

TOETERS EN PIEPERS

door

J. S. & A. BRANDTS BUYS—VAN ZIJP.

I.

Over een aantal geluidgevende voorwerpen, op Java in gebruik, maar die, strikt-genomen, niet tot de muziek-instrumenten konden gebracht worden, hebben we al eerder in „Djawa” geschreven. Te weten in den IVden jg., blz. 18 v.v., onder den titel „Snorrepijperijen”. Het waren eer „rumoer”-instrumenten, en ze doen dienst hetzij als kinderspeelgoed, hetzij b.v. voor het verschrikken en verjagen van vogels.

De bij die gelegenheid aangesneden materie is zeer uitgebreid, ja zelfs eenigszins grenzeloos.

Men kan er ook toe rekenen signaal-instrumenten als de thongthongs (spleet-trommen), e.d. Voorts dingen als de rijst-stampblokken, die dus primair een heel andere, praktische bestemming hebben, maar secundair als signaal-, rumoer- of muziek-instrument gebruikt worden.

Aangaande die rijstblokken en thongthongs hebben we een-en-ander, maar lang niet alles geschreven in het eerste nummer Vden jg. van „Djawa”, kozen daarbij als titel „Oude Klanken”.

Praktische redenen maken het gewenscht, ook verder de onderdeelen, provincies van het al te uitgebreide gebied, af te perken en ze apart te beschouwen.

De titel van het onderhavige stuk heeft den lezer al doen zien, dat we het ditmaal willen hebben over de kinderblaasinstrumenten, soms ook over andere volksblaasinstrumenten. Enkele van de te beschrijven voorwerpen zijn geen blaasinstrumenten in strikten zin: Ze worden b.v. niet gespeeld door menschenmond of menschen-neus, doch door de atmosferische lucht zelve, zijn m.a.w. aeolusfluiten.

Terwille van de volledigheid en afronding mogen we nog kortelijks resumeeren dat

van de werktuigjes, besproken als „snorrepijperijen”, en overigens meestal tot de klappers, tot de tromachtige instrumenten etc. behoorend, enkele ook in de categorie der blaasinstrumenten, of althans der luchtinstrumenten (aërophonen) naar den ruimsten zin, dienen te worden ondergebracht.

Ze waren genummerd successievelijk:

1. „Snorrepijp”, d. i. een pijpbeentje (res. bamboegeleding of dgl.), voorzien van een (eindstandige of wandstandige?), opening, en aan een touw rondgeslingerd, en daarbij fungeerend als aeolusfluit. Bekend bijvoorbeeld van Nieuw-Guinea, van Holland, maar totnutoe niet van Java, tenminste niet in een onverdachten vorm. Zoodat we den lezer moeten verzoeken ernaar te blijven uitkijken voor ons. Wel troffen we inmiddels een soortgelijk instrumentje aan in de handen van Salasche kinderen, een heel aardig en muzikaal zelfs. Maar het is blijkbaar een industrie-product en dan allicht Japansch van oorsprong.

Men kan het zich niet beter voorstellen dan als een kleine, cylindervormige, blikken kenthongan, ongeveer 43 m.M. lang en 13 dik; de overlangsche spleet 3 m.M. breed. De twee eindvlakken worden gevormd door overgrijpende dekseltjes. Daar deze in hun midden doorboord zijn, kan er door het instrumentje een touwtje geregen worden (volgens zijn as). Nadat men in dat touwtje een knoop heeft gelegd tegen het wegvliegen, wordt het voorwerpje aan dat touwtje rondgeslingerd. Het geeft dan een fluitend en telkens afgebroken geluid, dat ook van toonhoogte variabel is. Door vertragen en versnellen kan men die veranderingen beïnvloeden, en het geluid, dat uit zichzelf al veel heeft

van een vogelstem, laten kweelen en zelfs tjuiken. (Het dingetje is dan ook met bonte vogels bedrukt).

Later. De Japansche naam van het instrumentje blijkt: „naki-dori”, (zingende-vogel).

4. Zeker nameloos (?) werktuigje, feitelijk bestaande uit twee kleine lensvormige aeolusfluiten, die ieder 2 overstandige openingen hebben, en dat door de wringing van een touw waar het is aangeregen, om zijn (tusschen beide lenzen in gelegen) midden wordt gedraaid, (gewirbeld). De desbetreffende teekening bij „Snorrepijperijen” bevat een copiiistenfout, geeft aan ieder fluitje maar één gat.

5. „Gangsingan boemboeng”, de Javaansche snortol; feitelijk een aeolusfluit, die van een spil voorzien, daarom draait. Dit speelgoed is stellig goed inheemsch, zal niet geïncultueerd zijn door de, hier ook wel voorkomende, Japansche „nari-koma”, (zing-tol), die wel hetzelfde principe vertoont, maar in vorm nogal afwijkt. (Niet cilindrisch doch eer als een platgeknepen vischdobber of scheepshoei; thans van blik, doch oorspronkelijk allicht een uitgeholde noot of vrucht. Niet met een lange spleet zooals de Javaansche, doch met 2×2 kleine cirkelgaten). Men vgl. ook nog de groote, geheel massieve maar toch „luid brommende!” Dajaktoellen. (Nieuwenhuis „Q. d. B.” I. 329).

Zulk een tol is afgeplat, maar nu niet in de richting boven-beneden, doch zijdelings. Daar hij speciaal schijnt geluid te geven bij het weggeslingerd-worden, hebben we hier een langwerpige plat voorwerp, dat zich voortbeweegt, al draaiende om zijn lengteas.

Het principe van geluidvorming is dus hetzelfde als bij de snorhouten. Zie „Snorrepijperijen”.

10. „Plendhoengan”, het Westersche kermispietertje of opblazertje. De, als Bataviaansch vermelden, naam „pèt-pétan”, zal wel correcter moeten luiden „(e)mpèt-(e)mpétan”, hetgeen een gewone Soen-

dasche naam voor piepende of blèrende kinderinstrumentjes is.

2. „Kitiran”, „koembangan”, of „oewoeng-oewoengan”, de Javaansche analogie van Westersche instrumentjes als „snorhout”, of „bromlat”, „Schwirrholtz”. (Een aërophoon, die op het onbegrensde luchtruim inwerkt).

3. „Serseran”. De dubbeldoorboorde pit, resp. schijfje van een-of-ander materiaal, door welks gaten een touw zonder eind loopt, bijmiddel waarvan schijf of pit in een draaiende beweging met variabele snelheid kan worden gebracht. Vgl. 4.

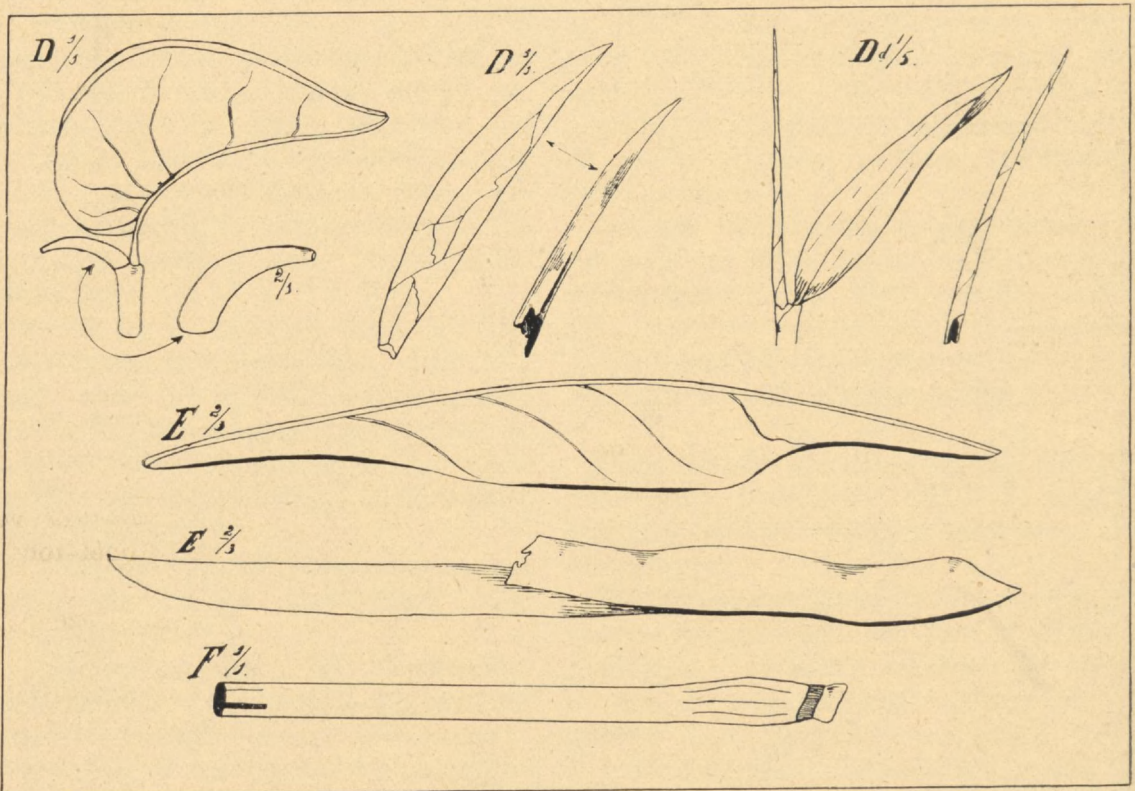
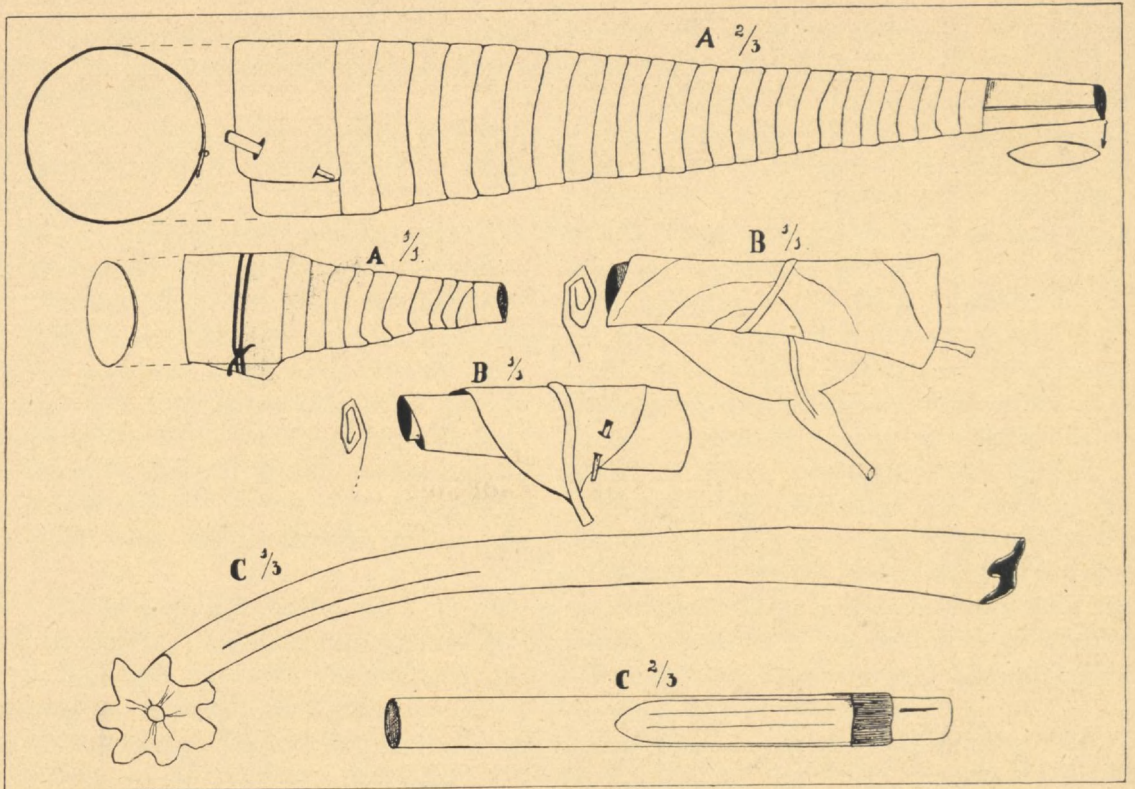
We zijn niet zeker of het eigenaardige zoevende geluid voor rekening van het zich spannende touwtje komt, danwel aan het, op onregelmatige wijze de lucht doorsnijdende, draaiende voorwerp is te danken. (En het ding dus weer een aërophoon van de grenzelooze ruimte ware).

We vonden het instrument inmiddels in de litteratuur terug en wel bij A. L. van Hasselt, („Midden-Sumatra”, dl. III, 1ste ged., 1ste afd., blz. 94). Het is daar in quasi-sacraal gebruik, wordt gebezigd door een Midden-Sumatraanschen toevenaar, doekoen. De schijf dient nu afkomstig te zijn van een menschedel, en diens vroegere bezitter op bloedige wijze gestorven.

De door Van Hasselt opgegeven namen, die voor de Hollandsche vormen van het werktuigje moeten in gebruik zijn, namelijk „snorder”, en het prachtig-beeldende „brom-joujou”, doen denken dat het toch eigenlijk eer een aërophoon zijn kan.

Maar we zijn genaderd tot ons eigenlijk onderwerp, tot nieuwe, dat is te zeggen, nog niet eerder door ons besproken, instrumentjes.

We kiezen dan als eerste een der talrijke toonwerktuigen uit, die door de Javanen „somprèt” genoemd worden. Dit woord is dus een verzamelnaam. Men kan het globaal door „toeter” weergeven. Trots de woordenboeken beduidt het in het algemeen juist geen werkelijke „trompet”.



Tenminste geen inheemsche; want voor de Westersche infanteriesignaalhoorn en cavalierietrompet zal het allicht wel worden méé gebruikt.

Welk karakter die verschillende somprèt's dan wèl hebben, kan men hieronder zien. Door ze tot de schalmeiachtige instrumenten te rekenen, zal men veelal niet zeer ver van de waarheid af zijn.

(A). De somprèt (No. 1).

Dit instrumentje is gemaakt van klapperblad (blaraq).

Over zulke klankwerktuigjes is nogal wat te doen geweest. Curt Sachs, („Mus. instrum. Ind. u. Indon.", 1915), schrijft: „De volgens een spiraal gewonden trechter van boomblad komt in Indië ook.....als zelfstandig muziekinstrument voor. — Zoo maken in Hindoestan de kinderen bij het lampenfeest, ter eere van Doerga, die de duisternis overwint, rumoer op kegelvormig gerolde blaren van den dadelpalm (toeti, de Perzische naam van een kleinen zangvogel), en op dezelfde wijze gevormde exemplaren (piau), heeft..... A. Maass van de Mentawei-eilanden meegebracht..... (Deze zouden) als tonginstrumenten behandeld worden — dus de Hindoestansche stellig ook. — Hun geluid is scherp krijtend (quickend).

„Het is niet heelemaal zeker, wat voor een soort van tong men hier moet veronderstellen. Vermoedelijk wordt bij het blazen het boven-eind tusschen de vingers plat geknepen, zoodat een paar tegen-elkander-slaande tongen ontstaat. Toch mag men aan deze bladtrechters niet den naam van hobo geven; ze hooren eerder thuis in de kategorie van losse tongen met bovenstuk." („Freie Zungen mit Aufsatz". Blz. 161. Bij hobo's of andere schalmeien is het lichaam, de buis van het instrument de hoofdzaak, de tong of tongen het bijkomstige. Bij „vrije" tongen de tong of tongen zelf de hoofdzaak, het bovenstuk een, desnoods ontbeerlijke, bijkomstigheid. In het gegeven geval zouden overigens die vrije of

„losse" tongen juist met het bovenstuk zijn vergroeid).

Dat echter het karakter der Mentawesche, en der Hindoestansche van boomblad gemaakte instrumentjes zonder nadere informatie nog niet vast staat en in het eene en het andere geval misschien ook niet hetzelfde is, zal men bespeuren door vergelijking van het nu te bespreken met het onmiddellijk daaropvolgende instrumentje.

Onze somprèt immers is, als gezegd, ook gemaakt van palm-, en wel speciaal cocosblad, blaraq, d. w. z. van gehalveerde bladlinten.

De spoed van die spiraal of liever kegelschroeflijn, is gering, de windingen liggen dicht opeen. Van de exemplaren, die we afbeelden, bestaat het groote uit vijf ineengestoken stukken, (de successieve uiteinden zijn in de teekening goed waar te nemen). Het kleine uit een enkel. — Het groote is aan zijn monding cirkelrond; het kleine platgedrukt, elliptisch. Het groote is daar gehecht met een er-door-gestoken stukje klapperzijnerf; het kleine wordt toegehouden door een eromgebonden garendraadje.

Dichtbij het mondstuk bleken ze echter beide elliptisch afgeplat. In die elliptische beginopening nu zijn twee rechtehoekige stukjes van dat gehalveerde cocosbladlint gestoken; het groote exemplaar heeft er van circa 23 m.M. lang en 14 breed. De lange as van de opening echter is feitelijk iets korter dan de breedte dier stukjes bedraagt, en zal misschien 13 m.M. halen. Zoodoende buigen ze beide ietwat door, (onze teekenaar heeft die kromming wat overdreven), en wel met hun holling naar elkander toe. Ze vormen dus zuiver een stel dubbel-tongen, (Duitsch „Rohr").

(Men veroorlove ons tusschen deze haken een technische uitweiding. Bij de verdere instrumentjes zal nog zoo herhaaldelijk van allerlei „tongen" moeten sprake zijn, dat het, ter voorkoming van misverstand, nuttig kan wezen bedoeld begrip hier na-

der te bepalen. Onder „tong” dan verstaat men een veerkrachtig onderdeel aan blaasinstrumenten, dat meestal band- of plaat-vorm vertoont, en, wanneer het in trilling wordt gebracht, daarbij beurtelings een opening verspert en haar weer vrij laat. Dit afwisselend sluiten en openen van den luchtweg geeft aan de in het instrument vervatte luchtkolom, of ook wel onmiddellijk aan de buitenlucht, snelle en regelmatige schokken, en veroorzaakt zoodoende zijn toon. In sommige gevallen bevindt de afsluitbare engte in den luchtweg zich tusschen twee zoodanige tongen, die dan eerst elkander naderen, naar elkaar toe gedrukt worden, en daarna uitéén wijken; enzoovoort. Ze kunnen daarbij elkander hun platte vlak toekeren. — Voorbeeld instr. A. — Maar ook hun scherpen kant. — Voorbeelden: instr. C; de menschenlijke stemspleet. Hoe dit zij, men spreekt in deze gevallen van dubbele-tong.

In andere gevallen vindt men de afsluitbare engte tusschen ééne tong, die als het ware een deurtje vormt, en deelen van den vasten wand van het instrument, die de deuropening, het deurraam, uitmaken. — Voorbeelden: instr. G, H, etc. Zie later.

Hierbij kunnen nog twee gevallen onderscheiden worden. Of de deur slaat tegen den deurpost aan en vliegt daarna terug. De Duitschers spreken dan van „aufschlagende Zunge”, tegen-iets-áánslaande tong, maar een goed Hollandsch woord ontbreekt. — B.v.: diezelfde instr. G, H, etc.

Of de deur vult de deuropening niet volkomen, zwaait er dus na het moment van afsluiting doorheen naar den anderen kant, om pas daarna weerom te keeren. — Voorbeelden tamelijk zeldzaam. In het Westen o.a. het harmonium. In het Oosten de Achteraziatische mondorgels, waaraan het harmonium enz. hun „durchschlagende”, „dóórslaande”, of „vrijtrillende” tong hebben ontleend. In den Archipel het bekendst de Dajaksche kledi. Het karakter van den klank is zeer veel

zachter, milder dan bij „aufschlagende” tongen.)

Hoewel we ook in den door ons gegeven vorm het palmbiad-instrumentje tot de „losse tongen met bovenstuk” zouden willen brengen, daar het geluid zeker méér gedetermineerd, geregeld wordt door de tongen dan door den luchtbuistrechter, schijnt het ons toch af te stammen van, of tenminste beïnvloed te zijn door een werkelijke schalmey, hobo. Primitief kan het niet zijn, omdat er bij zulk een biadtrechter eigenlijk geen goede aanleiding is tot het aanbrengen dier tongen. Ze moeten dus ontleend zijn. Immers ook zonder hen, feitelijk dus op eenvoudiger wijze, kan men heel goed geluid uit zoo'n trechterje halen.

De toonhoogte van het groote exemplaar was van eensgestreept a tot tweegestreept c, al naar de kracht waarmee men blies.

Wat andere manieren van aanblazen betreft, daar de trechterpunt bij zijn opening wanden heeft van feitelijk enkele lagen dik, kan men, (terwijl er dus géén losse tongen in zitten), gemakkelijk bijvoorbeeld van den eenen trechterwand één laagje wat afbuigen, zoodat het min-of-meer midden door de opening, (in haar langste richting), komt te loopen, en een soort van middeltong wordt.

Bij zulk een middeltong dient men aan te nemen, dat ze zich periodisch tegen één der wanden aanlegt en daarvan verwijderd, danwel beurtelings tegen beide zijwanden.

Een ander voorbeeld wordt geleverd door het grasblad, waar we in Holland als kinderen op plachten te blazen, het blad spannend, overlans tusschen de twee duimen, die evenwijdig tegen en opzij van elkaar werden gelegd. In de spleet, wijking, tusschen de beide onderste, basale, duimleden verliep het dan vrij, en werd op zijn scherpen kant aangeblazen. De klank was buitengewoon scherp, strident. Dus zal het vermoedelijk wel degelijk de wanden van de spleet beurt-om-beurt raken en daarvan weggeslingerd worden, het geluid

dus als-het-ware uit een reeks van kleine explosies, ploffen ontstaan. Ware dit niet het geval, doch trilde het grasblad vrij in de spleet, zònder wandaanrakingen, dan zou het niet als tong, doch eer als snaar fungeeren, hetgeen niet goed past bij het klankkarakter. — Overigens doet die zelfde vraag: Tong of snaar, zich misschien evenzeer voor bij de platliggende, band-tong (?) van de plendhoengan, het kermis-piepertje. — Men zie „Snorrepijperijen”, blz. 25).

Onze somprèt liet zich op de bedoelde manier heel goed aanblazen. Het geluid was zelfs niet merkbaar veranderd, vergeleken bij de oorspronkelijke manier, (met de twee bladlinttongen). Ook de toonshoogte bleef dezelfde, (omtrent a-een).

De klank is tamelijk schel blèrend; maar niet onduidbaar scherp. Tenminste niet volgens ònze, voor geen klein gerucht vervaarde, ooren.

Het door Prof. Sachs aangegeven systeem, waarbij dus de twee overstaande wanden zèlf van de blaasopening gedwongen moeten worden als dubbele, anders-gezegd: tegen-elkander-slaande, tongen te fungeeren, hebben we alleen bij het kleine exemplaar beproefd. Eerst wilde die proef bij dat stugge, stijve ding volstrekt niet lukken. Onverschillig of we met de lippen of met de vingers knepen, we kregen geen geluid.

Pas toen we op de gedachte kwamen en de opening tusschen de tanden namen en stevig platbeten, wou het geluid geven; en wat voor een! Het sneed werkelijk door been en merg. Een soort van weeje-gebeente-geluid!

Of de Hindoesche en Mentawesche kinderen het zóó erg maken, weten we niet. Maar daar de kinderen hier te Sala ontkenden, dat zulke klappertuitjes óóit anders werden aangeblazen, dan door middel van twee zulke erin-gezette tongen, waren we geneigd te meenen, dat voor het geval van een zoo stijf materiaal als palmblad is, steeds en overal het trechtertje

op die wijze tot een „Zungeninstrument” gemaakt wordt.

Bij ietwat zachtere blaren bleek de kwestie anders te liggen. Men zie het hiervolgende instrumentje, de „soewit-soewitan”.

Maar toen was er ineens een jongen, die, na instrumentjes der lãàstbedoelde, d.i. tonglooze, soort gemaakt te hebben van betrekkelijk zachte blaren, er onverwachts óók een van blaraq draaide, en, zonder zelfs de moeite te nemen, het vast te binden, of toe te hechten, doch terwijl hij het eenvoudig met twee vingers in-elkander hield, er op blies ook. — Dus tóch, dachten we, en vergaten na te gaan, of hij het werkelijk net als wij tusschen zijn tanden knauwde.

Moraal: dat de practische werkelijkheden óók in de ethnographie schier altijd veelvuldiger en rijker zijn, dan te theoretische vóór-onderstellingen. Heeft men de vraag gesteld: „Zus? Of zóó?”, dan antwoordt de werkelijkheid gemeenlijk: „Jawel; beide manieren!”

Tenslotte: de kinderen hier noemen dit instrument óók wel „dermèn an”, welke naam ten rechte toekomt aan de instrumentjes van een rijsthalm („dami”) gemaakt. Het klankverschil tusschen beide categorieën is niet zoo groot, als men wel meenen zou.

(B). De „soewit-soewitan”.

Over dit instrumentje is het voornaamste feitelijk al onder (A) gezegd.

Het dingetje bestaat uit een-of-ander, liefst niet al te star, maar vooral ook niet te slap of te dun, blad. Bij de door ons afgebeelde exemplaren resp. een sawo-manila-, (Achras sapota), en een djeroeq-, (Citrus)blad.

Van dat blad is een flauw tapsch, tamelijk los rolletje of tuitje gedraaid. Het smalle eind van het trechtertje blijft nogal wijd openstaan, de opeenvolgende slagen van de onregelmatige spiraal wijken vrij ver uiteen, (zie de detailschetsjes).

Op dat nauwe eind, onderind van den

trechter, blaast men, terwijl men het tevens vrij sterk samendrukt, platknijpt. En wel in dit geval met de lippen, niet met de tanden. Bij dit blazen moeten twee of meer van de bladlagen in trilling geraken, als tegen-elkaar-slaande tongen fungeeren. (Er zijn dus meerdere luchtkanalen naast elkander).

We vergaten nog te zeggen, dat ons trechtertje vastgestoken, het ontrollen voorkomen wordt bijmiddel van een stukje scherpe bladnerf, dat, nabij de wijde opening, neer-op door de buitenste en diepere lagen, windingen, heengestoken, deze aan elkander hecht. (Soms is dit hechtstokje in de richting van de lengteas, soms in dwarsche richting aangebracht.)

Blijkens Jansz Jav. W. b. beduidt het woord „soewit” of „soewit-soewit”, (uitspraak: soewiet), zooveel als sjilpen, een sjilpend geluid maken, fijn fluiten met de lippen; gesjilp, zacht zwiepend suizen. Vgl. „tjoewit”, het piepend geluid van sommige vogels, en „tjoewèt”, vogelgeschreeuw uit pijn of vrees.

(C). De somprèt (No. 2).

Dit instrumentje bestaat uit den een-of-anderen hollen stengel — zeg de bloei-stengel van zeker holgewas, bakoeng, bawang brodjol (?) (wat, meenen we, een *Crinum*-soort is). Of een hollen steel — bijvoorbeeld de bladsteel van een papaja (*Carica papaya*). De kinderen noemen het instrumentje dan wel eenvoudig papajasteel: „papah katès”, maar dat is natuurlijk geen specifieke naam. De papaja moet oorspronkelijk Amerikaansch zijn; dat zegt niets omtrent de herkomst van dit instrumentje als zoodanig. Het kent trouwens, naar men zien zal, ook een bamboezen variant.

Van die papajasteel nu, wordt de blad-schijf gewoonlijk verwijderd; ze zou ook bijwijze van ornament kunnen behouden blijven. In ieder geval zorg men bij het afscheuren er voor, dat eind van den steel niet te openen. Gelijk men in de tekening

zien kan, moet men daarna niet ver van dat einde een langen spleet in den steel snijden, volgens de binnenbocht.

Gelukt dit naar wensch — want niet altijd verkiest de spleet geluid te geven; de kinderen beweren, men moet eerst met een korte snee beginnen, en deze successievelijk verlengen, intusschen telkens boven in den steel blazende om te probeeren; maar we zouden zoo zeggen, merkt men, zodoende, dat het ding geen behoorlijk geluid meer geeft, dan is het tegelijk al te laat; de beteekenis, het nut van het doorblazen onder het maken dier snede kan echter b.v. wel zijn, dat men daarbij het scherpe randje der spleet, naarmate het langer wordt, naarbuiten brengt, het mobiliseert, — is het instrument geslaagd, dan geeft het een fellen, snijdenden, maar niet-leelijken toon.

Men ziet, de randen van de spleet dienen als een stel dubbele-tongen, die hun scherpe kant naar elkander keeren. Verder zou men die tongen nog nader als „ausschlagende”, (bij het trillen zich naar buiten, met de richting van den luchtstroom méé, bewegende), kunnen beschrijven. (De gewone dubbele-tong, „Gegenschlagzungen”, bewegen zich feitelijk tegen dien stroom in).

