



ONAFGEWERKTE KALA-KOP

(Tjandi Singosari.)

De Banaspati-kop van Tjandi Singosari

Toen Jalandara, de Koning der Demonen, de heerschappij over de Drie Werelden veroverd had — aldus verhaalt het Skanda-poerana — zond hij Rahoe als afgezant naar Ciwa, die op het punt stond in het huwelijk te treden met Parwati, de dochter van Himalaya, en deed den Grooten God weten, dat „Ciwa de bedelaar” niet waard was de schoone prinses te huwen, daar deze voorbestemd was om de gemalin van Jalandara te zijn. Nauwelijks had Rahoe deze krenkende boodschap overgebracht of uit de plaats tusschen de wenkbrauwen van Heer Ciwa schoot een vreeselijk monster te voorschijn, brullende als de donder, met een gelaat als dat van een leeuw, een uitgestoken tong, oogen brandend als vuur en hoog opfladderende haren; het had een mager lichaam, maar van wege zijn kracht scheen het een tweede Narasimha te zijn, de man-leeuw incarnatie van God Wishnoe. Toen dit vreeselijke wezen Rahoe aanviel om hem te verslinden, vluchtte deze ijlings weg en smeekte Ciwa om bescherming. Nadat het monster op Ciwa's aandringen Rahoe met rust gelaten had, begon het te klagen over een onverzadiglijken honger en smeekte het den Grooten God om voedsel. Daarop beval Ciwa hem het vleesch van zijn handen en voeten op te eten. Het monster gehoorzaamde en liet als eenige rest van zijn lichaam zijn aangezicht over. Ciwa schepte hierin behagen en sprak aldus het afschuwelijke aangezicht toe: „Gij zult voortaan bekend staan als Kirtimoekha en ik beveel, dat Gij steeds zult verwijlen bij mijn poort. Hij die verzuimt hulde aan U te betuigen, zal nimmer in staat zijn mijn genade te vererven.”

Van dat oogenblik af heeft Kirtimoekha een vaste plaats boven den ingang van Ciwa's heiligdom.

Tot zoover het Skanda-poerana.

De Indische benaming van den monsterkop, die als bekroning van de ingangen en nissen der Oost-Javaansche bouwwerken fungeert en door de Javaansche archaeologen gewoonlijk „banaspati” (= Heer van het Woud) genoemd wordt, luidt dus Kirtimoekha, hetgeen beteekent: „het aangezicht van het heiligdom.”

De hierbij afgebeelde Kirtimoekha boven den Westelijken ingang van tjandi Singosari (onderbouw) is onafgewerkt en daarom zooveel fraaiër dan de koppen boven de nissen der bovenverdieping van denzelfden tempel. Bij de laatste heeft de decorateur de strakke en strenge lijnen en vlakken van het aangezicht meenen op te sieren door het aanbrengen van een ondiep ornament van krullerige bloemmotieven, waardoor hij den forschen, origineelen opzet van het monumentale brok sculptuur volkomen bedierf. De hier gereproduceerde kop is voor deze „verfraaiing” gespaard gebleven en prijkt nog in zijn gaven staat van onvoltooidheid.

Wie meer over den Kirtimoekha en zijn uitbeelding in de Voor-Indische kunst wenscht te vernemen en te zien, verwijzen wij naar het fraai geïllustreerde artikel „A Note on Kirtimukha” in Rupam (1920 afl. 1 p. 11). De bekende Monographie van Brandes geeft nadere inlichtingen over de aan tjandi Singosari voorkomende monsterkoppen.



De Javaansche dans

door Krido-Bekso-Wiromo

TWEEDE AFDEELING.

In deze afdeeling worden behandeld de dansbewegingen in verband met de begeleidende muziek, met de hoofddansen „Himpoer” (fijne dans) en Kalangkinantang” (krachtige dans) en de „gending's” (melodieën), welke voor het algemeene onderwijs zijn vastgesteld: voor den dans „kendang bibaran” (Bij elke melodie hoort een vaste tromslag) en „wirama tanggel” (middelmatig tempo) en voor „tajoengan”: seseg (snel tempo.).

1 en 2. „Njabet.”

1a en 1b. Opwerpen van de sjerp naar achter met de linkerhand. Buiging van den rechtervoet, handhoudig „njempoerit” (zie 1ste afd. No. 9) op den tweeden kempoel-slag.

2a en b. Plaatsing van den rechtervoet, na het opwerpen van de sjerp (om daarna het linkerbeen op te heffen) op den zesden ketoek-slag. Buiging van voet en linkerhand (bij b ook hoofdbeweging naar links) op den derden kenong-slag.

3. Neerzetten van den voet.

3a en 3b. Plaatsing van den linkervoet (vóór het neerzetten van den rechtervoet) en njempoerit-houding van de rechterhand op den laatsten kempoel-slag. — Neerzetten van den voet op den gong-slag.

4 en 5. „Ngojog” („uitvallen”).

4a. Naar rechts uitvallen op den eersten ketoek-slag.

5a. Na het uitvallen de sjerp links opwerpen op „wela” (kempoel-slag, die niet geslagen wordt).

4b en 5b. Einde van den uitval op „wela”.

6. Oplichten van het been.

6a. Plaatsing van den rechtervoet (om het linkerbeen op te lichten) op den tweeden ketoek-slag. Buiging van het linkerbeen op den eersten kenong-slag.

6b. Opwerpen van de sjerp en terug plaatsen van den linkervoet (om daarna het rechterbeen op te heffen) op den tweeden ketoek-slag. — Buiging van het rechterbeen en halsbeweging op den eersten kenong-slag.

7. „Ngoenoes” (den voet een weinig oplichten en langzaam terugtrekken).

7a. Plaatsing van den linkervoet en opwerpen van de sjerp (om daarna den rechtervoet langzaam terug te trekken) op den eersten kempoel-slag.

Terugtrekken van den voet op den tweeden kenong-slag.

7b. Plaatsing van den rechtervoet (om den linkervoet terug te trekken) op den eersten kempoel-slag.

Voet een weinig oplichten en krachtig (met een ruk) terugtrekken op den tweeden kenong-slag.

8 en 9. Opheffen van het been.

8a. Buiging van het rechterbeen op den tweeden kempoel-slag.

9a. Plaatsing van den rechtervoet (om het linkerbeen op te heffen) op den zesden ketoek-slag.

Buiging van het linkerbeen op den derden kenong-slag.

8b en 9b. Buiging van het linkerbeen op den tweeden kempoel-slag.

Halsbeweging naar links op den derden kenong-slag.

10. Neerzetten van den voet bij het einde van den dans.

10a. (zie 7a) en 10b. Plaatsing van den linkervoet (om daarna den rechtervoet neer te



No. 1a.



No. 1b.



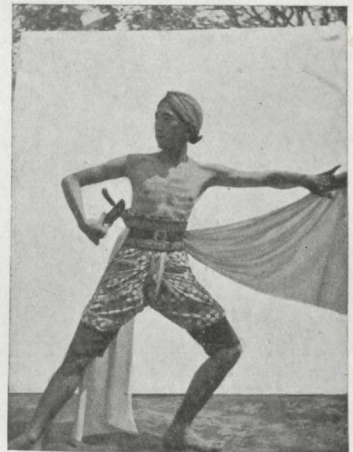
No. 2a.



No. 2b.



No. 3a.



No. 3b.



No. 4a.



No. 4b.



No. 5a.)



No. 5b.)



No. 6a.)



No. 6b.



No. 7a.



No. 7b.)



No. 8a.



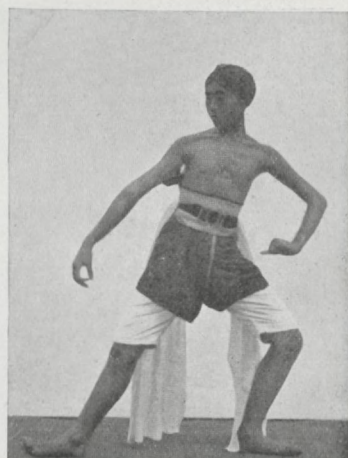
No. 8b.



No. 9a.)



No. 9b.)



No. 10a.)



No. 10b.)



No. 11a.)



No. 11b.)



No. 12a.)



No. 12b.)



No. 13a.



No. 13b.



No. 14a.



No. 14b.

zetten en de sjerp op te werpen) op den **derden kempoel-slag**.

Strekken van het rechterbeen op den **achtsten ketoek-slag**.

Neerzetten van den rechtervoet op den **gong-slag**.

10a. (Tweede vorm). Neerzetten van den voet voor „tajoengan”.

Plaatsing van den linkervoet (om daarna den rechtervoet neer te zetten) en de hand in de houding „njempoerit” brengen op den **derden kempoel-slag**.

Loslaten van de sjerp bij het opwerpen met de linkerhand en strekken van het rechterbeen op den **achtsten ketoek-slag**.

Neerzetten van den rechtervoet op den **gong-slag**.

11 en 12. Een schrede doen met het rechterbeen.

11a. Vóór een schrede te doen, eerst naar rechts uitvallen op „wela” (kempoel-slag, die niet geslagen wordt) en naar links terugkeeren (om het rechterbeen op te heffen) op den **eersten kenong-slag**.

Opheffen van het rechterbeen op den **eersten kempoel-slag**.

11b. Vóór een schrede te doen, eerst naar rechts uitvallen op „wela” en naar links terugkeeren (den linkervoet terugtrekken, het rechterbeen opheffen en de rechterhand draaiën (zie 1b) op den **eersten kenong-slag**.

Strekking van het rechterbeen en aannemen van de handhouding (zie de afb.) op den **eersten kempoel-slag**.

12a. Een schrede doen met het rechterbeen op den **tweeden kenong-slag**.

12b. Een schrede doen met het rechterbeen, gevolgd door opheffing van het linkerbeen op den **tweeden kenong-slag**.

13. Een schrede doen met het linkerbeen.

13a. Vóór een schrede te doen, eerst het lichaam naar rechts laten overhellen en het linkerbeen oplichten op den **derden kenong-slag**.

Strekking van het linkerbeen en de hand in de houding „njempoerit” brengen op den **laatsten kempoel-slag**.

Opwerpen van de sjerp op den **achtsten ketoek-slag**.

Een schrede doen en de linkerhand in de houding „ngroedji” brengen op den **gong-slag**.

13b. Vóór een schrede te doen, het linkerbeen strekken en de rechterhand buigen op den **laatsten kempoel-slag**.

Een schrede doen met het linkerbeen en het rechterbeen opheffen op den **gong-slag**.

14. Een schrede met het rechterbeen.

14a. Vóór een schrede met het rechterbeen te doen, laat men het lichaam links overhellen. Oplichten van den rechtervoet op den **eersten kenong-slag**.

Strekking van het rechterbeen op den **eersten kempoel-slag**, aannemen van de handhouding als in de afbeelding voor de linkerhand aangegeven, op den **vierden ketoek-slag**.

Een schrede doen met het rechterbeen zooals in de afbeelding is aangegeven, op den **tweeden kenong-slag**.

14b. Vóór een schrede te doen, wordt de rechtervoet gestrekt (zooals in afb. 11b) op den **eersten kempoel-slag**.

Een schrede doen met het rechterbeen en opheffen van het linkerbeen op den **tweeden kenong-slag**.



De djatilan

door Inggris

Bij feestelijke gelegenheden, met name bruilofts- of besnijdenisoptocht, ziet men heel vaak djatilan. Dit is een straatmuzikant, waarbij eenige menschen met paarden van gevlochten bamboe tusschen hun beenen, behooren.

Op enkele plaatsen in Midden-Java noemt men djatilan ook wel „èblèg” of djaran-képang.”

Het woord „èblèg” zou een verbastering zijn van „èbrèg”, dat een korte draf loopen van een paard beteekent. De naam „djaran-képang” duidt aan, dat de paarden van het gevlochten binnenste deel van bamboe zijn vervaardigd, terwijl „djatilan” een dialectisch woord is en de beteekenis heeft van een man, die als een danseres optreedt. (Jav. tlèdèk lanang).

Een andere verklaring zegt, dat het woord „djatilan” afgeleid zou zijn van „djatil”, welk Javaansch woord in verband staat met „titil” of „titik”, waaronder men „weinig” of „gering” verstaat.

Het Javaansche woord „niti” is een infinitief en heeft de beteekenis van iets kleins, iets gerings aftrekken of afplukken. Immers de djatilan was oorspronkelijk een straatmuzikant, die zich tevreden stelde met een weinig of gering loon.

Gezien het vaak voorgekomen geval, dat de spelers bezeten zijn, ben ik de meening toegedaan, dat de djatilan een openbaring zou zijn van het spiritisme. Dit is een oud geloof, dat de onsterfelijkheid der zielen aanneemt en meent, dat de levenden zich in verbinding kunnen stellen met de zielen van de afgestorvenen. De spiritistische leer neemt immers aan, dat de ziel na den dood het lichaam verlaat en dat de levenden door geesten zijn omringd, wier ziel gedurende het leven door een etherische stof aan het lichaam was verbonden.

Bij de djatilan — dit is, meen ik, feitelijk een soort van tooneelstuk, waarin men een spiritistisch verschijnsel vindt — hoort altijd een z.g. „toekang-soewoek” ook wel „penimboel” geheeten. Hij zal, veronderstel ik, de medium zijn, daar hij of door middel van het uitspreken van een bepaald toovergebed dan wel het bespelen van een muziekinstrument in staat is geesten te doen komen.

De geesten, welke de z.g. „toekang-soewoek” oproept, manifesteren zich door in het lichaam van de spelers in te dringen. De Javaan zegt dan: „Djatilané ndadi, kesoe-roepan” of „kepandjingan.” In dit geval nemen de geesten dan een voor de toeschouwers zichtbare gestalte aan.

Verder ziet men bij de djatilan nog andere spelers, namelijk: Barongan, Titit-toeit, Tembem, Pentoel, Gendroewo of Gandarwo en Tjèpètan of Pitik-walik.

Ik moet er op wijzen, dat de kleeding en de namen van deze spelers op verschillende plaatsen niet gelijk zijn. Het aantal spelers is eveneens verschillend. Op de eene plaats vindt men bijvoorbeeld Barongan en Tembem, terwijl men op de andere plaats die twee spelers mist en in plaats daarvan wel Gandarwo en Pitik-walik aantreft.

Ik ben tot de ontdekking gekomen, dat ook de dans, de muziekinstrumenten en de wijze op 't muziekinstrument (Jav. parikan) behoorende bij de djatilan op twee plaatsen in het zelfde gewest eenigszins van elkaar afwijken.

Voor degenen, die veel belangstellen in de Javaansche tooneelstukken zou het m.i. niet ondienstig zijn, dat ik hier een beschrijving geef van djatilan, voorkomende in de dessa Wonokrijo in Bagelèn en in de dessa Djaganalan bij Djokja.

De djatilan in het Wonokrijosche.

Bij deze djatilan worden aangetroffen:



Pentoel
Barongan.
Penimboel.

DJATILAN IN DE DESA PEKOEMBANG BIJ KARANGANJAR.

Djaran - kèpang - spelers.

Gamelan - spelers.
Kendang. Kemang. Kemong. Kempoel.
Gong - boemboeng

1. Barongan 2. Titit-toeit. 3. Pentoel 4. Tjèpètan 5. Gandarwo 6. Djaran-ké pang.

Barongan. De naam barongan is te danken aan zijn barong, d. z. zijn manen. De barongan is de vermomming van twee personen voorstellende een tijger of een leeuw. Men zegt, dat hij een voorstelling zou zijn van een banaspati. Dit is een booze geest, waar men huilende kinderen mee bedreigt. Deze spelers loopen achter elkaar in een goeniezak, voorzien van een houten kop van een tijger en een langen staart. Op den rug hangen arèn-vezels bijwijze van manen en met hun sluier moeten zij allerlei bewegingen maken.

Titit-toeit. De titit-toeit is een speler, die een grooten vogel, genaamd bango-tongtong, voorstelt. Hij is omsluiert met een goeniezak, voorzien van een grooten houten snavel van een bango-tongtong of ooievaar. Hij heeft een fluit in den mond en daaraan alle mogelijke geluiden ontlokkende loopt hij bij den barongan. Soms loopt hij kinderen achterna en valt hen lastig om een footje. Het komt niet zelden voor, dat hij van de toeschouwers wat centen krijgt waarvoor hij dan zeer dankbaar is. De naam titit-toeit is klaarblijkelijk te danken aan het geluid, dat hij telkens maakt.

Pentoel. De pentoel is een gemaskerde speler, voorstellende een dienaar. Een andere verklaring zegt dat hij de voorstelling zou zijn van Pétroek, één der zonen van God Semar. Deze speler is pentoel genoemd, omdat hij een masker of een mom, voorzien van een knobbelneus heeft. Een neus in den vorm van een knobbel heet in 't Javaansch „iroeng pentoel”. Deze speler maakt allerlei bewegingen langs de wegen, is dus een straatkunstenaar. Dansende en loopende verkoopt hij grappen en gelijk de titit-toeit krijgt hij ook een footje van de toeschouwers.

Tjèpètan. De tjèpètan of pitik-wali is een speler, omsluiert met een karoengzak, die behangen is met kippeveren. Hij draagt een masker, voorstellende een boozen geest, en lange haren. Een andere

soort van tjèpètan is voorzien van lange haren, heeft lange borsten, terwijl de rug open is. Vandaar dat men de meening is toegedaan, dat de tjèpètan een voorstelling zou zijn van de z.g. poentianak. Deze is een vrouwelijke booze geest met lange haren, lange borsten en een hollen rug.

Gendroewo. De gendroewo is een speler, die zich vermomt als een gandarwo. Dit is een boschspook van 't mannelijk geslacht. Deze speler hult zich in een reusachtige pop, bestaande uit een gezicht, van hout vervaardigd, een romp van bamboe en de kleeding van goenie. Hij loopt bij den barongan en stelt een boschspook voor.

Djaran-ké pang. De djaran-ké pang's hebben den vorm van paarden, zijn gemaakt van bamboe, welke men door een diep aandachtig gebed (Jav. semèdi) verkrijgt. De spelers met de djaran-ké pang dragen een z.g. songkok, een soort van hoed, van leer vervaardigd; soemping's, d.z. oorversiersels, die boven aan de ooren worden gedragen; de z.g. kaloeng merdjan, d.i. een halsketting van bloedkoralen, een kain basahan bij wijze van dodot, d.i. een staatsiekain en verder een lange broek. Hun lichaam is in de meeste gevallen besmeerd met een gele stof, de z.g. atal, en hun gezicht met de z.g. poepoer. Dit is een blanketsel van rijstmeel. Ook dragen zij weleens een bril met gekleurde glazen (Jav. belor). De voorste spelers dragen een zwaard en treden als commandant op, terwijl de anderen, die achter hen loopen, een van een piek voorziene vlag recht op in de hand hebben en de uitgevoerde dansbewegingen van hun leiders moeten nadoen.

De djaran-ké pang's zijn de voorstelling van zes span paarden, twaalf in getal dus, die verschillend van kleur zijn en in twee rijen achter elkaar loopen. De voorste twee paarden zijn wit gekleurd; het tweede span paarden is rood geverfd; het derde span is geel; het vierde span paarden heet schimmel (Jav. dawoek); het vijfde span wordt appelschimmel genoemd (Jav. dawoek toetoel), is dus gespikkeld, terwijl de laatste twee paarden groen geverfd zijn.

Omtrent de djaran-ké pang's vertelt men het volgende:

De wit gekleurde djaran-képang's zijn de voorstelling van de paarden van den profeet Mohammed. Deze paarden loopen heel langzaam en maken niet veel bewegingen. De roodgeverfde djaran-képang's stellen de paarden van Adam voor. Deze paarden zijn vurig en loopen heel hard. De geel geverfde djaran-képang's stellen de paarden van Noach voor. Ze zijn middelmatig d.w.z. de eigenschap van deze paarden is niet uitstekend goed en ook niet bijzonder slecht. De schimmels zijn de voorstelling van de paarden van Mozes. Deze beesten schoppen graag en zijn koppig. De appelschimmels stellen de paarden van Isa voor. Ze zijn standvastig en blijven zich op dezelfde plaats bewegen. De groene djaran-képang's zijn de voorstelling van de paarden van Abraham. Deze dieren zijn in staat alle mogelijke bewegingen te maken. Ze kunnen draven, schoppen, springen, enz.

Nog een andere verklaring zegt, dat de wit, rood, geel en zwart geverfde djaran-képang's respectievelijk het zinnebeeld zouden zijn van verschillende begeerten, driften of hartstochten, namelijk: moetmainah, amarah, soepijah en aloeamah.

Moetmainah (Jav. toemaninah) beteekent: rustig, bedaard, zachtzinnig of tevreden zijn.

Amarah beteekent: boos of knorrig zijn, ook wel: ontevreden zijn.

Soepijah beteekent: een slechte begeerte, ook nog: een kwaad doel.

Aloeamah beteekent: gulzig zijn, ook wel een onverzadelijke begeerte hebben.

P e n i m b o e l. De penimboel of toekang-soewoek is iemand, die door een bepaald toovermiddel in staat is geesten te doen komen of weg te drijven. Naar de penimboel beweert, kunnen de spelers, in het bijzonder de spelers met de djaran-képang's en de barongan door geesten bezeten zijn. Zoo'n penimboel heeft in den regel een gevlekte rotan, de z.g. pendjalin tingal, in bewaring, die hij, wanneer de djatilan speelt) nu en dan boven in brandenden wierook (Jav. pedoepan) houdt om geesten op te roepen en te verdrijven. De speler, die van een geest is bezeten, heeft in den regel een buitengewone kracht, is onvermoeid en kent geen pijn en gevaren. Hij drinkt veel, eet bloemen op, en is in staat een porceleinen kopje, waaruit hij water met bloemen drinkt, stuk te bijten en de

scherven in te slikken, zonder er voor te vreezen, dat zijn spijsverteeringskanaal door die scherven wordt aangetast. Volgens het volksgeloof maakt de penimboel den speler gehard tegen pijn, ziekten en onheilen door middel van een bepaald formulier. Trouwens: het Javaansche woord „nimboel” beteekent: zich onkwetsbaar maken door middel van een toovergebed en het woord „njoewoek” beteekent: blazen op iemands fontanel, die bijvoorbeeld een geest in zich heeft, om een kwaal af te wenden of een geest weg te drijven. Ook beteekent het Javaansche woord „njoewoek” een muziek laten ophouden.

Men zegt, dat hij, die gaarne een penimboelbaantje wil hebben, zich een paar dagen op een heilige plaats, met name een begraafplaats van een beroemde kjai, moet afzonderen (Jav. nepi.) Wordt zijn wensch verhoord, dan krijgt hij vaak een waarschuwing in 't geheim, wat hij moet doen of welk voorwerp hij heeft te bewaren, opdat zijn penimboel-baantje hem veel geluk aanbrengt en niemand hem slecht gezind is.

In de dessa Wonokrijo in 't Bagelënsche, waar zich een penimboel bevindt, vertelt men omtrent de toekang-soewoek het volgende:

Degene, die een penimboel, ook wel „toekang-soewoek” genoemd, wil worden, begeeft zich op malem Djoemoewah-Kliwon d.i. den nacht van Donderdag-Wagé op Vrijdag-kliwon, naar een zekere plaats, — in den regel een begraafplaats — waar een heilige gajam-boom te vinden is, in welke plant zich, volgens het volksgeloof, een goede geest nestelt. (Gajam groeit veel op Java, heet ook wel Inocarpus, familie der Leguminosae, heeft breede bladeren en geurige bloemen). Hij gaat bij dien boom stil liggen, waarna hij dan gewoonlijk vanwege de diepe stilte in slaap valt. Is hij in diepen slaap verzonken, dan droomt hij in den regel iets vreemds. In zijn droom komt hij bijvoorbeeld in gesprek met den bewaker van den gajam-boom, welke goede geest hem iets ter hand stelt, dat betrekking heeft op 't penimboel-baantje. Is de aspirant penimboel uit den droom ontwaakt, dan heeft hij de onderstaande bewoordingen op te zeggen:

„Koela noewoen mbah, sing ngalang-ngoe-djoeraken, njambang! nengгани boemi si

Wonokrijo, inggih mbah koela ingkang manggèn ing gajam, ingkang rèhning koela kepèngin dados penimboel djatilan, koela njoewoen dibajoe."

Vertaald luidt 't bovenstaande ongeveer als volgt:

„Mijn grootvader die de dessa Wonokrijo heeft gesticht, bewaakt en beschermd! Mijn grootvader, die zich vestigt in den gajam-boom! Daar ik gaarne een penimboel-baan-tje wil hebben, verzoek ik U beleefd mij te steunen".

De adspirant penimboel keert hierna huiswaarts en heeft op elken Maandag en Donderdag te vasten (Jav. Njenèn-Kemis) of onthoudt zich van met zout toe bereide eetwaren (Jav. moeti) en hiermede is hij dan tot penimboel gepromoveerd.

Muziekinstrument. Het muziekinstrument behorende bij een djatilan bestaat uit een trom (Jav. kendang), een z.g. gong van bamboe (Jav. gong-boemboeng), een saron, een trompet (Jav. slomprèt), drie angkloeng's en drie bekkens (Jav. bendé) van verschillende grootte, genaamd: Kemang, Kemong en Kempoe. De kendang, de saron en de bendé zijn slaginstrumenten. De angkloeng is een muziekinstrument van bamboe vervaardigd, wordt heen en weer bewogen om een schel geluid te geven. De trompet en de gong boemboeng zijn blaasinstrumenten. De laatste is van bamboe vervaardigd, bestaande uit een grooten en een kleinen bamboekoker. De groote bamboekoker is aan één kant open en daarin zit de kleinere, doch langere bamboekoker, waarvan de beide uiteinden open zijn. Blaast men op den kleinen bamboekoker, dan hoort men een rond geluid: goeng. Dit geluid wordt dus voortgebracht door op den kleinen bamboekoker in den groote te blazen.

Gending. De gending of ook wel de parikan is de wijze op 't muziekinstrument. De parikan's behorende bij een djatilan of èblèg zijn verschillend. Ze heeten Ela-élo, Wajangan, Génggong, Goenoengsari, Bribil en Gondangkèli. De gending Ela-élo hoort men, wanneer de djatilan stoet langs den weg trekt.

Komt die stoet bij de woning van denge-ne, die de djatilan voor geld laat spelen (Jav. nanggap), dan laat men de gending Wajangan hooren. Zijn de djatilan-spelers op het erf gekomen, dan laat men één der volgende gendings hooren: Goenoengsari, Bribil en Gondangkèli. De gending Génggong is een speciale parikan voor den barongan. Men laat deze gending hooren, alleen wanneer de barongan danst! Deze maakt dan bewegingen naar links en naar rechts, terwijl hij telkens zijn muil openmaakt, alsof hij iets wil ophappen. (Jav. njaplok.)

Palang. Men zou de palang een springstelling kunnen noemen. De palang is een bamboestelling, waarover de bezeten spelers springen en waarop ze loopen. Zoo'n stelling bestaat uit acht stuks bamboe, waarvan vier als palen en vier als verbindingsbamboe dienen. De hoogte van de palang is $\pm 1\frac{1}{2}$ M., de breedte $\pm 1\frac{1}{2}$ M. en de lengte ± 3 M. Midden in de springstelling zet men volgens de traditie brandende wierook, waarbij de penimboel of de toekang soewoek gewoonlijk plaats neemt om de geesten op te roepen dan wel ze weg te drijven door middel van een bepaald toovergebed.

Het trekken van de djatilan. Wanneer een bruidegom naar 't huis van een bruid in staatsie begeleid wordt of een te besnijden jongen — gewoonlijk gaat die jongen te paard — wordt rondgeleid, ziet men vaak een djatilan. — Met Chineesch Nieuwjaar ziet men ook niet zelden een djatilan in de groote steden trekken, doch heel dikwijls een incomplete. — De djatilan loopt met de bijbehorende muziek voor, terwijl de bruid- of de besnijdenisstoet er achter trekt. De barongan en vooral de pentoel en de gandarwo maken alle mogelijke bewegingen om de aandacht der menschen te trekken. De barongan zet menschen achterna, de pentoel verkoopt grappen, de bango-ton-tong — in Bagelèn noemt men dezen speler Titit-toeit — valt de toeschouwers lastig en bedelt langs de wegen, terwijl de gandarwo zijn best doet om jongens en meisjes, die hem onder 't trekken plagen vrees aan te jagen.

In vroolijke stemming gaat de stoet naar 't huis van de bruid of naar de plaats, waar

de jongen wordt besneden en voor den ingang van 't erf gekomen spreekt de penimboel het onderstaande toovergebed, genaamd „Donga-semboeran” uit om de geesten met de spelers in verbinding te stellen.

„Sang Lindoeng-léjang araning ké pang;
Sang Lindoeng-poetih araning djaran; djaran poetih kang ndoewèni Nabi Mochamad, djaran abang kang ndoewèni Nabi Adam; djaran koening kang ndoewèni Nabi Noh; djaran dawoek kang ndoewèni Nabi Moesa; djaran dawoek toetoel kang ndoewèni Nabi Ngisa; djaran idjo kang ndoewèni Nabi Ibrahim. Manon-manon sri menonton, adoh katon perak, kinasihan. Pandang-pandeng pengloeloet rasa; rasamoe ija rasakoe; pes mimpes tanpa polah, bajoemoe ilang tanpa karana.

