

DE OMMEGANG MET DEN KANGDJENG KJAH
TOENGGOEL WOELOENG TE JOGJAKARTA,
DONDERDAG-VRIJDAG 21/22 JANUARI 1932
(DJOEMOEAH-KLIWON 13 PĀSĀ, DJĒ 1862)

door

R. SOEDJANA TIRTAKOESOEMA.

Koetā Gedé, de hoofdplaats van het gelijknamige district van het Soeltanaat, gelegen op een afstand van 4 K.M. ten Zuid-Oosten van de hoofdplaats Jogjakarta, was in de 16de eeuw de hoofdplaats van het landschap Mataram, hetwelk Kjahi Ageng Pemanahan of Mataram, ter belooning van bewezen diensten bij de verovering van Demak, van den Soeltan van Padjang in leen kreeg.

Zijn zoon Ngabèhi Soetāwidjā, wiens woning gelegen was ten Noorden van den pasar (vandaar de bijnaam Loring Pasar, van ten Noorden van den pasar), had de Soeltan van Padjang benoemd tot Sēnāpati, bevelhebber, weshalve hij in de geschiedenis bekend is onder den naam van Panembahan Sēnāpati. Deze bracht bij den dood van den Soeltan in het jaar 1582 een lang gekoesterd plan tot uitvoering. Hij liet zich als oppervorst van Java huldigen en bouwde in Koetā Gedé een kraton, waarvan thans niet veel meer dan eenige fragmenten van den buitenmuur te zien zijn.

In den loop van den tijd ontwikkelde zich hier een groote pasar, Pasar Gedé; de namen Koetā Gedé en Pasar Gedé worden thans door elkander gebruikt.

Die drukke pasar was de oorzaak, dat er vele goud- en zilversmeden, koperslagers, schildpad- en leerbewerkers aldaar hun bestaan vonden. Ook nu is dat nog het geval; zelfs in diamanten wordt er handel gedreven. Er zijn niet weinig kooplieden, die in kapitale huizen wonen.

De plaats is een typisch Javaansche stad met nauwe straten, waar de huizen dicht aan elkander zijn gebouwd. Bij een bezoek aan die districtshoofdplaats heeft menig

ambtenaar zich hoofdschuddend de vraag gesteld: als daar eens een brand of een besmettelijke ziekte uitbreekt, wat dan?

In de laatste maanden nu zijn er in die plaats verscheidene pestgevallen geconstateerd en wel in die mate, dat de gegoeden hun woningen hebben verlaten, terwijl de minder met aardsche goederen gezegende inwoners den nacht niet slapende durven doorbrengen uit vrees door den dood te zullen worden overvallen.

Ook zijn er heilige wapens, krissen en pieken, om de woningen rondgedragen ter afwering van de gevreesde ziekte.

Ten slotte heeft men den Regent van Bantoel, tot wiens ressort het district Koetā Gedé behoort, het verzoek gedaan om het Rijksbestuur in overweging te geven Zijne Hoogheid den Sultan het verzoek te doen de Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng te doen ronddragen.

De Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng, die genoemd is naar zijn donkerblauwe, woeloeng, veld, heb ik in mijn boek „De Garebegs in het Soeltanaat Jogjakarta” reeds genoemd (blz. 111).

De Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng is het allerheiligste van alle vaandels. Het wordt in gewone tijden nimmer ontrold, maar steeds gehuld in een zak van tjindé en liggend met de punt naar voren op de rechterhand boven de schouders gedragen, terwijl vóór het heilige erfstuk, poesākā, steeds een rookend wierookvat wordt gedragen.

Het doek draagt verschillende Arabische opschriften; het zou, volgens sommigen, afkomstig zijn van het kleed, dat om het graf van den Profeet heeft gehangen.

Misschien dacht men, dit opperende, aan het kleed, kiswah, dat om de Ka'bah. Allah's huis te Mekka, hangt. Dit wordt jaarlijks vernieuwd, waarna het oude kleed door den wachter van dat heiligdom in reepjes gesneden en verhandeld wordt. De Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng maakt echter niet den indruk van ergens afgesneden te zijn. Het doek is aan de vier zijden afgewerkt.

Volgens andere inlichtingen zou dat vaandel Pangéran Ariâ Mangkoeboemi, den lateren Soeltan Amengkoe Boewânâ I, door een sajid uit Mekka zijn aangeboden, toen hij zich in de désa Banaran tot Soesoe-hoenan liet uitroepen onder den naam van Pakoe Boewânâ Sênâpati Mataram, op den dag — 11 December 1749 — dat de Soesoe-hoenan Pakoe Boewânâ II afstand deed van het Rijk ten faveure van de Oost-Indische Compagnie, zijn kinderen, in het bijzonder den Kroonprins, onder haar bescherming stellende. Die sajid zou geheeten hebben Sajid Besar.

De huidige Kangdjeng Kjai Toenggoel Woeloeng is een poetrâ, een zoon. D.w.z. het doek is een kopie van het oorspronkelijke, gemaakt toen dit geheel te niet dreigde te gaan door ouderdom. De verwisseling heeft plaats gehad in een nacht van Donderdag op Vrijdag-Kliwon om 12 uur. Daarbij waren dezelfde offers (sadjèn) gereed gezet als bij het boesanani (zie beneden). Deze verwisseling heeft plaats gehad niet lang vóór de voorlaatste ommegang, van December 1918, dus ten tijde van Soeltan VII.

Onder leiding van Mas Panèwoe Amatngoesman en Mas Panèwoe Sâsrângoelâmâ heeft Mas Bekel Kadji Abdoelsoekoer het donkerblauwe goed geknipt en de Arabische opschriften met potlood en daarna met inkt erop geschreven. Mas Loerah Goenâwasésâ heeft daarop het gouddraad geknipt, en het goed voor de ronde figuren in de vier hoeken en voor de figuur in het

midden, welke gelijk op twee kruiselingen over elkander gelegde zwaarden. Mas Kasan Amat en Mas Amat Soepingi hebben de met potlood geschreven Arabische opschriften langs de randen geborduurd, en de oplegsels opgenaaid. Al deze personen waren van de golongan Soerânâtâ, behalve Mas Loerah Goenâwasésâ, die loerah bloedir was van de golongan Kori.

De Kjahi Toenggoel Woeloeng wordt in een kistje bewaard (soemaré) in de Gedong Inggil (hoog gebouw), alwaar ook andere heilige vaandels en wapenen bewaard worden. Ook de oorspronkelijke Kangdjeng Kjahi wordt daar nog bewaard.

Slechts bij gelegenheid van de Garebeg Moeloed in het jaar Dal en bij volksrampen, zooals hevige epidemieën, wordt dit heilige vaandel naar buiten den kraton gebracht en rondgedragen om den boozen geest te bezweren.

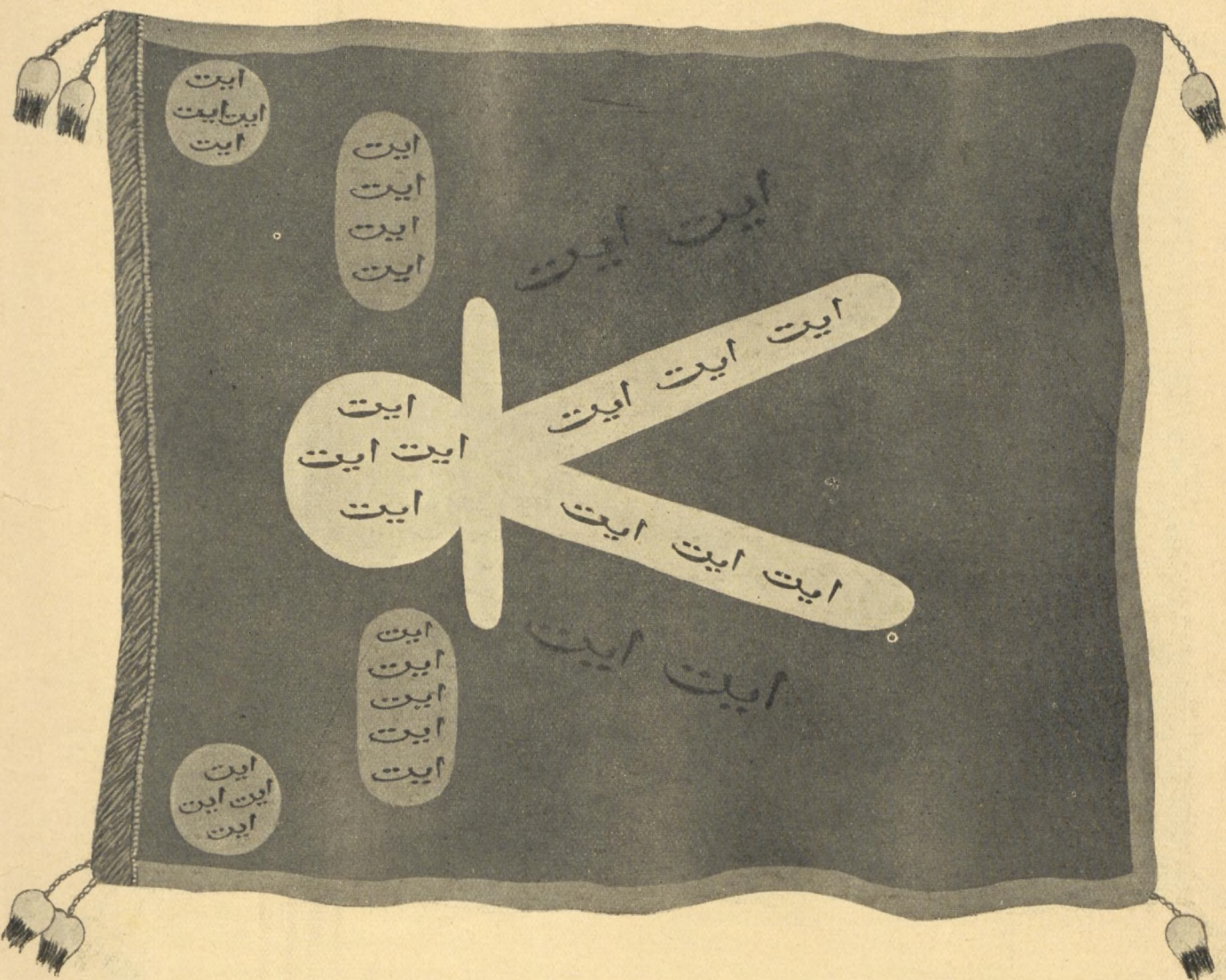
De erbij behorende speerpunt, ook in dat gebouw bewaard, heet Kangdjeng Kjahi Doeðâ (weduwenaar), maar krijgt den naam van Kangdjeng Kjahi Slamet, zoodra zij bevestigd wordt aan een stok, met Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng eraan.

Oorspronkelijk zou de Kangdjeng Kjai Doeðâ in bewaring zijn geweest bij den Commandant der pradjoerits, maar de manschappen hadden telkenmale last van die heilige poesâkâ, om welke reden Soeltan V besloten zou hebben voortaan die heilige piek in den Kraton te bewaren. Een copie van die piek is thans bij de pradjoerits Wirâbrâdjâ.

De Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng wordt niet alléén rondgedragen, maar met links van zich de Kangdjeng Kjahi Paréanom, welk vaandel een groen veld vertoont eveneens voorzien van Arabische opschriften. De erbij behorende piek heet Kangdjeng Kjahi Santri; dit wapen is gewoonlijk in bewaring bij de pradjoerits Wirâbrâdjâ. Het Paréanom vaandel zou Soeltan V hebben laten maken ¹⁾. De Kang-

1) De mededeelingen van Dr. Pigeaud, Djâwâ XII, blz. 27, en T. B. G. 71, 1931, blz. 329, waar hij spreekt van: „de poesâkâ-vaandels Toenggoel Woeloeng en Slamet”, berusten blijkbaar op verkeerde inlichtingen. De

Kjahi Slamet is geen vaandel, volgens den Heer Soedjânâ, maar de piek waar het Toenggoel Woeloeng-vaandel aan rondgedragen wordt. (Noot van de redactie).



Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng.

Kleuren: fond zwart, rand geel, middenfiguur wit. De vier ovalen rood.

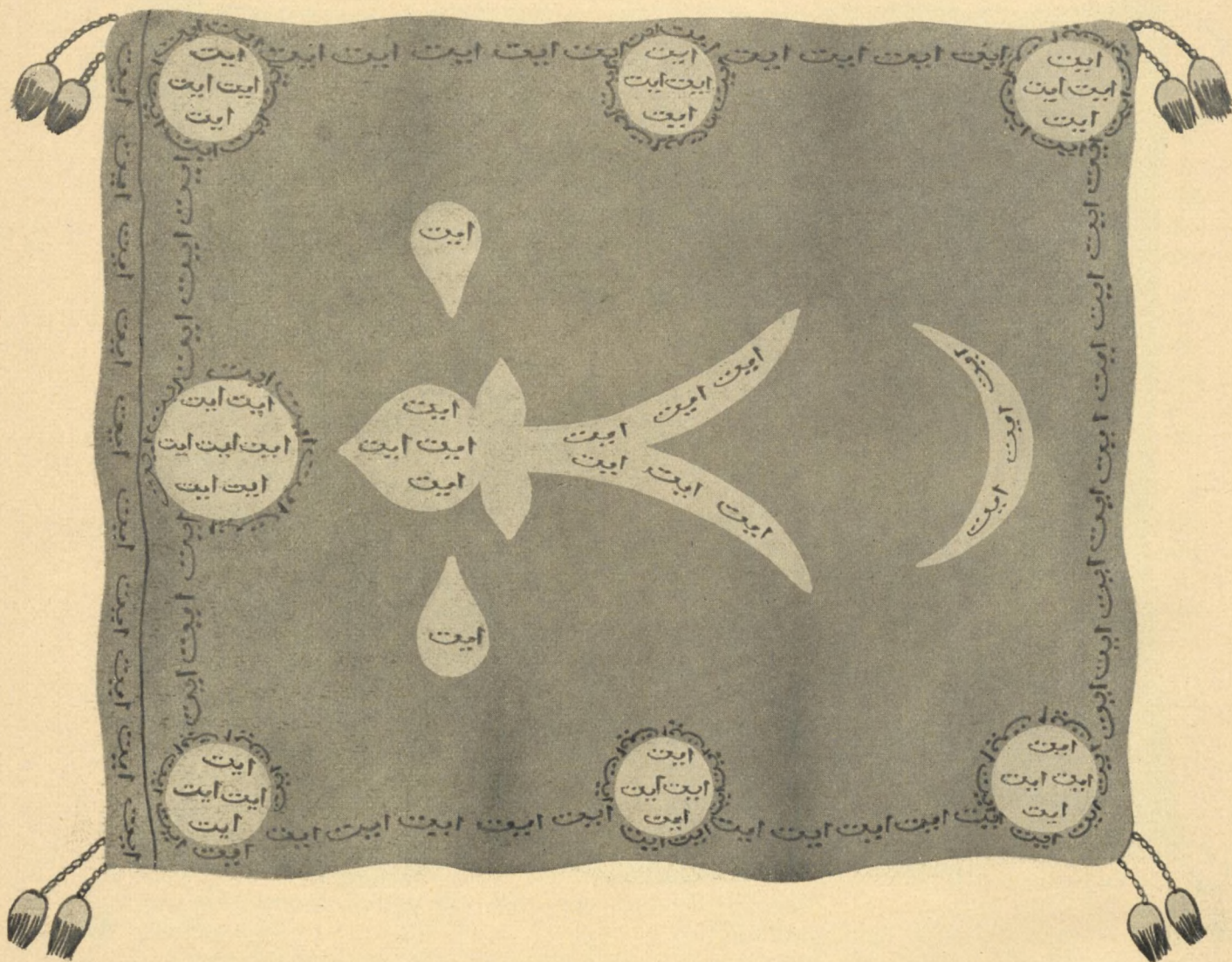
Met den aanmaak van de laatste copie is begonnen op Vrijdag Kliwon 12 Besar

Djimakir 1834 (Arabisch 1322) of 17 Februari 1905 om 12 uur 's nachts.

Gereed gekomen op Donderdag Pon 25 Besar Djimakir 1834 (Arabisch 1322)

of 2 Maart 1905.

De Arabische opschriften heeft de teekenaar niet kunnen lezen.



Kangdjeng Kjahi Paré Anom.

Kleuren: fond zeegroen, kwasten en figuren geel.

Met den aanmaak van de laatste copie is begonnen op Vrijdag Wage 26 Besar Djimakir 1834 (Arabisch 1322) of 3 Maart 1905.

Gereed gekomen op Vrijdag Kliwon 22 Sapar Alip 1835 (Arabisch 1323) of 28 April 1905.

De Arabische opschriften heeft de teekenaar niet kunnen lezen.

djeng Kjahi's Slamet en Santri hebben ongeveer denzelfden vorm. Op de afbeeldingen II en III kan men den Kangdjeng Kjahi Santri goed onderscheiden; hij is vier-puntig. Hij wordt onbedekt rondgedragen.

Pieken hebben gewoonlijk een saroengan, scheede. De Kangdjeng Kjahi Slamet zou zulk een houten scheede „niet willen hebben”. Elk jaar moest de scheede vernieuwd worden, wat met de andere pieken niet het geval was. Om deze reden heeft men in stede van een houten scheede een rood lakensche hoes gemaakt.

Door het jaarlijksche reinigen (schuren) slijten de punten van de poesakâ-wapens op den duur af. Na het reinigen worden zij ingesmeerd met tjenđanâ-olie, wat hen een eigenaardige kleur geeft. Zij zijn gemaakt van staal, zooals de krissen, en van pamor voorzien.

Medio December van het vorige jaar heeft de Rijksbestuurder het door de inwoners van Koetâ Gedé gedane verzoek bij Zijne Hoogheid den Soeltan voorgebracht en in het begin van deze maand heeft Zijne Hoogheid het Rijksbestuur te kennen gegeven den Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng te zullen laten rondragen op den avond van Donderdag op Vrijdag-Kliwon, 21-22 Januari 1932.

De gepasseerde Vrijdag-Kliwon was Vrijdag 18 December jl., terwijl de komende Vrijdag-Kliwon zal vallen op Vrijdag, 26 Februari.

Volgens de traditie moet die rondgang steeds op den avond van Donderdag op Vrijdag-Kliwon plaats vinden. In dit verband moge gereleveerd worden, dat de reiniging van de heilige wapens in de maand Soerâ geschieden moet op Dinsdag-kliwon en bijaldien er in die maand geen Dinsdag-Kliwon is dan op Vrijdag-Kliwon. De vaandels worden elken Dinsdag-Kliwon gelucht.

De laatste rondgang van de Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng heeft plaats gevonden op den avond van Donderdag

op Vrijdag-Kliwon 2 Moeloed van het jaar Wawoe 1849, 5/6 December 1918, toen de influenza zooveel slachtoffers eischte. De voorgaande maal was het op den avond van een Donderdag op Vrijdag-Kliwon in het jaar 1892, toen zelfs de dikke kratonmuur geen hindernis was voor het binnentreden van een ziekte, welker symptomen waren vomeeren en veel afgang¹⁾.