Bij het afgebeelde exemplaar, dat totaal (rechtgebogen), 55 c.M. kan zijn lang geweest, terwijl de spleet ongeveer 18.5 c.M. haalde, was de toon iets van fis-twee. Bij een ander, gemaakt van een *crinum*-stengel, en 30 c.M. lang, met een spleet van omtrent 6.5 c.M., zal de toon c-twee geweest zijn.

Lang bruikbaar blijven deden de dingen niet. Ze droogden gauw uit, en krompen, zoodat de spleet wijd ging gapen. Voorloopig kon men dat nog compenseeren door haar onder het blazen met twee vingers toe te drukken.

De lengte van het gedeelte vóór de spleet schijnt van geen belang en den klank of toons-hoogte niet te influenceeren, immers dient dat deel alleen als luchtaanvoerend kanaal: kort men het in door van het

begin van den stengel een stukje af te snijden, dan verandert het geluid niet. De dubbele-tong fungeert dus stellig als z.g. „losse tong", en dan wel zonder „Aufsatz", (bovenstuk, resonnator).

Als variant van het zooëven beschreven kinderinstrument, beelden we een ander af, dat we indertijd toevallig waarnamen op Madoera (Pamekasan). We vergaten naar den naam te vragen, maar het zal ook elders wel netzoo voorkomen. Het bestond uit een bamboepijpje, aan het eind gesloten door een houten prop, of door een bijgesneden tusschenschot. Van den wand der buis is een deel ontveld, en ook verder nog verdund, afgeschraapt. In dat dunne gedeelte, dat, als geheel, vliezig beweeglijk blijkt te wezen, zijn twee overlansche spleten gemaakt. Deze vormen twee dubbele-membraan-tongen, trillende wanneer men de lucht in de beginopening blaast.

De kinderen houden het ding horizontaal in hun mond. De massieve eindstop heeft, naar men ziet, een spleet in den zij-, (d.i. boven-)kant; daarin is een bamboesplinter gestoken geweest, bijwijze van steeltje, dat een van papier en hout gemaakt haantje droeg.

(D). De semprit.

Volgens Jansz' W.b. beduidt „semprit" zoowel: gepiep, (plus, in het krama inggil, dus van hooggeplaatste personen gezegd, ook: het snuiten van de neus)—als: scheede van een jong sirihblad.

Inderdaad wordt dit groene puntige hoesje, (een schutblad, knophuls), dat bij de sirihplant, (Jav.: soeroeh of sedhah, d.i. de Piper betle), het nieuwe blad omgeeft, door de kinderen wel als piep-instrumentje gebezigd. Daartoe knijpen ze het stompe puntje van het leege, kromme hoorntje af, nemen de kleine opening tusschen de lippen, en zuigen de lucht door het dingetje heen.

Dit levert een zacht gesjirp of gesjilp op.

De mechanische condities van het geval zijn ons niet geheel duidelijk. We hebben

momenteel geen exemplaar bij de hand, de plant groeit hier ter plaatse niet veel, de bladeren worden, geplukt, op de markt aangevoerd van elders. Maar we meenen, dat het tuitje géén open naad heeft, doch de feitelijke bladranden van het schutblad zijn vergroeid of verkleefd; (zie ook de, eerder gemaakte, teekening).

Vermoedelijk zullen dus de wanden van het peperhuisje nabij de kleinste opening beurtelings plat tegen elkander klappen en weer uiteenwijken, zóó als een soort van dubbele-tong fungeerend.

Ook de buitenblaadjes, (kelkbladen), van de bloemknop der Canna, der bekende sierplant, die wel wat op het sirihhulsje lijken, — maar ze zijn grooter, gekleurd, en aan een zijkant feitelijk open, — worden wel tot het voortbrengen van een dergelijk geluid gebruikt. De kinderen nemen het tuitje dan weer met zijn punt, die in dit geval niet afgescheurd wordt, tusschen de lippen, en inhaleeren weer de lucht.

Het geluid is wat sterker, overigens niet merkbaar anders. De mechanische condities schijnen echter eenigszins afwijkend. Immers moet de lucht wel door die langspleet gezogen worden, en deelen van haar randen als dubbele-tong doen fungeeren.

Denkelijk dient dit cannatuitje niet semprit, doch sempritan te heeten, d. w. z.: wat op een semprit gelijkt.

Zie voor sempritans ook lager.

Vanwege de sterke formeele overeenkomst met de twee zoo juist besproken vormen, willen we hier eerst, als (Dd) nog een derde piepertje beschrijven, afkomstig van de bamboe. De bamboezijtakjes dragen aan hun eind iets als een vage knop, een aantal opgerolde en binnen elkander geschoven jonge blaadjes, met middenin het eigenlijke eind van het takje, het vegetatiepunt. Het buitenste, oudste nu dier blaadjes trekken de kinderen er af, hebben dan weer een, zeer lange en puntige, hoes of tuitje. Het blaadje is van nature zeer sterk, vast, ineengerold. De zijnaad der hoes zou nauwelijks lucht doorlaten.

Daarom ontrolt het kind het tuitje, dat zich vervolgens door eigen veerkracht weer inrolt. Het sluit dan echter minder vast dan tevoren. Toch vermoedelijk nog te stevig om er lucht doorheen te kunnen zuigen. De lucht wordt in de opening geblazen, om sjilpend of piepend door de zipspleet te ontwijken.

Deelen van de spleetranden moeten weer fungeeren als (dubbele?) tong.

(E). De sempritan (No. 3).

De eigenlijke sempritan moet volgens Jansz' W. b. zijn: „een blad of papier als een sempriti gevouwen, waarop men zuigende een piepend geluid maakt”.

Als verdere afleidingen van sempriti geeft hij nog verbale vormen als „salempriti” (frequentatief), en „soemempriti” (toestandsvorm). Eerder zagen we voor gesjilp, fijn gefluit met de lippen, ook het woord „soewi(e)t” in gebruik. Of er inderdaad, praktisch, het verschil gemaakt wordt, dat het eene zuigende en het andere blazende geschiedt, weten we niet, maar het lijkt ons niet waarschijnlijk. Immers bij de sempritan No. 2 of (Dd), gemaakt van een bamboeblaadje, werd niet gezogen maar geblazen. Zijn neus met de vingers snuiten — zie eerder — doet men b.v. ook door te blazen. Sjilpen met de lippen daarentegen door te zuigen. Ook zullen we later nog verscheidene schelklinkende echte fluitjes zien en hooren, dat zijn dus blaas- en geen zuig-instrumenten, die ook sempritan worden genoemd.

Memoreeren we nog, dat „empriti” of ook „priti” de naam van zeker vogeltje is.

Wat de zuig-sempritanen betreft, bladen of papiertjes, werkelijk in tuitvorm gevouwen, om daar zuigend op te musiceren, hebben we nog niet geobserveerd. Neemt men het begrip een weinig wijder, als omvattend ieder gevouwen plantendeel, waarop zuigmuziek gemaakt wordt, dan kennen we zulke dingetjes wel. We beelden er twee af. Het eene is een blad, of liever blaadje, bladgedeelte, van

de cassaveplant, onderstebuitengevouwen langs de middelnerf. Een deel van de twee op-elkander geklapte randen wordt voor in de mond genomen, en de lucht weer geïnhaleerd.

Het andere is van een stuk der stengel-omvattende bladschede van zoo'n groot pisangblad (Musa) gemaakt. En wel van een afgescheurde randreep, die dwars is doorgevouwen, twee dunne randkanten neemt men weer tusschen lippen en open tanden, (anders omvat men er niet genoeg van), en zuigt de lucht naar binnen. De toon „pakt” maar bij-oogenblikken, sjirpt en klapt wat; in totaal is het geluid nogal heel miniem. Niet veel anders, dan alsof men door z'n eigen slapgespannen lippen lucht inhaalt. (Zeg: om zoengeluiden na te bootsen.)

De bladranden zullen in deze gevallen weer als dubbeltong moeten worden opgevat.

We meenen, dat ook b.v. cocosbladlint etc. wel op deze manier gebruikt wordt.

Het klappende, brokkelige geluid maakt, dat de kinderen tenminste aan het laatst-beschreven exemplaar ook namen gaven als: pliek-plèk-an, pliek-pliek-an, plèk-plèk-an, plaok-plèk-an, plaok-pliek-an.

In „Snorrepijperijen” hebben we die in gebruik gezien voor instrumentjes met klappende, knetterende, of andere dergelijke geluiden, maar die systematisch tot volstrekt niet verwante instrumentgroepen behoorden. (Want 8 was een wrijftrommetje, membranophoon, en 9 een glazen knetter-fleschje, blaas- of zuig-idiophoon).

(F). De dermènan (No. 1).

Jansz' W.b., laat den uitgang weg en schrijft „dermèn”, of ook „dramèn”, en leidt althans dit laatste woord af van dami, stoppel. Het wordt van een padihalm gemaakt, maar een „fluitjen” is het niet. Immers behooren alle vormen van rijst-halminstrumentjes, die wij kennen, tot de glottophonen, tonginstrumenten.

Volgens opgave van een Javaan wordt

zoo'n rijstpiepertje of toetertje zelf ook wel „dami" genoemd. Coolsma, Soendaasch W.b., spreekt van „olè-olèan, een trompet van rijstgras", maar een trompet is het natuurlijk ook niet; trompetten hebben geen tongen.

Toch zal het, tenminste wanneer het voorzien is van zoo'n palmblad-spiraal-trechter, weleens „tarompèt" genoemd worden, hetgeen de Soendasche naam is niet voor een trompet maar voor de groote Soendasche schalmei.

Door een Soendaneesche hoorden we den kleinen vorm zonder trechter „tioep", blazertje, noemen, maar misschien is dat eigenlijk een Maleisch woord. Uit Batavia meenen we ons als Maleisch te herinneren den naam „olè-lío".

Wij beelden een exemplaar zonder blad-trechter af, maar wel ziet men aan het eind van het stuk rijsthalm de twee inkepingen, waarin het begin van het bladlint kan worden vastgezet, wanneer men zulk een trechter wil aanbrengen.

Het begin van het instrumentje is gesloten door een knoop van den rijsthalm. Even verder merkt men iets als een verdikking, zwelling op, die in de teekening wellicht wat is overdreven. De stengel vertoont hier een aantal, zeg zes of zeven, overlangsche spleten, vrij gelijkmatig over

den omtrek van de buis verdeeld. Deze spleten ontstaan niet door snijden, doch door kneuzen, d. w. z. door den stengel tusschen duim en wijsvinger samen te drukken en te rollen.

Om die spleten goed doorlatend te maken moeten de repen ertusschen eenigszins worden uitgebogen, men drukt het pijpje daartoe nu wat samen in de lengte, één vingertop tegen zijn begin en één tegen zijn einde plaatsend, en blaast overdwars tusschen de wijkende strookjes door; tenminste zoo zagen we het een Soendaasch kind doen. Tevoren echter had dit, vermoedelijk om bij dat opduwen een doorbreken, knakken der repen te voorkomen, aan het gespleten halmdeel in het midden een nagelkneep overdwars gegeven; op die hoogte werd de uitwijking achteraf het grootst.

Dit, eenigszins korfjesachtige, geluid gevende deel wordt bij het blazen geheel in den mond genomen. Ieder der spleten beduidt een luchtweg en de twee randen daarvan telkens een dubbele tong.

Klank van een bepaald exemplaar was, zonder den trechter, ongeveer fis-twee; met een trechter ongeveer cis-twee. Het geluid is tamelijk breed voor zoo'n klein ding; eer blèrend dan piepend.

DE SANGHYANG OP BALI

door

TJOKORDA GDE RAKA SOEKAWATI,

Poenggawa Oeboed-Gianjar (Zuid-Bali).

De rol, die de Sanghyang vervult in de Balische maatschappij is het beschermen van de menschen tegen booze geesten en beoefenaars van de zwarte-kunst. Het geloof aan booze geesten en heksen (lijak=désti) bestaat nog onder de Baliërs in sterke mate.

Zoo wordt o.a. verteld, dat op het eiland Noesa-Penida een machtige geest zetelt, genaamd Djero Gde Metjaling, die de bewoners van Bali jaarlijks, meestal tusschen de 6e en de 9e Balische maand kwelt met allerlei ziekten zooals koorts, hoofd- en buikpijn, braken, diarrhée enz.

Men zegt, dat tegen dien tijd, de kustbewoners des avonds vaak een grooten vuurbol uit Noesa-Penida zien aankomen, die zich op het zeewater neerzet. Zoodra die vuurbol het water aanraakt, verdeelt hij zich oogenblikkelijk in duizenden vonken, waardoor de zee op een vuurzee gelijk.

Na een poosje gaan al die vonken langzaam het land in, waar ze dan hun verwoestenden arbeid verrichten. Wanneer ze eenmaal het land zijn ingedrongen, dan dooven de vonken in eens uit en het land is in duisternis gehuld.

Er wordt gezegd, dat wanneer de vonken uitdooven, de bewoners van de plaats, waar ze zijn binnengedrongen niets van dat alles merken, doch dat de menschen van een naburige kustplaats dat wel zien. Het is alsof de eerste kustplaats in brand staat en zich in den gloed van een vuurzee bevindt.

Bijvoorbeeld: wanneer de vonken de kustplaats Ketèwèl binnendringen, dan merken de bewoners van Ketèwèl dit niet, doch wel de menschen van Rangkan, een kustdesa, die vlak bij Ketèwèl ligt.

Zijn de vonken éénmaal 't land binnengedrongen, dan beginnen de honden — die op Bali in zeer grooten getale aanwezig zijn — te huilen langs de wegen of ze verzamelen zich op de viersprongen en men hoort geen menschelijke stem meer.

De vroolijke tonen van de gamelan, die men op Bali anders in bijna elke balé-bandjar hoort, verstommen. Overal heerscht stilte. In de huizen hoort men niet meer de stemmen van menschen die anders gewoonlijk de oude Hindoe-gedichten (Ramajana, Bratajoeda enz.) zingen (mekekawin). Alles is doodstil en men verkeert in algemeene vrees. Deze vrees wordt des te meer gevoeld, wanneer de tjaäk of kelik-kelik (= nachtvogels) nu en dan hun snerpend nachtgeluid laten hooren, hetwelk volgens den bijgeloovigen Baliër de nabijheid van den dood aankondigt.

Van deze gelegenheid maakt dan ook de désti-(lijak) gebruik, om zijn onheilbrengende taak ten uitvoer te brengen.

Désti's of lijak's zijn wezens, die een andere gedaante hebben aangenomen. Zij kunnen zich veranderen in vuur (endih), — naar men zegt is dit de meest voorkomende vorm van metamorfose — in een silhouet, in een schaduw, in een stuk wit doek, in een aap, in een varken, in een groote vogel etc. (Zie P. de Kat Angelino over de Lèak op Bali, Tijdschrift Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel LX aflevering 1—2).

In die gedaante belaagt de desti zijn medemensch. Eerst maakt hij hen ziek, en ten slotte veroorzaakt hij zijn dood.

Tot wering van den verderfelijken invloed van de zwartekunst (pengiwâ) en



1. Sanggaragoeng geplaatst naast de gedong pesimpenan met de Pemangkoe ervoor. In de Sanggaragoeng bevinden zich de offeranden, bestaande uit: sesantoen peras, adjengan en 2 wierookpotjes.



2. Sanghyang Djaran van voren gezien.



3. Sanghyang Djaran van ter zijde gezien.



5. Noedoes (berookten van de meisjes).



4. Sanghyang Dedari.
De aangewezen meisjes plaatst men achter de brandende pasepans.
Achter ieder meisje zit een helpster, een meisje van ongeveer 16 jaar.
Achter deze zit een troep zangeressen.



6. De Sanghyang met een troep zangers achter zich.



7. De Sanghyang met een troep zangeressen achter zich

van booze geesten bedient men zich op Bali van velerlei middelen.

In de eerste plaats brengt men offers aan de booze geesten om hen zodoende te vriend te houden. Men ziet dan ook op Bali, dat de menschen, vooral de kustbewoners, die 't meest van hen te vreezen hebben gedurende de maanden 5 t/m 9, op kliwon dagen offers (de z.g. metjaroe) brengen aan de booze geesten, om hen gunstig te stemmen.

Een ander middel bestaat daarin, dat men den invloed van booze geesten en lijak's met kwaadbezwerende tooverspreuken (pënnëngën) bestrijdt.

Verder kan men ook de hulp van goede geesten inroepen. Dit gebeurt op verschillende wijzen. Men heeft de z.g. barongs, waarin de goede geesten zich vestigen om den mensch te beschermen tegen de kwade invloeden van booze geesten en lijak's. (Over barong zie J. Kats Djowo.....).

Men verjaagt verder de booze geesten met behulp van 't z.g. „ngrebeg". Bij deze gelegenheid gaat de bevolking van de desa op een van te voren uitgezochten goeden dag, naar één van de plaatselijke tempels, b.v. de Doodentempel, om wijwater te vragen. Dit geschiedt na vooraf geofferd te hebben.

Met dat wijwater gaat men dan langs alle desawegen, waarbij men veel lawaai maakt, door op trommen, blikken etc. te slaan, door te schreeuwen, enz.

Ten slotte kan men ook de Godheid smeeken, tijdelijk op aarde neder te dalen, om de menschen te beschermen tegen de booze machten.

Hierin nu vindt men den oorsprong van de Sanghyang.

Het doen nederdalen van de Godheid geschiedt in één van de heilige tempels van de desa, meestal in den Doodentempel (Poerâ Dalem).

Naast de „gedong pesimpenan" — den eigenlijken zetel van de Godin v.d. Poerâ Dalem — maakt men een „sanggar

agoeng" — een tijdelijke offertafel, vervaardigd van pinangboom en bamboe.— Hierin plaatst men de noodige offeranden, bestaande uit de z.g. pras, adjengan en sesantoen (zie foto 1).

Ook zet men naast die offers twee pasepan's, (wierookpotjes) met brandende wierook, waarbij tevens hout met een welriekenden geur gebrand wordt (dadap-tjendana- en madjegaoe-hout).

Op den grond vóór de bovengenoemde gedong pesimpenan wordt een mat uitgespreid en hierop plaatst men twee pasepan's met brandende wierook als boven vermeld. De meisjes of jongens, die bestemd zijn voor Sanghyang nemen plaats vlak achter de pasepan.

Jongens en meisjes kunnen echter niet tegelijk optreden. Dit hangt af van de Godheid, wier gunst men afsmeeft.

Is het een Godin (hemelnimf-widjadari) dan gebruikt men meisjes. Daarentegen neemt men jongens bij de aanroeping van een God (engel).

In het begin neemt men een proef met een groot aantal jongens of meisjes. Zoo dra het vaststaat, aan wie van de meisjes of jongens de gunst van de Godheid ten deel is gevallen, gebruikt men voortaan altijd die kinderen. Het aantal der Sanghyangs is bij meisjes gewoonlijk twee, bij jongens één. In 't eerste geval spreekt men van Sanghyang „Dedari" en het tweede geval van Sanghyang „Djaran".

Deze laatste naam ziet waarschijnlijk op het feit, dat de jongen vaak een houten paard tusschen de beenen houdt. (zie foto 2 en 3).

Bij de Sanghyang Dedari plaatst men de aangewezen meisjes achter de bovengenoemde brandende pasepan. Achter ieder meisje zit een helpster, een meisje van een jaar of 16 (zie foto 4).

De leiding bij dit „Noedoes" (=beroo-ken) berust bij een pemangkoe (lagere priester of tempelwachter).

Eerst offert hij aan de Godin van de Poera Dalem, n.l. Godin Giri Poeteri zelf, om Haar te danken voor de verleende plaats in Haar tempel en om Haar te verzoeken de bede van Haar dienaren aan de aangezochte hemelnimfen over te brengen, waardoor deze bereid zullen zijn, op aarde neder te dalen. Ten slotte verzoekt men de Godin van de Poerâ Dalem, om gedurende de plechtigheid de menschen te beschermen tegen booze geesten en lijak's, die wellicht zullen trachten het werk te verstoren.

Bij voorkeur neemt men de heiligste tempel als plaats der plechtigheid. Hier toch durven de lijaks en booze geesten niet zoo gauw komen, om hun werk te verrichten.

Verder smeekt de pemangkoe zelf de gunst van de aangezochte hemelnimf (Soeprabâ) af door het prevelen van eenige spreuken.

De behandeling geschiedt als volgt: De meisjes, die achter de pasepan zitten en die reeds gedeeltelijk in het Sanghyang-costuum gestoken zijn, bewegen het bovenlijf langzaam naar links en rechts, het gezicht steeds boven den rook van de pasepan houdende. Ondertusschen wordt de z.g. gending penoedoesan gezongen, door een groep vrouwen, die achter de Sanghyang zitten. Zij gaan hiermee zoo lang door, tot de meisjes in trance raken. (zie foto 5).

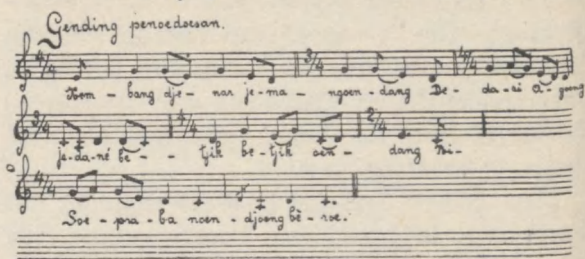
In den beginne zingen ze heel langzaam en slepend. Geleidelijk gaan ze over tot een vlugger tempo, zoodra te merken valt, dat de meisjes bijna in vervoering raken.

Dit laatste is te zien aan haar bewegingen.

In 't begin bewegen de meisjes het hoofd langzaam heen en weer. Wanneer ze bijna in trance raken, worden de bewegingen vlugger en vlugger, totdat zij plotseling achterovervallen. Ze worden dan opgevangen door de helpsters, die, zooals boven vermeld, achter haar zitten.

Die gending penoedoesan luidt als volgt:

De zang bij het binnengaan van de Sanghyang.



1. Kembang djenar mangoendang
Dedari Agoeng,
Danè betjik-betjik oendang,
Ni Soeprabâ noendjoeng bèroe.
2. Noendjoeng bèroe mengrangsoek
menganggo-anggo,
Menjaloe kin badjoe masê,
Mlas miber mageganâ.
3. Mageganâ mangiloek ngadjâ-ngadjâ
kanginang,
Djalan Dedari metangoen djero,
Tamanê bèk misi sekar.
4. Sekar emas sandingin poedak
anggrèk goeringsing,
Tigekantjoe manas soli sempol,
Kedapanè malelèpè.
5. Malelèpè makebijoer ketaman sari,
Lamoen noedoes kadèwatan,
Toeroen Dedari Kèndran.

Vertaling van de zang.

1. Men is verheugd een voorname Dedari
te hebben uitgenoodigd,
De beste die men kan uitnoodigen,
Is Soeprabâ, die te vergeijken is met
de blaauwe lotus.

2. Als de blauwe lotus is zij, wanneer ze
zich in haar kostuum heeft gestoken,
Ze trekt haar gouden baadje aan,
En zweeft door het luchtruim.

3. In het luchtruim zweeft ze zigzags-
gewijze in de richting N.-O.
Daar is de plaats, waar de hemelnimfen
haar paleis bouwen,
Welks tuin geheel met geurige bloemen
beplant is.

4. Daar groeien ook gouden bloemen,
waarnevens zich poedak en
orchideeën bevinden,
Welriekende tige-kantjoe, ananas- en
sempolplanten zijn er ook te vinden,
Welker jonge bladeren, lieflijk
omlaag hangen.

5. Lieflijk omlaag hangend, verspreiden
ze haar welriekenden geur door
heel den tuin.
Bij de Sanghyang moeten wij onze
gedachten naar den hemel richten.
Dan zullen de hemelnimfen uit den
hemel nederdalen.

Nadat de meisjes achterover zijn gevallen,
vegen de helpsters haar gezicht, dat door
den rook wat vuil is geworden, met een
witten doek af. Daarna binden zij ieder
meisje een witten doek om het hoofd om
heer haar bijeen te houden.

Ten slotte krijgen ze ieder een geloengan
op het hoofd. Bij het opzetten van de ge-
loengan wordt een daarvoor bestemde
zang gezongen, welke als volgt luidt:

1. Geloeng agoeng maboelengker sekar
tandjoeng, betitis garoede moengkoer,
je sandat sempolè njoenarin, sandat-
sandat goebah anggén soesoen.

Vertaling.

1. De voorname haartooi, welke om-
kranst is met tandjoengbloemen, is voor-
zien van diadeem en garoedâ moeng-

koer, die mooier wordt, doordat de sem-
polbloem er haar licht op laat vallen. Ze
worden nog schooner door de aanwezig-
heid van aaneengeregen sandat bloemen.

Het costuum van de Sanghyang is on-
geveer gelijk aan dat van de légong. Het
is echter veel eenvoudiger en bevat veel
minder pradawerk. De Kain van de Sang-
hyang is meestal egaal wit, terwijl die van
de légong gewoonlijk van prada (opge-
legd bladgoud) is voorzien.

Na den bovengenoemden zang wordt
door de pemangkoe de banten pasegeh
(= segan) geofferd.

Het doel van dit offeren is, eten te geven
aan eventueel meegekomen volgelingen
van de Godheid, die in de Sanghyang
zetelt. Deze segan bestaat uit rijstballen,
uien, djahé, lombok en zout. Ook behoort
bij de segan de tjanang.

Wanneer dit alles afgeloopen is, maakt
de Sanghyang wijwater (= penawar = ge-
neeskrachtig water). Dit bevindt zich in
een klapper-dop (= siboehtjemeng). Hier-
in worden 3 stukjes jonge dadaptakjes
gelegd, die door een benang tridatoe (3
kleurige draden, nl. rood, zwart en wit)
bij elkaar worden gebonden.

Daarbij behoort ook het tjanang-offer.
Dit alles, geplaatst op een bokor (houten-
of metalen-blad) houdt de pemangkoe voor
de Sanghyang, terwijl hij in de gewone
Balische taal tot haar zegt:

„Ratoe Betara sepijanè noenas penawar,
mangdè sami padâ rahadjeng.”

„(Godheid, Uwe dienaren vragen om
penawar (een afweermiddel), opdat
het ons allen wel moge gaan).”

Hierna prevelt de Sanghyang onver-
staanbare woorden, terwijl ze met haar
vingers een moedra maakt. Deze penawar
is geneeskrachtig en dient ook als afweer-
middel tegen kwade invloeden van de
booze elementen. Bij de aanwending van
dit middel wordt vooral het voorhoofd
daarmee besprenkeld.

Wanneer in de kampong iemand ziek is, vraagt men voor hem of haar medicijnen aan de Sanghyang. Een van de familieleden van de zieke deelt den pemangkoe mee, dat een van zijn bloedverwanten lijdt aan deze of die ziekte en dat de zieke gaarne medicijnen van de Sanghyang zou ontvangen. Hierbij brengt men het z.g. sesantoen-offer aan de Sanghyang.

De pemangkoe brengt dit verzoek aan de Sanghyang over. Deze noemt dan de namen van planten of kruiden, welke als medicijn moeten worden gebruikt.

Soms geeft de Sanghyang bovendien basmâ, d.i. een ui of kesoene en djangoe (knollensoort) als afweermiddel (tetoelak) tegen booze geesten en lijak. Met die basmâ worden het voorhoofd, de fontanel, de gewrichten en de voeten van den zieke ingewreven. De rest legt men onder het hoofdkussen, tot het geheel verdroogd is.

Wanneer dit alles is afgeloopen, wordt door de vrouwen een lied gezongen, waaruit de Sanghyang's blijkbaar begrijpen, dat ze moeten gaan staan.

Die zang luidt als volgt:

Dèwâ Ajoe metangi Dèwâ metangi,
Djoeroe je kidoeng sampoen rawoeh,
Mengambelang gending Sanghyang.

Vertaling.

O, lieve hemelnimf sta op,
De zangers zijn reeds gekomen,
Om de Sanghyangzang voor U te zingen.

Als er in de desa een epidemie, of een algemeene plaag heerscht, dan draagt men de Sanghyang langs alle wegen om de ziekte en de kwade invloeden van booze geesten en lijaks te verdrijven. Bij dezen omgang gaat het grootste gedeelte van de inwoners van de desa mee.

Indien dit niet het geval is (geen epidemie, geen algemeene plaag) brengt men de Sanghyang's gewoonlijk naar een ander tempelerf, waar men ze voor tijdverdrijf, laat dansen. Ook komt het voor,

dat men de Sanghyang naar een nieuw tijdelijk gebouw brengt, dat speciaal voor de Sanghyang gemaakt is. Dit gebouw plaatst men gewoonlijk voor een tempelerf, of op een open terrein aan den kant van den weg in de desa. In dat gebouw brengt men den nacht gezellig door.

Bij het dansen wordt door vrouwen en mannen om de beurt gezongen. Wanneer de zangeressen en zangers moe zijn dan vervangt men de zang soms door gamelanspel. Gewoonlijk gebruikt men voor dit doel de semarpegoelingan.

De dans van de Sanghyang volgt den zang of de gamelan-muziek. Speelt men b.v. gending pelëgongan, dan dansen de Sanghyang's net als de legong. Speelt men daarentegen de gending baris, dan dansen ze evenals de baris.

