weg leidde langs het zeestrand. Daarvan verhalen wij niet; eindelijk bereikte zij den Witten Steen, en stond voor de zee. Nu was zij ten einde raad, de Prinses, en hield stil.

Geen schepen waren er, zelfs niet één; ten einde raad was de Prinses. „Hoe zal ik over komen?" Spijtig zag zij naar haar honden, beiden naast elkaar snel voorwaarts gaande. De Prinses weende en schreide droevig.

Zij riep haar honden: „Wacht toch op mij, ik kan niet zwemmen, keert terug, hoe moet ik doen, geen schip heb ik, en ik kan niet zwemmen.

Kom, ik zal uw staarten vatten, ik zal met u mede zwemmen". Zij vatte de staarten van de honden, en zoo zwom de Prinses, door de honden meegenomen. Snel gingen zij voorwaarts, als twee paarden die een wedren houden over den weg, de Prinses volgde; zoo deden zij, de Prinses en haar honden. Spoedig kwamen zij aan het strand,

het strand van het eiland Mandangin. De Koningsdochter sprak tot haar honden: „Waar is nu uw Heer? Komaan, wijst hem

mij". Reeds renden zij vooruit, de twee honden.

De Prinses volgde waar de honden gingen, de twee honden renden vooruit. Nu kwamen zij in het midden, daar hielden de honden stil en legden zich neer naast hun Heer, Bangsatjara, die dood was.

X. Nu kwam de Prinses bij het lijk van haar man; zij stortte zich neer voor haar man, zijn voeten kussende. „Ach Heer, laat ik U volgen, laat mij U eerst kussen.

Ik ben nog niet verzadigd van kussen; hoe korten tijd slechts zijt Gij bij mij geweest, mijn geliefde, en nu verlaat Gij mij om te sterven. Ik heb U nog te weinig gekust, mijn geliefde, en nu is het weldra te laat door Uwen dood.

Zoo lang de bloem nog niet verwelkt is, blijft haar geur; daarom kan ik U niet genoeg kussen, geliefde". Zij liefkoosde haar geliefde en kuste zijn wangen, bitter weenende.

Haar gelaat verduisterde, haar bewustzijn week aan zijn zijde. Weer werd zij zich zelf, en weer streelde zij hem, weenende, en kuste zijn wangen. „Ach, mijn geliefde, mijn leidsman, reeds kwijnt mijn hart, van verlangen en weemoed, treurende mijmerende zijn gestalte ziende. Ik kan de liefdesmart niet verdragen, mijmerende met steeds toenemend verlangen.

Het is beter dat ik ga naar mijn geliefde". Niets zag zij meer, zij greep haar mes, dat in haar haarwrong zat, en doorstak zich.

Gestorven was de Prinses; het mes stond goed recht, daar in haar borst. Zij lag naast haar man; de honden huilden, hun meesters beweene.

Gelijk menschen deden zij, de twee honden, huilende om hun meesters heen loopende; zij wilden hen volgen in den dood, en draaiden onrustig rond.

Op de borst van zijn meesteres sprong de eene, en wondde zijn poot aan het mes van de Prinses. Spoedig stierf hij. De andere sprong ook.

Hij wondde zich ook aan het mes. Dood lagen de twee honden naast elkaar, alsof zij

zoo neergelegd waren. En ook hun meesters lagen alsof zij zoo neergelegd waren.

XI. Wij verhalen nu van den tocht van den rentmeester. Toen hij in de hofplaats was aangekomen, ging hij dadelijk door naar 's Vorsten Hof. Eerbiedig en rustig sprak de rentmeester tot den Vorst: „Met Uw verlof, Heer". De Vorst nu was in de ontvangsthal, en Bangsapati sprak tot den Vorst: „Met Uw verlof, Heer".

De Vorst sprak met drift tot den rentmeester: „Wel, hoe is uw tocht geweest, wat is er te berichten? Ik wil hooren wat gij gedaan hebt; welaan, meld het mij". De rentmeester sprak eerbiedig, een sembah makende: „Mijn Heer en Vorst, tengevolge van Uw zegen heb ik geluk gehad.

Uw dienaar Bangsatjara heb ik gedood op het eiland, dat Mandangin heet. Zeer veel herten, Heer, had hij buit gemaakt, Bangsatjara. Ik heb die doen volgen in vele schepen; zelf ben ik over land gegaan. Uw dienaar slechts bleef achter, bleef achter als lijk".

Met drift vroeg de Vorst: „En de vrouw van Bangsatjara, waar is die nu?" De rentmeester antwoordde kalm: „Heer, zijn vrouw is thuis, in de woning van Bangsatjara. Ik heb Uw gemalin nog niet gehaald". De Vorst sprak zachtens: „Welaan, haal haar.

Breng haar hier met de draagkoets, geleid haar en omgeef haar met een Vorstelijken stoet. Maak een Prinsesse-intoet. Neem veel dienstmannen mee, wapen hen, en ook het krijgsvolk. Sla de gamelan, poets de geweren, plaats het volk in rijen om een stoet te vormen, en voer hen zoo mede.

Laat de helft achter, dat zij zich gereed houden; als gij aangekomen zijt, moeten zij hun geweren afschieten". Spoedig nam de rentmeester nu weer afscheid; snel schoot hij zijn geweer af. Zijn dienstmannen verzamelden zich, gereed met hun wapenen. Het krijgsvolk stond reeds in orde geschaard. Alles nam Bangsapati mede, om de Prinses te gaan halen.

Hij kwam aan, over zijn tocht is niets te verhalen, in de woonplaats van de weduwe. De rentmeester sprak: „Waar is nu de Prinses?” De rentmeester meende, dat zij in het binnenhuis was. Zachtkens sprak daarom de rentmeester van buiten: „Mijn schoone, mijn meesteres, kom, laat ons huiswaarts gaan.

Bestijg Uw draagkoets, Uw draagzetel, wat Gij maar wenscht, Schoone, een palankijn, een olifant. Komaan, Schoone, wilt Gij niet spoedig huiswaarts gaan? Anders wordt de Vorst vertoornd”. Niemand antwoordde: immers de rentmeester wist niet, dat de Prinses niet in het binnenhuis was. Toen werd de rentmeester toornig:

„Dan zal ik U zelf komen halen uit het binnenhuis”. Dadelijk ging de rentmeester nu de Prinses halen. Het binnenhuis trad hij binnen, de rentmeester, hij keek overal, maar vond niemand, hij doorzocht alles, maar zag niets. Niet te vinden was de Prinses, verdwenen. De rentmeester kon niets zeggen.

Met haast keerde de rentmeester nu terug naar de hofplaats. Over zijn tocht zwijgen wij. Al het volk hield zich stil, niemand trok uit, geen geweer werd afgeschoten; de Prinses was verdwenen. Den rentmeester zag men het aan, dat hij begreep; hij zag bleek, de glans van zijn geelaat was verdwenen, als bij een zieke. Dadelijk toen hij in de hofplaats was, ging hij naar de ontvangsthal.

Met drift sprak de Vorst tot den rentmeester: „Hoe is het nu met u, geen gewerschoten, al het volk stil, geen gamelan-klank?” De rentmeester sprak eerbiedig een sembah makende: „Heer, ik ben ongelukkig geweest, Uw gemalin is verdwenen uit het binnenhuis, zij is niet te vinden, Heer.”

Streng sprak toen de Vorst: „Grijpt dien verwenschten rentmeester, al te groot was zijn afgunst jegens mijnen knecht”.

Dadelijk grepen zij hem, de hoofdlieden, en zij bonden hem. Streng sprak de Vorst tot den rentmeester: „Mijn overeenkomst was, toen ter tijd, wanneer gij niet slaagde,

dan zou ik het u vergelden door u hem te doen volgen in den dood. Dat was mijn overeenkomst met u. Welaan, hoofdlieden, maakt hem gereed, hangt hem aan een tak van den waringin, en maakt hem tot een schietschijf, midden op het voorplein, als een teeken voor afgunstigen. Overdenkt dit, de rentmeester die afgunstig was op een knecht”.

Hij werd een schietschijf voor de hoofdlieden met hun geweren, tot al zijn vleesch en zijn beenderen af waren gevallen. Al de hoofdlieden kwamen er op af en schoten op hem als een regenbui, waar nog maar vleesch was. Slechts zijn hoofd bleef over, en ten slotte geraakte ook zijn hoofd op. Verder verhalen wij niet van den Ratoe Bidarba, die zich vermaakte met schijfschieten.

XII. In het land van overzee, in het Oosten, ligt de stad Soemenep, daar wonen vele handelaren. Een schipper was er die zeer arm was, geen geld had hij en geen goed, en ook geen plannen; maar zijn Vorst stelde vertrouwen in hem.

Zijn schip werd beladen met de waren des Vorstens, spoedig ontplooidde hij zijn zeil, lichtte zijn anker en schoot zijn geweer af, het teeken van de uitvarenden. Snel voer hij weg, tot hij kwam ten Zuiden van Mandangin.

Daar sprak de schipper tot den loodsmann: „Strijk je zeil, man, laat vallen je anker, we gaan hier liggen”. Het anker viel, het zeil werd gestreken; toen sprak het scheepsvolk beleefd tot den schipper: „Waarom wilt U hier gaan liggen?”

De schipper zeide: „Ik ga hier liggen, omdat ik een azende vogelzwerm zag hangen boven Mandangin. Waar azen die op? Gaat daar eens naar kijken. Net, zou ik zeggen, komen we wat water tekort, en me dunkt, daar ginds zou wel water kunnen wezen. Gaat aan land, daar op Mandangin, en neemt een paar watervaten mee”. Het bootsvolk bracht het schip bij de wal, ging in de boot en voer naar het strand.

Vier varensgezellen gingen aan wal, de watervaten torschende; boven hen hingen de vogels in de lucht, waarlijk alsof zij aasden. De mannen gingen naar de plek, waarboven de vogels rondvlogen; zij dachten: „Daar is zeker een wel”. Zoo kwamen zij in het binnenste van het eiland.

Zoo kwamen zij recht onder de vogels, maar water was er niet. Eensklaps stonden zij voor de lijken, twee menschen en twee honden, de menschen een man en een vrouw. Maar water was er niet, hoe zij ook zochten, zij vonden niets. Toen spraken die varensgezellen: „Wat zijn dat voor menschen?

Ik denk zoo, op hen aasden die vogels. Komt, mannen, laten we hen maar eerst begraven. Want van ouds is er gezegd: Wanneer iemand een lijk vindt, en hij wendt zich af en gaat zijns wegs, zonder het te begraven, dan treft hem een zware vloek. Zoo is ons van ouds geleerd.”

Toen groeven zij in de aarde, drie kuilen maakten zij, en toen zij gereed waren, legden zij de lijken daar in de aarde, en ook de honden, de honden bij elkaar in een kuil, en voor de menschen twee graven.

Na het begraven gingen zij weer spoedig op weg. Maar toen zij geloopt hadden ongeveer de afstand, die een roepende beschreeuwen zou, streek er een witte kraai neer op de grafteekens, en sprak als een mensch. Die witte kraai zeide: „Wie een lijk begraaft, diens daad is te vergelijken met tamarindebloesem.”

De varensgezellen hoorden, wat die witte kraai zeide, sprekende, die vogel, evenals een mensch. Spoedig daarop was de vogel verdwenen. Zij liepen door, kwamen aan de boot, stapten er in en voeren naar het schip.

Hun schipper had al gezien, dat de gezellen geen water medebrachten; hij was toornig, die schipper, op de varensgezellen: „Wat is dat nu, zoo lang zijt gij weggeveest, en nog hebt gij geen water, wat hebt gij dan gedaan?” De varensgezellen spraken toen tot den schipper:

„Wij zijn zoo lang weggebleven, omdat

wij lijken gevonden hebben, van een man en een vrouw en twee honden. Die hebben we eerst begraven, Heer, in drie graven, de twee honden tezamen, en de menschen in twee graven, in het geheel drie.

Toen we daarmee gereed waren, zijn we dadelijk weer op weg gegaan. Toen we een eind wegs weg waren, de afstand die een roepende zou beschreeuwen, kwam er een witte kraai op de grafteekens zitten, en die kraai sprak als een mensch, toen hij vertellen ging wat hij te vertellen had, die witte kraai.

Hij zeide, die witte kraai: „Wie een lijk begraaft, die zal een groote belooning krijgen, gelijkende op tamarindebloesem is zijn doen”. Dat zeide die witte kraai, wij hoorden het hem zeggen, en toen was die kraai plotseling verdwenen. Dat is zeker een Engel geweest.” De schipper luisterde naar wat de varensgezellen vertelden.

„Kom, licht je anker, spreidt je zeil, we zullen zien of die kraai de waarheid sprak”. „Wel moge het ons bekomen, Heer”. Een stijve Oostenwind stond er, het schip schoot over de golven. Van de reis is niets te vertellen. Ze zagen het landmerk, de berg van Palémbang, die zij bekoersten.

Ze voeren binnen, de riviermond in. Vele kooplieden van Palémbang stapten in hun booten en kwamen handelen. Zij omringden den koopvaarder aan alle kanten, en kochten alle waar op voor goud, dat als geld dienst deed. De koopwaar was nog niet op, of het schip lag al vol goud.

Geen drie dagen waren er verstreken, toen sprak de schipper al van thuisvaren. „Maar er is nog zooveel koopwaar”. „Wel-aan, overboord daarmee”. Fluks ging de koopwaar overboord, het schip was reeds afgeladen met goud. Daar lichtten zij het anker, spreidden het zeil en voeren huiswaarts. Van hun tocht is niets te vertellen.

Ze kwamen in hun land, het land in het Oosten over de zee; de schipper ging aan wal en maakte zijn opwachting bij den Vorst. „Wel, zijt gij er reeds, gij zijt spoedig terug. Wat voor koopwaar hebt gij gevonden om mee terug te nemen, wat

hebt gij beleefd? Vijanden zijt gij wellicht tegengekomen?"

De schipper berichtte: „Heer, waarlijk, wij zijn niemand tegengekomen. Door Uwe voorbede, Heer, hebben wij het schip volgeladen gekregen met goud. Wij kwamen in Palémbang, en in drie dagen was de koopwaar, Uw koopwaar, Heer, weg”.

Daar sprak de Vorst tot zijn schipper: „Wat voor middel hebt gij thans, dat gij zooveel geluk hebt? Vroeger was het gewoonlijk niet zoo met u gesteld”. De schipper maakte een sembah en sprak: „Ik zal het U zeggen. Nadat ik uit was gevaren, ben ik gaan liggen, Heer, bij Mandangin. Ik ging daar liggen, omdat ik vele vogels azende zag rondvliegen boven dat eiland.

Daarom dacht ik, dat daar water was, en dat water wilde ik halen. Ik beval mijn scheepsvolk dus om water te halen. Toen zij aan land kwamen, vonden zij echter slechts een paar lijken.

Die begroeven zij dadelijk. Water was er echter niet. De vogels hadden slechts geaaasd op die lijken. Zoodra zij die begraven hadden, gingen de varensgezellen terug. En toen was er een witte kraai, die op de grafteekens ging zitten, en die witte kraai sprak als een mensch.

Hij zeide, die witte kraai: „Wie een lijk begraaft, diens doen is als tamarindebloesem”. Dat zeide die witte kraai. Eigenlijk was die vogel een Engel, die de twee lijken bewaakte. En hun honden waren er ook, twee reuen.

Dat is de weg, waarlangs ik geluk heb gevonden.” De Vorst was zeer getroffen: „Dadelijk zal ik u iets zeggen, welaan, haast u nu”. Spoedig was het goud gelost, en vele kojan's waren het, waarover de Vorst zich kon verheugen; dat was de weg waarlangs het geld tot hem kwam.

XIII. Toen sprak de Vorst tot zijn rentmeester: „Verzamel uw volk, ik wil een dak gaan oprichten boven die graven, een dak van houten dakpannen. Maak dus alles gereed, ook een voorhang”.

Spoedig had men het dak voor het grafhuisje gemaakt, met houten dakpannen. Men slachtte koeien en buffels, kippen, eenden en ganzen, men maakte koeken en vladen, en rijst, vele kojan's.

Er werd bevel gegeven om de ware priesters te roepen, de edele geestelijken. „Wel-aan, neemt hen mede, ik wil graven in orde gaan maken, de graven van edele, voortreffelijke menschen, ik ben in trouwe van zins hunne overblijfselen te beschutten.”

Alle benodigdheden werden ingeladen, en alle eetwaren, en de kippen, en de vele rijst. Men ging zich vermaken, de Vorst voer naar het Oosten, naar Mandangin.

Al het volk scheepte zich in, op vele schepen, al de groote schepen, en ontelbare kleine. Toen alles gereed was, schoot men de geweren af, en de bussen, het teeken dat de Vorst uitvoer. Spoedig ging nu de Vorst, met al zijn volk, achter hem en voor hem, rechts van hem en links van hem, onder het slaan van de gamelan en het afschieten der geweren.

Van de tocht is niets te vertellen. Zij kwamen bij Mandangin; toen zij waren gaan liggen, en allen bijeen waren, gingen zij naar het eiland. Het volk ging gezamenlijk aan den arbeid om het dak op te zetten.

Zoo was 's Vorsten dak voor die begraafplaats spoedig gereed, met den voorhang, en den witten hemel boven het graf, aan de zijden afgezet met een rand. Toen wees men het volk zijn plaatsen aan, op rijen, de een achter de ander.

De waardigheidsteekenen kregen ook hun plaats. Allen gingen hun krachten toonen in de dans; de gamelan speelde en de geweren knetterden. Zoo het volk ont-halende en zich vermakende, was de Vorst blij te moede.

Ook maakte de Vorst zijn opwachting voor de graven, hij boog zijn hoofd er voor ter neer tot de aarde en betuigde zijn eerbied, en met hem al zijn familieleden. „Buigt u allen er voor ter neer”. Zijn verwanten lieten het niet na, en ook alle hoofdlieden kwamen het hoofd tot de aarde buigen.

Men vermaakte zich dag en nacht zonder ophouden, men dronk en onthaalde het volk op allerlei lekkers. In dat onthalen van het volk schepte de Vorst behagen.

Langzamerhand kwam er een eind aan het vreugdefeest van den Vorst op het eiland; toen het volle tien dagen geduurd had, wilde de Vorst huiswaarts keeren. Hij maakte weer zijn opwachting voor de graven, en boog zijn hoofd ervoor terneer tot de aarde.

Ook al zijn hoofdlieden kwamen het hoofd ter aarde neerbuigen. Toen vertrok de Vorst. De bekkens weergalmden, ten teeken van vertrek; het volk maakte zich gereed. De Vorst ging aan boord.

XIV. Spoedig voer de Vorst heen; het volk ging ook op weg, hun Heer omringende. Gelijk vliegende mieren die te voorschijn komen, in een zwerm, volgde het

volk, zich nog vermakende onderweg met geweren afschieten en gamelan slaan, dansende midden op zee, en wajang spelende.

Over de vaart verhalen we verder niets. Toen zij in hun land terug waren, schoten zij de geweren af, en de Vorst ging aan wal, en naar zijn Hof. Hij ging binnen in zijne huizinge, en gevoelde zich blijde. Hij had geen gebrek aan goud en zilver, die Vorst; hij gaf er van aan zijn volk, en allen werden rijk.

Dit nu is de weg om rijk te worden, langs de gezegende graven van menschen, schuldeloos omgekomen, zoodat hunne graven zeer zegenrijk zijn. Allen die uit willen varen, gaan hun eerbied betuigen, bloemen neerleggen en even verpoozen bij die graven; zij bieden bloemen aan en buigen het hoofd ter neer tot de aarde, hun eerbied betuigende, met den wensch zegen deelachtig te mogen worden.

(Nadruk voorbehouden).

NOG IETS OVER JOGJA'SCHE REUKWERKEN

door

R. SOEDJANA TIRTAKOESOEMA.

Geurige oliën worden gemaakt door distillatie van bloemen, voornamelijk melati en kenanga, uiteraard op een zeer primitieve wijze. De ratjik-olie is een vermenging van verschillende bestanddeelen. De naam duidt dit reeds aan: ngratik: iets toebereiden uit juist afgepaste hoeveelheden ingrediënten. Vroeger werd ratjikolie alleen bereid in den Kraton. Met laatste heeft Ratoe Ageng, de moeder van wijlen Soeltan VII, zich ermede bezig gehouden, het als een Vorstelijk voorrecht beschouwende. Na haar dood, omstreeks 1890, achtte men het in den Kraton blijkbaar te lastig, want sedert dien tijd is de bereiding geen „patent” meer van den Kraton.

De bereiding werd voortgezet in het huis van Pangéran Adipati Mangkoeboemi III¹⁾, een zoon van de Ratoe Ageng. In het huis van Png. Arja Adiwinata, een jongeren broeder van Soeltan VII, heeft men zich slechts korten tijd met de bereiding van de olie bezig gehouden.

Na den dood van Png. Ad. Mangkoeboemi heeft een der zoons de bereiding voort-

gezet, en thans geldt die olie als in het bijzonder behorende bij het Mangkoeboemèn-geslacht. In Soerakarta wordt deze olie ook wel bereid, maar blijkbaar niet zoo goed als in Jogja, tenminste, de Ratoe Mas, de gemalin van den Soesoehoenan Pakoeboewana X, betreft haar reukolie wel van leden van het Mangkoeboemèn-geslacht.

De djebad-olie is eigenlijk hetzelfde als deze ratjik-olie, maar in den vorm van een zalf. De bereiding bestaat daarin, dat de ratjik-olie gekookt wordt met bijenwas. Een nadeel hiervan is, dat de geur spoedig vervliegt. In de kom van de zalf worden dan ook gewoonlijk elken dag bloemen gelegd.

De leden van het Mangkoeboemèn-geslacht gebruiken dan ook nimmer djebadzalf, maar altijd ratjik-olie. Het gebruik daarvan is als volgt. Een paar druppels, in de palm van de hand gedaan, vermengt men met het twee of drie dubbele aantal druppels eau-de-Cologne. Met dit mengsel strijkt men even over de kleeren die, men aanheeft. Het gebruik van lavendelolie in plaats van eau-de-Cologne is zeer aan te bevelen.

1) Png. Arja Mangkoeboemi I is later Soeltan Hamangkoeboewana I geworden, Png. Arja Mangkoeboemi II: Soeltan VI.

GEPOLIJSTE STEENEN BIJLEN IN BESOEKI

door

H. R. v. HEEKEREN.

Evenals in andere deelen van Java, beschouwt de tegenwoordige bevolking van Besoekei deze bijlen, dissels en beitels als producten van het atmospherisch vuur. Men noemt hen dan ook „gigi gilap” (bliksemstanden) of ook wel „gigi gloedoe” (dondertanden).

Algemeen wordt van deze dondertanden verteld dat ze in de nabijheid van klapperboomen worden gevonden, die door de bliksem getroffen zijn.

In sommige gevallen beweert men ze zelfs halverwege in een klapperstam te hebben aangetroffen.

Hoewel de in Besoekei wonende Madoerezen deze dondertanden wel in sommige gevallen als „sikep” (djimat) gebruiken (mij is b.v. een geval bekend dat men een exemplaar tusschen de bras hield als afweermiddel tegen dieven), kan men toch in het algemeen zeggen dat zij er vrij onverschillig tegenover staan en de Oesingers maken hierop geen uitzondering.

Men geeft ze als speelgoed aan de kinderen of men gebruikt ze als slijpsteen voor messen.

Dat ik in korten tijd een uitgebreide collectie met betrekkelijk weinig moeite wist samen te brengen, schrijf ik dan ook voor een groot deel aan deze onverschilligheid toe. Doch ook ontving ik ditmaal hulp van enkele collega's, die aan mijn verzoek om medewerking onmiddellijk gehoor gaven en mij vaak belangeloos waardevol materiaal schonken.

Wat het gesteente betreft, dit vertoont groot verschil met de bijlen afkomstig uit de neolithische ateliers uit het Duizendgebergte, die uit verkiezelde kalk bestaan, en dezelfde kwaliteiten hebben als de veelgezochte vuursteen uit prehistorisch Europa.

Dezelfde geologische formatie's als in

het Duizendgebergte, nl. afwisselend kalk en oud-tertiaire vulcanische afzettingen, vindt men aan de Zuidkust van Besoekei eveneens, al is het niet zoo'n uitgestrektheid als in het Patjitansche. Dat hier echter ook dergelijke ateliers voorkomen, lijkt mij niet waarschijnlijk. In mijn collectie, die uit ruim tweehonderd stuks bestaat, bevindt zich tenminste niet één exemplaar van het z.g.n. vuursteen (behalve de bijlen en „planken” die ik zelf te Poenoeng verzamelde en die ik hier verder buiten beschouwing laat).

De bijlen uit Besoekei bestaan uit vulcanisch gesteente, dat naar gelang van den graad van verweering zwart, donkergroen of grijsgroen is gekleurd. Op breukvlak vertoonen zij, zoo op het oog, een gelijkwaardige structuur. Voor het zoeken naar eventuele ateliers zal een microscopisch onderzoek van dit gesteente noodzakelijk zijn.

Steenen pijl- en speerpunten heb ik in Besoekei, ondanks veel moeite, niet kunnen machtig worden, hetgeen natuurlijk niet wil zeggen, dat ze hier niet voorkomen. Toch zijn er wel redenen om hieraan te twifelen.

Volgens overleveringen maakte men alhier nog niet zoo heel lang geleden speerpunten van een harde houtsoort, terwijl de pijlpunten voor de pijlen van het blaasroer van een vergiftige bamboesoort werden vervaardigd, door de Madoerezen „boeloe gading” geheeten. Deze bamboesoort zou thans heel zelden zijn.

De bijlen van mijn verzameling komen voor een groot deel uit het Djembersche, en wel voornamelijk van de zuidelijke hellingen van het Yang gebergte. Toch heb ik er naar gestreefd ook een zoo groot mogelijk aantal uit andere deelen van Besoekei te verkrijgen. Zoo heb ik exempla-

ren uit de omstreken van Loemadjang, van de zuidkust (Poeger en Amboeloe) en uit de omstreken van Banjoewangi, Sitobondo, Bondowoso, Kalisat, Soekasari enz.

Tot dusver was Malang op Java de oostelijkste plek vanwaar steenen bijlen bekend waren en de Gouvernementsverzamelingen bezitten er geen enkele uit den Oosthoek. Mijn collectie zal ik aan Dr. P. V. v. Stein Callenfels bij diens terugkeer op Java aanbieden.

Typologische indeeling.

- A a** Langgerekte rechthoekige beitel. De onderzijde is vlak, soms een weinig gewelfd. Lengte 17 cM en breedte 4 cM. De smalle zijanten aan weerszijde staan loodrecht op de onderzijde. Deze randjes hebben een hoogte van slechts 6 mM. De bovenzijde is half rond of sterk gewelfd en de achterkant recht afgekapt. Het scherp dat is verkregen ten koste van de onderzijde is een weinig hol uitgeslepen en aan het uiteinde min of meer waaivormig. Dit type komt alleen voor in groot formaat, sommige exemplaren zijn meer dan 20 cM lang. Deze beitels zijn identiek met No. A 401 van het museum te Malang.
- A b** Dit type komt overeen met het vorig nummer. De bovenzijde is echter niet meer half rond doch lichtgewelfd. Ook neemt de breedte ten opzichte van de lengte een grotere plaats in, b.v. lengte 16½ cM en breedte onder 6½ cM, breedte boven 5½ cM. De opstaande zijvlakjes hebben een dikte van 5 mM.
- A c** Rechthoekige beitel, de onderzijde is vlak, de bovenzijde lichtgewelfd. De breedte neemt ten opzichte van de lengte een groote plaats in en de opstaande zijanten zijn dikker. B.v. lengte 9 cM, breedte 4 cM. Dikte zijanten 10 mM. Het scherp als vorige.
- A d** Deze beitel komt in bijna alle opzichten overeen met type A a, echter is

de bovenzijde niet half rond, doch bestaat uit twee afzonderlijke even groote vlakken die elkaar in het midden van die bovenzijde ontmoeten en daar een rib vormen.

A e Als vorig nummer. De opstaande zijanten ontbreken echter zoodat de dwarsdoorsnede een gelijkbenige driehoek vormt.

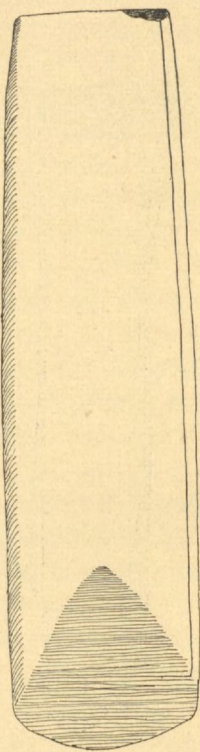
A f Dit type is een combinatie van no. A a en no. A e, namelijk de bovenkant is sterk gewelfd, op 5 cM afstand echter van het uiteinde der snede is door regelmatige afslijping de vorm verkregen als no. A e, zoodat de bovenkant uit twee afzonderlijke gedeelten bestaat.

A g Bijna vierkante bijl. Onder- en bovenkant vlak. De onderkant wordt bijna geheel ingenomen door het slijpvlak van het scherp, dat eenigszins waaivormig en hol uitgeslepen is zooals alle A types. De beide vlakke zijden zijn recht en van elkaar gescheiden door eveneens rechte smalle kanten, zoodat de doorsnede, over het midden van de bijl genomen, vrijwel een langwerpige rechthoek vormt.

A h Langgerekte rechthoekige beitel. Onderkant is vlak, lengte 17½ cM breedte 5 cM. De bovenkant is eveneens vlak of lichtgewelfd. De zijanten zijn niet meer recht doch gewelfd of bestaan uit verschillende vlakjes die elkaar onder grotere en kleinere hoeken ontmoeten. Het scherp is weder hol uitgeslepen.

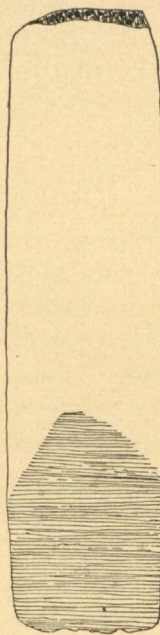
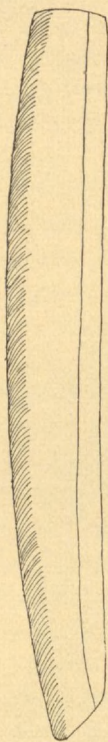
De A types behoren door hun groot formaat en door de keurige afwerking tot het schoonste wat het neolithicum in Besoeki opleverde.

B a Rechthoekige beitel, boven- en onderkant vlak, lengte 17.3 cM, breedte overal 6 cM. De opstaande zijanten die een dikte hebben van 13 mM. vormen een rechthoek met boven- en onderkant.



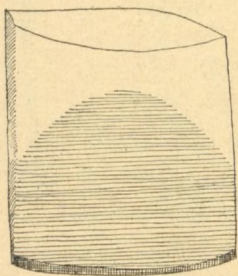
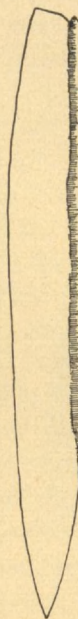
A_a.

Beitel.



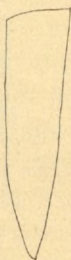
B_b.

Beitel.



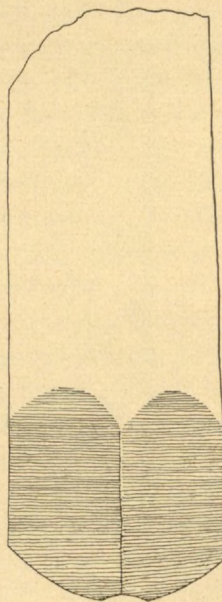
A_g.

Bijl.



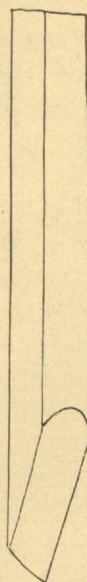
A_c.

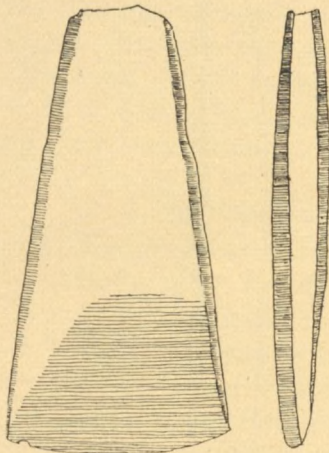
Beitel.



A_f.

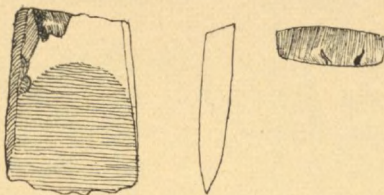
Beitel.





B.c.

Beitel.



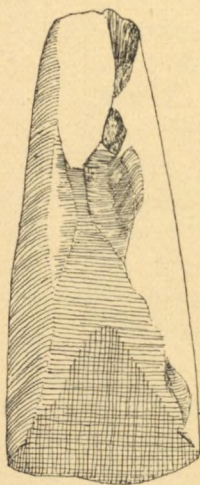
B.d

Beitel.



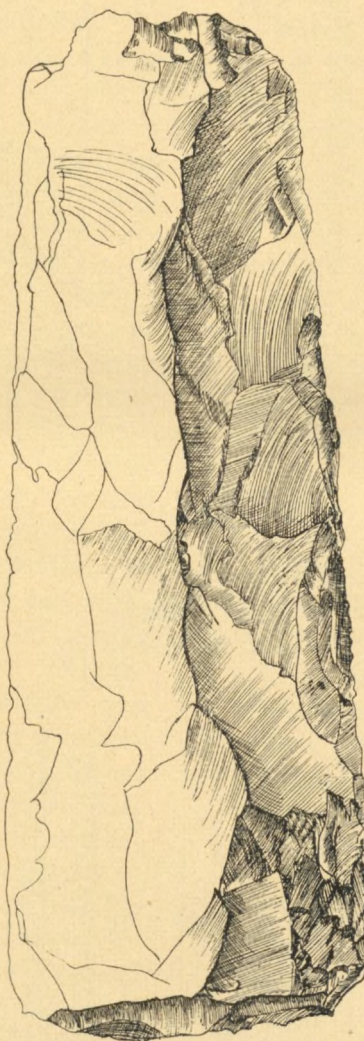
y

Bijlhamer ?



D.b.

Beitel.



P.

Onafgewerkt werktuig.



C.a.

Beitel.

De snede is niet meer waaivormig, zooals alle A-types, doch recht en niet meer hol, doch schuinrecht afgeslepen. De achterzijde is recht afgekapt en vormt een rechthoek, waarvan de basis 6 cM, en de hoogte 1.4 cM bedraagt. Van dit type bestaan ook zeer kleine exemplaren, b.v. 3 cM lang en 2 cM breed.

B b Langgerekte rechthoekige beitel, boven- en onderkant vlak, lengte 14 cM, breedte $3\frac{1}{2}$ cM. De zijanten staan loodrecht op onder- en bovenkant. De snede is van onderen recht en schuinrecht afgeslepen. De dwarsdoorsnede geeft een rechthoek met een basis van $2\frac{1}{2}$ cM en een hoogte van 1 cM.

B c Platte beitel, boven- en onderkant vlak, die beiden den vorm hebben van een gelijkbeenig trapezium met een basis van 4 cM en boven een breedte van 1.7 cM. De zijanten, die een dikte hebben van 5 mM, staan loodrecht op boven- en onderkant. De snede is een weinig waaivormig en recht afgeslepen. Dwarsdoorsnede lensvormig.

B d Rechthoekig, boven- en onderkant zijn vlak. De zijanten staan hier loodrecht op. Het scherp dat min of meer waaivormig is dan wel recht, is bij uitzondering verkregen ten koste van zoowel boven- als onderkant.

B e Plat mesje. Onder- en bovenkant vlak. De zijanten zijn zeer dun (3 mM). De breedte van dit mesje is $4\frac{1}{2}$ cM. en de hoogte 2.7 cM.

C a Rechthoekige beitel, $5\frac{1}{2}$ cM lang, 3.3 cM breed. De onderkant is vlak, de bovenkant eveneens of een weinig gewelfd. De zijanten bestaan niet meer uit een vlak, doch uit verschillende kleine vlakjes, die elkaar onder verscheidene hoeken ontmoeten. Het scherp is recht en het slijpvlak hiervan vaak zeer klein, b.v. 8 mM lang, zodat dit slijpvlak een grooten hoek maakt met de onderzijde, ongeveer 70° .

C b Rechthoekig, onder- en bovenkant vlak of lichtgewelfd. De zijanten bestaan wederom uit kleine vlakjes, die elkaar onder grootere en kleinere hoeken ontmoeten. Het scherp is hier bij uitzondering verkregen, door afslijping van zoowel den onder- als den bovenkant.

C d Rechthoekig, vlakke onderkant. De zijanten zijn niet afzonderlijk te herkennen. Elkaar onder verschillende hoeken ontmoetende vlakjes maken den geheelen bovenkant en wat bij andere types de zijanten zijn, uit.

D a Rechthoekig, de onder- en bovenkant zijn vlak. Lengte $7\frac{1}{2}$ cM, breedte 3.6 cM. De zijanten bestaan aan weerszijde uit een onregelmatig vlak, dat met den onderkant een hoek kleiner dan 90° , met den bovenkant een hoek grooter dan 90° vormen. Slordig afgewerkt. Een type dat in Besoekei zeer veel voorkomt. In mijn collectie heb ik eenige tientallen van dit soort, waaronder exemplaren van zeer kleine afmetingen.

D b Onderkant vlak. Heeft den vorm van een gelijkbeenig trapezium, lengte $8\frac{1}{2}$ cM, breedte onder $3\frac{1}{2}$ cM, boven $1\frac{1}{2}$ cM. De onregelmatige zijanten zijn grooter dan bij het vorig nummer. Het slijpvlak van het scherp en van de zijanten ontmoeten elkaar aan de bovenzijde en vormen een verhevenheid, ook naar den achterkant aflopend. Onregelmatig afgewerkt. De snede is min of meer waaivormig.

D c Als vorig type, doch in den vorm van een langgerekten rechthoek en met rechte snede. Heeft een even groote verspreiding als type *D a*. Van dit soort bestaan ook zeer kleine exemplaren b.v. 3 cM lang en $2\frac{1}{2}$ cM breed.

X Hamertje of moker. Onderzijde licht, bovenkant sterker gewelfd. In plaats van het scherp, is hier een rechte afplatting aangebracht. Dwarsdoorsnede ongeveer ovaal.

Y Bijlhamer? Aan het eene uiteinde gelijkt dit exemplaar veel op een beitel of bijl, waarvan het scherp is verkregen ten koste van boven- en onderkant. Het andere uiteinde, dat van onderen plat en van boven gewelfd is, zou als hamertje gebruikt kunnen worden. Eigenaardig bij dit type, dat geheel afwijkt van de andere en waarvan ik slechts een exemplaar bezit, is dat de vlakke onder-

kant van het hamertje loodrecht staat op het scherp van de andere zijde. Ook zou het mogelijk zijn dat de achterkant, die aan de eene zijde gewelfd is, als steel of handvat heeft gediend.