In den loop van den ochtend van dien Donderdag den 21sten Januari 1932 werd de piek Kangdjeng Kjahi Santri door den Commandant der pradjoeirts den Soeltan aangeboden, terwijl de piek Kangdjeng Kjahi Doedâ en de vaandels Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng en Paréanom van de Gedong Inggil werden gehaald en vervoerd naar de moskee in den Kraton, mesdjid panepèn, alwaar achtereenvolgens de vaandels en de speerpunten bevestigd werden aan de 4 Meter lange stokken — dipoen boesanani = aangekleed worden.

Dit „aankleeden” geschiedt met eenige plechtigheid en met de volgende sadjèn's, offers:

verscheidene rijstschotels t.w.

dahar rasoelan, ook wel genaamd dahar goerih d.i. rijst bereid met de door het uitpersen van geraspt klappervleesch verkregen klappermelk, welke dient als surrogaat van de in Arabië met saminolie bereide rijst, den lievelingskost van den Profeet, van daar den naam rasoelan, afgeleid van Rasoel 'Allah, afgezant Gods,

dahar ambengan, witte rijst met gebakken bijspijsen,

dahar golong, tot ballen gekneede witte rijst,

dahar asrep-asrepan, rijst met bereide groenten als bijspijs, voorts

toempeng toelaq, een kegel van rijst, waarvan de top en de voet geel zijn en het middenstuk wit is,

toempeng djené, een kegel van gele rijst, toembasan peken (djadjan pasar), snoeperijen van de markt,

1) Dit is niet in strijd met wat ons ter oore is gekomen, n.m. dat het pas in het midden van de vorige eeuw, onder de Soeltans Amengkoewânâ V en VI in

zwang zou zijn gekomen, de vaandels voor dezen omgang te gebruiken. (Noot van redactie).

djenang abrit, roode rijstebrij,
djenang petak, witte rijstebrij,
djenang baro-baro, witte rijstebrij, waarin
gestoken worden stukjes Javaansche suiker
en waarover gestrooid wordt geraspte
klapper,

gendis djawi kalijan klâpâ, Javaansche
suiker en klappers,

twee trossen pisang en een kleine aarden
pot met olie, waarin een brandend pitje,
tjloepak.

Om 7,15 uur van dien Donderdagavond
kwam een wedânâ-zendeling van Zijne
Hoogheid den Soeltan zich bij den wacht-
hebbenden boepati-najâkâ in de bangsal
Srimënganti vervoegen, zonder een woord
te zeggen, waarop één der ambtenaren, die
aldaar de wacht hadden, op een hoofdknik
van zijn chef, genoemden boepati, naar de
Pagelaran ging.

Een poosje later kwam die ambtenaar-
zendeling terug en deelde zijn chef mede,
dat hij in voldoening aan het gegeven bevel
den boepati-najâkâ, die den rondgang zou
leiden, gevraagd had, of een en ander ge-
reed was, welke vraag bevestigend was
beantwoord.

De wedânâ-zendeling ging daarop terug
naar den Kraton om enkele oogenblikken
daarna terug te komen met een aantal dra-
gers, die ettelijke manden gevuld met
lemper, rolletjes kleverige rijst met vleesch
in een pisangblad gewikkeld, droegen. Die
werden daarop onder geleide van den amb-
tenaar-zendeling naar den boepati-najâkâ
op de Pagelaran gebracht. Terugkomende
rapporteerte die ambtenaar, dat de manden
in ontvangst waren genomen door den
boepati-najâkâ. De Soeltan had gesproken
in zijn bevel van sarapan, ontbijt, voor
degenen die den ommegang moesten doen
met de vaandels.

Toen de wedânâ dat rapport had ge-
hoord, ging hij wederom terug naar den
Kraton om een poosje daarna de boodschap
van den Soeltan over te brengen, dat de
Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng aan-
stonds naar buiten zou worden gedragen.
Dit bevel werd door den ambtenaar-zende-

ling wederom overgebracht naar den boepati-
najâkâ op de Pagelaren en het antwoord
luidde: sëndikâ, zooals U beveelt.

De wachthebbende boepati-najâkâ bleef
bij dit alles zitten, op den èmpèr van de
bangsal Srimënganti, waarnaast de wedânâ-
zendeling ook telken male plaats nam, op
den grond. De ambtenaar-zendeling, die
de bevelen van den Soeltan overbracht
aan den boepati-najâkâ, die op de Pagela-
ran staande wachtte, bleef ook staan.

Intusschen was de Pangoeloe met 2
ketibs, een honderdtal pameṭagan, geeste-
lijken, en al de ambtenaren van de golongan
Soerânâtâ, geestelijken in den Kraton, die
op dien avond niet de wacht hadden, even-
eens op het plein Srimënganti gekomen.
Toen zij vernamen, dat aanstonds de Kang-
djeng Kjahi Toenggoel Woeloeng naar
buiten zou worden gedragen, plaatsten al
deze geestelijken zich in hurkende houding
aan de Oostzijde van het plein in een
lange rij.

Om 8 uur werden de beide heilige vaan-
dels naar buiten gedragen door in het zwart
gekleede ambtenaren van de golongan Soe-
rânâtâ, die over hun borst kruiselings een
snoer van melatibloemen droegen.

De piek werd met de punt naar voren
door twee ambtenaren achter een rookend
wieroekvat aan gedragen, met boven de piek
een geopende gele songsong.

In het midden van het plein hielden de
dragers halt, waarop de Pangoeloe in hur-
kende houding het volgende zeide: „Kân-
tjâ sadâjâ. Wekdal daloe poenikâ karsâ
Dalem mijosaken poesâkâ Dalem Kang-
djeng Kjahi Toenggoel Woeloeng. Koelâ
sadâjâ sakântjâ kakarsaqaken anḍèrèq mi-
josipoen Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woe-
loeng waoe ngoebengi kiṭâ nagari Dalem
Ngajogjakartâ. Milâ karsâ Dalem mijosa-
ken Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng
waoe soepados dadosâ sebab bératipoen
babâjâ panjakit ingkang toemoeroen wonten
salebetipoen wawengkon nagari Dalem sar-
tâ koelâ sadâjâ sami kakarsaqaken noenoe-
woen maring Allah katrimâhâ panoewoeni-
poen njoeuwen bératipoen babâjâ panjakit

waoe, ingkang sartå noeroenaken ing kasoe-gengan Dalem, loehoeripoen pandjenengan Dalem, loeloesipoen Karaton Dalem, pandjangipoen joeswå Dalem, ardjakartanipoen nagari Dalem. Ing sapoenikå kântjå nedå sami wiwit adan”.

Gij medeambtenaren. Het heeft Zijne Hoogheid den Soeltan behaagd om hedenavond Zijn heilig erfstuk den Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng te doen rond-dragen en wij allen moeten met den optocht medegaan rond de stad Jogjakarta. De Kangdjeng Kjahi wordt rondgedragen, opdat de ziekte, welke thans in het Rijk heerscht, zal verdwijnen en wij allen moeten God smeken, dat de bede om de ziekte te doen verdwijnen worde verhoord en voorts ten goede van de gezondheid van Zijne Hoogheid, de verhevenheid van den naam van Zijne Hoogheid, de bestendigheid van de heerschappij van Zijne Hoogheid, een hoogen ouderdom voor Zijne Hoogheid en de rust en orde in het Rijk van Zijne Hoogheid. Laat ons nu de adan aanvangen.

Hierop stonden allen op en werd de adan gezamenlijk afgeroepen.

Plechtig klonken de Arabische woorden:

„Allahoe akbar (vier malen),

Ashadoe anna la ilaha illallah (twee malen),

Ashadoe anna Mohammadoer Rosoelollah (twee malen),

Haya ngalal falah (twee malen),

Allahoe akbar (twee malen),

La ilaha ilallah”,

welker vertaling als volgt luidt:

Allah is groot (vier malen achtereen herhaald),

Ik getuig, dat er geen God is dan Allah (twee malen),

Ik getuig, dat Mohammad Allah's gezant is (twee malen),

Komt tot het heil (twee malen),

Allah is groot (twee malen),

Er is geen God dan Allah.

Tijdens deze plechtigheid zijn de foto's I en II genomen, met de lens gericht naar het Zuiden en naar het Noord-Westen.

Na het afroepen van de adan werd het gebed choenoet opgezegd, waarop de Pang-oeloe zijne medeambtenaren verzocht om den stoet te vormen, welk verzoek gevolgd werd door een mededeeling aan de dragers der vaandels, dat de optocht kon aanvangen.

De stoet ging door de poort Keben, over het plein Kemandoengan, door de poort Brådjånålå en over den Sitihinggil naar de Pagelaran, alwaar halt werd gehouden, om wederom de adan af te roepen, en het gebed choenoet te doen. Hier bevond zich een duizendkoppige menigte, en op de Aloen-aloen was het zoo druk als op een Garebegdag. Onder de tratag, met de lens gericht naar het Zuid-Oosten, is foto III genomen.

Op de Aloen-aloen Lor waren ten Zuiden van de ommuurde waringinboomen onder tijdelijke loodsers geplaatst offers als in den Kraton en voorts nog

een vrouwelijke albinokarbouw met om-laag gebogen hoorns, maéså doengkloeq boelé èstri,

een schild van een gewone schildpad, boeloës,

een schild van een schildpad, waarvan de zeer gewilde kammen enz. gemaakt worden, penjoe,

een schild van een krab met een cirkelvormige schaal en een stijven, puntigen, driekantigen staart, waarvan het mannetje en het wijfje doorgaans op elkaar geklemd zitten, mimi,

een stalen mes en

een staaf ijzer van ronden vorm ter lengte van 2 M.

Op de Pagelaran stegen de dragers van de vaandels te paard en toen pas werden de vaandels ontplooid. Met de rechterhand hield de ruiter den 4 M. langen stok vast, welke rustte in een aan den stijgbeugel bevestigd lederen zakje en met den linkerhand de teugels. Boven het vaandel werd de geopende gele songsong aan een zeer langen stok door een anderen ambtenaar boven het vaandel gedragen.

De stoet zag er als volgt uit:

Voorop marcheerden de pradjoerits Djågakarjå, bestaande uit 4 loerahs, 1

standaarddrager, 8 sergeanten en 72 djadjars, fuseliers. Dan de pradjoerits Patangpoeloeh bestaande uit 4 loerahs, 1 standaarddrager, 8 sergeanten en 72 djadjars, fuseliers, onder commando van hunne boepati's anom, kapiteins, te paard.

De vaandels van deze corpsen, welke alleen bij gelegenheid van de groote en kleine garebegs ontrold worden, werden bij deze gelegenheid niet ontplooid.

Daarop volgden een honderdtal geestelijken met den Pangoeloe te paard aan het hoofd.

Achter deze geestelijken liepen de toortsdragers met hun flambouwen, vervolgens de dragers van het rookende wierookvat en daarna reden de ruiters met de heilige vaandels, omringd door de ambtenaren van de golongan Soerânâtâ ten getale van ongeveer vijftig personen.

Na deze geestelijken van den Kraton reed te paard de leider van den optocht, een boepati-najâkâ met als gevolg twee boepati's anom, twee panêwoe's en acht mantri's.

De staart van den stoet werd gevormd door een duizendkoppige menigte, bestaande uit mannen, vrouwen en kinderen.

Helaas bleek het onmogelijk goede foto's te laten maken van den stoet in beweging, wegens het nachtelijk uur en de drukte. Ook maakte de schichtigheid van de paarden, geheel ingesloten door de menschenmenigte, het te gevaarlijk bliksemlicht te laten gebruiken.

De optocht ging Noordwaarts langs de Gouverneurswoning en vervolgens langs de wegen Maliabara, Toegoe, Djetis, Prinses Julianalaan, Magelangsche weg, Pingit, Pringgakoesoeman, Natajoedan, Ngampilan, Soerjabrantan, Gendingan, Soerjawidjajan, Soerjadèn, Soerjadingratan, Djagakarjan, Menoekan, Karangkadjèn, Lowanoe, Batiqan, Goenoengketoer, Soekoenweg, Klitrènkidoel, Klitrènlor, Gândâkoesoeman, Gândâlajoe, Toegoe en terug naar den Kraton. Den Kraton hield men dus steeds aan de linkerhand. Op een negental plaatsen, als in bijgaande schetskaart aan-

gegeven met een rood kruisje, werd telkens halt gehouden om de adan af te roepen en het gebed choenoet te doen.

De vorige maal was men pas om 8 uur 's ochtends terug op de Aloen-aloen. Dit maal had men echter om 5 uur des ochtends de Aloen-aloen weer bereikt. Dit kwam daardoor, dat vroeger telkens op de wegen rechtsomkeert moest worden gemaakt om de stad ook in haar uiterste wijken te bezoeken hetgeen thans niet het geval was. Vroeger moeten er ook veel meer ruiters geweest zijn.

Overal op de wegen waren duizenden toeschouwers; de eigenaren van de woningen, waarlangs de stoet passeerde, brandden wierook voor de heilige vaandels, njaosi dahar (voedsel serveeren). Velen hadden ook spijs en drank gereed gezet voor degenen die in den ommegang medeliepen met de gedachte ngalap berkah: zegen daaraan te zullen ontleenen.

De heilige vaandels werden dadelijk na terugkomst den Soeltan, die den heelen nacht wakende had doorgebracht, terug-aangeboden, waarop de offers in den Kraton verdeeld werden onder de ambtenaren van de golongan Soerânâtâ.

De Pangoeloe ging daarna terug naar de ommuurde waringinboomen op de Aloen-aloen, waar hij de albinokarbouw op de gewone ritueele wijze door een geestelijke liet slachten, waartoe het dier op den grond werd gelegd tusschen de twee waringinboomen met den kop naar het Westen gericht. Het bloed werd opgevangen in een daarvoor in den grond gemaakt gat, waarin ook begraven werden de drie verschillende schilden, het stalen mes en de staaf ijzer. De andere offers werden verdeeld onder de ambtenaren, die deel hadden genomen aan den optocht.

Het vleesch en de huid van de geslachte albinokarbouw werd naar de moskee gebracht, alwaar het door den Pangoeloe verdeeld werd onder de ambtenaren en geestelijken.

Het volk geloofde blijkbaar, dat zelfs een paar haartjes van het geslachte dier als



De K. K.'s Toenggoelwoeloeng (links op de foto) en Paréanom (rechts) worden de binnenpoort van den Kraton uitgedragen.



De stoet van de K. K.'s Toenggoelwoeloeng (links op de foto) en Slamet (rechts), onder de zeer hooge pajoeng's, achter het groote brandende wierookvat, onder de tratag, even voordat de ruiters zullen opstijgen om den ommegang aan te vangen.



De K. K.'s Toenggoelwoeloeng (rechts) en Slamet (links) op den Srimenganti voorhof, terwijl de adan wordt afgeroepen.

talisman konden dienen. Men zocht daar ijverig naar.

Deze Toenggoelwoeloeng-ommegang heeft in sommige kringen in Jogja tot vrij wat meeningsverschil aanleiding gegeven.

Een groep rechtzinnige godsdienstigen is van meening, dat men met dit oude gebruik moest breken en zich ter bestrijding van ziekten slechts toeleggen op de medische wetenschap, zich houdende aan den Mohammedaanschen godsdienst.

Van andere zijde werd tegen den voorgenomen rondgang het bezwaar gemaakt, dat duizenden en nog eens duizenden menschen hiervan getuige zouden willen zijn, waardoor precies het tegenovergestelde van de bedoeling van dien rondgang zou kunnen worden verkregen. In plaats van de pest af te weren, aldus die redeneering, zou de ziekte door den grooten toeloop van volk in de stad binnen kunnen worden gebracht.

Een ruimdenkend man, behoorende tot de oudere godsdienstigen, was de meening

toegedaan, dat de rondgang toch in zekeren zin een godsdienstig karakter had. Immers een vrome Soeltan (hier werd Soeltan Agoeng genoemd) had het vaandel uit Mekka gekregen en op verscheidene plaatsen werd de adan afgeroepen en een gebed gedaan.

Van intellectueele zijde werd ironisch de vraag gesteld: en zal nu de ziekte verdwijnen?

Hoe men over den Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng ook moge denken, wanneer de ziekte inderdaad verdwijnt, zooals volgens de herinnering in het jaar 1918 zou zijn geschied, dan kunnen wij niet anders dan dankbaar wezen. En in ieder geval is voorloopig de rust onder de bevolking teruggekeerd, waardoor de maatregelen, door de geneesheeren voor te schrijven, ongetwijfeld meer kans hebben goed uitgevoerd te worden. Een vast vertrouwen op beterschap is reeds een krachtig geneesmiddel.

BIJLAGE.

Het gebed dat de Kjahi Pangoeloe uitspreekt bij het naar buiten komen van de Kangdjeng Kjahi Toenggoel Woeloeng (terwijl dit gebed wordt uitgesproken zijn de eerste foto's gemaakt) luidt als volgt:

1. Allāhoemma, ahdīnā fī man hadait,
2. wa ghāfinā fī man ghāfait,
3. wa tawallanā fī man tawallait,
4. wa bārik lanā fī man 'a'tait,
5. wa qinā sjarra mā qaḍait,
6. faīnnaka taqḍī walā joeqḍā 'alaik,
7. wa innahoe lā jadhilloe man walait,
8. wa lā ja'izzoe man 'ādait,
9. tabārakta Rabbanā wa tā'ālait,
10. fa laka lhhamdoe 'ālā mā qaḍait,
11. wa nastaghfiroeka wa natoeboe ilaik.
12. Allāhoemma, aksjif 'ānnā min albalāi wal falāi wal wabāi wal amrādli mā lā jaksjifoehoe ghairoeka,
13. wa ḡallā llāhoe 'ālā Sajjidinā Moehammadin wa 'ālā 'ālihi wa ḡahhbihi wasallam.

Om een indruk ervan te geven, hoe Arabisch in het Javaansch wordt weergegeven, wordt de Javaansche vertaling van dit gebed hier ook opgenomen:

1. Hé, Allah, moegi paringā pitedah Goesti Allah doemateng kawoelā sadājā, kadosdéné tijang ingkang sampoen Toewan paringi pitedah,
2. lan moegi paringā pangapoenten G. A. doemateng kawoelā sadājā, kadosdéné tijang ingkang sampoen Toewan paringi pangapoenten,
3. lan moegi ngasihānā G. A. doemateng kawoelā sadājā kadosdéné tijang ingkang sampoen Toewan sihi,
4. lan moegi paringā barkah G. A. doemateng kawoelā sadājā kadosdéné tijang ingkang sampoen Toewan paringi barkah,
5. lan moegi nebihnā G. A. doemateng kawoelā sadājā ing awon-awonipoen barang ingkang sampoen Toewan choekoemi,
6. Māngkā saq èstoenipoen Toewan poenikā ingkang ngoekoemi lan boten dipoen oekoemi ing atasipoen Toewan,
7. lan saq èstoenipoen kelakoewan poenikā boten inā, ingkang sampoen Toewan sihi lan Toewan loehoeraken,
8. lan boten moeljā ingkang sampoen Toewan tebihaken lan Toewan sorraken,

9. Mâhâ barkah Toewan, Hé Pangéran koelâ lan mâhâ loehoer Toewan,
10. Mângkâ kagoengan Toewan poedji ing atasipoen barang ingkang sampoen Toewan choekoemi (wontenaken),
11. lan noewoen pangapoenten koelâ ing Toewan lan tobat koelâ doemateng Toewan,
12. Hé Allah moegi ngoewalnâ saking koelâ sadâjâ saking sawarnipoen bilahi lan kapahilan (awis tedâ),
13. lan pagebloeq lan kaṭahipoen sasakit, ingkang boten wonten ingkang saged ngoewalaken oetawi ngitjalaken kadjawi Toewan, lan moegi mewahânâ rochmat lan paring kasoegengan doemateng Goesti kawoelâ Kangdjeng Nabi Moechammad lan ing atasipoen kawoelâ wargâ lan sochatatipoen Kangdjeng nabi sadâjâ.