Dit dansen hebben de meisjes niet geleerd. Ze dansen trouwens alleen wanneer ze in trance raken. In 't gewone leven kunnen ze niet dansen.

Wanneer de menschen moe zijn, meestal heel laat in den nacht, dan houden zij op en de Sanghyang's worden dan tot de werkelijkheid teruggebracht.

Dit gebeurt als volgt:

Eerst offert de pemangkoe het tjanang-offer en prevelt eenige gebeden.

Daarna zingt men de z.g. gending ngan-toekang-Sanghyang (een lied om de Godheid terug te brengen). Dit luidt:

1. Mantoek Dèwâ oemantoek.
Mantoekè kasoerâlajâ,
Malih kawongë,
I Dèwâ katoeran boedal.
2. Mabakti Dèwâ mabakti,
Mangarepin sanggar agoeng,
Toetogang Dèwâ pangteloe,
.....
3. Mangadeg Dèwâ mangadeg,
Mengambil siboeuh kentjanâ,
Madaging tirtâ empoe,
Jêh hening soedâ malâ.

4. Sekar djepoen angkitang ratnâ madori
poetih,

Teleng petak toendjoeng bèroe,
Ngambil tirtâ sanggar agoeng,
Tirtâ hening siboeuh êmas.

5. Tojâ pemastoe,
Pekarjan sakèng swargâ,
Ketisin ragenè Dèwâ,
Raris maketis.

6. Mantoek maring ileh-ileh,
Angin tarik,
Oeroeng anijâ,
Waloejâ dadi manoesâ.

Vertaling.

1. Ga naar huis, o, Godheid, ga naar huis,
Terug naar den hemel,
Neem Uw eigen gedaante weer aan,
Wij verzoeken U terug te keeren.
2. Wij bidden, o, Godheid, wij bidden,
Gezeten vóór de sanggar agoeng,
Wij doen het tot driemaal toe,
.....
3. Sta op, o, Godheid, sta op,
Neem de gouden kokosdop in Uw hand,
Daarin vindt U de tirtâ empoel (water
uit de heilige bron v. Tampaksiring),
Dat water is helder en smetteloos.
4. Daarbij hebt U ook kembodjabloemen,
aaneengeregen ratnâ en witte madori,
Witte teleng en blauwe lotus,
Neem het wijwater van de sanggar
agoeng,
Dat wijwater is helder en bevindt zich
in de gouden klapperdop.
5. Dat is 't reinigingswater,
Bereid in den hemel,
Besprenkel U er mee, o, Godheid.
Ga over tot het besprenkelen.

6. Ga naar het ruim terug,
De wind waait hard,
Ga met hem mee,
En gij keert terug in menschenlijke
gedaante.

Wanneer de meisjes nog half suf zijn dan maakt men haar gezicht nat met het, door de Sanghyang gemaakte, wijwater. En als ze volkomen tot de werkelijkheid zijn teruggekeerd, brengt men haar naar huis, waarna allen zich ter ruste begeven.

De meisjes of jongens, die voor Sanghyang spelen, leiden gedurende den Sanghyangtijd een bijzonder leven. Ze mogen niet doen als andere kampongkinderen. Zoo is het hun verboden onder een bed te kruipen, het overschot van den maaltijd van een ander te nuttigen, zelfs indien die persoon hooger van kaste is dan zij (wat anders wel mag worden gedaan). Ze mogen geen ruwe woorden bezigen, niet schelden enz. enz. Kortom ze moeten rein leven. Gedurende den Sanghyangtijd worden ze door de kampongbewoners hoog vereerd. Wanneer ze in trance zijn, mogen ze niet loopen, maar worden in een draagstoel van de eene naar de andere plaats gedragen, waarbij haar een zonnescherm boven het hoofd wordt gehouden.

Tijdens den Sanghyangtijd worden de ouders van de Sanghyangs door de desalieden vrijgesteld van alle desa- en poeraplichten.

Ook worden ze door de desa vrijgesteld van heerdienst. Hun werk wordt alsdan verricht door de gezamenlijke desagenooten (napoek).

Het is een zeker voorrecht en een geluk om Sanghyang te worden.

Oeboed, 5 Augustus 1925.

GOESTI PANDJI SAKTI

door

P. DE KAT ANGELINO.

Toen ik in 1918 in de dessa Pandji (Boeleng) belastingaanslag hield, vroeg het distriktshoofd na de zitting, of hij mij het huisje mocht toonen, waarin, in lang vervlogen tijden, zijn voorvader Pandji Sakti had geleefd.

Midden in het dorp, nabij den prachtig gebeeldhouwden tempel, staat op een grasveld, verscholen achter eenige woonerven, een vrij onaanzienlijk hutje; een smal deurtje, van snijwerk voorzien, doch bijna verteerd door den tand des tijds, geeft toegang tot deze nederige stulp.

Tegenover de deur bevindt zich een kubusvormige, van rooden baksteen gemetselde tafel, van ongeveer gelijken vorm en grootte, als onlangs gevonden in de grootste cel van het klooster aan de Pekrisan in Gianjar.

In het huisje staat voorts rechts van den ingang een zeer vergane balé-balé.

Ter linkerzijde ontwaarde ik een hoogere balé-balé, een soort offertafel, waarop vaatwerk van chineesch porselein en aarde-
werk, eenige offerschalen en wierookpotjes.

Schuin in den hoek stonden oude lansen en versleten pajongs; zietdaar het gansche meubilair van het huisje, waarin een Pandji Sakti, de veel bezongen held zou gewoond hebben, temidden der familie van zijn moeder Ni Loeh Pasek Pandji, nadat deze met haar zoon uit Kloengkoeng aldaar was teruggekeerd.

Het hutje wordt onderhouden door de familie van het oude poenggawa-geslacht van Boeleng, thans nog vertegenwoordigd door I Goesti Poetoe Djlantik, laatstelijk lid van den raad van Kerta's te Singaradja.

Van hem ontving ik ook een geschriftje getiteld: Babad I Gusti Ngurah Pandji Sakti ring Bulèlèng.

Hieronder volgt de vertaling van die balineesche babad.

Nadat Çri Béda-Oeloe, vorst van Bali, gestorven was, gevallen in den strijd met de krijgstroepen van Çri Kalagemet, vorst van Madjapahit, heerschte een groote leegte en stilte in het land van Bali.

Groot was toen de droefheid van patih Gaja Mada, ziende hoe de oude instellingen des rijks waren verwoest.

Er was een priester van denzelfden godsdienst als patih Gaja Mada, genaamd Danghyang Kapakisan, zetelende in Madjapahit, die vier kinderen had, onder wie één meisje.

Door patih Gaja Mada werden deze tot waardigheid van vorst verheven en wel de oudste tot vorst van Blangbangan, de op hem volgende tot vorst van Pasoeroean, en de jongste tot Ratoe van Bali, onder den naam van Dalem Kresna Kapakisan, ook wel genoemd Dalem Waoe Raoeh, die een paleis had in Samplangan.¹⁾

De Edelen, die hem volgden vanuit Java naar Bali, waren: Çri Kapakisan in de waardigheid van patih, en voorts de poenggawa's: Arya Kanoeroehan, Arya Wang Bang, Arya Kentjeng, Arya Dalantjang, Arya Belog, Arya Pangalasan, Arya Mangoeri en Arya Koeta-Waringin; en ook nog eenige Waisiya's, nml. drie broeders genaamd: Tan Kober, Tan Kahoer en Tan Moendoer.²⁾

Dalem Kresna Kapakisan kreeg drie zoons en één dochter. De oudste zoon heette Dalem Samprangan, zeer onwillig

1) Samplangan, gelegen op de grens van Gianjar en Kloengkoeng, wordt ook genoemd in de Kidoeng Pamençangah; zie v. d. Tuuk, Wrdb. onder Samplang.

2) De namen Tan Moendoer en Tan Kahoer vermeldt ook Van Eck in: Schetsen van het eiland Bali VII, 2de gedeelte pag. 114 in het Tijdschrift van Ned.-Indië (1880), die hen rekent tot het geslacht der prabali's in Gianjar (Karangasem). V. d. Tuuk noemt de namen Tan Kober, Tan Kahoer en Tan Moendoer, ook zonder naderen uitleg te geven.

en lui; op hem volgde Dalem Taroekan, die idioot was, terwijl hun zuster met een paard huwde en de jongste, Dalem Ktoet, zijn vader opvolgde, en als vorst zijn zetel verplaatste naar het ten Zuiden van Kloengkoeng gelegen Gèlgèl.³⁾

Dalem Ktoet werd opgevolgd door zijn zoon Dalem Batoe Rènggong en deze weer door zijn zoon Dalem Sagening.⁴⁾ Deze Dalem Sagening had vele kinderen; uit hem zijn door dat groote aantal kinderen de vele Ksatriya's, die nog op Bali zijn, voortgekomen.

Nu was er een vrouw, genaamd Ni Loeh Pasek Pandji, afkomstig uit de dessa Pandji, een dorp gelegen aan de overzijde der bergen, in het toenmalige Dèn-boekit, tegenwoordig Boelèlèng geheeten.

Deze vrouw diende in het paleis van Dalem Sagening. Op zekeren dag gebeurde het, dat de vorst bij toeval in de urine van Ni Loeh Pasek Pandji trad; op hem maakte die urine den indruk van buitengewoon warm te zijn.

De vorst gaf als zijn oordeel te kennen, dat die slavin een buitengewone vrouw (anak oetama) moest zijn: om die reden besliep hij haar, en nam hij haar als vrouw.

Gehuwd zijnde werd zij zwanger; toen haar tijd tot de helft gevorderd was en de vrucht van haar schoot groter werd, schonk dalem Sagening haar weg aan Ki Goesti Ngoerah Djlantik van de dessa Djlantik (Kloenpköeng), die een afstammeling was van den hierboven genoemden edele Çri Kapakisan; de opdracht van den vorst luidde, dat hij geen gemeenschap mocht hebben met de vrucht

van Ni Loeh Pasek Pandji en voorts, dat Ki Goesti Ngoerah Djlantik het kind als het zijne zou aannemen en zou leeren liefhebben, opdat het als bloedverwant zou opgroeien naast diens eigen zoon Ki Goesti Ngoerah Djlantik Djambangan, die reeds een volwassen knaap was (troena doehoer).

Ki Goesti Ngoerah Djlantik week niet af van het gegeven bevel.

Van dien tijd af woonde Ni Loeh Pasek Pandji in de poeri Djlantik, waar zij het leven schonk aan een knaapje, bij wien al bij de geboorte vuur uit de kruin kwam, wat wees op het feit, dat hij eenmaal „sakti” zou wezen.

Ki Goesti Ngoerah Djlantik was buitengewoon verheugd over deze teekenen, waarvan hij ten spoedigste bericht gaf aan dalem Seganing.

Ook deze was niet weinig verheugd over die heugelijke tijding, waarom hij een groot feest liet houden, waarbij vele offeranden werden klaar gezet, terwijl het knaapje den naam kreeg van Ki Barak Pandji.⁵⁾

Toen het kind een weinig groter geworden was, ging hij als parekan dienen in de poeri Agoeng van dalem Seganing, waar hij met de zoons van andere poenggawa's de lichte pagediensten verrichtte.

Op zekeren dag, toen het reeds tijd was om te gaan slapen, traden dalem Seganing en zijn hoofdvrouw uit hun slaapvertrek en vertoefden in de voorgalerij van hun woning, toen hun aandacht getroffen werd door een lichtstraal, welke recht uit de kruin van een der parekans, die daar sluimerden, scheen te komen.

De vorst naderde die plaats; dicht daarbij gekomen verdween de lichtstraal plotseling, doch het lichaam waaruit het licht was voortgekomen kon nog met een vingerveeg sirihkalk geteekend worden, met

3) Die Dalem's zouden van origine Brahmanen geweest zijn, afgedaald tot Ksatriya's, omdat een Brahmaan geen anak-agoeng mocht zijn; de arya's zouden ksatriya's-toelèn geweest zijn, die op Bali afdaalden tot den Waisiya-stand. In de Pamençangah Ngoerah Sidemen van Van Bloemen Waanders (T. Bat. Gen. III - 1859) vinden we ook meegedeeld, dat de balineesche edelen eigenlijk Brahmanen zouden geweest zijn.

4) Over de Dalem's van Samplangan Rènggong en Sagening vgl. V. d. Tuuk, citaat bij „seganing” en ook Oesana-Bali van Friedrich bldz. 266. Volgens Van Eck is Seganing het tegenwoordig Blabatoe nabij Gianjar.

5) Barak, wat eigenlijk „rood” beteekent, zou wellicht aan den knaap als naam gegeven zijn, zoolang hij nog erg jong, een zuigeling, of de spruit van iemand was; zie V. d. Tuuk bij „barak.” Op lateren leeftijd komt die naam ook niet meer voor.

het doel den volgenden ochtend te kunnen nagaan, wie dat licht had voortgebracht.

Bij onderzoek bleek toen, dat Goesti Pandji het merkteeken droeg; om die reden was de vorst hem buitengewoon genegen. De vorst was ten hoogste verbaasd over dat verschijnsel; zijn liefde voor den knaap groeide, hoewel aan den anderen kant de vorst in zijn hart toch ook wel eenige zorg voelde groeien, daar hij wellicht in de toekomst in macht achter zou staan bij zijn kind en deze zelf wel eens vorst zou kunnen worden.

Toen Goesti Pandji den leeftijd van vijftien jaren had bereikt, namen de zorg en twijfel van den vorst in hooge mate toe, en niet alleen bij hem maar ook bij Ngoerah Djlantik, waarom zij beiden middelen be- raamden om Goesti Pandji kwijt te raken. Zij namen tenslotte het besluit om Ki Goesti Pandji te gelasten terug te keeren naar Pandji (Dèn-boekit), het land van oorsprong zijner moeder.

Tot geleide werd hem een gevolg van veertig uitgelezen mannen medegegeven; voorts gaf de vorst bevel om hen veertig krissen uit te reiken, welke vervolgens ook één voor één aan het gevolg werden overgegeven, waarna wonderlijk genoeg één kris overschoot.

De krissen werden weer verzameld en geteld, waarna bleek dat er toch maar veertig krissen waren; weer kregen de mannen ieder een kris en weer schoot er aan het einde een over, welke een zgn. kris kebo moendarang bleek te zijn en met een tjatjaran bangbang.

Dit voorval wekte in hooge mate de verba- zing van den vorst en van Ngoerah Djlan- tik op; het gevoelen van den vorst was, dat de overblijvende kris aan Ki Goesti Pandji behoorde geschonken te worden, aan welk geschenk hij nog een blaaspijp, van een ba- jonet voorzien, toevoegde, welk wapen den naam „toemdjoeng toetoer” droeg. ⁶⁾

6) Voor Toendjoeng-toetoer geeft V. d. Tuuk op: een op een lotus gelijkende plant, die evenwel niet in het water groeit. Ook is het de benaming voor een krisfatsoen (Ra- mayana 173).

Toen de dag gekomen was, waarop Goesti Pandji met zijn moeder zou vertrek- ken, nam hij afscheid van den vorst en van Ki Goesti Ngoerah Djlantik, waarop zij vandaar gingen met de kris en het gevolg van veertig man, aangevoerd door twee lieden met name Dé (Gdé) Doempyoeng en Dé Kedodot.

Nu wordt verhaald van de reis van Goesti Pandji, hoe hij trok uit de poeri Agoeng in Gèlgèl, nog even binnenging in het paleis te Djlantik om in de pameradjaän (huistempel) hulde aan de Goden te brengen en zegen voor de verre reis af te smeeken.

Vandaar vertrok hij in zuidelijke en westelijke richting, passeerde de dessa Samplangan, om nog meer westelijk het rijk Mengwi binnen te trekken en ver- volgens in het rijk Tabanan te belanden, waar hij in noord-westelijke richting reizende in rechte lijn aankwam bij het Bratan-meer. Hier hield hij, daar de avond reeds gevallen was, in de open lucht halt om daarna naar Batoe-medjan te gaan, gelegen in het land Dènboekit, wat zij tegen zonsondergang bereikten.

Bij Batoe-medjan rustten allen uit om hun ketipat (ketoepat) te nuttigen; al etende verslikte de prins zich in zijn ketipat, die hij droog moest gebruiken.

Dé Doempyoeng gaf daarom bevel om vlug beneden in het dal water te gaan halen, waarop men de speer, die eerst door den aanvoerder gedragen werd, overhandigde aan Ni Loeh Pasek Pandji, die de lans met het puntig einde in den grond stootte.

Door de goedheid van Sang Hyang Widi, die medelijden had met hem die zich ver- slikte, spoot plots een straal helder frisch water uit de aarde te voorschijn; een hoe- veelheid water voldoende om een grooten pot te vullen vlood uit de rotsen, zoodat allen hun dorst konden lesschen.

Buitengewoon groot was de vreugde van Goesti Pandji, toen hij van dat water gedronken had, waarbij hij zijn ketipat verder kon nuttigen. Na voldoende gegeten en gedronken te hebben spraken zij af, om verder in westelijke richting te trekken.

Toen de zon bijna geheel onder de kim verdwenen was, bevond het gezelschap zich nog op weg; beneden zich zagen zij het Boejan-meer liggen; op deze hoogte ontmoetten zij een mensch, die er uit zag als een schrikwekkende figuur. Hij noemde zich Pandji Landoeng, en durfde het bestaan, Ki Goesti Pandji vast te grijpen; daarna droeg hij hem op de schouders weg, hem (zooals Pandji Landoeng opmerkte) uitnoodigend om met hem op te stijgen tot de hoogste hoogten, ongeveer tot ter halver hoogte van het uitspansel.⁷⁾

Daar verzocht hij Ki Goesti Pandji om naar het Oosten te kijken, waar hij den voet van den goenoeng Tianjar in Karang-aseem kon zien, en vervolgens om naar het Noorden te zien, waar hij alleen de Wéra-zee te zien kreeg, waarop Pandji zijn blikken naar het Westen richtte en daar den donkeren voet van den goenoeng Blangbangan ontwaardde; nu vroeg Goesti Pandji echter nadrukkelijk om hem weer neer te zetten, aangezien hij niet in staat was langer het weenen aan te hooren van zijn moeder, die over den grond wentelde en schreeuwde en jammerde, zorg hebbende over haar kind, dat in moeilijkheden gekomen was.

Goesti Pandji werd neergezet door Pandji Landoeng, die hem nog iets op het hart drukte, zeggende: „Zoo uitgestrekt als de zooeven waargenomen landstreek is, zoo groot zal het rijk zijn, dat gij, Goesti Pandji, eenmaal als eigendom zult bezitten, te weten het heele land van Dèn-boekit, met al wat daarin is, zal door u, Goesti Pandji, als Vorst eenmaal beheerscht worden.”

Zoodra Ki Goesti Pandji den veiligen bodem bereikt had, was de gestalte van Pandji Landoeng verdwenen; het gemoed van Pandji's moeder en van al zijn volgelingen was niet weinig opgelucht.

Zonder acht te slaan of het nacht of dag was, wandelden zij voort, daar zij

in de verte het dorp gezien hadden alwaar zij zouden verblijven.

Door de hulp van den oppermachtigen God konden zij zonder ongelukken en tegenspoed hun reis voleinden; eerst den volgenden ochtend, toen het eerste morgengloren zichtbaar werd, kwamen zij in de dessa Pandji, waar zij hun intrek namen in de woning van een familielid van Pandji's moeder, die zeer verheugd was al haar bloedverwanten terug te zien.

Kort daarop keerden acht en dertig volgelingen terug naar Gèlgèl, terwijl Dé Doempyoeng en Dé Kedodot achterbleven, daartoe gedreven door hun verknochtheid aan hun goesti; zij bleven in Pandji en volgden hun heer overal.

Nu zal worden verhaald van den vorst (het hoofd) te Pandji; dat was Ki Poengakan Gendis, wonende in de dessa Gendis, waar alle bewoners van genoemd dorp hun onderdanigheid aan hem erkenden.

Op zekeren dag ging Ki Poengakan Gendis er op uit om een hanengevecht bij te wonen, dat in een andere dessa gehouden werd.

Hij begaf zich daarheen op een roodbruin paard (een koeda gendis) vergezeld door een menigte van dessalieden, terwijl een groot zonnescherm boven zijn hoofd werd gehouden en alle kroonsieradiën hem werden nagedragen; hij hield voortdurend recht op het Noorden aan, waar de groote weg zich bevond; daar was het, dat Goesti Pandji, die zich een beetje aan het vermeien was in gezelschap van zijn twee volgelingen, die ketella zochten op een stuk tegalgrond, het voorbijtrekkende hoofd kon gadeslaan.

Goesti Pandji had als gewoonlijk de kris — 't geschenk van den vorst — bij zich en gebruikte dit wapen om de ketella uit den grond te spitten, toen plots een stem uit den hemel klonk, opgevangen door Ki Goesti Pandji, luidende: „Hé, Barak Pandji, weest gij als kleinkind toch niet zoo onverschillig tegenover uw grootvader; het past toch niet om zijn grootvader te gebruiken voor het uitspitten van knolge-

⁷⁾ Landoeng, wat „groot, reusachtig” betekent, identificeert V. d. Tuuk in den naam Panjilandoeng met gendroewo.

wassen; laat grootvader zich niet veront-
rusten over zijn kleinkind, want in het
lichaam van uw grootvader zit de opper-
ste paçupati, de macht om u namelijk te
verheffen tot een vorst met bovennatuur-
lijke kracht die door zijn gansche rijk zal
geliefd worden; draagt daarom van nu
af aan beter zorg voor uw grootvader,
want er is iemand, die zelf vijandschap
voedt; u past het hem te dooden; heb
maar geen vrees over uw eigen leven,
wijs slechts met uw grootvader in zijn
richting en wis zal hij moeten sterven."

Aldus luidde die stem, welke Ki Goesti
Pandji en zijn volgelingen hoorden; van
toen af lieten zij het wel na om de kris
als speeltuig te gebruiken; deze werd
behoorlijk in haar scheede gestoken en be-
waard.

Verhaald wordt van Ki Poengakan Gen-
dis, hoe deze zijn weg voortzette, ten einde
zich naar het hanengevecht te begeven,
nagekeken door Goesti Pandji, wiens
hart zeer vertoornd was geworden door
de stem van de kris; edoch op dat oogen-
blik kon hij zijn doel niet ten uitvoer
brengen, omdat Ki Poengakan Gendis al
veel te ver voor hem uit was, waarom hij
liever op diens terugtocht wilde wachten.

Nadat de tijd voor de hanengevechten
was afgelopen, keerde Z. H. weer naar
huis terug, vergezeld van al zijn volge-
lingen.

Gekomen bij de plaats, waar Ki Goesti
Pandji hen opwachtte, klom de laatste vlug
in een Letjé-boom, welke daar aan den
kant van den weg stond, om vanuit dien
boom met zijn kris naar den voorbijgaan-
den Poengakan Gendis te wijzen; deze
blies op hetzelfde oogenblik den laatsten
adem uit, doch bleef dood op zijn paard
zitten, zoodat geen zijner volgelingen be-
merkte, wat er geschied was.

Niet lang daarna kwamen zij aan bij
den voorhof van de woning van Ki Poenga-
kan Gendis, waar bleek dat hij gestorven
en zijn lichaam reeds geheel stijf was:
alleen zijn oogen waren nog open, als bij
een levend mensch.

Ki Poengakan Gendis had een dochter, I
Dewajoe Djoeroeh, die bijna den maagde-
lijken leeftijd had bereikt, en wonderschoon
van aangezicht was; ook was er een zoon,
die nog te klein was om zijn vader op te
volgen en een land te regeeren, zoodat
zijn waardigheid werd waargenomen door
Ki Bendesa Gendis, die het rijk van Gendis
met Pandji inbegrepen zou besturen.

Na verloop van tijd gebeurde het eens
op een dag, dat een schip uit den vreemde
vast liep op het strand bij de Poera
Segara-Panimbangan.

De opvarenden riepen de hulp in van
Ki Bendesa Gendis, opdat deze de prauw
naar buiten zou helpen brengen, waarbij
zij de belofte deden om, ingeval dat mocht
gelukken, de geheele lading, voor zooverre
die waarde had, bij wijze van belooning
aan Ki Bendesa Gendis af te staan.

Daar deze geweldig veel zin had in die
voor hem zoo waardevolle goederen, bleek
hij terstond genegen te helpen, waarom
hij met den noodigen spoed de opdracht
gaf om het alarmblok (de koekoel) te
slaan, ten einde alle werkbare mannen op
te roepen; de dienstplichtigen kwamen
tesamen met hun gereedschappen, en met
touwen om te trekken, waarna allen zich
naar het strand begaven voorafgegaan
door den Bendesa; daar liepen zij het
water in totdat de prauw bereikt werd,
waarop de dessalieden aanvingen te trek-
ken en te sjoeren, te duwen en te wrikken,
zonder dat echter de prauw ook maar een
ietsje van de plaats te krijgen was; hun
bleef, na alles geprobeerd te hebben, niets
over dan onverrichterzake naar huis terug
te keeren.

Nadat Ki Goesti Pandji van die prauwge-
schiedenis had gehoord, begaf hij zich met
zijn beide volgelingen Dé Doempyoeng en
Dé Kododot op weg; bij het strand ge-
komen troffen zij daar den djoeragan aan,
die zijn moeiten en zorgen nog niet vergeten
was en ook hen smeekte om te helpen,
waarbij hij ook weer zijn vroeger geuite
belofte, omtrent de te verdienen belooning,
herhaalde.

Hierop deelde Pandji den prauwvoerder mede, dat hij stellig in staat zou zijn om hem te helpen, waarop hij zijn kris uit de scheede trok en op datzelfde oogenblik een stem hoorde, zeggende: „Dâ semang” — (dâ I Barak semang knèh), wat betekent „Wel I Barak (mijn zoon), wees niet bedrukt van gemoed.” Met deze woorden wilde de kris den eigenaar bemoedigen, zoodat deze zeker kon zijn van zijn succes.

Door nu eenvoudig met de kris tegen het vaartuig te drukken, kwam de prauw vlot, en kon zij nu weer naar buiten en naar dieper water worden gesleept, waar het schip voor anker ging.

Getrouw aan zijn belofte bood de djoe-ragan daarop al wat de prauw aan lading bevatte, te weten kostelijke lijnwaden, zeldzame borden en andere artikelen, den redder uit den nood aan.

Vanaf dezen dag begon Pandji zich te verheugen in het bezit van eenige rijkdommen en schatten, waarom hij zijn kris den naam gaf van I Semang.

Toen Goesti Pandji den leeftijd van twintig jaren had bereikt, wist hij hoe langer hoe meer de genegenheid der menschen in Gendis te winnen, waarom ze hem ten laatste tot hun heer (Goesti) kozen.

Gendis verheugde zich sinds dien in een periode van welvaart en rust; hun hoofd nam den titel aan I Goesti Ngoerah Pandji; hij richtte een poeri (paleis) op in de dessa Pandji, terwijl de dessa-tempel van Gendis ook daarheen werd overgebracht; vele inwoners van Gendis verhuisden daarop eveneens naar Pandji.

Kort daarop huwde Goesti Ngoerah Pandji met de hiervoor genoemde Dewajoe Djoeroeh.

De voorspelling van Ki Pandji Landoeng begon zich ook te verwezenlijken; alle lieden ten Oosten van de rivier Banjoemale tot aan de dessa Gianjar op de grens van Karangasem onderwierpen zich aan hem en erkenden vrijwillig, zonder eenigen krijg, zijn gezag.

Ki Goesti Ngoerah Pandji richtte toen een paleis op in het tegenwoordige Soe-

kasada; voorheen was daar een kleine nederzetting, een verzameling van hutjes (koeboe's) van lieden uit het nog meer zuidelijk gelegen Sangkèt; eerst na den bouw van een paleis voor Pandji kreeg die plaats den naam Soekasada.

De dessa's ten Westen van de toekad Banjoemale werden nu beoorloofd; zij verloren allen den strijd en boden hun onderwerping aan met uitzondering van één hoofd, genaamd Kjahi Sasangka-adri van de dessa Teboe-salah, die nog een bloedverwant was van Kjahi Tjili Oelaran, die zich niet wilde onderwerpen, waarop Pandji met zijn mannen tegen hen optrok. In dezen oorlog verloor Kjahi Sasangka-adri den strijd; hij smeekte om lijfsbehoud, onder de belofte dat zijn afstammelingen zich niet langer zouden durven verstouten tegenover hun Heer. Ngoerah Pandji stond zijn verzoek toe en bevestigde hem als hoofd te Teboe-salah.

Het geheele rijk Dèn-Boekit was nu onder de heerschappij van den jeugdigen vorst gekomen, die zich nu noemde Ki Goesti Ngoerah Pandji Sakti.

Uit zijn huwelijk met I Dewajoe Djoeroeh sproten drie zoons, te weten Ki Goesti Ngoerah Pandji, Ki Goesti Ngoerah Pandji Madé en Ki Goesti Ngoerah Pandji Bali, terwijl uit een huwelijk met een andere penawing-vrouw nog hun stiefbroeder Ki Goesti Danoedresta geboren werd.