De Hollandsche vertaling daarvan luidt min of meer als 't onderstaande:

„Sang Lindoeng-lijang heet het paard van gevlochten bamboe; Sang Lindoeng-poetih heet het ware paard. Het witte paard is van den Profeet Mohammed; het bruine is het eigendom van Adam, het gele van den Profeet Noach; de schimmel is van den Profeet Moesa; de appelschimmel is van den Profeet Isa. Het groene paard is van Abraham. Ze zien er mooi uit. Ze zijn ver af, maar ze schijnen dicht bij te zijn. Iedereen heeft ze lief. Het blijven kijken wekt tot verliefdheid op. Jouw gevoel is ook het mijne. Ze zijn geheel verdwenen zonder zich te bewegen. Zonder oorzaak ben je jouw kracht kwijt.”

Hierna brandt de penimboel wierook, terwijl hij 't onderstaande formulier opzegt:

„Bismillah nijat ingsoen ngobong menjan, loenggoehkoe Kandjeng Nabi Mohamad, tekenkoe walijoelah, oeroebing menjan djatining sari, keboel koekoes djatining iman, boetoel ing langit noewoen ing Pangèran, ketoroetana sedja koela, badan wadang loewih bodo, sakarsané Goesti Pangajoenan” d.i. zooveel als:

„In den naam van God brand ik wierook. Ik kom de voorschriften van Mohammed na en volg de vrienden van God; de vlam van den wierook is als het ware het eigenlijke

wezen; de wierookdamp is het ware geloof; tot aan den hemel smee ik God. Worde mijn wensch vervuld! Een stoffelijk wezen evenals de mensch is machteloos. Ik geef mij over aan Gods beschikking.”

Nadat de penimboel wierook gebrand heeft, krijgen de barongan en soms ook eenige djarranké pangspelers gewoonlijk een geest in zich.

De barongan krijgt dan van den penimboel te drinken: warme thee, de z.g. „wédang djembawoekan setjangkir” d.i. een kopje koffie, waarin suiker en klappermelk zijn. en verder een kom met water en bloemen. Hierna gaat de vermomming, voorstellende een tijger, op het erf dansen onder het geluid van de gending „Gèng-gong”, terwijl de penimboel plaats neemt bij 't offermaal, bestaande uit: toekon-pasar, d.z. lekkernijen, die men op de markt heeft gekocht, een kip, een toempeng en toespijzen, waaronder kroepoek en témpé zijn en het volgende toovergebed — het is een berijmd gebed, waarbij bepaalde toespijzen n.l. kroepoek en témpé worden opgenoemd — uitspreekt.

1. „Satekakoe ing kéné adja pada ndjaloek ingkoeng.
2. nDjaloeka njang sing sila panggoeng.
3. Jaikoe kjai Taleksana.
4. Sawisé kjai Taleksana teka.
5. Sanak-sanakkoe sing nonton adja ndjaloek témpé karo sing doewé gawé.
6. nDjaloeka njang sing lagi dolanan ing sadjaban balé.
7. Lan njang akoe adja ndjaloek kroepoek
8. nDjaloeka sing lagi mantoek-mantoek.” d.w.z.

„Mijn vrienden! Nu ik hier ben, verzoek ik u geen ingkoeng d.i. gebraden kip, waarvan de pooten en vlerken bij elkaar worden gebonden, aan den heer des huizes te vragen, maar wel te vragen aan dengene, die zit met één der beenen boven op de dij geslagen, namelijk Kjai Taleksana. En voorts vrienden en kennissen! U moet geen témpé vragen aan den huisheer, maar wel aan hen, die op het erf spelen en ten slotte moet u geen kroepoek vragen aan mij, maar wel aan hem, die op dit oogenblik telkenmale knikt.”

Nadat de barongan een goed uurtje heeft gedanst, bezweert de penimboel hem door 't onderstaande toovergebed.

„Bismillah adjikoe si Wringin-soengsang, kinoebeng ing koembala geni, pjoer ilang dadi banjoe. Bismillah sampoerna djati, woe-djoed toenggal, sira moeliha mring negaramoe ing batoe kajoe” d.w.z.

„In den naam van God is mijn tooverformule, genaamd Wringin soengsang, omsloten door groote vlammen. Het is, uit elkaar spattend, in water veranderd. In den naam van God zijt gij geheel verdwenen Gij de heer, die één en alles is. Keert gij terug naar uw plaats op de steenen of in de boomen”.

Nu komen de spelers op de djaranké pang aan de beurt. Op 't erf staan die spelers in twee rijen, omstuid door belangstellenden. Terwijl de penimboel wierook brandt, maken de spelers met bamboepaarden tusschen de beenen, bewegingen, en loopen in twee rijen om de twee ovaalvormige kringen. Beurte-lings worden dan vertoond de volgende gangen: adéjan d.i. in tel gaan, ndjodjog d.i. draven, njongklang d.i. galoppeeren, ngawal d.i. in snellen telgang gaan, waarna de penimboel weer een toovergebed prevelt om de geesten op te roepen. Zijn nu de spelers van den geest bezeten, dan begeeft de penimboel zich naar de palang, die op het erf van den heer des huizes gereed staat en waaronder wierook brandt. De een geest in zich hebbende spelers nemen om de beurt een aanloop om over de palang te springen en ook daarop te dansen. De penimboel hurkt bij den wierook terwijl hij herhaaldelijk het ondervolgende berijmd toevergebed prevelt:

1. „Bradja landep lan tegal papak.
 2. Pager limang kaki mendak.”
- d.w.z.

„Scherpe wapens en hobbelige akkers en velden worden effen. Een omheining ter hoogte van vijf voet worde lager.” Hiermede koestert de penimpoel hoop, dat de spelers gehard zullen zijn tegen scherpe wapens en groote brokken van steen en dat zij ook in staat zullen zijn over een hooge schutting, met name de palang, te springen.

Nu krijgen de bezeten spelers van den toekang-soewoek: water met bloemen, ongepelde rijst, de witte benzoë (Jav. menjan poetih) en na zich te goed gedaan te hebben aan de benzoë mogen zij weer op de palang komen.

Met groote belangstelling kijken de menschen naar die bezeten spelers en niet zelden komen zelfs ouden van dagen op dat erf om de vervaarlijke sprongen van de met geest bezielden spelers te bewonderen. Heel verbaasd kijken de toeschouwers uit de streek, waar geen djatilan is, de spelers aan. Hier bijt de eene speler een porceleinen kom met water en bloemen stuk, slikt de ongepelde rijst in en daar doet de andere speler een hoogen sprong over de springstelling.

Naar men beweert, gebeurt het weleens, dat één der spelers bij machte is op het dak van een vrij hoog huis te komen, welke sprong dan gewoonlijk het publiek in verbazing brengt.

Na verloop van ongeveer een uur, wanneer de spelers nat van 't zweet zijn, spreekt de penimboel weer hetzelfde tooverformulier, genaamd „Donga panoelak” uit om de met den geest bezielden spelers te bezweren.

„Bismillah adjikoe si Wringin soengsang, kinoebeng ing koembala geni, pjoer ilang dadi banjoe. Bismillah sampoerna djati woe-djoed toenggal, sira moeliha maring negaramoe, ing batoe kajoe.” d.w.z.

„In den naam van God is mijn toovergebed, genaamd si Wringin soengsang, omsloten door groote vlammen. Uit elkaar spattend is het in water veranderd. In den naam van God zijt gij geheel verdwenen. Gij, de Heer, die één en alles is, keert gij terug naar uw streek op de steenen of in de boomen, waar gij thuis hoort!”

Hierna loopt 't spiritistische schouwspel ten einde, terwijl de penimboel van den heer des huizes het offer en een bedrag van tien gulden als belooning krijgt. Tot slot van dat tooneelstuk spreekt de penimboel weer een toovermiddel uit, genaamd „Donga-penglarisan” met 't doel om zijn djatilan gewild te maken.

Hieronder volgt dat toovermiddel:

Lènggang-lènggang, majar-majar, bajoe-bajoe, adoh èlok, gedè-tjilik, nom-toewa, lanang-wadon, soen lajari, soen golèki. d.i. zooveel als:

„Het beweegt zich op zijn gemak onder 't gaan en het ziet er van verre goed uit. De kracht versterke het! Groot en klein, ouden en jongen mannen en vrouwen! Ik zoek naar u allen!”

Ter vergelijking met de djatilan in de dessa Wonokrijo laat ik hieronder de djatilan in het Djaganalansche bij Djokja volgen.

De djatilan in de dessa.
Djaganalan bij Djokja.

De djatilan in 't Djaganalansche bestaat uit: zes spelers met paarden van bamboe; Barongan en Gandarwo; Pentoel; Bedjèr ook genaamd Tembem, en voorts Bangotontong.

De djaranké pang. De spelers met paarden van gevlochten bamboe dragen een hoofddoek, songkok d.i. een hoofddeksel van een pluim voorzien, een paar soemping's (oorversiersels), een bril met gekleurde glazen (Jav. belor), een groene of roode smal gladgevouwen shawl (Jav. samir); een buikriem met franjes versierd (Jav. bara); een kain, genaamd „doeda-gamblok”. Deze kain wordt gedragen op de z.g. wijze „goentingan” en verder hebben ze een lange broek aan. Die spelers loopen heel vaak op bloote voeten, maar soms zijn ze geschoeid. En voorts hebben ze een wit hemd en een zwart vest aan.

De spelers met djaran-ké pang staan in twee rijen naast elkaar. De voorste twee spelers treden als commandant op en dragen een knots of een zwaard. Ze heeten gewoonlijk Tatit en Mendoeng — Tatit beteekent weerlicht zonder donder en Mendoeng heeft de beteekenis van regenwolk — terwijl de vier andere spelers een pluim in de hand hebben.

Tatit en Mendoeng, elk begeleid door twee andere spelers te paard, voeren dansende een gevecht, waarbij Mendoeng verslagen wordt. De bij dit gevecht behorende dans heet: Sabetan, Silir of Kitjating-goeloe.

Barongan. De barongan is de vermomming van twee personen in een karoengzak,

voorzien van manen en voorstellende een tijger. In de dessa Djaganalan laat men de barongan met de djaranké pangspelers vechten, waarbij de barongan behoort verslagen te worden.

Gendroewo. Deze is een vermomming van een persoon, die een boschspook moet voorstellen. In Djaganalan heeft men een mannelijke en een vrouwelijke Gendroedo. De mannelijke draagt een jas en een lange broek van goenie en heeft een knots in de hand als zijn wapen. De vrouwelijke gendroewo heeft een baadje en een kain van goeniezak aan en heeft geen enkel wapen bij zich.

Pentoel. De pentoel is een speler, die een wit geverfd masker met een knobbelneus draagt. Gewoonlijk heeft hij geen jas aan. Zijn lichaam is besmeerd met atal, een gele stof. Hij draagt een kain op de z. g. wijze „goentingan” en een korte broek. Deze speler is een straatkunstenaar, die langs den weg danst en allerlei grappen verkoopt. Zijn dans heet: Kitjating-goeloe, Kitjating-lengen en Kitjating-sikil.

Bedjèr ook genaamd Tembem. Deze speler vormt de tegenstelling van Pentoel, althans wat betreft het masker. Hij draagt een groen- of zwart gekleurd masker met een platten neus. (Jav. iroeng pè-sèk). Gelijk Pentoel heeft hij geen jas aan, zijn lichaam is besmeerd met atal en draagt een kain op de z.g. wijze goentingan en voorts heeft hij een korte broek aan.

Bangotontong. Bangotontong heet op andere plaatsen ook wel Titit-toeit. Hij is een vermomming, die een „langbeen” voorstelt. Deze speler hult zich in een karoengzak, voorzien van een grooten snavel en een krop. Het komt wel eens voor, dat Bangotontong ook een songkok op heeft.

Muziekinstrument. Het muziekinstrument, behorende bij de djatilan in 't Djaganalansche bestaat uit: twee bekkens (Jav. bendé) genaamd Penitir en Panengah; een ketjèr, een trom (Jav. kendang) en drie angkloeng's.

De parikan of gending d.i. de wijze op de gamelan. De zeer gewilde

parikan bij de djatilan in het Djaganalansche heet „Lompong-kèli”. Zijn de spelers met paarden van gevlochten bamboe op het erf van dengene, bij wien het feest wordt gevierd, dan leggen zij hun bamboepaarden op het erf neer, waarna zij gaan dansen onder 't geluid van de parikan „Lompong-kèli”.

De strijd. Na het dansen voeren Mendoeng en Tatit, beiden met een zwaard gewapend, een gevecht, waarbij Mendoeng het aflegt. Daarna komt de strijd tusschen Gendroewo en Barongan, met 't gevolg, dat Gendroewo wordt verslagen. De vrouwelijke Gendroewo verleent den verslagene hulp, waarop deze zijn tegenstander aanvalt. Onder 't vechten krijgt Gendroewo weder hulp van Bango-tontong, waardoor Barongan niet opgewassen is tegen zijn vijand en op de vlucht moet slaan, terwijl Pentoel den verslagene uilacht en het van pret uitproest.

De tijd, wanneer men de djatilan laat spelen. In het Djaganalansche laat men de djatilan spelen, wanneer men bruiloft geeft dan wel wanneer er een jongen besneden wordt. Het komt weleens voor, dat men ook de djatilan laat spelen om een gelofte af te leggen. (Jav. kaoel of midang). Bij een bruiloft- of besnijdenisoptocht loopt de djatilan voor, omstuwde door belangstellenden.

De doekoen. Bij deze djatilan hoort altijd een doekoen, die op de fontanel der spelers blaast met het doel om de spelers bezeten te doen zijn. Wil hij den geest wegdrijven, dan kauwt hij benzoë fijn, welke menjan hij op het hoofd van den speler of op den kop van het bamboepaard uitspuut, waarna hij 't onderstaande toovergebed prevelt:

„Danjang-danjang kang manggon ing Lor, Wétan, Kidoel, Koelon, ing doewoer ing ngisor, ing tengah, adja sira mbédéda anak Adam sing dolanan; jèn mbédéda ingsoen wales, wis énggal soemingkira!” d.i. zooveel als:

De bewakers van dit dorp! De bewakers, die zich in 't Noorden, Oosten, Zuiden en Westen, boven, onder en in 't midden vestigen! Gij hebt de nakomelingen van Adam

niet te storen. Als gij dat toch doet zal ik het u betaald zetten. Vooruit maar, verwijderd u van deze plaats!”

De sadjèn. De offerande, behoorende bij de djatilan in het Djaganalansche, bestaat uit: pitik sakepel, d.i. een klein kipje, zoo groot als een vuist: toempeng d.i. een hoop gekookte rijst in den vorm van een kegel en lekkernijen.

Na afloop van 't spel krijgt de doekoen de offerande en een som geld $\pm$ 10 gulden.

Het ontstaan van de djatilan.

Omtrent 't ontstaan van de djatilan vertelt de Javaan verschillende verhalen en ik veronderstel, dat men allicht weer een ander verhaal zou krijgen als men weder een anderen Javaanschen historicus inlichtingen betreffende het ontstaan van de djatilan vraagt.

Hieronder laat ik twee verschillende verhalen omtrent 't ontstaan van de djatilan volgen, waarvan 't eerste zegt, dat de djatilan eerst zou zijn ontstaan in den tijd van Panembahan Sénapati van Mataram.

Ik moet er evenwel op wijzen, dat dit verhaal veel overeenkomst vertoont met de geschiedenis van Kiageng Mangir, met een klein verschil, dat er in het Javaansche boek „Babad-Mangir” niets van de djatilan is vermeld.

Het eerste verhaal zegt n.l. dit: Kandjeng Panembahan Sénapati, keizer van Mataram (1575—1600) had een gezworen vijand, genaamd Kiageng Mangir, zoon van Kiageng Wonobojo. Na den dood van Kiageng Wonobojo erfde zijn zoon het grondgebied ergens in het tegenwoordige Bantoel bij Djokja, genaamd Mangir, waaraan Kiageng zijn naam te danken had, en een zeer geduchte piek, bekend onder den naam van Ki Baroekeoping. (Omtrent 't ontstaan van dit wapen verwijst ik naar de zeer bekende volksoverlevering over Ki Baroe). Kiageng Mangir wou zich niet onderwerpen aan Kandjeng Panembahan Sénapati van Mataram. En waarom verzette hij zich tegen den machtigen koning? Dat kwam, omdat Kiageng Mangir in het bezit was van een zeer geduchte piek, genaamd Ki Baroekeoping, een erfstuk van zijn vader Ki Wonobojo, die eertijds vijande-

Baroekoeping. Panembahan Sênapati, die in lijk tegen den vorst van Padjang was opgetreden. Dit wapen was zoo geducht, dat de-gene, die slechts een zeer onbeduidend wondje, toegebracht met die piek, opliep, sterven moest. En Kiageng Mangir wou zich alleen onderwerpen aan hem, die bestand zou zijn tegen zijn heilige en zeer geduchte lans. Het behoefde dus geen bevreemding te wekken, dat Kiageng Mangir niet verkoos zijn grondgebied aan Kandjeng Panembahan Sênapati af te staan en zodoende dezen als vorst te erkennen. De Mataramsche Keizer, die op de hoogte was van Kiageng Mangir zijn voornemen, achtte het erg ongepast van Kiageng, daar het gevolg van dit verzet zou zijn het Mataramsche rijk niet te kunnen uitbreiden. Kandjeng Panembahan Sênapati bedacht toen een list ten einde zich meester te maken van de geduchte piek dan wel Kiageng Mangir gevangen te nemen.

In Mataram werd toen beraadslaagd, hoe men het aanleggen moest om zonder oorlog te voeren, toch den vijand uit den weg te kunnen ruimen. Op aanraden van den Patih van Mataram moest Panembahan Sênapati een djatilan en een wajang laten organiseeren waarbij eenige waardigheidsbekleeders van Mataram en Radén Adjeng Pembajoen, de dochter van Sênapati, als spelers moesten optreden, met het doel om in het vervolg Kiageng Mangir voor den Mataramschen Keizer te doen verschijnen.

Als nijaga aangewezen waren: 1 Adipati Martalaja 2 Toemenggoeng Djajasoe-panta. 3 Saradipa. 4 Toemenggoeng Botjor. 5 Saradoela. 6 Njai Toemenggoeng Adisara. 7 Sandisasmita. 8 Sandioepaja en 9 Sandigoe-na. Tegen deze gamelanspelers zei Panembahan Sênapati:

„Sira pada mbaranga menjang Mangir, mrih sirnaning klilip-ingsoen. Jèn awan mbaranga djatil, déné jèn bengi mbaranga wajang” d.w.z. „Gaan jullie naar Mangir om mijn vijand uit den weg te ruimen. Overdag gaan jullie een djatilan en 's avonds een wajang vertoonen!”

Goesti Radén Adjeng Pembajoen ging al spoedig naar Mangir, gevolgd door de nijaga's. Overdag werd er de djatilan vertoond, welke straatmuzikant honderden mensen trok. Het was den Mataramsche djatilanspe-

lers onverschillig, of zij er weinig geld voor verdienden, daar de bedoeling alleen was Kiageng Mangir uit te lokken en zodoende hem in relatie te doen komen met de prinses. Deze djatilan bracht de heele dessa op de been. Mannen, vrouwen en kinderen repten zich naar de plaats waar het geluid van de djatilan-muziek van daan kwam om zich met de grappen en de uit te voeren dansbewegingen van de djatilanspelers te vermaken. 's Avonds werd er een wajang-partij gegeven, waarbij de uitverkoren nijaga's op de gamelan speelden en de bekwame tevens grappige dalang de wajangpoppen vertoonde, zoodat het huis, waarin de wajang-partij gegeven werd, boordevol raakte. Het toeval wilde, dat Kiageng Mangir ter oore was gekomen, dat in zijn dorp een wajang was gekomen, die heel mooi moest zijn. Kiageng Mangir wilde die wajang dan ook eens in zijn huis laten spelen. 's Middags werd bij Kiageng de djatilan vertoond en 's avonds speelde bij hem de wajang. Op een keer, toen de dalang de wajangpoppen bij Kiageng vertoonde, bemerkte deze, dat er zich onder de nijaga's achter den dalang een schoon meisje bevond, op wie hij verliefd raakte. Na afloop van de wajang-partij stelde Kiageng den dalang een vraag, van wie dat schoone meisje was en of hij, Kiageng, haar, ingeval zij nog niet gehuwd was, als zijn vrouw mocht verkiezen. De dalang beweerde, dat zij zijn eigen dochter was en dat Kiageng haar gerust tot zijn echtgenootte mocht verheffen, mits hij alles voldeed, wat zij in 't vervolg van hem zou verlangen. Hiertegen maakte Kiageng Mangir geen bezwaar en al heel gauw werd 't huwelijk voltrokken. Na een paar dagen lichtte de prinses haar eigen doopceel en gaf hem haar wensch te kennen, dat zij volgens de Javaansche adat naar Mataram bij haar vader, Sênapati, moest verschijnen en dat hij haar diende te vergezellen. (Volgens de Javaansche gewoonte gaan de bruid en de bruidegom 5 dagen na de huwelijksvoltrekking naar het huis van de ouders van den bruidegom om een kus op de knie van de schoonouders te drukken). Kiageng Mangir toonde zich zeer ingenomen met dezen wensch en de reis naar Mataram werd spoedig ondernomen. Steeds achter zijn vrouw liep Kiageng, gewapend met zijn onafscheidelijke piek, Ki

kennis was gesteld met de komst van Kiageng Mangir nam plaats op een steenen gestoelte e.s.v. dampar — deze steen is tot heden nog te zien op Pasar-Gedé — om de komst van zijn schoonzoon af te wachten. Na eenige uren bereikte de prinses met haar gemaal de stad. Bij den ingang van den kraton kwam een wacht Kiageng Mangir tegemoet, die dezen een mededeeling deed dat het geen gewoonte was gewapend in 't paleis te komen, waarom Kiageng Mangir hem zijn piek moest afstaan. Hieraan gaf Kiageng gehoor en met zijn echtgenoot trad hij weldra het paleis binnen. Zij gaf haar vader, Panembahan Sénapati, den voetkus, waarna zij toestemming van den vorst kreeg zich naar een bijgebouw te begeven. Nu Kiageng Mangir voor den schoonvader kwam was hij ook verplicht hem een kus op den voet te drukken als eerbetoon. Bij het zien van Kiageng Mangir geraakte Panembahan Sénapati zoo in toorn, dat hij, toen Kiageng zich boog om zijn schoonvader een voetkus te geven, zijn vijand bij den kraag vatte en diens hoofd zoo geweldig tegen den steen, waarop hij zat, drukte, dat Kiageng Mangir het bewustzijn verloor en stierf. Panembahan Sénapati was toen van zijn vijand bevrijd en 't stoffelijk overschot van zijn schoonzoon werd ter aarde besteld in de dessa Mangiran bij Djokja; doch op last van den vorst werd het lijk later opgegraven en het mocht weer worden begraven in het tegenwoordige Pasar-Gedé, met dien verstande dat zijn grafsteen gedeeltelijk onder dak kwam. Dat deed men, om te laten zien, dat Kiageng Mangir een schoonzoon, doch tevens een tegenstander was geweest van Panembahan Sénapati. Het gedekte gedeelte van den grafsteen is namelijk een zinnebeeldige voorstelling van een schoonzoon, terwijl het ongedekte het zinnebeeld is van een tegenstander. Na den dood van Kiageng Mangir viel de geduchte piek, Ki Baroekoe-ping in handen van den Mataramschen vorst.

Omtrent 't ontstaan van de djatilan vertelt men weer 't volgende:

Radèn Pandji, zoon van Praboe Lemboe Amiloehoer, vorst van Djenggala, werd door zijn vader verstooten omdat hij niet in 't huwelijk wilde treden met een prinses, die zijn vader voor hem had gekozen. (Hieruit zou

men allicht de conclusie kunnen trekken, dat de djatilan zou zijn ontstaan in den tijd van 't rijk Djenggala. Ik moet er overigens op wijzen, dat de gegevens, waarover ik beschik, niet geheel overeen komen met den Pandji-cyclus. Volgens de mij verstrekte inlichtingen regeerde vroeger over 't rijk Djenggala, ergens in het tegenwoordige Sidoardjo, een zeer machtige vorst, Praboe Lemboe Amiloehoer, ook genaamd Djajèng Rana. Toen hij nog jong was, werd hij door zijn vader naar Hindoestan uitgestuurd om geduchte wapenen te leeren hanteeren niet alleen, maar ook om de krijgskunst te beoefenen. Nadat hij volleerd was, keerde hij naar Java terug, waar hij een schoone prinses aantrof, die hij al spoedig tot zijn gemalin verhief. Uit dit huwelijk was later een kind gesproten, genaamd Pandji Inoe Karto Pati, ook wel Pandji Asmoro-Bangoen genoemd. Deze een zeer dappere strijder, had een gezworen vijand, een Madoereeschen edelman, met wien hij al dadelijk in gevecht was gewikkeld, waarbij Pandji Asmoro-Bangoen door zijn tegenstander dood werd gestoken.) Radèn Pandji verliet de ouderlijke woning, ging te paard met eenige dienaren door maagdelijke wouden in Zuid-westelijke richting om zijn geluk te beproeven. In een bosch gekomen trof hij een koningstijger aan, die hem wilde aanvallen. Doch dat verwaarloosde dier liet de prins gevangen nemen. Niet lang daarna kwam de prins twee Gandarwo's, een man en een vrouw, tegen, welke boschspoken hem lastig vielen en zijn verdere reis belemmerden. De Gandarwo's werden door de dienaren van alle kanten besprongen met het gevolg, dat zij genoodzaakt waren zich te onderwerpen aan Radèn Pandji. Als bewijs van hun nederlaag moesten zij allerwegen den prins volgen. In een ander bosch trof de prins weder een reus van een vogel aan, genaamd Bango-tontong, die zat te broeden en den prins aanviel. Deze maakte zich van dien vogel meester en bond hem vast, waarna hij met dezen buit zijns weegs ging. Eindelijk kwam de prins terecht in het rijk Kediri, ook wel Daha genoemd, waar hij eenigen tijd vertoefde. Het toeval wilde, dat de dochter van den vorst van Kediri, genaamd Dewi Sekar Tadjil in haar slaap droomde een schoonen prins te zien, op wien zij verliefd raakte.

Den volgenden morgen, toen zij het bed verliet, vertelde zij haar vader den droom en verzocht den vorst naar den prins, dien zij in haar droom had aangetroffen, te laten zoeken, daar zij zich met niemand anders dan hem in verbintenis zou stellen. Kon de vader den betrokken prins niet vinden, dan zou zij, zoolang zij leefde, ongetrouwd blijven.

Om 't verlangen van zijn dochter te voldoen, zond de vorst dienaren overal heen met opdracht den gewenschten prins naar 't paleis te brengen. Al spoedig werd de prins in een bosch aangetroffen en toen geleid naar het paleis van Kediri, waar hij feestelijk werd ontvangen. Toen de prins Dewi Sekar Tadjì zag, raakte hij op haar verliefd en besloot naar haar hand te dingen, tegen welk verzoek de vorst geen bezwaar maakte.

Toen 't huwelijk voltrokken werd, gaf de vorst van Kediri een groot feest en bij den bruiloftsoptocht door de stad gingen alle dienaren van den prins, genaamd Pentoel, Tembem, de gevangen koningstijger, de gandarwo's, de bango-tontong enz. mee om het feest met grooten luister te vieren niet alleen, maar ook om getuige te zijn van 't huwelijk en den toeschouwers te laten zien, dat Radèn Pandji was gehuwd met Dèwi Sekar Tadjì.

De vorst van Djenggala, die zich zeer ingenomen toonde met dat huwelijk noodigde het bruidspaar dan ook ten eten. In een draagstoel, tandoe, begaf Radèn Pandji zich met zijn gemalin naar Djenggala, geflankeerd door zijn dienaren en de gevangenen. Vandaar dat men tot nu toe de djatilan, de voorstelling der dienaren van Pandji, laat spelen bij een bruilofts- of besnijdenisoptocht, zulks in navolging van 't huwelijk van Radèn Pandji met de prinses Dèwi Sekar Tadjì van Kediri.

Het een of ander naar aanleiding van het hierbij gevoegde Pandji-verhaal.

Boven zei ik reeds, dat dit verhaal geen geheele overeenkomst vertoont met hetgeen de twee Pandji-verhalen — in 1869 voor de eerste maal bekend gemaakt door Prof. T. Roorda en later opnieuw uitgegeven door Dr. J. G. H. Gunning — zeggen. Het nieuw uitgegeven Pandji-verhaal van Dr. J. G. H. Gunning zegt namelijk in het kort dit:

Kuda Waneng Pati, zoon van Jayeng Rana, vorst van Jenggala zou huwen met Sekar Tadjì, de schoone dochter van den vorst van Kediri. — Als namen van Panji worden opgegeven: Mara Bangun; Panji Ino Kerta Pati; Usadaning Rananggana; Gagah Pranata; Wireng Luhung; Ki Rawis Rengga en Klana Jayeng Sari.