De Nederlandsche vertaling zou als volgt kunnen luiden :

1. God, geleid, met allen die Gij geleidt, ook ons,
2. en vergeef, met allen wien Gij vergeeft, ook ons,
3. en beschermt, met allen die Gij beschermt, ook ons,
4. en zegen, met allen wien Gij Uwe gaven schenkt, ook ons,
5. en bewaar ons voor toebedeeling met het kwade,
6. want Gij zijt het die oordeelt en niet over U wordt geoordeeld,
7. niet ellendig kan zijn hij, met wien Gij zijt,
8. en niet voorspoedig kan zijn hij, wien Gij tegen zijt,
9. gezegend zijt Gij, Heer, en verheven,
10. zoo zij Gij geloofd om Uw oordeel,
11. wij nemen onze toevlucht tot U en wij keeren ons tot U,
12. God, bescherm ons tegen de rampen en ongelukken, de pestilentien en de ziekten, waartegen niemand ons kan beschermen dan Gij,
13. en dat God de ṣalât doe over onzen Heer Moehammad, zijn geslacht en zijn genooten, en de salâm.

Men ziet dat er van den ommetocht met de vaandels zelf geen sprake is; daarvan maakt de Kjahi Pangoeloe alleen melding in de Javaansche toespraak tot de verzamelde abdi Dalem pamoe-tihan om hun de opdracht van den Soeltan mede te deelen, die hij houdt voordat hij dit gebed uitspreekt.

Het slachten van de karbouw op de Aloen-aloen Lor gaat als volgt in zijn werk. Het dier

doet men omvallen, zoodat het ligt met den kop naar het Noorden en den staart naar het Zuiden, op de rechterzijde, zoodat de pooten naar het Westen zijn gericht. De Pangoeloe en de abdi Dalem pamoe-tihan spreken dan eerst driemaal een takbir uit, als volgt:

Allâhoe akbar, Allâhoe akbar, Allâhoe akbar, lā ilāha illā llāh, Allâhoe akbar, Allâhoe akbar, wa lillāhi lhamd.

God is de Grootste, God is de Grootste, God is de Grootste, geen god is er dan God, God is de Grootste, God is de Grootste en God zij lof.

Hierna spreekt de Pangoeloe nog een gebed uit, dat aldus luidt:

Allâhoemma, hādhihi minka wa ilaika, fa takabbal minnā, wa adj'alhā fidāan lanā mina lbalāi birahhmatika, jā arhama rrāhhimīn, wa ṣallā llāhoe 'alā sajjidinā Moehammadin wa'alā ālihi wa ṣahhbihi wa sallam, walhhamdoe lillāh rabbi l'ālamīn.

De aanwezigen zeggen hierop in koor: amīn.
De Javaansche weergave hiervan luidt:

Hé Allah, poenikâ maésâ saking paparing Toewan, koelâ oendjoeqaken wonten ngarsâ Toewan, moegi Toewan nrimâhâ saking kawoelâ sadâjâ, lan moegi dadosânâ Toewan ing poenikâ saosan doemados teboesan koelâ sadâjâ saking wontenipoen babâjâ pepedjah lan kaṭahipoen sasakit, kelajan rochmat, Toewan.

Hé Dhat ingkang langkoeng welas-asihipoen ingkang sami welas asih, lan moegi mewahânâ G.A. ing rochmat lan paring kasoegengan doemateng Goesti koelâ Kangdjeng Nabi Moechammad lan ingatasipoen kawoelâ wargâ lan sochatatipoen Kangdjeng Nabi sadâjâ, wondéné sakaṭahipoen poedji pangalembânâ poenikâ sadâjâ kagoenganipoen G.A. ingkang mangérani ngalam sadâjâ.—

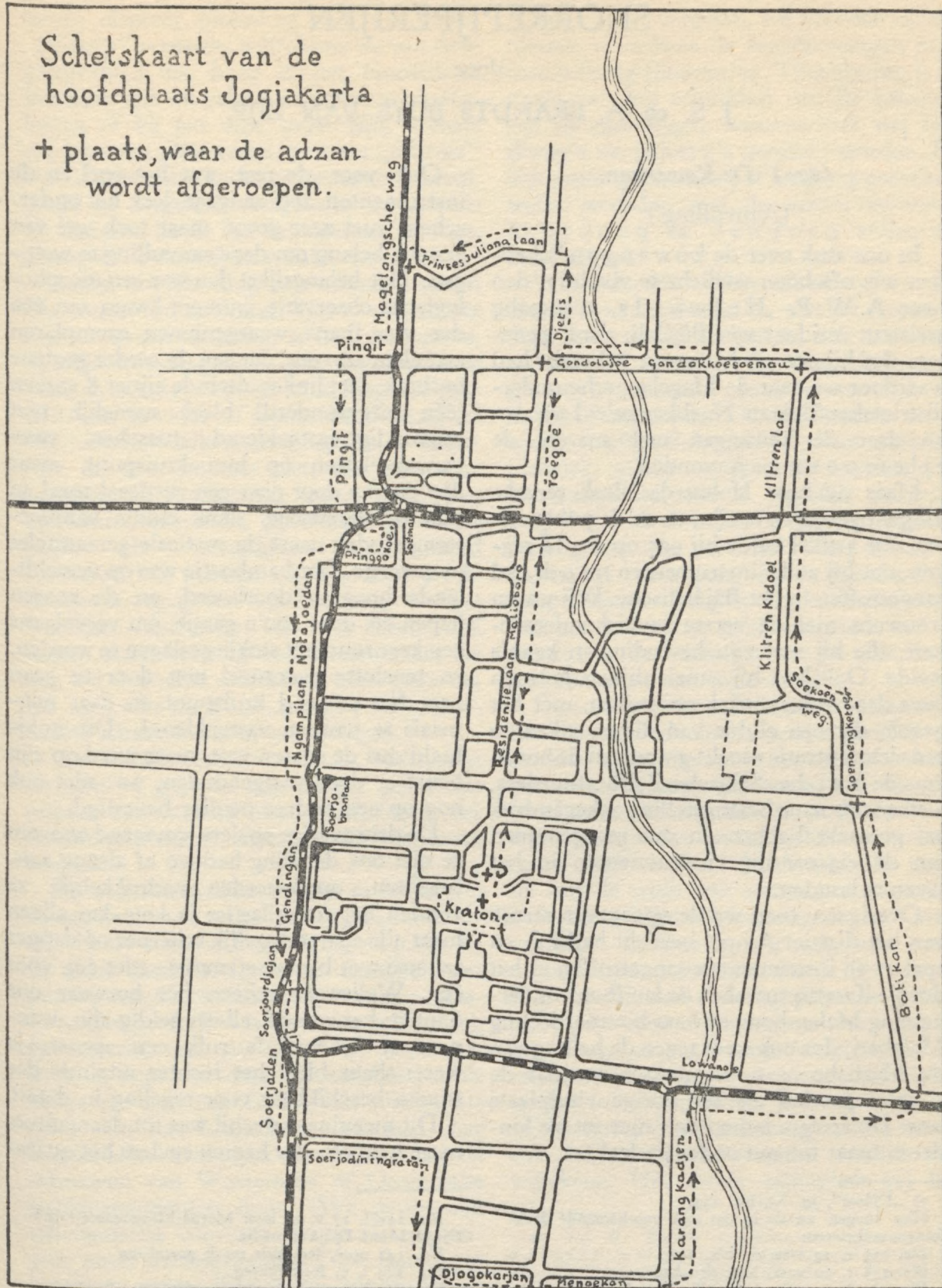
In het Nederlandsch kan het als volgt vertaald worden:

God, dit komt van U en keert tot U weder, zoo neem het van ons aan en maak het tot een afkoop voor ons van de rampen door Uw barmhartigheid, o Gij barmhartigste der barmhartigen, en dat God de ṣalât doe over onzen Heer Moehammad, zijn geslacht en zijn genooten, en de salâm, en lof zij God den Heer der Werelden.

Hierna doodt de modin, die hiervoor aangewezen is, het dier op de ritueele wijze onder het uitspreken van bismillâh: in Gods naam.

Schetskaart van de hoofdplaats Jogjakarta

+ plaats, waar de adzan
wordt afgeroepen.



SNORREPIJPERIJEN

door

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

(22a) *De Kowangan.*

(Aanvulling.)

In ons stuk over de kowangan¹⁾ hebben we, ofschoon wellicht te vluchtig, den heer A. W. P. Holwerda, toenmalig assistent-resident van Bâjalali, dank geweten, dat hij ons op het spoor gebracht had waardoor we naar de Magelangsche onder-districtshoofdplaats Ngablaq geleid werden en daar de kowangan met snaren, de tjlempoengan vonden.

Maar de heer Holwerda bleek terzake diligent gebleven te zijn, en na de publicatie van ons artikel belde hij ons op om te zeggen, dat hij zulke instrumenten nu ook had aangetroffen in het Bâjalalische. Wij waren trouwens niet de eerste muziekonderzoekers, die hij met zijn bevinding in kennis stelde. Ook had hij aanzienlijken Javanen over deze volksmuziek gesproken, met het gevolg dat een clubje van die muzikanten een demonstratie mocht geven aan de hoven van de beide Sâlâsche Zelfbestuurders, welke voorname belangstelling zeker indruk zal gemaakt hebben en dus meegeholpen om de eigenaardige instrumenten in het leven te houden.

Overigens, toen we de opgegeven streek van het district Ampèl bezocht hadden, en spelers en instrumenten aangetroffen in het dorpje Kropaq tusschen de landbouwonderneming Melambong en haar bovenafdeeling Malabari, dus ook weer tegen de helling van de Merbaboe aan, bemerkten we dat de situatie precies als ter vorige vindplaats was: De spelers behoorden niet tot de kinderen maar tot een ouder geslacht.

Ook voor de rest, wat het spel en de instrumenten zelf aangaat, leek het onderscheid niet zeer groot, maar toch wel van genoeg belang om deze aanvulling te wettigen. Het belangrijkste dan was een morphologische observatie, immers kwam aan één der vier thans waargenomen exemplaren een element voor, dat aan de eerder geziene ontbrak: Het linker uiteinde zijner 8 snaren (één uitgezonderd) bleek namelijk niet eenvoudig vastgeklemd tusschen twee geraamtelatten op hun kruispunt, maar liep daarna door naar een verticaal rond en dun bamboestokje, slank eindje bamboestengel, vlak naast de verticale geraamtelat in quaestie. Dat bamboetje was op verschillende hoogten doorboord, en de snaren liepen elk door zoo'n gaatje, om vervolgens een keer rond het stokje geslagen te worden, en tenslotte eventueel nog door te gaan naar het volgend kruispunt en daar nogmaals te worden vastgeklemd. Dit stokje hield dus de snaren vast, maar werd op zijn beurt er door vastgehouden, was niet ook nog op een andere manier bevestigd.

De drie overige spelers, gevraagd waarom ze niet óók dat ding hadden of alsnog aanbrachten, opponeerden nadrukkelijk: ze vonden het maar lastig: je kon dan alleen maar alle snaren tegelijk scherper of slapper aanspannen bij het stemmen, niet één voor één. Weliswaar scheen het bezwaar ons onjuist: het zou o.i. alleen geldig zijn, wanneer er beiderzijds zulk een spanstokje ware: thans bleef het rechter uiteinde der snaren beschikbaar voor regeling in detail.

Dit meningsverschil was tot daaraantoe, maar toen een der heeren spelers het quaes-

1) „Djâwâ”, jg. XI, blz. 133.

Hier mogen we de in dat stuk voorkomende drukfouten verbeteren:

Blz. 133 r, 23 lees: op blz. 142

Blz. 138 r, 20 v. o., lees: den kap

Blz. 139 l, 1 v. o., lees: „De Toonkunst bij

Blz. 142 l, 17 v. o., lees: Moens-Mangoensoewarnâ-Djâgarâdânâ-Djâjahatmâdjâ

Blz. 142 noot, lees drie maal: goembeng

Blz. 144 l, 9, lees: tjikraq

Blz. 144 l, 6 v. o., schrappen: dat

tieuze element plotseling met den naam „sekroep” vereerde, schrokken we van deze geleerdheid zoo hoog in het binnenland dermate, dat we geheel vergaten te controleren of hij het ding inderdád, evenals wij juist van plan waren, met een „schroef” der Westersche snaarinstrumenten, viool, gitaar of dergelijke, vergeleek; en waarom hij dan niet liever van de, daaraan analoge, „pangol” ’s der rebab sprak?

Reden om het ding te verdenken als in nieuweren tijd ontleend, lijkt er ons echter niet te wezen. Dáártoe is het, ten eerste, rijkelijk onhandig; wijkt het, ten tweede, te veel, en op niet voor de hand liggende manier, van de viool- of rebabschroeven af, en wel juist door alle snaren tegelijk te bedienen, èn door immers niet, met zijn eene uiteinde, te draaien in een gat. De, niettemin bestaande, draaibaarheid echter blijkt als wezenlijke hebbelijkheid beschouwd te worden; dat zag men uit de hooger weergegeven beschouwing over het in-éénen bijdraaien van het heele stel samen, maar het volgt ook uit den naam die aan het bedoelde onderdeel werd gegeven, n.l. „poelesan” of „poelesé”, waarin iets schijnt te zitten van wringen.

Een nabije verwant van dit technische element is, gegeven zijn hooger genoemde punten van verschil met de schroeven der strijkinstrumenten, niet bekend; tenminste ons niet.

De aeolusmuziekboog, hier te lande wel vastgemaakt aan sommige vliegers (sowangan), heeft voor de bevestiging van zijn, in dit geval bandvormige, snaar een detail dat punten van overeenkomst met onze poelesan te zien geeft. Het is eveneens cylindrisch en vertoont een gat. Maar dit loopt niet door-en-door, en daar dit bamboetje, dit klosje niet draaibaar is, blijft de constructie méér van het besproken onderdeel dier Bâjalalische kowangan verschillen dan de schroeven van Westersche of Oostersche strijkinstrumenten doen. (We geven een schematische voorstelling van de bevestiging eener sowangansnaar. Deze laatste, op haar kant gezien, lijkt daarin een lijn.)

Eer we het vergeten, we hoorden op die nieuwe vindplaats de snaarkowangan noemen *pajoeng tjloempring*. Tjloempring is de naam van het schutblad van de bamboe, aan de geledingen, waarvan ook wel toedoen’s en pajoeng’s gemaakt worden. En ook *pajoeng kroendoeq* of *toedoen poendoeq*, welke woorden met de eerder vermelde *kroedoeq* en *oendoeq* zullen samenhangen.

Wat men óók anders scheen te noemen dan in het Magelangsche, was dat eigenaardige ruitertje op de snaren, om den klank zwaarder (?) te maken. Dat noemde men nu *sentil*, waarmee men gewóónlijk de keelhuig aanduidt. De constructie ervan was in hoofdzaak hetzelfde en het materiaal identiek, alléén ontbrak de overlangsche bamboesplinter die te Ngablaq de snaar ving. Men bleek echter te Kropaq bepaald kwistig met die ruitertjes. Niet alleen de bassnaren (voor gong e.d.), maar ook de hoogere snaren hadden er grootendeels een. Dat zat dan echter nabij een einde van de snaar; met welk effect weten we niet. Soms had een snaar ook twee *sentils*.

Den vorigen keer hebben we naar aanleiding der bedoelde ruitertjes geschreven, dat ons slechts één ander instrument bekend was, waarbij aan een snaar een speciale inrichting was aangebracht om de massa ervan te vergrooten en het geluid te verzwaren of versterken, n.l. het bamboezen vaantje aan de snaar van sommige inheemsche goembengs, bamboeïdichorden. Maar sindsdien hebben we er nog een ander voorbeeld van gevonden, (in de litteratuur). Het betrof een Madagaskarsche snaarcither, die aan zijn snaar op een bepaalde plaats een eromgeknoopt stukje van hetzelfde materiaal als waar ze zelf uit bestaat schijnt te hebben zitten ¹⁾.

Het aantal en de ordening van de snaren der kropagsche kowangans verried veel willekeur. Het eerste exemplaar (I) had

1) Le P. Paul Camboué „Jeux des enfants malgaches” („Anthropos” VI, 1911) blz. 669: „une longue tige de chiendent..... est tendue de façon à ce que l’une des parties de cette tige

rechtsboven 5 schuingespannen snaren zitten (met hun linker eind het hoogst), zonder ruitertjes. En daaronder, meer naar het midden, of dat even passeerende, 4 horizontale snaren, waarvan de onderste drie met middelruitertjes. (Bassnaren voor de nabootsing der zwaartste van de z.g. „kolotomeerende” bekkens in den gamelan.)

Het tweede (II) had weer rechtsboven indenzelfden-zin-hellende snaren, maar nu 8, waarvan de onderste zeven met ruitertjes (deze nabij het linker-eind der snaar). Lager, in de linkerhelft, 3 (bas)snaren; óók schuin, maar het rechtereinde het hoogst, en de onderste snaar met één, de tweede met twee, en de bovenste met géén middelruitertje.

Het derde (III), het exemplaar met de „schroef”, had 8 snaren alle in de rechterhelft, maar ditmaal met hun linkereind het laagst. De onderste twee met middelruitertje, de derde met een ruitertje links, de vierde een ruitertje rechts, de vijfde een links, de zesde een rechts, de bovenste twee zonder. — De tweede snaar vanonderaf, blijkbaar meer lengte noodig hebbend dan de rest, (het was een bassnaar), negeerde de „schroef”, liep daar voorlangs, belandde een vakje verder.

Het vierde (IV) had rechtsboven 6 horizontale snaren, zonder ruitertjes. Daaronder, ongeveer in het midden, 1, óók horizontale, met een middelruitertje. En dáaronder 1 horizontale snaar links, met twee middelruitertjes. (In de schema's der vier exemplaren, die men bij dit artikel zal vinden, zijn de sentils ditmaal aangeduid door een verticaal kort streepje.)

I, III en IV hadden ieder nabij hun onderrand de twee bamboezen trilveeren zitten voor het nabootsen van het Javaansche handtromspel. Over deze namaaktrom

(kendangan) hebben we den vorigen keer geschreven.