P Langgerekt, ruw bekapt manufact. Hoewel niet gepolijst, waarschijnlijk niet van palaeolithische oorsprong, doch een plank, een onafgewerkt neolithisch werktuig.



Bronzen Ruiterbeeldje, gevonden op het terrein van Majapahit.

NOGMAALS OVER DE PAARDEN OP DE RELIEFS TE JEH POELOE (GIANJAR, BALI)

door

Dr. K. C. CRUCQ.

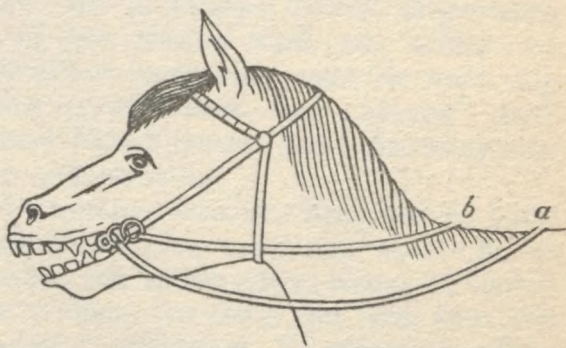
Het vorig jaar vertoefde ik vier maanden op Bali voor inventarisatie-werkzaamheden; natuurlijk bezocht ik ook de reeds „geïntariseerde” oudheden en „klassieke” monumenten, wanneer mijn werkzaamheden mij in de omgeving daarvan brachten, en zoo kwam ik ook te Jeh Poeloe. Door beschouwing der reliefs in natura heb ik eenige correcties kunnen aanbrengen in sommige mijner op de foto's gebaseerde onderstellingen, nl.: de jachtbuit die gepikoeld wordt, bestaat uit welgeteld vijf tjelengs; de vrouw, die achter den tweeden ruiter aanloopt, is niet aan den staart van het paard of aan een touw vastgebonden, maar houdt een bundel staartharen met beide handen vast. Later zag ik op den weg van Kēdisan (aan het Batoer-meer) naar Panēlokan hetzelfde tooneel „in natura”, en zelfs vele malen; het blijkt nu dat hier geen sprake is van een schaking of eenig romantisch tafereel, maar de vrouw houdt zich slechts op steile gedeelten van den weg aan den staart van het paard vast, waarop de man rijdt, om steun te hebben bij het klimmen; een soort primitief, „ski-sjöring” dus.

Tot verontschuldiging voor hetgeen ik hierover vroeger in Djawa ¹⁾ heb gefantaseerd, moge ik erop wijzen, dat ik niet weten kon, dat de bergpaardjes hier op een dergelijke behandeling getraind zijn; elk ander exemplaar van het genus equus zou natuurlijk iemand, die aan zijn staart ging hangen, tot compôte slaan.

Dezelfde voorstelling zien we bij een bronsje, gevonden op het terrein van Majapahit (foto O. D. 11060), een ruiter-

beeldje vertoonend, waar ook een figuurtje (waarschijnlijk een vrouw) zich aan den staart van het paard vasthoudt. Tevens hebben we hier een nieuw bewijsstuk voor mijn onderstelling, dat de bronzen ruiterbeeldjes uit Loemadjang speelgoed zijn geweest; dit bronsje is een dergelijk speelgoedruitertje.

We keeren nu terug tot onze reliefs, waarover ik nog het volgende noteerde: de voorwerpen die de pikoelers en eenige andere figuren in den gordel dragen, zijn waarschijnlijk kapmessen of arits; het „vlerkvormig voorwerp” van den tweeden ruiter is denkelijk een langwerpige schild; wat ik voor een karwats hield, is in werkelijkheid het eind van den ondersten teugel (a); het bit heeft a.h.w. den vorm van een dubbele trens gehad, zonder stang; deze teugel was dus a.h.w. de eigenlijke trensteugel, die aan het hoofdstel, maar niet direct aan het bit bevestigd is: Zie teekening;



de bovenste teugel (b) hangt los op den hals; dit is dus a.h.w. de teugel die direct aan het bit vastzit, fungeerend als stangteugel. We moeten echter hierbij in aanmerking nemen, dat dit slechts theorie is;

1) Djawa 1930, afl. 4/5, pag. 164.

zoo zou nl. de zaak in elkaar zitten wanneer het harnachement Europeesch was, in dit geval dan een dubbele trens.

In werkelijkheid echter is er in het geheel geen bit; het heele hoofdstel + bit bestaat uit een door den mond gehaalde tali. De „echte trensteugel” is dan ook slechts een halve teugel, vastzittend aan de rechterzijde van den mond, evenals dat het

geval is bij het paard van den eersten ruiter; vooral daar is het eind van het touw duidelijk te zien; men bedenke tevens dat beide ruiters hoogstwaarschijnlijk dezelfde persoon zijn, al is het harnachement hunner paarden niet geheel gelijk. De reliefs hebben veel te lijden van het naar buiten tredende grondwater, maar daartegen is uit den aard der zaak niets te doen.

JAVA IN DE MALEISCHE LITERATUUR

(HIKAJAT GALOEH DI-GANTOENG),

door

H. OVERBECK.

Eenige jaren geleden kon ik in Palèmbang eenige Maleische handschriften kopen, afkomstig uit een Maleische leesbibliotheek, die wegens gebrek aan lezers opgeheven werd. (Ik heb toen gehoord, dat eenige verhalen, in het bijzonder wajang-verhalen, bij zekere gelegenheden: geboorten enz., met een zeker doel, om heil en voorspoed te erlangen of booze invloeden af te weren, worden voorgelezen, zooals in Java wajang-uitvoeringen met een zeker doel worden gegeven). Onder de boeken bevonden zich twee Pandji-verhalen, een „Hikajat Tëmenggoeng Aria Wangsa”, en een „Hikajat Galoeh di-gantoeng”. De eerste komt vrijwel overeen met de „Hikajat Tjèkèl Wanèng Pati”, waarvan Dr. Rassers in zijn „De Pandji-Roman” een uitvoerige inhouds-opgave heeft gegeven; de tweede wijkt er betrekkelijk veel van af. Merkwaardig is echter, dat de twee verhalen hetzelfde begin hebben, waarin de genealogie van Pandji wordt gegeven, en wel woordelijk als volgt:

„Dit is een verhaal uit den ouden tijd, dat is de tijd van de kinderen der Djin's (بنو دجن), der vijf vorstelijke broeders; uitermate levendig wordt het verhaald door den Dalang, wiens eigendom dit verhaal is. De vijf vorstelijke broeders stamden af van Pandoe Déwanata, en Pandoe Déwanata had tot zoon Radèn Ardjoena, en Radèn Ardjoena had tot zoon Radèn Abimannjoe, en Raden Abimannjoe had tot zoon Parikësit, en Parikësit had tot zoon Ratoe Tjempaka, en Ratoe Tjempaka had tot zoon Oedajana, en Oedajana had tot zoon Djajaderma, en Djajaderma had tot zoon Djajawidjaja, en Djajawidjaja had tot zoon Bangbang Sëlaka, en Bangbang Sëlaka was het, die terugkeerde naar het godenverblijf en naar zijn oorspronkelijken toestand als

déwa (kembali pada asalnja déwa). Hij trouwde met een hemelnimf uit het godenverblijf en kreeg den naam Batara Naja Kësoema. Hij bleef in den godenhemel wonen, en doodstil werd het op de wereld van schijn (majapada), omdat er geen groote koninkrijken meer bestonden.”

Ook in het vervolg blijven de twee verhalen elkaar gelijk: Batara Kala en Batara Narada vinden het jammer, dat er geen „lèlakon's” meer op de aarde gebeuren; Narada spreekt er over met Batara Goeroe, die hem toezegt, dat er nog vele lèlakon's zullen komen. Batara Naja Kësoema wordt met zijn gemalin teruggezonden naar de aarde; hij mag niet terugkeeren voordat hij kinderen heeft en deze machtige vorsten zijn geworden. Hij brengt Koeripan weer tot bloei, en vijf kinderen worden hem geboren. De oudste zoon wordt vorst van Koeripan, de tweede zoon vorst van Daha, de derde zoon vorst van Gagèlang, de vierde zoon vorst van Singosari. Het oudste kind is een dochter, Ratoe Mas di Panggoeng Wétan, die bij haar broeder in Daha blijft. (In de Hikajat Galoeh di-gantoeng is zij het jongste kind, wat echter een schrijffout moet zijn, want de vorst van Daha spreekt haar met „kakang” aan). Batara Naja Kësoema keert dan terug naar den godenhemel.

De vorstenparen van Koeripan en Daha ondernemen een tocht naar de zee in het Zuiden, om op het eiland Noesa Sari geloften te doen, ten einde een zoon resp. een dochter te verkrijgen. Zij ontmoeten elkaar op Noesa Sari en spreken af, indien hunne wenschen worden vervuld, den prins van Koeripan en de prinses van Daha met elkaar te doen trouwen.

Volgens de H. G. d.-g. (het andere verhaal toont kleine verschillen) wor-

den de volgende kinderen geboren ¹⁾).

In Koeripan: van de Padoeka Mahadéwi de oudste zoon, Radèn Kertaboewana, en van de Permaisoeri Radèn Inoe Kertapati, Radèn Tjarangtingal en prinses Radèn Mertaningërat, ook Radèn Retna Wilis genoemd.

In Daha: van de Permaisoeri Prinses Radèn Gala Tjendëra Kirana, en prins Radèn Perbatasari/Goenongsari, (verder van andere gemalinnen de prinsessen Radèn Gala Adjeng en Radèn Gala Awi ²⁾).

In Gagëlang: van de Permaisoeri prinses Radèn Gala Këmoeda Agoeng, en prins Radèn Sirikin (ook Sarikin, Sarikoen), ook genoemd Radèn Singamentëri.

In Singasari: van de Permaisoeri prinses Radèn Gala Retna Djoewita. Inoe wordt door een gezantschap met prinses Tjendëra Kirana verloofd.

Hier begint het verschil tusschen de twee verhalen; de inhoud van de Hikajat Galoeh di-gantoeng is dan in korte trekken als volgt:

Bij het oefenen in de wapens doodt Inoe vele menschen, en het hof haat hem. Later wordt hij zoo verzot op de jacht, dat zijn vader uiting geeft aan zijn vrees, dat Inoe later de regeering zal veronachtzamen en dus niet geschikt is voor den troon; de vorstin merkt op, dat dan Tjarangtingal vorst moet worden. Inoe hoort dit, gaat weer op jacht en vlucht in den nacht ³⁾ met zijn dienaren Djoeroedëh toewa en Persanta naar den berg Sila Mentjëroe (Mertjoe), waar zij tapa beoefenen. Zijn achtergelaten dienaren, Poenta, Kertala en Djoeroedëh moeda, vreezen den toorn des vorsten en gaan tapa beoefenen bij den kluizenaar op den berg Arga Djembangan. Inoe's troepen, die hem op den jachttocht hadden begeleid, wachten aan den voet van den berg.

Naar Daha wordt bericht gezonden, dat

Inoe verdwenen is. De jonge vorsten (sëtria's) van Masanda, Pengriarama, Padjang, Toemasek, Bëlantar ⁴⁾ en Noesantara komen naar Daha en dingen naar de hand van prinses Tjendëra Kirana.

Een dewa, door den vloek van Batara Goeroe in een Këlana Tendang Desa veranderd, en zich noemende Këlana Tjêladri (Djêladri = zee, oceaan) ing Tjangkriman, komt naar Daha en eischt de prinses, tenzij zijn raadsel wordt opgelost, en hij in den wedstrijd met pijl en boog, waarin het doel een in een ring gespannen haar is, en in den dans Beksan Saloehoer ing Pendjalin wordt overwonnen. Niemand kan het raadsel (in het Javaansch gesteld) oplossen, en de vorst vraagt drie maanden uitstel. Hij zendt den patih uit, om iemand te zoeken, die het raadsel zal kunnen oplossen, en op verzoek van Prinses Tjendëra Kirana laat hij ook een vrouwelijke dalang zoeken.

Inoe heeft het doel van zijn tapa bereikt; Batara Kala, die hem heeft aangesproken, zonder dat Inoe antwoordt, bericht dit aan Batara Goeroe, die Inoe nog door de hemelnimf Sëgerba en hare zusters poogt te doen verleiden, echter zonder er in te slagen ⁵⁾. Batara Goeroe laat Inoe en zijn dienaren halen en verandert hen in vrouwen; Inoe wordt Dalang Kin Penggoda Asmara, zijn dienaren Kin Majalari en Kin Majasari. Batara Goeroe zendt hen naar Daha, waar de patih hen vindt en naar het paleis brengt. Kin Penggoda Asmara vertoont hare dalang-kunst, en allen worden op haar verliefd. Këlana Djêladri komt terug, Kin Penggoda Asmara zegt, zijn raadsel te kunnen oplossen, echter mag dat niet in Daha gebeuren, omdat het raadsel te heet (panas) is; zij willen elkaar later op den berg Argasila ontmoeten. Op verzoek van Këlana Djêladri wint Kin Penggoda Asmara als man gekleed den schiet- en danswedstrijd. Zij ontmoet op den berg Arga

1) Alle namen komen met de in Maleische handschriften gewone variaties in de spelling voor; verscheidene namen zijn terug te vinden in K. B. N. W. (v. d. Tuuk), waarin zij zijn opgenomen uit de Malat (Bal. — Jav. Pandji — verhaal). — „Gala” staat wel voor „Galoeh”.

2) In het begin niet vermeld, maar blijkt later uit het verhaal.

3) Reminiscenties uit de Hikajat Seri Rama?

4) Later Menggada in plaats van Bëlantar vermeld. Pengriarama = Pariaman?

5) Reminiscentie uit s. Mintaraga?

Sila Moentjar den Kēlana, lost zijn raadsel op, waarop de Kēlana weer tot Dewa wordt, en Inoe en zijn dienaren weer mannen worden. Als Koeda Wanèng Baja, Martagati en Martasari keeren zij naar Daha terug.

In Daha is prinses Tjendëra Kirana ziek geworden; alleen de bloem gandapoeraloka uit de Kējangan kan haar genezen. De patih wordt uitgezonden, om iemand te zoeken, die de bloem kan halen; wien het gelukt, die zal met de prinses trouwen. De patih vindt op den pasar Inoe en zijn twee dienaren. Inoe haalt de bloem, die het eigendom is van prinses Nantaloka, de dochter van Batara Doerga (Doeraka), na veertien dagen in mingenot met Prinses Nantaloka te hebben doorgebracht.

Tjendëra Kirana herstelt, en Inoe wordt benoemd tot Adipati Tambak Baja. Eens komt een witte houtduif (kētīran) in de audiëntie-hal gevlogen; de vorst belooft dengene de hand van zijn dochter, die de duif kan vangen, en Inoe gelukt het. Ratoe Emas di Panggoeng Wétan is echter tegen het huwelijk van Prinses Tjendëra Kirana met Adipati Tambak Baja, aangezien zij dezen voor een avonturier houdt en voor hare nicht een echten prins wil hebben.

De vorstin van Daha had voor de genezing van Tjendëra Kirana de gelofte gedaan een tocht naar den berg Arga Djembangan te doen en een bezoek bij den kluizenaar aldaar te brengen, welke tocht in tijds voor de volle maan wordt begonnen. Inoe weet een wild geworden olifant, Si Permandoe, die hem als zijn meester herkent, tot bedaren te brengen.

De kluizenaar van Arga Djembangan zendt Inoe's drie dienaren, die bij hem tapa hebben beoefend, naar hun meester, die groote gevaren tegemoet gaat. Djoeroedèh moeda wordt Rangka Nara Sida, Poenta wordt Poetëra Sida Djaja, Kertala wordt Poetëra Sida Joeda; zij worden onoverwinnbaar behalve voor Inoe, mogen hem echter niet verraden. Zij nemen Inoe's troepen mee, ontmoeten den vorst van Daha na afloop van een tembang-wedstrijd, waarin Inoe het mooist heeft gezongen, en zeggen

de dienaren van dengene te willen worden, die hen in het wapenspel overwint. Inoe herkent hen en laat hun zeggen, hem niet te verraden. Geholpen door Radèn Perbatasari, die zijn trouwe vriend is geworden, komt Inoe gedurende den tocht en het verblijf aan den voet van den berg dikwijls samen met Tjendëra Kirana.

In den krijgssdans-wedstrijd en in het toernooi te paard overtreft Inoe alle anderen, en Djoeroedèh moeda, Poenta en Kertala hebben zoo gelegenheid, hem weer als hun meester te erkennen.

Na afloop van het plechtige bad der prinses, dat ter vervulling van de gelofte van de vorstin plaats heeft, wordt Inoe met prinses Tjendëra Kirana in het huwelijk verbonden. De zes Sëtria's willen Inoe in den huwelijksnacht overvallen; de sëtria van Pengriarama wordt daarbij gevangen, de anderen vluchten. Inoe laat ook den Sëtria van Pengriarama vrij en zendt hem naar zijn vrienden; indien zij den strijd kiezen, zal Inoe gaarne een tocht naar hun landen ondernemen. De vorst van Daha keert dan naar zijn hoofdstad terug.

Radèn Kertaboewana verlaat Koeripan om Inoe te zoeken en gaat tapa beoefenen, als het hem niet gelukt, iets over Inoe te vernemen.

De vorst van Mengawan-awan dingt naar de hand van Prinses Tjendëra Kirana; hij zal zijn brief spoedig zelf volgen, en als zijn aanzoek wordt geweigerd, zal hij Daha aanvallen. Hij laat een portret van een schoonen prins schilderen (waarvoor de schilder Inoe van Koeripan als model kiest); dat wordt in een doosje met een liefde-toovermiddel gedaan. Terwijl in de audiëntie-hal van Daha Inoe den uitdagen den brief verscheurt en de gezanten zonder afscheid weggaan, weet Kin Sërodja, die het gezantschap heeft vergezeld, in het paleis te komen en het doosje in handen van de prinsessen te spelen. Radèn Gala Adjeng opent het, en Tjendëra Kirana, Radèn Gala Adjeng, Radèn Gala Awi en Ratoe Emas di Panggoeng Wétan worden betooverd, zoodat zij alle schaamtegevoel

verliezen. Als Inoe, niets vermoedend, in het paleis komt, jagen Tjendëra Kirana, hare zusters en hare tante hem met beleedigende woorden weg; de vorst van Mengawan-awan mocht er komen, maar niet een avonturier als Adipati Tambak Baja. Zij rukken hem ook nog het kleed van Tjendëra Kirana, dat hij draagt, van het lijf. Inoe, geheel in de war, verlaat het paleis. Kin Bajan, Tjendëra Kirana's dienaar, steelt vlug een kleed van hare meesters en zendt het Inoe na; uit enkele woorden, die Inoe in zijn toorn heeft laten vallen, vermoedt Kin Bajan, dat Adipati Tambak Baja niemand anders is dan Inoe van Koeripan. Inoe gaat naar zijn woning, verlaat om middernacht met zijn dienaren en troepen de stad Daha en trekt het bosch in.

Den volgenden ochtend willen Tjendëra Kirana, hare zusters en hare tante den vorst van Mengawan-awan tegemoet gaan. Raden Perbatasari, die Inoe zoekt, ontmoet hem, en als hij hoort, wat Tjendëra Kirana heeft gedaan, wil hij haar doorsteken. Si Togok houdt hem daarvan terug en zegt, dat zijn zuster misschien betooverd is. Raden Perbatasari, ervaren in zulke dingen, weet de betoovering te doen verdwijnen, en diep beschaamd keert Tjendëra Kirana naar het paleis terug.

Inoe besluit, den aanval van den vorst van Mengawan-awan op te vangen. Met zijn getrouwen en 700 uitgekozen krijgslieden slaat hij den weg naar Mengawan-awan in. Onderweg ontmoet hij de zes sëttria's, die zich met hun troepen op den weg naar Daha bevonden. Zij bieden Inoe hun diensten aan, houden zich echter afzijdig, als Inoe zijn vijanden van Mengawan-awan ontmoet. Inoe doodt den vorst, zijn dienaren verslaan de aanvoerders van Mengawan-awan, en het leger vlucht. Den dooden worden de hoofden afgeslagen, aangezien de vorst van Mengawan-awan had gepocht, dat hij met het hoofd van Inoe voetbal zou (sépak raga) spelen. De zes sëttria's vragen om vergiffenis en brengen Inoe de sembah. Uit Mengawan-awan worden de schatten en de prinses gehaald.

Inoe trekt terug naar Daha, laat in den nacht voor de stad de afgeslagen hoofden, de schatten en gevangenen achter als geschenk voor den vorst van Daha, en trekt weer het bosch in, om Këlana te worden.

In Daha beseft men langzamerhand, dat Adipati Tambak Baja wel Inoe van Koeripan moet zijn geweest. Tjendëra Kirana, haast wanhopig gemaakt door haar verdriet en de verwijten van hare ouders en van haar broer, vlucht in den nacht met hare dienaressen Kin Bajan en Kin Sandak naar het bosch, om Inoe te zoeken. Inoe, in wiens hart de liefde voor Tjendëra Kirana met de woede over den hem aangedane smaad strijdt, heeft zijn troepen vooruit gezonden naar den voet van den berg Wilis en is alleen met zijn twee getrouwe dienaren achtergebleven. Tjendëra Kirana, met hare dienaressen de sporen van Inoe's troepen volgend, zinkt volkomen uitgeput onder een Randoe-boom neer. In den ochtend vindt Inoe haar; eerst neemt hij haar liefdevol op zijn schoot, maar als zij hem vraagt, haar te dooden wegens den smaad, dien zij hem heeft aangedaan, komt de herinnering over hem, en woedend gelast hij zijn dienaren, Tjendëra Kirana en hare dienaressen de handen samen te binden en de drie hoog in den Randoe-boom te hangen.

Inoe trekt verder en ontmoet zijn broer Kertaboewana, neemt hem mee en noemt zich Mésa Këlana Sira Pandji Asmara Djaja; Kertaboewana wordt Aria Wiramerta, en ook hunne dienaren krijgen nieuwe namen.

Batara Kala, die de ronde door de wereld maakt, vindt Tjendëra Kirana en hare dienaressen in den Randoe-boom. Hij verandert hen in mannen; Tjendëra Kirana wordt Mésa Tjidëra Asmara, hare dienaressen Djaran Kembang en Djaran Sari. Zij zullen onoverwinbare helden zijn. Uit de takken en bladeren van den Randoe-boom schept Batara Kala wapens en troepen voor Mésa Tjidëra Asmara, en zendt hem nog Déwa Soekma Wati en Déwa Soekma Lantara, die als Empoe Goeling

Rana en Empoe Goeling Tjidëra hem moeten bijstaan. Mésa Tjidëra Asmara veroverd het rijk Pëkambangan, waarbij de vorst sneuvelt, en blijft voorloopig aldaar wonen.

Inoe veroverd Pamotan, waarbij de vorst van Pamotan en de sëtria van Menggada sneuvelen, en blijft aldaar.

Mésa Tjidëra Asmara verandert zijn naam in Pangéran Kësoema Agoeng en trekt naar Lasem; de vorst van Lasem biedt hem zijn dochter aan en vergezelt Pangéran Kësoema Agoeng op zijn verdere tochten. Zij trekken naar Tjëmara Djipang, de vorst en zijn broeders, de vorsten van Poedak sategal, Tjëmara en Wengker, sneuvelen in den strijd, hun kinderen en schatten worden meegenomen. Pangéran Kësoema Agoeng trekt verder naar Djana-poera, wiens vorst zich onderwerpt en hem zijn kinderen zendt, en eindelijk naar Gagëlang. Hij vraagt, de dienaar van den vorst te mogen worden, en de vorst neemt hem als zoon aan. Pangéran Kësoema Agoeng wordt zeer bevriend met Radèn Sarikin.

Inoe verlaat Pamotan onder den naam Këlana Édan Asmara Sira Pandji Lara Bërangti; Kertaboewana noemt zich Bangbang Wilakerma. Inoe strijdt tegen de vorsten van Djagaraga, Pandan salas en Kembang Koning, de broers van den gevallen vorst van Pamotan, doodt hen en neemt hun kinderen en schatten mee. Hij trekt naar Gagëlang, onderweg nog verschillende rijkjes veroverend, en vraagt eveneens de dienaar van den vorst te mogen worden. Hij wordt met groote vriendelijkheid opgenomen, en teedere vriendschap verbindt hem met Pangéran Kësoema Agoeng, die Inoe wel heeft herkend, maar zich niet verraadt. Van hem, die het in Pëkambangan wil hebben gehoord, verneemt Inoe ook, dat de Prinses van Daha door den vorst van Mengawan-awan was betooverd, later uit Daha is gevlucht en door haar gemaal Adipati Tambak Baja, die zeker

Inoe van Koeripan was, in een Randoeboom werd opgehangen.

(Radèn Goenongsari heeft Daha verlaten, om zijn zuster te zoeken. Als) Pandji Anom Këlana Djaja Kësoema (heeft hij Poetrasëna veroverd, blijft er eenigen tijd en)¹⁾ trekt verder door de wereld in de hoop dat Sanghjang Soeksma hem met zijn zuster zal doen samentreffen.

De vorst van Mentaoen heeft zijn vorstin door den dood verloren en wil naar de hand van prinses Radèn Këmoeda Agoeng van Gagëlang dingen, ofschoon hem bekend is, dat zij sedert haar jeugd verloofd is met Radèn Tjarangtiningal van Koeripan. Hij zendt een gezantschap met een brief naar Gagëlang; indien zijn aanzoek wordt geweigerd, zal hij Gagëlang aanvalen. Inoe verscheurt in de audientie-hal van Gagëlang den brief en stuurt de gezanten terug. De vorst van Mentaoen roept zijn broers, de vorsten van Wiraboemi, Randitan, Padjarakan en Sëgara Koning op en trekt naar Gagëlang. Inoe en Pangéran Kësoema Agoeng trekken hem tegemoet, en een geweldige strijd begint.

Pandji Anom Këlana Djaja Kësoema komt juist op dat tijdstip naar Gagëlang, en als hij de oorzaak van den strijd hoort, valt hij eveneens het leger van Mentaoen aan.

(Tjarangtiningal heeft met zijn zuster Merta Ningërat/Retna Wilis eveneens Koeripan verlaten, om Inoe te zoeken. Als) Këlana Praboe Anom Merta Ningërat (veroverd hij Kentégan, verblijft er eenigen tijd en²⁾) trekt naar Gagëlang. Hij komt er juist op het oogenblik van den strijd, en vernomen hebbende, dat het om zijn verloofde gaat, valt hij het leger van Mentaoen in de flank aan. De vorst van Mentaoen, zijn broeders en hun aanvoerders sneuvelen, het leger vlucht. Inoe en Pangéran Kësoema Agoeng ontmoeten Tjarangtiningal, die zich voor Poetëra Si Anom Këlana Mertaningërat van Kentégan uit-

1) Er wordt alleen vermeld, dat Pandji Anom Këlana Djaja Kësoema uit Poetrasana vertrekt; dat hij R. Goenongsari Perbatasari is, blijkt later uit het verhaal.

2) Er wordt alleen vermeld, dat Këlana Praboe Anom Merta Ningërat uit Kentégan vertrekt; dat hij Radèn Tjarangtiningal is, blijkt later uit het verhaal.

geeft, en Goenongsari, die zich voor Pandji Anom Kĕlana Djaja Kĕsoema van Poetĕrasĕna uitgeeft. Onder deze namen worden zij ook voorgesteld aan den vorst van Gagĕlang, wiens dienaren zij verzoeken te mogen worden, en krijgen eveneens als Inoe en Pangĕran Kĕsoema Agoeng ieder een eigen woonplaats in Gagĕlang toegevoegd. Inoe, Kertaboewana, Tjarangtingal en Goenongsari hebben elkaar herkend, en ook Pangĕran Kĕsoema Agoeng herkent zijn/haar broeder Goenongsari, maar Goenongsari verkeert in onzekerheid, omdat Pangĕran Kĕsoema Agoeng wel sprekend op Tjendĕra Kirana gelijkt, echter toch een man is. Voor den vorst van Gagĕlang laten zij niets merken; later zoekt Tjarangtingal Inoe en Kertaboewana op en laat ook hun zuster Retna Wilis halen, die hij achtergelaten had, toen de strijd begon. Zij blijft op verzoek van Inoe bij dezen wonen. Pangĕran Kĕsoema Agoeng geeft zich niet aan zijn/haar broer te kennen. Hij zendt den vorst van Lasem terug naar zijn rijk; zijn dochter, Wila Kĕsoema, blijft bij Pangĕran Kĕsoema Agoeng. Uit de rijken van de gesneuvelde vorsten worden hunne kinderen en schatten gehaald.

De vorst van Gagĕlang houdt een groot toernooi voor de vijf helden; na afloop ervan geeft hij hun nieuwe titels:

Inoe wordt Adipati Matjan Nĕgara,

Pangĕran Kĕsoema Agoeng wordt Pangĕran Mangkoe Ningĕrat,

Kertaboewana wordt Radĕn Emas Aria,

Tjarangtingal wordt Tĕmenggoeng Mangkoe Joeda,

Goenongsari wordt Dĕmang Wira Kĕsoema.

Er heerscht een vroolijk leven in Gagĕlang; Pangĕran Mangkoe Ningĕrat treedt ook als dalang in een wajang-koelit-uitvoering op.

In Djenggala/Koeripan heerscht groote nood: Het land wordt onveilig gemaakt door sprekende dieren (sato sembawa), dit zijn dĕwa's, door een vloek van Batara Goeroe in deze dieren veranderd. Hun aan-

voerders zijn Sang Soekma Indĕra en Sang Soekma Lĕdĕra ¹⁾, wegens overspel met hemelnimfen in een Raksasa en een Boeta veranderd. Het leger van Koeripan is machteloos, en de vorst van Koeripan hoort een stem, die zegt dat de demonen alleen kunnen worden overwonnen door een man, die een vrouw is geworden, en door een vrouw, die een man is geworden; de vorst moet zijn jongeren broer in Gagĕlang om hulp vragen. De vorst zendt den Rangga naar Gagĕlang, en de vijf bovengenoemde helden trekken uit, om Koeripan te helpen. De Rangga heeft Inoe herkend, zwijgt echter op een wenk van hem, en pas als zij de stad hebben verlaten valt hij Inoe te voet en bericht hem over den treurigen toestand in Koeripan.

De vorsten van Daha en Singosari, die van de gebeurtenissen in Koeripan hebben gehoord, zijn intusschen met hunne gemalinnen naar Koeripan gekomen, om hun oudsten broer bij te staan.

Inoe zendt den Rangga vooruit en laat aan zijn ouders berichten, dat hij met Kertaboewana, Tjarangtingal, Retna Wilis en Goenongsari nadert. Pangĕran Mangkoe Ningĕrat wil voorloopig buiten de stad blijven om vogels te schieten. De vorsten trekken hun kinderen tegemoet en een roerend weerzien heeft plaats. Later haalt Inoe nog Pangĕran Mangkoe Ningĕrat. Den volgenden ochtend trekken zij uit, om de demonen te bestrijden; op aandringen van Pangĕran Mangkoe Ningĕrat worden alleen diens troepen (uit de bladeren van den Randoe-boom ontstaan) meegenomen. Aangezien de tijd van de „sato sembawa's" vervuld is, keert ieder dier, dat gedood wordt, als dĕwa terug naar de kĕjangan; wie van de troepen van Pangĕran Mangkoe Ningĕrat sneuvelt, wordt weer een randoe-blad. De twee aanvoerders worden door Inoe en Pangĕran Mangkoe Ningĕrat gedood en keeren eveneens als dĕwa's terug naar de kĕjangan. Batara Kala ziet den strijd, zendt een onweer, het wordt stik-

1) Lodara = Lodra = Roedra?

donker, en op het gebed van Pangéran Mangkoe Ningĕrat herkrijgt deze de vrouwelijke gedaante van Tjendĕra Kirana; eveneens worden haar dienaressen weer vrouwen. Batara Kala schept voor Tjendĕra Kirana een prachtige stad, waarin Tjendĕra Kirana als Ratoe Emas heerscht, bijgestaan door de twee Empoe's. De stad wordt Perdjoewita Indĕra genoemd.

Als het onweer en de duisternis afgetrokken zijn, zien Inoe, zijn broers en Goenongsari, dat Pangéran Mangkoe Ningĕrat, zijn aanvoerders en zijn troepen verdwenen zijn. Inoe heeft in het donker een stem gehoord, dat Sang Soekma Lĕdara hem uit dank voor de hem bewezen dienst (door den Raksasa te dooden, heeft Inoe hem van den vloek verlost) zal helpen, als Inoe voor onoverwinnelijke moeilijkheden zal komen te staan. Inoe keert naar Koeripan terug; naar Gagĕlang wordt bericht gezonden, dat Pangéran Mangkoe Ningĕrat is verdwenen. De vorst van Gagĕlang verneemt bij deze gelegenheid, wie de andere kĕlana's geweest zijn. Tevergeefs wordt Pangéran Mangkoe Ningĕrat overal gezocht.

Tjendĕra Kirana laat de prinses van Lasem en de andere prinsessen, die zij als kĕlana buit heeft gemaakt, uit Gagĕlang halen; de bode mag alleen zeggen, dat Pangéran Mangkoe Ningĕrat nog in leven en in Perdjoewita Indĕra is. De prinsessen zijn zeer verwonderd, Pangéran Mangkoe Ningĕrat nu als vrouw weer te vinden.

Inoe gaat met zijn broers en Goenongsari tapa beoefenen op den berg Mertjoe Sakti, welke berg alleen door afstammelingen van Kĕsoema Batara Indĕra kan worden beklommen. De kluizenaar van den berg, Sang Pĕlanggi/Djati Berma Sakti, wil Inoe uit vrees voor Batara Kala het geheim van Pangéran Mangkoe Ningĕrat/Tjendĕra Kirana niet onthullen; hij zegt hem alleen, dat de prinses nog in leven is, dat Inoe haar echter niet zal ontmoeten, zoolang Pangéran Mangkoe Ningĕrat bestaat. Inoe begrijpt dat niet, en de kluizenaar beveelt hem aan, driemaal zeven dagen tapa te beoefenen, als hij meer wil

weten. Zijn broers en Goenoengsari moeten ook tapa beoefenen, aangezien hun allen een gevaarlijke strijd te wachten staat. Na eenentwintig dagen deelt Batara Kala, onzichtbaar, Inoe mede, dat Pangéran Mangkoe Ningĕrat nu weer Tjendĕra Kirana is geworden, aangezien de tijd ervoor gekomen was, dat dit alles een spel (lĕlakon) van hem is geweest en dat Tjendĕra Kirana nu in Perdjoewita Indĕra is, waar Inoe haar moet opzoeken. De stem verdwijnt. Inoe is zeer verheugd, weet echter niet, waar hij Perdjoewita Indĕra moet zoeken, en begint weer met tapa. De déwa Sang Soekma Lĕdara zoekt hem op en geeft hem een ring en aanwijzingen, hoe hij Perdjoewita Indĕra kan vinden. Met zijn broers en Goenongsari komt Inoe ook naar Perdjoewita Indĕra; Goenongsari gaat in de stad en zoekt zijn zuster op. Tjendĕra Kirana weigert echter, zich met Inoe te verzoenen en vertelt, wat Adipati Tambak Baja haar heeft aangedaan. Goenongsari herinnert haar eraan, dat Inoe haar het leven heeft gered, door de bloem voor haar te halen, aan den smaad, dien zij Inoe heeft aangedaan, en dat alle handelingen van Inoe bewijzen, dat hij alleen haar bemint. Maar Tjendĕra Kirana blijft er bij, dat Inoe haar heeft versmaad, en dat haar eer niet toelaat, tot hem terug te keeren. Goenongsari bericht dit Inoe, die in wanhoop besluit, Java te verlaten en bij den vorst der Maleiers krijgsdienst te nemen. Goenongsari stelt voor, hun wederzijdsche ouders en de vorsten van Gagĕlang en Singasari te roepen en af te wachten, wat deze bij Tjendĕra Kirana kunnen bereiken. Inoe stemt toe, en de vorstenparen worden geroepen. Inoe blijft buiten de stad en roept Sang Soekma Lĕdara, die hem zegt, het hart van Tjendĕra Kirana te zullen vermurwen. De overredingen van de oude vorstenparen en de invloed van Sang Soekma Lĕdara bewerken dan ook, dat Tjendĕra Kirana toegevender wordt; Inoe wordt gehaald, en de verzoening heeft plaats.

De oude vorsten willen zich uit de regeering terugtrekken; Inoe zal vorst van

Koeripan worden, Tjarangtingal zal met de prinses van Gagëlang, en Goenongsari met Inoe's zuster Merta Ningërat trouwen. De prinses van Singasari zal Inoe's Padoeka Mahadéwi (d.i. de tweede gemalin) worden, maar Tjendëra Kirana staat er op, dat zij beiden gelijkgesteld en beiden soeri's worden. De feesten beginnen; de vorst van Lasem komt ook. De onderworpen vorsten worden geroepen; de vijf sëtria's van Pengriarama, Madanda, Noesantara, Toemasek en Padjang, die Inoe na afloop van den strijd met Mentaoen naar hunne landen had teruggezonden, blijven echter weg. Inoe wordt gekroond als Ratoe Anom Kësoema Indëra, en Tjendëra Kirana als Permaisoeri Mënjakrawati, genoemd Ratoe Istëri. De prinses van Singasari wordt Permaisoeri Anom, de prinses van Pamtan wordt Padoeka Mahadéwi, de prinses van Pandan salas wordt Padoeka Mahatoer, de prinses van Kembang Koenig wordt Padoeka Likoe, en de prinses van Mentaoen wordt Padoeka Mëlangi. Radèn Goenongsari trouwt met prinses Merta Ningërat van Koeripan en wordt als Praboe Anom Kësoema Ningërat vorst van Daha. Radèn Tjarangtingal trouwt met prinses Këmoeda Agoeng van Gagëlang en wordt als Ratoe Anom Kësoema Nëgara vorst van Singasari. Radèn Kertaboewana trouwt met prinses Awi van Daha en wordt vorst van Wiraboemi. Radèn Sarikin trouwt met prinses Adjeng van Daha en wordt als Praboe Anom vorst van Gagëlang.

Na afloop van de feesten willen de oude vorsten naar het gebergte trekken, waar de vorsten van Koeripan en Daha ook hun geloften zullen vervullen, die zij op Noesa Sari hebben gedaan.