Daar Kuda Waneng Pati de dochter van den Patih Kuda Nawarsa van Jenggala, genaamd Dèwi Angrèni, eenmaal tot zijn gemalin had verheven en zeer onder den invloed van haar schoonheid verkeerde, zou hij nooit trouwen met Sekar Tadjì van Kediri, welke prinses eertijds tot vrouw van Kuda Waneng Pati was bestemd. Hierover was Jayeng Rana, vader van Kuda Waneng Pati, zeer verstoord en toen Klana Jayeng Sari door zijn vader met een boodschap naar Kili Suci, oudere zuster van Jayeng Rana, in 't Betelwoud, werd uitgestuurd, droeg de vorst van Jenggala zijn zoon Brajanata op om Angrèni te dooden. Brajanata begaf zich naar 't verblijf van Angrèni en gaf voor, dat Panji naar Kamal was gegaan en dat zij daarheen moest, aangezien haar man niet zoolang van haar kon scheiden. Met haar gezellin Condong ging Dèwi Angrèni naar Kamal, gevolg door Brajanata, haar schoonbroeder. Op Kamal gekomen gaf Brajanata haar te kennen, dat hem door Jayeng Rana bevolen was haar met de meegenomen kris, Urub Jingga geheeten, te dooden. Hij deelde Angrèni echter mede dat hij geen moed had haar dood te steken. Angrèni drong bij hem aan om haar de kris te laten zien. Maar helaas! bij het zien van de kris, waarmee hij haar op last van Jayeng Rana van kant moest helpen, wierp zij zich daarop. Angrèni liep een diepen steek op, aan welke verwonding zij kort daarop stierf. Condong, haar gezellin, wierp zich ook op die kris en viel dood neer. Aan Kebo Tendas, den bediende van Brajanata, werd bevolen het stoffelijk overschot van Angrèni en dat van Condong, haar trouwe gezellin, die zich met dezelfde kris van kant had gemaakt, met angsoka bladeren (Skr. açoka) te bedekken, hetgeen gauw gebeurde. Later werden de beide lijken door Kuda Waneng Pati en Prasanta, dienaar van Jayeng Rana, terug gevonden. Na op en neer door Kuda Waneng Pati en

Prasanta gedragen te zijn, gingen de beide lijken ten hemel en op aanraden van Prasanta moest Panji toen krijgstochten ondernemen naar Bali, Blambangan, Ngoerawan en Singasari, waar hij respectievelijk Dewi Andayaprana met haar broer Kudanatpada, Dewi Andayasari met haar broer Kudanilar-sa, Dewi Candrasari en Nawangwoelan als bewijs van zijn behaalde overwinning verwierf. Het kwam Praboe Jaya Negara, vorst van Kediri, ter oore, dat Klana Jayeng Sari een onoverwinnelijke krijgsman was, die verschillende streken had veroverd en wien vele prinsessen ten geschenke waren aangeboden. In dien tijd stond Jaya Negara, vorst van Kediri, op een gespannen voet met Gadjah Ngoen-angoen, Koning van 't rijk Metahoen. Jaya Negara had namelijk een schoone dochter, genaamd Sekar Taji. Deze werd ten huwelijk gevraagd door Praboe Gadjah-Angoen-angoen van Metahoen. Daar 't onderzoek van de hand werd gewezen, besloot de koning van Metahoen oorlog met Praboe Jaya Negara te voeren, ten einde zich van Dewi Sekar Taji meester te maken. Praboe Jaya Negara was niet opgewassen tegen zijn vijand en achtte het geraden hulp van Klana Jayeng Sari in te roepen. Kon Klana Jayeng Sari den vorst van Metahoen uit den weg ruimen, dan zou hij Sekar-Taji als zijn gemalin krijgen. Gadjah-Angoen-angoen werd door Klana gedood en dezen werd Dewi Sekar Taji als zijn belooning geschonken. Na afloop van dezen oorlog kwam Amongresmi, vorstin op Nusa Barong, op Kediri om naar Sekar Taji's hand te dingen voor haar broer genaamd Kuda Among Sari, onbewust, dat Sekar Taji reeds gemalin was geworden van Panji. Amongresmi, vorstin van Nusa Barong, werd door Klana in een vertrek opgesloten en later overgeleverd aan Praboe Jaya Negara. Dewi Wigati, zuster van Amongresmi, werd aan Panji als belooning van zijn heldhaftige daden geschonken. Ten laatste kwam Panji in gevecht met Tunjung Séta, vorst van Nusa Kéncana, daar deze had gedroomd een schoone prinses genaamd Sekar Taji, aangetroffen te hebben en dus van verlangen brandde om deze schoone in bezit te krijgen. Bij dit gevecht kreeg Tunjung Seta een steek in den buik, toegebracht door Panji met zijn geduchte kris genaamd Kala-

misani. Tunjung Séta was aan die verwonding gestorven en na den dood van dezen tegenstander vond Panji Dewi Angrénaswara, de incarnatie van Angrèni, terug. Door God Nerada werd de ziel van Angrénaswara in Dewi Sekar Taji overgebracht, waarop Sekar Taji van Nerada den naam kreeg van Candra Kirana.

Het verhaal aangaande de gevangenneming van Kiageng Mangir is bij de Javanen, inzonderheid in de vorstenlanden, bekend. Doch blijkens de vele verstrekte inlichtingen en voorzoover de Babad zegt, wordt bij de gevangenneming van Kiageng Mangir niets van de djatilan verteld. Hoe het verhaal betreffende de djatilan in de geschiedenis van Kiageng Mangir is ingeslopen, is mij een raadsel.

Ter vergelijking van de hierboven gemelde Babad-Mangir, laat ik hieronder een gelijksoortig verhaal volgen, dat ik toevallig heb gevonden in het tweede blad van „De Locomotief”, gedateerd 1 Mei 1923 voorkomende in de rubriek „Jogjasche kroniek”.

Ik veronderstel echter, dat in dit verhaal eenige veranderingen kunnen zijn gebracht, daar, voorzoover 't mij bekend is, Kiageng Mangir niet door Soeltan Ageng werd gedood, doch door Kandjeng Panembahan Sénapati van Mataram en de heilige lans, bekend onder den naam Ki Baroe, zich niet in den kraton van Jogja, doch in den kraton van Soerakarta bevindt.

Imogiri, de begraafplaats der Javaansche vorsten. De Heilige lans van Jogja.

Zooals men weet, bevinden zich de graven der beide vorstenhuizen te Imogiri. Imogiri ligt ongeveer 15 paal ten zuiden van de kotta Jogja. Volgens de Javaansche overlevering heeft Imogiri als vorstelijke begraafplaats zijn ontstaan te danken aan sultan Agoeng, dat zeggen wil de Groote Sultan, die van 1613 tot 1645 over 't grootste deel van Java regeerde en die ook, tijdens 't bestuur van Jan Pietersz Coen, Batavia tweemaal vruchteloos belegerd heeft. Sultan Agoeng, die eigenlijk Pangeran Ing Ngalaga heette, had een poesaka of talisman, Tapa-

kangin geheeten, waardoor hij in een oogwenk op iedere willekeurige plaats, hoever ook verwijderd, kon wezen.

Van die talisman maakte hij iederen Vrijdag gebruik, als hij naar Mekka ging om daar zijn godsdienstplichten te vervullen. Hij prevelde dan eerst een bepaalde tooverformule, waarop plotseling een hevige wind kwam die hem binnen een half uur naar Mekka voerde. Toen hij nu op zekeren Vrijdag weer eens in Mekka was, vond hij daar een steen, dien hij opraapte en in zuidoostelijk richting wierp. Hierbij sprak hij de volgende woorden: „Waar deze steen neervalt, wil ik begraven worden.” Zoodra hij op Java terug was, zocht hij de plek op, waar de steen was neergevallen. Deze was terecht gekomen op een heuvel, te midden van een bosch, bewoond door wild gedierte. Dit was het tegenwoordige Imogiri, waar Sultan Agoeng en al zijn nakomelingen dan ook zijn begraven. Daar echter zoowel de Sultans (?) van Solo als die van Jogja afstammelingen zijn van Sultan Agoeng, is de begraafplaats in twee deelen verdeeld. In 't oostelijke deel worden Jogja's vorsten begraven en in het westelijk deel de Solosche heerschers. Toen Sultan Agoeng begraven werd, ging zijn lievelingsvogel, Larmoengo geheeten, levend mee in 't graf. Volgens de Javanen kan men den vogel nu en dan nog hooren zingen. Zijn gezang voerspelt een groote gebeurtenis, meestal den dood van een der leden der vorstelijke families. Zingt hij in de richting van Jogja, dan kan men in 't Jogjasche vorstengeslacht een sterfgeval verwachten; zingt hij in de richting van Solo, dan geldt het de Solosche vorstenfamilie. Een paar dagen voor den dood van Sultan Hamangkoe Boewono VII, den vader van den tegenwoordigen Sultan, hoorden de bewoners van Imogiri den vogel in westelijke richting, dus den kant van Jogja uit, zingen en kort daarop stierf de oude Sultan dan ook. Het geloof aan dien vogel is dus nu nog levendig onder de Javanen.

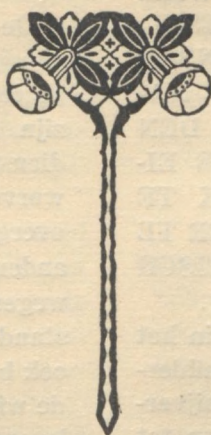
Van bovengenoemden Sultan Agoeng is ook nog afkomstig de heilige lans van den Sultan van Jogja. Zooals men weet, bezit de Sultan verscheidene heilige wapens, zoogenaamde poesaka's die een deel der rijkssieraden uitmaken. Die wapens zijn zorgvuldig op-

geborgen en dus onzichtbaar voor profane oogen, slechts een enkelen keer worden zij te voorschijn gehaald om ze schoon te maken. Ook wordt er wierook voor gebrand en offers aangebracht zoodat wij hier 't animisme nog in optima forma hebben. De geschiedenis van die heilige lans, Baroe Klinting geheeten, is de volgende.

Ten tijde van Sultan Agoeng leefde er een zekere Kjai Ageng Mangir, een zeer vroom Mohammedaan, die door 't volk als een wali of heilige vereerd werd. Kjai Ageng Mangir was leenman van Sultan Agoeng en woonde te Mangir, te midden zijner uitgestrekte bezittingen. Het dorp Mangir, waaraan de heilige zijn naam te danken heeft, ligt ongeveer 12 paal van de Kotta Jogja verwijderd. Kjai Ageng Mangir had vele volgelingen, die hij in den Islam onderwees. Bovendien bezat hij een heilige lans, Baroe Klinting geheeten, waardoor hij onoverwinnelijk was, want als hij de lans maar in de richting van den vijand hield, stierf de gansche troepenmacht van den vijand aan de vreeselijkste ziekten. Hij had dit wapen van een slang gekregen en iederen Donderdagavond worden voor de lans offers gebracht en wierook gebrand. Dan begon de lans te gloeien en vuur uit te stralen. Zijn groote vroomheid verhinderde echter niet, dat de wali eerzuchtig werd, daar 't aantal zijner volgelingen en zijn invloed steeds toenam, zoodat hij eindelijk besloot zich onafhankelijk te verklaren. Toen Sultan Agoeng de plannen van zijn vromen leenman ter oore kwamen, was hij daar allesbehalve over gesticht. Hij durfde echter geen geweld tegen hem te gebruiken, bang als hij was voor Kjai Mangir's invloed op de bevolking en diens heilige lans. Daarom besloot hij een list aan te wenden. Sultan Agoeng zond één van zijn schoonste dochters als dansmeid vermomd, naar het dorp Mangir. Zij trok daarheen, vergezeld van haar broeders, die als gamelanspelers verkleed waren. Hun optreden maakte een grooten indruk en toen Kjai Mangir van de schoone dansmeid en bekwame gamelanspelers hoorde, liet hij hen onmiddellijk voor zich optreden. Reeds bij den eersten aanblik werd de wali tot over de ooren verliefd op die schoone danseres en vroeg haar tot vrouw waarin zij volgaarne toestemde. Toen zij

veertig dagen getrouwd waren, vertelde de jonge vrouw, wie zij eigenlijk was en drong er bij Kjai Mangir op aan om samen een bezoek te gaan brengen aan haar vader Sultan Agoeng, opdat die zijn goedkeuring aan haar huwelijk zou hechten. Hoewel met grooten tegenzin, stemde de wali daarin toe. Toen hij tot voor den Sultan genaderd was, maakte hij een sembah en wilde diens knie kussen.

Maar plotseling trok Sultan Agoeng zijn knie terug, pakte Kjai Mangir's hoofd beet, en sloeg het te pletter tegen den steenen vloer. Nu was hij van een lastigen leenman bevrijd en ging, Baroe Klinting, de heilige lans, in zijn bezit over. Zie daar de geschiedenis van de heilige lans, die zich nu nog in den kraton te Jogja bevindt."



Javaansche Architectuur

door Ir. H. MACLAINE PONT

1. ARCHITECTUUR.

a. Omlijning van het begrip.

Indien wij de vraag willen beantwoorden of Java een eigen Architectuur bezit, moeten wij het eerst eens zijn over een definitie van het begrip Architectuur.

ARCHITECTUUR OF AARTS, D. W. Z. EERSTE, VOORNAAMSTE WROCHTSEL, DAT IS DE OMGEVING DIE DE MENSCH UIT DE AAN ZICH ONDERWORPEN NATUUR ZICH ZELF SCHEPT, OM DEN ZELF GEVOERDEN STAAT EN DE EIGEN LEVENSHOUDING MOGELIJK TE MAKEN, IN DE VEREISCHE SFEER TE BRENGEN EN DAARAAN DE VEREISCHTE STATIE TE VERLEENEN.

Onder deze definitie vallen derhalve in het algemeen vooral de bouwkunst, de schilderkunst, de beeldhouwkunst, en de kunstnijverheid in 'zoo verre deze kunsten strekken tot bovengenoemd doel. Volgens haar zal zeer zeker een bepaalde wijze van inkluizing eener besloten ruimte tot de Architectuur producten gerekend kunnen worden, echter zullen evenzeer als zuivere begrippen kunnen worden erkend de zoo gewone termen: „Architecture rurale, civile, religieuse, militaire, maritime, navale, en monumentale, zonder dat daarbij volstrekt aan ruimte-inkluisering behoeft te worden gedacht.

Ook worden in deze definitie betrokken de stedenbouw en de tuinarchitectuur, de laatste zoo wel waar zij gebruik maakt van hooger genoemde kunsten dan wel waar zij als terreinkunst gebruik maakt van waterpartijen, vervormingen van het terrein, zooals omwallingen, terraseeringen en egaliseeringen, of waar zij als eigenlijke beplantingskunst uitsluitend gebruik zou maken van levend matriaal. Ook werktuigen, voertuigen, utiliteitswerken en sanitaire voorzieningen kunnen architectuur producten zijn, alles

voor zoover bij het maken dezer werken beoogd wordt het verleenen van statie aan, of het scheppen van een bepaalde sfeer in de menschelijke omgeving.

b. Onderscheiding van verschillende architectuur elementen.

De gevoerde staat en de levenshouding van een volk (welk begrip ruim op te vatten is, zoo dat daarin begrepen zijn zijn sociale, morele geestelijke en godsdienstige houdingen) kunnen zijn: zelf verworven, overgeleverd door het voorgeslacht, overgenomen van, dan wel opgedrongen door andere volkeren. Ook kunnen alle vier deze wegen tegelijk gevolgd zijn om tot den toestand waarin het volk zich bevindt te geraken ook betreffende de kundigheden van een volk, de wijze waarop het over de aan zich overgeleverde natuur beschikt, kan hetzelfde worden opgemerkt.

De wijze waarop eene Architectuur gewrocht wordt, de middelen en de scholing welke daarbij worden vereischt en de organisatie welke daarbij wordt gebezigd, drukken steeds een onmiskenbaren stempel op de Architectuur en wel in direct verband met de organisatie van het Gemeenebest waarin het volk leeft. Immers zal uit de Architectuur zelf direct blijken, welke groepen het meest in de resultaten participeeren, welke minder; en daarmee blijkt ook, welke groepen domineeren, welke ondergeschikt ja, volledig onderworpen zijn.

Uit het samenstel van al deze omstandigheden komen voor elke architectuur de opbouwende elementen naar voren en het is duidelijk, dat waar een volk een ongerepte ontwikkeling doormaakt een groote kans bestaat op stijlzuiverheid in de Architectuur.

Wij kunnen ons al het incidenteele daarlatende ruwweg de ontwikkeling der architectuur indenken van af den tijd dat zij bestond in het uitkiezen van de voor de samenleving meest geschikte plekken in de ongerepte natuur, langs een tijd van moeilijkheid en strijd, waarin deze plekken schaars en dienengevolge tegen andere liefhebbers bevestigd werden, waarmee dus de noodzakelijkheid ontstond zelf te wrochten in de meest voor de hand liggende gemakkelijkst te bewerken materialen, hetgeen de noodzakelijkheid eener nauwere aaneensluiting veronderstelt, tot een tijd waarin opeens de volle bewustheid van het zelf verworven vermogen aanleiding werd tot een zelf inrichten eener plaats van samenleving en daarmee tot een vormgeven en versieren naar eigen inzicht: het drukken van den eigen stempel op de omgeving. Hierbij dient alweer een meer volmaakte organisatie te worden verondersteld van het gemeenebest, waarvan ook de verdere opbloei in zijn verdere Architectuurtijdperken uitdrukking zal vinden.

In den steeds scherper wordenden strijd om het bestaan zien wij dit eigen volk dan weer door eigen vinding of door overname meester worden over andere meer permanente materialen, daarmede nieuwe middelen verkrijgend tot bevestiging en uitbreiding van eigen macht en glorie, — slechts volledig uit te buiten door herorganisatie van het volk op weer hooger plan, — waarna dan weer een zich bewust worden volgt van dit nieuw verworven vermogen en een nieuw groot élan ontstaat tot getuiging van eigen kracht en statie in meer permanente substantie, het drukken daarin van den eigen stempel, de eigen vormen. Welke zullen deze eigen vormen nu anders zijn dan de geliefde overgeleverde vormen, gevonden in de vroeger uitsluitend bereikbare, meer vergankelijke materialen? Men verliet immers geen gaaf doorwerkte bouwwijze voor een onbehouden nieuwe. Deze oude vormenspraak, die men vroeger primair element zou kunnen noemen, wordt hierdoor tot grondelement. Ze zal in het begin meer klakkeloos en bij de nieuwigheid van het pasverworven meesterschap over het materiaal op onbeholpen wijze zijn toegepast. Tegelijk met het volgroeien van den nieuwen staat en het vinden van de meest geëigende bewerkingen van het nieu-

we materiaal, het aan den dag treden van nieuwe behoeften en aspiratiën, zal men zich dit volk zien vrijmaken van de starheid der oude vormen die echter toch als grondelement den grondtoon der nieuwe vormenspraak zullen blijven vormen. Dit wordt nu echter een grondelement van een tweeden graad. Men kan nu eenmaal met alle respect voor de eigenschappen van een materiaal, daarin toch elke gewenschte vormenspraak vertolken, en de van ouds overgeleverde was immers niet zinledig. Zij was weerklink van de oude, stoere levenshouding. Eer was het om die vormen, dan om het materiaal te doen. Nieuw primair element wordt in de Architectuur alleen de weerklink van het nieuwe in den pas verrijkten levensstaat, in de verder ontplooiden levenshouding en in de nieuw verworven kundigheden.

2. ARCHITECTUURTRADITIE.

a. Omlijning van het begrip.

Al dit nieuwe kan echter ook van buitenaf overgenomen zijn bij aanraking met vreemde volkeren, vreemde beschaving. Het kan ook opgedrongen zijn door een vreemd, overheerschend volk. Daarbij ontstaan verschillende mogelijkheden, waaronder o.m. deze, dat het overheerschend volk wel is waar over nieuwe, betere middelen beschikt, en over een beter organiseerend talent, maar dat het toch ten slotte voor de beschaving der overheerschten een open oog heeft, zelfs tenslotte zich daarvoor ontvankelijk toont. In dit geval is geen catastrophale ontknooping der overheersching noodzakelijk, en groeien de volkeren naar elkander toe. Tenslotte is een der mogelijkheden, dat de overheerschten, — na tijdelijk bloot werktuig te zijn geweest, in ander organisatie — weer vrij komen met een tengevolge der overheersching op nieuwen leest geschoeide organisatie en met nieuwe vermogens en kundigheden verrijkt. Van de mate, waarin zij in dit geval gedurende de overheersching het eigen geslacht, de eigen beschaving de eigen levenshouding hebben weten te handhaven is dan afhankelijk in welke mate de oude vormenspraak weer in de z.g. „Grande Architecture,” de openbare en officieele Architectuur waaruit zij tijdelijk verdrongen is, terugkeert. Hier

hebben wij te maken met wat ik zou willen noemen een levende Architectuur Traditie. Het zal duidelijk zijn dat op voren geschetste wijze een machtige nieuwe Architectuur kan ontstaan die heterogeene bijmengselen bevat, weinig stijlzuiver is. Het is dan ook misplaatst om — zooals weleens geschiedt — stijlzuiverheid te eischen eer men het bestaan eener Architectuur Traditie zou willen erkennen.

Men moet echter daartegenover het begrip Stijlzuiverheid ook niet te zeer aan de voorwaarde eener ideeële, ongerepte ontwikkeling van een gemeenebest vastkoppelen. Juist door de innige aanraking van verschillende volken worden kundigheden uitgewisseld, worden de aanname eener stoere levenshouding en een versterking en veredeling van het staatsorganisme noodzakelijk en ontstaat vooruitgang.

Herziening van de Architectuur is altijd mogelijk en stijlzuiverheid kan ontstaan na elke gave reorganisatie van een gemeenebest na zuivere afbakening van de verhoudingen tusschen de verschillende volkslagen zoodra door elk dier volkslagen in besef van saamhoorigheid een nieuwe, reine, volkomen bepaalde levenshouding is aangenomen. Eerst dan is de weerklink eener zuivere arbeidsorganisatie in de architectuurproducten mogelijk, en wordt tenslotte ook voor de vaste gewoonten en gebruiken van elk der volkslagen eene passende omgeving gevonden. Vooral onder deze omstandigheden kan een goed begrip van wat essentieel en wat bijkomstig is, vooral wat overbodig is, aan een zinrijke schepping gemeengoed worden en kan ook stijleenheid ontstaan.

Ieder volk maakt zulke perioden door, zoolang het den naam van volk verdient, perioden waarin eene harmonische geleding en een goede onderlinge verstandhouding tusschen zijne groepeerings aanleiding geven tot een machtig getuigen van eigen kracht in een volkomen gave, klassieke architectuur, die in stijleenheid ook stijlzuiver is. Dit zijn echter ook niet meer dan perioden. Stijlzuiverheid en stijleenheid zijn allerm minst criteria waaraan de belangr ij k h e i d eener architectuur mag worden getoest. Ieder volk voert een zekeren staat, heeft een zekere levenshouding hoewel soms wel eens een minder fraaie, dan wel een complexe. Ook een

volk dat in zich zelf verdeeld is in aan elkander vijandige groepen heeft een levenshouding gekenmerkt door strijd. Ieder volk heeft dan ook een architectuur, en die behoeft onder de laatstgeschetste omstandigheden hoezeer ze ook zuiverheid en volkomenheid zal derven, toch zeker niet tot de minst belangwekkende te behooren. De architectuur der negentiende eeuw, die met haar voor geen enkel probleem terugdeinzende verbijsterende vlucht, door de opening van nieuwe ongeken de gebieden, hier top punt van leelijkheid was, ginds weergaloos van conceptie, en elders weer van een ingetogen stijlzuiverheid; die nu weer eens archaisch gebonden was dan weer zonder eenigen breidel uitbundig, vormt zeer zeker een der meest belangrijke architectuur tijdperken. Zij is een zuivere wedergave van den nimmer tanenden strijd tusschen de volkeren, die haar hebben voortgebracht, en tusschen de partijen, waarin die volkeren in zich zelf waren verdeeld.

b. Voorbeelden.

Het is met het oog op ons onderwerp van belang, de architectuur der negentiende eeuw in Europa aan een korte, nadere beschouwing te onderwerpen.

Aan genoemden partijstrijd vooral dient men het gemis aan stijleenheid in de negentiende eeuw sche architectuur in de eerste plaats te zoeken, daarnaast — echter in veel geringere mate — aan het feit, dat de verbijsterende veelheid van kennis omtrent vreemde werkwijzen, verhoudingen en vormen naast die van de zelf geopende nieuwe gebieden het volgen van een vasten richtsnoer in de architectuur bemoeilijkte. Daarbij komt dat de negentiende eeuw als een eeuw van wording moet worden beschouwd, een eeuw, waarin wel is waar een veelomvattend kennis omtrent de wereldbeschouwingen, de opvattingen en de levenshouding van vreemde volkeren, ja, uit andere tijdperken door de nagenoeg in alles doordringende wetenschap werd ontdekt, en bovendien op te voren nooit gekende wijze stelselmatig stap voor stap verder in de geheimenissen der natuur werd doorgedrongen, een eeuw waarin deze resultaten na populariseering door een breed opgezet opvoedings- en voorlichtings-

stelsel in bepaalde mate ook gemeengued werden, een eeuw echter ook, waarin het nog allerm minst gelukte één wereldvisie algemeen aanvaardbaar te maken, waarnaar elke volkslaag haar levenshouding zou moeten bepalen.

Bij de tijdelijke domineering van sommige partijen, die of als réminiscenties van vroegere heersersklassen een aan den door hen gevoerden staat en aan hun levenshouding niet geëvenredigde macht bezaten, of als onbezonden, wilde, jonge partijen hooger aspiraties bezaten, dan zij konden verwezenlijken, was de macht te weinig bezonden, dan dat zelfs enkele groepen een vaste levenshouding konden aannemen, laat staan aan andere groepen een aan de hunne aanpassende houding voorschrijven.

Veeleer ontstonden daardoor, wat men parvenuachtige, vooze schijnarchitecturen zou kunnen noemen, waarmede men in den kortstondigen bewindstijd een schijn van grootheid zocht aan te nemen. Een hopelooze verwording van de architectuur, samenvallen met een volslagen ontredde van het oude productiestelsel voordat een nieuwe productieorganisatie vasten vorm had aangenomen, was daarvan het gevolg.

Gelukkig werd spoedig het onhoudbare van dien toestand ingezien en ontstond een beweging op breedere basis om tot een goede oplossing te geraken. Daarbij deed zich het merkwaardige verschijnsel voor, dat de volkslagen die het meest tot de constitueering der nieuwe staatsorde hebben bijgedragen der voortkwamen uit een voorgeslacht, dat in de voorafgaande tijden zich in het staatsbestel heel weinig kon laten gelden. De vormenpraak van de architectuur, die de machtsusurpatie in handen van enkele kringen in die voorafgaande tijden geschapen had, hoezeer ook bewonderenswaardig, kon alleen daarom reeds den nieuwen machthebbers niet als alleen mogelijk grondelement voor een nieuwe architectuur bevredigen: te zeer was men immers door de steeds verder gaande wetenschappelijke onderzoekingen overtuigd geraakt dat de cultuurwaarden, waarop een modern beschavingstijdperk zou kunnen worden gefundeerd, ook, en wellicht vooral uit andere tijden stamden. Na een theoretisch-wetenschappelijke voortijd, waarin in de Empire en de Neo Grec aansluiting gezocht

werd bij de klassieke tijden werd plotseling het duister schijnende gebied der Middeleeuwen ontsloten, waartoe men zich om bepaalde redenen machtiger voelde aange trokken.

In dien tijd toch was de vrijwording der menschheid uit lijfeigenschap en slavernij verkregen en was de grondslag gelegd voor de onafhankelijke arbeidsorganisatie der gilden en voor de vrije steden. De architectonische ontwikkeling dier tijden was met dit vrijwordingsproces op de meest innige wijze verbonden geweest, zooals op overtuigende wijze te lezen was uit de ontwikkeling van het kerkgebouw.

In de eerste tijden volmaakt uit de kerk gesloten, zag het gemeene volk zich spoedig tot een voorruimte, een atrium toegelaten. Daarna volgt een tijd, waarin de kerkdeuren voor de menigte ontsloten werden, waarbij het allerheiligste echter zorgvuldig door afzonderlijke sluitingen voor haar verborgen werd gehouden. Dan eindelijk, in den tijd der vrijwording ziet zij de kerk als open ruimte van voorportaal tot hoogaltaar, en wordt zij toegelaten in de intimiteit van de kapellenkrans in het koor. Het is vooral de trots der vrije mannen, wier stichting zij veelal zijn, die uit de machtige middeleeuwsche kathedraal, de kerk der duizenden tot ons spreekt. Niet alleen echter: de architectuur was gemeengoed van alle standen, die wellicht nimmer een dergelijk innig besef van saamhorigheid hadden als toen.