Om nu eerst alle vorm- en constructie-eigenaardigheden dezer in het Bâjalalische aangetroffen kowangans af te handelen, — hun tonenvoorraad, stemming, zullen we bewaren voor het laatste, (waarlijk niet volgens het adagium „lest best”, want hier geldt eerder „laatst kwaadst”!) — willen we er op opmerkzaam maken, (de photo's laten het ook zien), dat voor de regendichtheid van de overluidende zoldering der kappen nog extra is gezorgd door ze te beleggen met stukken vlies van doeqvezels; (men weet vermoedelijk dat bij sommige palmen dit „doeq” in van die eigenaardige vachten om de voet der bladscheden zit). Deze deklaag wordt gefixeerd door de, vroeger besproken, spantouwen; want die loopen er boven over.

Nog een klein afwijkend detail: De rechter en linker randlatten van het geraamte, die dus quasi de ingangspoort van het wandelend huisje, dat zoo'n kowangan is, omlijsten, waren in het Ngablaqsche geval met hun bovenste uiteinde naar binnen omgeknakt; de gothische spitsboog die ze hielpen vormen had dus bij hun ontmoetingsplaats zijn top; in het Kropaqsche bleken ze plat tegen elkander aangebonden en vormden zoo samen een mediane opwaartsche punt, dien top aanspitsende.—

Ook het gebruik, de hanteering der kowangan hiér en dáár vertoonde verschillen. Zetten de spelers te Ngablaq hun instrument eenvoudig met de bolle rug ergens tegenaan om het zoo te steunen, die van Kropaq plaatsten er twee overeind met de openingen recht naar elkander toe en lieten ze met die, eenigszins snebbeachtige, punten-bovenaán, rusten tegen elkáár. Een onzer photo's geeft twee van zulke stellen te zien. — Nòg mooier was het, wanneer ze

(Vervolg noot van pag. 51).

formant la corde de l'instrument ait à peu près trois fois la longueur de l'autre; à la partie la plus courte de cette corde on noue un brin de chiendent qui servira de timbre”. Dit laatste woord kan i. c. natuurlijk niet met „klokje” worden vertaald. Rest volgens de woordenboeken de beteekenis „Schnarrsaite”; maar het bedoelde element

is stellig niet zelf een snaar die nog ergens heenloopt; de schets dezer aardcither geeft die „timbre” eenvoudig weer met een dikke punt. Dus zal het woord hier wel moeten worden verstaan als aan te duiden iedere bijkomstige inrichting om het klankkarakter van een „tromachtig” instrument te influenceeren.

niet twee doch vier van die instrumenten, met de ingangen naar elkander, alshetware aan rotten zetten, (de rugkanten zouden daarbij dus bijvoorbeeld naar de vier windstreken kunnen zijn gekeerd). Dit schijnt vooral bij harden regen te geschieden, echter hoorden we toch ook de vier man in die positie samen spelen; een vast niet onvermakelijk muzikaal conclave. Ruim kunnen ze het daarbinnen niet gehad hebben; maar ze waren danook boven de normale, boven de jongensmaat.

En zoo zijn we dan genaderd tot de muzikale praestaties van het viertal, tot hun snaarstemmen en hun spelen. Zonder groot enthousiasme. Immers met de qualificatie in zeker blijspel uit de Deutsche romantiek, n.l. „goede lieden en slechte muzikanten”, lijken ze ons helaas naar waarde geprezen.

Een intelligent Javaan, zich uit zijn jeugd zoo'n ouderwetschen rondtrekkenden kowangan-artist herinnerend, waarover we den vorigen keer reeds iets hebben geschreven, die spelende en zingende met duizend-kunstenaarsachtige vaardigheid een wajang-vertooning suggereerde, — was naar aanleiding van hun verrichtingen bepaald wat verontwaardigd. Dat konden we billijken, al rekenden we ook met het bekende verschijnsel, dat men zich dingen uit den kindertijd mooier pleegt te herinneren, dan ze ons nu zouden lijken.

Dezelfde Javaan, — we vermelden dit om terloops op een vraag terug te komen, in ons vorige stuk gesteld, — vond dat zoo'n, *dalang* spelende, *tjlempoengan* muzikant met zijn vier snaren en twee knippen er heel goed in slaagde, wajangmuziekjes als *srebegan* e.d. weer te geven. „We doen dat immers”, zoo zeide hij, „ook wel door met de mond de verschillende slagen na te bootsen”.

Geheel gelijk zijn de gevallen natuurlijk niet: oraal, vocaal de kempoel- of kenongen andere slagen nadoende, beschikt men natuurlijk over méér toonhoogten dan de vier van zoo'n wajangkowangan. Maar er valt niet in te zien, wat den speler kan belet hebben, desgewenscht een zijn in-

strument ontbrekenden slag „mondeling” te geven; ook zal hij soms wel boven zulke tot de wajang behoorende „*geṇḍing lakoe*”, cursieve muziek, hebben uit gezongen; in ieder geval blijkt dat hij zich, gegeven goede verstaanders, tot zeer summiere reproducties bepalen kon. —

Maar we moeten nu onze Kropaqsche spelers afbehandelen. Dat ze geen dramatische pretenties hadden, niemand van hen den *dalang* speelde, mag hun niet worden kwalijk genomen. — Wel willen we hier echter aanteekenen, dat de kinderen in hun streek nog wajangpoppen vlechten van taaie grasstengels, en die als speelgoed gebruiken. Ook schijnt het, — dit in het algemeen, — dat als vroeger zoo'n kowanganmuzikant niet heelemaal alléén een wajangsessie gaf, een makker van hem bij zijn snarenspeel zulke grazen wajangpoppen vertoonde. (Wie van hen beiden reciteerde en zong dan?) Zoo mag men vermoeden, dat ook daar in het Bâjalalische dat eigenaardige type van wajangpoppen en dat oudmodische instrument samengingen.

Het spel dier Kropaqsche boeren bleef, ook zuiver genomen als een soort van *klenengan*, van kamer-, van huismuziek, — ofschoon zich meestal onder de open lucht afspelend is dit muziekje toch door die eigenaardige klankschelpen van regenkappen waarlijk intiem genoeg om daarvoor te gelden, — van een maar heel matige kwaliteit.

Daar was dan vooreerst hun bedenkelijke stemmen.

We bemerken, dat van twee of drie snaren we géén toon hebben aangeteekend. Wellicht dat die op het moment van aanteekenen ontspannen waren geraakt en de bijbehoorende speler toevallig net niet bij de hand, terwijl we het navragen achteraf vergaten, — of we hebben er eenvoudig enkele overgeslagen uit pure tureluursheid.

Hoe het zij, we vonden, (de snaren steeds noemend van boven aan het instrument naar beneden), voor I:

rechts: bes, — as, — f, — es (of e), — d;
links: ?, — F, — As, — Bes.

Voor II:

rechts: b', — g', — es', — d', — c', — b,
— a (of as), — g;
links: ?, — Fis, — d.

Voor III:

es', — d' (of des'), — c', — es', — des',
— g' — As, — c.

Voor IV:

rechts: g', — f', — d', — c', — des', — as;
links: G, — A.

Naar men merkt is dit alles bij elkaar een collectie om niet veel mee aan te vangen, zoo op het eerste gezicht. En op het tweede óók niet.

Van de instrumenten afzonderlijk lijkt No. I het redelijkst gestemd.

Het rijtje d, es, f, as, bes kan worden opgevat als pélog bem, hoewel een a voor die as in de plaats zeker welkomer ware, daar het interval limå nem nagenoeg altijd den indruk maakt een halve toon te zijn.

Overigens beweerden de betrokkenen steeds, dat ze in sléndro stemden en speelden; wat, gegeven de zich overal voordoevende halvetoonachtige intervallen, weinig waarschijnlijk had!

Bij het IIIde exemplaar vraagt men zich af, of die eerste twee tonen niet een octaaf hooger waren bedoeld. Rekent men de As, die alleen in quasi-gong-ligging aanwezig is, mede, dan zou men wel kunnen zeggen, dat I en III drie tonen gemeen hebben, (as, c, d). Maar beschouwt men III's tonencollectie los van de rest, dan vindt men als waarschijnlijksten zin een pélogschaal c, des, es, g, (as) of d, es, g, (as), met as als nem, dus op een ander niveau liggende en in conflict met I.

Zich aan de halvetoonachtige intervallen als voornaamste indicators houdende, zou men vervolgens, — in de d een te laag uitgevallen es vermoedend, — voor No. IV een schaal c, des, (es), g, as kunnen opstellen, en dan dus een zekere concordantie met

III verkregen hebben; echter geen reenschap geven van die f en A terwijl de omzetting van d in es natuurlijk volmaakt arbitrair blijft. — Maar waarom ook zou men niet de des en as als storende outsiders beschouwen, en de eigenlijke stemming van dit exemplaar als een sléndro c, d, f, g, a verstaan?

Hiervan kan men dan een-en-ander weer vinden in den tonenvoorraad van No. II. Maar even goed, daaruit bij elkander zoekende de successie d, es, g, as, de aansluiting forceeren bij de veronderstelde pélogspheer van III en IV, n.l. c, d(es), es, g, as, waar dan dus alleen I buiten zou blijven. Of is dat eigenlijk wel noodzakelijk? Aan, (afgedwongen), willekeurigheden heeft het bij onze pogingen om althans een zekeren zin in de onderhavige instrumentstemmingen te vinden (of te leggen!), niet kunnen ontbreken. Eén kan er nog wel bij en de toonladder van I opgevat worden als een reeks d, es, (g), as, bes, waarvan de g bij toeval (!) ontbreken, en de bes, (barang), de veronderstelde péloggrondschaal van II, III en IV slechts completeeren zou.

Om tot dit resultaat te komen is echter niet alleen maar willekeur noodig, doch ook een verwaarloozen van alle finesses, het accepteren van bijv. alle g's (of welke gelijknamige tonen ook), als onderling evenwaardig en verwisselbaar. Terwijl die fijnere overeenstemming zeker slecht was, óók reeds wanneer een-en-hetzelfde instrument twee maal eenzelfde toon had, (zij het in prime-, of in octaafverhouding).

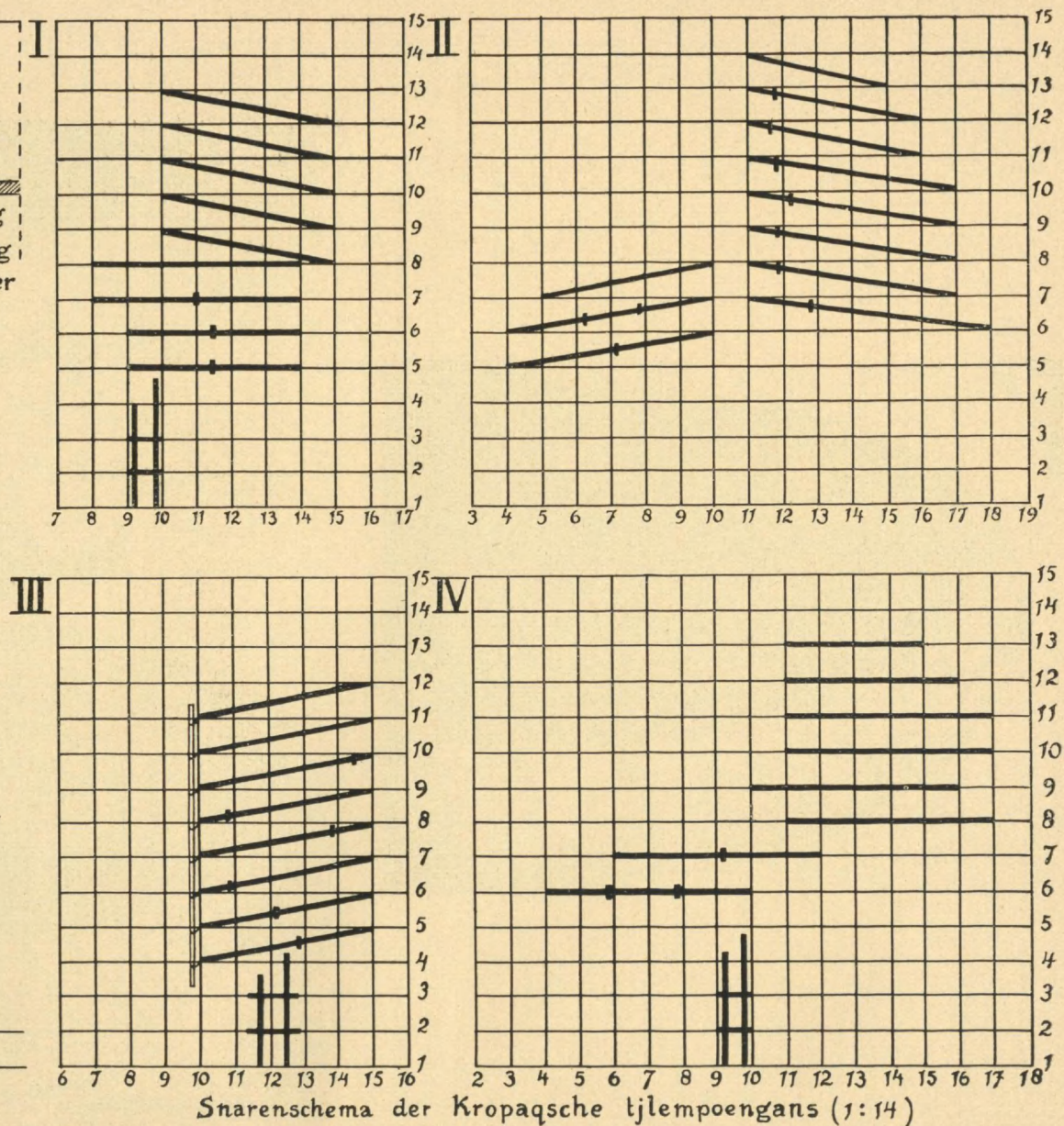
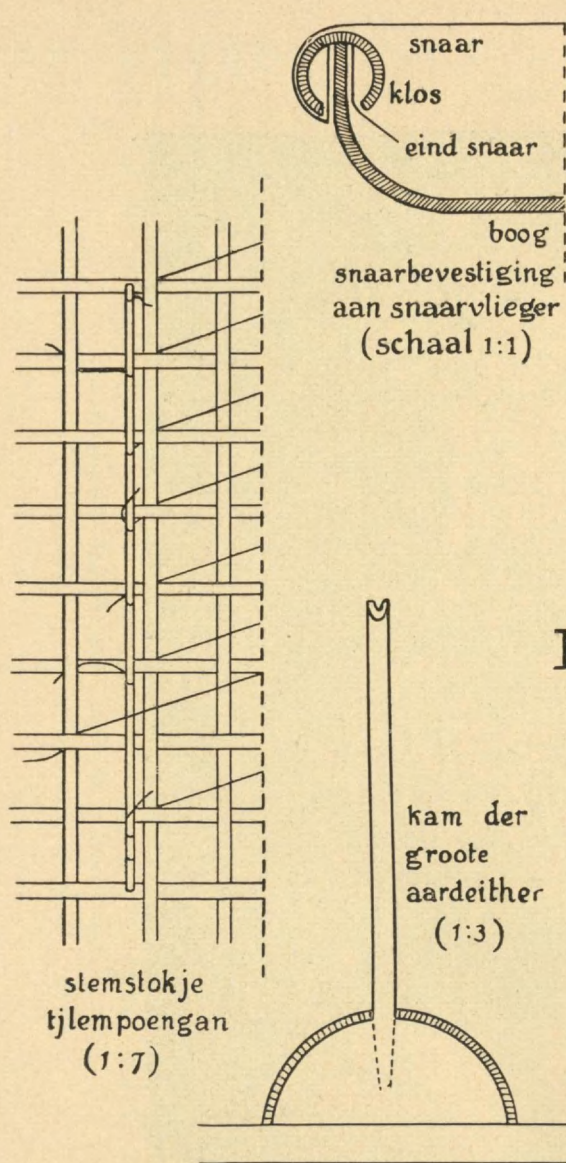
We voelen voor het resulterende distillaat, die hypothetische pélogstemming, slechts uiterst weinig. En met het residu van tonen zouden we ook geen weg weten.

Dat er in een instrumentstemming welbewust een keuze van tonen verzameld ware, die het mogelijk maken zou, al naar behoefte òf sléndro, of pélog te spelen, laat zich zeer goed denken. Maar dan zou die eclectische samenlezing er vermoedelijk heel wat ordelijker en plausibeler uitzien.

En ook zou dan het stemmen met groote zorgvuldigheid, overleg en nauwkeurigheid



Tjlempoenganspelers uit album Mangoensoewarnâ-Djâgâradânâ.



Hoofdzakelijk doordien er van de teekeningen bij dit artikel copieën moesten worden gemaakt in een stadium dat de auteurs daarop geen controle meer konden uitoefenen, behoeven sommige der illustraties kleine verbeteringen of toelichtingen. In het schema der „snaarbevestiging aan snaarvlieger” komt niet goed uit, dat „snaar” en „eind snaar” samen een doorlopend geheel vormen, door den „boog” binnen in den „klos” vastgeklemd.

dienen te geschieden. Maar daar bleek niets van. Ieder zat maar op eigen gelegenheid zoo wat te tjingel-jengelen. Geen enkelen keer observeerden we, dat iemand van het viertal aan een ander een bepaalden toon doorgaf of afvroeg, of achteraf er een met die van een ander vergeleek.

Behoudens tegenbewijs beschouwen we hun stemming dus als tonale verdwazing, zonder systeem er in.

Toen ze gevierden samenspeelden klonk dat voornamelijk en primair discordant en chaotisch, ofschoon men, al naar dat men zich instelde, het een of het ander wel als pélog, of als sléndro, hooren kon. D. w. z., dat veronderstelde sléndro van c uit, hoorden we toch eigenlijk niet. Echter was er, op grond van de aanwezige tonen, ook wel een in een mollenligging mogelijk (des, es, f, as, bes).—

Eigenlijk is het maar goed dat niet alle muziek van dit land mechanisch gefixeerd wordt. Hoewel, kwáád zou een plaat of een rol met dit getingel toch vermoedelijk pas doen als ze, naar Europa of Amerika gezonden, daar in te geleerde handen gevallen was. Wat 'n afgrondelijke theorieën zouden er dan, al metende, uit kunnen worden ontwikkeld! — Zal de naïeve of onverschillige leek, exotische muziek aanhoorende, allerlei eigenaardigheden en merkwaardige fijnheden eenvoudig houden voor toevallige fouten, verontreinigingen, valschheden, — de geleerde muziekonderzoeker loopt daarentegen de kans wanneer hij zich occupeert met een soort muziek, die hem niet intiem bekend is geworden door langdurig levend contact, toevallige smetten, onreinheden enz. op te vatten als dingen van principieele betekenis.

In zooverre is het een wezenlijk voorrecht een zangeres ook in zeer kunstzinnige Javaansche milieu's, ja aan een hof, weleens stevig onzuiver te hebben hooren zingen. Natuurlijk alleen onder ongunstige condities: dat ze nog niet zeer ervaren was, ze een wijs zong met dingen erin, waar ze zich niet heelemaal zeker van voelde, en

dan bijv. toevallig in een scène, zich afspeelende wat ver van den begeleidenden gamelan af, terwijl bovendien het geluid daarvan verdoofd werd door het geruisch van zwaren regen. Enfin; op zijn tijd zingen we allemáál valsch; hier ook.