De vorst van Bëlabangan heeft gehoord, dat de vorstin van Perdjoewita Indëra, in werkelijkheid de prinses van Mamanang/Daha, weer met Inoe vereenigd is, en besluit, Tjendëra Kirana met geweld te rooven. De vijf sëtria's verbinden zich met hem; zijn verdere bondgenooten zijn de vorsten van Loemadjang, Pasoeroehan, Wiramata en Wiradesa, behalve vele klei-

nere adipati's. Hij overvalt Perdjoewita Indëra, zendt echter van de grens nog een beleedigenden brief aan den vorst van Daha, waarin hij diens dochter opeischt. Inoe verscheurt den brief, werpt de stukken den gezanten naar het hoofd en beveelt hun, den brief aan hun vlegel van een vorst terug te brengen. Inoe trekt dan met die andere jonge vorsten uit, en in een verworpen veldslag worden de vorst van Bëlabangan, zijn bondgenooten en aanvoerders gedood. Hun landen onderwerpen zich, kinderen en schatten worden weggehaald.

Als alles weer tot rust is gekomen, begint de tocht naar het gebergte. De oude vorsten worden begeleid door al hun kinderen en hun gevolgen, en Perdjoewita Indëra wordt doodstil. Batara Kala ziet den tocht en vindt, dat het ook eindelijk tijd wordt, dat de geloften vervuld worden; hij doet de stad Perdjoewita Indëra verdwijnen.

De vorsten beklimmen het gebergte, geven den kluizenaars geschenken, tijdelijke verblijven worden opgericht, en groote feesten hebben plaats: een dans-partij eerst van de jonge vorsten, dan van de jonge vorstinnen, een topëng-uitvoering, het *poelir*-spel, een groot toernooi te paard en op den laatsten dag een ruitersfeest, waarbij veertig karbouwen en sapi's met vergulde horens worden losgelaten.

Dan trekken allen terug naar Koeripan en nemen afscheid van elkaar. De oude vorstenparen trekken zich naar het gebergte terug, en Inoe heerscht in Koeripan, geëerd door al zijn onderdanen.

Het handschrift, 376 bladzijden folio, is volgens de inleidende sjaër A.H. 1283 (A.D. 1866) geschreven, en volgens het slot A.H. 1300 (A.D. 1882) in Palembang afgeschreven. Zoolang niet meer bekend is over de Javaansche Pandji-verhalen, zal moeilijk uit te maken zijn, of de Hikajat Galoeh di-gantoeng meer of min een vertaling van een Javaansch origineel is, of fantasie van den Maleischen sprookjes-verteller, die den oorspronkelijken Pandji-roman omrankte. De reminiscenties uit de Hikajat

Sëri Rama en uit het Mintaraga wijzen misschien op een betrekkelijk late redactie. Het verhaal wemelt van Javaansche woorden, in het bijzonder in de scènes, die aan het hof of in het paleis spelen, in de beschrijving van feesten, kleeding enz. Ook het raadsel van den Këlana Djëladri en een wangsalan van Dalang Kin Penggoda-Asmara zijn in het Javaansch gesteld; de verbasteringen mogen wel voor rekening van den afschrijver komen. Enkele uitdrukkingen, b.v. „salah gawé”, zijn wel typisch Palembangsche, maar in het alge-

meen moet de dalang „jang empoenja tjëritëra ini” toch wel eenigszins op de hoogte geweest zijn van de Javaansche taal. En ook van de Javaansche literatuur, als ten minste zijn beschrijvingen niet zuiver fantasie-produkten zijn. Op aanwijzing van Dr. Pigeaud heb ik een poging gedaan, van de navolgende stukken een transcriptie van den tekst en een zoo woordelijk mogelijke vertaling te geven. Dr. Pigeaud heb ik ook te danken voor de oplossing van vele moeilijkheden en voor de grondige correctie van de vertalingen.

WJANG KOELIT AAN HET HOF VAN GAGĒLANG.

Vertaling.

De vorst droeg den Patih op, de plaats voor de wajang-vertooners in orde te brengen en een tooneel op te slaan op de vrije plaats voor de gehoorzaal Het tooneel werd door den Patih gereed gemaakt. Toen het avond was geworden, werd het scherm uitgespannen en de vorst begaf zich naar de gehoorzaal met de vorstin en de prinses, en alle vorstelijke vrouwen en bijvrouwen van den vorst begaven zich eveneens naar de gehoorzaal. De vijf prinsen waren reeds met de vrouwen gekomen. De vorst zeide tot Pangéran Mangkoe Ningërat¹⁾: „Pangéran, mijn zoon, vertoon nu de wajang.” Pangéran Mangkoe Ningërat maakte de sembah, besteed samen met de prinsen het tooneel en nam met hen volgens de orde plaats. Pangéran Mangkoe Ningërat zeide: „Adipati²⁾, mijn oudere broeder, geeft U eerst een voorspel voor de wajang.” De Dipati glimlachte en zeide: „Heer, ik versta het niet, een voorspel voor de wajang te geven, U moet het mij eerst leeren.” Daarbij ging hij naar boven, zat binnen (achter?) het scherm neer, één been onder het lijf, en het andere been op de tegenovergestelde dij, en begon zingend het kakawin voor te dragen hoe Abimanjoe verliefd is op Ki Siti Sendari, de dochter van Batara Kesna. Zijn stem was innemend en liefelijk, alsof men ze kon drinken. Toen de vorst de stem van den Dipati hoorde, vroeg hij: „Wie is dat, die het voorspel geeft voor de wajang?” Patih Pendjoerat antwoordde eerbiedig: „Majesteit, dat is Pangéran Dipati.” De vorst glimlachte en luisterde met groot genoegen naar de stem van den Adipati. Toen de Adipati zijn Kakawin-gezang had beëindigd, hield hij op,

Maka Sangnata poen membëri titah kapad patih soeroh perbaiki tempat orang wajang itoe dan perboewatkan panggoengan di aloen-aloen paseban itoe Maka panggoengan poen soedah diperboewat oleh patih. Tëlah hari malam, maka këlir poen dibentang oranglah, maka Sëri Batara poen këloewarlah dengan Permaisoeri dan Raden Gala dan sègala bibi adji, dan goendik Sangnata sèkalian këloewarlah kapaseban. Adapoen këlîma najaka soedah datang dengan sègala para istëri. Maka titah Sangnata kapada Pangéran Mangkoe Ningërat: „Toewan anak Pangeran, wajanglah toewan.” Maka Pangéran Mangkoe Ningërat poen mënjembah laloe naik panggoengan sama dengan para najaka itoe laloe doedoek beratoer. Maka kata Pangéran Mangkoe Ningërat: „Kakang Dipati, poetjoe kilah oleh kakang dahoe loe.” Maka Dipati poen tersennjoem sërāja katanja: „Goesti, poen kakang tiada tahoe mëmoeetjoe ki wajang, toewan adjarlah poen kakang”, sërāja naik doedoek dalam këlir bersila panggoeng laloe berkëkawin tètëkala Abimanjoe (کي ستي سندري) bërāhi Ki Siti Sendari (کي ستي سندري), anak Batara Kisna, soewaranja manis merdoe sèperti dapat diminoem. Tëlah Sangnata mënengar soewara Dipati itoe maka titah Sangnata: „Siapa mëmoeetjoe ki wajang itoe?” Maka sembah Patih Pendjoerat: „Padoeka Nata, Pangéran Dipati, pëkoeloem.” Maka Sangnata poen tersennjoem dan terlaloe berkënan baginda mënengar soewara Dipati itoe. Adapoen Dipati, telah soedah berkëkawin, laloe berhenti, maka ditjatjakkannja pohoem nagasari katengah këlir itoe sërāja oendoer, katanja sambil tersennjoem: „Goesti Pangéran, wajanglah toewan.” Ija berkata-kata itoe sërāja mëmandang Pangéran Mangkoe Ningërat, maka Pangéran poen tersennjoem laloe ija

1) Tjendëra Kirana, door Batara Kala in een man veranderd.

2) Inoe.

plaatste den Nagasari-boom in het midden van het scherm, trok zich terug en zei glimlachende: „Heer Pangéran, vertoont U nu de wajang.” Bij deze woorden keek hij Pangéran Mangkoe Ningérat aan; de Pangéran glimlachte en ging zitten midden voor het scherm, één been onder het lijf, het andere been op de tegenovergestelde dij. Zeer bevallig was zijn optreden, hij gedroeg zich gelijk een ervaren dalang, en allen, die hem zagen, verheugden zich en zeiden: „Ach, Heer, hoe goed past Gij bij dengene, die het voorspel voor de wajang gaf, beiden zijt Gij even geschikt en bevallig.” De spelers namen hun plaatsen in en begonnen de gamelan te bespelen, en buitengewoon harmonisch was de muziek, want de spelers waren de Dipati, Témenggoeng Mangkoe Joeda, Dēmang Wira Kēsoma, Raden Emas Aria en Raden Sarikin en de vrouwen; de muziek harmonieerde met de stem van Pangéran Mangkoe Ningérat, toen hij begon zingende de kakawin voor te dragen, buitengewoon lieflijk, als (het gonzen van de) hommels die honig zuigen uit de bloemen van den Nagasari-boom, en het was alsof de ziel zou verdwijnen van allen, die het hoorden, hoeveel te meer nog van dengene, die dit voorleest. Laat ons maar zwijgen van den vorst en de vorstin; ook de prinses en de vorstelijke vrouwen luisterden met groote lust naar de stem van Pangéran Mangkoe Ningérat, zooals hij zingend de kakawin voordroeg. Pangéran Mangkoe Ningérat vertoonde het wajang-stuk van Sang Ardjoena, wanneer hij tot Mertjoe Negara komt en als tooneelspeler den Maharadja Wargadéwa vermaakt (?). Pangéran Mangkoe Ningérat hanteerde de figuren op een buitengewoon bevallige wijze, passend bij de klank van zijn zingende voordracht, verkwikkend en zoet als suikerstroop. De dochters van de Priaji's, Mentëri's en Poenggawa's werden allen verliefd op Pangéran Mangkoe Ningérat, en alle mannen, die zijn stem hoorden en hem zagen wajang spelen, werden als dronken van het eten van doornappelzaad met koentji-wortelen als toespijs erbij. En nog meer de prinsen, die de gamelan bespeelden: het was alsof zij hun gedachten niet meer bij elkaar hadden; laat ons maar zwijgen van den Dipati, die zijn denkvermogen scheen te hebben verloren, en de gamelan raakte in verwarring. De uitvoering van Pangéran Mangkoe Ningérat kwam tot (het verhaal, hoe) Sang Ardjoena de echtgenoot van Maharadja Wargadéwa bemint, en hij zette de figuren neer voor de scène, waarin Sang Ardjoena prinses Poespa Indëra Déwi ziet. Het gedrag van Sang Ardjoena, als hij verliefd wordt op de prinses, was als werkelijk. Zij ontmoeten elkaar in den lusthof, en Sang Ardjoena vat en omhelst en kust prinses Poespa Déwi, en dit werd door Pangéran Mangkoe Ningérat weergegeven. — Stampvol was het van toeschouwers,

doedoek katengah kélir itoe bersila panggoeng, terlaloe manis lakoenja, sèperti dalang soedah biasa lakoenja, maka sègala jang melihat itoe sèkaliannja gëmar, katanja: „Adoeh, goesti, patoet sèkali dengan jang mèmoeetjoeki, sama pantes manis.” Maka pandjak itoe poen doedoeklah bera-toer dan bergamelan terlaloe patoet boenjinja, karana jang djadi pandjak itoe Dipati dan Témenggoeng Mangkoejoeda, dan Dēmang Wira-koesoema, dan Raden Emas Aria dan Raden Sarikin dengan sègala para istëri, maka patoet dengan soewara Pangéran Mangkoe Ningérat berkëkawin itoe, terlaloe manis sèperti koembang menjari boenga pohen nagasari, dan sepertikan lenjap arwah sègala jang mënengar itoe, istime-wa jang membatja dia, maka Sangnata dan Per-maisoeri djangan dikata lagi, dan Raden Gala dan sègala bini adji sèkalian gëmar mënengar soewara Pangéran Mangkoe Ningérat berkëkawin itoe. Adapoen Pangéran Mangkoe Ningérat berwajang lèlakan Sang Ardjoena masok mëradsja negara (مرج نارا, Mertjoe Nègara, zie beneden) mendjadi kembo (كمبو gamboeh?) bersoeaka kapada Maharadja Warga Déwa (وركا ديرو, War-ga(m) Déwa; zie beneden). Maka Pangéran Mangkoe Ningérat mëlakoekan wajang itoe ter-laloe manis patoet dengan soewaranja berkëka-win itoe, sèdap manis kaja madoe tjoerah (چوره, djoeroh?), maka sègala anak prijaji dan anak para mentëri dan anak para poenggawa itoe pada edan kabeh akan Pangéran Mangkoe Ningérat, dan sègala laki-laki jang mënengar soewaranja dan mëllihat dia wajang itoe sèperti orang mabok këtjoeboeng beroelamkan koentji (كنجي, zie G. R. I, 394, medicinale wortel, Kaempferia rotunda), istimewa sègala para najaka jang men-djadi pandjak itoe, sèpertikan lalai lakoenja, dan Dipati djangan dikata lagi, sèperti orang loepa-loepa ingat, maka gamelan itoe haroebiroelah. Maka Pangéran Mangkoe Ningérat berwajang itoe datanglah kapada Sang Ardjoena berahikan istëri Maharadja Wargam Déwa (وارگم ديوا), maka ija mëlëtakkan wajang itoe tètëkala Sang Ardjoena mëllihat poetëri Poespa Indëra Déwi, lakoe Sang Ardjoena bërahkan poetëri itoe sèperti soenggoeh lakoenja, maka ija bertëmoe dalam taman, maka oleh Sang Ardjoena disamboetnja sërja dipëlknja dan ditjioemnja poetëri Poespa Dewi itoe, maka Pangeran Mangkoe Ningérat berwajang itoe. Maka orang mënonton poen pë-noh sèsak bertindih-tindih tiada bersèla lagi, dan jang tiada dapat këlouwar sèkaliannja këlouwar-lah, maka sègala anak prijaji jang agoeng-agoeng pada kësmaran kabeh. Adapoen Pangéran Mangkoe Ningérat mëlakoekan wajang itoe sèperti soeng-goeh roepanja, maka terlaloe gëmar Sangnata dan

dicht opeengedrongen, en er was geen tusschen-ruimte meer; die anders niet mochten uitgaan, waren allen buitengekomen. — De adellijke jongelieden werden allen verliefd. Pangéran Mangkoe Ningérat speelde echter ook de wajang, alsof het werkelijkheid was, en buitengewoon was het genoeg van den vorst en de vorstin, van de prinses en de vorstelijke dames, toen zij Sang Ardjoena met prinses Poespa Indéra Déwi zagen. Pangéran Mangkoe Ningérat zong dit verhaal met uitermate liefelijke stem, en de Dipati liet zijn tjélempong met het gezang van Pangéran Mangkoe Ningérat harmonieëren. Daarop plaatste Pangéran Mangkoe Ningérat den Nagasari-boom in het midden van het scherm, zag naar den Adipati om en zeide glimlachende: „Oudere broeder Dipati, brengt U het stuk tot een einde.” De Dipati antwoordde: „Brenge U het tot een einde, Heer Pangéran, want Uw oudere broeder kent het stuk niet.”

Toen de vorst zag, dat Pangéran Mangkoe Ningérat den Nagasari-boom neerzette, zeide de vorstin: „Mijn oudere broeder en vorst, geef bevel, het stuk ten einde te brengen, want het stuk bevalt mij uitermate.” De vorst zeide: „Werkelijk, jongere zuster, onze zoon de Pangéran is buitengewoon knap in het wajang-spelen; zoo lang wij leven, hebben wij nog niemand mogen zien die zoo knap wajang speelt als onze zoon de Pangéran.” Toen zond de vorst den Warga Dalem naar Pangéran Mangkoe Ningérat om hem te gelasten, het stuk ten einde te brengen. Toen de Warga Dalem er kwam, zeide hij: „Pangéran, er is een bevel van Z. M. den Batara en van de vorstin om U te gelasten, het stuk ten einde te brengen, want het stuk bevalt de vorstin uitermate.” Toen de Pangéran het bevel van den vorst had vernomen, zeide hij: „Goed, oom, zooals Z. M. het beveelt, zal ik het volvoeren.” De Warga Dalem keerde terug en bracht eerbiedig de woorden van den Pangéran over; de vorst zeide daarop: „Mijn dochter, prinses, waarom geeft Gij geen belooning aan de vijf prinses, en in het bijzonder Gij, jongere zuster vorstin en Gij anderen, jonge zusters? Dat zou passend zijn, want wat onze zoon de Pangéran ons eerbiedig aanbiedt, is een geneugte.” De vorstin zeide: „Het is inderdaad zooals oudere broeder vorst zegt”, en de prinses beval: „Oudere zuster Bajan, haal van mijn kleederen overeenkomstig hun rang, de staatsie-armbanden met de achthoekige diamanten aan weerszijden, en mijn halsketen van chineesch maaksel.” Kin Bajan ging de kleederen halen; ook de vorstin liet kleederen te voorschijn halen, zoo ook de vorstelijke vrouwen, alle vier gaven zij hun geschenken. Toen alles gereed was, bevalen de vorst en de vorstin: „Bajan, ga deze geschenken tot belooning aan onzen zoon den

Permaisoori dan Raden Gala dan sègala bini adji mēlihat Sang Ardjoena dengan poetēri Poespa Indéra Déwi itoe. Maka Pangéran Mangkoe Ningérat mēnembanglah soewaranja terlaloe manis, maka oleh Dipati dipatoetnja tembang Pangéran Mangkoe Ningérat dengan tjélempongnja itoe, maka Pangéran Mangkoe Ningérat poen mentjotjokkan pohoen nagasari katengah kēlir itoe sēraja ija ija mēnoleh kapada Adipati, katanja sēraja tersennjoem: „Kakang Dipati, soedahkanlah wajang itoe.” Maka kata Dipati: „Soedahkanlah goesti Pangéran, karana poen kakang tiada tahoe akan lēlakon ini.”

Telah Sangnata mēlihat Pangéran Mangkoe-ningérat mentjotjokkan pohoen nagasari itoe, maka kata Permaisoori: „Kakang adji, soeroeh soedahkan wajang itoe, karana terlaloe berkēnan beta akan wajang itoe”. Maka titah Sangnata: „Soenggoeh, jaji, terlaloe pandai anak Pangéran itoe berwajang, sa-oemoer kita hidoep tiada dapat mēlihat orang pandai berwajang sēperti anak Pangéran itoe.” Tēlah itoe maka Sangnata poen menjoeroeh warga dalem kapada Pangéran Mangkoe Ningérat menjoedahkan lēlakon itoe. Tēlah warga dalem datang, maka katanja: „Pangéran pangandika padoeka batara dan permaisoori menjoeroeh menjoedahkan wajang itoe, karana padoeka permaisoori sangat berkēnan kapada lēlakon itoe”. Tēlah Pangéran Mangkoe Ningérat mēnengar titah Sangnata, maka katanja: „Baiklah, paman, mana titah padoeka nata beta kerdjakan”. Maka warga dalem poen kombali persembahkan sēperti kata Pangéran itoe, maka titah Sangnata: „Anak Gala, mengapa toewan tiada membēri gandjaran kēlima najaka, istimewa jaji Soeri dan jaji sēkalian, baiklah karana anak Pangéran persembahkan kasoekaän.” Maka kata Permaisoori: „Soenggoeh kata Sang Adji itoe.” Maka kata Raden Gala: „Kakang Bajan, ambil pakajankoe sapedjēneng (سقا جنغ) dengan gēlang-kana di-apit dengan intan (اینی) berastakoena, dan tali lēherkoe perboewatan tjina itoe”. Maka Kin Bajan poen pergilah mengambil pakajan itoe, dan Permaisoori poen mengēloewarkan pakajan dengan bini adji kaēmpat masing-masing dengan gandjarannja, tēlah soedah, maka titah Sangnata dan Permaisoori: „Bajan, pergilah engkau bawa gandjaran ini kapada anak Pangéran.” Maka Kin Bajan poen mēnjembah laloe berdjalan kapanggoengan dan sègala gandjaran itoe poen

Pangéran brengen." Kin Bajan maakte de sembah en ging naar het tooneel, en de geschenken werden aan Pangéran Mangkoe Ningërat gebracht; zij (Kin Bajan) sprak eerbiedig: „Mijn Heer, aan Uwe slavin is gelast door H. M. de vorstin, H. M. Uwe jongere zuster en door de vorstelijke gemalinnen U deze geschenken tot belooning te geven, al zijn zij niet zoo als het betaamt." Pangéran Mangkoe Ningërat zeide: „Oudere zuster Bajan, brengt aan H. M. de vorstin over, dat 's Vorsten dienaar H. M. de prinses eerbiedig dankt." Kin Bajan nam afscheid van de prinsen, maakte hare opwachting (bij de vorstin) en bracht eerbiedig over, wat Pangéran Mangkoe Ningërat haar gelast had.

Daarop kwam (de scène) hoe Sërikandi, de echtgenoot van Sang Ardjoena, Sang Ardjoena in Mertjoe Nègara opzoekt, en hoe zij vecht met Maharadja Wargadéwa. Pangéran Mangkoe Ningërat vertoonde dezen strijd alsof werkelijk menschen aan het vechten waren, tot aan den dood van Maharadja Wargadéwa. De toeschouwers werden niet slaperig of verveeld, het was pas tegen het krieken van den dag, en de hanen waren reeds druk aan het kraaien, toen Pangéran Ningërat den Nagasari-boom in het midden van het scherm plaatste, en het afgeloopen was.

dibawa oranglah kapada Pangéran Mangkoe Ningërat, maka ija mëmjemah katanja: „Toewankoe, patik disoeroehkan oleh padoeka permaisoori dan padoeka adinda dengan sègala bini adji membèri gandjaran, tiada dengan sèpertia". Maka kata Pangéran Mangkoe Ningërat: „Kakang Bajan, atoerkan kabawah sampéjan padoeka permaisoori, patik adji mendoendoeng kasih Radèn Poetëri." Maka Kin Bajan poen pamt kapada sègala najaka itoe kombali mengadap persembahkan sègala pèsan Pangéran Mangkoe Ningërat.

Maka datanglah kapada Sërikandi, istëri Sang Ardjoena, datang mendapatkan Sang Ardjoena kanëgëri Mertjoe Nègara (مرتجو نكرا), lagi berpèrang dengan Maharadja Warga Déwa (ورث ديو) maka Pangeran Mangkoe Ningërat mèlakoekan pèrang itoe sèperti orang berpèrang soenggoeh lakoenja, (datang) kapada këmatiän Maharadja Warga Dewa, maka orang mënonton tiada arip dan djëmoe, haripoen bëharoe dinihari, dan ajam poen berkokoklah ramai boenjinja, maka Pangéran Mangkoe Ningërat poen mentjotjokkan pohoen nagasari katengah këlir itoe, laloe soedah.

TOPÈNG.

Vertaling.

De oud-vorst van Koeripan zeide: „Mijn zoon Ratoe Anom, hoe denkt Gij er over, ik zou gaarne U allen gelasten, te dansen en topèng te spelen; wie zou in staat zijn Sori te worden?" De Ratoe Anom antwoordde eerbiedig: „Een ander dan mijn jongere zuster, de vorstin, zal het niet kunnen; wat de rol van Pèrèt betreft, zoo heb ik dat geleerd; wat Tëkës en de rol van Tjènar aangaat, zoo zullen de eene of andere van mijn jongere zusters, de vorstinnen, die op zich nemen; hoe zouden zij dat niet kunnen?" De Ratoe Anom van Singasari zeide eerbiedig: „Mijn oudere broeder heeft gelijk; wat de Sori betreft, zoo is het moeilijk, iemand te vinden, die het verstaat." De oud-vorst zeide: „Het is inderdaad zooals Gij zegt." De Ratoe Anom zeide eerbiedig: „U. M. spreke met Uwer M. dochter, of zij er toe genegen is". De Ratoe Anom Kësoema Ningërat zeide eerbiedig: „Hoe zou mijn oudere zuster, de Ratoe Istëri, een bevel van Z. M. overtreden?" De oud-vorst zeide tegen de Ratoe Istëri: „Uw vader vraagt U voor dezen keer hem een genoeg te doen, help Uw vader; het geval is, dat Uw vader U gaarne zou gelasten te dansen en topèng te

Maka Sëri Bengawan Koeripan poen bertitah: „Anakkoe Ratoe Anom, apa bitjara toewan, ajahanda ini hendak mënjoeroeh toewan sèkalian bertandak dan menopèng (منافق), siapa jang tahoe mendjadi Sori (سوري)?" Maka sembah Ratoe Anom: „Djikalau lain dëripada anakda jaji ratoe tiadalah jang tahoe; jang mendjadi Pèrèt (فيرت) itoe djoega patik berladjar, dan jang Tëkar (تكر) dan jang djadi Tjènar (جنر) itoe jaji soerit ini salah sa'orang, masakan tiada tahoe". Maka sembah Ratoe Anom Singasari: „Bënar kata kakang itoe, ada poen Sori itoe soekar orang jang tahoe." Maka titah Sëri Bengawan: „Soenggoehlah sèperti kata toewan itoe." Maka sembah Ratoe Anom: „Bertitahlah toewankoe kapada poetëri Sëri Bengawan itoe kalau ija mahoe." Maka sembah Ratoe Anom Kësoema Ningërat: „Masakan kakang Ratoe Istëri langkahnja akan titah padoeka Sëri Bengawan?" Maka titah Sëri Bengawan kapada Ratoe Istëri: „Aja-

1) Zie beneden.

spelen, en Gij zoudt de Sori worden." Toen de Permaisoeri Menjêkêrêwati deze woorden van den oud-vorst hoorde, glimlachte zij, de Ratoe Istêri, maakte de sembah en zeide eerbiedig: „Majesteit, waarom spreekt U zoo, hoe zou Tjendêra Kirana het bevel van U. M. overtreden? Tjendêra Kirana verstaat het echter niet; doch, omdat U. M. het wenscht, of zij het verstaat of niet verstaat, Uw slavin zal het spel desalniettemin eerbiedig aanbieden." De oud-vorst was uitermate verheugd toen hij de eerbiedige woorden van de Ratoe Istêri hoorde.....

De oud-vorst beval den Patih Mangkoeboemi: „Ga een plaats gereed maken, waar onze kinderen zich kunnen kleeden." Toen de plaats gereed was, zeide de Ratoe Anom Kêsoema Indêra: „Vrouwe, vorstin der bloemen, komt U tooien." De Ratoe Istêri keek de Permaisoeri Anom aan en zeide: „Komt, jongere zusters, wij gaan samen." De vorstinnen maakten de sembah en zeiden eerbiedig: „Zooals het U belijft, Majesteit." De Ratoe Istêri geleidde de Permaisoeri Anom bij de hand, en de vorstinnen en vorstelijke vrouwen volgden haar. Toen zij de plaats hadden bereikt, legde de Ratoe Istêri het compleet kostuum van de Sori aan; zij werd getooid (geblanket, het gelaat beschilderd?) door de Ratoe Anom, en de Permaisoeri Anom legde er de laatste hand aan. Uitermate verheugd was de Ratoe Anom, zijn gemalin zoo te zien, en hem kwam de tijd te binnen, toen zij in een man was veranderd, in Gagêlang vertoefde en den naam Pangêran Kêsoema Agoeng droeg. Hij kustte de Ratoe Istêri op de wang en zeide: „Zoo is, naar het schijnt, Pangêran Mangkoe Ningêrat weer onder de menschen verschenen." De Ratoe Istêri duwde de borst van de Ratoe Anom weg; de Ratoe Anom lachte en zette de „sori" op het hoofd van de Ratoe Istêri; uitermate goed stond het haar, de „Sori" te dragen. Hij gaf haar daarop, mond aan mond, zijn betelpruimpje en geleidde haar bij de hand naar buiten. Met hun drieën, samen met de Permaisoeri Anom, gingen zij onder één scherm, gevolgd door de vorstinnen en de vorstelijke vrouwen. Toen de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen de Ratoe Istêri zagen, bij de hand geleid door den Ratoe Anom, beiden even schoon als God Kamadjaja met God Indêra, toen dachten zij aan den tijd, dat zij in een man was veranderd, en uitermate verheugd waren de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen bij het zien van hunne kinderen. De Ratoe Anom, de Ratoe Istêri en de Permaisoeri Anom maakten zich ter neer buigende de sembah, samen met de vorstelijke vrouwen, en namen hun plaatsen in volgens hun rang. De oud-vorst van Koeripan

handa minta kasoekaan sêkali ini kapada toewan, tolonglah poen rama, karena poen rama hendak menjeroeh toewan bertindak dan mênopeng, toewanlah mendjadi Sori." Têlah Permaisoeri Menjêkêrêwati mênengar titah Sêri Bengawan itoe, maka Ratoe Istêri poen tersennjoem sêraja menjembah, sembahnja: „Pêkoelon, mengapatah Sêri Bengawan bertitah dêmikian itoe, masakan poen Tjindêra Kirana mëlaloei titah padoeka batara, têtapi poen Tjindêra Kirana tiada tahoe, dêripada padoeka Sengoelon menghendaki, tahoe tiada tahoe, poen patik persembahkan djoe-ga." Maka Sêri Bengawan poen terlaloe soekajita mênengar sembah Ratoe Istêri itoe.

Maka Sêri Bengawan bertitah kapada Patih Mangkoeboemi: „Pergilah engkau perboewatkan tempat anakoe mêmakai itoe." Têlah soedah tempat itoe, maka kata Ratoe Anom Kêsoema Indêra: „Goesti Ratoeningkêsoema, marilah toewan berhias." Maka Ratoe Istêri poen mêmandang Permaisoeri Anom, katanja: „Marilah jaji sêkalian kita pergi." Maka sêgala permaisoeri poen menjembah, sembahnja: „Silakan toewankoe." Maka Ratoe Istêri poen berpimpin tangan dengan Permaisoeri Anom, diiringkan oleh sêgala permaisoeri dan bini adji sêkalian. Satêlah datang kêpada tempat itoe, Ratoe Istêri poen mêmakai dengan sêlengkapnja pakaian Sori, dihiasi oleh Ratoe Anom, dipatoet oleh Permaisoeri Anom, maka terlaloe gêmâr Ratoe Anom mëlîhat istêrinja itoe, dan terkênanglah ija têtêkala djadi lêlaki sêdang di Gêgêlang bernama Pangêran Kêsoema Agoeng itoe, laloe ditjiomnja pipi Ratoe Istêri sêraja katanja: „Mendjêlêma poela roepanja Pangêran Mangkoeningêrat ini." Maka ditolaknja oleh Ratoe Istêri dada Ratoe Anom, maka Ratoe Anom tertawa sêraja mengê-nakan Sori di kêpala Ratoe Istêri, terlaloe patoet ija mêmakai Sori itoe, laloe dibêrinja sêpah bertêmoet moeloet sêraja dipimpin keloewar berdjalan tiga sapajong dengan Permaisoeri Anom, diiringkan sêgala permaisoeri dan bini adji sêkalian. Têlah Sêri Bengawan kaêmpat dan Soeri Bengawan kaêmpat mëlîhat Ratoe Istêri dipimpin Ratoe Anom, sama baik parasnja sêperti Batara Kermadjaja dengan Batara Indêra, maka Sêri Bengawan poen ingatlah têtêkala ija mendjadi lêlaki, maka terlaloe gêmâr Sêri Bengawan kaêmpat dan Soeri Bengawan kaêmpat mëlîhat anakanda baginda itoe. Maka Ratoe Anom dan Ratoe Istêri dan Permaisoeri Anom moendoek mênjembah dengan sêgala bini adji laloe doedoek beratoer. Maka titah Sêri Bengawan Koeripan kapada Ratoe Istêri: „Menopênglah (منوٲٲٲ) toewan." Maka Ratoe Istêri poen mênjembah sêraja mêmandang Ratoe Anom laloe berdjalan katabir. Maka Permaisoeri Daha dan Permaisoeri

zeide tot de Ratoe Istëri: „Vertoon nu het topèngspel, Vrouwe.” De Ratoe Istëri maakte de sembah, keek de Ratoe Anom aan en ging naar den voorhang. De Permaisoeri van Daha, de Permaisoeri van Singasari, de Permaisoeri van Wiraboemi, de Permaisoeri van Gagëlang en de andere Permaisoeri's traden als gamelanspeelsters op en bespeelden de gamelan; voortreffelijk (?) was de muziek. De Nagasariboom werd in het midden van den voorhang gezet. De Sori kwam aanschrijden, met (de einden van) zijn sjerp zwaaiende, buitengewoon lieflijk was zijn gang, als een dansende. Alle toeschouwers waren vol bewondering, toen zij de Ratoe Istëri zagen, wier gestalte om zoo te zeggen scheen te verdwijnen van de plaats waar zij stond. Toen hij drie stappen had gedaan, zwaaide hij vlug op en neer met (de einden van) zijn sjerp en zette zich, het eene been onder het lijf en het andere been op de tegenovergestelde dij, dicht bij den Nagasari-boom neer. Buitengewoon betamelijk was zijn houding, en uitermate verheugd waren alle vorsten, den Sori te zien. De Ratoe Anom had het gevoel alsof hij haar moest aanvatten; hij naderde den Sori en zeide: „Wat is toch de reden, Heer, dat Gij, zooals ik zie, gelijk op een mensch, die kommer heeft; het glanzend gelaat is bleek geworden, het schoone lichaam is vermagerd, gelijk een mensch, die verliefd is?” De Sori snikte en zeide: „Ach, oudere broeder, als ik zoude moeten zeggen, wat er in mijn hart is, ik zou het niet kunnen. Laat mij maar sterven in mijn kommer.” Hij zag er uit, als of hij werkelijk verliefd was, en Pèrèt was zeer verheugd in zijn hart toen hij den Sori zoo zag spreken, maar daaronder was gemengd deernis en aandoening, want de Sori speelde de rol als iemand, die werkelijk verliefd is. Pèrèt zeide: „Als Gij het werkelijk wenscht, Heer, hoe zoudt Gij het niet kunnen verkrijgen? Zeg mij maar, wie Gij bemint.” De Sori zuchtte zachtjes en zeide: „Ach oudere broeder Pèrèt, diegene, op wie ik verliefd ben, is de vrouw van den Adipati Matjan Nègara¹⁾, die Tjendëra Kësoema heet.” De Sori glimlachte bij deze woorden en zeide verder: „Dat is het, oudere broeder, wat mijn hart zoo verdwaasd maakt: het is goed en wel voor de ééne, verliefd te zijn, maar misschien wil zij niet, want haar echtgenoot, de Adipati Matjan Nègara, is een schoone man.” Toen Pèrèt deze woorden van den Sori hoorde, lachte Pèrèt en was uitermate blijde in zijn hart, omdat hij het was, die door Sori uitgenoodigd (?) werd; hij antwoordde: „Het is werkelijk zoo als Gij zegt, Heer, maar al is de Adipati Matjan Nègara een schoone man, hoe zou hij U evenaren, die weergaloos zijt in schoonheid en jeugd?” De Sori glimlachte en zeide: „Gij verstaat het wel, oudere broeder, mij moed

1) Een van Inoe's titels in Gagëlang.