Toen deze zoons volwassen waren, herinnerde Pandji Sakti zich weder de woorden van Pandji Landoeng, waardoor de wensch geboren werd om ten strijde te trekken tegen het rijk van Blambangan op Java.

Voor dit doel zocht hij een twintigtal moedige kerels uit, welke hij overhaalde om als kraaien ten strijde te trekken; toen zij allen in kraaien waren veranderd, vroeg Ki Goesti Ngoerah Pandji Sakti hen een voor een: „Wel kraai, wat zoudt gij nu wel wenschen?”

Het antwoord der kraaien was al zeer ongelijk; de een wilde lekker eten, de ander vroeg lekkere dranken; ook waren er

die de voorkeur gaven aan een jong maagdelijn en weer anderen vroegen sieradiën. Al wat zij vroegen werd hun gegeven.

Hierop nam Ki Goesti Ngoerah Pandji Sakti de gedaante van een kraai aan, waarop zijn soldaten hem vroegen: „Wel kraai, wat begeert gij wel?”

De kraai antwoordde: „Het rijk Blambangan", op welke mededeeling veel hoera-geroep opging uit de toeschouwende menigte.

Nu werd overgegaan tot regeling van de expeditie naar Java. Weldra hadden zich talrijke lieden verzameld met leeftocht, wapens en djoekoengs (een soort prauwen), waarna zij afvoeren in westelijke richting naar Tjandi-gading nabij het strand van Banjoewangi.

Vandaar uit begon de strijd tegen Blambangan; de balineesche troepen werden aangevallen en bestookt door de lieden van Blambangan, zoodat een heete strijd ontbrandde, waarin talrijke dooden en gewonden aan beide zijden vielen. Spoedig daarop kwam Pandji Sakti te staan tegenover den vorst van Blambangan; tusschen hen begon een tweekwamp, die geruimen tijd duurde, waarin de vorst van Blambangan tenslotte door de kris I Semang gedood werd.

De bevolking gaf zich over, smeevende om genade en lijfsbehoud. Van al de hierboven verhaalde gebeurtenissen hoorde ook de Ratoe van Solo, die op de hoogte gebracht van de bovennatuurlijke kracht van den balineeschen vorst, hem uitnoodigde aan zijn hof te verschijnen. Aan deze uitnoodiging gaf Pandji Sakti gevolg, om na een kort verblijf en vergezeld van eenige olifanten, een geschenk van den vorst van Solo, weer naar Bali terug te keeren, waar hij, ondanks de overwinningen en tropheeën, verdrietig aankwam, omdat ook zijn zoon Danoedresta in den krijg gevallen was.

Kort daarna betrok Pandji Sakti een tijdelijke woning op een tegal Belalok ten Noorden van Soekasada, waar hij een scheefstaande offerzuil, een iboe lèlèng,

zag staan, klaarblijkelijk een offerhuisje van menschen, die daar een aanplant hadden gehad van het bekende gras, de belèlèng. Dezen grond liet hij geheel gelijk maken en hij liet er een groote dessa op bouwen, waaraan hij den naam gaf van Iboelèlèng. Hier liet hij ook een groot paleis bouwen, genaamd Singaradja, aangezien zijn bovennatuurlijke kracht gelijk was aan die van een Singa.

Voor de olifanten werd een stal gebouwd te Pètak, even ten Noorden van de kotta, terwijl de bewakers van de olifanten, eenige Javanen, een onderdak kregen op een stuk grond weer iets ten Noorden daarvan, wat naar hun naam tot heden de Javaansche Wijk of Bandjar-Djawa genoemd wordt, hoewel daar thans slechts Balineezers gevestigd zijn.

Na een periode van rust voerde Pandji Sakti een oorlog tegen het rijk Djaranbana (Djembrana), dat den strijd verloor en zich geheel aan hem onderwierp, den vorst hulde brengende.

Kort daarop deed Pandji Sakti aanzoek om de hand van Ki Goesti Ajoe Rai, een zuster van Ki Goesti Ngoerah Made Agoeng, vorst van Mengwi, welk verzoek evenwel niet werd aangenomen. Dit vertoornde Pandji ten zeerste, zoodat hij een oorlog met Mengwi begon met zijn kraaienleger, dat kwam te staan tegenover de troepen Batan-Toendjoeng en Moenggogoe; de eigenschappen der krijgers waren aan beide kanten gelijk, zoodat de strijd onbeslist bleef en daarmee eindigde, dat het verzoek van Pandji werd aangenomen en hem Ki Goesti Ajoe Rai als vrouw werd gegeven. Hierop keerden beiden terug naar Boelèlèng; het rijk van Blambangan en Djembrana schonk hij aan den vorst van Mengwi.

Daar van den vorst Pandji Sakti gezegd werd, dat hij zoo'n buitengewone bovennatuurlijke macht bezat, maakte dit hem dronken en kwam hij in de verleiding maar steeds oorlog te blijven voeren, waarom hij op een keer, vergezeld van soldaten en veel wapentuig, den berg

Batoe-karoe beklom. Op den top aanbeland begon hij de Godenhuisjes van de Batara's aldaar te verplaatsen en van hun stutten af te tillen, met geen ander doel dan den toorn van de vorsten in Tabanan tot een dolle woede aan te wakkeren.

Door den toorn der Goden zelve kwam er al heel gauw een kink in de kabel. In een oogwenk kwamen, men wist zelf niet vanwaar, eenige legers van bijen, zoo groot wel als glatiks (rijstvogeltjes), op Pandji Sakti toevliegen. Met al zijn wapentuig wist deze zich daartegen niet te verdedigen, zoodat hij weldra genoodzaakt was om zijn legers in de grootste haast weer de wijk naar Boelèlèng te laten nemen.

Vervolgens trok hij nog te velde tegen het rijk van Badoeng, waarheen hij zeer vele wapenen medenam. Zelf trok hij daarheen gezeten op een der javaansche olifanten.

Aldaar aangekomen op een veld ten Noorden van de poera Kastriya, werden de boelèlèngsche troepen aangevallen door de badoengsche legerscharen. Een zeer warme strijd ontbrandde, waarin velen sneuvelden, totdat beide partijen genegen bleken een vergelijk te treffen en den vrede te sluiten. Vandaar dat het terrein van dien strijd en het neerleggen der wapenen den naam kreeg van Taen-siat.

Ongeveer in dien zelfden tijd gebeurde het, dat Ki Goesti Ngoerah Djlantik, een verwant van Pandji Sakti wonende te Djlantik-Gèlgèl, in ongenade was gevallen bij den vorst van Gèlgèl, omdat deze niet genegen was zijn poesaka-kris, waarin de vorst zoo'n groot behagen had, af te staan. Hij was geheel lusteloos geworden door het groote verlangen, om maar voor goed de dessa Djlantik te kunnen verlaten en uit de nabijheid van den ontevreden vorst te geraken.

Pandji Sakti begaf zich toen naar Djlantik en bracht vandaar Ngoerah Djlantik over naar de dessa Todjan-Blahbatoeh, in welke plaats toen ten behoeve van de olifanten een hok werd opgericht, en wel ten Noordwesten van die dessa, welke plaats

tot op heden Bangoen Liman wordt genoemd.

Nadat aan Pandji Sakti was gebleken, dat Ngoerah Djlantik daar naar behooren was gehuistvest, keerde hij vanuit de dessa Todjan naar Boelèlèng terug, waar hij verder bleef resideeren in zijn paleis te Soekasada.

Aldus luidde de babad van Pandji Sakti, zooals I Goesti Poetoe Djlantik te Singaradja deze voor mij heeft opgeschreven.

De babad van I Goesti Ngoerah Pandji Sakti komt als zoodanig niet voor onder de verzameling handschriften, in het bezit van hoogergenoemden Goesti Djlantik, welke verzameling is opgenomen in het tweede kwartaal-verslag van den Oudheidkundigen Dienst te Batavia jaar 1921, bijlage L, van de hand van Prof. Krom.

Ik meen ook om andere redenen te moeten aannemen, dat het verhaal geen afzonderlijk handschrift vormt, maar deel uitmaakt van den presasti (pamentjengah) van de familie van dien Goesti, die zich rekent tot de afstammelingen van Pandji Sakti.

Ik liet dit verhaal ook aan den regent van Gianjar lezen; deze, die zelf ook goede lontars bezit, verklaarde mij, dat het verhaal wel vrij goed overeenkwam met een dergelijk verhaal dat hij bezat, maar dat o.a. vergeten was een oorlog, die Pandji had gevoerd met Pajangan en Gianjar, in welken strijd de roemruchtige vorst leelijk klopt hebben gekregen.

Tot bewijs van dien nederlaag toonde de regent mij in allen ernst een koperen bel, die den gevangengenomen olifant om den hals had gehangen.

Later werd in Oeboed nog een tweede olifantenbel getoond, die ook al op Goesti Pandji Sakti zou zijn prijs gemaakt.

Deze feiten versterken mij in de meening, dat de boelèlèngsche familie de glorie van haar stamvader natuurlijk zooveel mogelijk zal verguld hebben; het bewuste verhaal moet ook veel later zijn opgeteekend, dan ten tijde van Pandji's

leven. Vooral de verklaringen van namen als Bandjar Djawa, Bangoen Lima, Toja Ketipat, Iboelèlèng, bewijzen voldoende, dat de auteur van den babad die plaatsnamen te pas (of te onpas) in verband heeft willen brengen met het leven en de daden van den boelèlèngschen vorst.

De babad verhaalt ons omtrent den staatkundigen toestand in dien tijd, dat in Zuid-Bali waren de vorsten van Gèlgèl en Mengwi en de vorsten (pararatoe) van Tabanan, terwijl ook Badoeng klaarblijkelijk als zelfstandig rijk bestond, gegeven de laatste oorlog tegen Badoeng.

Over Gianjar als rijk wordt niet gesproken; misschien stond dat nog onder Kloengkoeng, hoewel de verhuizing van Ngoerah Djlantik van uit Gèlgèl naar Blahbatoe er ook weer op kan wijzen, dat Blahbatoe liggende in het rijk Gianjar niet meer onder den vorst van Gèlgèl stond. Waarom zou anders Ngoerah Djlantik, die het aangezicht van den vorst van Gèlgèl mijden wilde, hebben kunnen volstaan met een verhuizing naar Blahbatoe, dat klaarblijkelijk dan over de grens zal hebben gelegen.

De pararatoe van Tabanan kunnen de heeren van Krambitan, Kediri, Penebel, Samsam, Djegoe, Tabanan, Timpag en Marga geweest zijn, eigenlijk poenggawa's, die evenwel macht hadden, als waren zij vorsten, en dan ook op Bali in vele rijkjes de gewone figuur waren.

Ook op Boelèlèng zou volgens de babad een toestand bestaan hebben van zelfstandige dessa's, die een eigen staatje vormden, welke zich (zooals het verhaal meedeelt) een voor een aan het gezag van Pandji onderwierpen, een toestand die overeenkomt met de schets, die Lieftrinck ons gaf in Tijdschr. Ind. T. L. V. deel XXXIII bldz. 265 evv.

De mededeeling, dat de balineesche vorst Bédahoeloe door de legerscharen van Çri Kalagemet werd gedood, en de opsomming van de vorsten, die komende van Java over Bali zouden hebben geheerscht, kun-

nen we voorbijgaan, omdat deze feiten niet zoozeer met ons verhaal samenhangen. Çri Kalagemet of Bhatara Jayanagara, prahboe van Madjapahit, die van 1231 tot 1250 çaka geregeerd heeft, kan Bali nooit veroverd hebben, daar volgens de konklusiën in de Pararaton opgenomen in 1256 het eiland Bali nog geen onderhoorigheid van Java kan geweest zijn.

De vrouw Ni Loeh Pasek Pandji is naar ik denk een slavin geweest afkomstig uit Dèn-Boekit. (Dèn beteekent „aan de overzijde”; Dèn-Boekit is de naam voor het land aan de overzijde der bergen). Als slavin heeft zij dan als een soort pendjeroan diensten verricht aan het hof van den vorst Dalem Seganing.

In T. N. I. 1868 tweede deel in de „Bijdragen tot de kennis van het eiland Bali” door P.J. Veth, naar aanleiding van den bundel aantekeningen van P. L. van Bloemen Waanders, komt op pag. 406 een bijna gelijkkluidend verhaal voor om den oorsprong der Paseks en Mandesa's te verklaren.

Deze groepen zouden nml. stammen uit een huwelijk van een tjokorda van Kloengkoeng met een papoewa'sche slavin, in wier warme urine ook die vorst trad, wat hem in liefde deed ontbranden. Uit dat huwelijk (zij werd zijn bijvrouw of goendik) werd een zoon geboren, die den naam kreeg van Goesti Goenaksa (de vernuftige), en toevertrouwd werd aan een bloedverwant, die in een dessa woonde, welke later ook den naam kreeg van Goenaksa, en die ten Oosten van Sampalan (Kloengkoeng) gelegen is.

Op bladzijde 408 van het artikel van P. J. Veith hierboven genoemd vinden we ook een verhaal over den oorsprong van het boelèlèngsche vorstenhuis, welk verhaal eenigszins parallel loopt met onze babad, waarom we dit verhaal in het kort hier willen laten volgen.

In dit verhaal vat Goesti Ngoerah Djlantik, ik denk dezelfde als de in ons verhaal genoemde, liefde op voor een houthakster. De zoon uit die vereeniging geboren werd

met zijn moeder verstooten, en door een wild zwijn in het bosch gestolen, die het kind neerlegde voor de woning van een machtig opperhoofd in Boelèleng, den Pasek van Pandji.

Gdé Pasek, die geen kinderen had, nam den vondeling aan, en gaf hem den naam van Goesti Pandji; de jongeling huwde met de dochter van een kluizenaar (doekoeh), die over bovennatuurlijken krachten beschikte.

Goesti Pandji stal hem de goena weg, waarna hij den eernaam Sakti kreeg, omdat hij onbegrijpelijke dingen kon verrichten.

Zijn dochter gaf hij aan den vorst Mengwi ten huwelijk, en hij scheurde zich, al machtiger wordende, tenslotte los van zijn heer, den vorst van Mengwi, die daarop een machtig heirleger afzond, dat bij Gitgit tegenover het boelèlengsche leger kwam te staan. Deze strijd bleef onbeslist, waarna vrede gesloten werd en Pandji slechts genoeg te nemen had met de aanstelling van een mengwisch stadhouder te Patemon.

Pandji Sakti zou later het recht gekocht hebben om den vorst van Mengwi in de gelijke taal te mogen aanspreken (mabasa).

Pandji Sakti trok later op last van Mengwi naar Blambangan op Java en veroverde dat land. Hij werd in Boelèleng opgevolgd door zijn zoon Goesti Pandji Wajan, ook wel Pandji Danoedrasta genaamd. Omtrent de goena werd niets meer vernomen.

Zoo luidt het verhaal over de afkomst der boelèlengsche vorsten, zooals Van Bloemen Waanders, die assistent-resident geweest is te Singaradja, dat heeft opgeteekend.

Pandji is naar Noord-Bali getrokken langs den zgn. Batoeriti-weg, welke nog steeds veel gebruikt wordt voor de reis van Noord naar Zuid, hoewel de weg buitengewoon steenachtig is. Op de waterscheiding bij Batoe medjan is tot nu toe een bron waaruit de vermoeide reizigers het frissche water drinken; op die plaats

trof ik op mijn tournees bijna altijd eenige rustende reizigers aan, die daar den maaltijd gebruikten en uit de bron dronken van Toja-ketipat, zooals die plaats genoemd wordt, ter herinnering aan Pandji Sakti, die daar eens zijn ketoepat verorberde nadat het water uit de rots was gesprongen.

Bij deze bron is nog een offeraltaartje, waarop iedere reiziger wat offert, hetzij bloemen, wat rijst of eenige kèpèngs.

Pandji heeft vandaar niet het pad naar Gitgit gevolgd, maar is links afgeslagen langs de meren, het tegenwoordige pad naar Moendoek, dat een zijpad heeft naar de dessa Pandji.

Daar ontmoette hij Pandji Landoeng, die hem de grenzen van zijn toekomstig rijk toonde: in het Oosten Karangasem, in het Westen Blambangan en in het Noorden de Segara-wèra, het groote water, blijkbaar in tegenstelling met de kleine wateren achter hem, de bergmeren van Moendoek, nl. het Tamblingan- en Boejan-meer.

In Pandji, waar hij zich vestigde, was Ki Poengakan Gendis opperhoofd. Den titel Poengakan ben ik alleen in Boelèleng tegengekomen voor benaming van een Ksatriya van lagere orde; toch schijnt die betiteling Ngakan, Pengakan of Poengakan in Zuid-Bali voor te komen, zooals de heer C. Lekkerkerker tijdens mijn verlof in Europa mij uit de literatuur bewees. „Poengakan” is gevormd uit „kaka” wat „vader” beteekent en is dan de titel voor een ksatriya, geboren uit een moeder van lagere kaste.

We naderen nu de wonderen die Pandji deed met zijn kris, waarmede hij eerst den radja van Pandji doodde door slecht naar hem te wijzen, en vervolgens het gestrande schip weer vlot bracht.

Van der Tuuk deelt nog mede over de kris I Semarang:

I baroe semang, de naam van een wonderkris, die aan den vorst Pandji Sakti toebehoorde en nu (dat was in Van der Tuuk's tijd) van den vorst van Lombok

zoude zijn; deze kris zou tot Pandji Sakti gezegd hebben, toen hij nog Barak heette: Da i Barak smang keneh, toen er een gevaar dreigde.

Het zou heel goed mogelijk zijn, dat de lomboksche radja die kris bezeten heeft, zoodat deze wel zou kunnen zijn terecht gekomen in het museum van het Bataviaasch Genootschap. Daar we weten, dat de kris van de soort kebo moendarang was, waarvan we thans ook de tekening bezitten, zou de kris wel gede-termineerd kunnen worden.

Het woord „baroe” komt vaak voor in namen van wonderkrissen; zoo b.v. i baroe paras, i baroe sèé, i baroe dridji, i baroe alis, de laatste naam voor de kris pangampakan, waarmede Pan Bongkling zijn vele overwinningen wist te behalen.

Baroe is ook de eigennaam van een knecht van Bhatâra Indra. I Baroe is een komische figuur die door den neus spreekt (in de w. bedienden der Goden).

Beharoe is de benaming van betooverde wapens die den aanvallers het gezicht benemen (zie Kaw. Balin. Wdb.)

Nu komt het belangrijkste punt in ons artikel, met name de inval in Blambangan.

Zooals bekend heeft er van de oudste tijden af een band tusschen Blambangan en Bali bestaan; er wordt zelfs beweerd dat die twee landen vroeger vereenigd waren, doch de landtong door verheffing van de zee, gepaard met andere vulkanische werkingen, is verbroken.

Meestal was de verhouding van vriendschappelijken aard; een expeditie als door Pandji uitgezonden wijst wel op een heel anderen toestand in dat rijk. We mogen dan ook gerust aannemen, dat eerst een gewijzigde verhouding geschapen werd nadat Blambangan aan Mataram, het groote rijk der mohammedaansche vorsten, werd onderworpen, terwijl Bali de eenige toevlucht voor de Hindoe's bleef.

Sultan Ageng veroverde in 1639 Blambangan, dat toen onder Tawangaloen

stond. Na deze onderwerping deed de vorst van Mataram zelfs een aanval op Bali, zoodat de keizer van Bali wat spijt had, dat hij zich niet bij de Compagnie had aangesloten, toen een gezantschap, in 1633 naar Gèlgèl gezonden, hem had verzocht om mede te doen in den oorlog tegen Mataram.

In 1648 rukte Blambangan zich echter weer los en werd het een vazalstaat van Bali.

Veth deelt op blz. 410 van het meer genoemde artikel mede, dat hij eens ergens gelezen heeft, dat Pandji in 1647 naar Blambangan trok om den vorst van Mataram bij te staan in het dempen van een opstand in Blambangan. Deze mededeeling van Veth klopt met den inhoud van ons verhaal, maar verdient m.i. geen geloof, omdat men moeilijk verwachten mag, dat Pandji een mohammedaanschen vorst zou helpen om Blambangan, dat nog veel hindoesche sympathieën onderhield, voor den sultan van Mataram te veroveren.

De geschiedenis verhaalt dan ook, dat Mataram in 1659 trots de krachtige hulp van Bali andermaal werd onderworpen.

We mogen dus gerust vaststellen, dat Pandji eerst na 1659 een inval in Blambangan kan gedaan hebben.

Van Eck verhaalt ons, dat in het laatst van de zeventiende eeuw, toen Bali het terrein was van vele binnenlandsche woelingen, geleid door poenggawa's, die als zelfstandige anak-agoengs uit den strijd te voorschijn kwamen, optrad de zoo hooggevierde Goesti Ngoerah Agoeng of Pandji Sakti, koning van Boelèleng, van wien we in de Soerapati lezen, dat hij met een vloot van ongeveer 300 vlerkprauwen naar Blambangan overstak, den regent van dat gewest uit zijn rijk verjoeg en later met 800 Blambangers naar Boelèleng terugkeerde.

Deze Pandji moet dan dezelfde zijn, tot wien de Compagnie de uitnoodiging richtte om aan alle partikuliere handelaren den uitvoer van slaven te verbieden.

In het Dagb-Register vinden we nml. vermeld, dat in 1665 een brief te Batavia werd aangebracht van Goesty Pangy, (dat is natuurlijk Goesti Pandji), waarin deze zijn beklag deed over het wegvoeren van eenige balineesche slavinnen; in 1666 weer een brief van hem uit de stad Boelinlin (ten rechte Boelèleng), in 1668 nog gevolgd door een brief van Gusty Loera Panji; heel merkwaardig dat hij hier den titel Loera of Ngoerah heeft vermeld, omdat in ons verhaal ook wordt meege-deeld, dat Pandji eerst later den titel Ngoerah aannam.

Deze Goesti Pandji is dan waarschijnlijk de held van de babad, die volgens den brief van den gouverneur-generaal Graaf Willem van Outshoorn in vereeniging van eenige Mangkasaren het rijk Blambangan vermeersterde.

Uit een ander stuk, tot heden nog nergens gepubliceerd, kan nader worden aangetoond, dat deze Pandji Sakti in dien tijd moet geleefd hebben en den inval in Blambangan deed.

Het stuk dank ik aan den heer C. Lekkerkerker, die mijn artikel doorlas, en dit voorzag van een reeks kantteekeningen, welke dankbaar in het omgewerkte stuk werden opgenomen; de bedoelde bron is een stuk afkomstig van Nicolaas Engelhard uit het algemeen Rijksarchief (Inventaris-nummer 149/1551).

Daarin komt een beschrijving voor van Bali en Banjoewangi door den commandant te Banjoewangi J. G. van Wikkerman, die als vaandrig in 1800 te Banjoewangi tot commandant werd aangesteld, welken post hij in 1818 nog bekleedde.

In een rapport deelt hij dan mede „de Berigten van dat uitgebreide Oostersche Balemboangsche district, in zo verre als hij het door zijne geringe vermoogens bij de oudste en Kundigste Ingezeten aldaar à Costy heeft kunnen erlangen en opdelven, — welke vorsten aldaar geregeerd, welke de laatste vorst geweest is en of dezelve op hunzelven hebben geregeerd, of onder eenig ander vorst of Heer hetzij op Java

of elders buiten dit Eyland ondergeschikt zijn geweest enz. enz.; — alsmede het wij-nige dien aangaande omtrent het Eyland Baly en Lombok, wat ik daarvan heb komen te weten te krijgen.”

Hij deelt dan verder mede, dat volgens de gewone tijdrekening over het geheele Balemboangsche Rijk in 1655 een Soesoe-hoenan Tawang Alloon als onafhankelijk vorst regeerde, van geloof als de Balineez-en, „met zetel te Matyaen Poeti (Matjan Poetih), alwaar nog tot heden daags eenige overblijfselen van groote gebackten steenen Mueren te zien zijn; voor het overige kan men niets ontdekken doordien deze plaats met swaere bossen begroeid is en zig veel ongedierten daar ophouden.”

Deze vorst had onder zijn kinderen twee zoons, de oudste Pangerang Pattee en de jongste Matjan Napoero; na vaders dood werd om den troon oorlog gevoerd, in welken strijd de oudste sneuvelde, terwijl de jongste in 1660 op den troon kwam.

Deze verlegde zijn troon naar Witjennan (ten rechte Widjennan) verder Zuid-waarts; hier zijn geen merkwaardige overblijfselen meer of oudheden; alles is wildernis geworden.

De zoon van Pangerang Pattee, genaamd Maes Pattee, grootgebracht aan het hof van zijn oom Pangerang Matjan Napoero, ging volwassen zijnde naar Baly Boliling en verzocht Goesti Pandji om bijstand tegen Pangerang Matjan Napoero; Goesti Pandji gaf volk, wapens enz. aan Maes Pattee, die zijn oom van den troon stiet, die daarop naar Passou-rouang vluchtte in 1690. Maes Pattee bestijgt den troon als Pangerang Pattee en verplaatst het hof naar Lateng, west-waarts, maar stond onder Goesti Panji van Boliling.

Wikkerman meldt niets over Soerapati, terwijl De Jonge VIII het voorstelt of Pangerang Pattee een balineesche Goesti was en werktuig van Soerapati.

Hij deelt nog mede, dat eenige jaren later Blambangan een oorlog voerde met Mengoewei, waarna Banjoewangi onder

Mengwi kwam en Pangerang Pattee onder Goesti Agoeng van Mengwi.

Pangerang Pattee werd opgevolgd door zijn minderjarigen zoon Pangeran Pattee II onder voogdij van Mengoewi. De pupil stelde zich echter onder bescherming van de Compagnie en wilde onder de heerschappij van Mengwi uit. Tijdens een korte afwezigheid was zijn gezag ondermijnd door een mantri van den vorst van Mengwi, genaamd Banjoe Alit; hij werd ontboden aan het hof van Mengwi, waarheen hij zich begaf en waar hij ongeveer een jaar bleef.

Er ontstond toen een groote sterfte in Mengwi, waarop de hoofden aandrongen op den dood van Pangerang Pattee II, waarna Goesti Agoeng, bevreesd voor revolutie in zijn rijk, hieraan voldeed en Pangerang Pattee met zijn gevolg, mantries en Pannokawang's ten getale van 80 Coppen aan het zeestrand van Sèsè door pieken liet ombrengen.

Onder de om het leven gebrachte mantries bevond zich ook Wierogoeno, de vader van den tegenwoordigen (1805) Regent Raden Temmogong Wierogoeno, aldus eindigt Wikkerman.

Te Sèsè is mij wel eens de plaats getoond, waar Pangerang Pattee zou zijn begraven, terwijl de ongezonde toestand in die dessa (onderafdeeling Badoeng) nog geweten wordt aan het „panas“-zijn wegens dien gruwelmoord.

Hoewel het verhaal van Wikkerman ook weer afwijkt van de lezing in de babad en de verhalen van Van Eck, kunnen we toch wel stellen, dat in het laatst van de zeventiende eeuw in Boelèleng Goesti Pandji leefde, die een expeditie naar Blambangan uitzond.

We mogen even zeker aannemen, dat de vriendelijke uitnoodiging van den sultan van Solo is achterwege gebleven, aangezien de verhouding van het mataramsche hof met Blambangan en Bali nu niet

bepaald van vriendschappelijken aard is geweest.

Het verhaal van Van Eck, bijna geheel overeenkomende met de aantekeningen van Bloemen Waanders gepubliceerd door Veth, verschilt in heel veel met de babad van Goesti Poetoe Djlantik.

Zoo lezen we daar dat Pandji Sakti niet zelf naar Blambangan ging, maar dat de expeditie onder leiding stond van diens zoon Danoedresta, eigenlijk Pandji Wajan geheeten, vergezeld van zijn broeders Djlantik en Njoman Oka, namen die de Boelèleng-babad niet kent. Deze geeft als zonen van Pandji Sakti op Danoedresta (een kind van een penawing vrouw) naast Ngoerah Pandji, Ngoerah Pandji Made en Ngoerah Pandji Bali.

Volgens Van Eck zou deze bastaard Danoedresta zijn vader zijn opgevolgd, terwijl in de babad wordt medegedeeld, dat Danoedresta in Blambangan sneuvelde.

De verhouding van Boelèleng tot Mengwi wordt door Van Eck ook geheel anders geschilderd dan in de babad. Van Eck beweert, dat Boelèleng aanvankelijk een vazalstaat was van Kloengkoeng, later van Mengwi, aan welke afkankelijkheid Pandji Sakti een einde zou gemaakt hebben; Van Eck schrijft, dat de eenige dochter van Pandji huwde met den vorst van Mengwi, terwijl in de babad staat dat de strijd tusschen Mengwi en Pandji ontbrandde, omdat de vorst van Mengwi zijn zuster niet ten huwelijk wilde geven aan Pandji Sakti, welk huwelijk tòch volgde na een onbeslist strijd, waarna Pandji Blambangan en Djembrana schonk aan Mengwi.

De berichten van Wikkerman pleiten voor de lezing van Van Eck en tegen de babad van Boelèleng.