Maar wij wilden maar opmerken, die al te bontkleurige quasi-stemming van gezegd kowangancomplotje leek ons thuis te hooren in de kategorie der eigenaardige onbekommerdheid van het Javaansche gehoor, die, naar we al eerder eens verteld hebben, maakt, dat men aan Javaansche hoven, soms, bij zeer plechtige gelegenheden, simultaan kan te hooren krijgen: twee maal het Wilhelmus, te weten één maal in G en een maal in As, en enkele maten verschoven tenopzichte van zichzelf; plus een gamelan; plus een groep pijpers en trommelslagers, een oude Hollandsche marsch spelende; plus een signaalhoornblazer, die ook al zijn zelfstandigheid demonstreert.

Men zou zich vergissen, ons inziens, wanneer men daarentegen de prestaties van ons boersche snarenensemble in verband wilde brengen met de wezenlijke bitonale raffinementen, die de Javaansche kunstmuziek wel degelijk kan te hooren geven soms ¹⁾.—

De economie hunner samenwerking leek ons ook overigens niet bepaald zorgvuldig.

Het kan wel zijn dat ze vooral waren ingesteld op het getweeën spelen, en wanneer ze onder hun vieren speelden maar ingedeeld in twee paren, het eene paar het andere niet goed hoorde, en het dáárvandaan kwam, dat er soms méérderen trommelden of gong- en dergelijke slagen produceerden, etc. Wat ieder precies voorstelde, toen ze gevierden zoo in strikt besloten bijeenkomst musiceerden, weten we niet. Den keer, dat ze de partijen nogal ordelijk onderling hadden verdeeld, (ze waren toen anders opgesteld), de één trom speelde, een ander de indeelende slagen produceerde, een derde

1) Vgl. ook nog J. S. en A. Brandts Buys — van Zijp „De Toonkunst bij de Madoerezen” („Djâwá”, jg. VIII, 1928), blz. 173.

zei saronan te zijn, en een vierde saron tjiliq, hadden we ze vermoedelijk wat veel geïnfluenceerd, geordend. In het grove vertoonen de partijen echter wel verhoudingen als normale gamelanpartijen ook, doordien b.v. de een zich tijden lang in een hooger octaaf beweegt dan de ander en ook tweemaal zooveel noten heeft. Of twee houden zich in hetzelfde octaaf en spelen allebei zeg in achtsten, maar tenopzichte van elkander een zestiende verschoven en dus tezamen een figuratie in zestienden opleverend.

De pretentie aparte stukken, een bijzonder repertoire te bezitten, hadden ze niet. Ze gaven wel enkele namen op van geëndings die we nog niet kenden, maar grootendeels waren het zeker algemeen gangbare stukken. Zie hier: G. Erang-érang; G. Samiran; G. Bañdoeng; G. Sântâlâjâ; G. Sampaqan (Wajangan); G. Pisang Bali; G. Kebo giro; G. Kembang Djeroeq; G. Kadji Kadji; G. Anglèng; G. Pitiq waliq; G. Djangkriq génggong; G. Glintiran; G. Godril; G. Elâ-élâ gevolgd door Pason (?); G. Otoeq Gowoeq (?).—

Aldus die lieden uit het Ampèlsche afgehandeld hebbende, rest ons nog, iets te zeggen naar aanleiding der afbeeldingen van kowanganspelers in het Album van het Kon. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Want ons werd inmiddels vergund daar reproducties naar te laten maken; waarvoor hier oprechtelijk dank betuigd zij.

Van de eerste der twee desbetreffende teekeningen hebben we alléén het gedeelte laten reproduceeren met den kowanganmuzikant zelf; trouwens voor het overige stonden er alleen toehoorders op. De man ageert hier blijkbaar als *dalang* zònder poppen, (*dalang tanpå ringgit*), en dus in zekeren zin als verhalen, voordrager, (*barangan poenikâ loegoenipoen ambarang tjarijos*), met zijn kowangan als begeleidingsinstrument, (*gângsâ waoe oegi sinebat gângsâ tjaritâ*).

Van de tweede lieten we een grooter deel

nemen, om te laten zien hoe hem daar een schimmenspel is toegevoegd met poppen van gras gemaakt, (*ringgitipoen ingkang badénipoen saking roempoet*), door een aparten medewerker vertoond.

De tekst beschrijft die kowangan als een instrument gemaakt met opgespannen doe-q (vezels), vastgezet met pennen links en rechts, benevens (twee) knippen vervaardigd van dunne bamboespanen. („Gangsanipoen ingkang dipoendamel saking doe-q dipoengantjengaken, dipoentjangtjang tjakil kiwâ tengen, sartâ tjakil ingkang badénipoen saking wilah tipis”). Met het eerste zijn blijkbaar de snaren bedoeld, met het laatste de *keñdanganveeren*. (Het onderschrift der teekening geeft: „ingkang minângkâ gângsâ doe-q dipoentangsoelaken ing tjaping, sartâ wilah”).

Naar we vermoeden zijn de, — ongetwijfeld zeer verdienstelijke, — teekeningen uit het geheugen vervaardigd; zoodat het geoorloofd is, aan de juistheid van zekere eigenaardigheden, die ze vertoonen, te twijfelen; hoewel niet dan in geval van noodzaak, natuurlijk. Om te beginnen komt het ons voor, dat de herinnering den teekenaar de instrumenten, (inderdaad hebben ze géén zakformaat!) wel wat al te geweldig heeft voorgespiegeld; zülke huizen zijn het toch niet. — Vervolgens begrijpen we niet goed, hoe zijn kowangan, ongesteund aan de rug- maar ook aan de voorzijde, eigenlijk staan blijft; het tegen zich zelf laten leunen kan de speler toch óók niet; dan loopen vermoedelijk zijn snaren niet vrij. — De bijzonderheden van de constructie der kap als zoodanig blijven in het vage. — Dan iets dat gedecideerd fout is: volgens de teekeningen zouden de kowangansnaren slap zijn, ontspannen; (men zie de kromme lijnen waardoor ze worden verbeeld!).

Vèrder willen we niet gaan: Dat naar onze observaties de spelers óf zitten met hun gezicht recht naar de holte der kap gericht, óf ten hoogste een kwart slag gedraaid, overdwars, maar die uit het album vrijwel hun rug toekeeren aan de holling en met hun handen opzij van zich naar de snaren

grijpen, — deze afwijkende houding is niet ongeloofwaardig: zich richtende tot een publiek moet zoo'n kowangandalang wel zoo veel mogelijk zich naar die toehoorders keeren.

Dat in het eene geval er 4, en in het andere 3 snaren zijn, — (de tekst spreekt van 4) —, en die 4 gewoon schuin, maar de 3 haast verticaal zitten, ziet men; maar onmogelijk is noch het een, noch het ander.

Dat onze ruitertjes loodrecht op de richting van de snaar stonden, terwijl deze hier er volgens hun lengte aangeregeng schijnen, daarvan geldt hetzelfde.

En wat het belangrijkste verschil aangaat, — nu we aan de kowangans twee principieel verschillende wijzen van snaaruitspanning hebben leeren kennen: de eenvoudige vastklemming op het kruispunt van twee geraamtelatten, en: het doorsteken door een gaatje in een draaibaar stokje, nu durven we een derden modus: bevestiging der uiteinden aan speciale pennen, niet afwijzen.

(23) De Tidoeran (Aardcither).

Indertijd hebben we ¹⁾, op gezag van R. P. Mr. Singgih, vermeld, dat de Javaansche kinderen (vroeger? hier-en-daar?) in den Oosthoek snaren plachten te maken van bamboebast, er een batterijtje van uitspannende door elk zoo'n snaar met haar beide uiteinden te bevestigen aan een kleine, in den grond gedreven pin, terwijl ze voorts onder iedere snaar een lang trogje als resonator groeven. Begrepen we onzen zegsman wel, en bedroog zijn geheugen hem niet, dan waren die trogjes ópen: het snarenspeel in quaestie had géén „bovenblad” ²⁾ en dus vanzelf óók geen „kam” ³⁾ om daar de snaartrillingen op over te brengen.

1) „De Toonk. b. d. Madoereezen”, blz. 62, 63 noot.

2) Duitsch „Decke”; bij de Javaansche rebab „babat”, d. i. pens, geheeten naar het materiaal.

3) Duitsch „Steg”; bij de rebab „santen” of „srenten”.

4) Curt Sachs „Geist und Werden der Musikinstrumente” (Berlin 1929), blz. 60, naar Günther Teszmann „Die Bubi auf Fernando Poo” (Hagen 1923), blz. 206; (dit boek blijkt hier onbereikbaar).

5) Gaston Knosp „Rapport sur une

Sachs ⁴⁾ vermeldt een dergelijk samenstel, een complexe aardcither, van het West-Afrika'sche eiland Fernando Poo. De enkelvoudige echter schijnt wat vaker voor te komen, was aangetroffen in Annam ⁵⁾, Malakka ⁶⁾, op Madagaskar ⁷⁾, op Madoera; en wel te laatstbedoelder plaats door onszelf ⁸⁾. Echter tot voor kort niet op Java. Dat is te zeggen, in ons boek over de Madoereesche muziek teekenden we nog in allerlaatste instantie, onder de Errata en Omissa (VII), aan: „Aardcither voor kort ook in Midden-Java!”

We hadden toen namelijk zoojuist als van een oud, verouderd, gebruik hooren gewagen van het bespelen eener groote, éénsnarrige aardcither in de nachten der Moslimsche Vastenmaand (Ramelan) meer speciaal door vróme Javaansche Moham-medanen.

Maar sindsdien vernamen we, dat deze gewoonte hier in en rond Sâlâ bijvoorbeeld wel degelijk nog gevolgd wordt, zij het ook minder algemeen dan voorheen.

Indertijd teekenden we ook reeds aan, dat blijkens Knosp de Annamsche aardcither vroeger „een onontbeerlijk instrument (accessoire obligé) heet geweest te zijn bij zekere openbare plechtigheden (cérémonies publiques), doch nu nog alleen gebruikt wordt bij (vermoedelijk verliefde!) beurtzangen van jongens en meisjes op lange maanavonden. Nu, zulke beurtzangen, vocal indien het koorzangen zijn, (eventueel onderbroken door het vóórzingen van aanvoerende solisten), zijn zeker overoud, en moeten, als lentefeesten e.d., zelf tot de oudste openbare (en vroolijke) plechtigheden behoord hebben.”

Mission officielle d'étude musicale en Indo-Chine” („I. A. E.”, Bd. XX, 1912), blz. 225.

6) Sachs l. c. naar Henry Balfour „Report on a Collection of Musical Instruments from the Siamese Malay States and Perak” („Fasc. Malay.”, Anthr., Part IIa Liverpool 1904), blz. 16; (Balfour's rapport bleek hier onbereikbaar).

7) Le P. Paul Camboué („Anthropos” VI, 1911), blz. 669.

8) O. c., blz. 61, 62.

Naar bekend is, vertoonen in de Mohammedaansche Vasten de nachten een feestelijk karakter, dat hier tegen het eind der maand op bepaalde avonden kermisachtig wordt: Op de „Maleman's” namelijk, d.w.z. de vóóravonden der laatste oneven dagen van de Poewásamaand. Vroeger schijnen die avonden zich vooral gekenmerkt te hebben door zekere groote offermaaltijden. Tegenwoordig echter geven ze, te Sâlâ althans, als voornaamste kenmerk een — helaas wat verebbenden — overvloed van spullen en vertooningen te zien (in de „Sriwedari”; d.i. zeker feestterrein); voorts wordt er nogal wat vuurwerk afgeknald. Aan de gemakkelikheden dier (Vasten) avonden nemen natuurlijk ook zij deel, die, (als het méérendeel? der Javanen), niet vasten ¹⁾.

Men mag vermoeden, dat hier een oud, goed-Inheemsch, (nacht)feest onder de Mohammedaansche Vasten is bedolven geraakt, en het erbij behoorend nachtelijk aardcitherspel metéén is geïslamiseerd geworden.

De drie zangstukken met tijdoranbegeleiding, die men ons voordroeg, heetten „Salawat” („Gebeden”), „Poedjian” („Lofprijzingen”), en „Salat” („het Gebed”).

1) In Arabië, (te Djeddah) moeten weliswaar, (zoo vernemen we), de Vastennachten der laatste Ramelanweek opgewekter zijn van stemming dan de voorafgaande, maar er blijkt niets van een accentueeren der oneven avonden tegen het eind van de Vasten. Of de rijkere verlichting van de nachtmarkten daar in Arabië gedurende die slotweek eenig verband houdt met de aparte illuminatie, door niet weinig Javanen tegen het einde der Poewásâ aangebracht, dat durven we niet beoordeelen.

2) Ter vergelijking moge hier het volgende worden aangeteekend: Blijkens het Album met Volksvertooningen van het Batav. Genootsch. (Moens c.s.), kan men bij de onderscheiden varianten der „slawatan”-sessies, der bijeenkomsten waar onder tromorchestbegeleiding „vrome” muziek wordt gezongen, op zeer verschillende manier inheemsche (Javaansche) en uitheemsche (Arabische) elementen gemengd vinden. D. w. z.: de inhoud, stof der teksten is steeds uitheemsch: er worden tafereelen uit het leven van den Profeet, (en dan vooral zijn geboorte, Maeloed, Mawlid, of ook zijn hemelvaart, Mékrad, Mi'radj) in bezongen onder vele lofprijzingen (pamoedji). Maar, wat het overige aangaat, en de woorden, en de zangwijzen, en de gebruikte terbangs kunnen Javaansch zijn. Danwel niet slechts de inhoud maar ook de woorden zelf zijn Arabisch, (maar wijs en instrumenten inheemsch). Of wel alles is Arabisch, op de lijststrommen (terbangs) na. — Of eindelijk ook deze laatste vertoonen

Van de eerste twee meenden we aanvankelijk, dat ze geheel Arabische teksten hadden en ook de melodische lijn en de versieringen Arabisch waren, althans dermate arabiseerend, dat het onmogelijk mocht heeten ze op te vatten als Javaansche muziek, aan te hooren van de natuurlijke vooronderstellingen dáárvan uit. Zoo lieten we ze verder terzijde liggen, als te zeer het gebied onzer directe belangstelling en bevoegdheid te buiten gaande. Dat we dusdoende wel wat overhaast geoordeeld hadden, bleek ons toen we later een gebedsdienst bijwoonden, waar ze werden gezongen. De zaak schijnt te zijn, dat de „kaoem”, de godsdienstbedienaar onder het „volk”, onder de Mohammedaansche gemeente in de kampong, tegen ons volhoudend, dat ook deze stukken Javaansche wijzen, „lagoe's”, hebben, geen onwaarheid sprak, maar dat hij ze met Arabisch gezang inleidde ²⁾. Het overschietende, derde, stuk had echter ongetwijfeld en Javaansche woorden, en een Javaansche melodie. Maar de inhoud ervan vormt eene onderrichting, hoe op de juiste manier het Moslimsch gebed te doen. De islamiseering van de sfeer waarin de aardcither hier speelt is dus nogal radicaal gelukt.

het „Arabische” type, d.w.z. ze hebben rinkelplaatjes, (Jav.: „gendjring”). — Terloops: Hoe kunnen Arabische woorden worden gezongen op een Javaansche tembang: specifieke strophe-plus-melodie? Wat wordt er daarbij van de voorgeschreven laatste vocalen der regels, enz.? Overigens schrijft het Album inzake verschillende salawatan-genres: „taboehanipoen... nganggé gending djawi”, — „gendingipoen tjârâ gângsâ djawi”, — „gendingipoen taboehanipoen nganggé gending gângsâ limrah”, terwijl het toch zeker een groote toer ware op zulk een veltromorchestje duidelijk herkenbaar de gewone Javaansche orkeststukken te spelen. Slechts éénmaal is er in den Albumtekst sprake van, dat de lagoe, de zangwijze, zeker (en i.c. Arabisch) karakter heeft. Dat echter overal feitelijk de gezongen melodie, en niet het orkest in geding is, wordt aanneemelijk doordien de schrijver van den verklarenden tekst den „bâwâ”, den voorzanger, nader definieert als den „toekang ambawani gending”, wat beduiden moet: de man, die de wijs aanheft, voorzingt.

Echter valt op te merken dat gamelan-thema's met een sprekende rhythmische physiognomie, als bijvoorbeeld Glendeng, Embat embat pendjalin, Bimâ Koerdâ, zeer wel herkenbaar zouden kunnen geslagen worden door een tromensemble, of ook door een enkele trom, ja zelfs met 'n potlood getikt op een tafel. Gelijk bij Westersche muziek immers meestal mogelijk is. Maar zeer vele gamelan-thema's lijken daar rhythmisch te indifferent voor.

Allereerst moge nu echter het instrument nader worden behandeld. Sachs (l. c. blz. 59) formuleert het algemeene beginsel dezer aardcithers als volgt: „eine meterlange Saite wird wagrecht über den Erdboden gespannt und in der Mitte mit einer Membran verbunden, die über eine kleine Grube ¹⁾ gebreitet ist; der Spieler schlägt die Saite mit zwei Stöckchen; ein jedes bedient eine der durch den Verbinder abgetheilten Strecken”. Natuurlijk schematiséert deze definitie. Is het verbindende element tusschen snaar en „membraan” (bovenblad) een, rechtstandig, stokje of latje, en valt deze primitieve „kam” wat lang uit, dan ontbreekt er veel aan de horizontaliteit der snaar; (zoo bij een der Annamsche vormen). Ook kàn de snaar inkrimpen tot enkele decimeters. In ons Madoereesche geval waren er twéé overdekte klankputten, en dus ook twéé „kammen”, zoodat ze in drie stukken werd gedeeld, waarop (in totaal) twéé spelers, ieder met één stok sloegen. Onze Sâlâsche aardcitherist speelde soms tijden lang met allebei zijn stokken aan denzelfden kant.

Wat aangaat de details, als materiaal van de „membraan”, het bovenblad, vonden we in de litteratuur vermeld, voor Annam: een plankje; voor Malakka: een stuk pinangbloeischede, (dit laatste schijnt ook in Zuid-Jogja gebruikt te worden); voor Madagaskar: een droge koeienvlade. Op Madoera namen ze stukken petroleum-blik; hier een tampah (wan), een platronde mand, van bamboestrooken gevlochten. Ze overdekt een kuil (djegongan) welke cylinderrond is, en haar opstaande (d. w. z.

i. c. naaronderen gekeerde) rand wordt rondom wat aangeaard. (Een Javaan zegt ons, dat ook wel een „teđoq tjoemploeng”, kleinere mand, maar van hetzelfde model, wordt gebruikt.)