Singasari dan Permaisoeri Wiraboemi dan Permaisoeri Gëgëlang dan Permaisoeri sekalian itoe mendjadi pandjak maka dipaloenja gamelan angoeran (اشراف) boenjinja, maka pohoen Nagasari poen ditjotjokkan oranglah ditengah tabir itoe, maka Sori poen berdjalanlah mengirapkan saboeknja, maka terlaloe manis lakoenja sèperti orang bertindak, maka sègala jang mëlîhat itoe poen terlaloe heiran ija mëlîhat Ratoe Istëri itoe sèpertikan lennjap roepanja dëripada tempatnja berdiri itoe. Tëlâh berdjalan tiga langkah laloe dikirapnja saboeknja sërâja doedoek bersila panggoeng hampir pohoen Nagasari itoe, maka terlaloe pantes lakoenja maka terlaloe gëmar sègala pararatoe itoe mëlîhat Sori itoe (maka Ratoe Anom), sèperti hendak disamboet pada rasanja, laloe ija hampir kapada Sori itoe sërâja katanja: „Apa moelanjâ maka toewan ini beta lihat sèperti orang mënâroh pertjintaan, moeka jang bersëri mendjadi poetjat, toebah jang permai mendjadi koeroes, sèperti orang kësmaran.” Maka Sori poen mengëtjap sërâja katanja: „Adoeh, kakang, djikalau akoe katakan jang didalam hatikoe ini, tiadakan koe peroleh, biarlah mati akoe didalam pertjintaankoe ini.” Dan sèperti soenggoeh roepanja mënâroh kësmaran. Maka Pèrèt (فيرة) poen gëmar hatinja mëlîhat Sori berkata-kata itoe bertjampoer bëlas dan rawan hatinja, karana Sori berboewat lakoe itoe sèperti orang jang bërahi soenggoeh roepanja, maka kata Pèrèt: „Djikalau toewan soenggoeh berkêhendak, masakan tiada toewan perolehlah, katakan djoega kapada beta jang bërahi itoe.” Maka Sori poen mengëloeh perlahan-lahan sërâja katanja: „Adoeh kakang Pèrèt, ada poen jang koe bërahi itoe ini bini Adipati Matjan Nègara jang bernama Tjendëra Kësoema itoe.” Sori berkata-kata itoe sërâja tersennjoem, katanja: „Inilah, kakang, jang membëri gila hatikoe, sa'orang djoega jang bërahi, djikalau ija tiada maoe akan akoe, karana soeaminja Adipati Matjan Nègara itoe orang baik paras.” Tëlâh Pèrèt mënengar kata Sori itoe, maka Pèrèt poen tertawa dan terlaloe soekatjita hatinja oleh ija jang disilakan oleh Sori itoe, maka katanja: „Soenggoehlah sèperti kata toewan itoe, tètapi soenggoehpoen Dipati Matjan Nègara itoe orang baik paras, masakan sama dengan toewan bagoes anom tètâp tandingan (تَنْفٍ تَدْعِي = tanpa).” Maka Sori poen tersennjoem sërâja katanja: „Pandainja kakang mengadjak akoe, adapoen akoe ini, kakang, sëlama soedah bertëmoe dengan Kin Tjendëra Kësoema di taman itoelah, maka hatikoe binasa, dan jang membëri roesak hatikoe ini, kakang, olehnja akoe tiada bertëmoe dengan dia, dan djikalau akoe bertëmoe, alangkah soeka hatikoe.” Maka kata Pèrèt: „Djikalau toewan hendak bertëmoe dengan jang

in te spreken, maar, wat mij betreft, al den tijd sedert ik Kin Tjendëra Kësoema in den lusthof ginds heb ontmoet, heerscht er in mijn hart verwoesting, en wat mij zoo wanhopig maakt, oudere broeder, is dat het mij niet wil gelukken, haar weer te ontmoeten. Mocht ik haar weer ontmoeten, ach, wat zou ik dan blijde zijn." Përèt zeide: „Als Gij diegene wenscht te ontmoeten, die Gij bemint, kom, laat ons dan gaan wandelen in den lusthof, misschien mag het zijn, dat de goden U helpen en U haar doen ontmoeten in den lusthof." De vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen waren uitermate verheugd, den Sori den verliefde te zien spelen; zijn gedrag was alsof hij werkelijk verliefd was, en hij paste in alles bij dengene, die den Përèt speelde. De Sori stond op en schreed rond om den Nagasari-boom, hij liep als bedroefd en versuft, en Përèt volgde hem. Allen, die den Sori zagen, verheugden zich buitengewoon; laat ons maar zwijgen van Përèt; hij was als ontzind van liefde. Përèt zeide toen tegen den Sori: „Moge Gij diegene ontmoeten, die Gij bemint! En als Gij met Kin Tjendëra Kësoema samen komt, wat voor geschenk zult Gij mij dan tot belooning geven?" De Sori antwoordde glimlachend: „Als ik de persoon ontmoet, die ik in mijn hart bemin, zoo zal ik U een spinnewiel (of Djanti? zie beneden) als geschenk geven." De vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen, Praboe Anom Kësoema Ningërat, Ratoe Anom Kësoema Nëgara, de vorst van Wiraboemi en de Praboe Anom van Gagëlang en de vorstinnen lachten, toen zij deze woorden van den Sori hoorden, en alle toeschouwers verheugden zich en lachten dat het klonk, alsof de muren instortten. Een oogenblik later kwam de Tëkës, gevolgd door Djanti. Diegene, die de Tëkës speelde, was de Permaisoori Anom, en de Padoeka Mahadëwi speelde de Djanti. Toen Përèt de Tëkës zag komen, zeide Përèt tot den Sori: „Heer, daar komt iemand, misschien is dat Kin Tjendëra Kësoema." De Sori keek de Tëkës aan en zag, dat het Kin Tjendëra Kësoema was, ging op haar toe, en toen zij elkaar ontmoetten, nam hij de Tëkës bij de hand en zeide: „Ach Vrouwe, die gelijk zijt aan een bloem, mijn uitverkorene, als Gij het niet ernstig met mij meent, dan moet Uw oudere broeder sterven." Hij omhelsde en kustte haar, trok haar op zijn schoot en liefkoosde haar. De Tëkës keek hem boos aan en weerde de hand van den Sori af, terwijl zij deed alsof zij zachtjes weende. De Sori ging voort met haar te liefkoozen en haar met liedjes te sussen, buitengewoon liefelijk was zijn stem, als het ware om de ziel van allen, die het zagen en hoorden, in het niet te doen verdwijnen. De vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen waren buitengewoon verheugd, den Sori te hooren zingen, hoeveel te meer de gezamenlijke vorsten en adipati's; laat ons van hen maar zwijgen, zij zaten allen in gepeins

toewan bërahkan itoe, marilah kita pergi bermain-main kataman, kalau-kalau ada ditolong sègala dewa-dewa dipertëmoe kannja toewan didalam taman itoe." Maka Sëri Bengawan kaëmpat dan Soeri Bengawan kaëmpat poen terlaloe gëmar mëlîhat Sori berboewat bërahi itoe seperti orang bërahi soenggoeh lakoenna, dan patoet sèkalian dengan jang djadi Përèt itoe. Maka Sori poen berdiri laloe berdjalan berkëliling pohoen Nagasari, lakoenna berdjalan itoe sendoe sambil tertjengang², maka Përèt poen mengiringkan dëri bëlakang, dan terlaloe gëmar sègala jang mëlîhat Sori, dan Përèt djangan dikata lagi habislah toempah arohnja kasihnja, maka kata Përèt kapada Sori: „Moega-moega toewan bertëmoe dengan jang toewan bërahkan itoe, dan djikalau toewan bertëmoe dengan Kin Tjendëra Kësoema itoe, apa këlak toewan gandjarkan pada beta?" Maka Sori poen tersenjoem sëraja katanja: „Djikalau akoe bertëmoe dengan orang jang koe bërahkan didalam hatikoe ini, djantëra (جنتر) këlak gandjarkan engkau." Maka Sëri Bengawan kaëmpat dan Soeri Bengawan kaëmpat dan Praboe Anom Kësoema Ningërat dan Ratoe Anom Kësoema Nëgara dan Ratoe Wiraboemi dan Përaboe Anom ing Gëgëlang dengan sègala permaisoori poen tertawa mënengar kata Sori itoe, dan sègala jang mënengar dia soeka tertawa sèperti batoe roeboeh boenjinja. Sakëtika lagi maka Tëkës (تکس) poen datang diïringkan oleh Djanti (جنتي). Adapoen jang mendjadi Tëkës itoe Permaisoori Anom, dan jang mendjadi Djanti itoe Padoeka Mahadëwi. Tëlâh Përèt mëlîhat Tëkës datang itoe, maka kata Përèt pada Sori: „Lihat toewan orang jang datang itoe, kalau-kalau ijalah Kin Tjendëra Kësoema." Maka Sori poen mëmandang kapada Tëkës, maka dilihatnja ijalah Kin Tjendëra Kësoema, laloe didapattkannja, tëlâh bertëmoe, maka dipëgangnja tangan Tëkës sëraja katanja: „Adoeh Goesti, sang lir sari, oetama djiwa, tiadakah toewan mënëmëni poen kakang matil!" Laloe di pëlœk dan ditjioennja sëraja diribanja sambil diboedjoeknja, maka Tëkës poen berpalis sëraja mënëpiskan tangan Sori sambil berboewat tangis perlahan-lahan, maka diboedjoeknja djoega oleh Sori sëraja mengidoeng, soewaranja terlaloe manis sèperti akan lennjap arwah sègala jang mëlîhat dan mënengar dia, maka Sëri Bengawan kaëmpat dan Soeri Bengawan kaëmpat poen terlaloe gëmar mënengar Sori mengidoeng itoe, istimewa sègala pararatoe dan paradipati djangan dikata lagi, termangoe-mangoe bëlaka, dan Përèt sèperti loepa-loepa ingat rasanja mënengar Sori mengidoeng itoe, dan terlaloe gëmar ija mëlîhat istërinja këdoewa itoe jang diboedjoek dengan jang memboedjoek itoe sèperti përempoewan dengan lëlaki soenggoeh

verzonken voor zich starende, en Pèrèt was het, alsof zijn denken en voelen in de war was, toen hij den Sori hoorde zingen, en uitermate verheugd was hij zijn twee gemalinnen te zien, de liefkoozende met de geliefkoosde, die er werkelijk uitzagen als vrouw en man. Alle geestelijken, hun leerlingen, de geestelijke vrouwen en religieuzen waren ook gekomen, om het tooneelspel te zien. Pèrèt ging bij Djanti zitten en zeide: „Ik ben uitermate zeer verliefd op U.” Djanti antwoordde: „Het is goed en wel voor de ééne, verliefd te zijn, maar ik wil U niet tot man hebben.” Pèrèt zeide: „Of Gij wilt of niet, ik wil U, en immers, Gij zijt een geschenk voor mij, de Sori heeft mij U als belooning gegeven.” Djanti lachte en zeide: „Als ik U tot man moet nemen, dan zal ik U „béla ranti” (met U meedoen, maar eerst wat wachten).” Pèrèt lachte en vroeg: „Wat is de beteekenis van wat Gij daar zegt, „béla ranti”?” Djanti antwoordde terwijl zij wegging: „De beteekenis van „béla ranti” is, dat wanneer Gij sterft, ik een anderen man zal trouwen.” De menschen lachten met donderend geluid. Daarop werd opgehouden met het topèng-spel, en Ratoe Anom Kěsoema Inděra, de Ratoe Istěri, de Permaisoori Anom en de Padoeka Mahadéwi maakten zich ter neer buigende de sembah voor hunne ouders en zaten neer ¹⁾.

1) Dr. Pigeaud wees er op, dat deze beschrijving misschien eenig licht kan werpen op de uitvoeringen beschreven in het Nāgarakṛtāgama, Zang 91 (Uitgave Prof. Dr. H. Kern, 's-Gravenhage 1919, bl. 200), en ook op de uitvoeringen van Içwara, Brahma en Wisnu, vermeld in het zesde hoofdstuk van de Tantu Panggëlaran (Uitgave Dr. Pigeaud, 's-Gravenhage 1924, bl. 104).

Dr. Pigeaud merkte ook op, dat het bij de boven beschreven uitvoering waarschijnlijk niet om een masker-spel gaat, aangezien Inoe zijne gemalin op de wang kust en haar „mond aan mond (bertěmoe moeloet)” zijn betelpruimpje geeft. — In een andere beschrijving in dit hand-

roepanja, dan sěgala adjar-adjar dan pěpoepoet endang dan oebon-oebon sěkalian datang mělihat orang bermain itoe. Maka Pèrèt poen datang doedoek dēkat Djanti sěraja katanja: „Akoepoen terlaloe sangat běrahi akan engkau.” Maka kata Djanti: „Sa'orang běrahi, akoe tiada maoe berlakikan engkau.” Maka kata Pèrèt: „Maoe tiada maoe poen, engkau akoe maoe djoega, karena engkau soedah djadi gandjaran kapada akoe, digandjarkan oleh Sori pada akoe.” Maka Djanti poen tertawa seraja katanja: „Djikatau akoe berlakikan engkau, kělak engkau akoe bela ranti (بیل رنتی).” Maka kata Pèrèt sěraja tertawa, katanja: „Apa arti katamoe itoe bela ranti?” Maka kata Djanti sambil berdjalan: „Adapoen arti bela ranti itoe, apabila engkau mati, akoe poen berlaki lain.” Maka orang tertawa poen gěmoe-roeh boenjinja. Tělah dēmikian maka orang mēnopèng poen berhentilah, maka Ratoe Anom Kěsoema Inděra dan Ratoe Istěri dan Permaisoori Anom dan Padoeka Mahadéwi poen mendak menjembah pada ajahanda bonda sěkalian laloe doedoek.

schrift van een topeng-uitvoering, die Inoe als Adipati Tambak Baja met zijn dienaren aan het hof van Daha geeft, wordt wel vermeld, dat Raden Perbatasari zelf het masker (topèng) haalt en aan Adipati Tambak Baja geeft, die het pas aandoet, nadat hij de kleedkamer heeft verlaten en voor den vorst van Daha de sembah heeft gemaakt.

Zou er misschien een verschil bestaan tusschen „taping/měnaping” en „topèng/měnopèng”? Bij de uitvoering in Daha wordt alleen „topèng” gebezigd; in dit laatste stuk, en eveneens bij het poelir-spel, wordt benevens „mēnopèng” ook „měnaping” gebruikt.

POELIR.

Vertaling.

De oud-vorst van Djenggala zeide: „Mijn zoon Ratoe Anom, vertoon eens het poelir-spel met Uwe jongere zuster.” De Ratoe Anom maakte de sembah, stond op, bracht zijn soenting (iets wat men achter het oor of in het haar steekt, een bloem of iets dergelijks) in orde en schoof zijn kris Si Kala Misani achter in zijn gordel; buitengewoon innemend zag hij er uit, alsof de god der liefde neergedaald was uit het godenverblijf. Hij maakte dol verliefd en verdwaald allen, die hem zagen; het was alsof hij verdween van de plaats, waar hij stond. De Kjahi Patih en de Kjahi Děmang kwamen naar beneden en brachten de Kěratan, de gele, vierkante doek over den schou-

Maka titah Sěri Bengawan ing Djenggala: „Anak ratoe anom, mēmoelirlah toewan akan adinda itoe.” Maka Ratoe Anom poen menjembah laloe berdiri sěraja membaiki soentingnja dan menjělapkan krisnja Si Kala Misani itoe kaběla-kangnja maka terlaloe manis roepanja itoe sěperti Jangjang Asmara toeroen marang kějangan dan memběri gila běrahi dan tertjengang-tjengang sěgala jang mělihat dia, sepertikan lennjap děripada tempatnja berdiri itoe. Maka jaji Patih dan jaji Děmang poen toeroen membawa kěratan (كراتن) menjělampai wali koeningan kapada tempat bertandak itoe, laloe ija doedoek menga-

der geslagen, op de dansplaats; zij zetten zich neer, het gelaat naar het „teeken”¹⁾ gekeerd. De Ratoe Anom Kěsoema Inděra zeide: „Oudere broeder Ranga, vertoon het *poelir*-spel maar eerst, want ik zou het van U willen leeren, oudere broeder.” De Ranga antwoordde eerbiedig: „Wien zal Uw dienaar in het *poelir*-spel voorstellen?” De Ratoe Anom zeide: „*Poelir* maar den Ondomohi.” De Ranga maakte de sembah, stond op, zette de handen in de zijde, kuchte en sprak lachende: „Als ik zelf mijn naam niet noem, wie is dan in staat, dien te noemen?” De Patih Mangkoeboemi antwoordde: „Wie zal dat kunnen, als Gij zelf Uw naam niet noemt?” De Ranga zeide: „Voor wie het weten, en voor wie het niet weten: Ik ben Djoeroeděh van Koeripan, die tot Ondomohi²⁾ is verheven: mijn hoofd heeft een breed voorhoofd, mijn handen zijn krom, mijn buik is opgezet, en mijn voeten zijn mank.” Hij maakte allerlei fratsen en sprong rond, en maakte daarop bukkend de sembah voor de vier oud-vorsten, de vier oud-vorstinnen en de Ratoe Anom. De menschen lachten donderend alsof de muren instortten. Daarop stond de Ratoe Anom Kěsoema Inděra op, schortte zijn hofkleed op, zwaaide (de einden van) zijn sjerp op en neer en zette zijn kris met het gevest van juweelen recht; uitermate innemend was zijn wijze van optreden, zooals iemand die topěng speelt. Toen deed hij drie schreden, zwaaide met zijn sjerp en maakte, zich ter neer buigende, de sembah voor de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen. Daarna stond hij op, vatte het „teeken”, zette de linker hand in de zijde en sprak: „Als ik zelf mijn naam niet noem, wie is dan in staat, dien te noemen?” De Ratoe Anom Kěsoema Něgara zeide eerbiedig: „Noem zelf Uw naam, Majesteit, noem den naam zooals Uw hart het wenscht, want niemand anders zou Uwer M. naam mogen noemen.” Daarop sprak de Ratoe Anom Kěsoema Inděra: „Voor wie het niet weten: Ik ben Kentjana de schoone, de prinses van Mamanang, genaamd Raden Gala Tjenděra Kirana, nu verheven tot Permaisoeeri Měnjakrawati, schoon en jong, uitputtende alle schoonheden van den lusthof, uitputtende (de lieflijkheid van) alle bloemen en de zee in het Oosten, uitermate sierlijk, met een zacht voorkomen, weergaloos in de wereld van het geheele eiland Java, en bovendien zeer verstandig van karakter en mild.” De Ratoe Anom keek bij het *poelir* voortdurend de Ratoe Istěri aan en kon zijn oogen niet van haar afwenden. De Ratoe Permaisoeeri keek hem over den schouder aan, wendde gramstorig haar aangezicht naar hem toe

dapi tjiri itoe. Maka kata Ratoe Anom Kěsoema Inděra: „Kakang Ranga, memoelirlah engkau dahoele, akoe hendak bēladjar kapadamoe, kakang.” Maka sembah Ranga: „Siapatah jang patik poelir ini?” Maka kata Ratoe Anom: „Ondomohi (ندموي) engkau poelir”. Maka Ranga poen mēnjembah laloe berdiri sambil bertēlėkan pinggang, maka ija berděhem-děhem sěraja tertawa, katanja: „Djikalau bēloem akoe mēnamai dirikoe, siapa dapat mēnamai akoe?” Maka kata Patih Mangkoeboemi: „Siapa dapat djikalau tiada engkau mēnamai dirimoe?” Maka kata Ranga: „Siapa tahoe, dan siapa tiada tahoe, akoelah Djoeroeděh ing Koeripan, djoemēneng Ondomohi, dan kěpalakoe lengar, tangankoe dengkol dan pěroetkoe boentjit dan kakikoe tim-pang”. Laloe ija bertingka-tingka sambil ter-lompat laloe ija mendak mēnjembah kapada Sěri Bengawan kěmpat dan permaisoeeri bengawan kěmpat dan pada Ratoe Anom, maka orang tertawa poen gěmoeroeh boenjinja, sěperti batoe roeboeh boenjinja. Tělah dēmikian, maka Ratoe Anom Kěsoema Indera poen berdiri seraja mēnjingsing kěmpoehnja dan mengirap-ngirapkan saboeknja dan membaki (membaiki?) kěrisnja jang landajan manikam, maka terlaloe amat manis lakoenna sěperti orang mēnaping (منافيق meno-pěng?) roepanja, maka ija berdjalan tiga langkah sěraja mėlambaikan saboeknja laloe bertandak sěraja mendak mēnjembah Sěri Bengawan, kěmpat dan Bengawan Soeri kaěmpat laloe ija berdiri mēměgang tjiri itoe maka tangannja kiri bertēlėkan pinggang sěraja katanja: „Djikalau bēloem akoe mēnamai dirikoe, siapa dapat mēnamai?” Maka sembah Ratoe Anom Kěsoema Něgara: „Namaillah diri toewankoe, mana kahendak hati toewankoe mēnamai dia, karena tiada boleh orang lain mēnamai toewankoe”. Maka kata Ratoe Anom Kěsoema Inděra: „Siapa tiada tahoe, akoelah Kentjana jang mendjėlis, poetěri ing Mamanang, djoeloek Raden Gala Tjenděra Kirana, djadi Permaisoeeri Menjakrawati, ajoe anom mengabiskan segala laksana didalam taman, dan mengabiskan segala boenga dan laut wetan, tjantik agoeng aroeroeh (اروره) tiada berbanding didalam djagat sěloeroeh tanah Djawa ini, dan ijalah koenoen jang boediman pěkertinja lagi dengan moerahnja.” Adapoen Ratoe Anom mēmoelir itoe matanja tiada lėpas děrįpada mēmandang Ratoe Istěri djoega, maka Ratoe Permaisoeeri poen mendjėling sěraja berpalis masam moekanja. Maka sěgala jang mėlĳhat itoe mēmoe-dji-moedji Ratoe Anom dan Ratoe Istěri sěperti boelan dengan matahari gilang goemilang roepanja. Tělah itoe, maka Ratoe Anom poen mėlėpas-kan tjiri itoe laloe mėlangkah berbalik sambil mengirapkan saboeknja laloe mendak mēnjem-

1) Zie de aanmerking aan het slot van dit stuk.

2) Dit bevestigt de opmerking van Prof. Krom in „Nāgarakṛtāgama”, bl. 200, dat de Ondomohi een voorname beampte is.

en trok een stroef gelaat. Allen, die het zagen, prezen de Ratoe Anom en de Ratoe Istëri, die schitterden als de maan en de zon. De Ratoe Anom liet daarop het „teeken” los en schreed terug terwijl hij (de einden van) zijn sjerp snel op en neer bewoog; daarna maakte hij, zich ter neer buigende, de sembah voor de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen; buitengewoon innemend was zijn gedrag, hij deed alle vrouwen, die hem zagen, oordeel en verstand verliezen; verwonderd, verbluft van verbazing waren zij, als hij het ware van zijn plaats scheen te verdwijnen. Hij ging naar zijn gemalin, dicht bij haar gekomen boog hij zich ter neer en zeide: „Vrouw, Uw oudere broeder vraagt Uw betelpruimpje als belooning dat Uw oudere broeder de vorstin der liefde zoo mooi heeft geprezen.” De Ratoe Istëri wendde gramstorig haar aangezicht naar hem toe en trok een stroef gelaat; de Ratoe Anom zeide: „Waarom is U boos op Uw ouderen broeder? Uw toorn op Uw ouderen broeder moge duren zoolang het leven duurt, maar de liefde van Uw ouderen broeder zal niet veranderen zoolang als de wereld bestaat. Vrouwe, vertrouwt de woorden van Uw ouderen broeder. Uw oudere broeder deed het niet om met woorden met U te strijden, aangeboden vorstin, mocht Uw oudere broeder ook verkocht worden aan een Balische jonk of aan een koopman van Siam of Pëtani voor zijn fout. Wat zou Uw oudere broeder ook anders hebben kunnen doen, aangezien Uwen ouderen broeder door Z.M. den oud-vorst gelast werd, U te prijzen? Dat is de zonde van Uwen ouderen broeder, en hij roert zich niet van deze plaats, als hem zijn belooning niet wordt gegeven.” De Ratoe Istëri keek de Ratoe Anom aan, glimlachte en zeide: „Het is werkelijk niet weinig, wat de mond van dezen man vleidend kan spreken; men kan op hem niet boos zijn.” Zij gebruikte betel en gaf het pruimpje aan den Ratoe Anom, die het snel in ontvangst nam, glimlachte en zich terugtrok om weer op zijn plaats te gaan zitten. Uitermate verblijd waren de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen, toen zij hun zoon, den Ratoe Anom, zoo met zijn gemalin zagen schertsen.

Daarop zeide de oud-vorst Daha: „Mijn dochter Gala, *poelir* U eens Uwen ouderen broeder.” De Ratoe Istëri maakte de sembah en stond op, en de Patih Mangkoeboemi kwam, de gele doek over den schouder geslagen en zette zich neer, het gelaat naar het „teeken” gekeerd. De Ratoe Istëri zeide tot den Ondomohi: „Speelt gij eerst *poelir*, oudere broeder.” De Ondomohi maakte de sembah, stond op, zette de handen in de zijde, kuchte en sprak: „Als ik zelf mijn naam niet noem, wie is dan in staat, dien te noemen?” De Patih Mangkoeboemi zeide: „Noem zelf Uw naam, want een ander zal niet in staat zijn, dien

bah Sëri Bengawan kaëmpat dan Bengawan Soeri kaëmpat maka terlaloe manis lakoenja itoe mengilangkan boedi bitjara sègala pèrempoewan jang mèlihat dia, heiran tertjengang-tjengang sèperti-kan lennjap dèripada tempatnja itoe. Maka laloe ija mendapatkan istërinja, tëlâh hampir, laloe ija mendak sèraja katanja: „Toewan, pohoenganlah poen kakang sèpah toewan akan oepah poen kakang mèmoe dji ratoeningkèsoma.” Maka Ratoe Istëri poen berpalis masam moekanja, maka kata Ratoe Anom: „Mengapatah toewan goesarkan poen kakang ini? Adapoen goesar toewan pada poen kakang ini sa-oemoer hidoep, dan kasih poen kakang sa-oemoer doenia tiada boleh bërôbah, goesti, pertjalah toewan kata poen kakang ini, boekan poen kakang mengadoekan kata goesti soenan ratoe, djikalau poen kakang didjoewal kapada djoeng Bali, dagang Siam, Pëtani akan salahnja, dan apatah daja poen kakang, karana poen kakang dititahkan oleh padoeka Sëri Bengawan mèmoe dji toewan, inilah dosa poen kakang, tiadalah poen kakang bergèrak dèripada tempat ini djikalau poen kakang tiada dibèri oepah”. Maka Ratoe Istëri memandang Ratoe Anom seraja tersennjoem katanja: „Orang ini lamis (*لأفيس* of *لأفيس* ?) moeloetnja boekan sèdikit, tiada boleh orang goesarkan dia”, sambil makan sirih sèpahnja dibèrinja kapada Ratoe Anom, maka sigèra disamboet oleh Ratoe Anom sèraja tersennjoem laloe oendoer doedoek pada tempatnja. Maka Sëri Bengawan kaëmpat dan Soeri Bengawan kaëmpat poen terlaloe soekatjita mèlihat anakda Ratoe Anom bergoerau laki istëri itoe.

Maka titah Sëri Bengawan Daha: „Anak Gala, mèmoe lirlah toewan akan kakanda itoe”. Maka Ratoe Istëri poen menjembah laloe berdiri, maka Patih Mangkoeboemi poen datanglah menjèlampai wali koening laloe doedoek mengadap tjiri itoe, maka kata Ratoe Istëri kapada Ondomohi: „Mèmoe lirlah kakang!” Maka Ondomohi poen menjembah laloe berdiri sambil bertèlèkan pinggang sèraja berdèhem-dèhem katanja: „Djikalau bëlœom akoe mènamaï dirikoe, siapa dapat mènamaï akoe?” Maka kata Patih Mangkoeboemi: „Namailah dirimoe, karana tiada dapat orang lain mènamaï engkau.” Maka kata Ondomohi:

te noemen." Toen sprak de Ondomohi: „Voor wie het niet weten: Ik ben Persanta van Koeripan, verheven tot Rangga. Wie is het, die in kracht en dapperheid mij gelijk komt, met wien niemand zich kan meten in den strijd; al zijn er ook duizend voor mij en duizend achter mij, ik dood ze. Vrouwen heb ik vier, de dochters van zeer hooge beambten, jong en schoon. Het is maar jammer, dat ik drie kossems heb, en dat mijne oogen..... (?)". Daarop sprong hij rond en maakte, zich ter neer buigende, de sembah voor de vier oud-vorsten, de vier oud-vorstinnen en de Ratoe Anom. Donderend lachten de menschen. De Ratoe Istëri stond op, deed drie schreden, waarbij zij met hare sjerp zwaaide, maakte buigend de sembah voor de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen, richtte zich op, greep met de eene hand het „teeken", zette de andere in de zijde en sprak: „Nog heb ik zelf mijn naam niet genoemd; wie is in staat, dien te noemen?" De Permaisoei Anom antwoordde: „Noem zelf Uw naam, Majesteit, noem de naam zooals Uw M. het wenscht, want niemand anders zou Uwer Majesteits' naam mogen noemen." Toen sprak de vorstin: „Voor wie het weten of niet weten: Ik ben Emas Tempawan van Djenggala, genaamd Raden Inoe Kertapati Oendakan Rawisrangga, die den titel heeft gekregen van Ratoe Anom Kësoema Indëra. Wie komt mij gelijk als held en krijgsman, machtig en overwinnaar der vijanden, met wien niemand zich kan meten in de geheele wereld, jong, schoon en sierlijk, met een zacht voorkomen, weergaloos in schranderheid en wijsheid in het beheerschen van de wereld? Als vrouwen heb ik veertig prinsessen van zeer hooge afkomst, en als bijzitten honderd dochters van Adipati's, en ik, de jongste van alle vorsten, ben het die de wereld van het geheele eiland Java beheerscht, ik heb alle groote vorsten onderworpen, onvergelykelyk ben ik, en zelfs de goden en Indëra's in het godenverblijf evenaren mij niet." Zij liet het „teeken" los, deed drie schreden met slingerende armen, kwam terug, (de einden van) hare sjerp snel op en neer bewegend, en maakte, zich ter neder buigende, de sembah voor de vier oud-vorsten en de vier oud-vorstinnen. Buitengewoon liefvallig waren hare bewegingen, zij scheen als het ware van hare plaats te verdwijnen. Allen, die het zagen, hadden het gevoel, alsof de hemelnimf Sëgerba uit het godenverblijf was neergedaald om zich te vermaken en allen, die haar zagen, oordeel en verstand te doen verliezen, want zij had haarsgelijke niet op het geheele eiland Java. Allen die haar zagen waren verbluft van bewondering, starende met open mond; zij meenden dat de hemelnimf van den berg Tawanan was neergedaald; laat ons maar zwijgen van de Ratoe Anom, die versuft was van verbazing. Toen de Ratoe Istëri weer gezeten

„Siapa jang tiada tahoe, akoelah Persanta ing Koeripan djoemëneg Rangga, siapatah ada bagai akoe gagah, bërani, tiada berlawan didalam pëpë-rangan, djikalau sëriboe dihadapan dan sëriboe dibëlakang sèkalipoen koe boenoe djoega, dan berbini empat anak mentëri jang agoeng-agoeng, bagoes anom, sajang sèdikit djoembilkoe tiga, matakoe bali pijoebang lagi pengëtjaroe(بالي فيربغ)

..” Maka ija terlompat-lompat laloe ija mendak menjembah Sëri Bengawan kaëmpat dan Bengawan Soeri kaëmpat dan Ratoe Anom, maka orang tertawa poen gëmoeroeh boenjinja. Maka Ratoe Istëri berdiri laloe berdjalan tiga langkah sëraja menjëlampaikan saboeknja, laloe mendak mëmjembah Sëri Bengawan kaëmpat dan Bengawan Soeri kaëmpat, maka ija berdiri mëmë-gang tjiri sabëlaha tanganja bertëlëkan di pinggan-gnja sëraja katanja: „Beloem akoe mënamai diri-koe, siapa dapat mënamai akoe?" Maka kata Permaisoei Anom: „Namailah diri, toewankoe, mana kahendak toewankoe mënamai dia, karana tiada boleh orang lain mënamai toewankoe." Maka kata Permaisoei: „Siapa tahoe dan tiada tahoe, akoelah Emas Tempawan ing Djenggala, djoeloek Raden Inoe Kertapati Oendakan Rawis-rangga (اندر اكن سروس رثكت) djoemëneg Ratoe

Anom Kësoema Indëra, siapa jang ada bagai koe prawira pendjoerit koewasa lagi djajang sëtëroe, tiada berlawan saboemi ningërat, bagoes anom tjantik agoeng aroeroeh, tanpa tanding bidjaksana pergawi biasan (پراگيواکسانا?),

mangkoerat (انگوراة), berbini empatpoeloeh para-poetëri jang agoeng-agoeng, dan bergoendik anak paradipati sëratoes, dan akoelah anom terlëbih dëripada sëgala pararatoe jang mëmoetar djagat sëleroeh tanah Djawa ini, dan akoelah mëna'loek-kan sëgala pararatoe jang agoeng-agoeng, dan tiada bandingkoe djikalau dewa-dewa dan indera di kējangan sèkali poen tiada sama dengan akoe." Maka dilëpaskan tjiri itoe laloe ija berdjalan tiga

langkah sambil berlembeh (برليبه), maka ija berbalik sëraja mengirapkan saboeknja, laloe ija mendak mënjembah Sëri Bengawan kaëmpat dan Soeri Bengawan kaëmpat, maka terlaloe manis lakoenna itoe sèpertikan lenjap dëripada tempatnja itoe, maka sëgala jang mëlihat itoe sangkanja bidadari Sëgerba dalam kējangan toeroen bermain-main, mengilangkan boedi bitjara sëgala jang mëlihat dia, tiada bandingnja sëleroeh tanah Djawa ini, maka sëgala jang mëlihat itoe poen heiran tertjengang-tjengang, moeloetnja terngan-ga, disangkanja bidadari di goenong tawanan bermain itoe, maka Ratoe Anom poen djangan dikata lagi tertjengang-tjengang. Tëlah Ratoe Istëri soedah doedoek, maka Ratoe Anom poen

was, gebruikte de Ratoe Anom betel, deed het pruimpje in een doosje, bracht het aan zijn echtgenoot en sprak: „Dit is Uwe belooning voor het prijzen van Kertapati; de geheele wereld is nu Uw eigendom en niet meer het eigendom van Kertapati; slechts wat Uw oudere broeder in zijn gordel draagt, vraagt Uw oudere broeder aan U.” De Ratoe Permaisoori nam glimlachende het betelpruimpje en stak het in haar mond, en de Ratoe Anom zeide: „Pas op dezen dag is de liefde van Dewa Soesoenan Ratoe Emas voor Uw oudere broeder gebleken.” — Daarop werd het eten opgedragen ¹⁾.

1) Vergel. Rassers, „De Pandji-Roman”, bl. 108. Bij het *poelir*-spel aldaar vermeld, wordt „het teken van den aap” vastgehouden. In de „Hikajat Galoeh di-gantoeng” wordt voor het begin van de dansen enz. vermeld, dat op den dansplaats het „toenggoel woeloeng tjëtëra winara poetih” geplant wordt, en deze donkere vlag met den witten aap zal wel het „teken” (tjiri) zijn. In het Sanskrit-

santap sirih, sěpahnja ditarohnja didalam tjoemboel laloe dibawanja kapada Ratoe Istëri sěraja katanja: „Inilah oepah toewan mēmoeđi poen Kertapati, adapoen saboemi ningërat ini toewanlah jang ampoenja dia, tiadalah poen Kertapati ampoenja lagi, mēlainkan jang didalam pinggang poen kakang ini poen kakang pohoengan kapada toewan.” Maka Ratoe Permaisoori poen tersenjoem sěraja diambijnja sěpah itoe laloe dimakanja, maka kata Ratoe Anom: „Pada hari inilah bēharoe njatalah kasih dewa soesoenan ratoe emas akan poen kakang.” Tělah dēmikian, maka hidangan nasi poen diangkat oranglah.

Mahābhārata heeft Ardjoena een banier met het beeld van een aap. — In een Maleisch handschrift „Hikajat Krisna” in de Preussische Staatsbibliotheek in Berlijn (Sch. V. 10, b) .) wordt verhaald, dat Noman (Hanoeman) van zijn moeder Dēwi Indjani een banier ontvangt, die aan Ardjoena groote bovennatuurlijke krachten geeft.

St. Claverbond, Jaarg. 44, Afl. 3.

Van een eigenaardige, uit volkenkundig oogpunt hoogst interessante, plechtigheid. Door L. Weve, S. J. (geïll.).

Beschrijft den ommegang met den Kandjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng; de photo's zijn dezelfde als in Djawa 12, 2/3. De schrijver geeft nog de volgende interessante legende, die wij hier woordelijk overnemen:

„De eerbiedwaardige Kraton-priaji beschrijft mij de komst op Java aldus: In den tijd van Soenan Agoeng (1613 — 1645) verlangde Njahi Rara Kidoel, de koningin van de Zuidzee, met hem te huwen. Sultan Agoeng wilde wel, maar vroeg daarvoor een geschenk. Toen gaf zij hem een lange piek, zeggende: dat alle vorsten van Mataram dan met haar moesten huwen en zij zou ze machtig maken. Dit beloofde de Sultan en trad met haar in het huwelijk. Toen de Sultan kort daarop naar Arabië ging, droeg hij slechts heel eenvoudige kleeren als 'n arme man. Daar ontmoette hij een Arabier, die kogels maakte. De Sultan vroeg hem, of Arabië oorlog ging voeren, en hij kreeg ten antwoord: Ja, wij gaan op expeditie naar Mataram, het rijk van Sultan Agoeng op Java = Djokja. Toen openbaarde de vorst zijn macht, zeggende: Hé, vriend, je maakt daar kogels door middel van een vorm, laat mij er eens een maken. Daarop nam hij de gesmolten massa, die hij met zijn handen kneedde tot het een kogel werd. De Arabier schrok en zeide: Dan zijt gij geen gewoon mensch. Waarop de Sultan antwoordde: „Ik ben Sultan Agoeng, de vorst van Mataram; Arabië kan onmogelijk Mataram overweldigen, ziehier mijn bewijs.” Toen zette hij zijn muts een weinig schuin en op hetzelfde oogenblik ging heel Arabië schuin staan. Daarop gaf de Arabier zich gewonnen. Maar de Vorst vroeg een bewijs van zijn onderwerping, en de Arabier haalde een vlag voor hem, gaf ze hem en zeide: „Deze vlag kan alle ziekten en epidemieën afweren. — Deze vlag nu was de Kandjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng”.

Inter-Ocean, April 1932.

Drama and Music in Siam, door Adeline Sterling (geïll.).

De oudste vorm van het Siameesche theater, het schimmenspel¹⁾, wordt nauwelijks meer verstoond. Er zijn echter nog enkele spelers die de oude klassieke dansen kunnen uitvoeren en de oude drama's kennen. Op speciaal verzoek geven eenige van de inlandsche theaters wel een uitvoering van een *Lakhon*.

Er zijn twee soorten van klassiek drama, het *Khon* of maskerspel, en het *Lakhon* of gewoon drama. De stukken zijn haast allen uit het Ramas yana genomen; de prinsen en prinsessen treden op in de prachtigste kostumes, kronen en juweelen. Het *Lakhon* of klassieke dans is een soort van opera-ballet en werd in de paleizen van den koning of van een prins door vrouwen uitgevoerd, maar buiten de deuren, voor de groote massa, werd het gedanst door mannen. Mysteries-dansen voor de tempels, als deel van de godsdienstige ceremonies, hebben deze dansen geïnspireerd en zijn er de oorsprong van, eveneens als van die van Indië en Java.

De techniek is traditioneel en mag niet verbroken worden. De Siameesche tooneelspeler waakt angstvallig over zijn techniek en beschouwt zijn beroep haast als iets godsdienstigs; hij mag het niet uitoefenen voordat hij een scherp examen met succes heeft ondergaan. Het oefenen begint in de eerste jeugd, en iedere beroemde speler heeft vele jonge leerlingen, die hij in de geheimen van zijn kunst inwijdt, totdat hij denkt dat zij in het openbaar mogen optreden. Hij leert hen eerst de verschillende stappen en standen, die bij het dansen te pas komen, en dan moeten zij de verschillende stukken bestudeeren, die niet neergeschreven zijn maar mondeling overgeleverd worden, volgens de traditie.

Er zijn precies twaalf klassieke standen of houdingen, die successievelijk bij het dansen worden ingenomen, zonder te stoppen, met tusschenbewegingen, die als overgang dienen. Als de leerling de dansen en zijn rollen voldoende kent, en ook, hoe het dansen samengaat met de zang, wordt hij aan een welbekende meester voorgesteld, die hem op de proef stelt en hem tot speler slaat. Dit heeft slechts ééns in het jaar plaats, en gaat met zekere plechtigheid gemoeid. Vooraf gaat altijd het gebed van een priester, en offers volgens de gewoonte. Iedere kandidaat wordt op zich zelf geëxamineerd en de dans wordt met de gebruikelijke tiara uitgevoerd, behalve in het geval van diegenen, die tot komedianten zijn bestemd en die het masker van den jager dragen, en die ook niet te dansen hebben, aangezien zij in het algemeen het koor vormen of in het orkest spelen en de stukken hebben geleerd door ze te begeleiden. Lagere examens door hun eigen leeraar geven den leerlingen het recht zekere sieraden te dragen, echter niet de tiara, en zij hebben dan het voorrecht, in het openbaar met hun meester te dansen.

Een *Lakhon*-troep bestaat in het algemeen uit op zijn minst veertien personen: de meester, drie spelers, vijf muzikanten en vijf koorzangers. De

1) Zie „Djawa”, 12, 2-3, bl. 133.

meester is de directeur en treedt in het algemeen niet zelf op. In de troepen, die uitsluitend uit mannen bestaan, spelen eenige van de acteurs altijd de vrouwelijke rollen, en gewoonlijk is er één persoon in den troep voor allerlei kleine rollen, jager, wachter, oude man of vrouw en dieren van paard tot vogel.

Het tooneel is zeer eenvoudig, decoraties zijn er niet, en een bank, pijl en boog zijn de eenige requisieten. De speler vat zijn werk ernstig op en begeleidt zijn voordracht, die geïmproviseerd mag zijn, met gebaren of met de gecompliceerde dansen, die hij heeft geleerd. Het koor zingt het verhaal of de handeling van het stuk of noemt de verzen op, die door de spelers worden opgedreund, waarbij het de maat van de gezangen aangeeft door twee stukjes hout tegen elkaar te slaan. De vijf leden van het orkest begeleiden met primitieve indische muziek. De spelers, of beter dansers, nemen zekere houdingen aan, wiegelen, gaan met glijdende bewegingen vooruit, verdraaien de armen, de handen en vingers zoo ver mogelijk achteruit gebogen, en spreken af en toe een paar woorden, zingen echter nooit. Deze bewegingen zijn dikwijls zeer moeilijk en eischen veel tijd voor oefening om het lichaam lenig te houden en het gracieuse van de bewegingen niet te verliezen.