Hiermee zijn we aan het einde gekomen van een gedeelte onzer taak: het verhaal van Pandji Sakti te toetsen aan de overige daaromtrent bestaande gegevens.

Op Bali wijst men u de verschillende plaatsen in dit verhaal genoemd nog aan:

de plaats waar de olifantenkraal in Boelèleng stond, de kampong Djawa, de plaats waar het paleis stond, het oude huisje in Pandji-Soekasada, Toja Tetipat, de Bangoen Lima of olifantenkraal in Blahbatoe enz.

Geeft dit Pandji-verhaal den historikus wel interessante gegevens, ook de ethnoloog zal met groote belangstelling hiervan kennis nemen, omdat ook hier wederom gegevens voorhanden zijn welke een belangwekkende parallel opleveren voor reeds bekende feiten in den overigen Archipel.

We lezen o.a. in den balineeschen tekst: „Dalem Segening marasa keboes pisan, kabaos ring pakajoenan wantah anak oetama Ni Loeh Pasek Pandji.”

„De vorst trapte bij toeval in de urine van de slavin Ni Loeh Pasek Pandji en gaf te kennen, dat deze vrouw wel een bijzonder mensch moest zijn, omdat haar water zoo buitengewoon warm aanvoelde.”

Hierin moeten we stellig een voorbeeld zien van de voorstellingen, welke de primitieven hebben over de magische kracht der menschelijke excreten en meer nog van menschelijke excreten welke zoo warm aanvoelen.

Mr. F. D. E. van Ossenbruggen stelt het aldus voor:

De magische kracht wordt afgeleid uit het ochtendgezing der dieren, die door hun verschillende geluiden tegen het uchtendgloren niet de zon en haar warmte roepen, maar deze in de eerste plaats daardoor voortbrengen.

Zij veroorzaken den zonneshijn, dat is bovenal warmte.

Die magische kracht van het dieren-geluid, waardoor warmte wordt geboren, wordt naar analogie ook toegekend aan den adem, die uit de keel van het roepende dier komt en ook aan de faeces en de urine, welke evenzoo als veroorzakers van de zonnewarmte worden beschouwd.

Als een onweerlegbaar bewijs voor die

theorie noemt de schrijver nog de mexikaansche hiëroglief voor vuur en warmte, die voorgesteld worden door het teeken voor menschelijke faeces.

Schr. schrijft daaraan de groote waarde toe, welke vele volken aan faeces van mensch en dier toekennen als geneesmiddel.

Daarvoor behoeft men slechts naar Bali te zien. Toen ik als controleur B.B. in 1917 van dessa naar dessa trok om aan de arme slachtoffers van de schrikkelijke aardbeving de helpende hand te bieden, vond ik overal zieken met vreeselijke breuken en wonden, allen bedekt met een papje van koemest. In Britsch-Indië en tientallen andere landen vindt men hetzelfde gebruik.

In het Westen kent men tot heden nog groote waarde toe aan het speeksel.

Daarom kunnen we begrijpen, dat de vorst met graagte een vrouw met zoo magische kracht tot gezellin wenschte te nemen.

Het kind, dat uit zijn huwelijk met haar geboren werd, toonde op de kruin van zijn hoofd reeds een vuurstraal of vuurglans.

De kruin van het hoofd is een zeer voornaam deel van het lichaam; vele volken meenen dat de kruin de zetel van de ziel is, of de plaats waar de ziel het lichaam pleegt te verlaten.

Ook op Bali is de sivadvara, de fontanel een zeer belangrijke plaats. Ik kon daarop vroeger reeds wijzen in een artikel over de ziekten enz. der Balineezen. (Tijdschr. T. L. en V. 1920 dl. IX afl. 3).

Als nu reeds bij de geboorte een vuurglans op de kruin wordt gezien, dan laat het zich begrijpen, dat we in het balineesche verhaal de volgende woorden vinden: „Ni Loeh Pasek Pandji magenah ring poeri Djlantik, raris ngembasang oka lanang, sakdap midjil seni saking oe-

boen-oeboen lare-né, poenika tjiri patjang sakti kapoengkoer."

Dit lichtverschijnsel was dus een teeken dat het kind later zou beschikken over bovennatuurlijke machti, sakti zou zijn.

In bijna alle verhalen der „wong sakti” vinden we dit lichtverschijnsel terug.

Om maar eens een aan alle lezers wel bekend voorbeeld te noemen: de Pararaton, waar we lezen, dat de dief Lembong, die toevallig op de pabajangan kwam (waar Ken Endok het kind had gelegd, dat Bhatarah Brahma bij haar verwekt had), zag, dat er iets lichtte en naderbij komende een weenend kind ontwaarde.

Dit kind werd later Ken Angrok, de ratoe van Toemapel.

Wij meenen ook te mogen aannemen, dat niet toevallig in het verhaal wordt gezegd, dat Pandji Sakti op een Letjé-boom klauterde, om vandaar Ki Poengakan Gendis met zijn wonderbaarlijke kris te doden.

De fijngestampte bast van den Letjé-boom wordt toch gebruikt om de vischnetten rood te kleuren, waardoor de netten sterker worden.

De netten nemen in het primitieve denken een buitengewone plaats in als afweermiddel en het is dus niet onmogelijk, dat dergelijke elementen hier ook mogen worden verondersteld.

We moeten evenwel voorzichtig zijn met onderstellingen van dezen aard. Misschien moeten we wel aan heel wat anders denken.

Immers ook elders treffen we iets dergelijks aan. Nemen we maar weer de Pararaton op, waar we op bldz. 51 van den tweeden druk (1920) lezen, dat Ken Angrok tijdens de achtervolgingen eerst in een katoe-boom of katoe-struik zoo groot als een vijgeboom vluchtte, om daarna zijn toevlucht te nemen tot een tal-boom, een lontarboom dus.

In het proefschrift van Dr. W. Rassers, „De Pandhi-roman” (1922), vinden we

hierover menige interessante bladzijde.

Volgen wij nu Pandji Sakti weer naar den Batoe Karoe, den hoogen tabananschen berg, waar hij de goden vertoornde.

De goden, verstoord over de zeldzame beleediging hun door Pandji Sakti aangedaan, lieten een zwerm bijen zoo groot als glatiks op den onverlaat los, waartegen hij, de sakti-mensch, niets vermocht.

Waarom wordt in dit balineesche verhaal nu juist een zwerm bijen op Pandji Sakti losgelaten, waarom geen raksasa's of boeta's, of een vreeselijke duisternis?

Wat is ons bekend over de magische betekenis van bijen?

Mr. Van Ossenbruggen zegt daarover in hoofdstuk IV van zijn werk het volgende:

Bijenwas wordt onder primitieve volken bijna algemeen gebruikt als amulet bij epidemieën en bij verschillende andere ziekten of aandoeningen; uit het algemeen gebruik van bijenwas blijkt dus al, dat de primitieven groote beteekenis daaraan toeschrijven.

Van Ossenbruggen waagt het zelfs te beweren, dat de Papoea's bijenwas bezigen bij het vervaardigen van hun trommen, met geen andere bedoeling, dan om door middel van deze stof het gegons der bijen na te bootsen op het voor primitieve volken zoo gewichtige instrument.

Ook omdat was evenals olie zoo gemakkelijk ontbrandbaar is en dus vuur of warmte produceert, meent de schrijver dat aan bijenwas zoo'n hooge magische kracht wordt toegekend.

Talrijke voorbeelden worden in zijn werk genoemd, waaruit de hooge vereering blijkt voor de honig; men leest daar met welke magische praktijken de inzameling van de honig gepaard gaat, wat wel heel klaar wordt gedemonstreerd door den naam in de Karo-Bataklanden gegeven aan een honigzamelaar, die daar „pawang” heet, het maleische woord voor „magiër.”

Men leze maar eens na wat in de Encyclopaedie voor Nederlandsch-

Indië over deze dingen wordt gezegd onder het woord „bij.”

Van Ossenbrugen meent voor de „bij” nog op iets anders te moeten wijzen en wel op den angel, het door ieder gevreesde wapentuig.

Zoo'n geducht wapen moest aan het dier wel een magische kracht doen toekomen.

Wij wijzen ook op Wilken, die over de „bij” schrijvende, in deel III bldz. 19 meedeelt, dat sommige volken meenen, dat de ziel de gedaante van een „bij” aanneemt; en in deel IV bldz. 183 deelt Wilken mede, dat waar de bijenteelt bestaat, deze dieren tot het gezin behooren en als denkende wezens worden behandeld, aan welke anthropopathische opvatting Wilken dan nog eenige waardevolle bladzijden wijdt.

We mogen dus wel aannemen, dat met opzet een zwerm bijen op Pandji Sakti werd afgezonden en dan nog wel bijen zoo groot als rijstvogeltjes, om daarmee de bovennatuurlijke macht van Pandji te neutralizeeren.

In geen enkelen strijd zagen we hem zoo

volkomen het onderspit delven als juist in zijn ontmoeting met de bijen, welke hem tot een smadelijken aftocht drongen.

We mogen tevens niet nalaten in dit verband ook nog te wijzen op de tontemboansche teksten, verzameld door J. Alb. T. Schwartz (1907), in welke verzameling onder no. 87 een verhaal voorkomt onder den titel „Manimporok en Mololewo”.

Op bladzijde 311 e.v.v. komt een gevecht voor van kwaadaardige bijen, een strijd waarin de mensch het ook aflegt tegenover de overmachtige vijanden.

En thans nemen wij afscheid van den balineeschen held, die volgens het boelèlengsche verhaal een bezoek bracht aan het hof van Solo, een bezoek dat na dien, doch eerst in de laatste jaren, door verschillende edelen van Bali is herhaald en van de zijde der javaansche prinszen niet onbeantwoord bleef, een goede gewoonte omdat Java en Bali dezelfde heerlijke cultuurschatten bezitten en naar wij verwachten behouden zullen, dank beider verlangen om de edele erfenis der vaderen van vreemde smetten vrij te bewaren.



Huisje Pandji Sakti, te Pandji.

DE JAVAANSCHIE ZANG ONDER DE REGELEN VAN DE WESTERSCHE MUZIEK-TECHNIEK.

door HADIWIDJANA.

Er valt nog veel te verwachten van de toekomst der Javaansche muziek. De autoriteiten in dit gebied, zooals de heeren J. S. Brandts Buys, R. M. Soerjapoetra, Mr. J. Kunst, R. T. Djajadipoera en andere, hebben hierover reeds wetenschappelijke en interessante verhandelingen gegeven in de prae-adviezen-bundel-over „de ontwikkelingsmogelijkheden van de muziek op Java" (Djawa, Congres, Bandoeng 1921). Die verhandelingen mogen wel van verschillende richtlijnen zijn en soms met elkaar in strijd zijn zooals die van de heeren Mr. J. Kunst en R. M. Soerjapoetra, doch, de slotsom van dat alles sluit niet uit, ja zelfs verzekert, dat er nog 'n toekomst bestaat voor de Javaansche muziek. Deze bemoediging doet ons, Javanen, wel goed aan!

Schrijver dezès neemt echter de vrijheid als zijn meening te zeggen, dat hij zich meer aan den kant van den heer R. M. Soerjapoetra stelt, dan te steunen op het streven van den heer Mr. J. Kunst, wanneer deze ons op het hart drukt met te zeggen: Laat de ontwikkeling van de Javaansche muziek toch vooral uitsluitend met gebruikmaking van en steunende op de inheemsche elementen; laat Westersche invloed verre blijven (spatieëring van mij, H.) van deze zoo geheel anders geëarde kunst, enz." (Djawa bl. 123. Congres, Bandoeng 1921).

Iets, wat echt mooi is, moet wel mooi zijn voor alle menschen. In deze opvatting is de kunst eigendom van de heele menscheid, dus van alle volkeren zoowel Westersch als Oostersch. Ondergeteekende als Javaan, verlangt daarom wel, dat de Javaansche muziek bekendheid krijgt en gewild wordt door de volkeren. En dit juist gaat moeilijk zonder te willen weten van den Westerschen invloed. Men moet weten

te geven en te nemen. Deze zegswijze is hier ook wel van pas.

Ondergeteekende heeft hierbij de eer de Redactie van Djawa aan te bieden een tweestemmig Wirangrong, op noten gezet door den heer R. Atmadarsana, thans Inl. onderwijzer aan de R. K. Holl.-Inl. School te Klatèn, gezongen bij gelegenheid van het afscheidsfeest in het jaar 1922 bij de Hoogere Kweekschool te Poerworedjo en een driestemmig Biwadda-Warawidya, gecomponeerd door R. Soehardja, leerling aan de R. K. Kweekschool te Moentilan, voor het eerst gezongen bij gelegenheid van het Rector-feest in het jaar 1924. (zie 1).

Toelichting bij het driestemmig lied Biwadda Warawidya. (zie 2).

De hoofdtembang is de bekende gending Taroepala (II), voorafgegaan door voorzang (I), dit is in hoofdzaak het midden-gedeelte van gending Pangkoer na de eerste kenong tot en met de derde kenong.

De Taroepala wordt gevolgd door een nazang (III). Dit heeft iets van de „senggakan" van de gending Tjloentang. Beleefd wordt verzocht het stuk 1½ toon lager te transponeeren. Men zinge zoo mogelijk met Javaansch gevoel, dat wil zeggen niet alleen de noten volgen, want de kleine buigingen (tjéngkok) zijn hier in 't stuk verwaarloosd. Kleinere onjuistheden met de noten zijn wel op te merken. Duidelijk zijn de mi's te hoog, daarom de mi's wat lager.

Om de tonen zuiver te hebben, nemen men een gambang of gendèr sléndro en spele daarop volgens het figuur hier onder.

						1, 2, 3, 5, 6,			
1	2	3	5	6					

De noten die in het stuk voorkomen zijn

I Voorrang
1/2 Koor

Moderato

Bivadda Warawitja

Poe-koe-loen Ra - ma sang wi - hoe De-loen a - toer poe - dyas toe - ti
 Poe-koe-loen Ra - ma sang wi - hoe De - loe wa - toer poe - dyas toe - ti
 Poe-koe-loen Ra - ma sang Wi - hoe De-loen a - toer poe - dyas toe - ti

San wa-ra Wi-dya goeng tres - ma ming ki ta Sis Hring ki ta Sis-wa ra da roem
 Sang Wa-ra Wi-dya goeng tres - na ming ki - ta Sis - wa ra - da - roem
 Sang wa-ra Wi-dya goeng tres - na Ming ki-ta Sis-wa-da-da-roem

II Koor

Poe-koe-loen ka - woe - la noe - woen a-toer poe-dyas toe ti oe - loen
 Poe-koe-loen ka - woe - la noe - woen a-twa poe-dyas toe ti oe - loen
 Poe-koe-loen ka - woe - la noe - woen a - toer poe - dyas toe - ti oe - loen

A-moe-moe-dji dja - ja dja - ja a-mi-nge - ti pa - nem bra - ma
 A-moe-moe-dji dja - ja dja - ja a-mi-nge - ti pa-nem-bra-ma
 a-moe-moe dji dja - ja dja - ja a-mi-nge ti pa - nem - bra - ma

Pa-har-gyan ing ri poe ni - ka Bi-wa-da-ni - ra rang Dwi-dja Da -
 Poe-har-gyan ing ri poe ni - ka Bi-wa-da-ni - ra rang Dwi-dja
 Pa-har-gyan ing ri poe - ni - ka Bi-wa-da-ni - ra rang Dwi-dja

gja soe - ba - gjan - ta rang nga - wi - hoe wa - ra wi - dya
 Ba + gja soe - ba - gjan - ta rang a - wi - hoe wa - ra wi - dya
 Ba - gja soe - ba - gjan - ta rang a - wi - hoe wa - ra wi - dya

Wirangrong

1st Stem
2^d Stem

An-de-doe-loe ing sa-mar-gi. La nge-ning e - noe ka-ton-ton. Soe -
An-de-doe-loe ing sa-mar-gi. La nge-ning e - noe ka-ton-ton Soe-rem

rem soe - rem ri sang hi ma na - poet Pak am-pak ngali - ngi
soe rem soe - rem soe - rem ri sang hi ma na - poet Pak am-pak nga-li

Loe-hoe - re ri ka rin - dra Ri sang har-djoe - na wi - dja - ja
ngi Loe-hoe - re ri ka rin dra Ri sang har-djoe - na wi - dja - dja

III Ibarans

$\frac{1}{2}$ Koor

La-ran-tyan-ba kang moe-gi Hjang ma-ha moel-ja pa-ring bar-hal ming pa-doe ka Ri -
De-ren tyun-ba kang moe-gi Hjang ma-ha moel-ja pa-ring goe-ning bar-hal har-dja ming pa-doe ka Ri -
De-ran-tyan-ba kang moe-gi Hjang ma-ha moel-ja pa-ring bar-hal ming pa-doe-ka Ri -

sang Dui-dja wa - ra Mjang soe-ba-gjan - ta Ing-do-nja prap-teng an-ta - ka
sang Dui-dja wa - ra Mjang soe-ba-gjan - ta Ing-do-nja prap-teng an-ta - ka
sang Dui-dja wa - ra rak-har-dja Mjang soe-ba-gjan - ta Ing-do-nja prap-teng an-ta - ka

Rall. a tempo ff

geheel
Koor

ook te vinden op deze 10 gambang of
gèndèrplaten.

1. 2. 3. 5. 6. zijn de lage do, re, mi, sol, la.

1, 2, 3, 5, 6, zijn do, re, mi, sol en la.

De tonen van de 3e en de 2e stem zijn
van hetzelfde octaaf, die van de eerste
stem één octaaf hooger.

DE WAJANGNAMEN DER TJANDI'S OP HET DIENGPLATEAU

door

DR. W. F. STUTTERHEIM.

Zooals algemeen bekend is, dragen de tjandi's, op het Diëngplateau gelegen, wajang-namen. Men vindt daar een Tjandi Ardjoena, Bima, Sëmar en nog veel meer. Oorspronkelijk veronderstelde men dat deze namen reeds tijdens den bouw van de tempels zouden zijn gegeven en dat, hetzij de tempels vereeringsplaatsen waren dezer helden, hetzij door de toenmalige bevolking voor de woonplaatsen ervan zouden zijn aangezien. Immers, de helden uit het Mahabharata-verhaal zouden, naar javaansch gevoelen, op Java hebben geleefd en gestreden ¹⁾.

Aldus vinden wij in 1814 bij Cornelius: „volgens de fabuleuze gevoelens van den aldaar woonenden inlander zouden deze Gebouwen van al oude tijden zijn toegeheiligt geworden, als de Zuidelijke alleen staande aan eene Joggok...” en „Men begint met de Noordelijkste die den Inlander zegt het woonhuis van een Rejoeno te zijn geweest...” ²⁾.

Is reeds door de wijze, waarop Cornelius hiervan melding maakt, duidelijk dat hij daaraan niet geloofde, toch heeft deze naamgeving nog in 1908, dus bijna een eeuw later, den enthousiasten voorvechter voor indische kunst en haar aesthetische waarde, Havell, ertoe verleid een beschouwing te wijden aan de voortreffelijke wijze, waarop de beeldhouwer in een kop van Tjandi Bima het karakter van dezen held heeft uitgedrukt. Vogel herstelde deze dwaling ³⁾.

Andere schrijvers toonen denzelfden sceptischen zin ten opzichte van deze wa-

jangnamen en spreken als hun vermoeden uit, dat eerst in den allerlaatsten tijd de Javanen aan die gebouwen, nadat het plateau weer bewoonbaar was geworden, op min of meer zinlooze wijze wajangnamen hebben gegeven. Krom laat daarentegen de mogelijkheid open voor een ouderen datum en bewandelt hiermede dus den middelweg. Hij veronderstelt dat het jongste, op het Diëngplateau gevonden jaartal wel eens verband zou kunnen houden met deze naamgeving. Dit jaartal is 1132 Çaka (1210 A. D.) en valt dus even vóór den tijd, waarin de oppermacht over Oost-Java in andere handen overging, namelijk van de kadirische dynastie op de singasarische. Hij stelt het als mogelijk dat toentertijd, misschien in verband met de daaraan gepaard gaande troebelen, Javanen vanuit Kadiri naar het Diëngplateau zouden zijn gekomen (welk plateau, volgens een andere theorie van denzelfden schrijver ²⁾), tegelijk met de „ontvolking” van Midden-Java verlaten zal geweest zijn) en, daar opgeklommen, plotseling tegenover tempels kwamen te staan, die zich als verwanten van hun eigen bouwwerken voordeden. Waar zij nu hierin op het onverwachtst het oud verleden zagen herleven, zouden zij door het geven van deze wajangnamen, immers in hun Bharata Yuddha te vinden, den ouden met den nieuwen tijd hebben verbonden.¹⁾ Wij gelooven echter dat deze veronderstelling ons niet op het juiste spoor zal kunnen brengen.

Bezien wij de naamgeving eens wat nauwkeuriger en vooral in verband met het uiterlijke voorkomen der tempels.

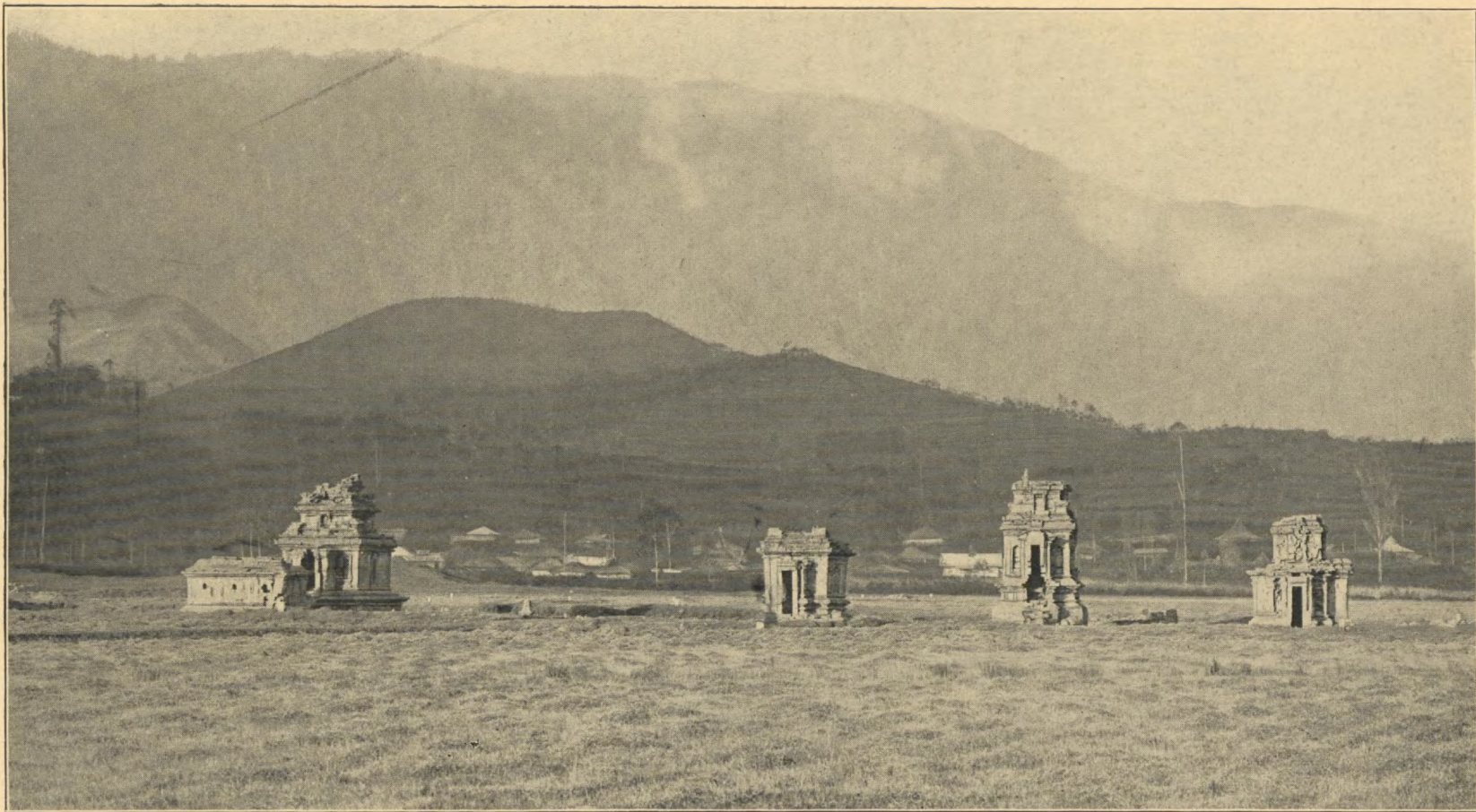
1) Brata Joeda I: 3 „kinen marna tjarita tjaritane kang loeloehoer”.

2) Bij Krom in Bijdragen 75: 415, 417.

3) J. R. A. 1917: 371 vlg.

1) Krom, Inleiding I: 174, 175. (1925).

2) Krom, Inleiding, I: 60.61.



Tempelgroep op het Diëngplateau.

Voorop en afzonderlijk staat de grootste, tjandi Bima (hoogte ± 9.5 M). Naam en daaraan gehecht karakter van de wajang-figuur komen uitermate goed overeen met de positie en het uiterlijk voorkomen van deze tjandi; immers, Bima is de grootste en krijgslustigste der Pëndawa's.

Op eenigen afstand achter Tjandi Bima bevindt zich Tjandi Gatotkatja.

Gatotkatja is, zooals bekend, Bima's zoon en hem komt zonder eenigen twijfel deze plaats toe.

In het midden van het plateau verheft zich een groep, die ons in hare naamgeving meer te vertellen heeft. Het is de zgn. Ardjoena-groep.

De groep bestaat uit een rij van vier tempelruïnes, terwijl naast de eerste dezer zich een geheel anders gevormd gebouwtje bevindt, waarvan het koepelvormig gebogen dak nog intact is. De bekroningen der overige tempeltjes zijn echter alle afgestort en zwaar geschonden¹⁾. Vergelijken wij nu de tempels naar de grootte der ruïnes, dan noteeren wij achtereenvolgens een groote, daarnaast een zeer kleine en, als tempel beschouwd, misvormde, vervolgens een middelmatig kleine, weer een groote, en ten slotte weer een kleinere. Zooals bekend is, wordt in de wajang de figuur van een vrouw kleiner aan gegeven dan die van een man en aldus zouden wij de tempelruïnes der Ardjoena-groep kunnen verdeelen in twee „mannelijke,” twee „vrouwelijke” en één eenigszins misvormde. Dit nu komt geheel uit met de naamgeving; immers, de twee grootste heeten Ardjoena en Poentadewa (Joedistira), de twee kleine Srikandi en Soembadra en de misvormde Sëmar. Men moet al een vreemdeling in de wajang zijn om niet onmiddellijk te begripen dat in deze

naamgeving wel degelijk systeem zit. Te meer mag het bovenstaande ons opvallen, waar het vijftal tempels dezer groep toch allereerst aanleiding had kunnen geven tot het betiteld worden met de namen der vijf Pëndawa's. Dat dit nochtans niet geschiedde, pleit voor de zorg, waarmede de namen gegeven zijn. De vormen der vijf tempelruïnes toch zijn met geen mogelijkheid met de vijf Pëndawa-namen in overeenstemming te brengen.

Nu doen zich echter twee dingen voor, die hierbij in strijd zijn met Krom's veronderstelling. Ten eerste het voorkomen van Sëmar, die in de Bharata Yuddha volkomen onbekend is. Hadden de uit Kadiri komende Javanen al namen uit dit heldendicht aan de tjandi's gegeven, dan zou die van Sëmar daar niet bij geweest zijn en de betrekkelijke tjandi een anderen naam gedragen hebben. Nu is het wel denkbaar dat men dien anderen naam later voor dien van Sëmar zou hebben verwisseld, doch in dat geval stelt men alles weer op losse schroeven. Het tweede is dat Srikandi, wier naam op een der beide „vrouwelijke” tjandi's slaat, in de Bharata Yuddha in het geheel niet als vrouw optreedt, doch als man en in de Brata Joeda en de lakons uitsluitend als een vrouw. Ons schijnt het toe dat hierdoor de mogelijkheid van een naamgeving, zooals Krom zich die voorstelt, aanmerkelijk wordt gereduceerd. En vergeten zal de Bharata Yuddha op het tijdstip van het laatste jaartal van den Diëng (1210) toch wel niet zijn geweest, daar de beëindiging van het dichtwerk in 1157 kan worden gesteld, dus slechts een halve eeuw vroeger.

Er valt echter nog iets op te merken, dat voor een naamgeving naar meer modern-javaansche begrippen pleiten kan. De Tjandi Srikandi is namelijk iets kleiner dan de Tjandi Soembadra (resp. ± 5 en 6 M). Dit is geheel in overeenstemming met de latere wajangfiguren, waar Srikandi zoowel in beteekenis (rang) als in grootte bij Soembadra ten achter staat.