Over een kort deel van den cirkelomtrek was in dit Sâlâsche geval de bovenrand van de klankput echter een weinig weggegraven, zoodat er iets als een vlakke erosie ontstond, en de rand van de wan dáár niet meer op dien van de put sloot; de spatie tusschen beide gaf daar dus toegang tot de klankput en deze kwam te communiceeren met de buitenlucht: Zie hier de eenvoudigst denkbare vorm van galmgat ²⁾ aan een snaren-instrument. (Bij de hooger ontwikkelde doorboren ze meestal het bovenblad, naar men wel weet.) We hebben het bedoelde détail ook weergegeven op onze schematische teekening. Feitelijk lag het echter niet in het vlak daarvan, (niet in het vlak der snaar), doch elders aan den omtrek.

Een Javaan gaf als maat voor de diepte van de put: „sađengkoel” of „sapoepoe”, dus: knie- of dij-diep. De qualiteit van de klankput als resonator werd ongetwijfeld in hooge mate verbeterd doordat daar een nauwhalzig aarden vat (een klenťing) in stond, wat we van de aardcithers elders nog niet hebben vermeld gevonden. (Het kan óók wel een aarden vat met wijde opening, een gentong zijn, of een kookpot, kendlil.) De mond der kruik ligt vrij dicht onder de tampah. ³⁾

Ook de „kam” (kajoe, kadjeng, d.i.: houtje) vertoonde een, elders bij ons weten niet voorkomend détail. Staat ze anders met haar onder eind vrij op het „bovenblad” en

1) Na het hoogerstaande te hebben geschreven vonden we belangrijke beschouwingen over de Poewásá en den zin daarvan in het opstel van Th. Pigeaud „Vorstenlandsche Garebegs” („Djâwâ”, jg. XII, 1932). Het is wel jammer dat Knosp l.c. niet aangeeft bij wat voor ceremoniën de Annamsche aardcither indertijd placht te assisteer. Dr. Pigeaud, geneigd een verband te leggen tusschen de doodenvereering en Javaansche Vasten,—de aan de gevels gehangen lantaren (o.c. blz. 29, 30) zou een lichtbaken zijn voor de revenants,—wees er ons mondeling op, dat de onderaardsche klankput van het instrument zijn gebruik bij een dooden-feest zoude motiveeren. De aardcither wordt trouwens door Sachs („Geist und Werden der M.I.”) gebracht tot de „Zwei-

klassenkulturschicht”, waarvan hij (op blz. 43) noemt als een der kenmerken: „ein(en) ausgeprägte(n) Totenkult”.

2) Zie hier echter óók den toegang tot de onderwereld, (waaruit de geesten zouden kunnen worden opgeroepen, „heraufbeschworen”). Dat het onderaardsche hier meer speciaal den vorm vertoont van een kruik, is niet verwonderlijk. (De terugkeer der dooden laat een opvatting als wedergeboorte toe.)

3) Op Madagaskar heeft de holte in den grond zelf min-of-meer een kruikvorm: ze is sphaerisch met een nauwere opening. Voor Java schijnt de kruik wel algemeen te zijn; ze wordt ons tenminste nader opgegeven zoowel voor Malang als voor Meester Cornelis.

wordt alleen door den spanningsdruk van de snaar overeind gehouden maar kan vrij gemakkelijk onderuit glijden, hier had ze als piedestal een halven klapperdop, (baŋoq), dus cocosschaal gekregen.¹⁾ Deze rustte met de opening naar beneden op de wan. De kam²⁾ zelf is een rolrond stokje, aan zijn boven-eind van een gleuf voorzien, waar de snaar in ligt. De diameter van het stokje is wat grooter dan die van de kiemoogen der cocosnoot, maar aan het onder-eind was het over een paar centimeter der lengte rondom wat verdund om door zoo'n gat gestoken te kunnen worden. (Een Javaan noemde de bedoelde inrichting een „baŋoq garanān”: gesteelde klapperdop.)

De snaar bestaat in Annam uit een (vollen) rotan-stengel; op Madoera werd hetzelfde materiaal gebruikt, maar overlans gesplitst, gehalveerd. Op Madagascar gebruikt men ook een plantenstengel, maar een veel lichter³⁾. We zullen hier in Sālā ook nog aan een kleine aardcither een gewoon touwtje zien gebruiken als zoodanig. Doch bij de groote schijnt men hier in Midden-Java gewóónlijk als snaar (kenoer) een flink dik (gegalvaniseerd?) ijzerdraad, (doorsnede circa 2 m.M.), Westersch industrie-product te nemen, (een kenteng kawat dus). De, in den grond gestoken, pennen, waar de twee uiteinden omheen geslagen zijn, werden gerepresenteerd door vrij lange en dunne bamboelatten (pring, deling). Blijkbaar om deze te ontlasten, waren er vlak bij het eind der snaar stukken baksteen (bātā, banon) tusschen haar en den grond geklemd, die, haar wat opbeurende, een groot deel van den trek-

druk moeten opvangen. De, flinke, slag-stokken (toetoe, taboeh) worden bij voorkeur gemaakt⁴⁾ van waroe- of randoe-hout, (d.z. zachte houtsoorten).— Naar men ziet waren de namen der onderdeelen van het instrument geheel onspecifiek.

Volgens een Javaanschen zegsman uit het volk, moeten zulke groote aardcithers gedurende de Vastenmaand vrijwel in alle kampongs hier rond Sālā nog worden bespeeld. Uit het Sragènsche en het Bājālali-sche hebben we almede opgaven; maar het verbreidingsgebied is veel grooter, ook nu nog, dat heeft men uit de noten gezien. (In het, Jogjasche, Album echter kwam het instrument niet voor; vermoedelijk was het vergeten bij toeval.)

Op een gereduceerden vorm van deze Javaansche aardcither doelden we reeds enkele keeren: de snaar was daarbij slechts enkele decimeters lang en bestond uit een dun touwtje⁵⁾. De eene eindpin was vlak naast den rand der wan, de andere daar een handbreed van af in den grond gestoken, zoodat de twee deelen der snaar duidelijk ongelijk van lengte waren. Als tonen hoorden we c' en klein-bes, (gegeven de korthed en lichtheid der snaar zou men een hoogere ligging verwachten). De jongens die het ding voor ons maakten, — het is in dezen kleinen vorm een kinderinstrument, — hadden de factuur van anderen afgekeken, konden het zelf niet bespelen, zoodat we niet weten, of er bij het praktisch gebruik van de meertonigheid wordt geprofitteerd gelijk op Madoera en Madagaskar. De „kam” was een simpel bamboelatje, de resonator een eenvoudige put, zonder

1) Hier te Sālā heeft niet iedere groote, volwassen, aardcither deze inrichting. Daarentegen wordt ze ons weer en voor Meester Cornelis, en voor Malang opgegeven. In een bepaald geval hadden kinderen alhier den cocosdop vervangen door een aluminium pannetje.

2) Deze wordt ook wel „tjagaq” d.i. stutje genoemd.

3) „Une longue tige de chiendent”, dus van een grassoort (*triticum-species*?). Deze stengel vormt geen sterke, zware snaar. Anders zou de „kam” stellig worden hééngedrukt door den, immers vrij insoliden, grondslag, waar ze is in geplant.—Overigens komt de rotan-stengel, (gaaf, of gehalveerd, dat weten we niet), op Java ook nog wel als snaar voor. (Opgaven voor Sālā en Malang.) — Een, vermoedelijk op zichzelf staanden, variant deed een

mededeeling aangaande een hier te Sālā geobserveerd geval kennen, waarin als snaar een riem, ter breedte van een pink, werd gebruikt. Vrij algemeen schijnt daarentegen het gebruik te zijn van „qadoeng”, wat verklaard werd als een dik touw van „serat nanas” (agavevezel), want een daaruit bestaande snaar wordt ons gerapporteerd voor Sālā, Z. O. Jogja, Kertāsānā en Meester Cornelis.

4) Behalve zulke „naakte” houten stokken, schijnen er ook wel gebruikt te worden met een dikke omwikkeling, die den slag en den klank stellig zal verzachten. (Dit werd geobserveerd te Malang, te Sālā, te Meester Cornelis). In één geval (Sālā) sloeg men de snaar met een op een stok geprikte onrijpe pompelmoes.

5) De Madagaskarsche kinderaardcither is óók maar bescheiden van afmeting.

aarden vat. Er werd niet opzettelijk een communicatie tusschen klankput en buitenlucht uitgespaard. Slagstokken: bamboelatten. Zou in het Klatènsche ook voorkomen met klankvat.

De „kaoem” die ons het groote instrument en zijn muziek demonstreerde, verwees ons telkens naar de muziek gelijk die gemaakt wordt door Javaansche „salawatan”-troepjes, (en waarover we al iets hebben gezegd in een lange noot). In grootte en toonhoogte (en timbre) plegen de vier dáárbij gebruikte trommen onderling flink te verschillen; dus is het wel jammer, dat de gemoderniseerde Javaansche aardcither ter reproductie van dergelijke trommuziek maar over één toon beschikt. Door de aanzienlijke dikte en relatief zeer groote starheid van de snaar maakt het namelijk géén verschil in toon of klank of men haar op het eene of op het andere punt aanslaat; het schijnt dat ze altijd trilt als een gehéél. Vermoedelijk ware er een buitengewoon sterke spankracht noodig om haar zoodanig op de plaats van haar contact met de „kam” af te knippen, dat ieder deel op zichzelf zou trillen en dus een onderscheiden toon voortbrengen. Hoe dit zij, factisch blijven alleen dynamische tegenstellingen mogelijk, hoewel er tusschen de sterke en de zachte tonen nog wel kleine kleurverschillen zijn. Vooral een zeer sterke slag geeft aan den toon dat eigenaardige, dof en verholten grommende karakter. De speler reserveerde die nuance blijkbaar om er de slagen van de grootste, de bas-terbang mee weer te geven, die hij „djid oer” noemde ¹⁾.

Het komt ons voor, dat de naam „tid oer (a n)” moet samenhangen met dat woord. De opinie van den Javaan, die een verband wilde leggen met het Maleische tidoer: slapen, „omdat men immers tidoeran speelt om niet in slaap te vallen”, zullen we maar niet tot de onze maken, welk een

charme ze als volkomen nevenbeeld van den classieken lucus a non lucendo hebbe. (Zoo verdient het ook nauwelijks aanbeveling „poeasa”, de Vasten, af te willen leiden van het (Mal.) woord „poeas”: verzadigd, zat, voldaan, beul!) —

— We komen nu tot de muziekstukken, en willen dan eerst dat Javaansche tekstje afdrukken:

Nijat

masoeh rahi
masoeh astâ
ngoesap sirah
masoeh sikil
kalih tartip;

Tegesé

toeroet-oeroet
anðinginaken
²⁾ penggawé kang kèri
ngèrèqaké
penggawé kang ðisiq ²⁾.—

Nijat

takbir ngadeq
matja fartékah ³⁾
roekoeq toemaninah
waiqtidal
toemaninah

Soedjoed

toemaninah
wadjoeloed agim ⁴⁾
sasaoet ingkang agim ⁵⁾
salawat
kalawan tartip.—

De nijjah ⁶⁾.

Het gezicht wasschen,
de handen wasschen,
de hoofdkruin afwisschen,
de voeten wasschen
beide, ordentelijk;

¹⁾ Op „djid oer”, „djid orran” geeft het Jav.-Ned. Handwb.: „een soort muziek op trom en angkloeng”. Het Album heeft meermalen „djéd oer” voor een klein soort van bedoeg, groote-trom.

²⁾ Hier is waarschijnlijk iets corrupt. Vgl. de vertaling.

³⁾ Voor fatéchah.

⁴⁾ Vermoedelijk voor: wadjoeloes al achir.

⁵⁾ Voor: tasjahhoed achir.

⁶⁾ Het „voornemen” (van te bidden uitspreken, wat voor een geldig gebed onontbeerlijk is).

Dat wil zeggen:
(in) de juiste volgorde,
(niet) eerst doen ¹⁾
het laatste werk
en achter laten blijven
het eerste werk.—

De nijjah.
Allahoe akbar zeggen, rechtop
staan,
reciteeren de fatéchah,
zich buigen, in die houding
blijven,
weer oprijzen,
in die houding blijven;

De prosternatie,
in die houding blijven,
neerzitten den laatsten keer ²⁾,
de geloofsbelijdenis den laatsten
keer,
de groet (uitspreken),
alles welgeordend.—

Aan te teekenen valt, dat wij bij de ver-
deeling der strophen in regels de articulatie
der zangwijze zijn gevolgd; d. w. z. voor-
zoover de tweede strophe aangaat. Die
werd ons namelijk eerst alléén voorge-
zongen; en pas achteraf kwamen we te
weten, dat er nog een andere (éérste) was.

Bij deze moesten we dus naar de vermoede-
lijke verdeling der woorden over de
onderscheiden phrasen der muziek gissen.
En daar de corresponderende versregels
niet steeds hetzelfde aantal syllaben hebben,
en het Javaansche woordaccent maar weinig
leiding geeft, zijn we volstrekt niet zeker
overal juist te hebben geraden. Voor de
inplooiing van een grooter of kleiner aantal

syllaben op een analoog part der melodie
vergelijke men in de eerste en de tweede
helft der (tweede) strophe de ééne muzikale
zinsnede, die niet eenvoudig congruent
terugkeert, en waar er aan de symmetrie der
versmetriek óók nogal wat ontbreekt. (Het
betreft de versregels 4 en 10.)

Wat nu het karakter der muziek aangaat,
allereerst valt te constateeren, dat deze, met
haar tonenvoorraad d, es, g, as, bes zeer wel
geacht kan worden in pélog te staan, name-
lijk in pélog barang, (de toon barang is dan
bes). Dat die tonaliteit bij het aanhooren
niet treffender in het oor sprong, zal geko-
men zijn doordat onze zanger nogal heel
vaag en onvast intoneerde, (de bes, en voor-
al de as gemeénlijk tamelijk hóóg), welke
onduidelijkheid bevorderd werd door zijn
weinig diepe stemtype, aangezien hij het
geheel meestal in een lagere transpositie
zong dan wij het genoteerd hebben, en daar-
bij op de diepste tonen al heel weinig klank
gaf ³⁾.

Het agogische element, de trant van
beweging, was voor Javaansche muziek
nogal óngewoon met dat onversierde,
haastige, bijna jachtige, zacht-rèllende ver-
prevelen der tekstwoorden. Alleen het
gezag van zekeren straatmuzikant, die
eindelooze, allicht óók stichtelijke maar
vermoedelijk verhalende, teksten afjakker-
de, kwam ons er bij te binnen. Of er voor de
rest een (directe, positieve) overeenstem-
ming tusschen de beide vocale muziekjes
zou blijken te bestaan, weten we niet te
zeggen: jammer genoeg konden we dien
straatmuzikant, — hier ter stede eens in het
voorbijgaan gehoord, maar wáár de boere-
man in quaestie vandaan kwam, is ons
onbekend, — indertijd niet fixeeren of

1) Hier is iets uit den haak. Wil men niet aannemen,
dat er een „ádjá” is weggefallen, welk woord we echter
niet zouden weten in te lasschen in de melodie, dan mag
men vermoeden, dat het slotwoord van den roden regel
(„kèri”: laatste), verruild is met dat van den 12den
(„disiq”: eerste).

2) Dat hier sprake zou zijn van „al achir”, de láátste,
terwijl geen éérste djoeloes of tasjahhoed is vermeld, lijkt
een bezwaar. D r. H. K r a e m e r maakte er ons echter
opmerkzaam, dat dit memoriseerversje alléén de ver-
plichte elementen van het gebed noemt; en dáartoe behoort

factisch slechts het láátste op-de-voeten-gaan-zitten en
de láátste geloofsbetuiging.

3) Naar we nader zien, constateert het Album, dat bij
„slawatan maoeloed djawi” het orchest, (de muziek), Ja-
vaansche „gending's” uitvoerende, musicceert in de laras
p é l o g. En merkt voorts op, dat „gendingipoen mendet
sekar ageng”, dus voor die gending's gebruikt worden
z.g. gróóte, classieke zangwijzen. In ons melodietje een
der traditioneele, zangwijzen te herkennen, dat gelukte
ons niet, en zeker niet een dier deftige zangwijzen, (sekar
ageng, tembang gedé), die men vrij-rhythmisch pleegt te
hooren voordragen.

bestudeeren. Begeleiden deed die man zich met een stereotype figuur van zijn goembeng, bamboeïdiochord; hetgeen wel een punt van overeenkomst oplevert. Immers ook in ons onderhavige geval „reed” de zangwijze op een stereotypie, uit een snaarinstrument geslagen ¹⁾.

Men bemerkt uit onze notatie, — dit om tot het rhythmisch-metrische element der melodie te komen, — dat ze zich ongewrongen heeft laten omlijsten door het kader van een vierkwartsmaat. Toch maakt dat kader zich hier factisch veel minder voelbaar dan het in Javaansche muziek, (voorzoover deze namelijk niet vrij-rhythmisch is), pléégt te wezen. Deels komt dat van eigenaardigheden der tekstwoorden. De (4de) regel „roekoeh toemanina” verloopt niet glad-jambisch, als in een gewone, analytische, vierkwartsmaat zou passen; immers de syllaben „roe” en „toe” hebben een, (haast onmerkbaaren, en het gladde verloop niet onderbrekend), nadruk. Zoo wordt die eene vierkwartsmaat synthetisch samen-gesteld uit drie plus twee plus drie achtsten, (en niet onder-verdeeld in vier maal twee).

Decideerend is echter, dat de, zich voortdurend herhalende, begeleidingsfiguur-zelf aan de maten een geleding van drie plus drie plus twee geeft, aldoor slaande: R e c h t s links rechts, rèchts links rechts, rèchts links. — De éérste slag van de eerste groep was zeer sterk: de basslag waarover we al gesproken hebben. Die van de tweede groep poneerde zich nauwelijks als een accent, klonk slechts zóó veel sterker dan de er onmiddellijk aan voorafgaande rechter slag, dat het onmogelijk werd, dien als geaccentueerd te beschouwen, (wat een quadratische indeeling der maat geforceerd hebben zou). De punteering van die zwaarste noot is onzeker, en in ieder geval overdreven, maar we meenden den erna komenden slag meestal wat verlaat, verhaperd te hooren. De aardcitherspeler schijnt zijn motieven

duidelijk als „volltaktig” (met het zwaartepunt beginnend) te voelen. Immers, naar men genoteerd ziet, stuurt hij, bijwijze van inleiding, eerst zijn hoofdaccent heelemaal los vooruit, en begint daarna, vier kwarten later, de begeleidingsfiguur wéér met dat accent. Maar, eigenaardig genoeg, lijken de toehoorders een andere opvatting te hebben. Althans accompagneeren de kinderen hier, — met vermoedelijk nog leege magen de verwachte heerlijkheden alvast opnoemende, — die stereotypie door het mompelen van de volgende woorden: „getoeg LIwet, dènDÈNG goeD È L”, waarbij dus het hoofdaccent geheel aan het eind komt, zoodat de reeks in hooge mate „auftaktig” wordt.

Het ristje woorden beduidt: een kostje van bataten (of ook van cassave?) met geraspte cocos, gekookt in een aarden vat; gedroogd vleesch, van een buffelkalf.