In het *Khon*, de andere vorm van den klassieken dans, dragen alle personen van het stuk maskers, behalve diegenen, die vrouwenrollen spelen. Terwijl ook deze dansen gracieus zijn, schijnt het hoofddoel te zijn, kracht en energie te toonen, en groote inspanning van de spieren is noodig, om de verëischte frischheid te bereiken. Een volledige cursus van gymnastische oefening gaat het werk van een *Khon*-acteur vooraf.

De Siameesche theater-troepen gaan op tournee. Gewoonlijk worden zij geroepen om het een of ander feest op te luisteren, trekken echter ook van dorp tot dorp om uitvoeringen te geven.

De vrouwelijke personen in het *Lakhon* grimeeren zich met een doodsch wit, met zware zwarte wenkbrauwen en roode lippen. Dit doet het gelaat gelijken op een masker en sluit alle uitdrukking uit, zoodat alle gemoedsbewegingen door conventionele houdingen moeten worden

weergegeven, met het erbijbehoorende muziek-motief, beiden aan de toeschouwers bekend.

De fluit is het voornaamste muziek-instrument. Drie trommen begeleiden, terwijl een metalen gong of cymbaal dient om de maat aan te geven. Dus kunnen er geen harmonie of toon-effecten bestaan. In grotere orkesten worden meer instrumenten gebruikt; het verschil bestaat daarin, dat een groot, op een gong gelijkend instrument de melodie draagt, terwijl stellen van kleinere, trom-vormige metalen gongs van verschillende grootte, de kleinere op een hoogere schaal gestemd, het thema variëren. Dit alles volgt echter volkomen de handeling van het stuk, en de twee zijn onoplosbaar met elkaar verbonden. De muzikale thema's zijn even streng voorgeschreven als de houdingen van den dans. Iedere situatie heeft haar regulaire thema en helpt ons om te weten, wie de verschillende personen zijn, en wat er zal komen, evenals in onze latere muziek de leit-motieven. De speler hoort het thema en voert onmiddellijk de daarbij behorende stappen of gebaren uit.

De z. g. „zang-melodieën" mogen binnen zekere grenzen worden veranderd volgens de smaak van de manager, maar de „handeling-melodieën" zijn geheel onveranderlijk. Iedere „handeling-melodie" is op zich zelf een conventioneel teken, en is onafscheidbaar met zekere dansen of handelingen verbonden. Zoo bestaat er een „wandel-melodie", een „marsch-melodie", een „lach-melodie", een „ween-melodie", een „toorn-melodie" enz. Als het orkest met een van deze melodieën begint, weet de acteur dadelijk wat hij verondersteld wordt te doen, en danst of speelt in overeenstemming ermee. Eenige van deze melodieën drukken werkelijk zeer goed uit welke handeling zij moeten aanduiden, maar om dat te begrijpen is het noodzakelijk dat men geleerd heeft, het karakter van de Siameesche muziek te verstaan¹⁾.

De Siameesche en de Chineesche muziek hebben dezelfde schaal van zeven tonen. (De schrijfter geeft vijf korte voorbeelden van Siameesche muziek in europeesch notenschrift.)

Verschiedene effecten worden bereikt door

1) Kent de Javaansche wajang-muziek niet eveneens „Leitmotieven"? Ofschoon ik een zeer slecht gehoor heb, geloof ik toch, zoo iets gevonden te hebben, b.v. het „Pangkoer" als het strijd-motief. Ik herinner mij een uitvoering aan een der vorstenhoven: een woest gevecht met de gada, onder een furioso van Pangkoer met slagen op de grootste gong, die door merg en been gingen. Toen de twee helden uitgeput neerzonken, klonk het Pangkoer-motief nog heel zachtjes (in mineur?) door, om met een furioso weer in te zetten toen de twee helden weer opsprongen en den strijd hervatten. Bestaan er niet Semar-, Gareng- en Petroek-motieven, die den karakteristischen gang van de Panakawan's (ik meen

speciaal de lange schreden van Petroek, den huppelenden gang van Gareng) aanduiden? — Is het zuivere fantasie van mij, dat ik een „Waldweben" meen te hebben gehoord, wel anders, maar niet minder mooi dan dat in „Siegfried", als de held eenzaam, verliefd, bedroefd of verslagen, in het bosch zit? — Zou niet een van onze musicologen op Java medelijden hebben met ons arme leken en een populaire gids voor de wajang-muziek uitwerken zooals zij in Duitschland bestaan b.v. voor de opera's van Wagner, waardoor het voor den leek pas mogelijk wordt, volop van de muziek te genieten? De „leitmotiven", al zij het onvolkomen, slechts aangeduid door enkele noten, makkelijk op het klavier te spelen,

het gebruik van verschillende instrumenten die dezelfde noten spelen. Er bestaat ook zoo iets als onze Fuga, waarbij verschillende instrumenten bij zekere tusschenpoozen de melodie opnemen, terwijl de eerste de variaties spelen. De maat is altijd $\frac{2}{4}$, en zij hebben hun eigen Coda, die altijd dezelfde blijft. Vele effecten van ornamentiek zooals coloraturen en trillers worden voortdurend gebruikt, echter altijd met de instrumenten, die de melodie houden of spelen. Unisonospel met een afstand van één octaaf komt veelvuldig voor. De Siameezen hebben geen systeem van notenschrift; de zangers leeren eerst de melodie en dan de woorden.

De Siameesche viool is twee-snarig en wordt als de Chineesche met den strijkstok tusschen de snaren bespeeld, d.w.z. aan beide kanten van de haren. De *Taphon*, een soort van tamtam-trom, is het z. g. heilige instrument. Het wordt op de ronde of buik-zijde gelegd en op beide einden met beide handen bespeeld, waarbij de twee handen op verschillende manier worden gebruikt. In het midden van ieder eind is een ronde schijf, waarop een kleverig rijstmengsel wordt gedaan om de juiste toonhoogte te verkrijgen. De speler heeft altijd eenig water bij de hand om het rijstmengsel te kunnen bevochtigen als het opdroogt. De „*Taphon*” is bedekt met smalle strepen van leer, die eveneens gebruikt worden, om ze te „stemmen”. De xylophonen zijn in het algemeen niet effen, maar hebben naar boven gebogen einden. Als verklaring wordt opgegeven, dat zij zoo gemaakt werden opdat de vrouwelijke spelers er gracieuzer uit zouden zien bij het bespelen ervan. Er is ook een groot instrument met drie snaren, dat voor het spelen neergelegd wordt, zooals de Hawaïers hun gitaren bespelen. Sommige ervan zijn prachtig versierd met ingelegd werk of zijn van ivoor gemaakt.

Tot aan de twintigste eeuw had Siam geen eigenlijke theaters, en theater-uitvoeringen werden nooit gegeven met vermaak als eenig doel, maar als toevoegsel tot een feest van een edelman of een prins, en ook natuurlijk van den koning of als deel van een openbaar feest.

Partikulieren konden een troep huren en gasten of het publiek uitnoodigen. Bij de plechtige ten troon verheffing van den Smaragd-Boeddha, de kroning van den koning, huwelijksfeesten, ko-

ninklijke lijkverbrandingen of gewichtige gedenken jaarfeesten was het betamelijk dat tooneel-uitvoeringen een deel van de vermakelijkheden uitmaakten ²⁾.

Ancient Customs of the Javanese. (Geen schrijver vermeld, geïll.).

Kort artikel over de ommeegang met de Kandjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng, photo's dezelfde als in Djawa 12, 2/3.

The Sundanese, door Brinio, (geïll.).

Korte beschrijving van de Soendaneezen.

Maandblad voor beeldende kunsten, IX, 3, Maart 1932.

De Bouwkundige Beschrijving van Barabudur, door A. J. Bernet Kempers (geïll.).

Uitvoerige bespreking van T. van Erp, *Beschrijving van Barabudur, Tweede deel; Bouwkundige Beschrijving*. Met een Aanvulling op deel I door N. J. Krom, 's Gravenhage, M. Nijhoff, 1931.

Rapport sur une Mission Archéologique aux Indes Néerlandaises, door H. K. Westendorp (met 1 ill.).

Bespreking van het reisrapport van den heer N. Marchal in het Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient, Tome XXX, 1930, No. 3 — 4.

Nederlandsch Indië Oud & Nieuw, jaarg. 16, afl. 11, Maart 1932.

De Boroboedoe Maitreya's Lotustroon, door W. O. J. Nieuwenkamp. (geïll.).

Vervolg en slot van het artikel in vroegere afleveringen. *Mokko's*, door Mr. J. G. Huyser. (geïll.). Vervolg en slot van het artikel in vroegere afleveringen, speciaal over de ornamenten van de mokko's en de giettechniek.

Op den omslag aangekondigd als juist verschenen: *Indonesische Kunstnijverheid*, Platen-Atlas met een inleiding van Prof. T. J. Bezemer. Uitgegeven met medewerking der Koninklijke Vereeniging „Koloniaal Instituut”, Amsterdam. 's-Gravenhage, N. V. tot Exploitatie van het maandblad „Nederlandsch-Indië Oud & Nieuw”, Ten Hagen's Drukkerij en Uitgeversmaatschappij, N. V.

245 afbeeldingen, de onderschriften voorzien van een Fransche, Engelsche en Duitsche vertaling.

(Vervolg noot 1, van pag. 230).

met een verklaring, hoe en wanneer zij in de wajangmuziek te pas komen? Paul J. Seelig heeft in zijn „Gending Djawi” reeds zoo iets gegeven, echter slechts met Javaansche namen, en zonder verdere verklaring, zoodat een leek er niet veel mee kan beginnen. Zoo'n populaire gids, die het „Java-Instituut” zeker gaarne zal willen uitgeven, zal niet alleen op Java zelf, maar ook in het buitenland veel kunnen bijdragen tot het begripen van de Javaansche muziek.

2) Volgens een mededeeling in „Extrême-Asie”, No. 62, Maart 1932, is de heer René Nicolas, professor aan de Universiteit van Bangkok, op het oogenblik met verlof in Frankrijk, bezig zijn groote studie over het Siameesche theater uit te geven. — Vergel. ook W. W. Skeat, *Malay Magic* London 1900, blz. 503 — 521, over het maleische theater, met een overzicht van voor de verschillende vormen ervan, vermoedelijk land van oorsprong, muziek-instrumenten, Kostumes en sieraden, die, indien door menschen gespeeld, erbij behooren, en de stukken, die bij elke vorm behooren.

The Indian Antiquary, Part DCCLXIII, (Vol. LXI.) April 1932.

Onder *India in Current Literature* wordt in het kort de inhoud aangegeven van het *Bulletin of the School of Oriental Studies*, vol. VI, Pt. 2, (1931), een deel aangeboden aan Prof. E. J. Rapson, met 32 korte artikelen over Oostersche voorwerpen door prominente Orientalisten. Daaronder wordt vermeld een opstel van Prof. G. Coedès met aanhalingen van inscripties uit Kambodja, Tjampa en Java die het gebruik bevestigen van cijfers met positie-waarde en een teeken voor zero, op zijn minst zoo vroeg als de zevende eeuw. A. D.

Extreme-Asie, No. 62, Maart 1932.

Baguio, een gezondheidsoord in de bergen op Luzon, een Engelsch artikel door James King Steele. F.R.G.S. met eenige interessante photo's van den terrassen-rijstbouw in de Philippijnen.

Thmenh-Chey, een folk-lore-legende van Kambodja, door G. Monod ¹⁾.

In het koninkrijk Tep Borey was een zwangere vrouw, die kort voor hare bevalling droomde, dat zij van een cocospalm alle vruchten plukte, en daarop de volle maan zag. Zij vroeg een astroloog, wat de droom beteekende; deze begreep, dat de zoon van de vrouw tot de hoogste rangen zou opklimmen, zeide echter tegen de vrouw, dat zij een zoon zou hebben, die slaaf zou worden. De vrouw baarde een zoon, die Thmenh-Chey werd genoemd.

Als kleine jongen placht T. C. naast het huis van een rijken koopman te spelen, dat als alle Khmer-huizen op palen was gebouwd. Eens was de vrouw van den koopman aan het weven, de spoel ontglipte haar en viel op den grond. Zij vroeg aan T. C., haar de spoel te brengen, wat T. C. ook deed, nadat zij hem beloofd had, hem vele koekjes van kleefrijst voor zijn moeite te geven. Zij gaf hem enkele koekjes, hij vroeg echter meer en meer, en ook toen hij een geheel mandje vol had, was hij niet tevreden en brulde, dat hij vele, vele koekjes wou hebben. De koopman kwam er bij en beloofde hem te geven wat hij wenschte. Hij legde drie koekjes op een bamboe-tablet, zette het naast het mandje, dat zijn vrouw met koekjes had gevuld, en vroeg T. C., waar er vele waren. Het kind antwoordde: „In het mandje zijn er veel, op het tablet weinig.” „Goed”, zeide de koopman, „neem dan dat, hetwelk veel bevat.” T. C. nam het mandje en liep weg, hij beseftte echter, dat hij minder scherpzinnig was

geweest dan de koopman, en om zich te kunnen wreken, liet hij zich door zijn moeder als schuldslaaf aan den koopman geven.

De koopman reed iederen dag naar de audiëntie van den koning. T. C. moest met het betel-gerei van den koopman op een tablet achter het paard aanloopen. Den eersten dag kwam hij veel later dan zijn meester, omdat bij het loopen de stukken van het tablet vielen en hij ze weder had opgeraapt. De koopman zeide hem, dat hij met hem samen moest aankomen. Den volgenden dag kwam T. C. ook op tijd samen met zijn meester aan, maar toen deze op de audientie betel wou gebruiken, zette T. C. het leeg tablet voor hem neer, omdat hij geen tijd gehad had, de bij het loopen afgevallen stukken weer op te rapen. De koopman zeide hem, dat hij alles, wat viel, moest oprapen. Dit deed T. C. ook op den volgenden ochtend, en nam ook dat mee, wat het paard van den koopman onderweg had laten vallen. Hij kwam daardoor een beetje laat, kreeg van zijn meester een berisping, en toen hij de betel moest presenteren aan zijn meester, had hij het tablet en het gerei aardig gegarneerd met paardevijgen ²⁾.

De koopman beval T. C. zijn tuin te bewaken. T. C. liet het vee rustig binnenkomen, en toen de koopman hem berispte, antwoordde T. C., dat hem alleen bevolen was, den tuin te bewaken, en dat die er ook nog was.

De koopman beval T. C., zijn vee te bewaken. T. C. vond dat best en vroeg den koopman, de koeien als zijn vrouwen te mogen beschouwen, aangezien hij nog ongetrouwd was. De koopman haalde de schouders op en ging weg. T. C. ving alle stieren, die zijn koeien naderden, sloot ze op in de stal en weigerde ze zonder losgeld aan de eigenaren terug te geven, omdat zij getracht hadden, zijn vrouwen te rooven. De koopman kreeg daardoor onaangenaamheden met zijn bureu, en T. C. kreeg bevel, binnen in het huis te werken. Eens had de koopman een gewichtige conferentie met hooge mandarijnen, die zeer lang duurde. Zijn vrouw zeide tegen T. C.: „Ga en roep je meester, hij zal, zoo als ik, grooten honger hebben.” T. C. liep naar het paviljoen, waar de conferentie plaats had, en riep met luide stem zijn meester, dat hij moest eten. Toen de koopman, zeer verlegen, niet antwoordde, kwam T. C. het paviljoen binnen en riep met luide stem, dat de vrouw van den koopman hem liet roepen om te komen eten, en dat de tijd ervoor reeds lang voorbij was. Op de verwijten van zijn

1) Een tekst van dit verhaal, iets uitgebreider is met eene korte inhoudsopgave uitgegeven in E. Aymonier, *Tekst Khmers*, Saigon 1878, waarna ook herhaaldelijk wordt verwezen in L. M. Coster-Wijsman, *Uilenspiegel-Verhalen in Indonesië*, Santpoort 1929. — Korthedshalve wordt in de volgende aanmerkingen voor parallellen naar het werk van Mevr. Coster-Wijsmans, waarin ook de twee

artikelen van Dr. Winstedt „Hikayat Abu Nawas” en „The Indian Origin of Malay Folk-Tales” (*Journal* No. 81 resp. 82 van de Straits Branch, Royal Asiatic Society) zijn verwerkt, verwezen, behalve in gevallen, die in het boek van Mevr. C. W. niet voorkomen.

2) *Uilenspiegel*, bl. 167.

meester verontschuldigde zich T. C., dat hij slechts het bevel van zijn meesteres, om den koopman te roepen, had opgevolgd. Hem werd gelast, in de toekomst met boodschappen altijd heel dicht bij zijn meester te komen en ze met zachte stem over te brengen. Dit doet T. C. ook als in het huis brand uitbreekt en hij den koopman, die in het paviljoen zit, moet waarschuwen. De koopman beveelt hem, de lichte goederen te redden, en T. C. redt pakjes oude veeren. (Het Khmer-woord „eyvan somral” heeft een dubbele beteekenis: lichte goederen, en waardevolle goederen). Toen hem bevolen werd, den aanstichter van het vuur te zoeken, brengt T. C. het aarden fornuis uit de keuken, dat hij met een ketting had gebonden. De koopman, wanhopig, geeft T. C. aan den koning als hofnar. Als proeve van zijn kunst moet hij den koning zelf voor den gek houden. T. C. beweert, dat hij daarvoor zijn leugenboek noodig heeft, dat hij in het huis van zijn ouders heeft laten liggen. De koning zendt een page, om het boek te halen; deze brengt het antwoord van T. C.'s moeder, dat T. C. nooit zoo'n boek heeft bezeten. De koning moet erkennen, dat T. C. hem voor den gek heeft gehouden. T. C. is twaalf jaar oud, als hij aan het hof komt.

De koning gaat op jacht in het bosch. T. C. moet den olifant berijden, die de proviand voor den jachtstoet draagt, en wordt met een zware straf bedreigd, als hij te laat komt. De koning heeft echter een ouden, lammenvormigen olifant voor hem uitgezocht. De jacht is lang afgeloopen, het is haast middag, als eindelijk T. C. met de proviand komt. Op zijn olifant heeft hij een mast gezet en een zeil geheschen, en met een lange stang is hij bezig te boomen. De koning moet zoo lachen dat van straf geen sprake meer is. De koning doet echter verschillende pogingen, om T. C. te verschalken.

De koning spreekt met zijn vertrouwelingen af, dat zij den volgenden ochtend ieder een ei moeten meebrengen. In een vijver in den tuin moeten zij dan op des konings bevel onderduiken, en weer naar boven komende moeten zij kakelen als een hen en het ei toonen en beweren dat zij het onder water hebben gelegd. T. C. mag er echter niets van weten. Den volgenden ochtend gaat de koning met zijn vertrouwelingen wandelen; T. C. volgt met het sigaretten-doozje. Bij den vijver

gekomen, geeft de koning bevel, dat de een na den ander er in duikt en een ei legt. Dit geschiedt; op het laatst krijgt T. C. bevel, het ook te doen. Hij duikt in de vijver, en weer naar boven gekomen kraait hij „Kokorico!”. Op des konings vraag, waar het ei is, antwoordt T. C., dat hij de haan is en dus geen eieren kan leggen¹⁾.

Eensgaat de koning een tocht naar een pagode maken, alle beambten moeten hem te paard volgen. Hij geeft echter bevel, dat aan T. C. geen paard mag worden gegeven. T. C. neemt een paard van het schaakbord, loopt achter den stoet aan en als de koning hem vraagt, waar zijn paard is, toont hij het schaak-paardje²⁾.

De koning geeft last, een groot hanengevecht te houden, echter mag niemand aan T. C. een haan leenen of verkoopen. Als het gevecht aan den gang is, beveelt de koning T. C., zijn haan te halen, die met een haan van den koning moet vechten. T. C. haalt van zijn ouders een klein kuikentje, dat juist uit het ei is gekropen en wikkelt het in een doek. Een page zet den besten haan van den koning, een geweldig dier, in de arena; T. C. zet zijn kuikentje tegenover hem, dat denkt, dat het zijn moeder ziet en er op toe loopt, om zich onder hare vleugels te verschuilen. De haan van den koning loopt weg, en heeft daardoor verloren³⁾. De koning is zoo woedend, dat hij bevel geeft, T. C. niet meer in het paleis toe te laten.

Desniettemin beweert T. C., dat de koning hem bij het eerstvolgende groote feest zal doen roepen. Als de dag van het feest gekomen is, gaat hij met de mandarijnen in het gebouw voor het paleis zitten. Als de hoogste van de bonzen komt, werpt hij zich voor hem neer en vraagt hem iets te mogen zeggen. De bonze buigt zich neer, en T. C. fluistert hem in het oor: „Het haar van mijn hoofd gelijkt op een pauwe staart. Uw geschoren hoofd, Meester, est mieux venu que mes fesses!” Woedend gaat de hoogste van de bonzen het paleis binnen en eischt van den koning dat de jongen voor zijn brutaliteit wordt gestraft. De koning laat T. C. roepen, die triumfeerend het paleis binnen gaat. Op de aanklacht van den hoogste van de bonzen antwoordt hij, dat hij geen beleediging er mee had bedoeld, en dat zijn woorden alleen betrekking hadden op zijn eigen toestand. „Ik heb hem gezegd: „Het haar van mijn hoofd gelijkt op een pauwenstaart — want ik ben

1) Uilenspiegel, bl. 160 en 164. — In de steendruk-uitgaven van Singapore in mijn bezit wordt echter ook het onderduiken vermeld. — In de Reclam-uitgave „Die Schwaenke des Nassr-ed-din und Buadem” is het verhaal No. 50: De jonge lieden hebben den meester Nassr-ed-din uitgenoodigd tot een bad, en ieder van hen brengt een ei mede. Als zij op den grooten steen in het midden van het bad zitten, spreken zij af, dat ieder een ei moet leggen; wie het niet kan, zal het badgeld betalen. De meester

begint te kraaien als een haan en zegt: „Hebben zoo vele hennen niet een haan noodig?”

2) In het Maleische schaakspel heet het „paard” eveneens „koeda”, en in het Chineesche schaakspel (Dr. von Zach was zoo vriendelijk, mij dit op te geven) „ma”, dus ook „paard”, en zoo zal het ook wel in Kambodja zijn.

3) Een variatie van de Minangkabau-legende? Deze laatste komt echter ook nog voor in den text uitgegeven door Aymonier. Vergel. Uilenspiegel, bl. 166.

inderdaad, zooals gene vogelen van het bosch, uit het koninklijke paleis uitgesloten. Ik heb gezegd: Uw geschoren schedel est mieux venu que mes fesses — car vous êtes le bienvenu dans la salle du trône, terwijl het mij verboden is neer te zitten op de mat, die er den vloer van bedekt¹⁾. De koning moest toegeven, dat T. C.'s woorden niets beleedigends bevatten, joeg hem echter weg en beval hem, niet meer voor hem te verschijnen. Later zeide de koning, dat T. C. hem zoo dikwijls had verschalkt, dat hij het niet meer kon verdragen zijn gezicht te zien; T. C. zou zich nooit meer voor zijn oogen mogen vertoonen. T. C. kwam deze woorden te hooren, en toen de koning eens de markt wou bezoeken, waarbij hij het huis van T. C. moest passeeren, blankette T. C. zijn achterdeel, schilderde er twee oogen. een neus en een mond op, en toen de koning zijn huis passeerde, toonde hij dit gelaat aan het raam. De koning beseftte eerst niet, wat dit vreemde gelaat eigenlijk was, toen hij het echter nader bekeek, werd hij woedend en liet T. C. halen. Deze verontschuldigde zich echter: de koning had gezegd, dat hij het gelaat van T. C. niet meer wilde zien, en daarom had deze een ander gelaat aan het raam gezet. De koning was ontwapend.

De roem van T. C. drong door tot China. De koning van China zond een vloot van vijfhonderd schepen met drie water-meloenen van drie soorten, die in China groeien, waarvan een één pit, de andere twee en de derde drie pitten bevatte, met een brief, dat T. C. moest raden, hoeveel pitten de meloenen hadden; als hij dat kon, zou de koning van Kambodja de vijfhonderd schepen en hunne bemanning krijgen; indien T. C. het niet kon, moest Kambodja zich aan China onderwerpen. Het gezantschap bereikte Kambodja, T. C. werd geroepen en de vraag hem voorgelegd; als hij ze niet kon beantwoorden, zou hij voor de rest van zijn leven worden opgesloten. Hij had tijd tot den volgenden ochtend om er over na te denken. T. C. was wanhopig, en in den nacht sprong hij in de rivier, om een einde aan zijn leven te maken. De goden hielpen hem echter, hij dreef naar het schip, waar de gezanten de zaak onder elkaar bespraken, en hoorde de oplossing²⁾ en kwam ook verschillende andere vragen, die de gezanten nog in reserve hadden, te weten.

Hoe kan men zich gedurende twee jaar met varkensvleesch voeden, zonder het te conserveeren, en zonder dat het bederft? Oplossing: Neem het vleesch op den laatsten dag van het jaar en eet er den volgenden ochtend nog van; men eet er dus in twee jaar van.

Met één lijstertje de bemanning van de chineesche vloot, 25000 man, verzadigen. Oplossing: den eischer een naald geven met het verzoek, er een hakmes uit te maken, waarmee het vogeltje kan worden verdeeld³⁾.

In één dag vijfhonderd ankers, 1 $\frac{1}{2}$ el groot, voor de chineesche vloot te maken. Oplossing: De ankers uit stroo vlechten, ze op den grond leggen en verbranden, waarop de asch in de vorm van ankers overblijft, die de eischer mag laten weghalen.

T. C. raadt goed, hoeveel pitten de water-meloenen hebben, en volgens den brief van China moet de geheele vloot en de bemanning uitgeleverd worden aan den koning van Kambodja, behalve een enkel schip, waarmee de gezanten naar China mogen terugkeeren. De koning van China zal zich echter op Kambodja wreken.

T. C. is na dit kunststuk weer in genade aangenomen door den koning, verschalkt zijn meester echter zoo dikwijls, dat deze hem naar een meer in het binnenland verbant. T. C. richt er een eigen staatje op, weet echter door belastingen, straffen enz. de bevolking veel geld af te persen. Hij wordt aangeklaagd, verontschuldigt zich echter dat een staat niet zonder administratie en belastingen kan bestaan. De koning verwijt hem dat hij de belastingen te hoog heeft opgevoerd, en dat hij in de toekomst in plaats van dertig „damleng” slechts één „bat” mag heffen. (Eén „bat” zilver is één vierde van een damleng; echter beteekent „bat” ook de kom, waarin de boeddhistische monniken de aalmoezen ontvangen). T. C. eischt nu in plaats van de vroegere dertig damlengs een kom vol zilver. Hij wordt weer aangeklaagd, en de koning geeft aan veertig beulen de opdracht, T. C. naar het meer te brengen en hem aldaar ten aanschouwe van de geheele bevolking terecht te stellen. Hij wordt vervoerd in een groote boot, die de beulen roeien (op inlandsche manier met het gelaat naar den boeg van de boot gekeerd). T. C. weet hen te overreden, dat zij hem van de boeien verlossen, aangezien hij toch in hun macht is, en zal roeiliedjes zingen. Hij gaat achter in de boot zitten en weet hen door zijn liedjes, die op de maat van het roeien worden gezongen, tot groote geestdrift en vlugge vaart op te hitsen. Eindelijk begint hij een lang lied met het refrain: „T. C. heeft zich in het water laten vallen”, waarop zij in koor moeten antwoorden: „Hay oeuy, hay oeuy.” Als zij goed op gang zijn, glijdt T. C. over boord. De beulen, die achter in de boot zitten, schreeuwen: „T. C. heeft zich in het water laten vallen”, maar de roeiers antwoorden in koor: „Hay oeuy,

1) Ik kan de woordspeling „mieux venu — bien venu” (beter gewassen — welkom) in het Hollandsch niet weergeven.

2) Uilenspiegel, bl. 30,31.

3) Uilenspiegel, bl. 166.

hay oeuy" en roeien met dubbele kracht. Het duurt eenigen tijd, voor zij beseffen, wat er gebeurd is; zij keeren om, vinden echter T. C. niet meer, die reeds den oever heeft bereikt, en berichten den koning, dat T. C. zoo heeft gesparteld, dat hij over boord is gevallen en niet weer aan de oppervlakte is gekomen. T. C. gaat in een klooster en leeft genoegelijk als monnik ¹⁾).

Het bericht, dat T. C. ter dood is gebracht, bereikt China, en de koning zendt weer gezanten naar Kambodja met nieuwe vragen, die de koning van Kambodja moet beantwoorden, als hij zijn rijk niet wil verliezen. T. C., die had willen uitvinden, of zijn koning hem zal herkennen in het kostuum van een monnik en met geschoren hoofd, is eens met andere monniken naar het paleis gegaan om te bedelen. De koning, die altijd zelf de aalmoezen uitdeelt, heeft wel gezegd: „Deze monnik herinnert aan den vervloekten Chey", maar deze heeft met een woordspeling geantwoord, die den koning niet verried, of het werkelijk T. C. was of niet. Als nu het gezantschap van China komt, laat de koning in zijn angst in alle kloosters naar T. C. zoeken, deze wordt gevonden en neemt op zich de raadsels van de Chinezen op te lossen. Hij vraagt echter chineesche inkt, een groot zwart bord, vier aardten potten vol krabben, en wit papier, en drie dagen tijd, om zelf raadsels te maken, die de Chinezen niet zullen kunnen beantwoorden. Na drie dagen worden de chineesche wijsgeeren, die het gezantschap vormen, geroepen. T. C. ontmoet ze op het open plein voor het paleis. Het hoofd van de wijsgeeren wijst met den vinger op den hemel, T. C. wijst op de zon. De Chinees wijst op den horizon, T. C. beschrijft met de open hand een kring in de lucht. De Chinees wijst op den bodem, T. C. wijst op zich zelf. De een moet dan de geste van de andere uitleggen:

V. Wat is er in den hemel. A. De zon, de maan en de sterren.

V. Wat is er aan het eind van de wereld? A. Het meer en dan het gebergte Chàkràlaval.

V. Wat is er op de aarde. A. Menschen.

Beide partijen zijn tevreden gesteld, en de Chinezen keeren naar hun schepen terug.

Den volgenden ochtend stelt zich de Chinees voor T. C. en maakt met zijn armen een cirkel. T. C. kromt zijn arm en toont zijn elleboog. De Chinees toont zijn hand met de vijf geopende vingers. T. C. toont een enkele vinger. De Chinezen vertrekken zonder een woord te zeggen. T. C. geeft de volgende uitleggingen:

Tot de overste der bonzen zeide hij: De Chinees toonde met zijn armen een net, ik antwoordde

door het toonen van mijn elleboog, dat men er visschen mee kan vangen zoo groot als de onderarm. Met zijn vijf vingers zeide de Chinees, dat men zoo'n grooten visch in vijf stukken kan verdeelen. Met mijn ééne vinger antwoordde ik, dat als men er ieder dag één van eet, de voorraad vijf dagen zal duren."

Tot den eersten minister zeide hij: Door met zijn armen een cirkel te vormen, zeide de Chinees, dat hij ons koninkrijk zal veroveren; ik antwoordde door mijn elleboog te toonen, dat ik het met mijn armen zou verdedigen. Zijn vijf vingers zeiden: wij zijn velen; met mijn enkel vinger zeide ik, dat ik, ofschoon alleen, geen vrees had en tegen hen zou vechten.

Tot den koning zeide hij: Met zijn armen een cirkel vormend, vroeg de Chinees, wat zich binnen de vier koncentrische eilanden bevindt. Met mijn elleboog antwoordde ik, dat zich in het midden de berg Sumeru bevindt. Met zijn vijf vingers zeide de Chinees: tot nu toe zijn er vijf Boeddha's. Met mijn enkele vinger antwoordde ik: dat is juist, maar vier zijn heengegaan, en er is één, die nog niet heeft geregeerd.

Toen de koning ook de twee andere uitleggingen had vernomen, en niemand wist, welke de juiste was, bewonderde hij de scherpzinnigheid van T. C., vreesde hem echter ook eenigszins ²⁾).

T. C. heeft intusschen zijn voorbereidingen getroffen. Hij spant het witte papier op het bord, zet er schoteltjes met inkt naast, en doet de krabben er in. Zij komen er uit, loopen over het papier en maken er alle mogelijke krabbeltjes op. T. C. vouwt de papieren netjes op, doet hen in omslagen van heilige boeken en roept een aantal kinderen, die met deze boeken voor zich luid moeten schreeuwen, wat hen maar in het hoofd komt; het geheel lijkt op een gewone school. T. C. inviteert de Chinezen bij zich thuis, om hen van zijn kant raadsels op te geven. Zij zien de kinderen, die bezig zijn uit de boeken te leeren, kunnen in de krabben-krabbeltjes echter geen enkele letter herkennen. T. C. verklaart dat dat de letters van Ming, Pream en Cham zijn; als de Chinezen deze niet kunnen lezen, kunnen zij ook zijn raadsels niet oplossen en moeten dus maar overwonnen naar China terugkeeren. Hij neemt alleen de kostbaarheden, die zij in hunne schepen hebben meegebracht en de Chinezen keeren naar China terug. De koning geeft T. C. een deel van de kostbaarheden en wil voor hem ook een vrouw onder de dames van het paleis zoeken. T. C. weigert en zegt, dat er in het paleis slechts wijfjes zijn en geen enkele vrouw. Hij wil er een zoeken in de dorpen. In de dorpen wordt hem ook gezegd,

1) Uilenspiegel, bl. 27.

2) Een dergelijk verhaal vindt men ook in de „Geschiedenis van Togroel Bei en zijne kinderen" in het

Turksch/Arabische „Boek van de veertig vizieren". — Vergel. ook Rabelais, Pantagruel, hoofdst. 19.

dat er vrouwen in overvloed zijn, hij beweert echter, dat het maar wijfjes zijn ¹⁾). Eindelijk vindt hij een aardig meisje, dat op zijn vraag, of er een vrouw in haar dorp is, terugvraagt, of er in zijn land een man is. Hij dingt naar haar hand volgens de gewoonte van het land, wordt ook aangenomen en verschaft zich het noodige geld door met de mandarijnen te wedden, dat de koning hem zal gehoorzamen. De weddenschapen worden schriftelijk bevestigd, en T. C. zegt aan de Mandarijnen, den koning ervan te verwittigen. Woedend laat deze T. C. roepen en vraagt hem, of het waar is, dat hij zich sterk gemaakt heeft, dat de koning hem zal gehoorzamen. T. C. antwoordt: „Ja, Majesteit, maar nog kan ik U geen bevel geven. Gelieve U eerst Uw verheven gelaat naar achteren te draaien.” De koning draait zich om en zegt: „Ik heb mij omgedraaid; probeer nu eens mij te commandeeren;” T. C. verklaart, dat de koning hem reeds gehoorzaamd heeft door zich om te draaien, en dat hij geen verdere bedoelingen heeft gehad. T. C. int de verwedde bedragen, keert terug naar het dorp en leeft gelukkig met zijn vrouw bij zijn schoonouders.

De koning en de Mandarijnen, ten zeerste verwoed, besluiten echter T. C. uit den weg te ruimen. Hij wordt opgepakt en met een schip naar China gezonden, waar men hem haat en dus wel ter dood zal brengen. T. C. laat echter aan zijn vrouw zeggen, dat hij spoedig zal terugkeeren. Hij wordt in China aan de kust aan wal gezet en komt in dienst bij een Mandarijn. Uit rijstmeel maakt hij vermicelli en verkoopt ze aan de Chineezers, die het procédé, rijst tot fijn meel te stampen, in dien tijd nog niet kenden. De koning van China hoort er van en laat T. C. roepen, die hem uitlegt, dat de vermicelli het lekkerst smaakt, als men zijn hoofd terugbuigt en de vermicelli van boven in zijn mond laat glijden. De koning probeert het en daardoor wordt zijn gelaat zichtbaar, dat anders altijd verhuld is. T. C. roept uit: „Ik heb het gelaat van den koning van China gezien, dat op dat van een hond gelijkt. Het gelaat van den Khmer-koning straalt als de volle maan!” ²⁾). Woedend laat de koning van China hem voor de rest van zijn leven in de gevangenis zetten. Het is er zoo koud, dat de gevangenen er spoedig sterven. T. C. vindt er een chineesch gevangene, die er opgesloten was, om er van de

kou te sterven. T. C. bokst met hem, om zich te verwarmen, en daardoor blijven zij in leven. Zij maken een vlieger met een instrument, dat in den wind een luid gekreun geeft, laten hem 's nachts op en verbergen hem overdag. De koning hoort het angstwekkend geluid, laat de sterrewiche-laars komen en deze zeggen hem, dat het geluid groot ongeluk voor het koninkrijk voorspelt, dat echter kan worden voorkomen indien de beroemde Khmer-wijsgeer, die op bevel van den koning gevangen wordt gehouden, naar zijn land wordt teruggezonden. De koning, die gedacht had, dat hij een gewoon mensch wegens majesteitsschennis had gevangen gezet, laat T. C. halen en zegt hem honderd chineesche slaven te willen geven en hem naar zijn geboorteland te doen terugbrengen. T. C. zegt, geen wrok te willen koesteren, en ook dat hij het onheilspellend dier reeds heeft doen verdwijnen. De koning vraagt, wat voor een soort dier dat geweest is, T. C. belooft een nabootsing ervan te willen vervaardigen, en toont hem dan den vlieger, dien hij heeft gemaakt, die echter het geluid niet als de ware dieren met den mond, maar met de horens voortbrengt. De koning van China laat hem daarop terug brengen naar Kambodja, en T. C. leeft weer gelukkig met zijn vrouw. Aan den koning van Kambodja moet hij zijn avonturen berichten en hem ook den vlieger toonen, en sedert dien tijd hebben wij geleerd vliegers te maken.

Lange jaren leefde T. C. gelukkig met zijn familie. Eindelijk werd hij zwaar ziek. Zijn vrouw moest hem beloven kleine, scherpe bamboe-stokjes in groot aantal op zijn graf te planten. Daarna liet hij den koning roepen en verzocht hem fluisterende nog een goeden raad te mogen geven. De koning boog neer, en de zieke mompelde in zijn oor: „Als U de Pruul-visch wilt eten, laat hem niet schubben, als U de Pra-visch eet, spuw de kieuwen niet uit, en den kop van de Pra-visch moet U met citroen-sap doen koken.” Daarop zeide hij met luide stem: „Moge het U. M. behagen, deze raadgevingen nooit te vergeten.” De koning, zeer verrast, trok zich in zijn paleis terug; de rijks grooten vroegen hem, wat T. C. hem had gezegd, maar ofschoon de koning de woorden van T. C. woordelijk herhaalde, geloofden zij hem niet, maar verkeerden in de meening, dat T. C. den koning nog iets zeer gewichtigs had medegedeeld. En van deze gehe-

1) Hetzelfde zegt Kemala-al-arifin in de „Hikajat Moesang Berdjangoet” (Journal Straits Branch, Royal Asiatic Society, No. 52, Maart 1904, bl 126): „Kepada pemandangan patik, didalam negeri ini semoewanja orang betina belaka, tiada dapat sa-orang perempoewan”.