1) Zooals wij reeds elders opmerkten (Djawa 1925: 276) misschien tengevolge van het afrukken van den topsteen voor het weghalen van de pripihs en andere kostbaarheden, die zich op die plaats bevonden hebben. Eenmaal een gat in de bekroning verkregen hebbend, is de tempel een onevenredig aantal malen meer onderhevig aan verval door plantengroei etc., dan tevoren.

Ten slotte is de verhouding der hoogten van de ruïnes Ardjoena en Poentadewa 8: 7, wat ook al weer klopt met de verhouding der wajangfiguren, waarbij Ardjoena door zijn gëloeng een grooter indruk maakt.

Dat de gebochelde Sëmar in de kleine en van een als een bochel gewelfd dak voorziene Tjandi Sëmar uitstekend is getypeerd, behoeft geen betoog. De tjandi is slechts $\pm$ 3 M. hoog.

Alles bijeen genomen gelooven wij dat de naamgeving moet hebben plaats gehad in een tijd, waarin de wajang haar huidige vormen reeds kende en aan den anderen kant in een tijd, waarin de vorm der ruïnes niet zeer veel moet hebben verschild van die van heden. Meer kunnen

wij niet zeggen, doch dat dit het geval geweest zou zijn in 1210, meenen wij te moeten betwijfelen.

Dat deze naamgeving met de komst van kadirische Javanen en deze weer met de overgang van de macht van Kadiri op Singasari in verband gebracht wordt durven wij ook om andere redenen geenszins te onderschrijven.

Het jaartal van deze veronderstelde komst, 1210, is toch altijd nog 12 jaren vroeger dan dat van die machtsovergang (1222), die zich, de Pararaton kan het getuigen, eerder als een overrompeling heeft gekenmerkt dan als een „tanen” van Kadiri's macht.

Weltevreden Oct. 1925.

EENIGE OPMERKINGEN

betreffende den Serat Mintaraga

door

BOEDIHARDJA.

In zijn vergelijking van Zang IV van den Wiwaha-djarwa met het oud-javaansche origineel (Bijdragen Koninkl. Inst. Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië 1911, 66, pag. 237-245) maakte de heer Kats de opmerking, dat „het wel de moeite loont eens na te gaan, wat de nieuw-javaansche bewerker zoo al van het origineel maakt, in welke punten hij zich afwijkingen veroorlooft en hoe hij zich redt uit de moeilijkheid, wanneer een oud-javaansch woord door hem niet wordt begrepen.”

Het nut van dergelijke vergelijkingen kan inderdaad nooit genoeg gewaardeerd worden.

Zoo is bijvoorbeeld door de vergelijking van den lakon Kangsa met het Hariwangsa (door Prof. Dr. Hazeu in Bijdr. Koninkl. Inst. Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indië VIe Volgreeks 5e deel pag. 352-370) de verklaring gevonden, waarom aan Kangsa's worstelaar in den lakon de naam Soeratimantra wordt toegekend.

Voor al bij de bestudeering van de javaansche letterkunde levert het raadplegen van oud-javaansche bronnen onschatbare uitkomsten op. Het volgende moge een staaltje daarvan zijn.

In het Kawi-Javaansch Woordenboek van Winter vinden wij het woord „Batarerija” opgegeven als een naam van Batara Goeroe d.i. Siwa. Zonder kennis te dragen van den tekst van den oud-javaanschen Arjoena-wiwaha zouden wij in de verste verte niet kunnen gissen, hoe die misvatting is ontstaan. Het woord „Batarerija” — of liever gezegd „de woorden”, daar batarerija een samentrekking is van de woorden batara en irija — komt voor in strophe 3 zang I van den Arjoena-wiwaha. Deze strophe luidt:

Jöng ning Méru kidul kutanya, ma-
harep sumyuhang indralaya,
mwéh molih wara-wiryya tan pejaha
déning déwayaksâsura,
nghing yan manusha çakti yatna juga
kona ling bhatarériya:
rékânitya hinem watek reshi kabéh
ring swargga harohara.

d.i. volgens Prof. Kern:

Aan den zuidelijken voet van den Meroe was zijn burg (n.l. van Niwa-takawaça). Hij had het voornemen Indra's verblijf te verwoesten, en had ten gevolge eener hem verleende gunst de macht, dat hij niet gedood kon worden door goden, Yaksha's of Titanen; slechts indien er een menschenkind van buitengewone kracht was, moest hij wel op zijn hoede wezen. Zoo sprak de Opperheer indertijd. Daarom werd er door het gansche Rshidom in den hemel steeds met onrust be-raadslaagd.

Klaarblijkelijk is dat woord „iriya” door Winter's voorlichter, een Kawi-kenner (!), als een eigennaam opgevat; en daar onze Kawi-kenner uit het zinsverband kon opmaken, dat met Bhatarériya bedoeld wordt de Oppergod, Bhatara Goeroe, was voor hem geen andere konklusie logischer dan dat „Iriya” een andere benaming was voor goeroe.

In zijn „Aanteekeningen van Kawi-studiën” verklaarde Prof. Kern het woord „iriya” met: „daar, toen, indertijd”. Wij behoeven slechts te denken aan de ma-doereesche woorden „réja, aréja, djaréja” om de gevolgtrekking te maken, dat wij het oud-javaansche woord „iriya” moe-

ten opvatten in den zin van: „daar, ginds, die" e.d.

Verder nog zijn bovenbedoelde vergelijkingen van waarde om de verhouding van een nieuw-javaansch werk tot zijn Kawi-origineel te kunnen vaststellen.

Om nu niet enkel bij woorden te blijven zullen wij een paar strophen uit den Serat Mintaraga — dit is de populaire naam van den Wiwaha-djarwa — vergelijken met den Wiwaha-kawi. Voor deze vergelijking koos ik Zang II strophen 1—10 en wel om tevens aan de hand daarvan eenige opmerkingen ten beste te geven aangaande de hemelnimf Tilottama. Bedoelde strophen van den Serat Mintaraga komen overeen met strophen 7—9 van Zang I van den Arjoena-wiwaha.

Zooals wij weten, handelt de Wiwaha over Arjoena's strijd op last van god Indra tegen den demonenvorst Niwatakawaça, die voornemens was Indra's verblijf te verwoesten. Bekend met Niwatakawaça's plan overwoog Indra, wien hij het verslaan van den gevaarlijken vijand moest opdragen. Zijn keuze viel op Arjoena, die juist „tapa" verrichtte om overwinnaar te zijn in den oorlog (jaya ring rana). Doch alvorens Arjoena met de gewichtige taak te belasten, wilde Indra eerst zekerheid bekomen of het den tapadoener ernst was met zijn kluizenaarsleven, waarom Indra besloot zijn hemelnimfen op Arjoena af te zenden om diens standvastigheid te beproeven.

Zeven widyadari's werden voor dat doel uitgekozen, waaronder Tilottama en Soeprabha, die zelfs godin Ratih in schoonheid overtroffen.

In bovenbedoelde strophen wordt de schoonheid van de twee hemelnimfen bezongen. Ter verkrijging van een overzichtelijke vergelijking en ten einde overeenkomstige punten en afwijkingen beter te doen uitkomen lijkt het mij gewenscht, bovenbedoelde strophen van het oud-javaansche en het nieuw-javaansche gedicht hieronder in tekst en vertaling te doen volgen, terwijl woorden, die — al

dan niet met een geringe afwijking — zoowel in den Serat Mintaraga als in den Arjoena-wiwaha voorkomen, duidelijkshalve worden gespatieerd. Verder veroorloof ik mij, hier — hoewel een vertaling van het onderwerpelijke oud-javaansche fragment in Prof. Kern's Kawi-studiën te vinden is — mijn eigen vertaling te volgen. ¹⁾

Strophen 7—9 van Zang I van den Arjoena-wiwaha.

7) Laksmining suraloka sampun ayaçangrencam tapa mwanng brata, akweh sang pinilih pitung siki tikang antuk ning okir mulat, rwékang adi Tilottama pamekas ing kocap lawan Suprabha, tapwan marma tuhun leheng-lehenga rupa hyang Ratih.

8) Tambényan liningir inamer déning watek déwata, sampurna pwa ya mapradaksina taya muja mider pintiga, hyang Brahma dumadak caturmuka Bhataréndrâmahakwéhmata, érang minggeka kociwâmbekira yatkalanya nungwing wuri.

9) Yéka rakwa kinon hyang Indra sendeng amwit kapwa tâtursita, om putri silihengkwa rumta sakareng waswas manahnyârjuna, strinyékang inucap manohara Subhadra mwanng Ratnolupuy, tan sora pwa tekap nika daçagunan rupanya déntânaku.

Vertaling.

7) Van de schoonheden des hemels, die zich befaamd hebben gemaakt door het verstoren van zelfdwang en gelofte, werden er zeven in aantal gekozen. Deze waren uit edelgesteente gebeeldhouwd, waaronder twee de voornaamste waren, nl. Tilottama, het toppunt van vermaardheid, en Soeprabha.

8) Terstond nadat zij gefatsoeneerd waren, werden zij door de goden gekoesterd. Zoodra zij volmaakt waren, gingen

¹⁾ Ter wille van de uniformiteit wordt bij het schrijven van fragmenten uit oud-javaansche werken door schrijver dezes immer de wetenschappelijke spelling verkozen.

zij, zich met de rechterzijde naar de goden keerende en dezen lovende, driemaal rond. Eensklaps werd god Brahma vierhoofdig en god Indra verveelvoudigde zijn oogen: zich schamende het gelaat te wenden, waren zij toch niet voldaan in hun zin als de nimfen zich achter hen bevonden.

9) Deze nimfen kregen van god Indra een opdracht; terwijl zij eerbiedig afscheid vroegen, sprak hij: „O, dames! leent mij voor een wijl uw bevalligheden en beproeft het hart van Arjoena. Zijn vrouwen, die vermaard zijn in bekoorlijkheid, zijn Soebhadra en Ratna Oeloepoey; doch uw edelheid, mijn dochters, doet niet voor de hunne onder, al ware hun schoonheid ook vertienvoudigd.”

Strophen 1-10 van Zang II van den Serat Mintaraga.

1) Mangkana sang bataréndra, sampoen anjipta ing galih, kang prajoga tinedaha, nrentjana tapaniréki, sang Parta tapanéki, kang sajoga ngrentjanékoe, isining soeroloka, widadari pitoeng siki, déning widadari pipitoe poenika.

2) Antoe king sami akarja, para déwa soeranadi, wonten déné kang kinarja, apan moelat kang kinardi, tegesing moelat nenggih, sosotya kang adi loehoeng, sampoening sami dadya, widyadari pitoeng siki, ingkang lewih warnané kakalih ika.

3) Sang Soepraba wastanira, sang Retna Wilotaméki, poenika kakalihira, tan prabéda ingkang warni, lawan batari Ratih, widadari rong sikikoe, ngoenikalakinarya, sosotya ingkang kinardi, pan dén joga dadi widadari sapta.

4) Sareng dadya kinen taja, tegesé taja anenggih, pangigeling widadarja, déwata kabéh joen hoening, jata sami ningali, pangigel widadarikoe, angideri sagara, agoeng mider pingtigéki, sami awismaja déwata toemingal.

5) Tegesé sami wismaja, sama kasma-ran ing galih, déwata denya toemingal, pangigeling widadari, hyang Brahma

dadak nenggih, tjatoer moeka papak waoe, sang hyang Héndra andadak, mata papat dénnja ngéksi, sakwéh déwata mata néng ngajoen titiga.

6) Ana ta lotjanaira, ing kéri kanan njatoenggil, moenggwing djoedjoe-loek kang satoenggal, karanané mangkanéki, wijaré aningali, sarta lan katjarjanipoen, sagoeng para déwata, waoe ika aningali, ija maring pangigeling widadarya.

7) Sampoening sami ataja, waoe ingkang widadari, angandika sang hijang Hendra, mring widadari saptéki, héh nini Soeprabéki, lan nini Wilotamékoe, miwah sira sadaja, ija nini widadari, ingsoen babo anjilih raras roemira.

8) Miwah ta ing ngajoenira, lan sira mijanga nini, mring patapané sang Ardjoena, sira awasna jekti, tapabratané mangkin, sang Ardjoena dénnja nengkoeng, lan jen sira kadoega, bantjananen pisan nini, ja sang Parta ikoe garwané sakawan.

9) Déné kang kotja p titiga, kang lewih ajoeniréki, ija sang Retna Soembadra, kalih sang Manoharéki, tiga Retna Haloepe, éwa samana saéstoe, nipoen pada kasoran, déning warnanira nini, pan kadasagoena ajoening manoesa.

10) Ija masa ngasorena, ing ngajoené widadari, amoewoes malih hyang Héndra, mring sang Soepraba aris,.....

Vertaling.

1) God Indra overwoog, wien hij het best mocht belasten met het verstoren van het kluizenaarsleven, den zelfdwang van Parta. Wie dit verstoren naar behooren konden verrichten, waren de bewoonsters van den hemel, zeven widadari's. Deze zeven widadari's nu

2) waren het produkt van het werk der gezamenlijke goden in het hemelrijk. Het stof, waaruit zij vervaardigd waren, was moelat (beteekent zeer puik edelsteen). Nadat zij volmaakt waren, waren van de zeven widadari's twee de voornaamste in schoonheid.

3) Zij heetten Soepraba en Ratna Wilotama. Deze twee waren in lieftalligheid geen

mindere van godin Ratih. Dat waren de twee widadari's. Nadat zij vervaardigd waren, gemaakt uit edelgesteente, waren zij door de joga (wonderkracht) zeven widadari's geworden.

4) Nadat zij gereed waren, moesten zij taja verrichten. Taja beteekent het dansen der widadari's. Alle goden wenschten er naar te zien. Toen zij nu de widadari's zagen dansen, den oceaan rondgaande, driemaal ging het rond, waren alle goden wismaja.

5) Zij waren allen wismaja, dit beteekent: zij werden allen door minneleed gekweld. Terwijl de goden naar het dansen der widadari's keken, werd god Brahma eensklaps vierhoofdig en god Indra keek met vier oogen. Alle goden kregen vóór aan het gelaat drie oogen.

6) Aan de slapen links en rechts elk een oog, aan het voorhoofd een. De reden daarvan was, omdat zij, alle goden, hun oogen te wijd openden, en omdat zij verwonderd waren, toen zij de widadari's zagen dansen.

7) Nadat zij gedanst hadden, zij, de widadari's, sprak god Indra tot de zeven widadari's: Hé, kindlief Soepraba en kindlief Wilotama, en gij alle widadari's! Och, leent mij uw schoonheden

8) en uw bevalligheden, en gaat gij, kinderen, naar het kluizenarsverblijf van Parta. Slaat zijn zelfdwang en gelofte, de meditatie van Ardjoena, nauwkeurig gade. En indien gij wilt, beproeft hem tevens. Die Parta heeft vier vrouwen.

9) Drie van dezen zijn vermaard in schoonheid, nl. Retna Soembadra, ten tweede Manohara, en ten derde Retna Haloepi. En toch doen zij in werkelijkheid in schoonheid voor u onder; want al werd de schoonheid van een menschelijk wezen vertienvoudigd,

10) toch zou ze de schoonheid van een widadari bij lange na niet overtreffen. Voorts sprak god Indra tot Soepraba.....

Het lijdt geen twijfel, dat de Serat Mintaraga rechtstreeks ontsproten is uit

den Arjoena-wiwaha. Hierop wijzen de veelvuldige woorden uit het oud-javaansche gedicht, die — al dan niet met een geringe afwijking — in het nieuw-javaansche gedicht voorkomen.

Bij een vergelijking van bovenstaande fragmenten vallen ons al dadelijk op de langdradigheid van het nieuw-javaansche en de beknopte doch kernachtige stijl van het Kawi-stuk. Wat in één zin behoorlijk zou kunnen worden uitgedrukt, vindt men in het nieuw-javaansche stuk weergegeven in meerdere volzinnen.

Niet weinig storend zijn verder de doorlopende herhalingen. Dit is niet alleen het geval in boven aangehaalde strophen, doch ook op andere plaatsen toont de tekst van den Serat Mintaraga ettelijke niets zeggende, voor den lezer hinderlijke, onnoodige herhalingen. In zijn boven aangehaalde vergelijking merkte de heer Kats hieraangaande op, naar aanleiding van strophen 2—8, welker inhoud men in het oud-javaansche gedicht terug vindt in slecht 4½ pada: „Het bovenstaande kan dienen als voorbeeld van de wijze, waarop de nieuw-javaansche bewerker in vele gevallen gemeend heeft den ouden tekst te moeten aanvullen en uitbreiden door telkens terugkeerende herhalingen in dezelfde of hoogstens in eenigszins verschillende bewoordingen. Dat de indruk, die het origineel in zijn soberheid maakt, door deze wijdloopige behandeling zeer verzwakt wordt, behoeft wel niet nader te worden aangetoond.”

Maar is de Wiwaha-djarwa (Serat Mintaraga) een getrouwe vertaling dan wel een vrije bewerking van den Wiwaha-Kawi? Deze vraag is niet te beantwoorden met een bloot „ja” of „neen”. Gaan wij alleen af op de veelvuldige overeenkomstige woorden en zinsdeelen, dan zijn wij geneigd aan te nemen, dat het nieuw-javaansche gedicht een vertaling is van het oud-javaansche. Bij een nauwkeurige vergelijking van de twee gedichten echter moeten wij die meening al heel gauw prijs geven. Mijns inziens is het eerste gedicht

evenmin een getrouwe vertaling als een vrije bewerking van het tweede. De verhaaltrant van den Serat Mintaraga toch wijkt niet gering af van den Arjoena-wiwaha, terwijl zijn inhoud op meerdere plaatsen ook geen geringe verschillen toont met die van het Kawi-gedicht.

Bepalen wij ons in onze beschouwing slechts tot boven aangehaalde strophen, zoo zien wij toch, dat trots zoovele overeenkomsten de Serat Mintaraga een gansch andere lezing geeft dan de Arjoena-wiwaha, en hoe het eerste gedicht van het tweede afwijkt en in stijl en in verhaaltrant. Ter verkrijging van een goed overzicht worden hieronder de afwijkende lezingen van de twee fragmenten naast elkaar geplaatst.

- a) Arjoena-wiwaha: De hemelnimfen hebben zich reeds befaamd gemaakt in het verstoren van zelfdwang en gelofte. Van hen werden er zeven gekozen om Arjoena te beproeven.

S. Mintaraga: De bewoonsters van den hemel, zeven hemelnimfen, konden het verstoren van Parta's zelfdwang naar behooren verrichten.

- b) Arjoena-wiwaha: De zeven hemelnimfen waren uit edelgesteente beeldhouwd. Door wien, wordt niet vermeld.

S. Mintaraga: De zeven hemelnimfen waren de vrucht van het werk der gezamenlijke goden van het hemelrijk. Zij waren uit zeer puik edelsteen vervaardigd. Nadat zij vervaardigd werden, waren zij door de kracht van de „joga” hemelnimfen geworden.

- c) Arjoena-wiwaha: Zoodra de hemelnimfen volmaakt waren, gingen zij, zich met de rechterzijde naar de goden keerende en dezen lovende, driemaal rond.

S. Mintaraga: Nadat de hemelnimfen volmaakt waren, gingen zij op last van de goden, driemaal den oceaan rondgaande, dansen.

- d) Arjoena-wiwaha vermeldt niet of

de goden verliefd raakten op de hemelnimfen.

S. Mintaraga legt er de nadruk op, dat alle goden door minneleed gekweld werden (wismaja), toen zij de hemelnimfen zagen dansen.

- e) Arjoena-wiwaha: God Brahma werd eensklaps vierhoofdig en god Indra verveelvuldigde zijn oogen.

S. Mintaraga: God Brahma werd eensklaps vierhoofdig, god Indra werd viroogig en alle andere goden werden drieoogig enz.

- f) Arjoena-wiwaha heeft als reden van de metamorphose der goden: „de goden schaamden zich het gelaat te wenden, doch waren intusschen niet voldaan in hun zin, dewijl zij de hemelnimfen niet konden zien, indien deze zich achter hen bevonden.”

S. Mintaraga: De reden daarvan was, omdat de goden hun oogen te wijd openden en omdat zij verwonderd waren, toen zij de hemelnimfen zagen dansen.

- g) Arjoena-wiwaha: Indra gelastte de hemelnimfen het hart van Arjoena te beproeven.

S. Mintaraga: Indra gelastte de hemelnimfen het kluizenaarsleven van Arjoena nauwkeurig gade te slaan, en indien zij het willen Arjoena tevens te beproeven.

- h) Arjoena-wiwaha: De vrouwen van Arjoena, die vermaard zijn in bekoorlijkheid, zijn Soebhadra en Ratna Oeloepoey. Het aantal van Arjoena's vrouwen wordt niet vermeld.

S. Mintaraga: Arjoena heeft vier vrouwen, waaronder drie vermaard in schoonheid, nl. Retna Soembadra, Manohara en Retna Haloepi.

- i) Arjoena-wiwaha: De élite der hemelnimfen werd gevormd door Tilotama en Soeprabha. (Tilottama steeds vooraan).

S. Mintaraga heeft een andere volgorde; eerst Soepraba, daarna Wilotama.

j) S. Mintaraga doet het dansen der widyadari's voorvallen kort voordat deze door Indra uitgezonden werden. Dit is een dwaling.

Gezien bovenstaande verschilpunten kan de Serat Mintaraga geen getrouwe vertaling van den Arjoena-wiwaha heeten. Wel wijzen de veelvuldige aangehaalde woorden uit het Kawigedicht op een direkte verhouding van het eerste tot het tweede, doch in gewone omstandigheden zou een vertaler zich in zulk een klein bestek als boven aangehaald fragment niet zooveel tegenstrijdige afwijkingen veroorloven. Een vrije bewerking van den Arjoena-wiwaha had de schrijver van den Serat Mintaraga echter niet in het minst gewild. In het onderstaande zullen wij trachten dit duidelijk te maken.

Dat de Serat Mintaraga rechtstreeks uit den Arjoena-wiwaha ontsproten is, is, zooals wij uit het bovenstaande kunnen opmaken, boven allen twijfel verheven. Vergelijken wij de twee fragmenten zin voor zin, dan komen wij tot de konklusie, dat de schrijver inderdaad gewild had geen bewerking doch een vertaling van den Arjoena-wiwaha te scheppen; ja zelfs meer dan een bloote vertaling, daar hij bovendien zich nog verdienstelijk wilde maken met het toelichten en uitbreiden van naar zijn meening den lezer duistere of minder duidelijke punten. Beschouwen wij uit dit standpunt het nieuw-javaansche stuk, dan laat het zich begrijpen, waarom naast zooveel overeenkomstige woorden zooveel afwijkingen in het gedicht voorkomen, en waarom dit in omvang zooveel grooter is dan het Kawi-origineel.

De woorden uit het Kawi-origineel, die in den Serat Mintaraga voorkomen, zijn namelijk woorden, die volgens den schrijver of alledaagsch zijn en zonder meer konden worden overgenomen, of deftig klinken, die de schrijver graag in zijn gedicht behield om er een gewichtig aanzijn aan te geven. Dit laatste argument moest de schrijver onder andere gehad hebben voor

het behouden van de woorden „moelat” en „taja”. Bij gebreke van nooten worden de noodig geachte toelichtingen in den tekst opgenomen en het is te begrijpen, dat hierdoor de Mintaraga niet weinig in omvang is toegenomen en schijnbaar meer inhoudt dan zijn Kawi-origineel.

Intusschen echter had de schrijver het naar zijn meening zoo deftige woord „taja” verkeerd opgevat. Dit woord, dat niets anders is dan een samentrekking van de doodgewone woorden „ta” en „ja” beschouwde de schrijver als een hoogst gewichtig woord en hij verklaarde het met: „het dansen der widadari's” (strophe 4: Sareng dadya kinén taja, tegesé taja aneng-gih, pangigeling widadarya).

Ook uit andere vergissingen blijkt, dat de schrijver niet goed vertrouwd was met het Oud-Javaansch (Kawi). Van het oud-javaansche woord „manohara” (Arj. W. strophe 9), dat „bekoorlijk” beteekent, maakte de schrijver een eigennaam, en wel den naam van een van Arjoena's vrouwen (Serat Mintaraga strophe 9). Het woord „waswas” uit het Kawigedicht (strophe 9), dat „beproeven” beteekent, verandert in den Serat Mintaraga in „wawas”, d.i. gadeslaan, bespieden (strophe 8).

Hebben aan den eenen kant de aangebrachte toelichtingen er toe geleid, dat de stijl van den Serat Mintaraga langdradig is, aan den anderen kant hebben de misvattingen van Kawi-woorden er toe bijgedragen dat het nieuw-javaansche gedicht den inhoud van zijn Kawi-origineel niet goed weergeeft. In ons betoog echter doet de onvolledige Kawi-kennis van den schrijver weinig ter zake. De schrijver beoogde geen „vrije bewerking”, maar een „getrouwe vertaling” van den Arjoena-wiwaha. Het is zijn zucht naar volledigheid, die er toe heeft geleid, dat in zijn gedicht afwijkingen en onnoodige herhalingen voorkomen; het is zijn streven om een getrouwe vertaling te geven en duistere punten toe te lichten, dat gemaakt heeft, dat zijn gedicht én wat betreft den inhoud én in verhaaltrant én in stijl zoo zeer verschilt van het Kawi-

origineel. Het is zijn ijver om een getrouwe vertaling te maken, doch geen vrije bewerking te scheppen, die hem gedreven heeft die fouten te maken niet alleen, maar erger nog tegen de regelen der „tembang-kunst” te zondigen, waardoor zijn gedicht zoowel literair als wetenschappelijk weinig meer is dan een wanprodukt.

Men behoeft geen javaansch taalkundige te zijn om te kunnen oordeelen, dat de taal van den Serat Mintaraga stroef, onharmonisch is; men behoeft geen Ranggarwarsita te zijn, ja zelfs niet eens middelmatig poëtisch aangelegd te zijn om den Serat Mintaraga te kwalificeeren als een „tembang-doesoen”.

In zijn ijver een volledige, getrouwe vertaling tot stand te brengen negeerde de schrijver de moeilijkheden van de goeroelagoe (regelen betreffende de rijm), en meende hij aan de eischen daarvan te kunnen voldoen door zijn toevlucht te nemen tot de stopwoorden: iki, poeniki, neki, réki, iréki, ika, poenika, ija, mangké, mangko, mangkin, nenggih, anenggih, ikoe, poenikoe e.d.

Van dergelijke stopwoorden wordt wel is waar door pseudo-tembang-samenstellers en vooral door ordinaire dichters uit de desa's gretig gebruik gemaakt, doch in een behoorlijke tembang mogen die stopwoorden niet dan bij hooge uitzondering, en in een letterkundig gedicht volstrekt niet voorkomen.

Mocht het bezwaar van de goeroelagoe ondervangen worden door het bezigen van stopwoorden, dan had de goeroelagoe niets meer te beteekenen en kon ze ook evengoed vervallen, maar dan is het maken van tembangs ook geen kunst meer. Immers vereischt de goeroelagoe dat de pada op een i-klank eindigt, dan kiest men al naar gelang van omstandigheden en den eisch van de goeroewilangan (regelen betreffende den rijmvoet) een der stopwoorden: iki, poeniki, mangkin, néki, réki, iréki, e.d. Moet de pada eindigen op een oe-klank, dan doet men zijn keuze uit de woorden: ikoe, poenikoe, jekoe,

waoe, ipoen, e.d. Moet de pada uitgaan op een a-klank, dan een der woorden: ika, poenika, jéka, ira, e.d. Vereischt de pada een o-klank dan een der woorden: mangko, mangkono, kono, e.d.

Aan de hand van een strophe van den Serat Mintaraga zal het bovenstaande duidelijk gemaakt worden. Het betreft hier de tembang sinom (een mantjapatsort), waarvan de formule van de goeroelagoe en goeroewilangan is: 8a-8i-8a-8i-7i-8oe-7a-8i-12a. Voor ons doel kiezen wij de eerste strophe, welke luidt:

Mangkana bataréndra, (8 voeten eindigende op een a-klank)
sampun anjipta ing galih, (8 voeten eindigende op i-klank)
kang prajoga tinedaha, (8 voeten eindigende op een a-klank)
ngrentjana tapaniréki, (8 voeten eindigende op een i-klank)
sang Parta tapanéki, (7 voeten eindigende op een i-klank)
kang sajoga ngrentjanékie, (8 voeten eindigende op een oe-klank)
isining soeraloka (7 voeten eindigende op een a-klank)
widadari pitoen siki, (8 voeten eindigende op een i-klank)
dening widadari pipitoe poenika, (12 voeten eindigende op een a-klank).

In deze strophe (9 regels) treffen wij niet minder dan 4 stopwoorden aan, n.l. in de 4e regel: „iréki”, 5e regel: „néki”, 6e regel: „ikoe” en 9e regel: „poenika”. Deze woorden kunnen weggelaten worden, zonder dat taalkundig de minste afbreuk wordt gedaan aan de betrokken zinnen. Zonder stopwoord luidt de 4e regel: „ngrentjana tapané, of tapanya, of tapanira” (tapaniréki is een samentrekking van tapanira en iki). Bij weglating van het stopwoord echter wordt er niet voldaan aan de vereischten van de goeroelagoe en goeroewilangan, daar de 4e regel sinom 8 voeten moet tellen en eindigen moet op een i-klank.