Uit dezen tijd nu was in den utiliteitsbouw en in de „Architecture rurale”, waarvan men zich in zeventiende en achttiende eeuwen minder had aangetrokken, en waarin men zich weinig om vraagstukken bekommerde, maar naar beste weten bleef doen wat voor de hand lag, vooral dus ten platten lande veel van de zoo voortreffelijke oude technieken en werkwijzen bewaard gebleven, en het is in deze resten dat men een aanknopingspunt zocht voor de grondvesting eener nieuwe, echt burgerlijke architectuur.

Evenmin als de herleving der klassieke vormen in den Renaissance-tijd is derhalve de herleving van de middeleeuwsche vormenpraak een vormontleening zonder meer geweest: er was een zeer belangrijk element in van levende architectuur tradi-

tie. Hetgeen er niet anders dan bloote vormontleening aan was, zou er spoedig genoeg uit verdwijnen.

Ook nu echter kenmerkte zich onze samenleving door inwendigen strijd, waarin geen der strijdende partijen zegevierde, en waarbij geen der in het voordeel zijnde groepen de organisatie van den staat volledig aan de eigen levenshouding ondergeschikt vermocht te maken. Wel heeft de burgerlijke overheersching, voor geen enkel probleem terugdeinzende ons een verbijsterende architectuur gebracht. Stijlzuiverheid kan daarin in vele gevallen, echter meer als veel voorkomende uitzondering worden waargenomen. Van stijleenheid zou in het geheel geen sprake zijn. Ook in den huidige tijd is de machtsverdeeling geen stabiele. Verschillende door en voor de arbeidersklasse tot stand gebrachte werken en vooral een usurpatie van het maatschappelijk kapitaal ten behoeve van den bouw van arbeiderswijken zijn zeer merkwaardige teekenen voor den nieuwsten tijd, die echter bij lange na de portee nog niet heben van gelijksoortige usurpaties ten behoeve van andere volkslagen vroeger.

De verschillende maatschappelijke standen kunnen elkander allerm minst missen. Een definitieve machtsusurpatie door de arbeidersklasse alleen, in Rusland beproefd, schijnt om die reden nog allesbehalve een definitieve staatsvorm te hebben opgeleverd. Ook aan het grootkapitalisme is nog geen complete machtsusurpatie gelukt.

Dient men daarnaast echter niet een open oog te hebben voor hetgeen geschiedt in landen als het onze, waar men toch practisch een zekeren modus begint te vinden, waardoor de verschillende lagen der maatschappij tot samenwerking kunnen komen?

c. De architectuur-traditie voor Java van bijzondere beteekenis.

Het is in een stadium als het laatst aangedeude, waarbij elkander in evenwicht houdende, fel elkander bestrijdende partijen ongemerkt practisch tot een bruikbaren modus van samenwerking komen, dat het algemeen rechtsbewustzijn het sterkst spreekt, niet alleen het rechtsbewustzijn der individuen doch ook dat der geheele natie. Onder deze om-

standigheden ontstaat voor overheerschte volkeren een kans op nieuw eigen leven, niet zoozeer op een catastrophale ontknooping van de verhouding tot de overheerschers, maar op een geleidelijke opheffing en uitrusting tot een organisatie die hen tot een bestaansstrijd op hooger peil in staat zal stellen, dan waartoe zij uit zich zelf in staat zouden zijn. Wij Hollanders hebben hier eerst als neutraal handelsman een voet binnen de deur gezet, wij hebben dien niet meer teruggetrokken. Geleidelijk aan hebben wij den handel, de scheepvaart, het vervoerwezen weten te monopoliseeren, aangezien wij ons steeds op beter wijze wisten uit te rusten dan het volk zelf.

Als schijnbare bondgenooten hebben wij hier tijden achtereen het zwakste, slechtste bestuur de hand boven het hoofd gehouden en maakten ons daardoor steeds meer onmisbaar bij eene richtige handhaving van het gezag, totdat ons bewind de soevereine rechten geleidelijk aan aan zich wist te trekken.

Een zelfde politiek maakte ons onmisbaar bij het bestuur dezer landen, totdat het ten laatste ondenkbaar werd, dat er in dit land eenige voorziening, eenige maatregel getroffen, iets belangrijks bereikt werd zonder bestuursbemoeienis, ja, zonder overheidszorg. Den Inlander namen wij reeds lang tegenover zijn ergste vijanden en tegenover zichzelf in bescherming. Wij weten thans allen zeer wel, dat dit volk ons voorloopig niet kan missen.

Was eerst puur egoïsme onze drijfveer, bij laatstgenoemde houding sprak ons rechtsbewustzijn in niet geringe mate mede. Thans willen wij verder gaan.

Het streven van ons Gouvernement naar een geleidelijke opvoeding van de Indische volkeren tot mondigheid heeft zich sinds lang op weinig twijfelachtige wijze in daden geuit. En wel wil men dit volk niet klakkeloos vrijheid en zelfbestuur verleen, het aan een onderlingen strijd binnen het volk zelf overlatend in welken vorm zijn zelfbestuur te gieten, men wil van dit volk maken een goed opgeleid, soverein volk, dat, toegerust met de noodzakelijke democratische instellingen, die het naar voren komen van krachtige persoonlijkheden uit ook de breedte onderste lagen der Inlandsche samenle-

ving zullen bevorderen, op den duur zelf de eigen belangrijke interne vraagstukken onder de oogen zal vermogen te zien, en zal kunnen oplossen.

Van het onderwijs, dat dit mogelijk moet maken is de breede basis gelegd, de oprichting van de eerste ambachtscholen nu niet ten behoeve van de Europeesche industriën maar ter bevordering van een selfhelp der bevolking ook op technisch gebied staan op het program.

Daarmede komt eerder dan men denkt de kwestie naar voren welke architectuur dit volk zal volgen, ook in de openbare gebouwen waarmede het zichzelf zal voorzien zodra het ten minste de nieuw te verleenen bevoegdheden, de nieuw te stichten instellingen ten volle zal hebben begrepen, gebruik zal maken van zijn verleende vrijheid, en behoorlijk geleerd zal hebben hoe het zich de nieuw aangeleerde vermogens ten nutte zal kunnen maken.

Indien dit volk nu een architectuurtraditie bezit, die voortgekomen is uit het volk zelf, die saamgegroeid is met de groote lichtpunten uit zijn geschiedenis, die al het waardevolle dat in zijn samenleving aanwezig is hebben opgeleverd, een architectuurtraditie die, niet alleen enkele heerschende kasten, maar het geheele volk ontroerd heeft, en zulks nog vermag te doen, dan zal in de nieuw zich ontplooiende architectuur ongetwijfeld de oude vormenspraak als grondelement weer naar voren komen.

De eerste vraag, die wij ons stellen is derhalve:

Heeft het Javaansche volk een architectuurtraditie in den hoogen bovengeschetsten zin des woords?

Maar laten wij nu eens ook het woord architectuur niet in de hoog dravende beteekenis nemen, die er zoo dikwerf bij uitsluiting aan toegekend wordt (eer een architectuur een dergelijke hooge beteekenis verkrijgt moet er — wij hebben het in de negentiende eeuw maar al te zeer gevoeld — heel wat gebeuren).

Het gaat niet alleen om de vormenspraak,

die zonder meer slechts vormontleening is, het gaat om de kwesties van materialen, technieken, arbeidsmethoden en werkorganisatie; en in de bouwkunst en in den stedenbouw speciaal om planvorming en opzet.

Dan is de tweede vraag: hebben de volken van Java nog voldoende van een eigen architectuur over om daaraan direct de nieuwe architectuur te kunnen aansluiten?

Hebben zij een architectuur, die hen bij den zelf gevoerden staat het meest bevredigt, en die bij hun levenshouding het best past, een architectuur, waarbij zij zich in dit klimaat het best bevinden, al behoeft die dan nog den in zoo geheel andere verhoudingen levenden Europeanen en vreemden Oosterlingen niet te bevredigen?

De derde vraag is een dubbele en afhankelijk van het feit of de tweede vraag in bevestigenden zin beantwoord wordt.

Zoo ja, voldoet deze architectuur dan aan de eischen, die in het licht der moderne, neutrale, voor het Javaansche volk even goed als voor ons geldende wetenschap, zoo op hygienisch, als op economisch en constructief gebied gesteld dienen te worden?

Zoo neen, zijn dan wellicht binnen het kader dier architectuur karaktervolle wijzigingen aan te brengen, waardoor die architectuur voor den modernen tijd de best mogelijke wordt, en derhalve voor de toekomst punt van uitgang kan en dient te worden?

Indien dit zoo is en wij zouden daarmede rekening houden zullen wij dan bij onze bestrevingen om dit volk op te voeden tot self help in modernen zin niet de grootste kans ontmoeten, dat ons streven weerklink zal vinden, en dat onder dit volk-zelf een gelijkgerichte actie zal levendig worden, waarmede ons doel: selfhelp, reeds een begin van realisering zou erlangen?

En zullen wij niet op deze wijze met de beschikbare middelen het meest bereiken?

Indien wij eens nagaan welke wijzigingen

men bij wijze van hervormingen bezig is juist thans in de directe omgeving van het volk te brengen, dan klinken de bovengestelde vragen weinig hoopvol. Waar tot nu toe bouwvoorschriften werden verstrekt, worden toch de meeste der inheemsche woningvormen verboden, typische inheemsche constructies en werkmethoden onmogelijk gemaakt, de meeste der in het algemeen nog zoo volop aanwezige bevolkings-materialen buitengesloten. In de steden is men begonnen met bouw van overheidswege op zeer aanzienlijken schaal, iets dat, het zij met alle waardeering van het streven om in den noodtoestand leniging te brengen en onder erkenning van de noodzakelijkheid dezer maatregelen juist ten tijde van nood gezegd, lijnrecht in strijd is met het streven om het volk op te voeden tot selfhelp, zoolang men aan deze maatregelen de hoofdaandacht besteedt.

Het kan derhalve niet worden verheeld, dat bij de hier onder volgende besprekingen netelige kwesties worden aangeroerd, welker oplossing tot de zeer moeilijke behoort en ten opzichte waarvan mijn hartgrondige overtuiging lijnrecht tegenover die van anderen zal staan. Mijne bedoeling bij deze besprekingen is dan ook deze kwesties te belichten vanaf een zijde waaraan tot nu toe mijns bescheiden inziens te weinig, ja, door velen in het geheel geen aandacht geschonken werd. Indien zulks in den vervolge meer zal plaats hebben is het doel van mijn betoog reeds volkomen bereikt.

3. VERBAND TUSSCHEN DE ARCHITECTUUR GESCHIEDENIS EN DE VOLKSGESCHIEDENIS VAN JAVA.

a. De Hindoe-Javaansche monumenten.

Allereerst dan de vraag, of er in de Javaansche architectuur iets typisch eigens is, iets, dat op Java in verband met het klimaat, door Javanen in verband met, en door hun geschiedkundige ontwikkeling bereikt is.

De Hindoe-Javaansche architectuur uit de Midden-Java periode kan daarbij als geheel voor een Hindoe schepping worden aanzien. Toch behoeft daaraan een zekere Javaansche invloed, een bepaald aandeel dat

de Javanen zelf daaraan hadden, niet te worden ontzegd. Het wil mij niet twijfelachtig voorkomen, dat het standpunt dat Dr. Bosch ten aanzien van deze vraag inneemt, zeer dicht bij de waarheid komt. Men kan namelijk aannemen dat de Hindoes uit Indië nauwkeurige handleidingen, waarin niet alleen verschillende bouwtypen maar waarin tot in onderdeelen de verhoudingen daarvan in reeksen getallen aangegeven zijn, uit hun vaderland meenamen, ja, dat zij wellicht zelfs eenige oorspronkelijke bouwprojecten eenvoudig hebben geïmporteerd. De typen echter zooals wij ze thans uit de ruïnes kennen wijken in vele opzichten van de moederlandsche bouwwerken af en moeten derhalve in Java verder zijn uitgewerkt en gevormd. In ieder geval meen ik in de oudste tempelgroep, die op het Diëngplateau de geleidelijke vorderingen eener plaatselijke school te kunnen constateeren, waarin vanaf een archaische vormgeving in het begin een steeds verder schrijdende harmonische veredeling van in den grond denzelfden tempelvorm plaats heeft, parallel aan een steeds vrijer wordende detaillering der massa's, en een zeer harmonische verhouding van de architectonische waarde van het detail tot die van den hoofdvorm, die door het detail verijnd, geaccenueerd, nimmer overtroefd wordt. Aan welken invloed is deze veredeling te wijten? Ook aan een Voor-Indische?

Het zou zeer voorbarig zijn deze vraag zonder meer in bevestigenden zin te beantwoorden. Deze kwaliteiten zullen immers — en dit is opmerkelijk — de Javaansche kunst ook in vergelijking met de Voor-Indische tot op den huidigen dag kenmerken. In bijlage 1 is een en ander aan de hand van de reisschetsen nader belicht.

b. De beteekenis der Javaansche omwallingsarchitectuur.

Een typisch verschijnsel, dat in de ontwikkeling der Hindoe-Javaansche architectuur valt waar te nemen wordt gevormd door de wijziging, die in den loop der tijden plaats vond in de verhouding der waarden als architectonische momenten tusschen den eigenlijken tempel en den tempelhof. De eerste tempels, hoe klein zij ook waren, vormden

steeds het hoofdmoment van den aanleg. De eigenlijke tempelterreinen van de oudst bekende tempels waren van uiterst beperkte afmetingen. In de tempelresten op het Diëng-plateau is dit zelfs zeer opmerkelijk, omdat het geheele complex zoo uitgebreid is, en bouwwerken van zoo verschillend karakter aanwezig moeten zijn geweest, dat men gerust kan aannemen, dat men hier te doen heeft met een bedevaartplaats van beteekenis. Daarbij zullen voornamelijk de aldaar aan den dag tredende vulkanische verschijnselen — wie weet hoe lang reeds — veneratieobject van een natuurdienst zijn geweest, waarvan dan de Ciwaïtische overheersching zich meester maakte. De interieurs der hier gebouwde tempels waren zoo klein van afmeting, dat zij niet anders dan door enkele personen tegelijk betreden konden worden, personen, die derhalve niet anders kunnen zijn geweest dan bepaalde „ingewijden.” Voor het volk was in deze tempels noch in de tempels hoven plaats. Ook bij de uitgestrekte tempelcomplexen uit een volgende periode: de tjandi Prambanan en de tjandi Sewoe, vormen de tempels in den meest volstrekten zin het machtig sprekend hoofdmoment van de architecturale scheping.

Opmerkelijk is daarbij echter reeds, dat de boedhistische tjandi Sewoe veel minder ongenaakbaar is dan de Ciwaïtische Prambanan met zijn strengere afscheidingen tusschen de tempelreeksen.

Hoe later men nu in dit architectuurtijdperk komt, des te ruimer en belangrijker worden de tempelhoven, ten opzichte van de tempelgebouwen, en des te meer werk wordt er ook gemaakt van de ommuringen en toegangspoorten, waarmede in combinatie met beplantingen — waarvoor zeer bepaalde, uitgezochte boomsoorten in aanmerking zullen zijn gekomen — besloten ruimten van zeer bepaald, bekoorlijk karakter en zeer bepaalde stemming werden geschapen. Tenslotte werden zooals ook nu nog op Bali te zien is, de tempels steeds kleiner, tot onbegaanbaar toe, terwijl de omwallingsarchitectuur architectonisch hoofdmoment werd.

Deze ontwikkeling behoeft ons allerminst te verwonderen.

Uit de Diëng ruïnes waarin naast de tempels onder andere ook bepaalde resten van woonverblijven over zijn, en uit de verhalende

tempelreliëfs van Boro Boedoer en Prambanan is bekend dat ten minste de voornamen woonsteden voornamelijk uit hoven of aaneenschakelingen van hoven bestonden, waarin betrekkelijk kleine abri's den menschen beschutting gaven tegen al te felle zon en regen. Deze abri's bestonden in den regel uit daken op palen, die dikwerf slechts door gordijnen afsluitbaar waren, zoodat men in het algemeen in de open lucht, d.w.z. onder het lommer van boomen leefde, aldus vol profijt trekkend van het milde klimaat.

Ook in de reliëfs, die aan de tempels van den laten Hindoetijd voorkomen vindt men dergelijke woningen afgebeeld met nauwelijks grooter abri's.

Terwijl nu de ommuringen van de Diëng verblijven laag zijn, de toegangspoorten ondergeschikt, bij alle keurigheid van afwerking, zoodat men hier met de bebouwing toch het voornaamste effect beoogde te wekken, komen op de Boro Boedoer — en Prambanan — reliëfs reeds belangrijker muurwerken voor en ziet men bij de laat-middeleeuwsche afbeeldingen ommuringen en poorten tot een dergelijke belangrijkheid in de esthetische werking van het geheel opgevoerd, dat de bebouwing nauwelijks meer dan in silhouet de aandacht kan hebben getrokken. Wij zien bovendien in deze Oost-Javasche architectuur aan de ommuringen en poorten der voornamen verblijven ongeveer dezelfde architectuur toegepast als aan die van de tempels, en daarmede in principe de vormgeving ontstaan, die ook in latere, Mohamedaansche tijden voor de zoo machtige en — in stijleenheden — stijlzuivere voor Java en het Javaansch klimaat zoo typeerende en zoo geheel met het Javaansche volk vergroeide „omwallingsarchitectuur”, zal worden toegepast. Het is mijns inziens uit den aard der zaak zelve duidelijk, dat deze ontwikkeling, die parallel loopt aan wat men in den regel een degeneratie in de Hindoe-Javaansche kunst noemt een ondergrond heeft. Kan men hier van degeneratie spreken? M. i. ja en neen: ja, wat het Hindoe element, maar zeer zeker neen: waar het het Javaansche element betreft. Uit den aard der zaak zelf immers blijkt dat steeds meer menschen in de tempelhoven werden toegelaten. Dit duidt op een meer mondig worden van het Javaansche volkselement in de samenleving. Heerschers

en overheerschten groeiden steeds meer naar elkander toe, zonder dat intusschen de typische Hindoesche instelling: het kastenverband verbroken werd.

Is het wonder, dat in de huidige Javaansche vormenspraak meer van de Oost-Javasche Hindoeïstische, dan van de Midden-javasche Hindoe-javaansche architectonische vormen overbleef?

c. Ciwaïsme en Boedhisme en het Javaansche volk.

Voor een architect is het moeilijk uitlatingen te doen op het gebied der architectuur geschiedenis. Doet hij dit, dan mengt hij zich onvermijdelijk op het voor hem vreemde gebied der geschiedvorsching, juist omdat de architectuur zoo innig met het volksleven vergroeid is. Toch kan de belichting van een tijdperk van af het standpunt van den architect wellicht voor den geschiedvorschier zijn nut hebben.

Indien hier dus veronderstellingen worden geuit, dan gelieve men daaraan geen al te positieve beteekenis te hechten. Er is echter iets, waarop ik niet wil nalaten de aandacht te vestigen.

Er zijn op verschillende punten van Java meerdere z.g. kahiangans over waaronder er tenminste een of enkele n.l. bij de Badoei's nog thans in geregeld gebruik zijn.

Dit zijn reeksen op elkander volgende begroeide terrassen; bijzetplaatsen van graven, doch verder tevens heilige plekken waarin verondersteld wordt dat er een nederdaling van hoogere machten in deze wereld plaats heeft, om op zekere wijze met den mensch in contact te komen; terrassen, in bepaalde opeenvolging steeds hoger op een heuvel aan gelegd in welke opeenvolging steeds elk hoger gelegen terras van hoger orde in heiligheid wordt beschouwd dan het voorgaande, en voor een geringer aantal ingewijden toegankelijk is.

Zien wij ditzelfde beginsel, dat in den aanleg der sultansgraven terug te vinden is, op grandiose wijze uitgewerkt, niet ook terug in den Boroboedoer?

In de reliefs der ommegangen is die opeenvolging van trappen van steeds hoogere orde op de meest zinrijke wijze verbeeld, welke reliefreeksen bij wijze van onze kruisstaties de handleiding zijn bij geestelijke oefeningen en bespiegelingen van telkens hoger orde en

waarbij de zinrijke versieringen der poorten, die tot de volgende treden van geestelijken voortgang toegang verleen in den naga's verslindenden kalakop als het ware de zelfoverwinning der menschelijke sloomheid en der lagere begeerten verbeelden, noodig om den volgenden trap te bereiken, terwijl de in den opengesperden kalamuil voorkomende bloemen, zaadstrengen, vogeltjes en hemelsche ascetenfiguren op de verinniging, op de geneugten van hoogere orde schijnen te duiden van den volgenden trap van geestelijke ontwikkeling, en op de inwijding in steeds verder gelouterde, steeds verder van het wereldsche afgestorven sfeer. Dan de drie terrassen, waar louter geestelijk gebeuren verbeeld is, vrij van al het accidenteele, tot tenslotte is bereikt het hoogste in het Nirwana. Is dit monument, dat de gebeeldhouwde steenen ommanteling is van een heuveltop wellicht verrezen op en in de plaats van een vroegere kahiangan?

Men behoeft in het geheel niet aan te nemen, dat de Boro-Boedoer tot in zijn bovenste terrassen voor de Javanen ten volle is toegankelijk geweest, de kahiangans waren en zijn zulks ook niet voor het lagere volk. Wel zullen de reeksen verhalen der reliefs gediend hebben om dit volk in te wijden in een voor hen vreemde ideologie. Een nieuw middel tot afbuiging der geestelijke aspiraties in parallele richting tot geestelijke gemeenschap was daarmede ook voor Java gesticht.

De tjandi's Kalasan en Mendoet en de Boro Boedoer zijn de eerste teekenen die op Java van een orde brengende groote mogendheid spreken. Zij zijn aan een Palembangsche overheersching te danken, en schijnen een uiting te zijn van de algemeene uit Voor-Indië gevolgde politiek, die in het buitenland het Boedhisme bevorderde.

Het Boedhisme echter stond tegenover de menschheid, ook tegenover het overheerschte volk-zelf anders, dan het oorspronkelijk tenminste in Midden-Java heerschende Ciwaïsme. Ligt een politiek van de Palembangsche overheerschers, die tegenover de vroegere Hindoe's op Java door het Boedhisme het Javaansche volk-zelf voor zich zal hebben trachten te winnen niet voor de hand?

Dat wil daarom niet zeggen, dat deze boedhistische abstracte gedachtengang ook meer tot de groote massa sprak dan het zoo posi-



MOSKEE TE SINDANG DOEWOER, EEN DER OUDSTE VAN JAVA.

De omgeving doet in zijn opzet nog zeer sterk aan de laat Hindoe-Javaansche tempelgebieden denken.
Hier is de groote centraal-bouw der moskee het machtig sprekend hoofdmoment der compositie.



KOTA GEDE. BINNENHOF.

Rechts is de omwalling van de mesdjid zichtbaar.

tieve, vermoedelijk hardhandiger, maar daar-door vermoedelijk terdege meer effectief optredend Ciwaïsme, dat — wij zagen het reeds op den Diëng — zich meester maakte van de devotie aan verborgen geweldige natuurkrachten, welke devotie — wie weet hoe lang reeds — uit vrees was verricht, het Ciwaïsme dat dus ook de vrees voor het verborgene en geweldige het onverzettelijke in natuur en leven exploiteerde, gelijk vermoedelijk de Sjamanan uit het eigen volk sinds eeuwen hadden gedaan: Het volk moet zich veel meer verwant gevoeld hebben aan den Ciwadienst.

De oorspronkelijke heerschers na verdrijving der overheersching uit Palembang, profiteerend van den degelijken en maatschappelijken arbeid die tijdens het vreemd beheer verricht was, bleven niet achter in den Prambanan een concreten en machtigen ideaalbouw te stichten, waarin hun wereldvisie op onovertroffen wijze is verbeeld. Het is de grootsche manifestatie uit het duister van den in geweldigheid alwetend, volmaakt in zich zelf gekeerden God, die — in het meest verborgen gedeelte der tempels verbeeld, daarin verborgen blijft, en slechts aan den dag treedt in een reeks van verschillende trappen lagere incarnaties, vereenzelvigd met natuurkrachten van steeds lager orde, die gezamenlijk den godenburch bewaken, waarvan het geduchte in wakende leeuwen, het hemelsche in hemelsche figuren en heilige boomen aan den uitersten sokkel der tempelerrassen verbeeld is. Daarboven aan de ballustrade van het terras — schijnt in een onovertroffen reeks reliefs van afwisselend naar voren geplaatste, ingetogen-rustig staande, en terug-geschovene, in wilden cadans dansende figuurgroepen als in in steen gebeiteld rythme een in beeld gebracht sonnet lof te zingen den verborgen God.

Het is alleen aan de binnenzijde dezer balustrades, dat in een reeks reliefs het Ramajana en andere verhalen verbeeld zijn, die handelen over incarnaties der godheid in de wereld. Kan het exclusiever, kan het meer ongenaakbaar? Maar ook: is hier niet meer overeenstemming met den geest der kahyangans dan in den Boro Boedoer? of heeft deze ideologie in een tijd waarin men nog niet over

een machtige outileering beschikte, juist aan de kahyangans het aanzijn gegeven?

Hoe dit zij, het Ciwaïsme heeft het volk in het hart getroffen en is — in zijn voor het volk bedoelden vorm in de wajangverhalen waartegen het mahajanistisch boedhisme zich allermint verzetste, zóó algemeen verbreid, dat het er wellicht nooit meer uit te roeien zal zijn.

Het Boedhisme zou Java echter nooit meer verlaten. Het moet m.i. voortaan een kracht hebben beteekend die de emancipatie van Javanen van boven af bevorderde, en die later nog een heele rol spelen zou. Nadat de Palembangsche overheersching door het oorspronkelijk vorstenhuis verdreven was, zou het door dit laatste, dat er wellicht een middel in zag om zelf tegenover de priesterkaste onafhankelijker te staan, telkenmale worden bevorderd (tjandi Sewoe, enz.).

Een en ander zou verklaren, hoe de Boro Boedoer: waarin men zeer zeker een Hindoeschepping heeft te zien — die echter afwijkend is van van alle andere Hindoe-monumenten van gelijke strekking — alleen op Java onder Javanen is kunnen ontstaan, zonder dat men daarbij aan dit overheerschte volk een overdreven krachtigen invloed behoeft toe te kennen. Als stoepabouw minder grootsch eenvoudig dan de elders gestichte stoepa's is het de eerste en als idiaalbouw tevens de meest glorieuse schepping van de zoo specifieke Javaansche omwallingsarchitectuur. Ook van Bramanistische bouwwerken is mij geen schepping bekend, die zoo zinrijk, volmaakt harmonisch en bij alle architecturale gedurfdheid zoo evenwichtig is als de Prambanan, die als gave idiaalbouw wellicht zijn weerga niet heeft. Waarom, als men een Javaanschen invloed aan dit bouwwerk ontzeggen wil is dit bouwwerk juist op Java ontstaan, juist in een tijd, toen spoedig na afwerping van het juk eener vreemde invasie de oorspronkelijke heerschers toch meer dan ooit op locale middelen aangewezen moeten zijn geweest? Het is niet anders dan een zegen te noemen, dat een oordeelkundige restauratie van dit bouwwerk het meer en meer voor het groote publiek bevattelijk maakt. Slechts een krachtdadige voortzetting van dit respectabele werk zal ons een indruk kunnen geven van den vollen luister, dien dit bouwcomplex eens bezeten heeft.

4. VERANDERINGEN BIJ DEN OVERGANG TOT HET MOHAMMEDANISME.

a. Boedhisme en Mohammedanisme.

Wij zien verder — uit den tijd, dat literatuur-voortbrengselen tot ons kwamen, het Boedhisme stand houden, in bedekte gespannen verhouding tot het Ciwaïsme, welks hoofd tenminste in Madjapait — tevens opperrechter in geloofszaken was, ook waar het boedhistische aangelegenheden betrof. Zoo zien wij door den boedhistischen schrijver Prapantja in de Nagarakrtagama wrevel geuit over een zeer ernstige verwaarloozing van nog niet zoo langen tijd bestaande boedhistische stichtingen. Wij zien bij hem echter ook een overmatige ophemeling van den vorst en van het vorstenhuis, terwijl in de officiële kroniek van Madjapahit, dat over hetzelfde tijdvak loopt waarover genoemde boedhist schrijft van een dergelijke ophemeling weinig sprake is. Uit beide geschriften blijkt de boedhistische gezindheid van meerdere vorstelijke personen, waaronder vooral een koningin-moeder een zeer krachtige persoonlijkheid is geweest, wier invloed zich langen tijd op de meest krachtdadige wijze liet gevoelen. In het groote nationale feest harer bijzetting, dat — met bijzonderen luister gevierd — een evenement vormt in de geschiedenis van dit rijk, verheugt zich de schrijver dan ook in niet geringe mate.