Ze hebben er nog een ander ook; n.l.: „segâ GOEdeg, seGÂ goeD A N G”, d.w.z.: rijst, met blegoedegsaus; rijst, met goedangsaus.—Dit mompelen ze echter niet op de begeleidingsfiguur van ons „Salat”, doch op die van „Poedjian”. Eerlijk gezegd, konden we echter geen duidelijk of constant verschil tusschen de beide figuren ontdekken. De afwisseling der handen placht alvast nèt zoo te zijn. (Soms gebruikte de speler zijn handen een tijd lang andersom, waarbij dus de beweging in haar spiegelbeeld verkeerde; maar dat heeft muzikaal geen effect.) Alleen meenden we weleens te hooren, dat de plaats der gesignaleerde „hapering” (of waren het er meer?), èlders lag dan in het andere stuk. Op zoo’n moment leken er twee van die op elkander volgende slagen rechts (seGÂ) een verkorten afstand te hebben. Men vergete echter niet, dat deze tiðoeran-accompagnementen vermoedelijk arrangementen van die, gespeeld op een heel tromorchestje, door een „salawatan”-gezelschap, zijn. Bij dit laatste

1) De, reeds eerder door ons geciteerde m.s.-aantekeningen Djâjâdipoerâ-Kraemer over Javaansche vertooningen, (tanggapan's), laten den „toekang barang goembeng”, den rondtrekkenden speler van een bamboeïdio-

chord, en in tembang een Ménaqverhaal bij vertellen, (zingende afraffelen?). Naar men wel zal weten, heeft de Ménaq- of Hamzah-cyclus een Moslimsche geestelijke strekking.

zouden, door éénzelfde rhythmische phrase op verschillende manieren te verdeelen over de onderscheiden handtrommen, coloristische, (quasi-melodische) verschillen kunnen worden gecreëerd.

Ook schijnt het, dat de Javanen, — mogelijk wel doordien ze zulke rijker genuanceerde voorbeelden der aardcythermuziek goed kennen, — in deze laatste méér klankkleuren plegen in te hooren dan wij er uit hooren kunnen.

Zoo noteerde een Javaan voor ons als „s(oe)wanten”, dus „geluid” van de tidoeran-wijze, behoorende bij dat rijtje „getoet liwet dèndèng goedèl” het volgende:

toeng teq, toeng teq, dèng-dèng, doeng dèng.

Of deze notatie in haar soort correct is, moeten we daarlaten. Ze is geschied op grond van het spel van een anderen cytherist dan dien waarmee wij gewerkt hebben; en wij hadden geen gelegenheid dien ander zelf hooren. Wanneer we twijfelen, dan is dat niet zoozeer omdat hier in deze lezing de maat gewoon quadratisch gemaakt wordt, (men zie de komma's), — desnoods zou het jongentje, de speler in quaestie, de finesses der indeeling wel kunnen hebben verwaarloosd, — maar omdat aan de láátste syllabe, waarop die basslag valt, géén apart timbre, bizondere klankkleur schijnt toegekend te zijn. (We nemen nu aan, dat het gegeven klankenreeksje op dezelfde plaats begint als het reeksje woorden, wat a priori waarschijnlijk is, terwijl het klankenkoppel „dèng-dèng” allicht wel met het woord dèndèng correspondeert. — Dat koppelstreepje stònd er.) Maar hoe dit nu weze, in ieder geval schijnen er hier vier verschillende klanktimbres te willen onderscheiden worden.

Ook van een „gènding salawat an” verschaftte dezelfde Javaansche hand ons zoo'n quasi-notatie der tidoeran-partij in van die klankwoorden. Vermoedelijk heeft deze partij niet te maken met de „salawat”-begeleiding, die we zelf hebben genoteerd, en waarover we zoo straks komen te spreken. Die weergave naar Javaanschen

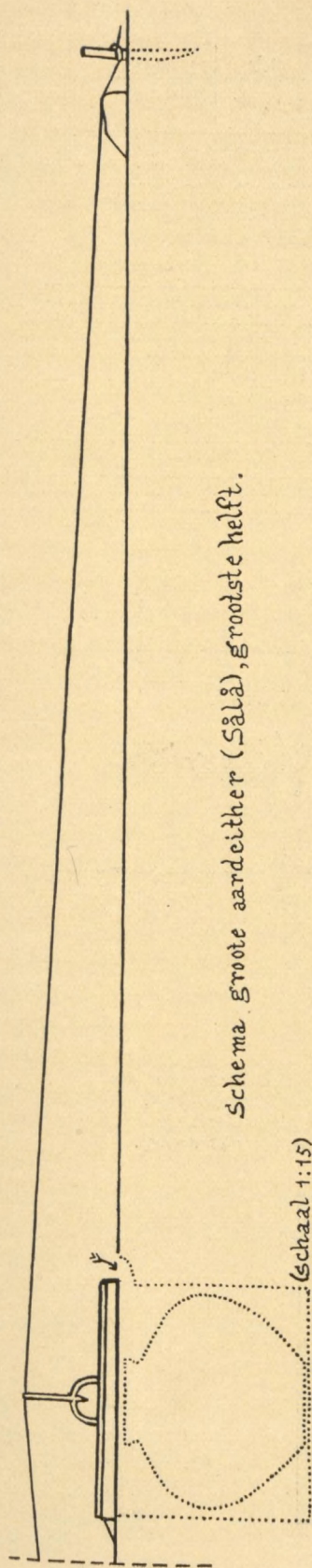
trant is natuurlijk wel van belang als bijdrage tot de kennis van de opvatting en reproductie van geluiden, van het klankverbeeldingsvermogen der Javanen. Maar daar we in het gegeven geval, (anders dan bij dat vorige rijtje, waarin alle noten even lang waren), met een mengsel van langere en kortere tonen, ofwel met tusschen de slagen gestrooide rusten te maken hebben, en de relatieve lengte der tonen zich uit die klankwoorden niet laat aflezen door iemand die het afgebeelde rythme niet reeds kent, is een notatie volgens deze methode niet bepaald.

Hier kwam bij dat de bedoelde Javaansche helper bij het voorlezen, het voor-scandeeren der door hem opgeschreven klankwoordrijtjes ons scheen de verleningen of rusten niet altijd even lang te nemen.

Maar geven we nu eerst de bedoelde klankschildering. De indeeling in regels is door onszelf aangebracht. Iedere „noot” hebbe de lengte eener achtste; een streepje (—) beduidt een achtste rust.

toeng pleq, toeng pleq, toeng pleq, doeng bleng,
toeng pleq, toeng pleq, toeng pleq, doeng bleng,
doeng doeng bleng —, doeng bleng, doeng bleng — —,
(wiwit d. i.: vervolgens(?) beginnen:) toeng pleq — —,
(mandeg sawatawis, ladjeng: even wachten, daarna:)
toeng pleq, doeng bleng,
doeng doeng bleng —, doeng bleng, doeng bleng — —.

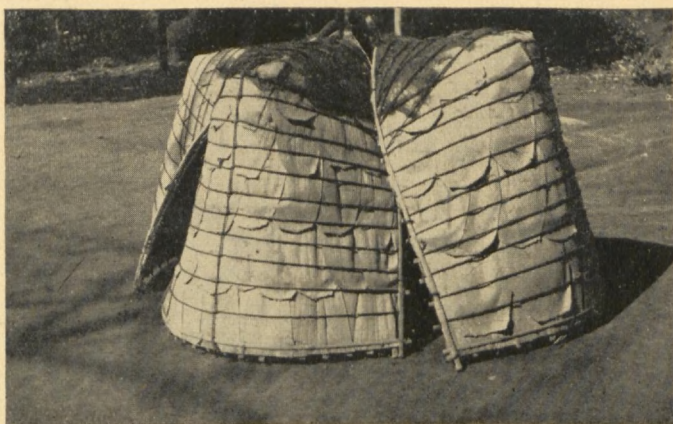
De eerste twee regels lijken ons gewoon jambisch te verlopen. Vermoedelijk representeert de syllabe „bleng” steeds een geaccentueerden slag. Hoelang precies de onderbrekingen zijn, daar waar de gang van zaken met woorden is aangeduid, vermogen we niet te schatten. Een groepeerings van 3 plus 3 plus 2 achtsten meenen we op te merken in den derden regel (met inbegrip der laatste syllabe van den tweeden), desgelijks natuurlijk ook in den laatsten; („bleng doeng doeng” vormen dan het eerste, „bleng — doeng” het tweede drietal, en „bleng doeng” het tweetal). — Ook in dit geval schijnen weer vier klankqualiteiten te worden aangeduid; echter deels andere dan in het vorige.



Kleine aardeither (Sâlâ).



Tjlempoengans (Kropaq).



Tjlempoengans (Kropaq).

Over het derde klanktafreel dat dezelfde Javaan ons verschaftte, komen we nog nader te spreken. We willen nu de behandeling der begeleiding van „Salawat” gelijk de kaoem ons die demonstreerde laten voorgaan. De zangpartij had afwisselend solistische, gekulde, (vermoedelijk Arabische), en gladde, in koor gezongen, (mogelijk wel Javaansche), gedeelten, en de begeleiding weerspiegelde die tegenstelling. Bij het koor is ze uiterst eenvoudig, bestaat feitelijk uit afwisselend één zwaren kwartslag rechts, en drie lichte kwartslagen links, die wat gevarieerd kunnen worden, (de eerste ervan valt soms in twee of meer nootjes uiteen, de tweede wordt soms vervangen door een rust). Het accompagnement der sologedeelten is rijker. Om te beginnen blijkt duidelijk dat de slagen rechts, — alle van zulke baslagen, — samen de partij der grootste trom van het origineele orkestje representeren. We noteerden die danook als een aparte, doorlopende partij, en de slagen links (hoewel die daarin over verschillende instrumenten zullen verdeeld geweest zijn), als een tweede. Het markante, rhythmisch sprekende element is ook ditmaal weer de successie: 3 plus 3 plus 2. Maar, vonden we tot nu toe meer groepjes van slagen die achtereenvolgens te zamen drie, drie en twee achtsten lang waren, ditmaal hadden de opeenvolgende noten van een partij dien varianten duur.

De bedoelde successie is in de muziek hier te lande nogal frequent. Men kan haar hooren in de Madoereesche stamptrommuziek ¹⁾.

Maar vooral ook bij het Madoereesche of Javaansche rijstblokstampspel ²⁾. Wat aan gaat de kunstmuziek, het saillantste spreekt die successie in de partij der groote-trom (bedoeg teteg) bij zekere gevechtsscènes

van de wajang wong. Hoe eenvoudig de genoemde opeenvolging ook is feitelijk, ze kan toch iets zeer meeslepends en opwindends hebben; vooral in bepaalde combinaties met noten van vier maal de kleine eenheid lang.

En dan den toehoorenden (Westerschen) musicus hevig puzzlen en intrigeeren, eer hij weet wát daar precies gebeurt. Wanneer bijvoorbeeld in zoo'n hevig stormluidend (en practisch ééntonig) all'arme de bedoeg eerst enkele keeren geslagen heeft: 4, 4, 8, en daarna de volgende reeks ³⁾ geeft: 4, 4, 3, 3, 2, 4, 4. De laatste noot, — die, meenen we, ook niet altijd wordt geslagen — nu daargelaten, (hij stelt alleen maar den terugkeer tot den norm vast), geeft deze heele successie hier het gevoel iets krachtdadig, gewelddadig ineen te persen. (De meeste vergissingen bij het hoorende uitduiden ontstaan, doordat men de noten, in dat reeksje aangegeven met de cijfers 3, 3, 2, wil verstaan als een triool.)

Eer we het vergeten, vermoedelijk is in dit „Salawat”-stuk bij den overgang van solo naar koor de laatste, vierde noot van dat sprekende begeleidingsmotief meteen de éérste van die nieuwe, gelijkmoedige beweging.

Wat de zooëven bedoelde rhythmisch-metrische groepeerings betreft, het rijstblokstampspel kent gecompliceerdere gevallen dan de daarnet besprokene. Dan volgen bijv. méér zwaardige noten op elkaar ⁴⁾. De Baliërs hunnerzijds, zijn er ver in, plotseling een tijd lang 3 in plaats van 4 kleinste waarden tot figuratieve groepen samen te vatten, wat dan den indruk geeft, dat het orkest er daar razend vandoor gaat, al blijft de oorspronkelijke lengte der partikels zelf ook bewaard; na een poos, nadat de ruimte van een zeker aantal normale

1) B. B. — v. Z. „De Toonk. b.d. Madoereezzen”, blz. 59.

2) O. c.; zie het blad met voorbeelden van rijstblok-muziek. (Men vindt het of als laatste illustratiepagina voorin, of naast blz. 112.) Meer speciaal na te gaan: rechts derde voorbeeld maat „16” en „17” alsmede het zesde voorbeeld rechts.

Voorts van dezelfde auteurs „Oude Klanken”, „Djāwā” V (1925), blz. 49 het eerste voorbeeld.

3) Ter vereenvoudiging zijn de rusten bij de voorafgaande noot ingerekend. Dus beduidt „8” een noot, die met de rust ernā samen 8 achtsten lang is; enz.

4) Ook hiervan voorbeelden op de juist aangewezen plaatsen.

quadratische maten op die abnormale manier is gevuld, treedt dan eensklaps de oude, normale groepeerings weer in.—

— Er valt nog wat te zeggen over de slagwijzen van onzen aardcithertrommelaar. Soms (normaliter?) sloeg hij zijn linker slagen links van de kam en zijn rechter rechts. Soms echter ook, (dat zeiden we reeds), beide aan denzelfden kant. Den basslag gaf hij, gemeenlijk, een eind verder van zich af. Niet alsof dat op zichzelf den klank wijzigde, maar wellicht omdat de meerdere snelheid van zulk een verren slag méér kracht scheen te waarborgen. (Echter sloeg hij op een gegeven moment dien basslag een poos lang dicht bij zich!)

Dat die Javaansche pogingen tot notatie van aardcithermuziek telkens vier onderscheiden klankqualiteiten, dus allicht ook even veel slagwijzen schenen te willen suggereeren, hebben we reeds opgemerkt. En ook, dat hierbij de herinnering aan echte salawatanmuziek, waaraan immers veelal vier terbangs te pas komen, vermoedelijk invloed heeft uitgeoefend.

Maar denklijk werden er op de aardcither nog wel andere goed onderscheiden geluiden voortgebracht, dan de twéé, (d.w.z. den harden, en den zachten slag op de snaar), die wijzelf alleen maar observeerden.

De Javaan van die klankwoordschilderingen immers wist instantelijk en pertinentelijk mede te deelen, dat het nieuwe geluid, door hem in zijn derde tafreel geïntroduceerd, n.l. „tèq”, correspondeerde met slagen, gegeven op dien cocosdop, voetstuk van de „kam”; („soewantening batòq ingkang soemèlèh ing tampah katètèq”). Ze waren bestemd om de inleidende kenḍangslagen (vermoedelijk op het hout dier trom) weer te geven, die voorafgaan aan het klassiek primitieve stuk van een gamelan Moenggang, dat de tidoeranspeler, volgens dezen zegsman, bij deze gelegenheid reproduceerde ¹⁾.

Dit bracht ons te binnen, wat, al hadden we het zelf nooit waargenomen, men ons

1) Naar we voor zeker houden hebben de „tèq” 's in zijn éérste notering een andere waarde.

van verschillende zijden verzekerd had; dat er óók wel wordt geslagen op de wan, het bovenblad der kuil. (Anderen ontkenden dat ten sterkste, maar een dergelijke negatieve getuigenis heeft natuurlijk alleen beteekenis voor de bepaaldelijk door de waarnemers in quaestie geobserveerde gevallen.) Vermoedelijk zijn er terzake varianten al naar plaats of streek. Maar ook voor het in West-Java gelegen Meester Cornelis wordt ons zoojuist een mededeeling van slaan uitsluitend op de snaar. (Malakka slaat snaar en bovenblad.)

Wat de waarnemingen in positieven zin betreft, een intelligent Javaan kende aan de slagen, op de tampah zelf gegeven, een zóó overwegende beteekenis toe, dat hij geneigd bleek de snaar als iets bijkomstigs op te vatten. Ze zou eigenlijk slechts een functie van klankversterking hebben; hij verwees uitdrukkelijk naar de „Schnarrsaite” der infanterietrommels als analogie! (Jammer genoeg controleerden we niet, wáár hij precies aardcithers had zien spelen.)

Een andere zegsman herinnerde zich uit zijn kindertijd óók het slaan op de tampah van een aardcither maar géén slagen op de snaar. Dat was in Zuid-Oost Jogjakarta, d.w.z. in de daar liggende Mangkoenagarsche enclave.

Een klein jongentje vertelde van de aardcither bij de masdjid te Malang (dus in Oost-Java): Gemeenlijk werd alléén de snaar geslagen. Maar diende dit cithergetrommel voor het begeleiden van gezang, dan sloeg men (óók?) op de tampah.

De gevallen waarin dus de snaar als zoodanig niet, of nauwelijks, zou gebruikt worden, kunnen zekere, (overigens vage!), mededeelingen aannemelijk doen schijnen, dat ze ook weleens geheel wordt weggelaten. — Nóg veel onzekerder, en wellicht slechts op een misverstand onzerzijds berustend, is het, dat zulk een, snaarlooze maar een resonatorput overdekkende wan waarop wordt geslagen, weleens vervangen wordt door een op dezelfde wijze gearde terbang, lijsttrom. Onmogelijk schijnt een dergelijke constructie zeker niet;

vooral niet wanneer er weer een ingang naar die klankkuil ware uitgespaard. Evenwel, we herhalen, de mededeeling houden we voor buitengewoon onzeker. Wie ze kan bevestigen, doe ons het groote genoeg en sture ons bericht. Maar tot we die bevestiging eventueel erlangd hebben, doe men (dat zijn i. c. de deskundigen en belangstellenden) ons het, nog veel grotere, plezier en make de, dus voorloopig maar zéér conditioneele en theoretische mogelijkheid, niet verder wereldkundig dan door „Djâwâ” zelf geschiedt.—

We willen nu eerst even afhandelen dat derde der aardcitherstukken waarvan de meergenoemde Javaansche helper ons een poging-tot-notatie bracht. Als gezegd noemde hij het „M o n g g a n g”, maar o.i. had het eer „Tjârâ Balèn” moeten heeten. Immers „Mo(e)nggang” is de naam van zekere oudmodische Javaansche gamelans die een 3-tonig muzikje plegen te spelen ¹⁾. Wat hier echter op die, omtrent 1-tonige, aardcither wilde worden nagebootst, — het geval is interessant als illustratie der aan het eind onzer groote noot over de salawatans aangeduide mogelijkheden, — was het bekende begroetingsstuk (genaamd „Kebo giro”: De Schichtige Buffel) van een evenzeer oudmodisch doch v i e r-tonig orkestje, de „Tjârâ Balèn” ²⁾. Dat dit stuk was gemeend en geen ander, daaraan is geen twijfel: De bedoelde 4 tonen immers worden besteed om er beurtelings een wijderen en een nauweren tweeklank mee te slaan, en de eigenaardige tweehandige slagbeweging van iemand die in den gamelan dat thema slaat, demonstreerde gezegde Javaan ons als eigenlijken zin van het aardcitherstuk in quaestie. Dat de syllaben

„tèq” inleidingsslagen (met een stok) op (het hout van) de kenḡang moeten verbeelden, zeiden we reeds ³⁾. Hoe groot onze zegsman precies de daarop volgende rust wilde nemen, is ons niet duidelijk geworden. Dat de syllabe „blang” o. i. den wijden, en „bling” den nauwen tweeklank weergeeft, ziet men uit de schematische vergelijking van de aardcither- en de gamelan-lezing, die men bij dit opstel vinden zal. Resten de klankwoorden „doeng” en „plaq”. Het laatste, geslagen vlak bij de „kam”, zal, alreeds om zijn geluidskarakter, een bepaalden slag op den kenḡang van den nagebootsten gamelan willen weergeven, (platten handslag op het vel?). Het eerste verbeeldt vermoedelijk óók elementen uit die trompartij; immers de (bonang)figuratie bij „Kebo giro” verloopt glad vloeiende, zónder punteeringen en komt dus niet in aanmerking.