Het is niet aan te nemen, dat de woorden-schat van den schrijver van dien aard is, dat hij buiten noodzaak stopwoorden bezigde: zijn kennis van klassieke woorden bewijst het tegendeel. De opzet van zijn werk evenwel bracht te veel eischen met zich mede en noodzaakte hem de goeroelagoe als een kwestie van ondergeschikt belang te beschouwen.

Had de schrijver zich niet zooveel eischen gesteld, dan zou hij wellicht minder vergissingen begaan hebben en zou hij ook minder dan 9 strophennoodig gehad hebben om de 3 strophën van het oud-javaansche gedicht weer te geven; want de tembang mantjapat vormt niet in het minst een beletsel om zich kernachtig uit te drukken.

Hieronder laat ik mijn vertaling van het Kawi-fragment in tembang mantjapat-vorm (ik verkies de tembang sinom om dezelfde te hebben als de Serat Mintaraga) volgen, waaruit blijken zal, dat een volledige weergave van den inhoud der 3 strophën van het Kawi-gedicht volstrekt geen negental strophën vereischt.

1) Mangkana sang Bataréndra, sam-poen njipta djroning galih, kang prajoga tinoedinga, ngrentjana sang anggoeng téki, pénining soeranadi, kaloka bangkit wéh koewoer, moeroengken tapa brata, pitoe kwéhnya kang pinilih, asalira sosotya inoekir samya.

2) Kalih mangka toetoenggoelnya, jéko Tilotama toewin, sang Soeprabana manira, éndahing paras angenting, marma kang warni kasoeb, ngasorken hyang Ratih toehoe, ing ngoeni sasampoenya, kang widadari kinardi, samya moedja ngloehoerken para déwata.

3) Ri sedengira amoedja, nengenken déwata sami, sinambi mider ping tiga, samana hyang Brahma noeli, malih tjatoer kang rai, hyang Indra amata séwoe, mrih toewoek ing paningal, nadyan loemoeh méngo nanging, tyas koetjiwa njingkoera kang widadarya.

4) Ingandikan amwit noelya, hyang Indra manabda aris, doeh nini njilih warnanta, Ardjoena godanen moegi, kis-

roeh koewoer ing galih, garwanya kang kalok ajoe, Oeloepi mwanng Soebadra, nging tikela sadési, tengah tangéh ngasorkan joening warnanta.

Boven hebben wij de opmerking gemaakt, dat de Serat Mintaraga literair weinig meer is dan een wanprodukt. Deze opmerking is gemaakt niet alleen naar aanleiding van de ettelijke stopwoorden, die er in voorkomen, maar ook omdat een versierde tembangstijl in den Serat Mintaraga ontbreekt. Wij hebben hier n.l. de door javaansche dichters hooggeroemde poerwakanti op het oog, een soort van alliteratie of stafrijm.

Het gebruik van poerwakanti in de tembang moet reeds uit ouden tijd dateeren. De oud-javaansche dichter Prapantja, schrijver van de Nagarakretagama (lofdicht op koning Hajam Woeroek uit 1287 Saka of 1365 A°D.), maakte er kwistig gebruik van. In Zang L strophe II van de Nagarakretagama lezen wij o.a.:

Médran tang bala balabar huwus
manengkö,
lawansyandana madan angrapet rangköt,
kédran tang wana wanaranya kagyat
awri,
awreg paksi nika mapaksa mura kégu.

En in Zang XCVI strophe I lezen wij:

Prapanca cacah panca, pracacad pocapan
ceced,
prapöngpöng pipi pucché prem, pra-
congcong cet paceh-paceh.

De IIe strophe van denzelfden Zang luidt:

Tan tatatita tan tuten, tan tetes tan tut
ing tutur,
titik tantri taténg tatwa, tuhun tamtam
titir titih.

In de werken van Ranggawarsita en Mangkoenagara IV treft men, zoowel in hun wijsgeerige als in hun populaire geschriften, een veelvuldig gebruik van poer-

wakanti aan. Hieronder volgen eenige poer-wakanti-fragmenten uit hun bekendste werken:

Fragment uit Serat Sana-soenoe door Ranggawarsita (tembang Midjil):

Kalabaning laba angélebi
labaning kalangon,
ngalang-alang ngalaja langéné,
ilangena ajwa angenani,
ngoengoen monenga ring,
riringa réh aroem.

Aroem-aroem pangoengroeming ragi,
ragan-ragan agron,
angraketik rikat pangroeketé,
jén woes kagem agemen kang gemi,
goemoenitèng sari,
sari sarira moer.

Moerwating rat ngimarat moerwani,
saniskareng katon,
katongtoning ati titikané,
kana kéné konang angenani,
ring dilda raéni,
jén panggah kapanggoeh.

Jén tan panggoeh panggahen ing ati,
titaning patemon,
temenana nganam toemanemé,
amonaha manah angkara tis,
tataning oetami, toemampijéng wahjoe.

Fragment uit Serat Paliatma door Mangkoenagara IV (tembang Dandang goela):

Wanti wanti woelanging soedarmi,
darma tama temen tinoemana,
manoengsa mangka sembahé,
maring byang maha-agoeng,
ingkang anggoeng asih doemadi,
dadining srat tjinitra,
ditya manis noedjoe,
limalas ingkang tjandrama,
sasi soera taoen dal sangkaléng warsi,
dewa troes moelang poetra.

Fragment uit de befaamde Serat Wedatama van Mangkoenagara IV (tembang Pangkoer):

Moengkoer mingkar ing angkara,
akarana karenan mardi siwi,
sinawoeng resmining kidoeng,
sinoeba sinoekarta,
mrih kertarta pakartining ngelmoe
loehoeng,
kang toemrap ing tanah djawa,
agama ageming adji.

Djinedjer ing wéda tama,
mrih tan kempa pakembenging pam-
boedi,

mangka nadyan toewa pikoem,
jén tan mikani rasa,
jekti sepa asepi lir sepa samoen,
samangsané pakoempoelan,
gonjak ganjoek nlelingsemi.

Na bovenstaande uitwijding zullen wij overgaan tot een nadere beschouwing over den naam van de hemelnimf Tilottama, welke naam in het nieuw-javaansche gedicht verbasterd is tot „Wilotama”. Waarschijnlijk is de vergissing ontstaan, doordat de schrijver het letterteeken voor de de T aanzag voor een W. Dit is zeer mogelijk, daar zoowel in het oud- als in het nieuw-javaansche schrift de T niet heel veel verschilt van de W. Ook in de wajang zegt men „Wilotama” in stede van „Tilottama”. Ik vermeet me echter niet te beweren, dat zulks in navolging van den Serat Mintaraga is gedaan.

Hoe of het ook zij, een feit is het echter, dat de geschiedenis van Tilottama's herkomst den schrijver van den Serat Mintaraga onbekend moet zijn. Immers, Tilottama dankte haar naam aan haar herkomst, zoodat bij bekendheid daarmee de schrijver haar naam zeer zeker niet veranderd zou hebben.

Zooals wij boven zagen, wordt er in beide gedichten gewag van gemaakt, dat Tilottama uit edelsteen was gebeeldhouwd. In het oud-javaansche Adiparwa wordt Tilottama's herkomst nogal uitvoerig beschreven, nl. op pag. 194 e. v., waarin vermeld wordt onder welke omstandigheden en met wat voor oogmerk

die hemelnimf werd geschapen. In het kort kunnen wij den inhoud weergeven als volgt:

„Ten gevolge van een door god Brahma verleende gunst voerden de daitya's Soenda en Oepasoenda de heerschappij over de tribhoewana (drie werelden). Ook de swargaloka, het verblijf der goden, bleef niet gespaard voor hun tirannie. Hierover ten zeerste bedroefd smeekten de goden god Brahma om een gunst, opdat zij verlost werden van de twee daitya's.

„Op last van god Brahma werd door Wiswakarma uit edelgesteenten een vrouw van betooverende bekoorlijkheid gewrocht. Zij kreeg den naam Tilottama en werd door de goden naar het verblijf van Soenda en Oepasoenda gezonden met de bedoeling, om tweedracht te stichten tusschen de twee daitya's. Het toeleg gelukte, want Soenda en Oepasoenda geraakten beiden verliefd op de hemelnimf. Al spoedig betwistte de een den ander zijn vermeende recht op Tilottama en het einde van het gevecht was, dat de twee daitya's elkander dood sloegen.”

Aldus luidt in grove trekken de geschiedenis van Soenda en Oepasoenda, wier tirannie den goden aanleiding had gegeven de hemelnimf te scheppen. Om nu te weten, waarom volgens het Adiparwa aan die hemelnimf de naam „Tilottama” werd gegeven, is het noodig dat gedeelte van den tekst, dat daarop betrekking heeft, te citeeren. Dat gedeelte luidt:

„Prihati tang sarwadéwata, matang yan panangkil ri bhata Brahma, mapulung rahi sahanira, amintânugraha ri patya nikang ditya kalih. Mojar ta bhata Brahma ri sang Wiçwakarma:

„Anaku sang Wiçwakarma! Tâgawé kita atri utama rupanya, sayoga kahyuna nikang daitya kaih! Ya ta sangkana ning patinya.”

Mangkana ling sang hyang Brahma. Prayatna ta sang Wiçwakarma. Inalap

nira ta ratna nikang sarwabhawa, saka tilaçata dé niràngalap, inimpénaken mate-mahan ta ya striratna. Inaranan ta sang ratna Tilottama. Apan saka satila dé ning gumawé. Kinon ta sang Tilottamâmaré kahanan ikang daitya. Manembah ta sira mapradaksina ri bhata Brahma. Kapuhan dé ning hayu sang Tilottama, ginawé nira tang muka patang siki, lor, kidul, kulwan, wétan, yatanyan tan anghélânolih, tuminghal i rupa sang Tilottama, an mapradaksina. Mangkana ta sang hyang Indra hela-hela tinghal nira, ginawé nira tang déwata kabéh, kapwa sahasra, tatapinya tan wareg juga tumon, nguniwéh tang nétra sahasra, tatapinya tan wareg juga tumon, nguniwéh tang déwata kabéh, kapwa Tilottama wisaya ning matanya”

In het Nederlandsch luidt het bovenstaande:

„Alle goden waren bedroefd, waarom zij hun opwachting bij god Brahma maakten en allen met neergewend gelaat hem om een gunst smeekten, opdat de twee daitya's dood gingen. God Brahma sprak tot Wiçwakarma:

„Mijn zoon Wiçwakarma! Maak een vrouw met een schoon uiterlijk, zoo schoon, dat de twee daitya's haar begeeren. Die zal de aanleiding van hun dood zijn.”

Zoo sprak god Brahma. Wiçwakarma was op alles bedacht. Hij nam edelsteenen uit alle oorden der wereld; bij honderden kleine stukjes (tilaçata) nam hij; die werden bij elkaar gezameld en daaruit ontstond een „juweel van een vrouw” (striratna). Zij werd Tilottama geheeten. Immers uit kleine stukjes (satila) werd zij gewrocht. Tilottama kreeg den last naar het verblijf van de daitya's te gaan. Zij maakte een sembah en zich met haar rechter zijde naar god Brahma keerende ging zij rond. Getroffen door Tilottama's bekoorlijkheid verviervoudigde god Brahma zijn hoofd, een naar het Noorden, een naar het Zuiden, een

naar het Westen en een naar het Oosten gericht, opdat hij zijn hoofd niet behoefde te wenden om naar het gelaat van Tilottama te kunnen kijken, terwijl zij rondging. God Indra puijde zijn oogen uit en schiep zich duizend oogen; toch kreeg hij nog geen voldoening van het zien; zoo ook alle dewata's: Tilottama vormde het voorwerp van al hun oogen."

Uit het vorenstaande zien wij, dat Tilottama haar naam te danken had aan het

feit, dat zij uit kleine stukjes edelsteenen was gewrocht. Het woord „tilottama" is gevormd uit de woorden „tila" en „uttama" (Sanskriet), die respektievelijk beteekenen „een heel klein stukje" (of: zaad van de sesam-plant) en „uitmuntend."

Nogmaals zeggen wij, dat de schrijver van den Serat Mintaraga onbekend moest zijn met de geschiedenis van Tilottama's herkomst, daar hij anders haar naam niet zou veranderd hebben in „Wilotama".

JAVAANSCH E CULTUURBEWEGING.

EEN PASAR DERMA.

In de laatst verschenen T a a k-nummer van 7 October j.l. schrijft S. K. een en ander over het organiseeren van jaarlijksche Pasarfeesten waaraan wij onderstaande ontleenen:

Het inrichten van jaarmarkten en tentoonstellingen is op Java van zeer ouden datum; de Pasar Gambir, die te Batavia jaar in jaar uit gehouden wordt, is in oorsprong een inlandsche jaarmarkt, evenals de in oorsprong godsdienstige Moelod-feesten te Solo en Jogja, waarbij de sekatan, z.g. tentoonstellingen van landbouw- en nijverheidsvoorwerpen, gehouden worden. De laatste jaren is de Pasar Gambir gereorganiseerd, en daardoor onder te sterken europeeschen invloed komen te staan; evenzoo zijn de jaarbeurs te Bandoeng en de jaarmarkt te Soerabaja, hoewel van jongeren datum, belangrijke jaarlijksche tentoonstellingen, waarbij europeesche import- dan wel exportgoederen de plaats der inheemsche voortbrengselen hebben ingenomen.

Niet te ontkennen valt, dat de promotors dier jaarlijksche tentoonstellingen, die meer een bepaald europeesch economisch belang nastreven, ook wel eenige aandacht schenken aan de inlandsche nijverheid, doch in mindere mate aan den landbouw. Doch die belangstelling voor de inheemsche ambachten heeft ondanks den zeer bizonderen steun van de afdeling Nijverheid van het Departement van L. N. H. nimmer dat effect bereikt, dat men had mogen verwachten, omdat men van heinde en ver uit onzen archipel alles bijeen haalde, wat er maar er op nijverheidsgebied te krijgen viel. Het is meestal dan ook een min of meer curieuse verzameling van produkten, waarin elke selektie ontbreekt. *) De inlandsche landbouw wordt gemeenlijk geheel niet of slechts zeer stiefmoederlijk behandeld; nog erger is het gesteld met hetgeen op die tentoonstellingen aan vermaak geboden wordt.

Ondanks het feit dat het grootste contingent bezoekers uit de inheemsche bevolking getrokken wordt, is het bedroevend wat hun geboden wordt. Wij willen niet spreken over de banale vertooningen der europeesche vermaken, al mogen degenen, die immer terecht klagen over het ontbreken van waardeering bij de inheemschen voor de europeesche kunsten, wel eens bedenken, dat op de verschillende jaarmarkten aan de inlandsche bevolking het slechtste voorgezet wordt van wat geboden kan worden. Dit geldt evenzeer van hetgeen aan inheemsche kunst ten beste gegeven wordt: een enkele uitzondering als

*) Een uitzondering maakte op de j.l. jaarbeurs de verzameling van japara'sch houtsnijwerk, die indertijd door de Japara'sche Kunstnijverheidsvereniging ook op de tentoonstelling van javaansche bouwkunst en huisinrichting was ingezonden, die verbonden was aan het Congres van het Java Instituut te Jogja in December 1924.

te Pekalongan niet te na gesproken is dit een overgeeflijke fout onzer jaarmarkten.

Het banaalste der inlandsche vermaken, het dansen der r o n g g e n g s, dat zijn inheemsche dansmeisjes, krijgt men te „genieten”; verder mag de inheemsche massa zich verlustigen aan vuurwerk, zoeklicht en moderne europeesche..... dansen. Hoe hierover in inlandsche kringen gedacht wordt kan men begrijpen: niet slechts de massa, maar ook de inlandsche intellektueelen krijgen zoodoende geen hoogen dunk van ons cultuurvermogen en onzen goeden smaak.

Het Comité van de tentoonstelling op de Pasar Derma tot het stichten van een meisjes-internaat stelde zich van begin af aan op een ander en hooger plan. Hierin ligt de meer algemeene cultuurbetekenis van deze zoo gelukkig geslaagde Pasar Derma.

Hoewel de kennelijke bedoeling was het verkrijgen van een klein stamkapitaal om tot een inlandsch meisjesinternaat te komen, wilde men aan het nuttige tevens het leerzame en aan het aangename tevens het schoone verbinden.

De tentoonstelling gaf hetgeen in de afdeling Bandoeng aan landbouw- en nijverheidsprodukten te vinden is. Een daartoe ingestelde commissie, onder leiding van den landbouwleeraar R. Soeriakoesoema en den wedana van Tjiparaj, bracht uit het gewest Bandoeng een soort staalkaart van voortbrengselen en voorwerpen bijeen; daarnevens kwam het departement van Landbouw, Nijverheid en Handel om te laten zien, wat met goede voorlichting te bereiken viel. Wij overdrijven niet, indien we dit aanschouwelijk onderwijs n i z o n d e r geslaagd noemen.

Deze landbouw-inzending gaf een overzicht van hetgeen in het Preanger Regentschap afdeling Bandoeng aan landbouwvoorlichting, onderwijsinrichtingen, blijvende proeftuinen en proefvelden bestaat. Onder andere zag men naast een houten Soenda-ploeg een dito ijzeren Hindoestan-ploeg van amerikaansch maaksel en een ijzeren Moeara-ploeg, europeesch maaksel, door het departement ingevoerd. Geschriften lagen uitgestald in de inheemsche taal, die gebruikelijk zijn bij het landbouw-onderwijs, inlichtingen werden verstrekt over de inlandsche cultures; terwijl kaarten, grafieken en foto's de wanden van de keurige tent versierden. De goede uitkomsten werden tentoongesteld bij tal van voortbrengselen der inheemschen, na de voorlichting van de plaatselijke landbouwkundigen.

De soendaneesche landbouwleeraar had daarnevens een tent ingericht, waarin godsdienstige gebruiken en gewoonten, die door den tani nog immer worden in acht genomen, tentoongesteld werden.

Het geheel kan als geslaagd worden beschouwd, al was de inlandsche nijverheid schaars op deze Pasar Derma vertegenwoordigd. Dergelijke regentschapstentoonstellingen



De Wajang Prijaji
opgevoerd Pergiwi en Pergiwati tijdens de Pasar Derma in de kaboepaten te Bandoeng.

verdiene stellig meer aandacht, dan ze tot dusver hadden.

Daarnevens stonden tenten voor het eigenlijke derma-doel, die der priaji-vrouwen, die toonden, wat men met huisvlijt vermag. Hier zag men goede — maar ook veel slechte — europeesche invloeden die bij de inlandsche ambachten ingang gevonden hebben.

Bovenal echter getuigde het cultureele gedeelte, het zoogenaamde vermaak, dat geld in het laatje moest brengen, van fijnen en goeden smaak.

Toen in 1921 het Java-Instituut te Bandoeng een congres hield, heeft na afloop in „De Taak” *) tusschen de heeren Z. Stokvis en Kiewiet de Jonge over de waarde der toen gegeven opvoering van Loetoeng Kasaroeng, een oude soendaneesche legende, die in moderne wijze ten tooneele werd gebracht, een discussie plaats gehad. Men vond toen, dat het europeesche tooneeleffect te veel haar intrede gedaan had. Wie de opvoeringen op het gerestaureerde openlucht-theater van Tjarios Soenan Boeroeng Baok en van de javaansche lakon Pergiwa Pergiwati heeft aanschouwd, moet tot de stellige erkenning komen, dat de opvoering van de Loetoeng Kasaroeng aan de aloude kunst nieuw leven gebracht heeft.

De Wajang Wong is nog van zeer jongen datum. Door Mangkoenagoro V voor het eerst in Midden-Java ingeleid, is zij in de Preanger door den vader van den huidige regent van Bandoeng overgenomen. In Midden-Java is dit spel geliefd, en op de sekatan te Solo en Jogja, en tegenwoordig zelfs in een schouwburg te Solo wordt het geregeld door 't volk genoten, zoodat zelfs vaste tooneel-gezelschappen Midden-Java afreizen. In de kratons van Jogja en Solo wordt dit dansspel met muziek op hoog peil gehouden. Deze kunst is ook in de Preanger zeer bemind, hoewel zij daar tot dusver niet zoo beoefend werd.

Het Comité Wajang Prijaji, ingesteld tijdens de Pasar Derma, heeft, onder leiding van den hoofd-schoolopziener R. Sastra Atmadja, wonderen verricht. De regie was in de beproefde handen van den bekenden Aom Menin, een vermaarden wajangspeler uit de vroegere kaboeptan te Bandoeng.

Ook met de opvoering van Soenan Boeroeng Baok heeft de bekende acteur Raden Kartabrata weer getoond, in navolging van de opvoering van de Loetoeng Kasaroeng, dat

vele oud-soendaneesche legenden zich bijzonder leenen voor tooneelkreaties, die tot historische leerling strekken en groote moreele kracht ten goede kunnen uitoefenen. Belangrijk in dit opzicht was ook, wat de moderne Kiai Soekamiskin thans voor het eerst introduceerde, een soort abel-spel, waarin deze Goeroe Hadji in middeleeuwschen tooneelstijl allerlei bijgeloof ten tooneele voerde, om tevens tal van personages te hekelen in de dessa welbekend, die den Islam misbruiken voor eigen belang. Hierbij sloot zich prachtig aan een optocht uit verschillende dessa's (Borongan), waarin de soendaneesche geest zich in wel geslaagden humor uitte.

Jong Java gaf, naast een enkele, helaas wetersch getinte, tooneelvoorstelling, zeer fraaie javaansche dansen en soendaneesche muziekuitvoeringen. Doch de Wajang Priaji was cultureel wel het belangrijkste, de opvoering van de midden-javaansche lakon Pergiwa Pergiwati was een groot en zuiver aesthetisch genot. Dit zuivere midden-javaansche tooneelstuk is in het welluidend Soendaneesch omgewerkt. Van beteekenis was, dat thans in plaats van midden-javaansche soendaneesche dansen en zangen op muziek op zeer gelukkige wijze ten tooneele gebracht werden.

Hier werd iets eigens gegeven. Voor wie aan den bedwongen toon der midden-javaansche Wajang Wong gewend is, was het in den beginne wat minder stijlvol, doch eenmaal opgenomen in den soendaneeschen volksgeest is dit spel van drie avonden wel van meer bewegelijken aard, doch daarom niet een minder hoogstaande kunstprestatie.

Ter afwisseling boden gymnastiekvoorstellingen van de soendaneesche jeugd veel genot. Ook wat deze kinderen aan nijverheidshandwerk te bezichtigen gaven geeft vertrouwen in de toekomst.

Zoo is de Pasar Derma een merkwaardig verschijnsel geweest van de bewustwording van de vrouw in de indische samenleving, de vrouw van haar sociale taak bewust, met het streven, om naast den man haar maatschappelijke taak te vervullen, hier met het direkte doel een klein kapitaal te vergaren voor het inlandsche meisjes-internaat. Doch daarnevens heeft men getoond, dat geld maken en feestvieren niet in den weg behoeven te staan om nuttige voorlichting te verschaffen en aan het volk cultureel genot te bieden, beter dan tot dusver door jaarlijksche pasars en jaarmarkten geboden werd. De organisators van deze Pasar Derma, in het bijzonder de ijverige secretaris R. Kd. Sastranagara, mogen tevreden zijn met de bereikte resultaten

*) Jaarg. IV No. 46 (25 Juni 1921) en No. 47 (2 Juli 1921).

Wat de Kratonmuren bewaren.

EUROPEESCHE BELANGSTELLING EN HULP.

Binnen de Solosche en Jogjasche kratonmuren, in de hoog omheinde verblijven der Javaansche adellijken, is het Javaansche kunstleven de eeuwen door bewaard gebleven, wat er ook in het open land en het open Javaansche leven er omheen, plaatsgreep.

Aanvankelijk beschut en omhuld als een zeer hooge en heilige schat, welke voor de oogen van oningewijden, de blikken van het vulgus, onbereikbaar moest blijven, werd dat kunstleven het bijzondere, aparte eigendom van den adelstand, het hof, den zelfbesturenden vorst. Los er van en onbeïnvloed, niet opnieuw geïnspireerd, vrijwel nimmer verscheert of verjongd, bleef de verpopulairseering van de eigenlijke, de echte Javaansche kunst, onder de desabevolking van Midden-Java wel bestaan. Doch in den loop der tijden werd zij een gedurig zwakkere afschaduwing van datgene, wat de kratonmuren op het gebied van zang, instrumentale muziek en dans bewaarden. Bij de vrij zeldzame gelegenheden, dat vertooningen en uitvoeringen plaats hadden in niet-strikt intiem kring, hurkte het volk zeer eerbiedig en zeer van-verre rond het schouwtooneel neer, slechts glimpjes en vage klanken vangend van datgene, wat den Javaanschen en Europeeschen gasten werd geboden.

Hoever de Javaansche kunst in de desa inmiddels is afgeweken van het Javaansche kunstleven in de adellijke woningen en het binnenste van het vorstelijke verblijf, is den deelnemers aan het jongste congres van het Java-Instituut te Jogjakarta, gehouden Kerstmis 1924, duidelijk gebleken. Menig Europeaan die, vaak terecht, slechts een critisch misprijzen voor de volksuitingen ervan kon overhebben, zweeg — overrompeld, ingepalmd en enthousiast geworden — bij hetgeen toen in de buitenzaal van het verblijf van den rijksbestuurder van Jogja en in den dalem van den Pakoe Alam werd vertoond. En we kunnen gerust vaststellen, daartoe gerechtigd door uitlatingen van priajati's uit de gouvernements landen, dat ook voor menig Javaansch congressist het vertoonde een openbaring was.

Het moet hem toen gegaan zijn, als later door den ir. Maclaine Pont, den opgraver van Modjopahit's hoofdstad nabij Modjokerto-Djombang, op een lezing over zijn ontdekkingen werd gezegd met betrekking tot den Javaanschen huizenbouw. Wat hij aan de oppervlakte had gebracht aan gipsen en steenen modellen van woningen, fragmenten van beeldjes en reliëfs waarop Modjopahit's huizen voorkwamen, deelen van daken, pilaren, verbindingen en huisinrichtingen, toonden aan, dat de Javaan zelf huizen heeft

kunnen bouwen, huizen die volkomen afwijken van vele der ondoelmatige, onhygiënische woningen, die hij thans bewoont. Huizen, die in verschillend opzicht beantwoorden aan onze moderne begrippen van volkshuisvesting. „Dit", aldus toen ir. Maclaine Pont, „moet den Javaan een grooten moreelen steun geven om niet bij de pakken neer te zitten."

Nu de Westerling hem zijn historie, zijn vroegere vaardigheid in het een of ander, dat ook het huidige Javaansche leven behoeft, heeft blootgelegd, grijpe hij moedig in de eeuwen terug om naar het model der oude eigen scheppingen nieuwe dingen te creëren, die beantwoorden aan de eischen, welke het moderne leven is gaan stellen.

Zoo moet het den Javaan op de kunst-avonden in Jogja's adellijke wereld ook een moreele steun geweest zijn, de oude Hindoe-Javaansche zang-, speel- en dans-kunst bewaard, gecultiveerd, levend te zien!

.

De laatste jaren is de Javaansche kunst ook in de anderen zin naar buiten en naar voren getreden, nl. in Westersche richting.

Oud als 't belang van het Westen op Java, is de belangstelling van vertegenwoordigers van het Europeesche kunstleven voor dat der Javanen. We behoeven geen namen op te halen, den lezer de boeken voor te leggen, waaruit die belangstelling, zich bij den Westerling gewoonlijk omzettend in studie, blijkt. Doch die belangstelling en studie, hoe verdienstelijk ook, kristalliseerde de vrijwel nimmer praktische resultaten uit. Tot voor eenige jaren de eerste resultaten van een langdurig studie van mevrouw Hofland bekend werden.

Mevrouw Hofland, echtgenoot van den administrateur der s.f. Gesiekan, den heer J. J. Hofland, is een Weensche, een bekende en gewaardeerde musicienne en componiste ook in 't Europeesche kunstenaarmilieus. Zij begon zeventien jaar geleden in den dalem van den Pakoe Alam te Jogjakarta haar speurende studies van de gamelan.

De Pakoe Alam hield zich bijzonder bezig met de ontwikkeling van de gamelanmuziek en de gamelaninstrumenten. Hij bleek een warm voorstander van de pogingen van mevrouw Hofland, om de Javaansche muziek over te brengen op Westersche instrumenten, bijzonder de piano.

Samen begonnen ze op vaste bijeenkomsten ten huize van prins Pakoe Alam de gamelanmelodieën te bestudeeren. Iedere week, 's Maandags en Donderdagsochtends, liet de

Pakoe Alam onder zijn persoonlijke leiding de gamelaninstrumenten bespelen en de oude helden-verhalen zingen en reciteeren. Mevrouw Hofland schreef de melodieën in Westersch notenschrift op en stelde de panaroesans samen, nu en dan met eenige ornamanteering en parafraseering naar Westersch muzikaal inzicht en gevoel.