Het is in niet veel later tijd, dat het Mohammedanisme zijn intrede op Java deed. Voor de Javanen werd deze godsdienst zonder sacramenten, zonder priesters als „midelaars” het middel bij uitstek om zich door het Hadjischap aan het kastenwezen eenigermate te onttrekken. Het is zulks nu nog: Het werd de groote motor waaraan de zelfstandigheid en verdere opbloei der Javaansche rijkjes, oorspronkelijk handelssteden aan de kust te danken is. De grondslag voor deze steden werd echter reeds in Modjopahitischen tijd gelegd en wel door de groote uitbreiding over den geheelen archipel en verder, die dit rijk zich wist te bezorgen. Eerst toen het groote rijk verzwakt was, zich aan de uiterste periferie niet meer kon handhaven en den eigen ingezetenen niet meer de noodige veiligheid

kon waarborgen zien wij door den geheelen archipel en daarna ook op Java zelf een streven naar onafhankelijkheid ontstaan, dat in het Mohammedanisme zijn grootsten steun zag. Dit Mohammedanisme vond in het Ciwaïsme zijn fellen bestrijder. Niet in de vorsten: een Mohammedaansche prinses wordt door aanhuwelijking onder de leden van het vorstenhuis opgenomen. Na haar dood erlangt zij begrijpelijkerwijs niet in den hoftempel maar op het voorplein van de koningsburcht een luisterrijke Mohammedaansche begrafenis.

Uit de niet zoo geheel duidelijke beschrijving van de verovering van Madjapahit waarin men, — tot dat eventueel volledig licht op deze gebeurtenis zal zijn geworpen, — niet zoo zeer aan verovering, dan wel een omwenteling met behulp van ontevreden elementen, dus ook van de Mohammedanen heeft te zien, waarbij de rijkszetel wel verplaatst werd, maar in Hindoeïstische handen bleef, en waarna in Madjapahit-zelf nog geruimen tijd een Hindoeïstisch bestuur gehandhaafd bleef, komt in de Mohammedaansche Babad Tanah Djawi één concrete gebeurtenis naar voren: de vernietiging, ja, wegvoering van den „paseban Kadjaksan,” d.i. de groote audientiehal van voornoemden opperrechter in geloofszaken, wiens verblijft en zuiden en wel in den noord-zuid gerichten hoofdas van den geheelen stadsaanleg tegen de koningsburcht aangebouwd was en daarvan als het ware de tegenhanger is geweest. De stad-zelf was te dien tijde wel reeds ten eerste achteruit gegaan en ook de kraton was door den vorst reeds verlaten.

Tegenover den koning en tegenover het Boedhisme bestond een heel andere verhouding: met den vorst van Madjapahit werden ellenlange boedhistisch getinte gesprekken gehouden, waarbij deze vorst moet hebben uitgeroepen, dat men onder andere namen feitelijk dezelfde beginselen aanhing, zonder dat zulks er hem echter toe bracht officieel de nieuwe leer aan te hangen. Het Javaansche Mohammedanisme-zelf was dan ook van den aanvang af allerminst vrij van boedhistische bijmengselen. Wij zien den Wali Sanga den voornaamsten bevorderaar van dit speciaal Javaansche bijmengsel in het Mohammedanisme, die den salaat, den Mohammedaanschen

leefregel verwierp als middel om het eigen heil te bewerkstelligen, beurtelings als ketter verworpen en als heilige hoog verheerlijkt. Te oordeelen naar de uiterlijke feiten schijnt deze Wali mij toe de grondlegger te zijn van de huidige Javaansche godsdienstige begrippen. In ieder geval is merkwaardig dat de Javaansche Missigit een moskeevorm is, die van dien in alle andere Mohammedaansche landen afwijkt; een vorm, die hindoeïstisch is, en die niettegenstaande het reeds zoo geruimen tijd verbroken verband met Voor-Indië tot op den huidigen dag bewaard is. Dit feit is te opmerkelijker omdat immers reeds zoovele eeuwen lang een zoo groot gedeelte van het volk naar Mekka toog en aldaar jaar in jaar uit met andere bouwvormen kennis maakte, ja, zich in vele opzichten ook in zijne bouwvormen wel degelijk door arabische zijde beïnvloeden liet.

b. Wijzingen in het stadsplan.

Indien wij eens nagaan welke wijzigingen er bij de overgang naar het Mohammedanisme hebben plaats gehad, zullen wij gemakkelijk de uiterlijke teekenen ontwaren van de ingrijpende vorderingen, die het Javaansche volk daarbij maakte.

Uit meerdere merkwaardige Oost-Javasche reliefs (zie afb. O. J. I.) weten wij dat de verblijven der Javaansche grooten omweld waren en ook inwendig door muurwerken in hoven van verschillende bestemming waren ingedeeld, echter ook, dat de woningcomplexen van kleine luiden, groepsgewijze waren omweld, en wij zien dergelijke ommuurde kampongs zelfs vlak tegen een voorname — laat ik zeggen — burcht aangebouwd voorkomen met een geheel op zichzelf staande omwalling. In de beschrijving van de stad Madjapahit in de Nagarakrtagama zien wij dan ook een centraal gelegen koningsbrucht geteekend, op zich zelf ommuurd en van tamelijk strengen aanleg maar blijkt niets van een ommuring van de geheele stad. Binnen de ommuring zijn van noord naar zuid beschreven een groote pasar, een aloon-aloon die wij naar analogie van Solo en Djokdja een noordelijke aloon-aloon zouden noemen, waaraan ten zuiden een Mangoentoer (tour-nooiveld = Siti Inggil) grensde, ten oosten

waarvan een aan eeredienst gewijd complex aangetroffen werd terwijl aan de westzijde zich een afzonderlijk voorplein vóór den ingang tot den eigenlijken Kraton uitstrekte. Ten zuiden van dit westelijk voorplein sloot dan door middel van genoemde ingangspoort een voorhof aan, die omringd was door gebouwen en overdekte zetels van grooten en ambtenaren terwijl een audientiehal in het midden tegen de oostzijde schijnt te hebben gestaan, waarachter door een poort een binnenhof toegankelijk was waarom de koninklijke verblijven heengeschaard waren. De verdere inrichting daarvan wordt niet aangegeven, alleen de hoofdas wordt aangeduid in oostelijke richting.

Bij een eenvoudig plaatselijk onderzoek dat alleen tengevolge der enorme afstanden tijd-roovend werd, meen ik een emplacement voor deze stad te hebben teruggevonden dat tot in onderdeelen getrouw aan de beschrijving beantwoordt.

Een bespreking van dit onderzoek behoort niet tot de voor dezen avond gekozen stof. In de hieronder volgende beschouwingen wordt van de daaruit verkregen gegevens dan ook een uiterst beperkt gebruik gemaakt, ik baseer mij daarbij vooral op genoemde beschrijving.

Ten zuiden van dit koningspaleis stond — zooals reeds werd opgemerkt — het paleis van den Ciwaïtischen opperrechter in geloofszaken, waarbij m.i. wel mag worden aangenomen, dat dit verblijf met het front zuidwaarts was gekeerd en wellicht — naar analogie van de nog bestaande kratonsteden — een eigen aloon-aloon heeft gehad: een aloon-aloon kidoel. Een eigen Paseban had het zeker. Wij weten van dit verblijf van den hooggeplaatsten Ciwaït weinig gedetailleerds, het wordt door den Boedhistischen schrijver bijna geen woord waardig gekeurd, eerst in de laatste plaats genoemd, en alleen als bijzonder fraai gekenschetst. Eerst nadat de „omgeving langs de zijden der stad” beschreven is wordt zijn plaats aangegeven als liggende ten zuiden van het paleis des konings, waaruit ik meen te moeten afleiden dat het binnen de muren gelegen heeft. Blijken de resultaten van b.g. onderzoek na toetsing aanvaardbaar, dan is het zeer groot en na de koningsburcht waarvan het een

soort tegenhanger was, zeker het belangrijkste verblijf geweest. Uit de beschrijving blijkt:

1ste. dat evenals thans te Solo en Djokdja het geval is en anders dan in de middeleeuwsche Europeesche steden, alleen een koningsburcht (al dan niet inclusief den Dharmadhyaksan) bevestigd was, maar dat de verdere stad (al dan niet onderdeel voor onderdeel versterkt) alle gelegenheid was gelaten om zich te ontwikkelen in welke richting dan ook; (zie voor den buiten rand eener nederzetting afb. O. J. II).

2de. dat het cultuscomplex oostelijk van den Mangoentoer gedeeltelijk aan den aloon-aloon gelegen was, met het voorplein gericht naar het westen, terwijl de tegenwoordige masdjid's aan de westzijde van de aloon-aloons gelegen zijn, met den ingang gericht naar het oosten zooals door den „keblat” het gericht zijn naar Mekka, ook vereischt wordt.

3de. Uit de uitgebreidheid van het cultuscomplex te Madjapahit met zijn ligging ten oosten van den Mangoentoer blijkt, dat een tamelijk innig contact tusschen die complex en het koningspaleis moet hebben bestaan. In de Vorstenlandsche residentiesteden is dit verband verbroken.

4de. Van een Dharmadjaksan-verblijf of iets dat daarvoor in de plaats zou zijn gekomen is in Solo of in Djokdja niets over. De kratons hebben hier een noordelijke en een zuidelijke poort die beide — via receptieterassen — op aloon-aloons uitkomen. 1)

5de. De eigenlijke woonverblijven der vorsten van Madjapahit waren oostelijk van den hoofdas gelegen, de binnenhof centraal, terwijl er ook een westelijke binnenhof aanwezig moet zijn geweest.

In Solo en Djokja is juist het omgekeerde het geval: wellicht eveneens een eisch van keblat?

6e. In de Modjopahitsche kraton komen dus drie complexen voor, een woongedeelte oostelijk, een hof met de voornaamste gebouwen in het midden, en een westelijke hof, waarop de hoofdingang naar het paleis uitkwam, een hof, die voor de verblijven van de voornaamste mantri's bestemd

was en waarin de Bangsal Witana, de audientiehal, stond. Deze westelijke ligging van den hoofdtoegang houdt verband met de ligging van het „voorplein” westelijk naast den Mangoentoer, die zelf in den hoofdas van den aloon-aloon lag. In Solo en Djokdja is de aanleg veel regelmatig. Ook hier ligt de Magoentoer (Siti Inggil) in den hoofdas van den aloon-aloon; twee wegen leiden echter, zooals bekend is, daaromheen naar den hoofdingang van het vorstenverblijf, welke ingang mede in den hoofdas gelegen is en toegang geeft via een binnenpleintje direct tot den centralen binnenhof. Ook hier is derhalve die merkwaardige zin der Javanen naar regelmatigheid, die zin voor simetrie, aan het woord geweest.

7de. In Solo en Djokdja is het middelpunt van den geheelen aanleg de groote vorstelijke audientiehal op den binnenhof van den kraton. Anders dan in Madjapahit, waar naar alle waarschijnlijkheid de „Bangsal Witana” in den Westelijken hof stond, en in den binnenhof andere gebouwen stonden. Deze binnenhof was niet voor ieder toegankelijk, ook de Boedhistische dichter betreedt dien niet verder dan het muurscherm, dat naar alle vermoeden den oost-westelijken doorkijk door deze poort belemmerde. Hij noemt ten noorden en ten zuiden verblijven van de twee voornaamste verwanten des konings en zegt dan „de drie paleizen gelijken hemelwoningen.” Er staat nu op het emplacement van Madjapahit juist in het centrum van het heele complex ver verspreide overblijfselen een ruïne: de Menak Djingga, die belangrijk genoeg is, maar nooit grondig onderzocht werd. Daarin of daarop zijn godenbeelden gevonden. Ook is bekend, dat in den kraton een tempel stond, waar de leden der koninklijke familie begraven werden, ook nadat de kraton zelf door de vorsten verlaten was. Is het te gewaagd om te veronderstellen, dat in Madjapahit deze tempel het centrum van den geheelen aanleg was, die door Prapantja als boedhist wel elders genoemd, maar in de kratonbeschrijving verzwegen wordt, wellicht uit wrevel om het feit dat juist deze tempel Ciwaïtisch was? Het zou wel in overeenstemming zijn met het feit, dat hij den Dharmadhyaksan niet meer dan een hoogst sobere qualificatie en een

1) In Solo is bij den zuidelijken uitgang de „mangan” voor onderricht bestemd.



MESDJID TE DJOKDJA. SOERAMBI.

De open ruimte rondom de Soerambi is bij de ruimte-werking van het interieur betrokken.



MESDJID TE DJOKDJA.

Omwallings-architectuur: een opengewerkte scheidingsmuur.

enkele plaatsaanduiding aan het eind zijner beschrijving gunde. 1)

Zou het uit voorzichtigheid zijn, dat de kraton van Madjapahit door den laatsten in de kroniek vermelden vorst verlaten werd, waar deze kraton in verband met de cultuswijken en de ligging van de Dharmadhyaksan zoo uitgesproken Ciwaïtisch geïnt was? Wie wel eens iets uit de Javaansche geschiedenis gelezen heeft kan zich den heksenketel van intriges denken, die aan een eens zoo glorierijk, toen zoo teruggefallen hof tot een dergelijk feit kan hebben aanleiding gegeven.

Er zijn redenen, die het voor mij waarschijnlijk maken, dat die verhuizing heeft plaats gehad naar het Zuidoostelijk gedeelte der stad: de vermoedelijke plaats van het verblijf van het hoofd der boedhisten, — eens Prapantja zelf.

De vorst vond hier zijn natuurlijke beschermers tegen de ultra ciwaïten, zoowel als tegen mohammedanen. Ook de boedhistische redeneeringen die de vorst volgens den Babad Tanah Djawi tegen de mohammedanen hield, zouden door deze constellatie verklaard worden.

Mijn inzicht is nu, dat dus naar het zuidoostelijk deel der stad de voornaamste gebouwen van den ouden kraton of resten daarvan — behalve de kratontempel zijn overgebracht, en wel op de in verband met de bestaande bebouwing handigste wijze.

Hoe dit zij, men vindt aldaar bouwwerkresten, die op zich zelf aan de beschrijving zouden kunnen beantwoorden, en die bij de bevolking sinds geruimen tijd namen dragen, waarvan er meerdere met de later terugge-

1) Deze lezing geef ik alhoewel ik er toe overhel alderminst voor zeker. Er is ook na voornoemd onderzoek van de Madjapahit resten alle reden gebleven om, in verband met de beschrijving in de Menak Djinggaruïne een vorstenverblijf te zien.

Het bouwerk moet ongeveer centraal in den binnenhof hebben gestaan en van een gracht omgeven zijn geweest. Moge dit laatste meer voor een graf-tempel pleiten, daartegenover staat het volgende:

In den Zuidoosthoek van wat ik aannemen moet als het emplacement van den kraton dalem komt ten volle vernietigd dus alleen in terpvorm te onderscheiden — iets voor, dat gelijkt op een eilandje in een vierkante vijver. Ook hier zou de „tempel van het vrouwenverblijf”, zooals Prof. Kern den kratontempel wel noemt, kunnen hebben gestaan: te midden van een vierkanten vijver, op de wijze van den particulieren onderstelde emplacement van den Dharmadhyaksan, die een in zoo menig opzicht gelijkwaardige tegenhanger van den kraton moet zijn geweest, en wel (in verband met de zuidelijke gerichtheid van dit complex) in den noordwesthoek eenzelfde emplacementje voorkomt.

vonden beschrijving kloppen of in verband staan.

Hoe dit zij, men vindt aldaar bouwwerkresten, die met de beschrijving der gebouwen zelf tamelijk wel overeenkomen, het beschreven onderling verband is daarbij echter ver te zoeken. Ik zou mij niet verstouten deze opmerking te maken, indien in de Madjapahitsche kroniek het feit-zelf der verlating van den kraton niet met name genoemd werd.

Het is deze omstandigheid die alle Madjapahit onderzoekers en ook mij aanvankelijk bij vergelijking der resten met de beschrijving van de wijs gebracht heeft.

Uit al deze verschillen valt te concluderen, dat de band waarmee het geestelijk gezag het wereldlijk gezag beklemd hield bij den overgang naar het Mohammedanisme losser werd, ja, dat in de Soenans het omgekeerde kon plaats hebben. Overgens werd aan de oude instellingen niet zoo heel veel veranderd.

Het kastenwezen, wellicht aan het einde der middeleeuwen toch reeds verflauwd maakte plaats voor iets dat zeer veel op leek, alleen door den hadj kon men zich een zekere positie verschaffen.

c. De Javaansche moskeevorm.

Een enorme wijziging had echter plaats in de positie van het volk bij den officieelen eeredienst in de groote, ruime moskee, waarin ieder toegang had. Zooals reeds werd opgemerkt is dit in principe een Hindoeïstisch bouwwerk. Op de reliefs uit den Oost-Javaanschen tijd zijn echter nergens gebouwen van dien aard afgebeeld, die bij de afmetingen der eerste groote moskeen ook maar kunnen halen.

Wij moeten dus tegelijk met de invoering der nieuwe leer een ongekende opbloei der bouwbedrijven veronderstellen.

Met name van den houtbouw.

Welk hindoeïstisch bouwwerk is nu van den mesdjid het prototype geweest? In de eerste plaats treft het ons — dat op o.m. de reliefs van den boedhistischen tjandi Toempang tempelhoven afgebeeld zijn, waarin gebouwen, die met hun veelvuldige daken zeer sterk aan de tegenwoordigen moskeen herinneren, zooals b.v. aan den masdjid te Banten.

Het gelijkwaardig aan de latere mesdjid gelegen cultuscomplex aan den aloon-aloon te

Madjapahit bestond voorts uit een door vuur-offerplaatsen omringden Ciwaitischen tempel, als centrum met een westelijk daarvan gelegen voorplein met verhevenheid voor de offeranden.

Ten zuiden daarvan waren de verblijven der Brahmanen, ten noorden die der Boedhisten, de eenigen wier gebouwencomplex dus ten volle aan den aloon-aloon grensde.

Deze gebouwen zijn door Prapantja beschreven „met drie verdiepingen, van bouw, de spitsen fraai met veel beeldhouwwerk” Indien wellicht het woord verdieping hier in de beteekenis gebezigd kon worden van abstufung in de daken, een bouwvorm, die blijkens reliefs in den eersten hindoeitijd werkelijke verdiepingen heeft gehad, echter ook met onbewoonde verdiepingen voorkomt (zie de afb. Pr. No. 10 en Pr. b No. 54: De teerlingopstapelingen, waaruit de midden Javaansche Hindoe tempels bestaan zijn niet anders dan verdiepinggebouwen in effigie) terwijl ook thans nog niet alle moskeeën inwendig tot in den top open gehouden zijn, doch veel al, zooals te Demak een echte verdieping, een vloer bevatten, dan zou daarmee de oorsprong van den moskeevorm gevonden zijn. In deze gebouwen die op dezelfde plaats aan de oostzijde van den Madjapahitschen aloon-aloon staan als die de tegenwoordige moskeeën wegens den keblat aan de westzijde innemen, zouden dan wellicht de eerste Mohammedanen onder boedhistische bescherming zich bij hun godsdienst oefeningen veilig gevoeld hebben, een feit, dat de voorliefde hunnerzijds voor dezen vorm volkomen zou verklaren.

Er is echter nog iets anders mogelijk. Een feit waarop Dr. Bosch mij wees, is de overeenstemming van de Balineeschen hanenklopbaan met den moskeevorm. Ook de hanengevechten hebben een religieusen tint en het is zeer wel mogelijk, dat de gebouwen, waarin de zoo populaire spelen gehouden werden het eerst den nieuwen volksgodsdienst geherbergd hebben.

In de beschrijving van Madjapahit staat geen hanenklopbaan met name genoemd. Alleen wordt aan de Noord-oost zijde der aloon-aloon een „hooge koepel” beschreven, waarvan echter verder niets anders vermeld staat, dan dat er een bijzonder fraaie vloer

van wit diamantcement in voorkwam. Ook de bestemming van het gebouw wordt niet vermeld, wat niets zeggen wil: ijverig boedhist als Prapantja was kunnen hem de hanenkloppartijen aanstoot gegeven hebben en kan hij die bestemming in een beschrijving der stad, die in een lofdicht op den vorst ongetwijfeld voor zijn tijdgenooten, die de stad door en door kenden bestemd was, verzwegen hebben. Ten slotte zijn beide lezingen gelijktijdig mogelijk, en het trof mij, dat er bepaalde streken schijnen te zijn, waar zeer beshlist een voorliefde voor het drieledige dak op een driemaal verjongde binnenruimte de kanonieke vorm schijnt te zijn, andere — de streken waar het bovenste dak of de bovenste daken bij wijze van parasol op een spil gebouwd zijn, — in welke streken men dikwerf meer dan drievoudige daken vindt.

Hoe dit ook zij de bouwvorm die der groote massa onderdak bood, was en bleef populair tot op den huidigen dag en werd door alle Mohammedaansche gedeelten van ons Indië aangenomen. Die enkele moskeeën van anderen vorm, die in deze landen gebouwd zijn waren voor zoover mij bekend alle het werk van Europeanen.

Op Java vindt men thans voor tegen de moskeeën aangebouwd de Soerambi. In de soerambi van de moskee te Demak hangen twee gekleurde teekeningen, waaruit blijkt, dat de soerambi er vroeger niet bij geweest is. Toch wordt verteld, dat ze van Madjapahit afkomstig is, hetgeen mij voor zoover de pilaren betreft, wel mogelijk schijnt.

Hebben wij hier wellicht met een rest te doen, die van den voormaligen Demakschen kraton afkomstig is? En is het wellicht de paseban kadjeksan van Madjapahit? Aan de fraaie Sumatraansche moskeeën ontbreekt de soerambi nu nog.

Oorspronkelijk wellicht in de hoven van de voormalige tempels gebouwd, werd voor de moskeeën de omwallingsarchitectuur nog geruimen tijd aangehouden. Het groote dak van den centraalbouw, dien deze Mesdjids vormen domineert voortaan echter den geheelen aanleg. (Zie de afbeeldingen van het moskeecomplex te Sindangdoewoer van voor de restauratie (die dezen naam in geen enkel opzicht verdient), zie ook afb. A. V. 37/43).

Deze opzet wordt — wien zou zulks van Java verwonderen — steeds regelmatig tot wat ze thans is: in hoofdzaak een door een Gapoera of poort toegankelijken hof waarin — door een laag muurtje en door waterpartijen omgeven — de voorhal der moskee, de soerambi ongeveer centraal tegenover de poort geprojecteerd is en wel tegen den achter muur geheel door water omgeven is. Zie A VI 50 t|m 53, A VI 77 t|m 82 en A VI 61 t|m 75 benevens A VI 76.

In den voorhof, die met zijn Sawoe djawa beplanting een stemmingsvollen, lommerrijken indruk maakt staan nog verschillende gebouwen, hallen voor koranonderricht, en vergaderingen, bale's voor gamelans, enz., alle in vorm en stijl zeer ondergeschikt gehouden aan den machtigen centraalbouw der moskee.

Het valt zeer te betreuren, dat deze juiste opvatting bij vernieuwingen, in den laatsten tijd te Solo en Djokdja niet volgehouden is.

Aan de groote moskee te Djokdja treft vooral welk een fraaie oplossing er met den open hallenbouw in combinatie met de omvallingsarchitectuur bereikt kan worden. Hier is niet, zooals te Solo getracht, om door een niterste kolommenrij van steen aan de soerambi een soort gevel te verleen, die onder het dakoverstek schietend toch onbevredigend werkt.

Als hier van een gevel sprake is dan is het het opengewerkt om de soerambi heenlopend muurwerk, dat — aan den grooten bouw geheel ondergeschikt gehouden — toch een aantrekkelijk en rustig uiterst front vormt. Deze schikking verleent aan het interieur der soerambi een zeer fraaie verruiming, die vooral in dit klimaat zeer aangenaam aandoet, zonder dat aan de intimiteit van het interieur afbreuk gedaan wordt. Voorwaar een zeer fraaie oplossing.

Als merkwaardig feit treft mij nog, dat in Midden-Java, nadat te Kotta Gede, de eerste residentie van het Mataramsche vorstenhuis nog de in Oost-Java volgroeide omvallingsarchitectuur, b.v. aan de gapoera's werden toegepast, in Solo en Djokdja voor deze poorten een bouwvorm werd toegepast, waarin niet-tegenstaande de sterke Europeesche beïnvloeding duidelijk een oud-midden-Javaansch beginsel terug te vinden is: de steenen poort door een houtconstructie overdekt. Wij vinden dit bouwbeginnsel reeds in de Boroboedoer

en Prambanan reliëfs — zij het in sterk verkleinden vorm, — vertegenwoordigd.

Ik meen in dit hoofdstuk te hebben aange-toond, dat op Java in den tijd die met onze Gothiek en Renaissance samenvalt, een architectuur ontstaan is, die met de wordingsgeschiedenis van dit volk stap voor stap even innig verband houdt, als zulks met onze middeleeuwsche bouwstijlen het geval geweest is, een architectuur, die bij dit volk geliefd gebleven is, en die nog meer ontroering bij dit volk zal vermogen te verwekken, wanneer de feitelijke geschiedenis bij groter lagen der Inlandsche samenleving bekend zal zijn geworden. Welk een machtige geestdrift heeft de wederontdekking der middeleeuwen in Europa niet verwekt?

Deze tijden zullen tot de Javanen te machtiger spreken, omdat zij de herinnering inhouden aan het meest glorieuse tijdperk van hun onafhankelijk volksbestaan, een tijd waaruit ook van een vasten band met Voor-Indië weinig blijkt.

Ik meen hiermede de eerste der aan het eind van het tweede hoofdstuk gestelde vragen te hebben beantwoord.

Ik zie de Javanen als een oorspronkelijk op betrekkelijk hoogen trap van beschaving staand natuurvolk dat gedurende de eeuwen en eeuwen lange beïnvloeding van vreemde overheerschingen zich zelf au fond geheel gelijk blijvend syncretistisch staat tegenover alle verschillende geestelijke stroomingen, die het over zich heen ziet gaan, een volk, dat dus de waarde dier stroomingen elk in haar eigen rol bij den voortgang der menschheid erkennend, voor alle goede zijden daarvan volkomen ontvankelijk is, daaruit dus overnemend wat des volks is.

Ook tegenover onze Nederlandsch-Europeesche beschaving neemt het n' en deplaise alle misverstand en aangeblazen hartstochten au fond geen andere houding aan. Ik geloof, dat wij Nederlanders op onze beurt des volks latend, wat des volks is, dit gerust kunnen onderkennen en waardeeren, en dat wij in alle bezonnenheid hier kalm onzen gang kunnen gaan.

Noot van de Redactie.

Bij dezen deelt de Redactie mede, dat de studie door Ir MacLaine Pont betreffende de „Madjapahitsche overblijfselen" eerstdaags voor publicatie gereed zal komen, en in het eerstvolgend nummer van Djawa zal kunnen worden opgenomen.

Onuitwischbare sporen uit den voor-Mohammedaanschen tijd

door Moesa

KEBA.

Dit offerfeest vindt gewoonlijk plaats bij een familie, wier huismoeder zeven maanden zwanger is.

De huisvader noodigt dan zijn bekenden en kennissen uit, om aan het offermaal deel te nemen. De voorgalerij, waar het maal, bestaande uit zeven toempengs, (een hoeveelheid rijst in den vorm van kegels) op welker toppunten kippeneieren geplaatst zijn, plaats moet vinden, wordt dan tegen acht uur des avonds buitengewoon verlicht. Wanneer al de genoodigden aanwezig zijn, wendt de huisvader zich tot den Imam (godsdiensvoorganger) er verzoekt hem om den zegen voor zijn vrouw. De Imam zegt de donga-slamet, om den zegen van Allah te verkrijgen, op, terwijl de anderen de beide handen in de hoogte voor den mond heffen; bij elk slot van iederen zin uit de donga, („amien”,) uitsprekend. Als de donga geëindigd is, scharen de feestelingen zich bij gedeelten om elke toempeng, waarna het feest een aanvang neemt. De Imam en de oudste van iederen kring krijgen dan den top van de toempeng met de daarbij behorende toespijzen. Zoodra het eten afgeloopen is, wordt de plaats schoon gemaakt, en de gasten worden op koffie of thee en „njenjamikan” (koekjes) onthaald. Ze brengen den halven nacht bij de familie door, om met de aanwezigen over de alle daagsche gebeurtenissen te spreken. Doch ze moeten zorgen, dat zij geen onderwerpen nemen, waardoor, volgens het geloof, bij het baren ongelukken van de kraamvrouw, dan wel van den jonggeborene veroorzaakt kunnen worden.

Verlaten wij even de voorgalerij om ons naar de huisvrouw, voor wier heil de „keba” gevierd wordt, te begeven.