2) In de „Sedjarah Melajoe” (en ook in de „Hikajat Hang Toewah”) wordt vermeld, dat de gezant van Malaka een dergelijk middel bezigt, om den heerscher van China te kunnen aanzien, wat anders bij doodstraf verboden was.

De vorst van China vraagt, wat de Maleiers gaarne eten, en de gezant antwoordt, kangkoeng-groenten (een soort van convolvulus, als spinazie toe bereid), echter niet in stukken gesneden. Dit gerecht wordt hem voorgezet, hij nuttigt het terwijl hij zijn hoofd achteroverbuigt en de lange groenten van boven in zijn mond laat glijden, en ziet zoo den heerscher van China, die boven de vergadering in een glazen draagstoel in den open muil van een draak troont.

men, die T. C. heel zachtjes den koning in het oor had gemompeld, komt de eerbiedige vrees, die allen nu nog voor den koning en de rijksgrootten koesteren.

T. C. stierf en werd begraven. De Mandarijnen, die hem nog altijd haatten, zonden in den nacht hun dienaren om het graf te schenden, maar deze werden gewond door de scherpe bamboe-stokjes, die T. C. op zijn graf had doen planten, en moesten onverrichterzake terugkeeren. De Mandarijnen zeiden: „Deze man was werkelijk schrander, zelfs na zijn dood weet hij nog het laatste woord te hebben tegenover zijn vijanden.”

Elsevier's Maandschrift 42ste jaarg. No. 4, April 1932.

Oostersche schimmen, door R. H. van Gulik, tweede gedeelte, geïll.

Over het schimmen-spel in Siam; de in dit artikel verwerkte gegevens zijn volgens een noot van den schrijver in hoofdzaak ontleend aan het samenvattende artikel van René Nicolas, *Le Théâtre d'Ombres au Siam*, *Journal of the Siam Society*, Vol. XXI, part I, p. 37 sqq., Bangkok 1927. De illustraties, uit het Rijksmuseum v. Ethnografie, Leiden, en uit het artikel van Nicolas, toonen zoowel de volgens den schrijver oudere, oorspronkelijk Siameesche schaduwbeelden, waarin onbeweeglijk gansche scènes zijn voorgesteld, als ook de enkele figuren met gedeeltelijk beweegbare ledematen, die volgens den schrijver later en onder invloed van de Javaansche wajang-figuren zijn ontstaan.

(Boven werd reeds vermeld, dat binnen kort een uitvoerig werk over het Siameesche Theater door Prof. Nicolas zal verschijnen. De Heer Gediking, Bibliothecaris van het Kon. Bat. Gen., was zoo vriendelijk mij er op attent te maken, dat van Prof. Nicolas ook een drietal opstellen over het Siameesche Ramayana zijn verschenen in „*Extrême-Asie*”, jaarg. 1927, en dat in denzelfden jaargang ook voorkomt een „*Notes sur le Théâtre Siamois*” door L.A. R. Maha Vairavudh).

Nederlandsch Indië Oud & Nieuw, jaarg. 16, afl. 12, April 1932.

Batavia's oude landhuizen, door V. I. van de Wall, met vele illustraties, ook interieurs, plattegronden enz.

Extrême-Asie, No. 63, April 1932.

Une grande fête religieuse à Angkor, door René Fabrice, geïll.

Over de plechtige verbranding van het lijk van het Opperhoofd der Bonzen van de Pagoda te Angkor What.

Boek-Aankondigingen: Le Temple d'Angkor-Vat, 2e partie: La sculpture ornementale de

Temple, 2e vo. — 29 × 33 cm. Les Editions Van Oest, Paris 1930.

Inter-Ocean, May 1932.

Bali as a tourist country, (geen schrijver vermeld). geïll.

The Legend of the Battok, door R. Dubois St. Marc, B. Sc., geïll.

Vermeldt de legende van den Batoek in de Zandzee, reeds bekend, o.m. uit de „*Tjeritera Poesaka*”, Volkslectuur, 1922, een andere versie in „*Javaansche Mythen en Legendes*”, verzameld door Jos. Meijboom-Italiaander, Zutphen 1924, bl. 182.

Journal of the Burma Research Society. vol. XXII, part I, April 1932.

The use of the bronze drum in Siam, door Rev. H. I. Marshall, M. A., D.D.

De schrijver heeft in 1930 verschillende plaatsen in Siam bezocht en heeft bronzen trommen van het Karen-model in gebruik gevonden in kloosters en in het koninklijk paleis.

In de Wat Yai, Pitsanuloke, waren vier van deze trommen, op voetstukken bevestigd. Zij waren met touwtjes door de handvatten opgehangen, oppervlakte naar boven, en konden zoo worden geslagen (Dus aan de voetstukken opgehangen?). Een was als middelstuk van een soort tafeltje aangebracht en kon dus niet vibreeren; zij scheen slechts als stander te worden gebruikt. Zij waren allen van het juiste Karen-type met de identieke kikkers (twee boven elkaar) en andere ornamenten, zooals men ze op de in Burma gebruikte trommen vindt.

In de verschillende Wats in Bangkok werden dezelfde trommen gevonden. Enkele waren verguld. Gewoonlijk waren zij opgehangen zoodat zij konden worden geslagen, soms werden zij als standers gebruikt.

De Siameesche naam voor deze trom is *Mohora*.

De trommen in de koninklijke audientie-hal stonden achter in de hal, en den schrijver werd gezegd dat zij door de bedienden worden geslagen op het oogenblik dat de koning voor de zware fluweelgordijnen verschijnt, die de groote hal scheiden van de privé-vertrekken, die zich achter het verhoogde gedeelte van de hal bevinden.

Het slaan van de trommen is anders dan bij de Karens. In plaats van den zwaar omwikkelden stok en het dunne bamboe-reepje gebruiken de Siameezen twee omwikkelde trommelstokken en beginnen in een tamelijk snellen rythmus te slaan van het midden af naar den rand toe, waarbij zij tot de helft van den radius van de cirkelvormige oppervlakte gaan en daarop naar het midden terugkeeren, wat een variatie in klanken geeft.

In het National Museum te Bangkok zijn verscheiden exemplaren van verschillende soorten

van trommen. Van speciaal belang zijn diegene die twee of drie jaren geleden te Tung Yang in het Pit Yit district werden opgegraven. Volgens den Curator van het Museum zijn deze ongeveer 600 jaren oud en werden in den oorlog gebruikt. Zij waren van een type verschillend van alle andere trommen die de schrijver heeft gezien. Er boven op zijn vier slakken in plaats van kikkers. In het midden is een twaalf-puntige ster. Zij hebben minder zonen dan de Karen-trommen, maar hebben een aantal van de karakteristieke dessins, inclusief de lange, vogelvormige figuur, die echter in dit geval groter is en een langeren staart heeft.

Van deze trommen wordt verondersteld, dat zij aan de La Wa behoorden, volgens den heer P. Le May de oudste bekende bewoners van Siam, ten minste van het Noordelijke Siam. Bij de komst van krachtigere volken werden zij of geabsorbeerd of ze trokken zich terug naar het gebergte, waar zij nog in kleine groepen onder de namen van La en ook Wa gevonden worden. In eenige plaatsen van Noord-Siam worden zij nog Lawa genoemd.

De afwerking van deze trommen was minder volmaakt dan die van de exemplaren van trommen van Kambodja, die in het Museum aanwezig waren. In het geheel waren er vijf van deze trommen, genoemd *Mohora Tuk La Wa*.

Een van het laatstgenoemde type (Kambodja?) was zeer belangrijk; volgens den Curator was het de oudste trom. Zij had in het midden ook de ster met twaalf punten. De afwerking was in licht bas-relief. De zonen waren breder en bevatten figuren overeenkomstig diegene van plaat I, vol. XIX, I, 1928 van het Burma Research Journal. Dit scheen op de afkomst uit Kambodja te wijzen. Ongetwijfeld werd zij door de bewoners van dat land meegebracht toen zij Siam veroverden in de dertiende eeuw en hun koninkrijk te Luburi stichtten. Deze trom vertoont teekeningen dat zij door geschoolde ambachtslieden is vervaardigd.

Een andere trom werd den schrijver getoond waarvan gezegd werd dat ze gebruikt werd door Koning Chulalongkorn, en dat ze werd gemaakt door de lieden van Yang Dang bij Chiangmai. Men meent dat deze trom ook heel oud is en in de 14de eeuw is gemaakt.

Volgens de inlichtingen die de schrijver heeft kunnen inwinnen, schijnen deze trommen voor twee doeleinden te zijn gebruikt. Het eene was dat zij op het slagveld werden gebracht om door hun geluid de vijanden te verschrikken, en het andere om in vreedstijd de wolkengeesten er toe te brengen, regen te zenden. De slakken die men op deze oude trommen vindt, zijn, zooals de kikkers, dieren van den regentijd, en het galmen van de trommen kan men zich makkelijk voorstellen als imitatie van den donder.

Anthropos, Bd. XXVII, Heft 1, 2:

Die Megalithenkultur der Nad'a (Flores), door P. P. Arndt, S. V. D., Flores; geill.

In aansluiting op zijn vroeger opstel „Die Religion der Nad'a” (Anthr. XXIV (1929), bl. 817 — 861, XXVI (1931) bl. 353 — 405; 697 — 739) en naar aanleiding van een artikel van Dr. Heine-Geldern (Anthropos Heft 1/2, 1928) heeft de schrijver nog eens een grondige studie gemaakt van de megalithen van de Nad'a's en geeft een uitvoerig bericht over de steenmuren, steenplaten, Menhir's, dissolithen enz. met de verschillende mythen, legenden en tradities eraan verbonden.

Boekbesprekingen:

Het heilig huwelijk van hemel en aarde, door Henri Théodore Fischer, (Proefschrift), Utrecht (1929), Drukkerij J. van Boekhoven. Besproken door Georg Höltker.

Das Sprechen und die Sprache im Spiegel der Indonesischen Idiome und Literaturen, door Renward Brandstetter. (Uit de verzameling „Wir Menschen der indonesischen Erde”, deel VII), Luzern 1931, Verlag Buchhandlung E. Haag. Besproken door Aloys Kasprus.

Indische Reise, door Leo Frobenius, geill. Berlin 1931, Verlag Reimar Hobbing. Besproken door Christoph Fürer-Haimendorf-Wien.

A Bibliography of Sex Rites and Customs, An annotated Record of Books, Articles and Illustrations in all languages, door Goodland Roger. London 1931, George Routledge & Sons. Besproken door Georg Höltker.

Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen, door Richard Thurnwald geill. Bd. I : Repräsentative Lebensbilder von Naturvölkern, Berlin 1931, Bd. II : Werden, Wandel und Gestaltung von Familie, Verwandtschaft und Buenden im Lichte der Völkerforschung. Berlin 1932. Verlag Walter de Gruyter & Co. Besproken door Wilh. Koppers.

Ethnologische Studien, Zeitschrift fuer das gesamte Gebiet der Voelkerkunde. Uitgegeven door Dr. Fritz Krause. Band I, afl. 1 — 4. Halle (Saale) 1931, Verlag Gebauer-Schwetschke. Besproken door Wilh. Koppers.

Der Sexualtotemismus als Basis der dualistischen Kulturen und deren Exogamie in Ozeanien, Die Wurzeln des natuerlichen, grammatikalischen Wortgeschlechts, door A. W. Nieuwenhuis. (Supplement zu Band XXXI „Internationales Archiv fuer Ethnographie”) Leiden 1931, Verlag E. J. Brill. Besproken door Christoph Fürer-Haimendorf — Wien.

Man, A Monthly Record of Anthropological Science, vol. XXXII, April 1932.

International Congresses for Anthropology and Ethnology.

In *Man*, 1931, 6, is een rondvraag gehouden over de wenschelijkheid van internationale congressen, en of congressen voor anthropologie en ethnographie samen of separaat moeten worden gehouden. Deze aflevering bevat de antwoorden van Dr. Fritz Krause, Leipzig, en P. W. Schmidt, St. Gabriel-Mödling bij Weenen.

Boekbesprekingen:

Hindu Exogamy, door S. V. Karandikar, Bombay, (Taraporevala), 1929, besproken door A. M. Hocart.

Correspondentie:

Vernacular Plant Names, door E. L. Gordon-Thomas, met een vergelijkende tabel van de Inheemsche namen voor kokospalm, bamboe, suikerriet, yam, taro, banaan, betelnoot en bataat in de Salomon-eilanden, Buka en Bougainville, New Britain, Nieuw Guinea, Admiraliteits-eilanden, Caroline-eilanden, Ladrone-eilanden en de Pelew-groep, samengesteld met het oog op de mogelijkheid, daardoor de migraties van de Polyneesiërs te bepalen.

Journal of the Bihar and Orissa Research Society, vol. XVI, 3 & 4 (Sept./Decbr. 1930), en vol. XVIII, 1 Maart 1932).

Problems of Saka-Satavahana History, door K. P. Jayaswal.

In de laatste aflevering geeft de schrijver nog enkele aanvullingen op zijn uitvoerig opstel in vol. XVI, 3 & 4, naar aanleiding van eenige vragen die in verband daarmee aan hem zijn gesteld. Het eerste artikel is besproken in:

The Indian Antiquary, (vol. LXI), part DCCLXIV, May 1932, door C. E. A. W. O. (Charles E. A. W. Oldham, C. S. I.), lid van de redactie van de *Indian Antiquary*.

De heer K. P. Jayaswal wil het beginjaar van de „vroegere Saka aera”, zooals hij die prefereert te noemen, op ongeveer 123 A.A. C. plaatsen. Hij accepteert niet de opvatting, dat de „historische Saka aera” (78 A.D.) ingesteld werd door Wima Kadphises, en toont aan, dat wij oorkonden hebben gedateerd van 187 en 191 uit den tijd van Wima, hetwelk voldoende bewijst dat hij geen eigen aera heeft ingesteld. Het uitvoerig gedocumenteerde opstel wordt door C.E.A.W.O. zeer gunstig besproken.

Gids in het Volkenkundig Museum: V. Java en de Koperkamer, door C. Lekkerkerker. Archivaris, 2de druk 1931, uitgegeven door de Koninklijke Vereeniging Koloniaal Instituut, geïll. 132 bl.

Zeitschrift der deutschen morgenlaendischen Gesellschaft, Neue Folge, Band 10, Heft 4, (Band 85), Leipzig 1931.

Boek-aankondigingen:

The Mahabharata, for the first time critically edited by Vishnu S. Suthankar, Adiparvan: fascicle 5. — Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute 1931. Fasc. 1 — 5.

Met deze laatste aflevering zijn nu 149 hoofdstukken uitgegeven, die ongeveer overeenkomen met 161 van de Vulgata, waarmee ongeveer 3/4 van het eerste boek van het Mahabharata verschenen is. De aankondiging wijst op het groote belang van dit werk en vraagt het te steunen ondanks het langzame verschijnen.

The Modern Review, (Calcutta), Vol. Nr. 1, (Jan. 1932) en Nr. 5, (May 1932).

Boekbesprekingen:

The Mahabharata, The Southern Recension, critically edited by P.P.S. Sastri, B.A., (Oxon.) M. A., Professor of Sanscrit, Presidency College, Madras. Published by V. Ramaswami Sastrilu & Sons, Madras. Besproken door Chintaharan Chakravati.

Het eerste en tweede deel van dit werk, dat op een totaal van 18 deelen is berekend, zijn betrekkelijk kort na elkaar verschenen en bevatten het geheele Adiparvan of eerste boek van het M. Deze kritische uitgave van den Zuid-Indischen tekst van het M. wordt ook in andere tijdschriften aangekondigd. Voorloopig schijnt men zijn oordeel op te schorten, of de afwijkingen van den Zuid-Indischen tekst van den bekenden tekst deze uitgave, die op vijf handschriften baseert, rechtvaardigen.

Uit een catalogus van Luzac & Co., London, 1932:

Siamese art of dancing, with a preface of H.R.H. Prince Damrong Rajanababh of Siam. In Siamese. With 190 plates.

Man, A Monthly Record of Anthropological Science, vol. XXXII, Mei 1932.

Boekbesprekingen:

Siamese state ceremonies, door H. G. Q. Wales London 1931, geïll. Besproken door M. A. Murray.

De schrijver heeft de kroningsfeesten in Siam meegemaakt, en heeft als beambte van de koninklijke hofhouding veel meer gezien dan andere vreemdelingen. Hij heeft niet alleen alle ceremonies nauwkeurig opgeteekend, maar er ook een grondige anthropologische studie van gemaakt, heeft de combinatie van hindoeïstische en boeddhistische riten aangetoond en den oorsprong van vele ceremonies in de Indische literatuur nagespeurd. Behalve de kroningsplechtigheden beschrijft Dr. Wales nog andere koninklijke ceremoniën, waarvan sommige nu snel in onbruik geraken. Het hoofdstuk over de landbouw-cere-

moniën, dat aantoonst dat zij onder de primitieve bevolking van Siam zijn ontstaan, is van bijzonder belang. Dr. Wales maakt verder attent op de veranderingen, welke sommige van de feestelijkheden in dezen tijd ondergaan. De illustraties zijn minder geslaagd, omdat op sommigen te veel bij elkaar gebracht is. Anders is dit boek ten zeerste aan te bevelen, en zijn waarde onschatbaar voor de studie van gebruiken, in het bijzonder van religieuze en magische.

De Opwekker, Zendingstijdschrift, Jaarg. 77, Nr. 5 & 6, Mei/Juni 1932.

Verhandeling voor de officieren van het Leger des Heils en anderen over de verstaanbaarheid van de Javaansche Bijbelvertaling, door P. Penninga.

Koloniaal, Tijdschrift, 21e jaarg., No. 3, Mei 1932.

Naar eene Indische Textielindustrie, door L. J. M. Feber.

Ook over de mogelijkheid eener inlandsche textielnijverheid, coöperatief opgebouwd.

Inlandsch Gemeentewezen in Soerakarta, door Mr. Dr. A. C. Tobi.

Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, van Nederlandsch Indië, Deel 89, eerste afl. 's-Gravenhage 1932.

Bijdragen tot de Oud-Javaansche Lexicographie, door Dr. J. Gonda.

Oudheidkundige Aanteekeningen, door Dr. W. F. Stutterheim.

De eerste Javaansche Hindoe-munt, door Dr. N. J. Krom.

Het Portretbeeld van Anusanatha, door F. M. Schnitger (met een plaat).

The Identification of the first sixteen reliefs on the second main-wall of Barabudur, door Bahadur Chand Shastri, M. A., M. O. L.

Nederlandsch Indië Oud & Nieuw, jaarg. 17, afl. 1, Mei 1932.

Javaansche Maskers (Verzameling Kunstzaal van Lier, Amsterdam), door T. J. Bezemer. Met 18 foto's, waarvan 6 in natuurlijke grootte.

Het kort artikel is geschreven aan de hand van de uitvoerige studie van Dr. H. H. Juynboll „Das Javanische Maskenspiel (topeng)” (Intern. Archiv fuer Ethnographie, Band XIV) en dient slechts ter begeleiding van de afbeeldingen van een aantal oude, zeer expressieve Javaansche maskers. De afbeeldingen zijn bijzonder mooi.

Indische kunst in Siam, lezing gehouden voor “The India Society” door Professor Georges Coedès (met toestemming van den schrijver vertaald door A. Laféber uit “Indian Art and Letters”), met vele foto's.

In de samenvatting van het onderzoek worden drie opeenvolgende perioden in de geschiedenis van den Indischen invloed in Siam onderscheiden:

Gedurende het eerste tijdvak, dat eindigt met de VIIde eeuw, werkte de Indische invloed direct op de gehinduiserde koninkrijken.

Gedurende de tweede periode, van de IXde tot de XIIIde eeuw, werd, hoewel verkeer met Indië niet ophield, de invloed van Indische kunst op niet rechtstreeksche wijze gevoeld door tusschenkomst van de rijken Kambodja, Java of Sumatra, welke als centra dienden vanwaar uit de invloed zich verbreidde. Khmer-architectuur en beeldhouwkunst waren geroepen om een belangrijke rol te spelen in de formatie van Siameesche kunst en om de formatie van den Indischen Cikhara-toren over te leveren.

In de derde periode, met de opkomst van de Siameezen tot politieke onafhankelijkheid, komt een nieuwe type van toren, mogelijk van Chineesche herkomst, en een nieuw type Boeddhabbeeld, sterk beïnvloed door de Pala-kunst. Tegelijkertijd kwam de stupa te rusten op olifanten en werden enkele bijzonderheden in de behandeling van de Boeddhafiguur overgenomen van Ceylon. Deze nieuwe thema's gecombineerd met de motieven geërfd van de Gupta-kunst van Dvaravati en van de Khmer-kunst, vormen de basis van de Siameesche klassieke kunst. Siameesche kunst is een tak van de Indische koloniale kunst.

Nederlandsch Indië Oud & Nieuw, jaarg. 17, afl. 2, Juni 1932.

Siameesche Architectuur, door L. D. Petit. Geïll. (Wordt vervolgd.)

Heeft er te Palembang een door de eigen bevolking uitgeoefende batikunst bestaan? door B. M. Goslings. Geïll. (Wordt vervolgd.)

Maandblad voor beeldende kunsten, jaarg. 9, afl. 5, Mei 1932.

Het museum van Aziatische kunst in het Stedelijk Museum te Amsterdam, door H. F. E. Visser. Geïll.

I. Eenige aanteekeningen over de Inrichting en het Indische gedeelte der verzameling. Schrijver begint met een uiteenzetting, hoe langzamerhand in de laatste veertig jaren bij de deskundigen de gedachte is doorgedrongen, dat van een breed standpunt bekeken een imposante samenhang bestaat tusschen de Indische kunst eenerzijds, en het machtige complex der Oost-Aziatische kunst anderzijds. De Westersche musea, zoo Boston, London, Berlin, hebben deze hoogere eenheid en samenhang erkend in het samenvoegen hunner betr. afdelingen of in hunne plannen voor de toekomst. Het Museum te Amsterdam, den 16den April j.l. officieel geopend, is eveneens uit dit oogpunt samengesteld. De midden-

ruimte is gewijd aan Indische kunst. Buiten Java is nergens ter wereld zulk een imposante serie midden-Hindoe-Javaansche plastiek te zien. Zij sluit waardig aan bij de kopstukken van Oost-Javaansche plastiek in het Leidsche Museum. (Wordt vervolgd).

In het „Bulletin van de Vereeniging van Vrienden der Aziatische Kunst” van dit nummer zijn opgenomen de redevoeringen, gehouden bij de opening van het Museum door Mr. H. K. Westendorp, Voorzitter der V.v.V.d.A.K., door Prof. Dr. Otto Kummel, Direktor der Abteilung der Asiatischen Sammlungen der Staatlichen Museen zu Berlin, en door den Burgemeester van Amsterdam.

Maandblad voor beeldende kunsten, jaarg. 9; afl. 6, Juni 1932.

Het Museum van Aziatische Kunst in het Stedelijk Museum te Amsterdam, door H. F. E. Visser Geill.

II. Eenige aantekeningen over de aan Oost-Aziatische Schilderkunst gewijde ruimte.

Koninklijk Koloniaal Instituut, Amsterdam, Mededeeling No. XXIX, Afdeling Volkenkunde No. 4. Aanwinsten op ethnografisch en anthropologisch gebied van de afdeling Volkenkunde van het Koloniaal Instituut over 1931. Geill.

Afkomstig van Java:

Serie 659. Een door een Javaan besneden wandelstok van geheel gevernist wit hout, het rechthoekig omstaande, lange bovengedeelte in den vorm van een visch, wiens lichaam uitloopt in een langen, gekronkelden slangenstaart, terwijl de stok zelf over nog al groote lengte besneden is, met vooraan vijf geheel aan elkaar gelijke figuren van een Javaan, in stijve houding, en aan de achterzijde met vijf staande figuren van een Javaansche vrouw. Op zij langs den stok gesneden reliëffiguren van slangen, die een hagedis in den staart bijten, terwijl zij tevens over het middel van eenige der voorgestelde mannen- en vrouwenfiguren heen kruipen.

Serie 660. Twee door een Javaan vervaardigde, gekleurde teekeningen en een steendruk, voorstellende Njahi Blorong, een booze geest, welke de Javanen zich meest voorstellen in de gedaante van een schoone vrouw (maar ook wel in die van een man, dan Kjahi Blorong geheeten), die rijkdommen schenkt aan hen, die hun ziel aan haar (hem) verpanden. Verwezen wordt naar het artikel van J. Kreemer: „Blorong of de geldgodin der Javanen” in Meded. Nederl. Zendinggenootschap, 1879, p. 1 t/m 12, waaraan een reproductie in kleuren van de hier verkregen teekening voorafgaat.

In dit verslag is in verband met de belangrijkheid en de wetenschappelijke waarde nog opgenomen een mededeeling van Dr. D. van Hinloopen Labberton (met foto's van de voorzijde en achterzijde, transcriptie en vertaling) over de reeds in het Jaarverslag van 1930 vermelde roodkoperen plaat met réntjoeng-schrift van Zuid-Sumatra. Na over de schriftsoort (Oud-Lebongsch), de taal (Zuid-Sumatra Maleisch met veel archaïsch Javaansch gemengd) en de er in voorkomende eigennamen te hebben gesproken, zegt de schrijver over de geschiedkundige beteekenis:

„Het verhaal betreft een rondzwervende echtgenoot van Ratoe Matiyan Tandini van Palémbang, aan wier echtelijke trouw blijkbaar getwijfeld wordt, en die zeven maanden zwanger is. De vorst heeft te kennen gegeven, dat als het kind het zijne blijkt, het een door hem vastgesteld naam zal dragen. Bij den Radja Salakaj komt het ter wereld, en als de vorst er door de als handelaar rondtrekkende Sentana's (Soetan Dagang) bericht van krijgt, laat hij Radja Salakaj met den knaap ontbieden. Aan een vrijmoedig optreden van het kind herkent hij dit als het zijne, houdt het in zijn Paleis en komt ook zelf geen audiënties meer geven, waarop Radja Salakaj zich gegriefd voelt en zonder afscheid naar de Bovenlanden terugkeert. De vorst laat hem zijn excuses aanbieden, zendt geschenken, laat hem dronken voeren, en op beleefde wijze gebonden, n.l. met de beroemde Palémbangsche tjindédoeken van gebloemde zijde, naar Palémbang terugkomen. Matari Singa Djaja Himat krijgt een stuk grond ter ontginning en komt zoo in aanraking met den Batara Hoetan en den Batara Boekit Sagoentang. Laatstgenoemde draagt hem een reis op, maar het verhaal breekt met de beschrijving ervan even abrupt af als het begonnen is. De koperen plaat is blijkbaar veel langer geweest, en er waren vermoedelijk meerdere platen. Het bovenstuk is afgebroken, maar de onderkant wordt zonder onderbreking vervolgd op de keerzijde, aangezien men de plaat heeft omgekeerd om door te schrijven. Dat het verhaal werkelijk doorloopt blijkt uit het gelukkige feit, dat er juist een eigennaam over onderzijde en bovenkant doorloopt.

Het zou van belang zijn, de rest van het verhaal te kennen, daar het ongetwijfeld wel van historische beteekenis is. Men herinnere zich hoe Erlangga zijn omzwervingen op den Calcutta-steen, en Raden Widjaya, de stichter van Madjapahit, zijn avonturen op koperen platen heeft ver-
eeuwigd.

Ratoe Matjan Tadini is wel een laat- of namadjapahitsche figuur. Ook Raden Patah (Arabisch Fath), die de Islam uit Palémbang naar Madjapahit bracht, was de zoon van een bijvrouw van Bra Widjaja, die door dezen in zwangeren

toestand naar Palémbang was gezonden, als een „geschenk” voor den Pangéran aldaar. Eerst de rest van het gevonden verhaal zou klaarheid brengen in dezen.”

Er volgen dan transcriptie van den tekst en vertaling.

Quarterly Journal of the Mythic Society, Vol. XXII, New Series, No. 4. Bangalore City, April 1932.

South Indian serpent-lore, door R. Kalyanasundaram, B. A., L. T.

Een kort overzicht over de slangen-vereering in Zuid-Indië: Slangen-vereering en volks-geloof, waarschijnlijk reeds bij de Draviden voor aankomst van de Ariërs. Plaatselijke legenden uit Zuid-Indië. Vereering van slangen-beelden door vrouwen om kinderen te krijgen. Vereering van levende slangen, waarvan de schrijver 35 jaren geleden een voorbeeld heeft gezien in een Sivatempel in de omstreken van Tranquebar. Het verband tusschen slangen en Subramanya, Sastha en Mariamma (de laatste een Dravidische godin, wier embleem de slang is).

Huwelijk tusschen asvatha-boomen en nim-boomen. De asvatha-boom is Visnoe en representeert den Arischen eeredienst, de nim-boom is het heiligdom van de Godin Mariamma en is Dravidisch. De slangen worden in beide eerediensten als heilig beschouwd, en steenen beelden er van aan den voet van deze boomen zullen de godheden gunstig stemmen. In het zoogen. huwelijk tusschen de twee boomen vindt men een vereeniging van de twee eerediensten (Arisch en Dravidisch) en hun gemeenschappelijk pogen om de slang gunstig te stemmen en haar kwaad af te weren. — Slangen als goed of slecht voorteeiken. — Slangen en landbouw. — Slangen en verborgen schatten. — De Nagaratman of Manickam of Slangensteen. — Slangen-bezwering. — De vertoornde slang. — Bescherming tegen slangen-beet, medisch en magisch.

Studies in plant myths, No. XVI, door Prof. Sarat Chandra Mitra, M. A., B. L.

Een legende uit Bengalen, dat de padi (rijst) vroeger zonder schil groeide, wat ten gevolge van de vraatzuchtigheid van een Brahman door den god van den landbouw werd veranderd. Ter vergelijking een dergelijke legende van de Santals, een pre-dravidisch ras, dat nu westelijk van Bengalen in de Santal Parganas leeft. In den ouden tijd dat de Santals „nog in Champa leefden, Kiskus hun vorst was, en zij een opperwezen Thakur Baba vereerden”, groeide op de padi-planten rijst zonder schil. Dit werd door Thakur Baba veranderd als straf voor de onzinnelijkheid van een meisje van een van de vorsten.

Boekbesprekingen enz.

Er wordt attent gemaakt op een artikel “Music

in India, Yesterday, To-day and To-morrow” door Rev. H. A. Popley in de „Hindustan Review”, Jan./Maart 1932, waarin een overzicht wordt gegeven over de muziek-kunst en wetenschap in den eersten tijd van de Ariërs, naar aanleiding van de instrumenten vermeld in de Rig Veda en de voorschriften voor het zingen van de Sama Veda. Verder wordt de ontwikkeling van de Indische muziek geschetst onder verwijzing naar de jati's vermeld in het Ramayana. Dan wordt het Natya Sastra besproken, dat over kunst en wetenschap der muziek handelt, uit de zesde eeuw der christelijke aera, en vergeleken met het Silappadigaram (een Tamil-werk uit de gelijke periode als het Natya Sastra), waarmee aangetoond wordt dat de Dravidische kunst haar eigen banen heeft gevolgd en niet slechts een imitatie van de Arische kunst was. Aangehaald worden de muziek-geschriften van geleerden en musici zooals het Sangita Ratnakara door Sarangadeva, om de beginselen en de beoefening van de muziek van hunnen tijd te beschrijven.

Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, Vol. XIII, 1931/32, part II, Poona 1932.

Non-Canonical Pali Literature, door Dr. Bima-la Churn Law, M. A., Ph. D., B. L.

Als niet-canoniek worden alle werken beschouwd die niet tot de boeken van de drie Pitakas behooren. Bijzondere aandacht is gewijd aan het Milinda Panha; een lijst met verklaring wordt gegeven van de plaatsen en landen en van de rivieren, die in dit werk genoemd worden, van andere werken waarnaar in de Milinda Panha wordt verwezen, en van de boeken of stukken uit boeken die met name worden genoemd; verder een bibliographie van dit werk.

Society and Culture in the Brahmana Period, notes from the Aitareya Brahmana, door Ashutosh Biswas, M. A., Vedasastri, Kavyatirtha.

„De Brahmana-literatuur der Vedas is een uitgebreid veld van onderzoek voor den historicus die een poging wil doen om uit de origineele gegevens een Sociale Geschiedenis van Indië te reconstrueeren. In dit artikel is gepoogd eenige zeer belangrijke plaatsen in het Aitareya Brahmana van het Rigveda te verzamelen, die veel licht werpen op de zeden en gebruiken die in dien tijd heerschten.”

Beginnings of Linga Cult in India, door Atul K. Sur, M. A., F. R. Econ. S.

Terwijl nog niet zoo lang geleden de opvatting heerschte, dat de linga-vereering van betrekkelijk jongen oorsprong was, hebben latere vondsten van linga-beelden aangetoond, dat zij reeds in de tweede eeuw voor Christus' geboorte bestond, en de juiste verklaring van de beteekenis van den bijnaam „Sisnadewa” van Indra in het Rgveda

heeft den ouderdom van de linga-vereering met nog vijftienhonderd jaren verhoogd. Als men de prehistorische archaeologie mede in het onderzoek betreft, kan de ouderdom echter nog veel verder worden teruggeschoven, want steenen en aarden phallus-beelden uit den neolithischen tijd zijn in verschillende plaatsen in Indië gevonden. In verband hiermee zijn de gegevens verstrekt door de Linguistische Palaeontologie van bijzonder belang. Przyluski heeft in zijn artikel „Non-Aryan Loans in Indo-Aryan” aange-toond, dat de beide woorden „langala” (ploeg) en „linga” van austro-asiatischen oorsprong zijn en in hunne etymologie hetzelfde beteekenen. Equivalents van het woord „linga” bestaan in de Oostersche niet-arische talen, maar niet in de Indo-Europeesche van het Westen. Verschillende austro-asiatische volken gebruiken niet een ploeg maar een pootstok; Profs. Hubert en Maus hebben aangetoond dat in Melanesië en Polynesië de pootstok dikwijls den vorm van een linga heeft; in sommige polynesische talen beteekent hetzelfde woord pootstok en linga. Wat den tijd van de introductie van de linga-vereering in de arische religie betreft, zoo wordt deze in de Rgveda als een niet-arische eeredienst vermeld, in de latere Vedische en Sutra-literatuur wordt er in het geheel geen gewag van gemaakt, en pas in het Mahabharata en Ramayana verschijnt zij het eerst als een arische eeredienst. Schrijver komt tot de conclusie dat Linga-vereering in Indië van niet-arischen oorsprong is en uit den neolithischen tijd dateert, dat het een bloeiende eeredienst in de Indus-vallei was ten tijde van de Rgveda, dat het in de epische periode samen smolt met de Siva-vereering, dat de eerste archaeologische beelden ongeveer van het begin van de christelijke aera dateeren, en dat deze duidelijk aantoonen, dat de Siva-linga van phallischen oorsprong is.

Boekbesprekingen.

Mystery of the Mahabharata, door N. V. Thadani, Vol. I., published by Bharat Publishing House, Karachi. Besproken door S. N. Tadpatrikar.

Dit eerste deel van 500 blz. is een voorbereiding op dat, wat het volgende deel zal brengen: een uitlegging van het epos als een allegorie die den strijd schildert tusschen de verschillende denksystemen zooals Samkhya, Yoga, Nyaya enz. Volgens den schrijver behandelen deze heilige boeken het ééne probleem aller problemen, de waarheid des levens zooals zij op verschillende wijze wordt opgevat, en dit alles kan worden aangetoond door middel van de oude methode van interpretatie, gebaseerd op de analyse van woorden en namen. De recensent behoudt zich zijn oordeel voor tot het tweede deel is verschenen.

The Indian Antiquary part DCCLXV, vol. LXI, Juni 1932.

Epigraphic Notes and Questions, door D. R. Bhandakar, M. A., Ph. D. (vervolg van vol. XLII, p. 258). XXI. The years called Krita, or the Origin of the Vikrama Era.

Note on a find of ancient jewellery in Yasin, door Sir Aurel Stein, K. C. I. E., geïll.

List of common Devaks, with botanical and other equivalents, door R. E. Enthoven, C.I.E. I.C.S. (retired).

Deze lijst wordt gepubliceerd als inleiding tot een artikel over het belangrijke onderwerp van devaks in verband met den oorsprong van de verschillende kasten, dat in de volgende afleveringen van dit tijdschrift zal verschijnen.

Boekbesprekingen.

Rao Bahadur Dr. S. Krishnaswami Aiyangar, M.A. (Hony.) Ph. D., F.A.S.B. bespreekt in twee artikelen de tot zoover verschenen afleveringen van de twee (reeds vroeger in dit tijdschriftenschouw vermelde) nieuwe uitgaven van het Mahabharata, de “Critical edition”, door V. S. Suthankar en anderen, uitgegeven door het Bhandakar Oriental Research Institute, Poona, en de “Southern Recension”, uitgegeven door P. P. Sastri, Professor of Sanskrit, Presidency College, Madras. Volgens Dr. S. K. A. „moet het Javaansche Bharata gebaseerd zijn op de “Southern Recension”, en diens-tengevolge moet de uitbreiding van de Mahabharata-kultuur naar het Oosten terug te brengen zijn op de Tamilversie, of misschien tot de Zuidelijke Sanscrit versie.”

Extrême-Azie Nr. 64, Mei 1932.

Le Champa, l'histoire — les monuments, door Jean Yves Claeys, Membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, Conservateur des monuments historiques de l'Annam-Champa, Geïll.

Een kort overzicht over de geschiedenis van het volk der Chams, dat heden gereduceerd is tot eenige tienduizenden, die in het Zuiden van Annam wonen, en aan hun groot verleden niet eens de herinnering hebben behouden. Verder een kort overzicht over de monumenten, hunne plaatsen, en wat er van in de musea is terecht gekomen. Op p. 558 wordt een korte bibliographie gegeven, echter alleen van Fransche boeken en opstellen. Het groote werk van Dr. R. C. Majumdar, M. A., Ph. D. (The Punjab Oriental (Sanskrit) Series, No. XVI, Lahore 1927) wordt niet vermeld.

Inter-Ocean, vol. XIII, No. 6, Juni 1932.

A few remarks about the „Gamelan”, door Brinio. Geïll.

The Legend of the Sambodja, door K. Dubois St. Marc. Geïll.