Zoo ontstonden belangrijke verzamelingen gamelan- en zang-melodieën, welke zij gedurende het spelen en zingen opschreef en later min of meer bewerkte.

Mevrouw Hofland wekte ook belangstelling van de Javaansche zang- en gamelan-muziek in Europa, niet een schwärmerisch, ongefundeerd „aanvoelen” van „Oostersche kunst”, weinig meer dan een lekkerig zich vermeien in bizarre on-Westersche en tevens on-Oostersche fantaisieën, maar een op kennis van instrument en muziek gebaseerde belangstelling, die trachtte door te dringen in het eigene der Javaansche vocale en instrumentale kunst om haar ook verstandelijk te kunnen genieten.

Ze zond modellen van Javaansche muziek-instrumenten naar Oostenrijk, liet de samenstelling der metalen gongs en schilden onderzoeken en ontleden, trachtte het bespelen der instrumenten in regels vast te leggen, zocht naar een notenschrift, in samenwerking met den heer Djojodipoera, architect, teekenaar en uitstekend kenner van den Javanschen dans.

.

Twée en een half jaar geleden kwam te Jogjakarta de heer Walter Spies, een jong artiest met zeer opmerkelijke gaven. Hij werd dirigent van de kratonkapel, woonde ten huize van den heer Djojodipoera, en hield zich, behalve met zijn de aandacht trekkende schilderkunst, uitsluitend met de studie van het Javaansche kunstleven bezig.

Wat er hem in de eerste maanden der kennismaking van bekend werd, boeide zoozeer zijn aandacht, dat hij besloot een uitgebreide studie van de Javaansche zang en instrumentale kunst te ondernemen. Praktisch zette hij zich daartoe alleerst tot het zelf leeren bespelen van de gamelan-instrumenten.

De heer Spies kwam spoedig in connectie met mevrouw Hofland, die het idee opperde, tezamen op twee piano's zoo volledig mogelijk de heele gamelan-orkestmuziek over te nemen en weer te geven.

Al dadelijk moest men daarbij eenige instrumenten uitschakelen. Allereerst de groote gongs, die op hun diepe, doorklinkende bastonen de gamelan-melodieën dragen, zonder ze te overstemmen. Vervolgens de kendang, de „trom”, een instrument dat niet alleen rhythmten, maar ook tonen heeft. Moderner Javaansche muziekwerken hebben zelfs „kendang”-partijen. Een goed kendang-speler kan vijf en twintig à dertig klanken geven, afhankelijk van de wijze van aanslag: met vingerkootje — eerste of tweede — en plaats van aanslag op het gespannen trommelvlies.

Gedrieën ging men in de Pakoe-Alaman aan den slag. Men stelde voor twee piano's

de na te bootsen gamelan-muziek samen, en speelde ze daarna op de twee instrumenten den Prins Pakoe Alam voor.

De heer Spies intusschen voelde zich persoonlijk minder tot deze imitatie aangetrokken. Hij erkende de onmogelijkheid om instrumenten en spelers naar Europa over te brengen, of daar gamelan en bespeling zoodanig te ontwikkelen, dat de excecutanten de Javaansche spelers zouden evenaren. Hij was dus wel genoodzaakt om, de juistheid van mevrouw Hofland's pogingen en resultaten in dit opzicht erkennend, de nabootsing zoo constant mogelijk na te streven.

Op de eene piano werden overgebracht de cantus firmus, de gambang-figuraties, kleinere gongs, kempoel, kenong en ketoek.

Op de andere de bonangs en haar variaties als die noodig zijn, de gender, die bij het zingen van liederen naar voren treedt.

Ter verduidelijking zij medegedeeld, dat quatre-mains-spel op één piano niet mogelijk bleek, aangezien de gamelantonen te veel in dezelfde octaven liggen, zoodat de handen bij quatre-mains-spel onmogelijk de toetsen zouden kunnen bereiken.

.

Het behoeft geen betoog, dat deze overbrenging van de gamelantonen op de piano's slechts een benadering van de werkelijkheid was. Ten eerste, omdat de gamelan-instrumenten vrijwel alle metalen dat ze voor ons oor, dus ten opzichte van ons Westersch gestemde instrument: de piano, onzuiver, zwevend klinkende intervallen geven. Ten tweede, omdat de gamelan-instrumenten vrijwel allen metalen slag-instrumenten zijn, welke, ofschoon de piano ook een slag-instrument is, verschillen van de piano, waarbij immers snaren, geen bekkens, schilden of platen worden beslagen. Die eigenaardige toonkleur, welke den gamelan zijn voornaamste bekoring en persoonlijk karakter geeft, kan de piano nimmer voortbrengen of benaderen.

Een stap tot verbetering is enkele weken geleden gezet door het „Javaansch-stemmen” van twee piano's, waarop de voor ons oor onzuiver, zwevend klinkende intervallen werden verkregen, waardoor het mogelijk werd een uittreksel van gamelanorkestpartijen zonder meer uit te voeren — altijd met weglating van kendang en groote-gong.

De eerste resultaten waren even verrassend als bemoedigend. We woonden bij, hoe mevrouw Hofland en de heer Spies een gedeelte van een orkeststuk inzetten en plotseling ophielden, waarop de Pakoe Alam de gamelan-spelers liet invallen. Het klopte volkomen. Vervolgens zongen de Javaansche zangeressen zonder eenige afwijking of onrust eenige liederen, begeleid door de op de piano's gespeelde gamelanmuziek.

Voor een volledig gamelan-orkest, dat nog rebab (viool), soeling (fluit) en tjelempoeng (cither) omvat, zou een derde piano noodig zijn.

Bij dit Javaansch-stemmen der piano

dient men in 't oog te houden, dat de Javaansche indeeling van het octaaf een andere is dan de onze. Dat van den Javaan heeft vijf gelijke deelen, het onze twaalf! (ieder een toon). We kunnen van onze twaalf halve tonen zes heele maken, doch daarmee is het verschil met het Javaansche aantal niet weggenomen.

Bovendien heeft de Javaan nog een andere toonschaal, die ook op Bali (mr. J. Kunst), in Siam en Voor-Indië bestaat. Het octaaf is hierbij verdeeld in zeven niet gelijke deelen, behalve in Siam, waar de deelen wel aan elkaar gelijk zijn. Ze komen overeen met onzen mineur-toonaard, het octaaf van e tot e zonder de zwarte toetsen op de piano. (Tusschen 1 en 2 en 5 en 6 een halve toon, overigens heele).

Deze toonaard heet de pelok, de andere die van de verdeeling van het octaaf in vijf gelijke deelen, de salendro. Beter dan ze te vergelijken met onze „mineur” en „majeur”, zou men kunnen zeggen: de eerste is als maanlicht, als men de tweede met zonneschijn vergelijkt.

Terugkeerend tot den arbeid van den heer Spies, het volgende:

Zooals we zeiden begon hij zelf de gamelan-instrumenten te leeren bespelen. Hij ving aan met de saron, vervolgens bonang en gambang. Intusschen schreef hij volledige partituren uit voor alle instrumenten in Westersch notenschrift. Voor het spelen van-blad op Javaansch gestemde piano's geeft dit schrift de juiste tonen weer, zonder dat eenig voortteeken behoeft te worden gebruikt. „Pelok” ligt op de (zeven) witte toetsen, „salendro” op de (vijf) zwarte. Men behoeft slechts boven het stuk aan te geven, wat 't is: pelok of salendro, opdat de speler weet, waar hij de geschreven noten moet aanslaan: op de witte of de zwarte toetsen.

Voorloopig heeft de heer Spies een twintigtal Javaansche liederen, gamelan-orkest stukken enz. opgeschreven, die elk een eigen compositie-vorm hebben, welke we zouden kunnen vergelijken met de onze, zooals rondo, scherzo, menuette, enz.

Het aantal „stukken” in elken muziek-vorm is legio.

Het groote werk is echter: het leeren bespelen van den kendang en vooral het opschrijven van zijn rhythm en tonen! De heer Spies is echter begonnen en laat niet af. Hij oefent zich hardnekkig in het lenig en losmaken van de vingerkootjes, het vinden van de goede aanslagplaats op het trommel-vel, en ving reeds met het opschrijven van het hoofdrhythme aan. Hij zegt, hierin te moeten slagen, omdat hij in tegenstelling met vele vroegere onderzoekers der Javaansche muziek, meent, dat de kendang een der voornaamste, zoo niet het voornaamste instrument in het Javaansche orkest is.

Met bijzondere zorgen en aandacht schrijven mevrouw Hofland en de heer Spies de gezangen op. Zij vormen een studie op zich-

zelf. De heer Spies heeft de belangwekkende theorieën over de Javaansche zangkunst opgebouwd, die onder belangstellenden ongetwijfeld groote belangstelling, zoo niet opzien, zullen wekken.

De Javaansche melodie is instrumentaal. De stem der zangers en zangeressen wordt door zangmethoden tot een instrument gemaakt. Men zingt verschillende woorden en beteekenissen op één melodie. De heer Spies vraagt zich af, of het mogelijk zal zijn een instrument te bouwen, dat het timbre van het Javaansche zangstem nabij komt, b.v. een soort hobo of hobo d'amour.

Er zijn gamelanstukken, waarbij later een zangpartij is ontstaan. Er zijn ook liederen, waarbij men een begeleiding met gamelanorkestmuziek heeft gevormd. Dit blijkt uit de rhythmische indeeling. Die liederen werden door de gamelanbegeleiding als in een keurslijf gestoken, waardoor ze iets gewrongens en stijfs kregen, vergeleken bij de eerstgenoemde.

De heer Spies gaat ook de theorie aanpakken. Hij wil een Javaansche harmonie- en contra-puntleer schrijven, om Europa een beeld te geven van de principen der groote muziekleer. Opmerkelijk zijn de vele punten van overeenkomst ondanks een van elkander onderling onafhankelijken ontwikkelingsgang. B.v. de logische melodievoering eischt bij den Javaan denzelfden bouw als dien in de muziek van het Westen.

**

Tenslotte nog een belangrijk punt: het voordeel van den arbeid dezer twee Europeesche musici voor de Javaansche muziek.

Mevrouw Hofland heeft met den heer Djodipoero een — bekrond — notenschrift samengesteld, dat echter voor een groot deel op Westersche principen is opgebouwd.

Door zelf de instrumenten te bespelen, heeft de heer Spies de noodzakelijkheid gevoeld van een notenschrift, dat hem bij het zoeken en vinden der „toetsen” stemde. Hij onderzocht, hoe onvoldoende het eigen Javaansche notenschrift daartoe was. De meeste gamelan spelers leeren alle partituren, honderden en honderden, uit het hoofd.

De heer Walter Spies vond dezer dagen een notenschrift, dat hem een voorstelling geeft van de bewegingen, welke hij heeft te maken met het hamertje op de reeks bekkens of schilden vóór hem. Hij gebruikt de Javaansche verticale notenbalken.

Deze week had hij het succes, dat de gamelanstudenten van de Jogjasche Javaansche muziekschool onmiddellijk zijn notenschrift begrepen en een opgeschreven melodie speelden!

Intusschen heeft de heer Djodipoero in denzelfden zin zelf ook een notenschrift samengesteld en aan het Jogjasche conservatorium aangeboden.

Uit het voorgaande blijkt in groote lijnen, welk een belangrijk werk er op het oogenblik door Prins Pakoe Alam, mevrouw Hofland en de heeren Spies en Djodipoero, te Jogjakarta wordt verricht in het belang der Javaansche toon- en zangkunst.

Doch ook dat „wat de kratonmuren en de

hoog omheinde prinselijke verblijven van Solo en Jogja de eeuwen door beschutten en bewaarden'' en water thans wordt ontwikkeld, verjongd en uitgediept, meer aandacht, belangstelling en erkenning verdient, dan die

uit de geringe oplagen van de werken over de Javaansche toon- en zangkunst blijkt, of uit de simpele woorden, waarmee menigeen die de gamelan en den Javaanschen zang niet kent of begrijpt zijn opinie erover geeft.

(„De Locomotief”)

BOEKBESPREKINGEN.

INDIEN, door Helmuth von Glasenapp.
In „Der Indische Kulturkreis in Einzeldarstellungen, herausgegeben von Karl Döhring.“ Georg Müller Verlag, München 1925. 124 pag. 248 platen.

De eerste gedachte, die mij bij het openslaan van dit boek bekreep was: „zulk een boek over Java!“. Inderdaad, daaraan is behoefte, zeker even zooveel behoefte als aan dit boek over Indië. Prof. Glasenapp zegt het in zijn voorrede: „Mangel an Anschauung und an Kenntnis der Realien sind mir oft bei Seminarübungen und in Gesprächen entgegengetreten.“ en hetzelfde kan, niettegenstaande een driehonderdjarige bemoeienis met Java, in Holland nog immer gezegd worden.

Het voorbeeld is gegeven en een voortreffelijk voorbeeld. In een honderd pagina's tekst geeft Glasenapp dat, wat men noodzakelijk weten moet als men iets dieper wil doordringen in de cultuur van Indië dan de Reisbureau's en Hotels mogelijk maken en dat toch weer teveel is om van een leek als kennis geeischt te kunnen worden. Critisch geschildert vindt men het nu overzichtelijk en bereikbaar voor zich liggen, waar men het ieder oogenblik kan naslaan. En in een schier eindeloze reeks platen wordt het gelezene toegelicht.

Het boek is in twee deelen verdeeld; het eerste handelt over Volk en Cultuur en het tweede over Landen en Steden. Na een korte samenvatting van de feiten betreffende ligging, bevolking, talen, geeft Glasenapp iets uitvoeriger inlichtingen over de godsdiensten, voorafgegaan door een korte beschouwing over het Animisme. Wij betreuren het eenigszins dat de schrijver hiermede den gebruikelijken weg volgt en met den lichtelijk misleidenden naam Animisme de „religiöse Vorstellungsinhalt aller Völker auf der niedrigsten Kulturstufe“ aanduidt. Liever hadden wij gezien dat hij deze schoone gelegenheid had aangegrepen om ook onder het ontwikkelde leekenpubliek de nieuwere ideeën en voorstellingen omtrent de splitsing dezer voorstellingen in Animisme en Prae-animisme ingang te doen vinden.

Dat de behandeling van het Hindoeïsme bij Glasenapp in goede handen is spreekt natuurlijk bij den schrijver van „Der Hinduismus“ vanzelf en hetzelfde geldt van de andere godsdiensten, als het Boeddhisme en, in het bijzonder, het Djainisme. Parsisme, Jodendom, Christendom en evenzeer de Islam vinden een niet minder goede behandeling.

Dan volgt een overzicht over de geschiedenis, waarmede het eerste deel sluit, terwijl als appendix eenige noodzakelijke toelichtingen bij de afbeeldingen worden gegeven. In het tweede deel wordt het „onbedingt Wichtigste“ over landen en steden medegedeeld, nochtans genoeg ter voorloopige orientatie, wat dan ook het doel is van dit boek. De rijkdom aan afbeeldingsmateriaal is zeer groot en, de typografisch uitnemend verzorgde platen doorbladerend, verkrijgt men een indruk van wat het huidige Indië

aan verscheidenheid van volkstypen, bouwstijlen, oudheden, kleinkunst, doch ook aan natuurtafereelen kan laten zien. En dat is een kennismaking op deze wijze overwaard, temeer, daar de begeleidende tekst een kleine encyclopaedie bevat van al het wetenswaardige. Moge het boek in zijn doel, het kweken van meerdere belangstelling in en meerdere kennis van de bewoners van het machtige Indische Rijk ten volle slagen; naast het boek van Prof. Dr. Döhring over Siam vormt het een veelbelovend begin der serie „Der Indische Kulturkreis.“ W. F. S.

THE INDIAN TEACHERS IN CHINA, door Phanindra Nath Bose. Triplicane, Madras. 1923.

Phanindra Nath Bose heeft in dit aardige boekje, dat ook voor de studenten der javaansche oudheden van nut is, verzameld wat uit chinesche en andere bronnen bekend was omtrent het leven en de reizen van indische priesters en monniken, die de verre reis naar China ondernamen om daar de weldaden van het geloof te brengen of te bevestigen. Het gaat hier natuurlijk om het Boeddhisme. In het eerste hoofdstuk wordt een overzicht gegeven van de betrekkelijke literatuur, waarna achtereenvolgens de bringers van het Boeddhisme in China worden herdacht en de over hen bekende bijzonderheden kort worden weergegeven. Zoo lezen wij van den keizer Ming-Ti, die de dertien gezanten naar Indië zond, welke hem boeddhistische boeken en monniken medebrachten, hetgeen omstreeks het jaar 60 A. D. zou geschied zijn. Voorts van verschillende andere indische monniken, die de voetstappen hunner voorgangers drukten, als Koemardjiwa, die eerst in het door de onderzoekingen van de laatste decennien zoo beroemd geworden Centraal-Azië werkte en daarna zich voor het Boeddhisme in China door de vertaling van meer dan 100 boeddhistische werken verdienstelijk maakte. Dan begint zich een sterke invloed te laten gelden van uit Ki-Pin, Kasjmir en wast de stroom van monniken, die in China de even snel wassende boeddhistische literatuur door vertalingen trachtten bij te houden, voortdurend. Daarbij verschijnt een man ten tooneele, wiens naam door de overlevering met dien van Java verbonden is.

Het is Goenawarman, eveneens uit Ki-Pin afkomstig, doch over zee het beloofde land benaderend en onderweg Java tot het Boeddhisme bekeerend. Tevoren was dit eiland reeds door een ander Boeddhist bezocht, ditmaal een Chinees, Fa-Hian geheeten, die ons in zijn gedenkschriften vertelt er in hoofdzaak Hindoeïsten (niet-boeddhisten) aangetroffen te hebben (414 A. D.). Zoals bekend is, wordt de schriftsoort van de oudste op Java gevonden Sanskrit-inscrip-

ties, die evenmin boeddhistisch zijn, ook ongeveer op dezen tijd geschat. Kort daarop moet Goenawarman hier verschenen zijn en ons boekje vertelt er bijzonderheden over, die het ontleent aan het werk van Chavannes in T'oung Pao 1904.

Hoewel een zoon uit het koningshuis van Kasjmir en voor den troon bestemd, heeft Goenawarman op dertigjarigen leeftijd besloten het Boeddhisme te gaan prediken. Na eerst op Ceylon werkzaam te zijn geweest, kwam hij op Java, waar, aldus de legende, de moeder van de koningin droomde dat een monnik in een snelle boot het eiland naderde. De koning gebod dat Goenawarman, want zoo heette deze monnik, overal in zijn rijk gerespecteerd worden, dater, overeenkomstig

Boeddha's leer, geen levende wezens meer zouden gedood worden en dat de armen groote giften zouden krijgen. Nu verspreidde de faam van zijn daden zich over de oostelijke wereld en spoedig drong deze tot China door, waar de keizer den monnik wenschte te zien en te hooren. In 431 verscheen hij daar aan het hof.

Doch laten wij het hierbij. Het boekje vertelt nog verder van de lotgevallen der indische monniken in China tot in de 11de eeuw toe.

Wie belang stelt in de verspreiding van het Boeddhisme gedurende het eerste duizendtal jaren, vindt er de feiten en de literatuur voor een eventueele verdere studie.

W. F. S.

Babad Tanah Djawi, goebahanipoen L. van Ryckevorsel, Directeur Normalschool Moentilan, kabantoe R. D. S. Hadiwidjana, Goeroe Kweekschool Moentilan. Tjap-tjapan ping pindo. Serat kanggé moerid ing normalschool toewin goeroe ing pamoe-langan angka II. Pangetjapan J. B. Wolters, Groningen, Den Haag, Weltevreden, 1925 (109 blz.).

Deze Geschiedenis van Java is de tweede, herziene en vermeerderde uitgave van een handboekje voor het onderwijs, dat in 1923 is verschenen, nadat in 1921 op een vergadering van directeurs van normalscholen te Jogja de wenschelijkheid van een spoedige uitgave van voor die scholen geschikte leerboeken uitgesproken was. De Heer H. A. Surink, die aan de eerste uitgave heeft medegewerkt, deed dit aan de tweede uitgave niet meer.

Het boek is verdeeld in drie afdeelingen: I de geschiedenis van Java van den Hindoe-tijd af tot den ondergang van Madjapahit, van de 2e of 3e tot de 16e eeuw (18 blz.), II de geschiedenis van de opkomst der Moslimsche rijken en de komst der Europeanen af tot de verbroekeling van Mataram en de ineenstorting van de Vereenigde Oost-Indische Compagnie, 1500—1799 (47 blz.) en III de geschiedenis van de ineenstorting van de Oost-Indische Compagnie af tot heden, 1800—1924 (37 blz.). Het geeft, zooals te verwachten is, de gangbare voorstelling der geschiedkundige ontwikkeling, gelijk men zich die gevormd heeft uit boeken als de Babad Tanah Djawi van mevr. Fruin-Mees; de kleine onjuistheden, die populaire historieschrijvers bijna nooit geheel schijnen te kunnen vermijden, ontbreken dan ook niet. Het kan niet in de bedoeling liggen deze zwakke punten in het werk hier één voor één aan te wijzen; slechts op enkele plaatsen in het eerste deel worde de aandacht gevestigd, omdat dit zeker de meeste belangstelling zal genieten, als een van de weinige tot nu toe verschenen samenvattingen van de oude geschiedenis van Java.

Wat op deze plaatsen vooral is aan te merken, is dat daar als feit wordt voorgesteld, wat hoogstens als een zeer stoute veronderstelling met alle voorbehoud vermeld had kunnen worden. Zoo wordt de opschuiving van het Westen naar het Oosten van de plekken, waar overblijfselen van Hindoeïstische of Hindoeïstisch-Javaansche beschaving gevonden zijn, toegeschreven aan verhuizingen van de dragers dier beschavingen, die, uit hun woonsteden verdreven door ziekten of natuurrampen, Oostwaarts vluchtten. Reeds op blz. 6 leest men (de Javaansche tekst is hier voor het gemak vertaald): „In het begin van de 6e eeuw kwamen er nieuwe Hindoes op West-Java. Daar kregen ze te lijden van ziekten, waarom ze verhuisden naar het Oosten, naar Midden-Java.” Op blz. 7 vindt men verder: „Waarschijnlijk is het rijk Mataram verwoest door een uitbarsting van de Merapi (Merbaboe), zoodat de meeste inwoners naar het Oosten vluchtten.”

Het is duidelijk dat dit slechts veronderstellingen zijn, gemaakt om de gapingen in onze kennis te verklaren. Hiertegenover kan men andere gissingen uiten, waarvoor even-

veel, zoo niet meer te zeggen valt. Het is, om een voorbeeld te noemen, lang niet onwaarschijnlijk, dat de vindplaatsen der oudheden, overblijfselen van Hindoeïstische of Hindoeïstisch-Javaansche beschaving, slechts die streken aanwijzen, welke middelpunten van vorstelijk of ander bestuur waren, zoodat met de verplaatsing van zulk een middelpunt om de een of andere politieke of dynastieke reden voor ons het vinden van oudheden ophoudt. Dit zou goed overeenkomen met den immers zoo vaak van vorsten en vorstenhoven vervulden geest van de oud-Javaansche kunst en letterkunde, zooals wij die kennen; men zou er de gevolgtrekking uit kunnen maken, dat de (waarschijnlijk meer oud-inheemsch gebleven) volksoptanding althans uit de oudere kunst en letterkunde niet gekend kan worden. Het komt echter vooralsnog misplaatst voor dergelijke hypothesen als feiten in een leerboek op te nemen.

Ook in de zinsneden die over de godsdienstgeschiedenis handelen komen eenige minder gelukkige uitdrukkingen voor. Zoo vindt men op blz. 8 en 9: „In Indië ontstond er toen strijd tusschen de Boeddhisten en de Hindoeïsten. Ten slotte werden de Boeddhisten overwonnen, daarop vluchtten zij naar Zuid-Ceylon, Achter-Indië, Tibet, China en Japan”, een voorstelling van de verspreiding van het Boeddhisme in deze laatste landen, die al te simplistisch lijkt. Het verschil tusschen Mahāyāna en Hinayāna wordt hier geheel verwaarloosd.

Aan een dergelijk euvel lijdt een bewering als de volgende (eveneens op blz. 9): „De Hindoeïsten nu waren niet allen gelijk in hunne vereering. Sommigen aanbaden in het bijzonder Sjiwa, dat waren de Sjiwaïeten (in Midden-Java), anderen vereerden vooral Wisjnoe, dat waren de Wisjnoeïeten (in West-Java).” Het is duidelijk dat deze gewetelijke verdeling van de Hindoeïstische religies, die slechts berust op de ons gespaard gebleven oudheden, de zaak wel zeer eenvoudig voorstelt.

Een vreemde onnauwkeurigheid bevat ten slotte het zinnetje op blz. 18, waar men leest dat ten tijde van Kertaradjasa Djajawardhana van Madjapahit (kort voor en na het jaar 1300) de Chineezzen behalve andere handelswaren ook koffie op Java kwamen inkoop. Dit zou onervaren lezers allicht tot de gevolgtrekking kunnen leiden, dat in dien tijd de koffiekultuur op Java of in de omliggende landen reeds bestond, terwijl op blz. 58 toch verteld wordt, dat in het begin van de 18e eeuw de V. O. C. die kultuur op Java invoerde.

Hoewel, dat is duidelijk, in het algemeen van een schoolboekje niet in de eerste plaats nieuwe of vernieuwende gedachten te verwachten zijn, stelt het toch eenigszins te leur

in dit werkje zoo weinig te vinden van wat beschavingsgeschiedenis genoemd kan worden. Dit zou men als een algemeen bezwaar tegen den opzet van het werk kunnen aanvoeren. In de eerste afdeeling, die van zelf weer de meeste aandacht tot zich trekt, vindt men slechts terloops melding gemaakt van oud-inheemsche beschavingselementen, zooals op blz. 5, waar men leest: „Het is niet bekend hoe lang het rijk Taroemanagara bestond en hoe het te gronde ging. De Hindoes daar veranderden de zeden en de leefwijze van de inheemschen niet, omdat zij immers niet iets wenschten te onderwijzen, en de inheemschen hadden ook nog niet den zin om de Hindoes na te volgen in hun kundigheid. Maar toch was er zeker een vooruitgang in kennis, namelijk op het gebied van het batikken en het verven van lijnwaad.” Van de groote en vermoedelijk met den tijd zelfs toenemende beteekenis, die het oud-inheemsche gedurende de geheele oud-Javaansche periode der geschiedenis gehad heeft, vindt men nergens met den noodigen nadruk melding gemaakt.

Een ander algemeen bezwaar, dat men tegen dit boekje zoowel als tegen de werken, waaruit het is samengesteld kan aanvoeren, is dat ten aanzien van de latere geschiedenis (afdeelingen II en III) zoo weinig aandacht wordt geschonken aan de inheemsche Javaansche bronnen (de babads), en dat daardoor die periode tot nu toe feitelijk slechts Compagnie's en Koloniale, geen Javaansche geschiedschrijving kent. Dit blijkt al uit de scheiding, die om en bij het jaar 1800 gemaakt wordt, in overeenstemming met de indeeling der West-Europeesche geschiedenis; het is echter de vraag, of dit jaartal voor de Javaansche geschiedenis ook van zoo-

veel belang is. Men zou met recht kunnen beweren dat het eind van den Java-oorlog een veel belangrijker punt is in de ontwikkeling van den tegenwoordigen toestand in dit land.

Het is, wel is waar, niet te ontkennen dat de babads geen volgens Westersche methoden samengestelde geschiedboeken zijn, en dat het vaak moeilijk wezen zal er betrouwbare gegevens aan te ontleenen; dit mag echter geen reden zijn deze bronnen in zulk een mate te verwaarloozen als tot nu toe veelal geschied is. Het voorbeeld van Prof. H. Djajadiningrat's bewerking van de Sadjarah Banten is daar om te bewijzen, dat een onderzoek der plaatselijke inheemsche bronnen op zijn minst de moeite loont.

Maar, zooals reeds gezegd is, van een schoolboek zooals dit zal men zeker op het laatste punt geen vernieuwing mogen verwachten. Het is reeds te loven dat dit werkje, geheel in het Javaansch, zij het dan ook in niet overal even fraai ngoko opgesteld, uitgegeven is kunnen worden. Gezien de geringe tijdsruimte tusschen den eersten en den tweeden druk is het niet onwaarschijnlijk dat binnenkort een derde druk noodig zal zijn; van die gelegenheid zal dan gebruik gemaakt kunnen worden om onnauwkeurigheden te verbeteren en gapingen aan te vullen. Het feit, dat de firma Wolters in haar serie Javaansche leerboeken ook een Javaansche geschiedenis heeft willen opnemen, stemt intusschen reeds tot voldoening; vooral doordat ook de oude geschiedenis behandeld is, verdient het werkje de aandacht. Moge door dit boekje de geschiedkundige belangstelling voor het Javaansche land, waar zij reeds bestaat, worden geprikkeld, waar zij nog niet aanwezig is, worden opgewekt.

DR. TH. PIGEAUD.