Ze gaat, vergezeld van de vrouwelijke gasten, van wie een paar lampen ter verlichting in de hand hebben, naar de badkamer, waar-

in zeven „pengaron”, gevuld met water, uit zeven verschillende putten geput, staan, om zich met „banjoe pitoe” (zeven soorten van water) te baden. Na elk bad met elk soort water, moet zij nieuwe kleeven aantrekken. Zoodra de paar minuten afgeloopen zijn, die zij na het eerste bad noodig heeft, om zich daarna onder de omstanders te vertoonen, ontdoet zij zich van de kleeven, om het tweede bad met het tweede soort water te nemen. Dan trekt zij weer andere kleeven aan, en zoo gaat de plechtigheid voort, tot dat de „banjoe pitoe” verbruikt zijn.

Op last van de „doekoen” (vroedvrouw) teekent de huisvader een paar wajang-figuren, Djanaka en Wara Sembadra, op een „tjenkir-gading”, (kleine gele soort klapper) die de doekoen telkens, bij het aantrekken van nieuwe-kleeven, langs de buik van de huisvrouw laat glijden, om vervolgens in ontvangst genomen te worden door één van de gasten, onder den uitroep van: „Anakkoe, enggèr! botjah bagoes (of) ajoe!” („O, mijn lief kind!”).

Volgens het geloof zal de huisvrouw, door die handeling een kind krijgen, zóó schoon als Djanaka of zóó lief als Wara Sembadra. zóó fijn geel van huid als de „tjenkir-gading”. Door het zich baden met „banjoe-pitoe” zal haar kind elken dag van de week gezuiverd worden van zonden en gespaard voor „sawans”, (ziekten bij pasgeborenen) en door het telkens aantrekken van nieuwe kleeven, zal haar kind in zijn leven geen tegenspoed ondervinden. Weelde en geluk zullen dan zijn deel zijn.

Na afloop van de plechtigheid moet de huisvader de „tjenkir-gading” met een kapes in één slag in twee deelen splijten. Heeft hij die in twee gelijke deelen verdeeld, dan is het een teken, dat het kind een „jongen” zal zijn, in het andere geval zal zijn vrouw een „meisje” baren. Vervolgens gaat de huis-

vrouw, nog met de nieuwe kleeren, die zij na het zevende bad aangetrokken heeft, aan, voor haar slaapkamer zitten, om te eten en te drinken. Aan weerskanten van haar kamerdeur zet men een tros pisangs-radja, een paar tjengkir-gading, een paar stengels van suikerriet en een paar bosjes padi. Volgens de traditie zijn die pisangs het symbool van „aanzien”, omdat die bananen, pisangs „radja” zijn, en de tjengkir-gading, dat van „schoonheid”, het suikerriet, dat van „ééndracht” (neboe saöejoen = ééndrachtig), en de padi het zinnebeeld van „fortuin”. Die gesymboliseerde hoedanigheden zullen dan het kind ten deel vallen.

De „keba” wordt in de meeste gevallen opgeluisterd door een „slawatan-partij”. (Arab: muziek, bestaande uit vier tamboerijnen).

Nu gaan wij weer naar de voorgalerij terug, om kennis met de muziek te maken. Want daar zal de muziek gespeeld worden.

De spelers worden in twee groepen verdeeld, om tegenover elkaar te zitten. De eerste groep bestaat uit vier mensen, de voorzangers, terwijl de tweede, het koor, uit een paar tientallen zangers bestaat. Ieder van de voorzangers heeft een tamboerijn in zijn hand. Wanneer zij een paar versregels uit den „Barzandji”, een arabisch boek, dat over de geboorte van Mochammad enz. handelt, gezongen hebben, dan moet het koor, zich bewegende, als het golven van de padihalmen, onder het slaan op de tamboerijnen, het lied hardop nog eens uitgalmen. De muziek is meestal te middernacht afgeloopen, en nadat de spelers op spijzen en dranken onthaald zijn, mogen zij en ook de andere gasten naar huis gaan.

SOERTANAH. 1)

Onder de Javanen bestaat nog de gewoonte om op den sterfdag, op den 3e, 7e, 40e, 100e dag, op den jaardag en op den 1000e dag na die droevige gebeurtenis offerfeesten te organiseren, respectievelijk den naam dragend van „njoertanah”, „neloeng dina”, „mitoeng dina”, „matang poeloeh”, „njatoes”, „mendak” en „njewoe”, en respectievelijk,

1) Soertanah is een samenstelling van „ngesoer” (ngesoeh) = „duwen” en „tanah”. „Ngesoer” „tanah” = de grond duwen of, de doodenkuil in den grond graven.

uitgezonderd het laatste, bestaande uit „ambengs” (een hoeveelheid rijst in den vorm van afgeknotte kegels, ter dikte van ± 1 dM.) met bijbehorende toespijzen. Bij „njewoe” krijgt ieder van de aanwezigen een „kenongan” (een hoeveelheid rijst in den vorm van een gehalveerden bol) en een bord toespijzen, die gedekt worden met een vierkant stuk katoen, en verder krijgt hij een glas water, een vingerkom en daarbij nog een halven gulden voor „slawat” (een formule uit den Koerän om het heil van Mochamad af te smeeken. Hij krijgt dien halven gulden dus als loon voor het opzeggen van de „slawat” gedurende het feest). (Dit buitengewoon gebruik vindt alleen plaats bij vermogende personen. Bij minder vermogenden bestaat het offermaal ook uit ambengs).

Het is den aanwezigen geoorloofd het bord, de katoen, het glas en de vingerkom na het gebruik voor zich zelf te behouden.

Het geven van deze slamatan is, als de „keba” gauw klaar, waarna een „mégan-duif” (een duif, die de kleur van de wolk heeft) los wordt gelaten.

Volgens de traditie is die duif de bode van de feestelingen, om hun gebeden voor het heil van den doode, die zij gedurende het feest gepreveld hebben, aan de engelen over te dragen. Sommigen hechten er het geloof aan, dat de duif de beschermer van de ziel des dooden zal zijn tegen de brandende hitte op de „machsar”, waar de zielen van de afgestorvenen zich, na het vergaan der wereld, zullen vereenigen om hun vonnis van „Kalam” te vernemen. („Kalam” is de 13e „sifat” (hoedanigheid) van Allah. „Kalam” als arabisch spreek- of schrijftaal beteekent „spreken”). Vervolgens, als de duif uit het oog verdwenen is, mogen de gasten naar huis gaan,

SESADJI.

Het werkwoord „sesadji” dat geheel synoniem is met „sedijo”, beteekent: „iets klaar zetten voor een ander.”

Met dat woord doelen wij ook op „het klaar zetten van spijzen”, — op Vrijdag- en Dinsdag- kliwon — bij al wat heilig voor ons zijn, zooals oeroudeboomen, buitengewoon groote

steen, oeroude putten e.m.a. ten bevoege van de duivelen, die daar, volgens het geloof gevestigd zijn. De „sadjèn” — het klaar gezette — vindt men ook bij bruggen, op viersprongen, waar wij meenen, dat de satans langs loopen.

Het gebruik van „sesadji” wordt vooral nog in acht genomen door hen, bij wie een feest, zooals, „keba”, „mantoe” (huwelijksfeest), „tetakan” (besnijdenis-feest), op handen is. Het gebeurt niet zelden, dat wanneer de „sadjèn” niet in orde of geschonden is; een feesteling eensklaps flauw valt of ijlt (ngromèt Jv.), volgens het geloof is hij het slachtoffer der ontevreden duivels. Hij zal dan genezen, zoodra men de sadjèn in orde heeft gebracht.

De „sadjèn” bestaat uit eenige kleine „kenongan” — een hoeveelheid rijst in den vorm van een beschuit — en bijbehorende toespijzen, gezet op een kleine „antjak” (samengevlochten bamboe latjes). Een paar van de kenongans worden met rood en geel gekleurd.

Bij de „sadjèn” brandt men wierook, ter invitatie van de duivels tot het maal, en daarbij zet men „degan-idjoe” (jong, groene klapper), welks water de duivels als drank dienen moet. De „kembang-telon” — een uit drie soorten bestaande hoeveelheid bloemen — en de „borèh” — een soort van geelkleurige „bedak” — vooral mogen bij de „sadjèn” niet vergeten worden.

Men stuurt gewoonlijk iemand om de sadjèn op de bestemde plaats te zetten, onder de volgende toespraak tot de satans:

„mBah! koela dipoen kèngkèn ingkang wajah poen (naam) ingkang kaleres (soort van het feest), njahosi dahar dateng pandjenengan. Pandjenengan moegi kersa nampi. Déné manawi wonten kiranging petoek lan inkang dados kakarsanan pandjenengan, moegi pandjenengan sampoen kirang njamodra pangaksamanipoen dateng ingkang wajah waoe, déné pijambakipoen kirang waris pamangoening tjatjahosan waoe.

Panoewoenipoen ingkang wajah dateng pandjenengan, moegi pijambakipoen sabrajat pinaringan wilodjeng sapitoeroetipoen.

In het Nederlandsch luidt deze toespraak ongeveer als volgt:

„Grootvader! ik ben hier door uw klein-

zoon (naam), bij wien de (soort van het feest) op handen is, gestuurd, om u een maal te doen geworden, met het verzoek het te willen ontvangen. Mocht het soms niet volkomen aan uw smaak beantwoorden, vergeve hem dan zijn onkunde voor het rangschikken van het maal. Zijn verzoek aan U is om uw zegen, dat hij en de zijnen gezond enz. blijven”.

SAPOEDJAGAD.

De bewoners van zuid-Kedoe — wellicht ook die van andere streken — houden nog het gebruik in eere om bij pasgeborenen een sapoedjagad” te plaatsen lett. een bezem om de wereld schoon te vegen), die er meer als een versiering dan als iets heiligs uit ziet.

Om dien „sapoedjagad” te krijgen neemt men een „sapoe-règèl” — een bezem, bestaande uit een bos vezels van het klapperblad — en wringt die soort van een bezem zóó, dat hij den vorm krijgt van een waterstraal en op zijn boven-einde kan staan. In zijn benedeneinde, dat nu juist de kroon van den „sapoedjagad” vormt, steekt men lomboks-kedoenggong (zooals de groote lomboks in zuid-Kedoe bekend heeten), brambang (roode uien) en kegelvormig gesneden koenirs, zoodat de bezem denken doet aan een bos pieken. (In vroegere jaren gebruikten de Javanen zoowel de pieken als de krissen als oorlogswapens. „Sapoedjagad” heeft dus zijn naam te danken aan het feit, dat de Javanen toen elkaar met „pieken” beoorloogden, alsof zij „de wereld”, met die handeling, „van vijanden trachtten schoon te vegen”).

Men zet dien „sapoedjagad” dan aan den voetkant van het kind naast diens slaapplek op den grond. Daarbij, bij de voeten van het kind, legt men nog een vrij grooten spiegel en een kris of bij gebrek hiervan een „wedoeng” (korte sabel).

Dit heilig gebruik dateert m.i. van het begin van de „djaman-madio” (middel-eeuwen), hetgeen uit het volgende, een fragment uit de Javaansche lakon „Parikesit” blijkt.

„Nadat Radèn Aswatama, zoon van Pandita (heilige) Doerna, die gedurende den Bratajoeda, na den dood van zijn koning, Praboe Soejoedana, het slagveld verlaten heeft, om de gelegenheid af te wachten,

waarin hij in staat zal zijn, den dood van zijn koning, van zijn vader en van zijn miljoenen wapenbroeders op de Pendawa te wreken, jaren in de bosschen gezworven heeft, verschijnt daar, op het moment, dat hij onder een grooten boom in den gebede is, een nimf, die niemand anders is dan zijn moeder, zijn eigen moeder, Dèwi-Wiloetama, voor hem. Een goddelijke ingeving heeft haar bewogen, om haar zoon, dien zij, omdat zij in de „Kahiangan” — plaats der Dewa's — verblijf houdt, haast nooit bij zich heeft gehad, te ontmoeten. Zij zoekt hem en vindt hem, daar onder den boom.

Bij den eersten oogopslag begrijpt zij, wat het bedrukt gezicht van haar zoon te beteekenen heeft. Zij omhelst hem onder een hartroerend geschrei, en overstelpt hem met haar warme kussen, en besprenkelt zijn treurig gezicht met haar tranen, dat langzamerhand opklaart.

De droefheid, die reeds lang in Radèn Aswatama gewoond heeft maakt plaats voor de blijdschap, die hem, bij het zien van zijn moeder, bevangt.

Hij heet haar welkom en ontdoet zich van haar omhelzing. Wiloetama vraagt hem naar de reden van zijn droefheid en hij vertelt haar alles. Deze troost hem en maakt hem bekend, dat zij met zijn plan accoord gaat. Dan vertelt zij hem, dat in de kraton Koembina een kind geboren is, dat waarschijnlijk, in verband met het feit, dat in Abimanjoe, den vader van Parikesit — zoo heet het pasgeboren kind — de Wahjoe-widajat ²⁾ woont, waardoor hij de stamvader van de koningen op Java zal moeten worden, de opvolger van Soejoedana zal zijn. Dewi Wiloetama zegt Raden Asmatama het kind eerst te vermoorden, waarna hij de Pendawa ²⁾, die ook daar te vinden zijn, mag aanvallen. Raden Aswatama antwoordt, dat dat onmogelijk is, daar hij geen wapen meer heeft,

of hij zal bij het gevecht het onderspit moeten delven. Dan geeft zijn moeder hem een pijl, genaamd Tjoendamanik, die zij van haar echtgenoot gekregen heeft, waarmede hij zich kan wapenen. Verder laat zij hem met de heilige Tjoendamanik in den grond steken, waardoor een gang ontstaat, die, volgens haar, in de kraton Koembina, bij de slaappleats van Parikesit uitmondt. Door die onderaardsche gang heen kan hij zijn doel ongehinderd bereiken. Dèwi Wiloetama zal hem vergezellen en de tunnel verlichten, edoch hij moet haar eerst beloven, dat hij gedurende den tocht niet omkijken zal om haar te zien. Nadat hij de belofte gedaan heeft, neemt de onderaardsche reis een aanvang.

Dèwi Wiloetama ontbloot haar borst, waardoor een helder licht ontstaat, dat de tunnel vervult.

In de eerste uren gaat de reis goed, maar de lakon wil, dat Radèn Aswatama, als hij de kraton bijna bereikt heeft, door nieuwsgierigheid om de bron van het licht te zien, zijn belofte vergeet en omkijkt, zoodat hij de ontbloote borst van zijn moeder in het oog krijgt. Deze gevoelt zich door zijn nieuwsgierigheid zoo beleedigd, dat zij hem, een paar uren voordien nog haar geliefden zoon, vervloekt en verlaat. Zij wil hebben, dat haar zoon in de kraton den dood vindt.

Radèn Aswatama moet zijn weg nu alleen vervolgen.

In de kraton Koembina gekomen vindt hij de bewoners in rustigen slaap. Zachtjes gaat hij met de heilige Tjoendamanik in de hand, gereed voor een aanval of verdediging, Parikesit naderen, die echter door zijn nadering wakker wordt. Bij het zien van Radèn Aswatama's beeld in de spiegel, die voor hem aan den wand hangt is Parikesit, denkende dat iemand met hem komt stoeien, zóó blij, dat hij, gelijk kleine kinderen dat plegen te doen, begint te spartelen, en zoo heel toevallig tegen den knop van Kalanadah, een kris, die ontbloot naast hem ligt, schopt, Radèn Arwatama krijgt de kris in de borst en stort zielloos ter aarde neer

De geächte lezers en lezeressen zullen misschien zeggen, dat de geschiedenis van „Sapoedjagad” in bovenstaand fragment niet staat, doch met het oog op den tijd, waarin

²⁾ Wahjoe-widajat is m.i. een verbastering van Arabische woorden: „Wahjoe hidajat”, die = „de zegen van Allah” beteekenen. „Wahjoe-widajat” uit zich in den persoon van „Abi-manjoe, een naam, die waarschijnlijk ook een ontarding is van Arabische woorden: „Abi-manja” of-joe-(—choir”), die: „de vader van een redelijk wezen” beteekenen. Dit beteekent m.i., dat, redelijke menschen met den zegen van de Godheid soevereinen kunnen worden. Zoo zijn de nakomelingen van Abimanjoe ook koningen van Java geworden.

de dood van Radèn Aswatama plaats vond, na den grooten krijg Bratajoeda, durf ik antwoorden, dat „de bos pieken” (sapoedjagad) ook bij de slaappleats van Parikesit, zocals de schedelooze Kalanadah, ter zijner bewaking gestaan heeft en dat die, thans slechts nagebootst, de oorsprong is van het vermelde, tot nog toe door de meeste Javanen geheiligde gebruik. Hierbij durf ik zelfs nog beweren, dat bij „de bos pieken” nog een zonnescerm, Pajoeng-Garoeda-Rama (Toenggoel naga), behoord heeft, daar bij den „Sapoedjagad” soms ook een nagemaakte pajong, van gewoon papier, te constateeren is.

Dat ik hovenverhaalde gebruiken als onuitwissbare sporen „uit den voor Moh. tijd” beschouw spruit voort uit het feit, dat de leiders van Islamitische vereenigingen — zooals Mochammadiyah te Djocja e.m.a. — pogingen hebben aangewend, om door predikatie, het geven van „keba”, „njoertanah”

enz., dat in strijd is met de leer van den Islam, niet meer te doen plaats vinden, welke pogingen echter steeds vruchteloos gebleven zijn.

Die gebruiken zijn te diep in de harten van het volk geworteld, dat het verre van gemakkelijk is, om de menschen er van af te brengen.

Zij weten wel, dat „zich te verzetten tegen de leer van den Islam”, die zij aangenomen hebben, zondigen is en daarom geven zij aan die offerfeesten een Moh. naam waarmee zij zich tegen de predikatie daartegen kunnen wapenen. Die naam is: „sodakoh”, die in: „sedekah” ontaard is. Letterlijk gebruikt beteekent dat Arabische woord: „iets ten geschenke geven”, terwijl de figuurlijke beteekenis: „iets aan Allah ta'ala wijden” is. In de al-Koer'an staat geschreven, dat, wie veel „sodakoh” geeft, de Firdausaldjinnan (paradijs) in het eeuwige ter vergoeding krijgen zal.



Het Wajang-Feestspel te Jogjakarta

Het ware ongepast, een bespreking van de vierdaagsche wajang-wong-vertooning, vóór in September, bij gelegenheid van de Jubileumfeesten, te Jogjakarta gehouden, anders dan met een dankbetuiging aan den gastheer te beginnen, aan Sultan Hamengkoe Boewana den Achtsten.

Te meer, omdat de dank in dit geval alermint een ledige plichtpleging behoeft te zijn.

Immers, niet slechts betaamt het, met erkentelijkheid te gewagen van de waarlijk vorstelijke en hoofdsche gulheid en keurigheid, die het feestelijk onthaal onderscheidde.

Want daarenboven, en bovenal, is te waardeeren het scherpe inzicht van Zijne Hoogheid, die de kans, de gelegenheid van het Jubileum, gebruikte, om, nog juist bijtijds, een goede Jogjasche traditie te redden.

Naar men weet, werden er daar in den Kraton, alle tien jaren zulke groote wajangfeesten gehouden. Maar het laatste, vorige, had zich nu al een verrel-eeuw geleden afgespeeld.

Zoo zou dus, bij veel langer wachten, wel een historische reconstructie mogelijk geweest zijn, maar de draad der onmiddellijke herinneringen ware verbroken en verloren geraakt; de traditie ware te loor gegaan.

Zelfs indien er dus in de wajang-wong-vertooning, gelijk zij zich ditmaal ontrolde, niet zóó veel mooi en edel was geweest, als inderdaad geviel, zelfs dan nog had ze, — belangrijke verdienste! — de schoone mogelijkheden der toekomst opgehouden.

En het is te wenschen, dat deze mogelijkheden tenvolle benut worden, en over tien jaar een nieuw wajangfeestspel, bewarende al het voortreffelijks, en vermijdende sommige, niet onvoorwaardelijk te prijzen, eigenaardigheden, aan het nu vertoonde eigen, getuige van het voortbestaan, maar ook van een

snelle regeneratie der oude Javaansche cultuur, en van de krachtige werkzaamheid der Javaansche vorsten om deze te bevorderen.

Wanneer we nu, enkele weken na dat groote wajang-wong-spel, aan de oogen van ons geheugen die dagenlange vertooning opnieuw laten voorbijgaan, — wat is het dat we dan het duidelijkst weerzien?

Dat zijn dan allereerst zekere groepeeringen van de spelers-en-dansers, rustende, of bewegende: sterrebeelden, dan wel planetaire stelsels.

Daar waren, prachtig, de ontmoetingen, samenspraak, van den prinselijken gezant met den troonenden vorst.

De afgezant, zetelend voor 's vorsten aangezicht; achter zich de drie rijen zijner sila-zittende volgelingen, die de ruimte in lange banen, balken verdeelen, ieder rhythmisch geleed, als tusschen de zuilenstoeten der schepen eener middeleeuwsche kathedraal. De compactere groep van vorst-en-gevolg, daartegenover, als het zich-verdichten der kerkarchitectuur tot het koor.

Daar waren de tooneelen in de vorstelijke kemanade: Koning Kresna in statig-vertrouwelijke samenspraak met de groep van zijn drielal gemalinnen, zuster, tweetal dochters.

Wat een móóie ordening, en die houdingen!, dachten we, dat den eersten ochtend ziende. — Wie kunnen nog méér zoo mooi zitten?

Maar wij Westerlingen zijn volkomen ontwend, dat de realiteit van een groep van menschengedaanten ons plastische schoonheid te genieten geeft.

Zoodat deze gestalten, tegelijk soepel en strak, als ivoor, ons deden denken aan schoone dieren. En dan nog niet in de werkelijkheid, doch aan de prachtige dingen die een beeldhouwer daarvan kan maken.

Dan de oogenblikken, dat de lange rechte rijen van zittenden aan boomenreeksen her-

innerden, of aan een perspectief van louter rijzige torens.

Dan de momenten, dat een drierijge stoet optrok, wijdsch zwaaiend, zwiepend van beweging. Twee der rijen met de spelers zwierend, hellend naar links; de derde naar rechts. En dan dadelijk daarna allen in den omgekeerden zin. Dat ze hooge zeilende schepen leken, rollende op een hooge deining.

Dan de schoone, geordende warreling, wanneer een processie, optocht, zich omstulpt, tusschen haar eigen rijen door terugkeert, als de lijnen van wielend water.

De amoureuze solo- en duo-dansen: De klana-, maar vooral de wederzijdsche verlokings-dans. Het ontwijkende wegcirkelen-met-kleine-passen van de minnares. En de minnaar haar na, als was hij een fasantenhaan, met gespreiden vleugel en pronkig slependen staart. Doch meestal hij langzaam wijd-schrijdend, recht voor zich uit en op haar toe; met de bewegingsexpressie van een bewusteloos noodlot, dat over haar komt, maar haar zelfs niet ziet, niet aanziet. — En zij, die aldoor te-rug-deinst. Maar telkens weer, door zijn fascinatie getrokken, hem nadert. Tot haar gelaat, dat zij schijnt aan te bieden als was het een bloem, vlak bij hem is. En dan, toch nog, ontvlucht het hem, — verschuift het zijdelings, drie keer: links-rechts-links vóór langs het zijne heen, dat die beweging volgt. Dan nog-weer-eens, wijkt ze deinzend, als ontzweefde zij hem.

Tot, ten-langen-leste, zij niet langer weerstaan kan aan hem en aan zich-zelve, en ze zich geeft gewonnen.

Men ziet wat het is, dat we prijzen: In het verliefde dansspel een schoon styleeren-de verwerkelijking, projectie tot fraaie bewegingsornamentiek, (die des toeschouwers oogen bekoort, maar vooral ook op zijn eigen gevoeligheid voor bewegingssensaties inwerkt), van zeer zuivere, immers zeer intuïtieve, psychologische observatie.

Maar in de andere opgesomde dingen, prezen we eigenlijk zinnelijke schoonheden, (hetzij visueele, hetzij plastische, hetzij die tot het bewegingszinnig spreken), zonder méér.

Was dat een toeval? Geschiedde het ten onrechte? Of werkelijk terecht?

Doch wij willen doorgaan met het aspect,

de visueele en verwante elementen der vertooning.

Dan was daar, als bestanddeel dat we niet prijzen mogen, het gedierte des velds en het gevogelte des hemels, zooals dat aan het wajangspel meewerkte.

De naam van den eigenlijken regisseur, voorbereider der vertooning, was niet bekend gemaakt. Dat zal evenmin Javaansche zede zijn, als het vermelden van dien der spelende personen. En misschien waren er nog andere goede redenen.

Maar indien het gerucht geen verkeerden naam heeft genoemd als dien van den regisseur, en tevens ontwerper der gedierten, dan kennen we hem van vroeger als iemand, niet slechts in-het-algemeen met artistieke, maar wel-degelyk speciaal ook plastische gaven. Zoo staat van hem een kleine Ganesa voor onzen geest in zeer goeden stijl; oude tradities navolgende, en toch eigen van opvatting. (Daarnaast veel-minder werk, dat voddige Westersche, naturalistische plastiek tot misleidend voorbeeld gekozen had).

Maar wanneer de dieren van deze ruimte-wajang, op sommige elementen na, waarvoor goede traditioneele exempels niet mankeerden, — de koppen der Garoeda's en dergelijke, — zulk een naief naturalisme toonden, dan had aan deze aesthetische dwaling der huidige Javanen, het Westen nu eens bij uitzondering géén schuld vermoedelijk.

Over het dier in de Javaansche kunst, ware een afzonderlijke, en uitvoerige studie te schrijven.

Wat ze ook in haar mooie fabeldierages, haar Garoeda's, Naga's, Kala's, Ganesa's, haar gewonere, natuurlijkere Nandi's en in de vaak zeer fijn gevoelde, reële dierfiguren op de reliëfs heeft voortgebracht, relatief schijnen de dieren in die kunst toch een tamelijk zwak element.

Speciaal ook die in de wajang-koelit plegen zeer veel slapper gezien te zijn, dan de menschfiguren.

Die welke den goenoengan-boom bevolken, overigens soms beter dan de aparte, los-gesnedene.

Ook zijn, — vergissen we ons niet, — bijvoorbeeld de metalen dieren, die onder de poesaka's der Vorstenlandsche Hoven voorkomen, geen zeer goede plastiek.

Toch, zelfs als men nalaat te denken aan de dierornamentiek, zooals die b.v. in Djaksch vlechtwerk, of, (geheel anders), op de weefsels uit meer Oostelijke streken van den archipel voorkomt, en ook maar niet zoo maar wil gaan beweren, dat het de invloed der Hindoes moet zijn, die in den Javaan het Indonesische vermogen tot het creëren van schoon-abstracte dierverbeeldingen gedood heeft, en overweegt, dat bijvoorbeeld in de Javaansche batikpatronen de curieuze transposities van diervormen niet ontbreken, dan is er in de neiging naar een machteloos, en tot niets leidend naturalisme, dat de huidige Javanen beheerscht en bedriegt, zoodra ze op hun tooneelen dieren willen laten ageeren, iets wonderlijks.

Ook in het Soendasche spel van den Loe-toeng Kasaroeng rumoerde indertijd zoo'n onmogelijke banteng rond, ondanks alle pogingen door welmeenende Westerlingen gewaagd om dat dier te elimineeren, of liever te transformeeren.

Het exempel hoe men dan wel dieren fantastisch vervormd kan laten optreden, is op Java zelf te vinden, in de Barongan's; men kan er bijvoorbeeld in de Soendalanden, maar, we meenen, evengoed in het Javaansche land, aantreffen met irreële doch zeer expressieve leeuw-maskers, en lichamen van slap, geraamteloos doek of willekeurige diervellen, (een tijger in Bandoeng gezien b.v. met geitenvel). De Chineezzen kennen er dergelijke; en ook op Bali komen, meenen we, verwante monsters voor. Met zulke, opzettelijk ver van de ordinaire werkelijkheid afwijkende constructies, — een illusie van realiteit is immers op de thans beproefde wijze toch niet te benaderen, — ware de afwisseling, die men zich van in de menschenwajang meewerkende dierfiguren blijkt te beloven, bereikbaar zonder de voortdurende kans op een niet-gewenschten, en dus storenden lach.

Een andere mogelijkheid ware nog, wajang-wong-spelers te laten ageeren in hun gewone, d.w.z. mensch- of reus-verbeeldende gedaante, maar met een gestyleerd karakteristieke dieren-maskerkop.

De „Indische Gids” gaf onlangs een figuur weer uit een Balisch geneeskundig handschrift, die den „Sang Karbau Koeping” af-

beelde, met een grof menschenlichaam en een fantastisch-demonischen karbauwenkop.

Maar ook in den Javaanschen schimmenwajang moeten zulke gedaanten niet ontbreken. Tenminste noemt men ons den reus Mahesasoera als juist op de zelfde wijze samengesteld.

Misschien is ook de blauwe reus met den makara-kop, Detija Tatakini, wel authentiek.

Allerwaarschijnlijkst moderne willekeur, (om zoo te zeggen „tjarangan” in de teekening), beduiden de figuurtjes, voortgevoeld uit een bron, die we niet noemen zullen, omdat er zonder nadere controle geenlei autoriteit aan toekomt.