Een legende uit de Tengger: een jong minnend paartje wandelt in het ravijn van Djoeranganten aan de noordelijke helling van het Tenggergebergte, boven Soekapoera. Hoog aan den rand van een steilen rotswand ziet het meisje een sembodja-bloem en vraagt den jongeling, ze voor haar te halen. Het gevaar ten volle beseffend, klimt de jongeling naar boven; zijn kris heeft hij op haar verzoek bij zijn meisje achtergelaten. Een herdersjongen vindt den volgenden ochtend aan den voet van den rotswand twee lijken, de jongeling houdt een afgebroken sembodja-tak in de hand, met zijn kris was het hart van het meisje doorboord. Zij werden samen begraven op de plaats waar zij waren gevonden, en de sembodja-tak op hun graf geplant. „Djoeranganten” is Javaansch voor „Vallei der Minnaars”, en dicht bij Soekapoera is een heilig graf genoemd Poendenganten, hetwelk „Graf der minnaars” beteekent.

Zeitschrift fuer Ethnologie, jaarg. 63, 1931, afl. 5/6, Berlin 1932.

Die Geographie, mit besonderer Ruecksicht von Suedamerika, door Günther Stahl, Berlijn.

Met uitvoerige bibliografie om een overzicht te geven, in welke landen der aarde het eten van aarde of klei voorkomt. Wat Java betreft, zoo worden Bastian en Labillardiere geciteerd.

„Gebakken klei wordt op de markten in de vorm van kleine vierkante broodjes of kaneelvormige buisjes verkocht. In het bijzonder zwangere vrouwen verlangen er zeer naar, maar ook anderen, om mager te worden. Volgens Mohnicke wordt de „ampo” genoemde klei door menschen van beide geslachten en van iederen leeftijd zuiver als snoeperij gegeten”. Kleipoppen uit Java behandelt Ferrand, „Terres comestibles de Java” (*Revue d'Ethnographie*, Bd. V, Parijs 1886). Geciteerd wordt verder uit G. A. Wilken, Handl, v. d. Vergel. Volkenkunde van N. I.

Uit de boekbesprekingen.

Mystik der Südsee, door Alma M. Karlin, D. I, Polynesiën (99 blz.), D. II, Melanesiën-Mikronesiën (131 blz.), Hugo Bergmühler Verlag, Berlin-Lichterfelde (z.j.). Besproken door A. Eichhorn.

Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien, LXII. Band, III. Heft, Wien 1932.

Uit het Literatuurbericht:

Ethnologische Studien, Bd. 1, Heft 4, Halle 1931 heeft o.m. de volgende opstellen.

Jo, die hoechste Gottheit der Maori, door Fr. Rudolf Lehmann.

Maske und Ahnenfigur; Das Motiv der Huella und das Prinzip der Form, door Fritz Krause.

Annual Bibliography of Indian Archaeology for the year 1930. Kern-Institute, Leiden. Published with the aid of the Government of Netherlands India and with the support of the Imperial Government of India. Leiden, E. J. Brill Ltd., 1932. Met 6 platen.

De eerste vier afleveringen van dit overzicht, over 1926, 1927, 1928 en 1929, zijn besproken door Dr. Hooykaas in *Djawa* XI, 3, p. 118. Het aantal tijdschriften, die geëxcerpeerd worden, bedraagt nu 117, het totaal der behandelde artikelen 939. Van de speciale artikelen over de belangrijkste resultaten van het archaeologisch onderzoek van het verslagjaar, die aan de eigenlijke bibliographie voorafgaan, is er een gewijd aan de indentificatie van de bas-reliefs van de derde en vierde gaanderij van de Barabudur door Dr. Bosch. Verdere speciale artikelen over het onderzoek in „Further India” zijn: „Excavations at Dong-son (province Thanh-hoa, Annam)” door Victor Goloubew, Pg. D., Member of the Ecole Française d'Extrême-Orient, en „Discovery of a Pré-Angkor monument in the group of Angkor”, door G. Coedès, Director of the Ecole Française d'Extrême-Orient.

Het Kern-Instituut heeft eveneens onder de wereld-crisis te lijden, aangezien het in hoofdzak afhankelijk is van de subscripties zijner leden, waarvan het aantal nu gestadig afneemt. Voorloopig is er nog geen reden voor ongerustheid, maar wel wordt vrees gekoesterd voor de verdere toekomst. Als voorzorgsmaatregel heeft het Instituut, om de onkosten van de *Annual Bibliography* te verminderen, de oplage van 1200 exemplaren op 1000, en het aantal der platen van 8 op 6 gereduceerd. Op de waarde van deze *Annual Bibliography* heeft Dr. Hooykaas reeds gewezen; 't is te hopen, dat de vrees van het Instituut voor de verdere toekomst ongegrond zal blijken.

H. O. 7/8/1932.

Tijdschr. Bat. Gen. 1932, Afl. 2.
Het Oud-Javaansche Rāmāyaṇa.

In het vierde nummer van den vorigen jaargang van dit tijdschrift, pag. 174 is in vertaling overgenomen een studie van den Hamburgschen geleerde Walther Aichele over den vorm der Kawi-poëzie. Door illustratie met een groot aantal voorbeelden, waarvan met het oog op de plaatsruimte slechts een deel kon aangehaald

1) G. & R., I, p. 165 heeft onder „ampo” roode klei-aarde van verschillende soorten, gebakken klei, die ook

gegeten wordt, vooral door zwangere vrouwen. — Zie verder Engel. v. N. I. onder „Aarde, (eetbare)”.

worden in extenso, blijkt duidelijk, dat zgn. versieraden: stijlfiguren, vergelijkingen en ook woordkunstjes, zooals die systematisch beschreven worden in de leerboeken over Sanskrit-versbouw, ook in het Kawi op grooten schaal toepassing vonden. Dat Aichele hierbij zijn voorbeelden voor het overgrootste meerendeel ontleende aan het Oud-Javaansche Rāmāyaṇa (voortaan afgekort: O. J. R.) kan natuurlijk toegeschreven worden aan den grooten omvang hiervan, de gemakkelijke toegankelijkheid in een goede uitgave van Kern, of andere meer toevallige omstandigheden. Maar ook is het mogelijk, dat we in dit kakawin meer dan in andere een nauwen samenhang zouden vinden met dergelijke Voor-Indische kunst-epen. Dit zouden we mogen verwachten op grond van den hoogen ouderdom van het O. J. R., zooals R. Ng. Dr. Poerbatjaraka onlangs andermaal heeft waarschijnlijk gemaakt, nl. in T. B. G. LXII, 1932, pag. 151 — 214.

Poerbatjaraka's eerste desbetreffende opstel werd geschreven naar aanleiding van het 75-jarig bestaan van het Kon. Inst. voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië te 's Gravenhage en werd afgedrukt op pag. 265 — 272 van het Gedenkschrift 1926. Hij lichtte hierin toe, wat hem er toe bewoog, af te wijken van Kern's datering, die het O. J. R. jonger achtte dan den Bhārata-Yuddha uit 1157, en Stutterheim's hierbij aansluitende redeneering, op grond waarvan het O. J. R. even oud zou zijn als de Bhārata-Yuddha. Hiertoe beriep Poerbatjaraka zich in de eerste plaats op het verschijnsel, dat het O. J. R. (evenals de oudere inscripties) nog geenerlei bezwaar blijkt te hebben tegen den zgn. uitwendigen hiaat, terwijl de jongere inscripties evenals de dus z.i. jonger te achten kakawin's zoowel den uitwendigen als den inwendigen hiaat vermijden. Voorts wijst Poerbatjaraka erop, dat O. J. R. en oorkonden woorden gebruiken die in andere werken niet meer voorkomen of in een nieuweren vorm; gegevens uit oorkonden die zich hiertegen schenen te verzetten weet hij op onweersproken wijze krachteloos te maken door ze als onecht en geantdateerd te ontmaskeren. Ten slotte zet hij zijn betoog kracht bij door erop te wijzen, dat waar de dichter vrijheid heeft om de realiteit om zich heen af te beelden, deze beantwoordt aan toestanden zooals die moeten geweest zijn omstreeks 900, althans vóór Siṇḍok.

In zijn bespreking van dezen belangrijken feestbundel (Djāwā VII, 1927, 268 — 71) gaat Dr. Goris breedvoerig in op Poerbatjaraka's bijdrage. Met waardeering en instemming gewaagt

hij van de eerste argumenten, maar aan het laatstgenoemde zou hij voorzichtigheidshalve geen bewijskracht willen toekennen, daar z.i. deze plaats tot een onecht stuk, een jongere interpolatie zou behooren. Goris licht dit omstandig toe, en kan zich bovendien beroepen op autoriteiten als Kern en Juynboll.

Was aan Poerbatjaraka in 1926 de tijd krap toegemeten, hij heeft nu de gelegenheid gevonden in bovengenoemde lijvige studie de beschouwingen zijner tegenstanders Goris en Stutterheim rustig aan een hernieuwd onderzoek te onderwerpen en nieuw materiaal toe te voegen ter ondersteuning van de eigen stelling. Ik meen den lezer dezer samenvatting beter te dienen met een puntsgewijze opsomming der behandelde onderwerpen te geven dan door Poerbatjaraka op den voet te volgen langs de door hem bewandelde slingerwegen.

De in het Rāmāyaṇa verwerkte stof is de geschiedenis van Rāma. „Prof. Kern ¹⁾ merkt op dat „de dichter zijn stof uit een andere bron dan 't „Indische Rāmāyaṇa (van Wālmiki? P) moet „hebben geput, terwijl Dr. Stutterheim het O. J. „R. als een in dichtvorm gegoten Javanisatie be- „schouwt van het Rāmāyaṇa van Wālmiki op de „basis van een letterlijke (proza? P) vertaling.” Daartegenover poneert Poerbatjaraka, dat de dichter van het O. J. R. het werk van Wālmiki ²⁾ door en door kende en hiervan de gezuiverde kern onmiddellijk in gebonden Javaansch overbracht. Een bewijs voor deze belangwekkende veronderstelling lag niet binnen het bestek van dit artikel; wellicht vindt Dr. Poerbatjaraka of een ander nog eens gelegenheid dit in details na te gaan, waarbij de bestaande vertalingen veel tot verlichting der omvangrijke taak zullen kunnen bijdragen.

Het voorgaande veronderstelt een niet-alledaagsche kennis van het Sanskrit bij onzen dichter. Wel meende Kern indertijd, dat deze een Javaan was, die geen Sanskrit kende, maar reeds in 1922 heeft Poerbatjaraka op het z.i. onhoudbare van het laatste gewezen ³⁾. Hij voelt zich genoopt, terug te komen op het destijds genoemde frappante voorbeeld van het stukje Bhagawad-gīta, dat bijna woordelijk doch zuiver in het Oud-Javaansch is weergegeven. Voorts wijst hij de omstandigheid, dat onze dichter nog zeer wel bekend was met de beteekenis van den Sanskrit-desideratief-vorm wijigī (van wi + √ji = verlangend te overwinnen), die door Van der Tuuk en Juynboll niet als zoodanig onderkend werd. Hiermee heeft Poerbatjaraka zijn stelling aannemelijk

1) Voorrede tot de tekst-uitgave blz. VI.

2) Bijdr. Kon. Inst. 85, 1929, pag. 485.

3) Bij gelegenheid van het Tweede Congres van het Oostersch Genootschap in Nederland, Verslag 1922 p. 47.—

Een treffende illustratie van de opmerking van Dr. Bosch op het Zesde Congres in 1929, dat niet-publiceeren in de Acta Orientalia van de gehouden voordrachten te betreuren valt en leiden kan tot voorbijzien van het bereikte resultaat.

gemaakt; mocht hij nog eens eenige staaltjes kunnen te berde brengen, dan zou ze aan waarde winnen.

Was evenwel Wālmiki's Rāmāyaṇa sterk wiṣṇuïtisch, het O. J. R. ademt een uitgesproken, aan fanatisme grenzenden, čiwaëtischen geest, zooals trouwens ook Kern reeds opgemerkt had, en waarvoor Poerbatjaraka een aantal bewijspplaatsen levert, ten deele in tekst en vertaling. Zelfs wijst hij op een tot dusverre in het Čiwaëtisch pantheon onbekende godheid, die in Zuid-Indië een zoon van Čiwa is. Uit andere plaatsen blijkt nog, dat de dichter tegen het Buddhisme gekant was.

Wanneer we het door den dichter vervaardigde heldendicht onderzoeken, dan blijkt dit naar stof noch vorm een vrije fantasie geweest te zijn; voor de versmaten werden specimina gebezigd, zooals die in de Voor-Indische handboeken over versbouwkunst met name genoemd en met voorbeelden toegelicht worden. Inmiddels heeft het O. J. R. dit nog slechts gemeen met de andere kakawin's; iets anders wordt het wanneer we opmerken dat de Voor-Indische ārya-versmaat in geen enkel der andere (jongere) kunstdichten meer voorkomt, en behalve in het O. J. R. slechts toepassing vindt in de O. J. Oorkonden van zeer ouden stempel. En een andere maat, daṇḍaka geheten, is zóó onbekend, dat men in dien maat gedichte stukken abusievelijk voor proza heeft gehouden en hieraan vrij ver gaande gevolgtrekkingen heeft vastgeknoot. In Bijlage III geeft Poerbatjaraka ons nu de in het O. J. R. gebezigde versmaten, na in Bijlage II een doorlopende opgave der zangen in het O. J. R. gegeven te hebben.

De andere kakawin's zijn allen eenvoudig onderverdeeld in een aantal zangen, die elk vele verzen hebben, allen van denzelfden maat. Alleen het O. J. R. is verdeeld in sarga's, die elk weer onderverdeeld moeten worden in verscheidene zangen. Maar hoe zoo'n sarga verder ook verloopen moge zijn, kenmerkend is dat voor de laatste paar strophen steeds weer een ander metrum gebruikt wordt, klaarblijkelijk met de bedoeling, een sloteffect te bereiken. Deze in de O. J. kakawin's tot het Rāmāyaṇa beperkte eigenaardigheid is wederom van Voor-Indisch origine, komt daar juist bij de beste dichters voor.

Wijkt het O. J. R. door het bezit van een „staartzang” aan het eind van elke sarga reeds af van de andere kakawin's, ook door een ander type begin en slot onderscheidt het zich van deze. Het O. J. R. valt namelijk als het ware met de deur in huis door aan te vangen met de woorden: „Er was (eens) een voortreffelijk vorst”, terwijl de andere kakawin's en ook proza-werken als de parwa's beginnen met een manggala, een soort heilwensch, die uit minstens twee strophen bestaat. Hierin wordt die godheid aangeroepen en

verheerlijkt, op wien des dichters keuze is gevallen. Dit nu vindt in het O. J. R. juist aan het slot plaats.

Hebben we op deze wijze een aantal eigenaardigheden van het O. J. R. onderkend, dan kunnen we met meer zekerheid dan tot dusverre nagaan, welke stukken echt zijn en welke geïnterpoleerd. Poerbatjaraka komt hierbij menigmaal tot andere gevolgtrekkingen dan zijn voorgangers in de Rāmāyaṇa-interpretatie Kern en Juynboll, verklaart soms voor echt, wat zij aanzagen voor interpolatie en wil wel eens uitsnijden wat zij voor echt hielden. De argumenten die hij hiervoor bijbrengt maken een betrouwbaren indruk en de uitgewerkte voorbeelden zijn overtuigend; Bijlage I voegt hier een doorlopende opgave der in het O. J. R. voorkomende interpolaties aan toe.

Het voorafgaande deed duidelijk uitkomen, dat het O. J. R. zich in verscheidene opzichten onderscheidde van alle andere kakawin's. En dit kon niet anders verklaard worden dan door aan het O. J. R. een hooger en ouderdom toe te schrijven dan aan een der andere genoemde werken, waaronder er zijn, die al van vóór 1000 dateren. In deze richting wijzen nog meer gegevens, en wel van cultuur-historischen aard. Nu we eenmaal weten dat de passages waarin deze voorkomen inderdaad authentiek zijn, leggen deze weer hun gewicht in de schaal; bovendien zijn er nu nieuwe aan toegevoegd. Door vertaling in extenso van deze passages en verklaring van woorden en uitdrukkingen nemen uiteenzettingen als deze (en die betreffende authenticiteit) wel veel plaats in beslag, maar zijn dan ook ongemeen instructief.

Ten slotte vestigt Poerbatjaraka de aandacht op taalkundige gegevens, die eveneens den hoogen ouderdom van het O. J. R. bevestigen. In de eerste plaats wijst hij op de zgn. „vervoegde werkwoordsvormen”, om te eindigen met ampele gegevens over krāmā-vormen, waarvan groote frequentie in een gedicht of oorkonde gelijk op gaat met jongeren leeftijd. Hij gaat hier breedvoerig op in en verzamelt een aanzienlijk aantal belangwekkende gegevens, te veel om hier aan een weergave te beginnen. Ook hieruit meent hij met zekerheid te mogen afleiden dat het O. J. R., dat ons zoo merkwaardig trouw is overgeleverd, vervaardigd moet zijn vóór den tijd van Siṇḍok, dus omstreeks 900.

Tot zoover kunnen we met P. meegaan, en zijn tweemaal geuit triomfgevoel deelen, ware het niet dat hem nog iets ontgaan was, een door Stutterheim geopperd argument dat roet in het eten dreigt te gooien. Op pag. 152 belooft P. in te zullen gaan op diens Oudheidkundige Aanteekening II (B. K. I. 85, 1929, pag. 483), maar verzuimt dit helaas. Stutterheim ontwikkelt een zienswijze, die m.i. niet voor tegenspraak vatbaar is, en dus P.'s geheele betoog op losse schroeven

dreigt te zetten, zoodat we weer twee op zichzelf plausibele hypothesen naast elkaar hebben, die elkaar schijnen uit te sluiten. St. wijst er nl. op, hoe op de Çiwa- en Brahman-tempels van de Tjañdi Lara Djonggrang van het Prambanan-complex, gebouwd onder koning Dakṣa, in het begin van de tiende eeuw, een geheel andere Rāmāyaṇa-redactie is afgebeeld dan het O. J. R., dat toch in dienzelfden tijd hofdicht zou moeten geweest zijn. Wél echter wordt dit getrouw gevolgd op de jongere Tjañdi Panataran. Z.i. zouden we het O. J. R. daarom later moeten stellen, tenminste in de eerste helft van de Kaḍirische periode.

St. heeft natuurlijk gelijk met zijn reliefs, en we doen het best mét hem aan te nemen dat het O. J. R. ná den tjañdi-bouwer Dakṣa ten hove gemaakt is, dus ná de periode van 910—919 (Krom, Hindoe-Javaansche Geschiedenis, tweede druk 1931, pag. 190). Maar vóór Siṇḍok, omstreeks 900, zegt P.; dus om precies te zijn vóór 929 (Krom, 206), en vóór de Oost-Javaansche periode. Welnu, het een sluit het ander niet uit, maar vult het ander slechts op de meest gelukkige wijze aan, en het O. J. R. moet dus ontstaan zijn ná 919 en vóór 929, in de twintiger jaren van de rode eeuw, dus juist 1000 jaar geleden.

De schijnbare tegenspraak in de uiteenzettingen van P. en St., die in den weg dreigde te staan

aan een conclusie, kan hiermee als opgelost beschouwd worden; blijft nog slechts over twee „waarschijnlijkheids“-argumenten van St., voor de dateering van het O. J. R. argumenten van secundaire waarde dus, hoe treffend opgemerkt ook op zichzelf. Met P.'s vroege dateering valt het O. J. R. zoo uit den tijd, merkt St. terecht op, terwijl het stylistisch zoo goed past in de Kaḍirische, dus Oost-Javaansche periode. Toegegeven, maar tegen deze in het algemeen juiste opmerkingen verzet zich nu eenmaal het O. J. R. in het bijzonder. Misschien zullen deze stijl-kritische opmerkingen, die toch in verhouding tot de primaire kunstwerken in steen en lontar slechts van een afgeleide, secundaire geldigheid zijn, herzien moeten worden, want het spreken van een „geïsoleerd geval“, een „uitzondering“, is slechts op zijn plaats in een pleidooi als van P., maar eischt nadere studie en wellicht nieuwe toetsing der gestelde normen, zoodra we een geheele periode cultuur-historisch en stijl-kritisch trachten te overzien.

Zoo heeft P.'s studie het O. J. R., dat tot nog toe als speelbal der geleerden hulpeloos tusschen de 9de en 13de eeuw heen en weer zwalkte, precies gedateerd, zooals hij zich ten doel stelde, maar minstens even belangrijk kwesties weer aan het rollen gebracht.

C. HOOYKAAS.

UIT EEN VERSLAG

over de „boengkrèk”-bereiding en -vergiftiging in het Djatilawangsche,
van den Gouvernementsarts 1e klasse, belast met den
gewestelijken dienst der volksgezondheid in de
residenties Noord- en Zuid-Banjoemas
van het gewest Midden-Java,

R. M. WIRASMA.

Aetiologie: Boengkrèk-vergiftiging wordt te weeg gebracht door het eten van vergiftige boengkrèk. Boengkrèk wordt door het grootste deel van de bevolking van Banjoemas, in 't bijzonder in 't Poerwakerta'sche en Poerbalingga'sche gegeten als volksvoedsel; de giftigheid wordt te weeg gebracht door een ongewenscht bijproduct, dat soms in het eindproduct wordt gevonden.

Wat dit vergiftige bijproduct is, en wat het geneesmiddel ertegen is, is nog niet wetenschappelijk vastgesteld. Sommigen beweren, dat men boengkrèk niet moet eten langer dan 2 dagen na de beëindiging van de bereiding. Hieruit zou de conclusie getrokken kunnen worden, dat de vergiftige stof pas kan ontstaan indien het proces, dat zich afspeelt bij de boengkrèk-bereiding, zich kan voortzetten. Bewezen is dit niet. Bij de bevolking toch heerscht de meening, dat, ofschoon boengkrèk, gegeten langer dan 2 dagen na de productie aanleiding kan geven tot vergiftiging, zulks geen reden behoeft te zijn om oude boengkrèk niet te nuttigen, „want” redeneert men „ben je bij die gelegenheid ongelukkig dan ga je dood, en is het de tijd nog niet om dood te gaan, dan kan je ongestraft ook oude boengkrèk eten”. Voorwaar een eigenaardige mentaliteit, die de désa-bevolking er op na houdt. Aan te nemen is alleen, dat oude boengkrèk wel eens tot vergiftigingen leidt, doch niet altijd.

Anderen beweren, dat de fout zit in het feit, dat men de boengil, waaruit boengkrèk wordt bereid, te lang heeft laten staan, alvorens hem de verdere bewerking te doen ondergaan, die voor boengkrèk-bereiding noodzakelijk is. Dan zou hieruit de conclusie worden getrokken, dat „dagé” evengoed vergiftig kan zijn als boengkrèk.

Derden schrijven het ontstaan toe aan de bijvoeging van „joejoe's”, wat wel eens waar kan zijn, omdat het gif zelf in deze diertjes zit, zooals blijkt uit de joejoe's- en garnalenvergiftiging. Noodzakelijk is het niet, want in streken, waar bij de bereiding van boengkrèk niet van joejoe's wordt gebruik gemaakt, komen deze vergiftigingen evenzeer voor. En juist bij de laatst geconstateerde gevallen zou geen joejoe-bijmenging hebben plaats gehad, en wel omdat deze werkwijze in deze streek niet gebruikelijk is.

Wat is nu boengkrèk? Deze vraag wordt beantwoord, indien men de bereidingswijze van het product volgt, welke hieronder zal worden beschreven:

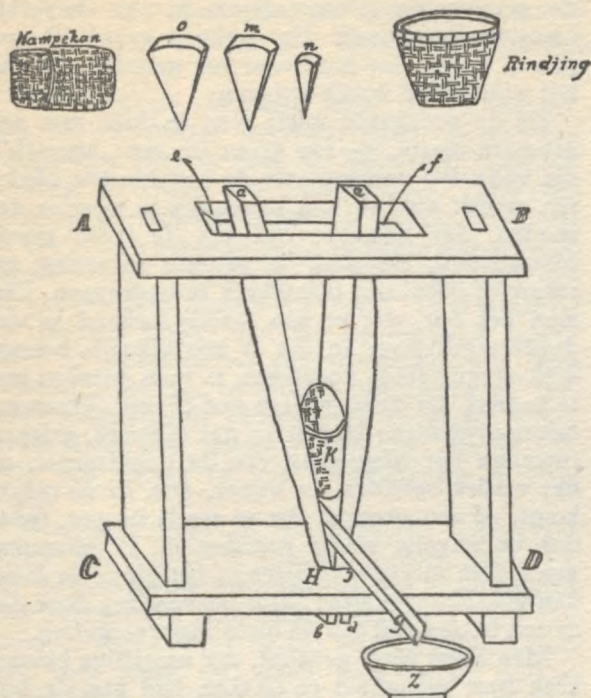
Men heeft al naar gelang de grondstof, die men gebruikt twee soorten van boengkrèk, nl. boengkrèk klapa en boengkrèk katjang. Aangezien de bereidingswijze van beide soorten in groote trekken gelijk is, kan hier worden volstaan met de bereidingswijze van boengkrèk klapa, met welk geval wij hier in het Djatilawangsche te doen hebben gehad. Men beweert, dat men boengkrèk-vergiftiging kan krijgen door het eten van een van bovengenoemde soorten, ongeacht welke. De vraag is alleen, of men in beide gevallen met dezelfde vergiftige stof te doen heeft.

Boengkrèk-klapa-bereiding.

Als grondstof wordt hierbij genomen de rijpe klapper, dwz. die welken men zonder moeite kan raspen. De klapper wordt van de schil ontdaan, in vrij groote stukken gesneden en geraspt. Deze geraspte massa wordt in een „koekoesan” gedaan en op dezelfde manier gestoomd z.a. men gewoon is rijst te stoomen in de désa, gedurende 2 uren. Deze heete massa wordt op een „tampah” gedaan en zoodra de dampen, die daaruit opstijgen, verdwenen zijn, wordt alles bedekt met pisangbladeren. In dezen toestand laat men de geraspte en gestoomde klapper $\pm$ 1 etmaal liggen, na welken tijd de bladbedekking wordt weggenomen. Op dit oogenblik bedraagt de temperatuur $\pm$ 44° C en men wacht af tot de massa afgekoeld is. Dan wordt ze op een of meer „tampah's”, al naar gelang de hoeveelheid, uitgespreid en in de zon te drogen gelegd, tot de waterbestanddeelen zoo goed als geheel verdwenen zijn, en de massa in plaats van helder wit, er donker bruin uitziet. Deze massa wordt nu in een „kampèkan” gedaan, bestaande uit 2 in elkaar geschoven, uit bamboe gevlochten zakken. Men doet hier zooveel van de stof in, als er eenigszins in kan. Deze kampèkan heeft ten doel, de massa straks bij het uitpersen bij elkaar te houden en ziet er ongeveer uit als op bijgaande teekening.

De gevulde kampèkan wordt tusschen twee houten blokken (pers) gedaan, die als volgt schematisch wordt voorgesteld.

Kamplongan



A.B.C.D. is het toestel, waarin de kampèkan K (van opzij gezien) geklemd zit tusschen twee aan het bovineinde in de richting a - c en c - a beweegbare blokken ab en cd, waarvan het onder-einde min of meer gefixeerd is door het gat HJ aanwezig in het houten stelletje A.B.C.D.

e en f zijn ruimten waarin kleine of grotere wigvormige stukken hout (o. m. n.) kunnen worden ingestoken al naar gelang de behoefte. Is aan iederen kant naar buiten toe van de uiteinden a en c een wig geplaatst resp. in e en/of f, en slaat men op een en/of beide wiggen, dan worden de einden a en c naar elkaar bewogen. De kampèkan K wordt tusschen a.b. en c.d. bekneld en de inhoud daarvan komt onder druk. Olie wordt tusschen de spleten van het vlechtwerk der kampèkan uitgedrukt, en opgevangen in een zacht glooiende blikken goot g, zoodat zij in een straal uitvloeit, om te worden verzameld in een kom (z), die men onder het laagste einde van de goot heeft gelegd. Dit perstoestel heet „kamplong”. De bewerking wordt afgewisseld met het stampen van de massa in een loempang, en telkens weer herhaald, zoo dikwijls als noodig is om de olie nagenoeg geheel uit te persen. De resterende stof, die overblijft, als haast alle olie is verwijderd, heet boengkil en vormt een donkere grof korrelige bruine massa, die men uitspreidt op een tampah om in de zon te drogen gelegd te worden.

Nu wordt ze 2 uren lang z.a. boven vermeld weer gestoomd in een koekoesan, daarna gezeefd; de kleine korreltjes worden verzameld en de groo-tere stukken fijn gestampt tot alles fijn korrelig is geworden.

Deze fijnkorrelige massa wordt in een „rindjing”, een van bamboe gevlochten mand, gedaan en in rivier-water gewasschen. D.w.z. men gaat naar de rivier, overgiet de massa telkens met rivierwater, schudt de rindjing en herhaalt deze bewerking, totdat alle aanklevende oliedeeltjes zooveel mogelijk verwijderd zijn, d.w.z. totdat men op het omgevende rivier-water nagenoeg geen oliedeeltjes meer ziet drijven. Deze bewerking zou ook wel aan een put kunnen worden uitgevoerd, maar dan zou men het oogenblik niet kunnen bepalen, wanneer men klaar is, omdat men dan de indicator, het omgevende stroomende water, zou missen. Dit proces vereischt ± 3 à 4 uren werk.

Deze mand met inhoud laat men staan tot ze geheel uitgedropen is, waarna de massa weer in een koekoesan wordt gedaan om weer gedurende 2 uur te worden gestoomd.

De warme massa wordt dan weer op de tampah gedaan en bedekt met enkele droge djatibladere, en wel bladeren, die dienst hebben gedaan als wikkelmiddel voor de een of andere témpé op de passer. Zoodra de droog opgelegde bladeren door de opstijgende dampen soepel zijn geworden, is het tijd om ze door de heele massa heen en weer te duwen. Deze bewerking heeft tot doel, de massa te infecteeren met schimmels van témpé, welke aan de bladeren zijn blijven kleven. Met de „ent-bladeren” (laroe) laat men de massa wat koud worden; dan worden de „entbladeren” (laroe) weggehaald.

Nu wordt de zoo behandelde stof op een andere tampah gedeponeerd, waarop pisangbladeren zijn gelegd; alles wordt goed bedekt met demoengbladeren (ook wel met pisangbladeren). In dezen toestand laat men de stof ± 2 etmalen broeien, en als na dit tijdstip de bedekkende bladeren worden weggenomen, dan is de oorspronkelijke bruin korrelige massa herschapen in een grijs samenpakkend elastisch geheel, aan de oppervlakte bedekt met een laag spierwitte schimmel. Dit eindproduct wordt „boengkrèk-klapa” genoemd. Indien in plaats van klapper, katjang als grondstof wordt genomen, dan spreekt men van „boengkrèk-katjang”.

In geval men vóór de laatste bewerking de massa verdeelt, elk deel in bladeren wikkelt en zoo 2 etmalen laat liggen, dan verkrijgt men de z.g. „dagé-klapa”. Was de grondstof katjang dan wordt dit product „dagé-katjang” genoemd.

De boengkrèk wordt of in een sajoer klaar gemaakt, of, na al of niet vermengd te zijn met een specerijen-mengsel, in olie gebakken (gegorèngd).

In beide gevallen kan men, indien men toevallig met het vergiftige product te maken heeft, bij het eten de boengkrèk-vergiftiging oploopen. Niet met zekerheid bekend zijn de gevallen van dagé-vergiftiging. Het onbereide product, dus niet gebakken of in sajoer bereid, wordt haast niet gegeten, omdat het vrij onsmakelijk is, waardoor vergiftiging met dit product mij niet bekend is. Uit een bij een aap en een witte muis genomen proef met dit product is evenwel gebleken, dat dit niet minder giftig is. Dat dagé vergiftig kan zijn, is niet bewezen, doch zeer waarschijnlijk. Het zou me niet verwonderen, dat menig geval van dagé- voor boengkrèk-vergiftiging wordt gehouden, omdat principieel weinig verschil bestaat in de bereidingswijze.

Témpé heeft niets te maken met beide soorten; wat men hier onder verstaat is een schimmel-product, dat als grondstof heeft kedélé, waaruit men niet, zooals bij de andere soorten, olie heeft gehaald. Het is dus geen restant-product, maar de kedélé wordt speciaal daarvoor bestemd; het is herkenbaar aan zijn zeer groot-korrelige doorsnede in tegenstelling met de 2 andere stoffen, die egaal fijnkorrelig zijn. Ook bij dit product onderscheidt men in denzelfden zin als bij de dagé en de boengkrèk twee eindproducten, de témpé in verdeelden toestand, en in onverdeelden vorm, die hier evengoed témpé wordt genoemd, en bij den verkoop in stukjes wordt gesneden. In Zuid-Midden-Java, Sala en Jogja, spreekt men van témpé-boengkil; hiermee wordt bedoeld het product, dat in Banjoemas dagé wordt genoemd, en dat in kleine hoeveelheden in een blaadje gewikkeld op de markt wordt gebracht en evengoed van katjang als van klapper gemaakt kan zijn. De boengkrèkvorm kent men daar niet. Vergiftigingsgevallen zijn er niet bekend.

Theorie over de vergiftige stof:

Wat is de vergiftige stof, die aanleiding geeft tot de „boengkrèk-vergiftiging”? Menig geval van boengkrèk-vergiftiging wordt „témpé-vergiftiging” genoemd, omdat een groot deel van het publiek niet precies het verschil kan aangeven tusschen beide kunstproducten.

Bij dagé wordt, voor het laatste stadium van de bereiding, de massa verdeeld in kleine hoeveelheden en per deel afzonderlijk in het een of andere blad gewikkeld, waardoor de ontwikkeling van de gewenschte schimmelgroei in een beperkte ruimte plaats heeft. De verkoop geschiedt per geheel pakje, dat kort voor het gebruik pas van het wikkelblad wordt ontdaan.

Bij de boengkrèk heeft men te doen met een grootere massa, $\pm$ zoo groot als een „tampah”, die vóór den verkoop van de bedekkende bladeren wordt ontdaan om in stukjes te worden gesneden, dus langeren tijd aan de lucht wordt blootgesteld, alvorens de verdere bereiding tot sajoer of gebakken boengkrèk te ondergaan. Gezien het feit, dat er zoo weinig bekend is van dagé-vergiftiging, en dat er zoo dikwijls boengkrèk-vergiftiging voorkomt, is men geneigd aan te nemen, dat de vergiftige stof of een bijkomend micro-organisme is, dat in het tijdperk, gelegen tusschen het wegnemen van de dekbladeren en het verder bereiden tot sajoer, enz. in de massa komt, of een product dat er reeds in was, maar dat vervolgens wordt geactiveerd. Proefnemingen zullen moeten bewijzen of het gif in de dagé, kan worden opgewekt (door vervuiling), door deze een heelen tijd aan de lucht bloot te stellen.

Men heeft eerst gedacht, dat vergiftige boengkrèk haar giftigheid te danken had aan de bijmenging van fijn gemaakte joejoe's (rivierkrabjes), die voor het uithalen van de olie in een bepaalde hoeveelheid aan de geraspte klapper worden toegevoegd, om er meer olie uit te kunnen persen. Deze meening werd verlaten, toen bekend was, dat vergiftiging even goed kon ontstaan, indien er geen joejoe's bijgemengd waren.

Sommigen beweren, dat de giftigheid ontstaat, indien men de boengkil, dus 't restant, dat overblijft nadat men de olie uitgeperst heeft, niet direct tot boengkrèk of dagé verwerkt, doch door de een of andere omstandigheid eerst een tijdje laat staan, alvorens het de verdere bewerking te doen ondergaan. Aannemende, dat in dit stadium de giftigheid ontstaat, zou men als eindproduct even goed vergiftige boengkrèk als vergiftige dagé kunnen krijgen.

BOEKBESPREKING

INDONESISCHE KUNSTNIJVERHEID,

Platenatlas met inleiding door Prof. T. J. Bezemer uitgegeven met medewerking der Koninklijke Vereeniging „Koloniaal Instituut” Amsterdam.

Wanneer de doorsnee lezer in Nederland, die het Koloniaal Instituut heeft gezien, een snoepreisje maakte naar de Koloniale Tentoonstelling in Parijs, de „Indonesisch” versierde dancing en cabaret in het herschapen paviljoen in Den Haag bezocht, enfin de meer enthousiaste dan critische liefhebber van het „schoone”, dat in „onze Oost” groeit en bloeit, de platenatlas in handen krijgt, dan zal hij zeker als bewijs voor de juistheid van zijn enthousiast zijn deze technisch keurig verzorgde platenatlas bij zijn meer afwachterende vrienden en kennissen warm aanbevelen. Wij gelooven dan ook, dat de uitgave een succes zal zijn voor uitgever en prologist.

Wanneer meer in de materie ingewerkte lezers het boekje in handen krijgen, dan geeft de doorbladering aanvankelijk het genoegelijke van ontmoeting met bijna uitsluitend oude bekenden, edoch komt na het genoegelijke hiervan wel zeer sterk de vraag naar voren, of een betrekkelijk kostbare uitgave als deze met een voorwoord van hooggeleerde zijde, en een algemeen titel van „Indonesische Kunstnijverheid” niet een tikje, wij nemen aan onopzettelijk, misleidend is tegenover het publiek.

De verzameling foto's en teekeningen, alsmede het beschrevene kan successievelijk in een tijdschrift gepubliceerd, belangstelling helpen opwekken bij het groote onwetende publiek, is echter geenszins een overzicht van de „Indonesische Kunstnijverheid” en een platenatlas in dit formaat opgezet met niet minder dan 245 cliché's, had toch minstens in die richting moeten streven.

Met eenige — o zeker, aanzienlijk meerderel — moeite had zulks ook met reeds bestaande cliché's en foto's kunnen geschieden en daardoor

zou de platenatlas als publicatie waardevol geworden zijn.

Deze bewering is minder vriendelijk, maar o.i. verdiend. Achtereenvolgens toch worden de meeste nijverheidstakken behandeld. *Vlechtwerk*: Van de 13 cliché's zijn er 10 gewijd aan Halmaheira, 1 aan Nieuw Guinea en twee foto's van vlechters aan het werk. Niets van Tasikmalaja, ja van heel Java, niets van Sumatra, enz. *Weven*: Van de weefsels wordt het oostelijke deel van den archipel wederom rijk bedacht. Van de 50 reproducties naar weefsels, zijn er niet minder dan 40 stuks van Oost-Borneo, Timor, Roti, Soemba, enz., 5 stuks van N. Sumatra en 2 stuks van Z. Sumatra en 3 stuks van Bali. Niets van Java, niets van Siloengkang, enz.

Zoo zouden wij kunnen doorgaan; bij *batikkunst* kan de argelooze beschouwer tot de conclusie komen, dat het centrum der batik-kunst gelegen is in Z. Sumatra; het zwaartepunt van houtsnijwerk wordt — let wel, de titel van het boek is *indonesische kunst-nijverheid* — gelegd op tooverstaven, doodenpalen, voorouderbeelden, wachters van zielensteden, enz.; bij het zilverwerk is geen enkele reproductie van werk uit Midden-Java, van Tegal, ja geen enkel van heel Java; bij het koperwerk is de keuze der reproducties in dezelfde richting geleid. Geen overzicht, geen systeem!