Deze heeft onder de strijdbare apen, die den naam „Kapi” voeren, er een aantal, wel met de generale kenteekenen van de wajang-
apen, maar met daarenboven kenmerkende eigenaardigheden van andere dieren.

Een „Kapi Sempati” bijvoorbeeld met vogelsneb en vleugels. Verder (o.a.?) nog apengedaanten met karbauwen-, of met rams (?) -kenmerken; met verschillend gevormde horens n.l. Of ook met een leeuwensnoet en leeuwenkleur.

Voorts nog een figuur „Joejoe Kingking”, met de traditioneele wajang-apengedaante, (staart!) maar met het hoofd vervangen door een krabbe, en de handen als scharen.

Javaansche noch Hollandsche wajangkeners konden ons nader over een-en-ander inlichten. — Hoewel we hier dus met traditioneelooze renovaties zullen te doen hebben, is het psychische procédé, dat ze voortbracht oud en bekend genoeg van droomen en andere uitingen der menschelijke phantasie.

Namelijk het condenseeren, verdichten van ongelijksoortige kenmerken tot een hybridische figuur, (chimaera). Of het herhalen, verdubbelen van een verbeeldingswerking. Hier: eerst menschelijke personages, koningen, helden, getransponeerd in apen. En daarna die aap-menschen in tweede instantie tot een vogel, een leeuw of anderszins maakt.

Hoe dit echter zij, half dierlijk half menschelijke gedaanten zullen in de wajang-orang wel gereserveerd moeten blijven voor de figuren, door de traditie als dier-menschen gekenmerkt.

Terwijl voor de werkelijke dieren van de schimmenwajang, in den wajang-wong dan barongans zouden kunnen dienen.

Wat valt er nog meer op te merken, áán te merken?

O ja: De uiterst zwakke poppen, (béelden kon men ze waarlijk niet meer noemen), van de dorpel-bewakende reuzen voor de poort van Kresna's paleis. Niet-waar?, de vaak voortreffelijke oude steenen deurwachters, Raksasa's, en vooral ook de hallucinair-prachtige omlijning der reuzen in de schimmenwajang, hadden deze slappe krachtloosheden automatisch moeten onmogelijk maken!

Verder? — Verder was er niet zoo heel veel meer. Tenminste niet in het uiterlijke, in de visuele verwerkelijking. Ongetwijfeld zullen sommige dingen, in de aankleding der personen bijvoorbeeld, door de Javanen, wanneer ze aan het doel-bewuste zuiveren hunner kunst, aan het stelselmatig wegwerken van binnengedrongen vreemde en lééljke onzuiverheden, aan de periode van opzettelijk purisme toe zijn, die ze toch zullen moeten doormaken, (en waaraan hun bouwkunst, met name die hunner paleizen, allereerst behoefte heeft), anders worden opgelost dan nu. Zoo bijvoorbeeld kunnen de fluweelen keurzen, gelijk de wajang-vrouwenfiguren, maar ook de serimpi- en de bedajadanseressen ze plegen te dragen, wel al tamelijk oud zijn, maar zijn ze vooral vaak héél lééljke. De gewone hofdracht der vrouwen, met de hooggebonden borstdoek, gelijk ook de heldinnen van de wajang-koelit die, (in een bepaalden variant), vertoonen, is zeer veel nobeler.

Ook in de kleedij der kluizenaarsgroepen scheen, ondanks de voorbeelden van priesterlijke figuren in den leeren wajang en op de reliëfs, niet alles zoo geslaagd als wenschelijk was.

Zoo ver de kritiek.

Dankbaar te prijzen ware er oneindig veel meer.

We trachtten dat hooger al menige schoone configuratie, constellatie der wajangspelers te doen.

We zouden dat nu kunnen beproeven met vele, met de meeste der spelers individueel.

Maar, ten-eerste, ware dat min-juist, daar het geen Javaansche adat is, de namen der spelers door een programma, of op andere wijze openlijk bekend te maken. En terecht! Omdat immers de schoonheid van zulk een wajangspel toekomt aan den totalen, gemeenschappelijken stijl. En de individuele speler uitmuntender is, naarmate hij daar vollediger in opgaat.

Wat nu, ten-tweede, het karakter betreft van den Jogjaschen wajangstijl, zijn felheid, die scherp gelijk een bliksem kan wezen, zijn, soms bijna hakige, hoekigheid, — perslot is het een vraag van toevallige voorkeur, of men dezen verkiest boven den meer languissanten, den sierlijk ronderen Soloschen stijl.

Zooals het ook van den persoonlijken smaak afhangt, of men liever ziet, gelijk hier bij deze gelegenheid, de vrouwenfiguren door knapen gespeeld, (waar ze een eigenaardige, kuische onzinnelijkheid van kunnen krijgen); — of het andere uiterste, dat der Mangkoenegarasche langen-drija, met de vervulling van alle mannelijke heldenpartijen door danseressen, (hetgeen het geheel al wel zéér week maakt).

J. S. en A. BRANDTS BUYS-VAN ZIJP.

Bij de firma G. Kolff te Weltevreden verscheen een tekstboekje van de boven bedoelde opvoering, dat — inzonderheid met het oog op de uitvoerige Inleiding en de daarin opgenomen dertig afbeeldingen van wajangfiguren en -tafereelen — van belang is voor ieder, die zich van deze Javaansche kunstuiting op de hoogte wil stellen, ook al woonde hij de uitvoering te Jogja niet bij. (Prijs f 1.75 per exemplaar). Aan de welwillendheid van de firma Kolff danken wij de hierbij gevoegde reproductie van twee der platen uit dit werkje.

Red.



Gevecht van den vogelvorst Garoeda Jeksa en Gatoetkatja.



Begawan Majangkara (een witte aap), aangevallen door Bambang Djaja Sampoerna.

De lakons

Djaja Semadi en Sri Soewela.

Hieronder moge het een-en-ander opgemerkt worden, naar aanleiding van de lakons, wajangdrama's, onlangs te Jogja bij de feesten vertoond.

Men versta mij wel.

Ik bedoel niet, critiek te oefenen op deze keuze, daar een bezwaar van te maken jegens den Hoogen Gastheer, of tegen wien anders ook.

Want wel-is-waar had men oude, klassieke lakons kunnen nemen; maar het is begrijpelijk, en het valt te waardeeren, dat men bij deze gelegenheid iets nieuws, iets ongeziens wilde doen spelen.

Zoo moest men als-vanzelf komen tot het ontwerpen van stukken behorende tot de groote groep der niet op de klassieke overlevering berustende, doch daar alleen aan een tamelijk zwakken draad van afhangende, lakons tjarangan of sempalan.

Een kenner van het Javaansche tooneel zegt me, dat er zonder veel moeite naast de twee stukken in kwestie, honderd andere met dergelijken inhoud en van een zelfde gehalte, kunnen gesteld worden.

Ze zijn m.a.w. typisch voor de inventie, en voor den smaak van de huidige Javanen.

Tegenover de klassieke tradities van het Javaansche tooneel vertegenwoordigen ze dus de tegenwoordige modieuze conventies.

Het aantal psychologische en daadwerkelijke motieven, waardoor die heele moderne dramatische literatuur der Javanen bewogen wordt, is niet groot. De verschillen tusschen de stukken schijnen vooral te bestaan uit, betrekkelijk ongecompliceerde, variaties der rangschikking en combinatie dier motieven, — in het toeschrijven der zelfde, of nauwelijks afwijkende avonturen en emotionele ervaringen, nu-eens aan deze, dan aan gene persoon.

Zoo zal men hieronder in de lakon Sri Soewela het motief der als man, als vorst en als

held, vermomde en ageerende heldhaftige vrouw vinden.

Dit motief is elementair genoeg om herhaaldelijk en op verschillende plaatsen uit het mechanisme, uit de geaardheid zelve van de menschelijke geest, als resultante te zijn voortgekomen. Maar toch twijfel ik niet, of de kenners der Javaansche literatuur zullen gemakkelijk kunnen aanwijzen, welk van de bronstroomen dier letterkunde het prototype der bedoelde figuur hier heeft aangespoeld.

Doch nu vind ik in een lijst met korte inhoudsopgaven van Javaansche stukken, dat in andere lakons dat zelfde (amazone-) avontuur verhaalt blijkt te worden en van Srikan-di, en ook van Soembadra; toevallig de twee andere vrouwelijke hoofdpersonen in het Jogjasche feestspel.

Dit soort herhalingen schijnt een eigenaardig teeken van uitputting, stagnatie der literatuur, die ze vertoont.

Maar bovendien lijkt dit procédé maar al te zeer geschikt, om de eigenaardige individualiteit der onderscheiden heldinnen, of helden, hun karakter, te nivelleeren, af te slijpen.

Indien de buitenstaander, die niet slechts aan de Javaansche litteratuur in het algemeen, maar speciaal ook aan de traditioneele tooneellitteratuur van dit land een eigenaardige verlamming meent te bespeuren, — indien hij, met alle bescheidenheid en voorzichtigheid, die aan den uitlander passen, een mogelijk middel ter verbetering mocht voorstellen, dan zou het dit zijn:

In de klassieke letterkunde der Hindoes, die immers de hoofdbron is voor de gegevens van het Javaansche tooneel nieuwe onderwerpen te zoeken, geschikt om te worden gedramatiseerd binnen het overgeleverde, (en prachtige!) schema van de Javaansche lakon.

Maar ik kom nu tot het vierdaagsche Jogjasche wajangspel, waarin ik een te zeer

overwegen van uiterlijke, zinnelijke schoonheden zou willen wraken.

Anders-gezegd een tekort aan dat, wat men dan wel den „inhoud” van een kunstwerk pleegt te noemen.

Eigenlijk is het à-contre-coeur, dat ik dit opmerk, het gaat een weinig tegen mijn gemoed in.

Want weliswaar schijnt het een thans verouderd geloof te zijn, meer-eigenaardig thuishoorend in de afgeloopen z.g. Nieuwe-Gidsperiode; maar au-fond ben ik nog altijd overtuigd, dat er géén wezenlijk verschil, geen wezenlijke tegenstelling bestaat tusschen vorm en inhoud van een kunstwerk. Wat Goethe van de natuur zei: Ze hééft bast noch pit; ze is alles in-éénen, — het schijnt me ook te gelden van de kunst.

Maar wààrom gaf het gehéél van het Jogjasche wajang-feestspel dan toch onmiskenbaar de gewaarwording van een zekere ledigheid; van een lóóze vrucht, zonder goeden pit?

En hoe kon dan verder dat geheel, behalve min-of-meer leeg, tegelijkertijd overvol, verward, schijnen?!

Om dit na te gaan, mag ik hier, in niet méér woorden dan noodzakelijk, het vertoonde verhaal, de geschiedenis, reproduceeren.

Tijd der gebeurtenissen: De periode van de gelukkige heerschappij der Pandawa's over het rijk Ngamarta. Centraal tooneel, waarop, of waarrond, de voornaamste tafereelen zich afspelen: Het hof van den naburigen koning Kresna, van Darawati, hun beschermenden bondgenoot.

Oorzaak van de meeste verdere voorvalen:

Ardjoena, (Djanaka), de middelste der Pandawa's, is verdwenen. — Later zal blijken, dat hij en retraite gegaan, leeft als kluisenaar. (Waarom hij dit verkoos te doen, wordt niet duidelijk).

Van zijn gemalinnen heeft de eene, Dewi Soembadra, zich onder de bescherming gesteld van haar broeder, vorst Kresna. De andere, Dewi Srikandi, onder die van haar vader, den heremiet Sidik Watjana.

Ardjoena blijft, ondanks alle nasporingen, onder andere van zijn ouderen broeder Werkodara, verdwenen. En dat blijkbaar lang

genoeg, om als verloren geraakt, (verscholen), te gaan gelden.

Tenminste, er wordt van verschillende zijden aandrang op Kresna uitgeoefend, om zijn zuster, (veronderstelde weduwe? van Ardjoena), opnieuw uit te huwelijken.

En dat door vorst Dasa Wisesa, — een gedaante van Dasamoeka, vertegenwoordiger van de slechte partij uit het Ramayana.

En door vorst Djakapitana, — hoofd der Korawa's, de partijgangers van het kwade uit het Mahabharata.

Inmiddels heeft Srikandi haar zoon, Irawan, uitgezonden, om zijn vader Ardjoena te zoeken. Hij vindt dien, maar zonder hem in zijn kluisenaarsvermomming te herkennen.— Daarna trekt Srikandi zelf uit om Irawan, en Ardjoena, op te sporen. Den laatste aantreffende, herkent zij hem aanvankelijk evenmin; maar, door hem verheugd ontvangen, wordt ze met hem hereenigd.

Intusschen vernomen hebbende van den wedkamp, door Kresna uitgeschreven om Soembadra's hand, doet hij zich voorts zelf als pretendent aanmelden, zonder evenwel te zeggen, wie hij is. En zoo keert hij weer, bijtijds genoeg om zijn deel te nemen aan den strijd, die zich ontwikkelt tegen de legers en bondgenooten van Dasa Wisesa en van Djakapitana. Eerstgenoemde verslaat hij zelfs eigenhandig, zodoende zijn veelomworven gemalin Soembadra herwinnend.

Overigens wordt die oorlog grotendeels uitgevochten door verschillende van zijn zoons, door enkele van zijn neven, — zoons van Wrekodara, — en vooral ook door laatstgenoemde zelf.

Ondertusschen, tusschen al deze bedrijven door, is Wrekodara ook al in perikelen geraakt, die eveneens van amoureuzen, en zelfs van matrimonalen, aard blijken. Indertijd zijn de Pandawa's namelijk, der Korawa's listige lagen ontvluchtende, afgedaald naar het onderaardsche, hebben daar toeverlaat gevonden bij vorst Antaboga. Werkodara vond er zelfs in 's vorsten dochter, de slangenprinses Peralawati, een gemalin.

Maar dat is lang geleden; en het schijnt, dat hij haar niet slechts verlaten heeft, doch dit op listige, heimelijke wijze deed. Tenminste hooren we hun zoon, Raden Antaredja, de klassieke sprookjesvraag stellen; naar

den naam van zijn onbekenden vader name-
lijk.

Dit wordt de aanleiding, dat zij besluit, hem, Wrekodara, te gaan zoeken, samen met haar zoon.

Het lijkt heel begrijpelijk, dat de gevoelens der trouwe Peralawati jegens haar, nog altijd brandend beminden, snoodaard van echtgenoot, toch niet onvermengd zijn. In ieder geval is ze niet vanzins, bij hem aan te komen als smekeling om maar weer te worden geaccepteerd. Ze besluit, hem tot liefde te dwingen; zij rust een leger uit om hem te veroveren, dat zijzelf, als man vermoed, aanvoert.

Maar (ik weet waarlijk geen andere veronderstelling te opperen, die de situatie verklaren kan!), in het malende conflict harer strijdige gevoelens, is ze zelf eenigszins haar psychischen kluts kwijt geraakt. Niet alleen is ze in haar liefdesverlangen zóó-ver weg, dat ze, — juist als tevoren vorst Dasa Wisesa gedaan had, — bij vlagen in boomen of pendapastijlen het object van haar hartstocht meent te herkennen, en door haar gevolg weerhouden moet worden om die te omhelzen. Doch bovendien, zelf genoopt in haar liefdestragedie de onvrouwelijke, de typisch mannelijke rol van veroveraar-met-geweld op te nemen, zet ze zich in het hoofd, over den goeden Wrekodara, den ruwst-vrielen onder de Pendawa's, een bonk, een bang-voor-niemand, een bulderaar-met-het-edelehart, nooit meer anders te spreken, dan als getroffen haar woorden....eene vrouw!

Zoo krijgt de goeiert een huwelijksaanzoek van den pseudo „Vorst Sri Soewela” aan het adres van de „prinses van Djodipati, Mas Ajoe (dat is „Vrouwe”) Wrekodara”. Men begrijpt de woede van onzen mannetjes-held, en het, al dan niet verholen, vermaak zijner omgeving, dat juist hem deze zotte vergissing, deze hoon, of wat het dan zijn mag, waar overigens niemand het juiste van begrijpt, moet treffen!

Maar kan men bij dit wonderlijke „aanzoek” nog denken aan een welbewuste, opzettelijke smaad, (waarvan de bedoeling overigens niet duidelijk wordt, — indien de tekst een verklaring bevatte, dan zou de heer Kats die wel in het programma vermeld hebben, — ook past de symbolische wenk: „Jij een

man??!!; ik heb anders van je mannelijke standvastigheid en trouw niet veel gemerkt,” — eerder in onze Westersche opvattingen dan in de Oostersche), wanneer echter Peralawati, „Vorst Sri Soewela,” ook tegen haar eigen gevolg het aldoor heeft over „zijn” liefde tot „prinses” Wrekodara, dan voelt men zich in een lichtelijk gemoedskranke, ietwat verdraaide, sfeer.

Ik weet niet, welke literaire tradities hier wellicht te respecteren waren, die tot deze perversie noopten. — De aardige ontwikkelingen, die uit Peralawati's vermoening, en uit Wrekodara's onbekendheid met haar kunne en identiteit voortkomen, maakten deze draai volstrekt niet werkelijk noodig.

Hij had toch wel, wanneer hij eindelijk met haar slaags geraakt is, stierig verbluft en gebrekkig van doorzicht, haar pogingen tot aanhaligheid met stooten en stompen terugbetaald, en zich door den scherper zien-den ironischen Kresna wéér tot den aanval laten dringen; om eindelijk — hoe laat! —, in den neergeworpen vijand zijn weenende vrouw te herkennen!

En het beminlijke effect, de ontspanning voor den toeschouwer, die na de drie dagen van ernstig bedoelden strijd, op dezen vierden dag al van het begin af aan wéét, dat het met dezen oorlog zoo'n gevaarlijken vaart niet kan loopen, had dat lichtelijk verkéerde accent in de psyche dezer vrouw niet van noode.

Maar had de toeschouwer eigenlijk zoo'n behoefte aan ontspanning? Was er reden tot de veronderstelling, dat hij door het voorafgaande scherp gespannen, ja overspannen, geraakt was?

„Dat was ook de bedoeling niet”, zal de lezer misschien zeggen. — Maar ik heb werkelijk niet gedacht aan Westersche eischen, betreffende den dramatischen opzet, het spannen, het spannen, het knopen, het ontwarren of met geweld breken der draden.

Dat het wajangdrama deze eischen, (vermoedelijk ook al weer een Grieksch legaat), niet kent, de rustige tijdeloosheid zijner ontwikkeling, die iets van eeuwigheid in zich heeft, en, mij tenminste, daarom nóóit l a n valt, — het is juist een mijner grootste genietingen erbij.

Ook houd ik de oeconomie, de architectuur van zoo'n wajang-dag of -nacht voor bewonderenswaardig.

Ze is voor den, weinig van den tekst begrijpende, in den wajang-wong beter te overzien dan in den wajang-koelit. Van de rustige massa's, groepen, het feestelijke samenzitten der besprekingen aan het begin, tot die aan het einde, welft zich elastisch het geheel. Tusschen de telkens fellere verheffingen der successieve, traditioneele perioden van oorlog, zijn de onderscheiden verpoozingen, bijvoorbeeld de groote narrenscène omtrent het midden, de liefdesepisoden verderop, van een voortreffelijke uitwerking.

Er gebeurde ook nog wel meer in die eerste, te schraal gevulde dagen, dan het hooger genoemde.

Maar niet alles daarvan had een goeden zin. Daar was bijvoorbeeld de complicatie met Koemadjaja, den Liefdegod. Deze verschijnt den eersten dag van het spel, in de gedaante van den verdwenen en gezochten Ardjoena. — Waarom, het blijkt niet. De welbekende bedoeling, waarmee anders, volgens Westersche, evengoed als volgens Oostersche mythologieën, goddelijke personen aan onbestorven weduwen verschijnen in de gedaante van hun echtgenoot, lijkt hij niet te hebben.

Overigens krijgt hij niet veel kans. Immers, hoewel het alweer niet duidelijk is, of Kresna twijfel voedt betreffende zijn identiteit of oogmerken, wordt deze Ardjoena-Koemadjaja veilig opgeborgen in een kooi, en daar alleen uit te voorschijn gehaald, om een aantal van Ardjoena's vijanden in diens gedaante te verslaan. Nadat hij dat twee dagen lang met de uiterste gewilligheid gedaan heeft, komt het tenslotte tot vechten tusschen hem en den nu werkelijk verschijnenden Ardjoena, waarna hij zich bekend maakt en ten hemel vaart.

Wat de onderscheiden liefdestooneelen en -episodes betreft, ten deele zijn die, au-fond van een uiterste gepermitteerdheid, als voorvallende tusschen echtelieden, al weten ze dat niet altijd zoo heel zeker. (Tweeden dag: Ardjoena-Srikandi. Vierden dag: Wrekodara-Pertalawati). Dan zijn er die, waarin de boozen, om-het-maar-zoo-te-zeggen, met hun eigen kwaad worden gestraft.

Aan Dasa Wisesa, die zoo koppig volhoudt, andermans vrouw te willen trouwen,

óók nadat de man zelf terecht is, worden door jonge edelen van de tegenpartij twee vrouwen in de aar, die hij aan een oude weduwe op te kweeken had gegeven, ontroofd, niettegenstaande het, voortreffelijke, snauwblaffen van de oude-tante. (Nu ik deze, uiterst vermakelijke scène vermeld, mag ik tegelijkertijd den buitengewoon goeden Bagong noemen. Met name, omdat eerder dan de Javaansche held eigen opvattingen toonen kan, de wajangnar, ofschoon óók door tradities gebonden, kans heeft een dwaas op eigen gelegenheid te zijn).

Zoo wordt ook van Djakapitana eene gemalin, Banowati, benaderd door Ardjoena, in de, (onzichtbare!), gedaante van de godheid Nganglang Asmara, („Ommegaande Wellust”; — of dit soms een andere naam van Koemadjaja, en de heele scène dus ook in dit opzicht een contraprestatie is, weet ik niet).

En, opdat de beide overige dagen niet zonder lieflijk avontuur zouden blijven, waren daar de schoone kluizenaarsdochters, respectievelijk Dewi Wandan Sekar, en Dewi Koemalawati genaamd, die haar gedroomde minnaars door haar vaders doen opsporen. (De lezer achte haar niet loszinnig. Ik kan me vergissen, maar meen dat een snelle verbintenis als tusschen haar en haar ridders, bij de Hindoes te boek stond als: het gewijde huwelijk der krijgslieden zonder formaliteiten).

Men ziet, de erotische momenten zijn veelvuldig, en fraai, genoeg. Niet ik, die er tegen zou willen opponeeren, of ze zou willen missen. — Veel meer heb ik tegen het gedachteloos hanteeren van een veelbeduidende, symbolische of allegorische figuur, gelijk Koemadjaja.

Vriend van vooropgezette bedoelingen in kunstwerken ben ik persoonlijk allerminst.

Maar bijvoorbeeld iemand in strijd laten komen met zijn alter ego, die de God-van-de-Liefde blijkt te zijn; en daar dan eigenlijk niets mee te bedoelen, — dat schijnt me óók niet goed.

Daaruit lijkt een tekort aan nadenkelijkheid, aan intellectualiteit te spreken, dat een omvangrijk kunstwerk gelijk een groot wajangfeestspel toch is, nooit zal tengoede komen.

Men kan het gebrek, de leegte, in deze Javaansche tetralogie, nog anders zien: beschouwen.

De groote Vlaamsche dichter Van de Woestijne, anoniem, immers in een courantenartikel, maar onbedrieglijk herkenbaar als altijd, kenteekende onlangs de Vlaamsche ziel in twee woorden:

„Sensualiteit eenerzijds, mysticisme anderdeels: het was de klassieke karakteriseering van ons volk”; — en curieus, zooals dat ook op het karakter van de Javanen, althans van hun literatuur toepasselijk lijkt!

Het sensueele element, het is in de lakons van „Djaja Semadi”, (Ardjoena's kluizenaarsnaam), en van „Sri Soewela”, (Pertalawati's mannennaam), z o o w e l in zijn onmiddellijken erotischen, als in zijn gesublimeerden, artistieken vorm, sterk domineerend.

Maar, al trokken we dan van de eene kluizenarij naar de andere, welke positieve betekenis had het mystiek-religieuze beginsel in deze lakons eigenlijk?

J. S. BRANDTS BUYS.



Uit de Javaansche Cultuurwereld

DE OPRICHTING VAN EEN KUNST- NIJVERHEIDSSCHOOL.

In Augustus 1919 werd op een congres te Djocja van den Bond van Nederlandsch-Indische Kunstkringen besloten, om aan de Regeering het verzoek te richten voor de oprichting van een Kunstnijverheidsschool te Batavia. De heeren Teillers en Mooijen, van wie het initiatief uitging tot deze oprichting, kregen daarna de toezegging van verschillende groote handelslichamen in Holland voor financieelen steun tot een bedrag van $\pm$ honderdduizend gulden.

Door de intusschen ingetreden malaise is van het geheele plan niets gekomen en zijn wij dus geen stap in die richting vooruitgegaan. Misschien is dit wel gelukkig, want volgens mijn bescheiden meening, zou de te Batavia op te richten Kunstnijverheidsschool voor Inlandsche onderwijzers („goeroes”) en „toekangs” (Inlandsche werklieden) op een duur fiasco zijn uitgelopen. Het was namelijk de bedoeling, om de toekangs uit verschillende centra van Kunstnijverheid naar Batavia te zenden, om ze aan die school te onderrichten. Zooals ik den Javaan in Midden-Java ken, betwijfel ik 't, of die toekangs genegen zouden zijn om een dergelijken cursus, zoo ver buiten hun eigen milieu, te volgen en mochten er al enkelen zijn, die onder een zekere „printah aloes” (een zachte dwang) zich tot dat doel naar Batavia zouden begeven, dan ben ik er zeker van, dat die menschen geheel ontwricht en dus ongeschikt voor verderen arbeid in hun vroegere omgeving zouden terugkeeren. Bovendien, hoe zou het onderwijs gegeven moeten worden? Deze menschen moet men in hun eigen taal, in hun eigen gedachtensfeer aanspreken en men kan toch niet verwachten, dat die leeraren alle Inlandsche talen kunnen spreken, als Javaansch, Soendaneesch, Madoe-reesch, de verschillende Maleische dialecten

van Sumatra, om dan nog niet eens van de andere eilanden te spreken.

Batavia is geen milieu, waar men eenvoudige menschen uit den Archipel heen kan brengen, want Batavia is geheel niet Oostersch meer, het is een stad als Genua en Marseille voor Europa.

Mijn idee hieromtrent was dan ook gansch anders en wel, dat men Inlanders met een zekeren graad van ontwikkeling er zou onderwijzen en dat deze goeroes geplaatst zouden worden in de centra van Kunstnijverheid.

Ook van zoo'n school te Batavia, voor ontwikkelde Javaansche jongelui, ben ik terug gekomen, omdat zij als proef te kostbaar zal worden, terwijl het groote stadsleven van Batavia op deze jongelieden een funesten invloed zou hebben.

Ik spreek van een proef, omdat velen meenen, dat zoo'n Kunstnijverheidsschool niets zal uitwerken en dat die Kunsttuiting uit zichzelf moet herleven, en zoo dat niet mogelijk is, dan kan een school daarin ook geen hulp brengen. Men kan lang en breed over dit onderwijs spreken, maar zoo lang er geen proef genomen is, staat het voor en tegen over deze quaestie gelijk. Bovendien, staan de meeste menschen, die tegen zoo'n school zijn, ver van het werkelijke leven van den Inlander af, zij kennen die menschen niet van zoo nabij, als zij die voor zoo'n school ijveren. De tijden zijn er voor ons Indisch Gouvernement niet naar, om spoedig tot die hulp over te kunnen gaan en toch mogen wij deze zaak niet laten rusten, daar er tijd voor noodig is, om alles behoorlijk voor te bereiden. Deze jaren van malaise kunnen benut worden, om de gegevens te verzamelen, hoe zoo'n school ingericht en hoe het onderwijs geregeld moet worden met betrekking tot het doel, dat men wil bereiken.

Mijn idee hieromtrent wil ik gaarne uiten, niet omdat ik meen, dat er geen betere op-

lossingen zouden zijn, integendeel; menschen op onderwijsgebied zullen hier betere inlichtingen kunnen geven, maar mijn doel is slechts, om gedachtenwisseling hierover uit te lokken van personen, die in de Inlandsche Kunstnijverheid belang stellen.

In Djocdja hebben wij een kweekschool voor Inlandsche onderwijzers. Deze jongelieden zijn daar intern en gedurende hun schooltijd kan men eenigszins nagaan, welke personen eventueel geschikt zouden zijn tot het volgen van een op te richten Kunstnijverheidsschool. Deze jongelui hebben, als zij het eindexamen gedaan hebben, een zekeren graad van ontwikkeling bereikt en kunnen gemakkelijk in het Hollandsch het onderwijs aan die Kunstnijverheidsschool volgen. Ook van de andere dergelijke kweekscholen kunnen de daarvoor in aanmerking komende jongelui naar Djocdja gaan, om die Kunstnijverheidsschool te volgen. Op die wijze krijgt men dan „goeroes” op Kunstnijverheidsgebied van verschillende landaard en dat is noodig, want wil men succes hebben, dan moeten de toekangs onderwezen worden in hun eigen landstaal en zoo mogelijk door hun eigen menschen.

De Inlander is bescheiden van aard en ziet tegen een Europeeschen onderwijzer te veel op, om vragen te durven stellen, terwijl een Javaan, als beleefdheidsvorm, altijd „inggi” (ja) zegt; als hij tegenover een meerdere staat en men zeker op de hoogte moet zijn van de Inlandsche taal en adat om te weten, hoe men een vraag moet inkleeden om een juist antwoord te krijgen. Dit geldt waarschijnlijk ook voor de andere Indonesische bevolkingsgroepen.

Zijn deze „goeroes” klaar, dan worden zij geplaatst aan een toekang-school, waar de toekangs gratis 2 à 3 uur daags les kunnen krijgen. Het gebouw voor deze school kan en moet zeer eenvoudig zijn, zoodat deze menschen zich daarin geheel thuis voelen. Die toekangs blijven in hun bedrijf, hun verdienste houdt dus niet op en zodoende leeren zij hun ambacht beter kennen en de afnemers van dit werk krijgen langzamerhand betere waar. Bovendien kunnen deze goeroes, behalve hun lessen op de toekang-school, nog onderwijs geven in de hoogste klasse van daarvoor in aanmerking komende Inlandsche scholen, waar zij vóór alles de

beteekenis moeten uiteen zetten van de eigen Inlandsche Kunstnijverheid in het algemeen, zoo mogelijk gepaard met practisch onderwijs in de eerste beginselen van de in die centra levende Kunstnijverheid.

Een goed resultaat verwacht ik ook van deze goeroes, geplaatst aan 's lands gevangenissen, waar zij, met superieure toekangs, als voor batikken, weven, koper- en houtbewerken les moeten geven. Deze goeroes staan dan voorloopig onder contrôle van de Kunstnijverheidsschool. Blijkt de proef te slagen, dan komen zij onder een specialen inspecteur te staan. Mocht deze proef echter mislukken, dan is daarmee niet te veel geld voor opleiding gemoeid geweest, terwijl de goeroes evenmin gedupeerd zijn, daar zij direct bij het Inlandsch onderwijs geplaatst kunnen worden.

Ook koos ik Djocdja als plaats voor de op te richten proefschool uit, daar wij in de Vorstenlanden nog het meest hebben overgehouden van de Javaansche cultuur en wij bovendien de groote Kunstbouwwerken zoo vlak bij de hand hebben, waardoor de studie over de oude Kunstgeschiedenis door de bezichtiging van die bouwwerken zeer vergemakkelijkt wordt. Veel valt van deze bouwwerken te leeren uit hun zoo mooie ornamentiek. Ten slotte biedt Djocdja het voordeel van in het centrum van Java te liggen en een gezonde plaats te zijn.

Komt die Kunstnijverheidsschool te Djocdja tot stand, dan is het ook noodzakelijk, dat daar een museum verrijst voor Kunstnijverheidsartikelen, waarbij gestreefd zal moeten worden naar een verzameling van de beste Kunstnijverheidsproducten, in de verschillende rubrieken gegroepeerd uit de verschillende perioden, vanaf het Hindoe Javaansche tijdperk tot heden. Vóór dat zoo'n museum zal zijn opgericht, zijn wij bereid onze kleine verzameling, telkens bij gedeelten, ten behoeve van die op te richten Kunstnijverheidsschool af te staan als voorloopig hulpmiddel voor dat onderwijs. ³⁾

Verder verdient het aanbeveling, om geregeld bij Passermalems en dergelijke tentoonstellingen prijzen uit te loven voor de beste producten van Kunstnijverheid, dan

3) Staande de vergadering zeide ook de heer Terhorst zijn fraaie verzameling voor dat doel te willen afstaan.

wel prijsvragen uit te schrijven, betrekking hebbende op een of ander onderdeel van een levende Kunstnijverheidsuiting van de streek, waarin de tentoonstelling gehouden wordt. Men bedenke toch: elke belangstelling werkt opwekkend en opvoedend, vooral voor die eenvoudige lieden, die zich zoo weinig bewust zijn van hun kunstzin en kunstvaardigheid.

De groote prikkel, die uitgaat van een belangstelling van de Regeering, door daadwerkelijke hulp aan deze cultuuruiting van het inheemsche volk, moet doel treffen. Bovendien zal de te nemen proef met de

oprichting van een Kunstnijverheidsschool van politieke beteekenis zijn voor ons Bestuur, dat alles wil geven op Onderwijsgebied, wat het kan geven, om het volk economisch vooruit te helpen.

Niet alleen lezen, schrijven en rekenen is voor de groote massa van dit Oostersche volk noodig, maar ook de bevordering van de ontwikkeling op Kunstnijverheidsgebied, die mede zijn economisch welzijn ten goede zal komen.

Ik spreek de hoop uit, dat Holland en Indië samen zullen werken, om dit doel te bereiken.

MEVR. RESINK-WILKENS.

De Batiktentoonstelling.

In het vorig nummer van DJAWA, werd melding gemaakt, dat het bestuur van Het Java Instituut in zijn gehouden vergadering van 9 Juni 1923 besloot een reizende tentoonstelling te organiseren.

Met het oog op de Jaarbeurs te Bandoeng en Pasar Gambir te Weltevreden, moest in korte spanne tijds een collectie van goede en slechte batiks bijééngebracht worden. Door de steun van het bestuur afdeling Djocja van ons Instituut en mede door medewerking van enkele bestuursleden te Solo, werd uit Midden Java, een fraaie collectie zoowel ter bezichtiging als ter verkoop bijeengebracht. De heer J. Kats werd bereid gevonden, een inleiding tot de catalogus te schrijven, welk boekje aan de leden van ons Instituut gratis werd toegezonden, en op de tentoonstellingen tegen een geringen prijs ter beschikking werd gesteld.

JAARBEURS.

Op den 1en Augustus tot en met den 10en werd de nog onvoltallige collectie op de Jaarbeurs te Bandoeng geëxposeerd, met direct tastbaar resultaat, dat er veel te koop gevraagd werd, waaraan toen nog niet voldaan kon worden. De Preangerbode liet

zich gunstig over de tentoonstelling uit en wel in het nummer van 2 October j.l. als volgt:

„Hoewel wij gewoonlijk op de stands in het Jaarbeursblad uitvoeriger terugkomen, kan hier worden gemeld, dat ook thans nog nieuwe inzendingen worden aangebracht.

Daaronder dienen genoemd de inzendingen van Java-Instituut en Suze Beynon respectievelijk bestaande uit een paedagogische batik-expositie van hooge waarde in opvoedkundig opzicht en van laatstgenoemde een inzending modern batikwerk naar eigen ontwerp, vervaardigd door inlandsche nijveren te Bandoeng en gekleurd te Solo met de daar geleende kleuren.”

De correspondent van het Bataviaasch Nieuwsblad Z. schrijft o.a. in dit blad op 3 Augustus.

Te Djokja is ook bij de batikhandelaren — ik spreek uit ervaring — het echte batikwerk slechts in hoogst bescheiden mate te vinden; sommigen hebben geen stuk in huis en leveren het alleen op bestelling. Al wat het publiek voor echt batik verslijt, is het z.g. „tjap teroes”, aan de eene zijde getjapt en aan den anderen kant, naar de teekening der tjap, gebatikt.

Welk een afschuwelijke verwording in motieven, grove slordigheid in teekening van het meeste nieuwe werk. Ge ziet op de vele populaire doeken — muurkleeden, tafelkleedjes enz. — olifanten tusschen boompjes, Ardjoeno's naast een bloempot. Verder afschuwelijke hoofdletters uit ons schrift, of het Gothische.

Zeer duidelijk is de collectie batikwerk van het Java-Instituut. Naast mooie oude en ook nieuwe doeken met passende motieven (hoe fraai is niet het „Parang roesak” stuk dat opzij hangt!) ziet ge er de bespottelijke wanproducten van den nieuwsten tijd. Daarop staan afbeeldingen... van een oorlogschip met de woor-

den „De Keizer;” elders een boom; op een ander doek een kruisingsproduct van een locomotief met een schip, n.l. een locomotief met iets dat op een mast met vlag herinnert. Tenslotte een batik „prang Lombok,” met de figuren van vierkante soldaten-met-waterhoofden, en zij torsen min of meer dreigend, zeer dikke geweren. De vrouw die zich in dit doek hult, met op haar dijen — om van meer achterwaarts liggende lichaamsdeelen te zwijgen — de veldslag dezer koddige mannetjes... wèl, dit is niet mis, goede vrienden.

Zoo draagt men tegenwoordig in Midden Java als kain ook het model „Eddy Polo,” ontleend aan de bioscoop, en ge herkent het baadje met de wit-zwarte blokken.

Er wordt van velerlei zijden gewerkt tegen de verwording; de ambtenaren van L. en N. ageeren er tegen, waar zij fouten zien, en dan zijn daar nog de talrijke Europeanen die, al of niet in groepen of vereenigingen saamgevoegd, hun krachten aanwenden tot herstel van het mooie, oude werk.

Men moet zeer pessimistisch gestemd zijn ten opzichte der resultaten hunner bemoeienissen. De batiknijverheid werkt op de markt, en daar heeft zij rekening te houden met de vraag der massa. Nu kan men trachten den smaak der massa een weinig te leiden, doch per saldo is het toch de afnemer met wiens wenschen de batik nijverheid rekening heeft te houden. Het batikken dat slechts beoogt te voldoen aan de verlangens van naar kunstvoorwerpen of curiosa hakende Westerlingen en die van een zich geleidelijk meer Westersch kledende groep Oosterlingen, zou slechts een klein aantal werklieden kunnen voeden.

Terwijl de correspondent van de Indische Courant (O. J. E.) op 1 Augustus schrijft:

Het Java Instituut, waarvan de leden, prinsen en andere Inlandsche belangstellenden, zich ten doel stellen de batikkunst te beschermen tegen de gezamenlijk inwerkende Europeesche invloeden, het Arabische en Chineesche tjap-werk, die samen zoo verderfelijks zijn en verbasterend werken op het Inlandsch product, zond een verzameling van veertig prachtige batiks.

Vlak naast dit goede werk wordt, om de tegenstelling, gedegenereerd werk getoond. Doeken met vreemde motieven, door Europeeschen invloed er in gebracht, slecht-uitgewerkte Inlandsche motieven en rare bloemen en slierten van uitheemschen oorsprong daar doorheen, plat en grof tjap-werk, zooals dat in de Pekalongansche en Midden-Javaansche fabrieken, door Arabieren en Chineezers beheerd, gemaakt wordt.

Zuiver wordt de onderscheiding getoond: er is heel goed zuiver Europeesch werk, met Europeesche motieven, zooals een pauwen- en een bloemtafereel, waar alleen de batik als middel van uitdrukking werd gebruikt. Daar is niets tegen. Maar het verderfelijke is de vergroving van het tjappen, de mengeling van leelijke uitheemsche motieven, die het eigen Indische bedreigen en verdringen.

Die booze invloeden te weren is een moeilijke taak; dat velen er zich toe mogen zetten!

PASAR-GAMBIR.

Den 25sten werd een uitgebreider collectie waaronder een collectie van Soendaneesche batiks, uit Garoet, Tasikmalaja, Tjiamis etc., in een dubbele tent tentoongesteld. Ook hier was het succes gelijk uit het bezoek aan

deze tent evenals ook uit de beoordeeling bleek, groot. Ook hier vele bestellingen, ondanks de bepaling, dat de helft van den prijs vooruit gestort moest worden, en ons bestuur niet voor een spoedige levering kon instaan.

In de Java bode van 27 Augustus lezen wij dan ook:

INHEEMSCHE NIJVERHEIDSTENTOONSTELLING.

Onze algemeene indruk is, dat dit jaar, zoowel kwalitatief als kwantitatief, de inheemsche nijverheidstentoonstelling niet zoo'n medewerking ondervond van die inheemsche kringen, als verleden jaar. Toch kunnen wij de aandacht van het publiek op eenige bijzondere stands vestigen.

In de eerste plaats op de batik-stand, en wel in verband met het vroeger door ons vermeld streven om de inlandsche batik-industrie op beter peil te brengen. Deze batikindustrie dreigt te verworden, doordat en het publiek en de batikster de kunst achter stellen bij de productiviteit. Het publiek zelf, het koopkrachtige deel dan, werkt indirect, door mindere kennis van goed batikwerk, aan den achteruitgang mede.

In genoemde stand dan kan men de goede, middelmatige en slechte batikwerken op duidelijke wijze van elkaar onderscheiden.

Zeer ten gerieve van het publiek, zijn aan de batikwerken kaarten vastgehecht, betreffende de hoedanigheid dier batikwerken. Men heeft er met goede, oude motieven, goed werk en goede babaran. Deze specimina zijn niet te duur te noemen. Bij de kainhandelaars hier op de passer te Batavia wordt men voor dergelijk batikwerk immer overvraagd, tot 200 à 300 procent boven de waarde hier op Pasar Gambir aangegeven. Dan zijn er de middelmatige werken met middelmatige babaran, prijzen tot hoogstens f 30, en voorts de slechte met moderne, schreeuwend leerlijke motieven, slecht werk en slechte babaran. Voor dergelijke prullen betaalt men zelf met f 2 te veel Toch doen deze soorten hier op de passers opgeld.

Wij vinden ze voor muurversiering zelfs nog te leelijk.

Het Java Instituut heeft goed gedaan, zulk een tentoonstelling van batikwerk te organiseren. Wij zijn ervan overtuigd, dat dergelijke exposities veel zullen bijdragen tot de verbetering van deze specifiek inlandsche nijverheid hier op Java. Door gratis verspreiding van geschriften van het Instituut maakt het publiek in wijder kringen kennis met het Instituut en het doel en streven daarvan.

Hier zijn niet alleen verzameld werken uit de Javaansche landen, doch ook uit de Soendalanden. Met een dus ook een gelegenheid om vergelijkingen te maken van beider werkwijze en motieven. Vlak ernaast vindt men een stand met batikwerk, buiten bemoeienis van het Java Instituut. Daar liggen geordend middelmatige en goede sarongs en kaens pandjang.

SEMARANG.

Een bepaald volledige — en bijzonder fraaie collectie, onderwijl aangevuld met batiks uit Pekalongan, werd in Semarang in samenwerking met de afdeeling Semarang van den bond van Ned.-Ind. Kunstkringen en Sobo

Karti, tentoongesteld van af 23 September tot 1 October j.l.

Voor het eerst was er een groote collectie batik te koop aanwezig, hetgeen ook algemeen zeer gewaardeerd werd. Tevens hield de heer R. Slamet te midden der expositie in die dagen een lezing over de beteekenis van het batikken in de Javaansche samenleving, terwijl de Locomotief op 30 Augustus het volgende schreef:

DE TENTOONSTELLING VAN HET JAVA-INSTITUUT.

Gisteravond vijf uur had de opening plaats van de batiktentoonstelling van het Java-Instituut, welke zooals we reeds aankondigden van 21 tot 30 September wordt gehouden in het gebouw der Neutrale school aan het Boeloëplein. Reeds den eersten avond, toen zij alleen was opengesteld voor leden van den Kunstkring en voor die van Sobo Karti, was de belangstelling zoo groot, dat men er niet meer aan behoeft te twifelen dat deze tentoonstelling een volkomen succes zal worden voor de organisatoren. Een succes dat zeer zeker geheel verdiend is, want zeldzaam mooi is de collectie van het beste wat de bewonderenswaardige batikkunst van Java heeft gewrocht, welke in de schoollokalen is uitgesteld. Van alle centra der batikindustrie zijn hier kostbare voortbrengselen der kunstvaardige en nijvere handen van de batiksters bijeen gebracht, en samen vormen zij een getuigenis van den verheven kunstzin der vervaardigsters. Midden-Java, wel het best vertegenwoordigd op deze tentoonstelling, zond uit de kratons van Jogja en Solo, stukken, welke ongetwijfeld tot de beste behooren van wat er nog over is van de kunstvoortbrengselen van een vorig geslacht. Als pièce de résistance is in de hal, tegenover den ingang, opgehangen een enorme dodo (een kain gebruikt bij het Javaansche groot tenue), afkomstig van den vroegeren sultan van Jogja. Het doek, dat een breedte heeft van driemaal die van een gewone kain en 7 M. lang is, is

gebatikt met het motief parang roesak parikesit, een motief dat uitmunt door rust.

Vlak naast dit stuk hangt een kain, motief tirtotedjo, afkomstig van den Pakoealam uit Jogja. Ook dit motief is zeer eenvoudig, zig-zag getrokken stippellijnen, waartusschen puntjes in lichtblauw.

In het voorste binnenlokaal bevinden zich in hoofdzak Jogjasche en Solosche kains, motieven semenromo, de dracht van Javaansche adellijken in de Vorstenlanden.

Het tweede zijlokaal is gereserveerd voor Pekalongan en de Soendalanden. Vooral bij de collectie uit Pekalongan, welke door de tentoonstellers met het etiket „slecht” zijn voorzien, blijkt, hoe ver de verwording is gegaan. Een product waarin vooral de Chineesche voorliefde voor helle kleuren tot uiting komt, waaraan naast kunstzin ook alle zorg vreemd is. De tegenstelling van deze doeken met de er onder gehangen oude voortbrengselen van de Pekalongansche batikindustrie lijkt ons wel wat al te scherp. Het vergelijken van oud en nieuw heeft ongetwijfeld zijn nut, doch op eene tentoonstelling als deze, welke toch vooral ook een artistiek karakter draagt, ware het wellicht beter geweest, de „afschrikwekkende voorbeelden” iets verder te houden van wat als voorbeeld geldt van het beste, wat de kunst voortbracht.

Hoe zich in de kainmotieven het volkskarakter uit, viel voor den opmerkzamen bezichtiger te constateeren, wanneer men midden-Javaansch werk vergeleek met dat uit het land der Soendaneezen. Hier de stemmigheid, het rustige, demonstreerend de rustige waardigheid, den Javaan eigen, beeld ook van de midden-Javaansche natuur, daar iets van fierheid van den Soendanees en van het bergenland van den Preanger, met zijn groote lijnen. Forscher en grooter is vrijwel alles wat uit het Soenda land kwam, dan dat wat vervaardigd werd in de werkplaatsen in Midden-Java.

In groote belangstelling mochten zich verheugen de batiksters, welke op de voorgalerij van het schoolgebouw op de oude wijze de batikkunst demonstreerden. Een gamelan liet zich gedurende den avond hooren op het ruime erf voor het schoolgebouw.

De tentoonstelling zal nog op de Sekaten in Solo en Djocja gehouden worden.



Boekbeoordeling

A PROSPECTUS OF A NEW AND CRITICAL EDITION OF THE MAHABHARATA, BHANDARKAR ORIENTAL RESEARCH INSTITUTE, POONA.

Meestal is de prospectus van een werk een ééndagsvlieg, die dan ook geen beter lot verdient, daar hij slechts zijn waarde ontleent aan het feit, dat hij de aandacht vestigt op iets belangrijks. Het is daarom in het algemeen onnodig een prospectus op zich zelf aan een bespreking te onderwerpen.

Met het boekje, waarvan de titel hierboven staat is het echter een ander geval. Het wekt belangstelling voor een buitengewoon belangrijk werk: een volledige, kritiese uitgave van het Mahâbhârata, die voorbereid wordt, maar het doet dit op zulk een uitnemende manier, dat de lezer niet alleen door drongen wordt van het nut der uitgave, maar tevens een overzicht krijgt van de betekenis van het Mahâbhârata voor de Hindoes, van wat er tot nu toe over het MB. verschenen is en van de problemen, die nog op een oplossing wachten.

Het is geen geringe taak, die het Bhandarkar Instituut op zich genomen heeft, maar uit dit kleine boekje spreekt naast zelfvertrouwen en geestdrift zoveel kennis van zaken en begrip van de uitgebreidheid en gecompliceerdheid van het werk, dat we met de ondernemers gaarne aan het welslagen geloven.

Om een nieuwe MB-uitgave naast de reeds bestaande te rechtvaardigen wijzen de schrijvers van de prospectus in de eerste plaats op de belangrijkheid van het grote epos voor iedere Hindoe. We kunnen de invloed van het MB. het best vergelijken met die van de verwante lakons van de wajang poerwa op de Javanen: iedere Hindoe kent de verhalen en de avonturen van de beroemde helden en evenals hier worden zij tot voorbeeld gesteld

aan groot en klein. „De lessen van het MB. hebben invloed uitgeoefend op het gedrag van vele belangrijke persoonlijkheden in de geschiedenis van Indië en zelfs in de veranderde omstandigheden van tegenwoordig, hebben ze invloed gehad op de levens van vele grote mannen. Daarom is het niet te verwonderen, dat het MB. in het hart van iedere Hindoe een plaats heeft, die bijna grenst aan godsdienstige verering.” (blz. 5)

Na deze uitspraak, die de Javaanse lezers wel onmiddellijk als juist zullen aanvaarden, worden nog enkele beschouwingen en citaten gegeven over de betekenis van het heldendicht. De lezer is dan overtuigd van de noodzakelijkheid van een goede uitgave en het valt de schrijvers niet moeilijk aan te tonen, dat de bestaande uitgaven, die bovendien grotendeels uitverkocht zijn of in een of ander niet algemeen bekend Indies schrift zijn uitgegeven, niet aan de eisen van de moderne wetenschap voldoen. Zij zijn op een beperkt aantal handschriften gebaseerd en latere interpolaties zijn niet aangegeven of onnauwkeurig uit het werk geschift.

Het doel van het Bhandarkar Institute is om een uitgave het licht te doen zien, die aan de eisen van de wetenschappelijke kritiek voldoet en tegelijkertijd een goede tekst van het belangrijkste Indiese nationale epos binnen het bereik van ieder brengt. Zijn tot nu toe alle Mahâbhârata-uitgaven in Indië verschenen — de enige Europese uitgave van de Zuidelijke recensie, waaraan men begonnen is, is niet voltooid — ook deze uitgave kan volgens de schrijvers, het best in Indië zelf geschieden, daar het materiaal aan oudere drukken en aan handschriften daar bij de hand is, en de vereiste werkkrachten ook gemakkelijker, dan in Europa in voldoende aantal zijn te vinden.

Het aantal handschriften, dat van het MB. bestaat is volgens een ruwe berekening een

kleine 1300, maar verreweg het grootste deel van die handschriften bevat niet het gehele werk, maar slechts een parvan of alleen het Hariwangca, een later aanhangsel, zodat gemiddeld voor iedere parvan ruim 60 handschriften aanwezig zijn. De hss. komen uit alle delen van Indië en zijn in de belangrijkste Indiëse schriftsoorten geschreven, een collatie der hss. kan dus leiden tot oplossing van de vraag of het bij velen bestaande vermoeden waarheid is, dat verschillende recensies in verschillende delen van Indië zijn ontstaan.

Het is de bedoeling om de hss. in eerste instantie naar de herkomst te rangschikken, welke is af te leiden uit het gebruikte schrift. Waarschijnlijk zullen er dan 5 verschillende afkomstgebieden worden gevormd: 1. Bengalen. 2. het verdere Noordelijke deel van Indië 3. Maharâstra. 4. de Dravidiese provincies met Mysore en Trivandrum. 5. Andhra. Daarna zal getracht worden om, waar het mogelijk is, de handschriftengroep uit een bepaald gebied te combineren met de gedrukte uitgave(n) uit datzelfde gebied. De hss. zullen daarom samen met de gedrukte uitgaven een stel vormen voor collatie-doel-einden, terwijl alle lezingen nauwkeurig op bepaaldelijk daarvoor gemaakte collatie-vellen zullen worden aangetekend. Alle varianten worden genoteerd, behalve de afschrijversfouten. Slechts als dit alles is gedaan kan men een poging wagen om de tekst van een bepaald gebied vast te stellen. Als dan de verschillende provinciale teksten uit de hierboven genoemde gebieden zijn vastgesteld, kan men de eindtekst van het MB. gaan cpmaken. Het zal nodig zijn voor al dit vergelijkingswerk een der meest verbreide de teksten als basis te nemen.

Dit collatie-werk neemt heel veel tijd, en zal ook niet gemakkelijk zijn, want het tekstkrities onderzoek van het MB. is tot nu toe nog door niemand goed ter hand genomen, maar enige hulp kan althans het soortgelijke werk van Jacobi en Böhtlingk voor het Rânâyana verschaffen. Over de moeilijke kwesties van passages, die wel of niet tot de interpolaties moeten worden gerekend en over de plaats, die zij dan in de uitgave moeten innemen kon in de prospectus nog geen vaste lijn aangegeven worden. Ook details van de uit-

gave zijn nog niet aan te geven, slechts voegde de schrijvers aan dit hoofdstukje de woorden toe: „overtuigd als we zijn van het belang en de behoefte van een goede uitgave van het werk, zullen we geen moeite sparen om er een degelijke standaarduitgave van te maken, die de goedkeuring van de geleerden hier en in het buitenland zal verwerven.”

De vermelde nieuwigheden van de te verschijnen uitgave mogen hier nog even worden aangestipt (zie p. 34 vlgg.).

1. de belangrijke varianten zullen worden opgenomen, terwijl verdachte verzen en Adhyâyas hetzij aan de voet van de bladzijde, hetzij achter in elk deel hun plaats zullen vinden.

2. de uitgave zal een 200-tal illustraties van Indiëse schilders bevatten, die zo getrouw mogelijk de oude gebruiken en oude kleding zullen weergeven.

3. Er is besloten om in de uitgave behalve de tekst enkele gedeelten op te nemen, die in direct verband staan met het MB. Allereerst behoort hiertoe een Pratika-index of versconcordantie, welke van veel nut kan zijn omdat de latere Sanskritlitteratuur als het ware overstromd is met Mahâbhârata-verzen. Het zou van veel belang zijn als men met behulp van die concordantie de bron van dergelijke verzen zou kunnen nagaan; zo nodig zullen ook de pada's van een vers worden opgenomen. Een namenindex en een analyse van het gedicht vinden daarachter ook hun plaats.

3. Kritiese aantekeningen en Inleiding. Deze zullen alles bevatten wat met het onderwerp in nauw verband staat, een beschrijving van het gebruikte materiaal, kritiese beschouwingen daarover, uittreksels uit de commentaren, de verhouding van de tekst met latere omwerkingen. We halen hier slechts aan wat over de Javaanse tekst van het epos wordt gezegd. „De verhouding van onze tekst tot het gedicht zoals dat op Java is bewaard gebleven is een belangrijke en interessante studie op zich zelf, die zeker met recht hier een plaats zal vinden.”

Een inleiding tot het MB., die alles vermeldt wat er aan belangrijks om en bij het gebied van het epos valt op te merken en die de problemen en de topics behandelt, een

soort MB. encyclopaedie dus, is ook in het plan opgenomen.

4. Twee voorbereidende werken zullen vóór alles verschijnen: a. een uitgebreid overzicht van het hele gedicht, uitgebreider dan dat van Jacobi of Holtmann b. een bibliografie, die alle boeken en artikels bevat, die er over de twee grote epen en de daarmee samenhangende problemen geschreven zijn.

Met alles mee zal deze uitgave van het MB. dan een 10.000 bladzijden quarto beslaan; het werk zal een 15 à 20 jaar in beslag nemen. Het spreekt van zelf, dat er voor een dergelijke groots opgezette uitgave veel geld nodig is, de prospectus is dan ook gepubliceerd met de hoop, dat hij tot geldelijke hulp zou opwekken, maar tevens wordt ook gerekend op de sympathie van allen binnen en buiten Indië die liefde voelen voor het schone Sanskritwerk.

In onze bespreking hebben we het vierde hoofdstukje, waarin een overzicht wordt gegeven van de Mahâbhârata-studie, overgeslagen, omdat dit met de voor te bereiden uitgave niet in zo nauw verband stond als het overige deel van de prospectus. Toch is dit deel

een van de belangrijkste van het boekje, omdat er uit blijkt, dat de uitgevers een juist inzicht hebben in de verschillende perioden van het Mahâbhârata-onderzoek, en dat zij te midden van de vele en velerlei problemen, waarover men heeft gestreden of nog strijdt een goed wetenschappelijk krities standpunt innemen. De theorieën van Holtzmann en Dahlmann, over de oorspronkelijke tendenz van het MB., de hypothesen over de tijd van het ontstaan en over de taal worden alle vermeld en op goede gronden verworpen of aanvaard. De manier, waarop de Mahâbhârata-litteratuur in dit beknopte overzichtje is behandeld doet alles goeds verwachten van de Inleiding, die eens bij het werk verschijnen zal.

We hopen van harte, dat de finantiële hulp en de wetenschappelijke medewerking, die aan het eind worden ingeroepen inderdaad in voldoende mate zullen toestromen om de uitgave van dit werk „een wetenschappelijke en nationale taak van grote afmetingen, maar eveneens van het allergrootste belang” mogelijk te maken.

M. A. M.