Samenvattend zouden wij willen zeggen, dat de atlas een prettig prentenboek is met mooie reproducties naar voornamelijk rariteiten, maar dat de geheele opzet al zeer weinig met „*nijverheid*” heeft uit te staan.

Het is een slechte inleiding op dit gebied voor nietwetenden en waardeloos voor hen, die de „Indonesische Nijverheid” minnen en bestudeeren.

P. SITSEN.

Dr. J. C. DE HAAN, Leerboek der Wereldgeschiedenis.
Voornamelijk voor A. M. S., H. I. K. en H. C. K.
Tot 1600 na Chr. Groningen, P. NOORDHOFF.

Er zijn vele leerboeken voor de algemeene geschiedenis; te vele zelfs. Ze komen alle hierin overeen, dat de Geschiedenis, die ze geven, niet algemeen is, maar bijna uitsluitend Europeesch. Ware dit anders, ze zouden ook onbruikbaar zijn voor de huidige H. B. S., waar de leerlingen

in de eerste klasse de „Algemeene” geschiedenis moeten doorhollen tot het jaar 1500. Het is te begrijpen, dat zoodoende geen enkel onderdeel tot zijn recht kan komen; ook dat de leeraren zich zoo min mogelijk bemoeid hebben met de oude geschiedenis, die grootendeels ook zoo nieuw is,

en met die van de volken buiten Europa. Het kan echter—dat is mijn vaste overtuiging—onmogelijk zoo blijven. De wetenschap, die archaeologisch en historisch onderzoek, in samenwerking met taal- en godsdienst-wetenschap, ons geschonken hebben, is zoo gewichtig voor het verstaan van den mensch, voor het inzicht in den groei der beschaving, voor het begrijpen ook van de Europeesche geschiedenis, dat men verplicht zal zijn eenmaal, en als het kan spoedig, den blik van den leerling der middelbare school—en die van de leeraren—naar wijder horisonten te richten.

Het is natuurlijk, dat wij in Ned.-Indië, daarin voorgaan. Voor onze leerlingen, voor de inheemsche Nederlanders even goed als voor de Inlanders en inheemsche Chineezers, is wat men van de „algemeene” geschiedenis pleegt uit te sluiten, juist van op den voorgrond tredend belang.

Het verschijnen van het eerste deel eener „Wereldgeschiedenis”, die eindelijk onzen leerlingen geven zal, wat hun zoo lang, met onrecht, onthouden is, kan daarom zonder overdrijving een groote gebeurtenis worden genoemd. Dr. J. C. de Haan is stellig de eenige historicus in Ned.-Indië, die een dergelijk werk kan ondernemen, en hem komt waardeering en hulde toe. Want over de moeilijkheden van dezen arbeid denke men niet te gering. Het overzichtelijk samenvatten van de schier onoverzienbare hoeveelheid stof eischt een arbeid, vooronderstelt een belesenheid en een door studie en nadenken verkregen inzicht, zooals men wel zelden—en misschien nooit—in een enkel mensch vereenigd zal vinden. Dit te meer wanneer men, zooals Dr. De Haan in zijn voorbericht zegt, meent „met de sleur radicaal te moeten breken”. Want dan is men er niet mee tevreden, een wat de stof betreft geheel afwijkend leerboek te geven, men wil zich ook niet langer bepalen tot levenloze feitenopsommingen, doch zal trachten een blik te geven in de wording van volken, beschavingen, godsdiensten, — den invloed van den geest, van de helden des geestes, van de geestelijke stroomingen, zichtbaar te maken.

De groote verdienste nu van Dr. De Haan ligt niet alleen hierin, dat hij geeft het te lang achterbaks gehouden gedeelte der Geschiedenis, maar ook, dat hij gepoogd heeft waarlijk levende, leerende, inzicht vormende geschiedenis te geven.

Of het hem gelukt is, werkelijk te geven, wat hij zich voorgenomen had — is een tweede. Bij voorbaat mag men veronderstellen, dat zoo’n zware taak — heel iets anders dan het bewerken van andere leerboeken, waartoe de gewone leerboekenschrijvers zich bepalen! — voor een mensch te zwaar moet zijn. Trouwens. . . . de critiek dan ook! Ik heb mij dan ook op verzoek van de Redactie bereid verklaard deze critiek te

schrijven, omdat er een bespreking moet zijn, die ten slotte altijd van iemand zal komen, die over vele onderdeelen niet als deskundige zal kunnen oordeelen. Ik acht het daarom geen schande, maar geheel natuurlijk, vooraf te bekenen, dat er onderwerpen in het boek van Dr. De Haan behandeld worden, waarvan ik niet meer, of zelfs minder weet dan er daar verteld wordt! Ik moet dus het boek beoordeelen naar wat wel binnen mijn gezichtskring valt.

* * *

Dan dient voorop te worden gesteld, dat niet alleen de opzet verdienstelijk is, maar in vele onderdeelen ook de uitvoering. De Grieksche beschaving en hare verbreiding zijn bv. helder en overzichtelijk geschetst, en niet alleen de wetenschap der Arabieren, maar ook hunne wijsbegeerte en theologie krijgen een uiteenzetting, als we zoo duidelijk en in zoo beknopten vorm nog nooit gezien hebben. Naast deze en vele andere goede, of zelfs zeer goede dingen, stuiten we echter telkens op plaatsen, die ons doen zuchten: „Waarom heeft de schrijver niet meer vakmensen geraadpleegd!” Inderdaad — wij mogen Dr. De haan er geen verwijt van maken, dat hij niet alles weet, maar wel, dat hij op gebieden, waarop hij eenigszins georiënteerd, doch niet deskundig is, zich niet van betrouwbare raadsliden heeft voorzien. Ware dit geschied, dan zouden talrijke onjuistheden vermeden zijn, op talrijke plaatsen juist inzicht voor verkeerd begrip zijn gekomen. Is er wellicht door verschillende omstandigheden te haastig gewerkt? Vele slordigheidjes, die bij een nauwgezette correctie verwijderd hadden kunnen worden, doen het vermoeden.

Het tekort aan inzicht op enkele gebieden treedt al in de eerste hoofdstukken (over Egypte) sterk aan den dag. We lezen van een knappen irrigatie-ingenieur, die van zijn wetenschap handig gebruik maakte door zijn onwetende dorpsgenooten te doen gelooven, dat hij den Nijl deed wassen. Die ingenieur werd zelfs koning! — Op blz. 9 hooren we, dat de priesters van Amon zich het krachtigst verzetten tegen het monotheïsme daar zij het grootste verlies zouden lijden, als dit overwon! De mogelijkheid, dat zij oprecht het oude geloof waren toegedaan, komt niet op. Voor deze en dergelijke antiek-rationalistische verklaringen, die een miskennis in zich houden van wezen en werking der godsdienstige voorstellingen, is de tijd toch waarlijk voorbij. Uit dezelfde geestelijke sfeer komt de uitleg hoe de Egyptenaren het koper leerden kennen (blz. 4). Zij hadden malachiet, dat ze gebruikten om het gezicht mede te bestrijken. „Als zoo’n stukje malachiet toevallig in een houtskoolvuurtje viel kon daar het koper uitgesmolten worden.

Een vernuftig man zal op het denkbeeld gekomen zijn, geregeld koper uit dat erts te smelten....."

Wat de schrijver op blz. 5 over „onsterfelijkheids geloof" zegt is zeer onbevredigend. Het woord zelf acht ik al onjuist. Beter ware het te spreken van „geloof aan het voortbestaan na den dood" — aangezien dit nog geen onsterfelijkheid inhoudt. Voortbestaan is een godsdienstig geloof, onsterfelijkheid in den regel een wijsgeerig begrip. De schrijver heeft niet opgemerkt, dat er met de mummies twee soorten van dingen gebeuren, die naar de opvatting, die hij van „onsterfelijk maken" heeft, met elkaar in strijd zouden zijn. Men balsemt het koningslijk, metselt het in, diep in een enormen steenklomp — en geeft het een menigte dingen mee, die de ziel op haar reis naar het doodenland zal kunnen nodig hebben. Het eerste wijst op de ziel, die in het graf aanwezig blijft, en die men beletten wil te gaan „spoken", het tweede wijst op de ziel, die bij het sterven het lichaam heeft verlaten en naar andere oorden verhuist. Had de schrijver dit in het oog gehouden, dan had hij tegelijk een goede, redelijke verklaring voor het bouwen van de pyramiden. De ziel, die men in het graf wil houden, belet men het naar buiten komen o.a. door aarde en steenen op het lijk te leggen. Ook als het geloof, de vrees voor het spook, niet meer bestaat, blijft het gebruik. Onze liggende grafzerken zijn pyramiden in principe. De geesten van koningen en machtigen werden natuurlijk meer gevreesd, dan die van eenvoudige, onbeteekenende mensen. Toen Joab de zoon van David, Absalom had gedood, wierp het krijgsvolk het lijk in een kuil in het woud, en „stelden op hem eenen zeer grooten steenhoop" (2 Sam. 19: 17). Zoo wordt het begrijpelijk, dat men voor de koningen pyramiden maakte.

Ethnologische voorlichting zou hier noodzakelijk zijn geweest, en ook op andere plaatsen. Zoo is het overzicht van de geschiedenis van China in menig opzicht voortreffelijk, maar China en de Chineezinnen en het lot van hunne beschaving blijft onverstaanbaar zonder inzicht in de plaats en den invloed van de vooroudervereering.

Op blz. 13 wordt van Zuid-Mesopotamië gezegd: „Dit gebied, dat men thans Sjinar noemt (geen historische naam)....." Dit is een kleinigheid, maar ik meen dat Sjinar wel een historische naam is: Sinear, Gen. 14.

De gegevens uit de Amarnabrieven, de rol die de Chittiem of Hethieten gespeeld hebben en de geweldige beteekenis van de Soemerische cultuur, dat alles is weer in dit kleine bestek uitstekend behandeld. Het was misschien wel voorzichtig, de resultaten van de opgravingen der laatste jaren met betrekking tot de Soemeriërs, hoe belangrijk ook, nog niet te verwerken.

Als de schrijver zegt, dat de Kanaänieten hun beschaving aan Egypte hebben ontleend, dan lijkt mij dit wat sterk. Het vinden van zegelringen met scarabeeën en dergelijke wijst op Egyptischen invloed, maar het feit dat zij spijkerschrift op kleitafeltjes schreven doet den Assyrischen nog hooger aanslaan.

De voornaamste gebreken van het boek liggen op theologisch terrein. De schrijver kiest herhaaldelijk, wellicht zonder het te weten, partij in theologische vraagstukken. Dat is onvoorzichtig, en vooral hierom afkeurenswaardig, wijl hij zoo andersdenkenden aanstoot geeft. Op blz. 18 staat: „Volgens de overlevering zijn de Israëlieten uit het land Gosen..... naar Kanaän getrokken". De woorden volgens de overlevering sluiten in, dat de schrijver eraan twijfelt, of die overlevering juist is. Bestaat die twijfel niet, dan zijn die woorden overbodig. Bestaan ze wel, dan zou aanstoot vermeden kunnen zijn, door b.v. te schrijven: „In het boek Exodus wordt verhaald.... enz. Zoo geloof ik, dat het de meeste Mohammedanen niet aangenaam zal zijn op blz. 100 te lezen, dat Mohammed „volgens de overlevering" tot zijn prediking was aangezet" door de engel Gabriël.

De Jahwehdienst wordt op blz. 21 monoclisme genoemd. Ik zou liever spreken van henotheïsme. Er waren altijd Israëlieten, die andere goden dienden of er ten minste aan geloofden. Maar, daarover zijn toch wel verreweg de meeste theologen het eens, daarbij moesten ze steeds het besef hebben van een overtreding te begaan, want de dienst van andere goden gold als streng verboden. Monocultist waren b.v. bewoners van Cyprus, die uitsluitend Aphrodite dienden, maar die het nooit als een zonde beschouwd zouden hebben, een offer bijv. aan Phoibos te brengen. De schrijver noemt op blz. 25 den profeet Jesaja als „den grondlegger van het Hebreeuwsche monotheïsme". Hierbij komt hij in strijd met het Joodsche, het Christelijke en het Mohammedaansche geloof, volgens hetwelk bijv. Mozes daarin reeds was voorgegaan — en ook met een reeks van moderne Protestantsche theologen, die het „Gij zult geen andere goden voor mijn aangezicht hebben" namelijk aan Mozes toeschrijven.

De Joden zal het hinderen, dat van de Fariëzen alleen kwaad gezegd wordt, dat ten minste niet gewezen wordt op hun streven naar een geestelijken, ook het ethische leven doordringenden godsdienst, dat ook in het Nieuwe Testament herhaaldelijk uitkomt.

Met het Christendom is het al niet beter gesteld. Jezus is een prediker, en wel een moraalprediker. De godsdienstige beteekenis van die prediking, van leven en streven wordt zelfs niet vermeld. Wel wordt een maal de uitdrukking „het Koninkrijk Gods" gebruikt, maar om te

vertellen, dat het in ons ligt. Deze foutieve vertaling van ἐν τῷ door de vulgaat terecht overgezet met intra vos, door de Katholieken en sinds 1854 (vert. Vissering) ook door de Protestanten vertaald met = onder u, in Uw midden" is nog wel door Tolstoi nieuw leven ingeblazen, maar blijft fout!

Een vraag: hoe weet toch Dr. De Haan, dat de Christenen zich onttrokken aan den krijgsdienst? Het is algemeen bekend, dat er onder de Romeinsche krijgsknechten vele Christenen waren.

Onjuist is, wat we op blz. 90 lezen, dat vele Christenen voor Constatijn de Groote communistisch gezind waren, en toen het Christendom erkend was, hun communistische denkbeelden lieten varen. Wat de schrijver communisme noemt, is heel iets anders dan wat wij er tegenwoordig onder verstaan. Daarom is het gebruik van het woord, zonder nadere toelichting, misleidend. Op de gevaren van den rijkdom wordt reeds in de Evangelieën krachtig den nadruk gelegd; voor de gevaren van een ongewilde, ongeestelijke armoede waren de oudste Christenen reeds niet blind. Het „communisme" dat zij wilden was nooit een staats- ook geen maatschappijvorm, maar het samenleven, het vrijwillige samenleven van menschen, die van rijkdom en weelde vrijwillig afstand hadden gedaan om door niets in den dienst van God belemmerd te worden. Het is ook niet waar, dat dit „communisme" of het streven er naar ophield, toen Constatijn het Christendom erkende. Wie bijv. gelezen heeft, wat Ambrosius in de 5e eeuw heeft geschreven, die weet wel beter. Van hem is de, niet politiek, niet socialistisch, maar religieus-ethisch bedoelde uitdrukking afkomstig, dat eigendom diefstal is. De consequentie van dit „communisme" is het kluizenaars- en later het kloosterleven.

Het Mohammedanisme komt er over het algemeen veel beter af dan het Christendom. Wat ik hier echter mis is het beeld van den Islam als geweldige religieuze en zedelijke macht. Te verwonderen is het niet: of de schrijver beseft zelf niet de beteekenis van den godsdienst, of hij heeft geen kans gezien dit fundamenteele geestelijke verschijnsel de plaats te geven die het toekomt. Maar erger is het toch, dat hij zich wetens of ongewild telkens partij stelt. Nog een enkel voorbeeld: de geschiedenis van Luther. Hier doet de schrijver ongetwijfeld zijn best om onpartijdig te zijn. Maar hij veronderstelt toch (blz. 197), dat Katholieken geen vergunning hadden om den Bijbel te lezen. Dit is onjuist. Maar geheel over het hoofd is gezien de rol, die de drukpers in de geschiedenis van Luther speelt. Wessel Gansfort heeft van allerlei beweerd, dat volstrekt niet minder erg was, dan de stellingen van

Luther—die trouwens hem nog niet tot een ketter gestempeld zouden hebben. Maar wat Luther schreef en zeide werd dadelijk gedrukt en verspreid, en dit maakte het voor den Paus, die kwestieën de kerkleer betreffende, buiten het groote publiek wilde houden, noodzakelijk tegen Luther op te treden. Het groote succes van Luther werd dus door zijn geschriften veroorzaakt. Dat het bijbellezen zonder toezicht overigens tot het vormen van talloze Protestantsche kerken heeft geleid is natuurlijk juist. Maar dit houdt niet in, dat de Katholieken geen bijbels mochten bezitten en lezen (met uitzondering van kettersche natuurlijk). Een van de oudste gedrukte boeken is de Biblia Pauperum. De Jesuïeten hebben zich zeer verdienstelijk gemaakt voor het uitgeven van bijbel-vertalingen, ook in het Nederlandsch. Wie echter door het bijbellezen tot opvattingen kwam, welke met de kerkleer in strijd waren, werd gebannen—bij de Protestanten evengoed als bij de Katholieken!—In dit boek komt, behalve theologie, ook nog al wat wijsbegeerte voor. Men kan er over twisten, of dit een voordeel is of niet. Mij lijkt het een zeer gewaagde proefneming. De leeraar in de geschiedenis kent in den regel geen filosofie genoeg om zijn leerlingen te kunnen onderwijzen. En in een gewoon geschiedenisboek wijsgeerige systemen zoo te ontvouwen, dat zoo al niet de leerling, dan toch de leeraar ze volkomen begrijpt—wie zal het kunnen, wie zal het zelfs mogelijk achten?

Maar als men het wil men doe het zoo, dat men geeft wat men tot inzicht van de geschiedenis noodzakelijk acht; niet meer en niet minder. Van het standpunt van Dr. De Haan dan acht ik het verkeerd, dat hij niets mededeelt over de metaphysica van de Oepanisjads. Dat eigenaardige solipsisme, dat toch niet zoo onmogelijk te begrijpen is, geeft inzicht in Brahmanisme en Boeddhisme beide. Wie van den schijn verlost wil worden, den schijn, die eindeloos lijden medebrengt, die zal in ascese, of in meditatie of in ander levensgedrag daarnaar streven. Nu zal Dr. De Haan zeggen: ja, dat klinkt eenvoudig, maar het valt niet mee, zooiets jongens van 18 jaar bij te brengen. Wel mogelijk, maar Protagoras, en Plato, en Aristoteles? Was het niet beter geweest de inhoud van hun filosofie geheel ter zijde te laten en alleen met het noemen van enkele namen en feiten aan te toonen dat hun invloed zich uitstrekt tot in onze dagen? Hetzelfde geldt van de Stoa, maar hier heeft de schrijver er zich van onthouden eenige methaphysica te geven en gedaan, alsof er alleen een stoïsche zedeleer bestond.

De Neo-Platonici krijgen een uitstekend overzicht. Maar aan de vermelding, dat ze zoo'n geweldigen invloed hebben gehad, hebben zij niet

veel. Als men zooveel vertelt, dan had Augustinus hier genoemd moeten worden en Thomas stellig ook. Gewezen had dan moeten worden op de overeenstemming en het verschil tusschen de profetische godsopvatting van Jesaja, die van de Neoplatonici en die van Augustinus en Thomas.

* * *

Het zijn vele aanmerkingen geworden, het hadden er meer kunnen zijn. Niet uit lust tot vitten heb ik hier en daar gegrepen en gegispt. Het vele goede dat het besproken werk heeft, maakt het waard, dat over het minder goede niet gezwezen wordt. Maar er is nog een om-

standigheid, die mij noopt, aan dit boek de hoogste eischen te stellen. Dit werk, dat voor een man eigenlijk een te zware taak was, eischt ook meer van den leeraar, die het gebruikt, dan hij geven kan. De opleiding van de leeraren — ook de academische opleiding — is zoozeer Europeesch georiënteerd, dat het gebruiken van het boek van Dr. De Haan van den leeraar nog meer studie zal eischen dan van den leerling. Daarom is het noodzakelijk, dat het in alle opzichten deskundig en betrouwbaar is. Ik weet, het is te veel gevergd voor werk van een enkel mensch. Maar met minder mogen we niet tevreden zijn.

J. S.

UIT DE PERS.

De Lijfgarde (Pradjoerits) van Zijne Vorstelijke Hoogheid den Soesoehoenan van Soerakarta.

Het zal vele officieren niet bekend zijn, dat Z. V. H. de Soesoehoenan van Soerakarta bij contract gemachtigd is, een korps van 1000 gewapenden, algemeen bekend als de Lijfgarde (Pradjoerits) van Z. V. H. den Soesoehoenan te onderhouden. Door welwillende tusschenkomst van den tegenwoordigen Commandant van deze lijfwacht, B. K. P. H. Poerbonegoro III, den vroegeren 1ste luitenant der Cavalerie van het Nederlandsch-Indische Leger B. K. P. H. Djatikoesoemo, ben ik in staat, hieronder een geschiedkundig overzicht van deze Kratontroepen te geven. Waar met het 40 jarig regeerings jubileum van Z. V. H. den Soesoehoenan meerdere officieren de feestelijkheden hebben bijgewoond en de kleurige kleeding dier troepen hebben bewonderd, leek het mij niet ongewenscht een en ander over die troepen te publiceeren.

Ten tijde van Z. V. H. den Soesoehoenan II was het aantal soldaten zeer beperkt. Deze vorst regeerde van 1651 — 1675 (j) of 1726 — 1745 (c), werd in 1634 te Kartasoera geboren, werd aldaar in 1651 tot vorst verheven, vertrok naar Ponorogo in 1667, en vestigde zich in 1670 te Soerakarta, waar hij in 1675 overleed om te Lawian te worden begraven. Zijn stoffelijk overschot werd later naar Imogiri overgebracht.

Het leger bestond toen uit Regenten, Kliwons, Penawoes en Mantris als officieren en alle lagere ambtenaren als minderen. Zij droegen de echt Javaansche kleederdracht, waarbij elke groep een bepaalde kleur had. De bewapening bestond uit lansen, krissen, sabels a.a. Als Commandant trad een der regenten op, terwijl in tijden van oorlog het comando aan een der prinsen van den bloede werd opgedragen.

Onder het bestuur van Z. H. den Soesoehoenan III (Pakoe Boewono III) (geboren te Kartasoera in 1656) (j), verheven tot vorst in 1675 te Soerakarta en aldaar in 1714 overleden en te Imogiri begraven) had geen verandering in de samenstelling plaats, kleeding en bewapening bleven hetzelfde. Als Commandant trad op R. T. Pandji Tjokronagoro, in 1688 daartoe benoemd, die in 1705 tot 1715 in dat commando werd opgevolgd door R. P. Wironagoro.

Onder Z. H. Pakoe Boewono IV, die in 1694 te Soerakarta werd geboren, in 1714 tot vorst werd verheven en in 1747 te Soerakarta overleed, had alleen onder het Engelsch tusschenbestuur een verandering plaats. In Augustus 1812 (c) nl. werd een contract met Raffles gesloten (welk contract nimmer werd gewijzigd en dus thans nog

van kracht is) en den Soesoehoenan gemachtigd een troepenmacht van hoogstens 1000 man te onderhouden, waartegenover door het gouvernement te Soerakarta voor veiligheid van dien vorst troepen te Soerakarta zouden worden gelegerd. Alleen de kleeding der boogschutters onderging verandering en wordt thans nog door hen onveranderd gedragen. Aan de bewapening werden geweren en kanonnen toegevoegd. Als commandant trad op R. P. Tjokrooesoemo I, die wederom werd vervangen door den Kolonel Commandant K. P. H. Tjokrooesoemo II.

Gedurende het Bestuur van Pakoe Boewono V, die in 1711 te Soerakarta geboren, in 1748 tot vorst werd verheven en aldaar in 1750 overleed, bleef alles bij het oude. De Commandant werd echter opgevolgd door den luitenant-kolonel R. M. H. Tjokrowinoto. Ook onder de regeering van Pakoe Boewono VI geboren te Soerakarta in 1734, verheven tot vorst in 1751, en naar Ambon vertrokken in 1757 (waar hij in 1777 overleed), had geen wijziging in kleeding en bewapening plaats. Als Commandant trad toen op K. G. P. H. Koesoemajoedo, die ook gedurende de regeering van Pakoe Boewono VII tot 1767 het commando voerde. Pakoe Boewono VII, geboren te Soerakarta 1723, verheven tot vorst in 1757 en te Soerakarta in 1786 overleden, bracht ingrijpende wijzigingen aan. Hij verdeelde het korps in de volgende groepen:

1. Pradjoerits Radjekwesi
2. Doropati
3. Kengisan
4. Blambangan
5. Kawandoso abang
6. Kawandoso ireng
7. Matjanan
8. Hoedan hoedan.

Deze groepen waren respectievelijk gekleed met dodot (breede Kain) en koeloek (hoofddekseel); 2, 3 en 4 gewone jav. kleeding met hoofddoek, 5 in het rood, 6 in het zwart, 7 in gestreepte, zwart-gele kleur, en 8 in zwart witte kleur.

K. G. P. H. Koesoemajoedo werd opgevolgd door luitenant-kolonel Sworowinoto en door luitenant-kolonel R. M. H. Hadiwinoto.

Deze indeeling werd onder de regeering van Z. H. Pakoe Boewono VIII, geboren te Soerakarta in 1715, verheven tot vorst in 1786 en overleden te Soerakarta in 1790, gehandhaafd. Als commandant trad op K. P. H. Poerbongoro I. Onder Pakoe Boewono IX, die in 1758 te Soerakarta werd geboren, in 1790 tot vorst werd ver-

heven en in 1822 overleed had een nieuwe indeeling plaats nl. in 8 compagniën en 5 escadrons.

De namen der Compagniën waren: Djojotantoko, Soerotetono, Djojotetono, Djosoero, Troensoero, Djogobrodjo, Djogosoero en Resokoendjoro; de escadrons kregen de volgende benamingen: Tamtomo, Midjipinilih, Wirototomo (Tjarangan) Djajenghastro en Prawiranom.

Voor de escadrons werd de tegenwoordige kleeding ingevoerd nl. jav. kleederdracht met Koeloeks, attilla, broek, kain en dodot (grote kain). De compagniën werden gekleed in witte broek, zwarte attilla en helmhoed met schoenen en slobkousen. De escadrons werden bewapend met sabels, lansen en geweren, terwijl de bij de artillerie ingedeelden een klewang ontvingen.

Onder de regeering van den tegenwoordigen vorst, Zijne Vorstelijke Hoogheid Pakoe Boewono X die in 1795 te Soerakarta werd geboren, in 1822 tot vorst werd verheven en op 12 Poesa 1862 (21 Januari 1932) zijn veertigjarig regeeringsjubileum vierde, bleef de indeeling in compagniën en escadrons gehandhaafd. Het aantal werd teruggebracht tot 5 compagnieën en 5 escadrons, te weten de compagnieën Djojotantoko, Djojosoero, Troensoero, Djogobrodjo en Djogosoero en de escadrons Tamtomo, Midjipinilih, Wirototomo, Djajenghastro en Prawiranom.

In de eerste jaren bleef de oude kleeding gehandhaafd, daarna werden de escadrons Tamtomo, Midjipinilih en Wirototomo gekleed in zwarte attilla, korte broek, kain rëdjèng en koeloek, de Djajenghastro in blauwe attilla, blauwe broek, kain rëdjèng en koeloek, Prawiranom met groene attilla, groene broek, kain rëdjèng en Koeloek.

De Infanterie kreeg zwart serge attilla's met

drie rijen van 9 knopen met serge broek en pet, echter geen schoenen. Na de invoering van de Atjeh-jas met serge broek, had in 1915 de laatste wijziging plaats, nl. voor de infanterie de kleeding zooals die thans in het leger gedragen wordt met kraagdistinctief P. B. X. De groottenue is gelijk aan die van het leger (ook die der officieren). In gr. gr. uniform gekleed is alleen aan de kokarde op de kwartiermutsen te zien, dat deze soldaten niet tot het leger behooren.

Insteede van de langwerpige kraagdistinctieven worden 3 hoekige door de officieren gebruikt, zoodat dit het eenige onderscheid met de officieren, behorende tot het Nederlandsch-Indisch Leger, is.

In 1930 werd de toenmalige Commandant Kolonel K. P. H. Poerbonagoro II opgevolgd door B. K. P. H. Djatikoesoemo (wd.). Definitief werd deze oud-cavalerieofficier tot commandant benoemd op 19 Maart 1931 en bevorderd tot luitenant-Kolonel der Cavalerie, zich verder noemende B. K. P. H. Poerbonagoro III; de bewapening is thans voor de cavalerie sabels en beaumont karabijnen, voor de infanterie kapmes en beaumontgeweren. De cavalerie doet de dienst steeds te voet bij gebrek aan paarden.

Een bezoek aan de rustkamers is de moeite overwaard, vooral ook door de keurige manier van opbewaring van alle voorwerpen en wapening en uitrusting.

A. D. VAN STEENBERGEN,
Majoor der Infanterie.

(*Ind. Militair Tijdschrift*,
63e Jaargang, 1932, no. 3).

EEN ONTOELAATBAAR EXPERIMENT. ¹⁾

Bali en de zending.

Er zijn in het algemeen gesproken twee wijzen waarop volken met een heidensche cultuur, de aanrakingen met het Westen ondergaande, zich ten aanzien van den onder hen gepredikten Christelijken en Mohammedaanschen godsdienst gedragen: De groote veranderingen teweeggebracht in een primitieve samenleving van het statische type onder invloed van nieuwe bestuursvoering, rechtspraak, onderwijs, gehuishouding, hygiënische maatregelen en wat dies meer zij, verzwakken de oude adat en ondermijnen tegelijkertijd den voorouderlijken godsdienst, welke de afspiegeling was van het primitieve wereldbeeld, dat zich in de geïsoleerde inheemsche maatschappij gevormd had. Het verlangen naar een nieuwen godsdienst wordt gevoeld. Het animistisch heidendom — zegt Adriani — biedt in het algemeen geen weerstand aan het Christendom.

Andere mogelijkheid: Wanneer in een samenleving — gewoonlijk van een hogere beschaving dan de juist bedoelde — Westersche invloeden vrij spel hebben gekregen, de omzetting van de adat in nieuwe vormen in vollen gang is en het Christendom zich aanmeldt om de door de slechting van oude godsdienstige voorstellingen ontstane leemte te vullen, ontstaat onder een jongere generatie van ontwikkelde inheemschen, na een periode van klakkelooze navolging van alles wat Westersch is, het bewustzijn van de groote waarde van het eigen cultuurbezit, gepaard gaande met een verdieping en verbreding van de oude godsdienstige voorstellingen. Het heidendom verjongt zich en stelt zich te weer tegen den vreemdeling, het Christendom. Japan, Siam en Voor-Indië zijn leerzame voorbeelden van de reactie welke op deze wijze door de indringing van het Westen is teweeggebracht.

Indien vele teekenen niet bedriegen is een dergelijk ontwikkelingsproces zich thans bezig te voltrekken op Bali.

We behoeven hier niet stil te staan bij de directe gevolgen, welke de openlegging van het eiland voor de leef- en denkwijze der bevolking heeft gehad, gevolgen, die in wezen overeenkomen met wat elders is waargenomen en reeds herhaaldelijk beschreven is. Wat de aandacht waard is, is dat zich in den laatsten tijd onder de jongere Balineezers een reactie tegen te ongebreidelde Westersche invloeden doet gevoelen, zich in de eerste plaats uitend in een sterk verhoogde

belangstelling voor de voortbrengselen der eigen cultuur²⁾. Zoo zijn in het laatste jaar, buiten allen Europeeschen invloed om, in het Gianjarsche en Badoengsche verscheidene tooneel- en muziekgezelschappen opgericht; in Gianjar hebben zich leesvereenigingen voor de wetenschappelijke beoefening van lontar-studie gevormd; in Singaradja is een debating-club opgericht, die zich met de bestudeering van vraagstukken betreffende eigen godsdienst en maatschappij bezighoudt; in Zuid-Bali met name in Gianjar, Badoeng en Kloengkoeng bloeien de schilderkunst en houtsnijkunst als nooit te voren; thans ziet men vooral in Kamasan, Mas en Oeboed en ook te den Pasar deze kunsten beoefenen.

In het godsdienstig leven van den Baliër zijn dezelfde teekenen van vernieuwing waar te nemen: In het Tabanansche is door pedanda's een school opgericht, waarop de verschillende, tot de theologische voorlichting behorende vakken als daar zijn dogmatiek, astrologie, liturgie en dgl. onderwezen worden. Op geheel Bali, maar vooral in de Zuid, heerscht een ongekennde bedrijvigheid wat betreft den bouw, de herstelling en de versiering van tempels. Al heeft men dit verschijnsel in verband gebracht met de crisis, welke de arbeidskrachten in de desa goedkoop en overvloedig heeft gemaakt, niet kan worden ontkend dat een onverflauwde gehechtheid aan den godsdienst spreekt uit de liefde en ijver waarmede de godshuizen worden verzorgd.

Moet men nu met deze feiten voor oogen de vraag of Bali rijp voor de zending moet worden geacht op „liberale” wijze beantwoorden als bijv. de N.R.C. heeft gedaan? „..... het lijkt ons tegen het liberale beginsel in te druischen — schrijft het blad (Maileditie van 20 Juni) naar aanleiding van een anti-zending-artikel in het Alg. Hbl. — een cultuur voor aantasting van haar gaafheid te willen behoeden door haar te omheinen en tot reservaat te doemen. Het liberale beginsel wil de vrije doorlating van alle geestelijke stroomingen. Niet alleen ten aanzien van materiele goederen is het liberalisme den vrijhandel toegedaan. Rechtstreeks gaat het dan ook tegen het liberalisme in om welke cultuur ook kunstmatig te willen onttrekken aan de bevruchtende invloeden van andere culturen. Dit ware een poging tot stuiting van natuurlijken groei. Het ware toepassing van een proces, dat in 't eind tot versteening moest leiden. Het getuigt dan ook eigenlijk niet van werkelijk vertrouwen in de

1) De Stuw 1932 No. 17.

2) Zie voor meer bijzonderheden de repliek van

Dr. R. Goris in het Sb. Hbl. van 4 Aug. op Zentgraaff's artikel „Stervende goden” in het Sb. Hbl. van 19 en 20 Juli.

innerlijke kracht en gaafheid van de Balische cultuur wanneer men vreest dat toelating van een andere geestesstrooming haar onherstelbaar zou kunnen vernielen. Maar het getuigt evenmin van werkelijke eerbied voor de Balische persoonlijkheid welke de cultuur te voeden en te dragen heeft, wanneer men deze zou willen beschermen door haar te isoleren. Het liberalisme, wel begrepen, wenscht geen enkel volk uit te sluiten van het geestelijke wereldverkeer. Geen liberale koloniale politiek zal dan ook in eenig gebiedsdeel een godsdienst willen weren om andere redenen dan die welke verband houden met de openbare orde en rust, motieven, die in het algemeen slechts tijdelijk en plaatselijk geldig zullen zijn. Ook Bali zal te eeniger tijd in het geestelijke wereldruilverkeer worden opgenomen".

Tot zoover de N.R.C.

Haar pleidooi voor den vrijen geestelijken import klinkt uiterst liberaal, verstandig en aannemelijk voorzoover het op Europeesche toestanden slaat. Maar het verkeert onmiddellijk in zijn tegendeel nu het gedachteloos op een land als Bali is toegepast. Uit het oog is verloren het kapitale feit, dat Europa meer dan twintig eeuwen lang den tijd heeft gehad om van elders gekomen geestelijke stroomingen in zich op te nemen, te verwerken en een zekere immuniteit tegen nieuwe invloeden van buiten te ontwikkelen. Wat deert 't het Westen nu nog of er een nieuw denkbeeld, een nieuw isme, een nieuwe godsdienst overheen strijkt? Men is er aan geestelijke noviteiten gewend geraakt en assimileert ze of vergeet ze na ze tijdelijk tot mode te hebben verheven. Maar Bali? Nog geen veertig jaren terug verkeerde de samenleving er grootendeels in een typisch middeleeuwsch stadium van ontwikkeling. Sindsdien heeft men in een verbijsterend snel tempo over haar uitgestort alle ontwrichtende invloeden van het Westen zonder de bevolking tijd te gunnen het nieuwe in zich op te nemen, te laten bezinken en in overeenstemming te brengen met haar oude wereldbeschouwing. Zou men thans, juist op het tijdstip dat de Balische cultuur zich van de haar toegebrachte slagen gaat herstellen, haar een nieuwen stoot van binnen uit toebrengen, een stoot gericht tegen wat haar diepste wezen uitmaakt, den godsdienst, zoo zou dit gelijk staan met haar de eenige eerlijke kans in haar bovenmenscheijk zwaren strijd om het bestaan te ontnemen en meedoogenloos het doodvonnis aan haar te voltrekken.

Van tweeën één: Of men bekenne ruitelijk dat men zich van de Balische cultuur niets

aantrekt en men het oogenblik gekomen acht om er eens en voor goed mede af te rekenen door op het kleine eiland de prediking van het Christendom door één, twee, hoe-meer-hoe-beter gezinden toe te laten. Of men wenscht de Balische cultuur in stand te houden door haar den tijd tot assimilatie van de reeds binnengedrongen en de steeds opnieuw binnendringende vreemde invloeden te gunnen, met wering van de godsdienstige stroomingen, welke rechtstreeks tegen haar bestaan gericht zijn.

Een tusschenweg bestaat niet. Want indien men met de N.R.C. mocht meenen, dat men de Balische cultuur op de proef zou mogen stellen door haar eerst een bijna doodelijke dosis Westersche invloeden toe te dienen en haar vervolgens, zonder den tijd tot herstel te gunnen, haar godsdienst te ontnemen (tijdens de operatie belangstellend informeerend of het vertrouwen, in hare innerlijke kracht en gaafheid gesteld, niet bijgeval wordt beschaamd), dan moge men zich later op zijn geestelijke vrijhandelbeginselen beroemen, men ontkomt niet aan het bittere verwijt van de patiënt op afdoende, zij het ook welmeenende wijze te hebben vermoord.

Nog een enkele opmerking over de bevruchtende invloeden, waarvan de N.R.C. zooveel goeds verwacht voor Bali.

Men zou met meer recht kunnen spreken van het goeds dat van Bali op de beschaafde wereld uitgaat: In het geestelijke ruilverkeer tusschen de volken heeft Bali ontegenzeggelijk meer, oneindig meer gegeven dan het heeft ontvangen. Want wat beteekenen de importartikelen waarmede het Westen het eiland heeft bedeed in vergelijking met het voorbeeld dat Bali aan de geheele wereld stelt van een samenleving waarin natuur, mensch en beschaving in schoone harmonie met elkaar verkeerden tot vreugde van de duizenden die er zich jaarlijks naar opmaken, en van de honderdduizenden die ervan hooren en ervan spreken als van een ideaal dat alleen daar, op dat kleine eiland, verwezenlijkt is?

Mag die beschaving worden vernietigd omdat een verouderd artikel van de Staatsregeling het gedooft?

Mag een experiment worden gewaagd dat bij slagen niet alleen Bali maar ook de geheele beschaafde wereld armer aan schoonheid en aan geluk zal maken?

F. D. K. B.