Het had ons getroffen, dat niet slechts de onderdeelen van de aardcither, maar ook deze zelf in het Javaansch geen specifieke naam zou hebben, hetgeen voor een stellig zeer oud instrument wel wonderlijk leek. Bij de Madoereezen ⁴⁾ vonden we indertijd wél een aparten naam („tjadeng”).

Achteraf echter bedenken we, dat de Javanen weliswaar onder „tjidoer(an)” primair wat anders verstaan dan de aardcither en het spel daarop, n.l. een eigenaardig muzikje, in den vastentijd gemaakt op de beḡoeg van vele moskeeën hier te lande, en de aardcithermuziek als een nabootsing of surrogaat daarvan beschouwen, terwijl het Jav.-Ned. Handwb., i.v. „tjidoer” alléén de beḡoeg vermeldende, bedoeld snaarinstrument in het geheel niet schijnt te kennen,

1) Men vgl. B. B. „De Tk. b. d. Madoer.” blz. 15 sq.

2) B. B. o. c. noot 6a) op blz. 14. Men zal zien, dat het onderhavige tidoeranstukje, zooals het in klankwoorden is uitgeschreven, de inleiding en één (der 6 gelijke) phrase(n) van „Kebo giro” representeert. — Vgl. ook o. c. op blz. 15 het Madoereesche „Rijongan”, dat met het Javaansche „K. g.” toch wel in wezen identiek is. — In die voetnoot 6a) hebben we de, tweeklankige, themaslagen als achtsten opgevat; in de weergave van het Madoereesche stuk, en in ons tidoeranschema als halven, (voor de overzichtelijkheid). Juister ware het feitelijk geweest kwarten

te kiezen. Bedoelde noot duidt bij vergissing de figuratiewaarden als 32sten; dat had moeten zijn: 64sten.

3) Zie o. c. blz. 14 (tekst), en blz. 15 (notatie). De in de genoteerde Madoereesche trompartij voorkomende gepunteerde danwel gladde momenten kloppen evenwel niet met die in ons tidoeranstukje.

4) Van de Malakkasche aardcither weten we den naam niet. Die der Madagaskarsche is niet specifiek, immers beduidt „amponga fandrotrana” volgens Camboué „tambour chiendent”, dus: hondsgras-trommel. De Annamsche naam is voor ons van minder belang maar schijnt de cither ook aan te duiden als een soort van trom (trông).

— maar dat e.e.a. een omgekeerden gang van zaken volstrekt niet buitensluit en de moskeetrommen zeer wel die bijzondere functie en den naam voor dat getrommel zouden kunnen hebben óvergenomen, deze oorspronkelijk aan de aardcithen kunnen toegekomen zijn.

Het Hwb., een opstel uit de „Mededeel. v. h. Ned. Zendelingen.” extraheerend, noemt als functie van tidoeran allereerst: het geven van het sein voor „de algemeene reiniging één dag vóór de vasten”, dus de „poenggahan”. Op het overeenkomstige moment schijnt een handschriftelijke Javaansche (Sâlâsche) bron, — dezelfde waaraan we eerder die drie klanktafreelen ontleend hebben ¹⁾ — te doelen, schrijvende dat de Moslims plegen tidoer te slaan in den namiddag (tegen den avond) van de padoesan („ing dinten padoesan sontenipoen”) plus minus van half 5 tot 6 uur ²⁾. — Het volgende moment zou vallen in den voornacht, (Hwb. uit M. Z.g.: etenstijd des avonds na zonsondergang, na baqdâ ngisâ). Ons Jav. m.s. weet dáár niet van. Maar de eerdergenoemde „kaoem” trommelde tegen half 8 met z'n aardcithen de gemeente (i.c. bijna alleen kinderen) naar z'n langgar, terwijl vervolgens ook zijn Arabische oproep tot het vasten-avondgebed (tot de tarawèh) en het daarna komend poedjiangezang met cithengeroffel begeleid werden. Gedurende de tarawèh zelf zweeg het instrument maar speelde weer onder het afsluitend salawatgezag. Dáárna werd aan de kinderen eetwaar uitgedeeld, waarop ze onder herhaalden poedjiazang en begeleidend getrommel naar huis stroomden. Ook vernamen we van een moskee hier terstede, waar omtrent dien tijd in den vooravond op de bedoeg zou worden tidoeran gespeeld. — Het derde tijdstip om met tidoeranspel los te barsten zou zijn 's nachts om twaalfen,

1) „Bab tidoeran”, door Ki Sinoe Djanggeni.

2) Naar een stukje in een oud nummer van „De Locomotief” noemt men te Samarang den eersten dag van de vasten „doeg-der”; de voorste helft van dit woord moet een geluidsnabootsing van een slag op de bedoeg, de tweede helft voor een zwaar schot of (vuurwerk)knal geven. Ons m.s. wil, dat te Mekah de sachoer enz. worden

onmiddellijk na het gewone middernachtsbedoegsignaal. (Het Hwb. geeft op dat dit getrommel ³⁾ zou duren van 12 — 2; ons Jav. m.s. van 12 — 1). Het zou oproepen tot den laatsten nachtmaaltijd, de sachoer. Van een bepaalde langgar rapporteerde men ons zulk middernachtelijk getrommel op de aardcithen. Zelf observeerden we het (en inderdaad van 12 — 1) op de bedoeg van een der Vrijdagdienstmoskeeën hier ter stede. (Sommige andere doen er niet aan, beschouwen het gebruik blijkbaar als min rechtzinnig.) — Ten slotte is daar dan eventueel het tidoeranspel op den laatsten vastendag. Volgens het Hwb. als sein voor de „algemeene reiniging” op den laatsten Ramelan „onmiddellijk na asar”, wat dus vrijwel klopt met de mededeeling van het Jav. m.s. dat er ook tidoer wordt geslagen als verkondiging van het eind der Vasten (vermoedelijk weer tamelijk laat in den namiddag).

Minder gemakkelijk in te passen is de mededeeling van twee schoolkinderen: de een heeft bij een Sâlâsche, en de ander bij een Malangsche masdjid aardcithertidoeran waargenomen overdag na de middagbedoeg.

Wat nu het karakter van dat tidoer op de bedoeg aangaat, eigenlijk lijkt dit geweldadige tromgeroffel en -gebonk het meest, niet op het aardcitherspel maar op het muzikale en speelsche gestamp in het rijstblok, „k o t è q a n”. (Over de geaardheid dáárvan kan men zich inlichten in onze enkele bladzijden eerder opgegeven twee verhandelingen.)

Was het spel compleet, dan werd de moskeebedoeg, — eene, naar dat in Mid-den- en Oost-Java de gewoonte is, van het groote, quasi-Chineesche, vatvormige type met de twee genagelde vellen, — bebeukt en betimmerd door iets van vier spelers.

aangekondigd met een kanonschot.

3) Volgens het Jav.-Ned. Wb. van P. en P. Ant. Jansz „bedoeg èdèr”. — Het Hwb. geeft, i.v. bedoeg, als synoniem voor tidoer: „bedoeg megeng”; maar dat zal speciaal zijn het tidoeran op padoesan (van welken dag pegeng een andere naam is). En voorts ook nog de (blijkbaar klankschilderende) namen „doeg-dag en doeg-tjoer”. Zulke varianten kunnen wel gewestelijk zijn.

Daarvan sloegen er dan twee met een betrekkelijk lichten stok op den houten buik der trom, ¹⁾ of, als ze lui waren en er bij wilden zitten, op het hout der pooten van den „galg” waar de trom in hing, samen een geluidsstramien vervaardigend, waar de hoofdstemmen zich tegen konden afteekenen, gelijk dat ook bij het rijstblokstampspel gebeurt en bij de Madoereesche spleettrom-orchestjes. Maar het geschiedde veel onverschilliger, lang niet zoo subtiel als dat fond vooral in het laatstbedoelde geval wordt geweven ²⁾. Niet zelden werd het geheel weggelaten, zoodat alleen de twee hoofdspelers overbleven; of ook daarvan zweeg er nog een en restte dus slechts de themaspeler, als solist. Deze bewerkte het ééne vel en den rand van het hout daaromheen met één zeer zwaren houten knods en een lichter, terwijl zijn tegenspeler met een tamelijk zwaren knuppel het andere vel en eventueel nog met een stok den rand sloeg. Deze laatstbedoelde partij had vermoedelijk den zin moeten hebben van de rhythmische tegenstem, het contrapunct gelijk het rijstblokstampspel dat kent, (de toen-doeng), maar ze ontwikkelde zich niet zeer, werd misschien niet best geslagen, — dat zal natuurlijk ook wel schelen bij het eene of het andere complotje spelers, — onderstreepte nu in hoofdzaak sommige maat-hoofddeelen of gaf ook weleens wat syn-copische accenten, door b.v. meermalen achtereen n o t e n ter lengte van 3, 3 en 2 kleine deelen te bonken. Overigens werd de ontwikkeling dezer partij zeker wel gehand-capt door het feit, dat al een der eerste nachten dat wij er waren, het bewuste vel doorgeslagen raakte en dus verder vrijwel moest worden ontzien.

De successieve themaspelers werkten meer met g r o e p j e s ter lengte van 3 en 2, en konden dan, als ze dat wat stereotyp deden, wel aan de stereotypieën van onzen aardcitherist herinneren. Door b.v. te spe-

len: dòm te te dom, dòm te te dom, dòm dom. (Alle met „dom” aangeduide noten duren een achtste; die met „te” een zestiende; de accenten zijn betrekkelijk licht).

Of er sloeg er een dingen als: te te dòm, te te dòm, te te te te dòm, te te te te dòm, te te te tē b ò n k b ò n k b ò n k rust. (Alle aangeduide waarden duren een achtste, behalve de, weer zestienden aanduidende, „te” ’s. De accenten zijn aanzienlijk zwaarder dan in het vorige geval; de met „b ò n k” aangegevene zelfs maximaal.) De zooëven geschetste phrase is, naar men ziet, in totaal 16 achtsten lang. Maar sommige van de bedoelde spelers gingen nogal heel phantastisch te keer, vooral als ze solo speelden, en we hadden niet den indruk dat stéeds op die wijze de quadratische kaders gerespecteerd bleven. Dat nam niet weg, dat andere momenten ons den indruk gaven, duidelijk beïnvloed te zijn door de, overdreven rechtvaardige, metriek van het militaire Westersche getrommel.

In de twee bedoelde gevallen vielen al de themaslagen op het vel.

Geschiedde dat niet, doch vermengde een dezer partijen harde bonken op het vel met minder harde slagen op den rand, dan kon het geschieden, dat de successie der eerstgenoemde zich opdrong als de eigenlijke inhoud van het thema; zoo noteerden we een keer een reeks noten ter lengte van 3, 3, 3, 3, 2 en 2 achtsten. Maar allicht zou deze reeks bij méételling der randslagen in een dergelijke formatie als de vorige blijken over te gaan, (ofschoon onder die tusschen-slagen geen zestienden waren, meenen we).

Andere keeren scheen het, dat de speler van een thema niet op rhythmische doch op coloristische variatie uit was, dan sloeg hij b.v. op zijn eersten tel: een kwart, maximaal sterk, dof bonkend, met beide knuppels het midden van het vel rakende; op den tweeden tel: successievelijk een achtste rechts en een links, allebei velslagen, matig sterk en vrij dof; op den derden: een slag op den rand, die zich als een accent poneerde niet door zijn absolute kracht maar door zijn relatief hoogen, keffenden klank; op

1) Voor slaan op hout van een trom kan men nog vgl. B. B. „De Tk. b. d. Madoer.” (register blz. XXIV).

2) Zie o. c. blz. 78.

den vierden, dof en matig sterk, een slag op het vel van beide knuppels tegelijk; op den vijfden: weer zoo'n randaccent; op den zesden: hetzelfde als op den vierden; op den zevenden: éérst zoo'n houten randaccent en dan een matigen slag links, vel, (beide achtsten); tenslotte op den achtsten een matigen slag rechts, vel. — Of er waren ook slagen tegelijk van de linkerhandsstok op het vel en van de rechter op het hout; enz.

Het tempo liep vloeiend, vlot, en meestal zelfs vlug. We zouden zoo zeggen, dat de kwarten in het laatstbedoelde stuk er waren van circa 72, en de achtsten in de vorige thema's van omtrent 196 per minuut. Maar misschien is ons geheugen aan het overdrijven, uit puur respect voor de vivaciteit en de volharding, die de spelers bij het hanteeren der slagknuppels soms ontwikkelden.

Toen we naar de namen der gendings of lagoon vroegen, gaf men ons eenmaal op „Gendöengan”, en eenmaal „Roedjaq woeni”. Dus in het eerste geval: trommelgebouk, ofook: gebluf; en in het tweede: een vruchtenslaatje van woenibessen (aanma-

ken). Dat zijn weliswaar heel goed mogelijke namen voor een dergelijke muziek. Maar men was er ons te ongedecideerd mee, wilde soms denzelfden naam aan duidelijk onderscheiden stukken geven enz. Toch, al leek men hier bij deze pesantrèn wat dat betreft niet op de hoogte, zullen de onderscheiden lagoones stellig even goed namen hebben, of gehad hebben, als b.v. die van de rijstblokstamperij.—

Op een gegeven moment zong een der aanwezigen iets Arabisch' (mogelijk wel koranteksten) bij het tromgeweld. Een vaste gewoonte zal dat wel niet zijn. Immers het duurde maar enkele minuten van de circa twee en een half uur (over drie nachten verdeeld) dat we de zaak geobserveerd hebben. Ons kwam het voor, dat die zanger geen bepaalde keuze uit de trommelwijzen deed, en de trommelaar zich ook niet bijzonder naar hem richtte, doch beiden alleen zorg droegen, een bepaalde kleine notenwaarde als metrischen gemeenen deeler te bewaren. Maar we kunnen ons in het oordeel over den graad hunner coördinatie natuurlijk vergissen.

BIJLAGE

BATAKSCH E GEGEVENS OVER AARDCITHERS

In een Bataksch verhaal uit de verzameling Van der Tuuk, dus opgeteekend omstreeks 1855, afkomstig uit Naipospos (boven Baroes), wordt verteld, dat zekere Radja Madingin wanhopig was geworden over de verdwijning van zijn zoon. Ten einde raad besloot hij Batara Goeroe den oorlog te verklaren. Hij gaf bevel een kuil van drie vadem diepte te graven om een *gordang tano* (lett. aardpauk) te maken. De kuil werd bedekt met bast van de *angkorodan*. Dan staat er verder: *Soen ditoetoep, ditang-gingkon ma hotang doea, dibahen ma pinarsihora, ditoengkol di tonga-tonga, dipadjahon be ma tampahanna, d.i.*: Toen (de kuil) bedekt was spande men twee rotans, men maakte ze in den vorm van een kruis (d.w.z. spande ze kruiselings over elkaar), stutte ze in het midden (het kruispunt, dat men zich boven de kuil moet denken), en zette elk der uiteinden met een pin (in den grond) vast. Men ziet: een aardcither van zeer groote afmetingen met twee kruiselings over elkander gespannen snaren. Hierop werd geslagen (*dipaloe*) om de aandacht van Batara Goeroe te trekken, waarna de vorst in optima forma den oorlog aan den god in de Bovenwereld verklaarde. Deze kwam naar de Middenwereld en bracht den verloren zoon terecht. (Zie mijn „Overzicht” No. 218).

In een verhaal uit Dairi, eveneens uit de verzameling Van der Tuuk, komt een dergelijke „aardpauk” voor,

hier genoemd *dinggërang-dinggëring*. Er wordt niet bepaald gezegd dat de kuil afgedekt werd; in het midden van de kuil wordt een paal geplaatst; aan den bovenkant daarvan is een gleuf, daaraan (of daarover?) wordt een rotan gespannen, welks einde in den top van een hoogen ficusboom vastgemaakt wordt. Het instrument wordt niet geslagen maar getokkeld (*ditarik*). (Overzicht No. 229; inhoudsopgave bij De Vries, Volksverhalen uit Oost-Indië II blz. 222). Ook hier dient het instrument om Batara Goeroe naar beneden te roepen. In andere Bataksche verhalen doet men dit door spelen op een mandoline (*hoesapi*) of een fluit, slaan op een pauk met luizevel overtrokken (De Vries t.a.p. blz. 105), schieten of hevig gewezen.

Dat hetgeen in deze verhalen beschreven wordt een fantastische vergroting is van een werkelijk bij de Bataks gebruikt instrument blijkt uit Willer's mededeeling in zijn artikel over Mandailing (Tijdschr. v. Neerl. Indië 8, II (1846), blz. 351): „Voorts zijn er eenige speeltuigen in gebruik, welke ieder, die door eene muzikale bui wordt bevangen, zich dadelijk, zonder onkosten of veel moeite, vervaardigt, en na gebruik weder wegwerpt, als: een soort van harp, waartoe men een gat in den grond graaft, waarover men eenige snaren spant, uit den bast van de *rottan* gesneden.”

P. VOORHOEVE.

HET ERFDEEL DER VADEREN

door

Dr. K. A. H. HIDDING.

Zooals de spin haar web weeft, daarin leeft en daardoor zich van haar levensonderhoud verzekert, zoo ook leeft de mensch in alle tijden in een netwerk van allerlei geschreven en ongeschreven voorschriften en levensregels, die dienen om zijn leven in het juiste spoor te houden en hem tegen onheil te beschutten, dat uit het verbreken van de bestaande orde voortvloeit. In min of meer primitieve maatschappijen is deze orde nooit louter menschelijk van origine en van wezen, maar is zij onderdeel van de wereldorde, waardoor geen overtreding op zich zelve staat, maar steeds ernstige gevolgen na zich sleept, niet alleen voor den overtreders, maar ook voor de geheele gemeenschap. Een goed voorbeeld hiervan is het zeer verbreide geloof dat bloedschande groote droogte ten gevolge heeft, die dus niet enkel den bedrijver, maar de geheele omgeving treft. Uit deze overtuiging laat zich gemakkelijk de invloed en de taaie levenskracht van al dergelijke voorschriften begrijpen in een omgeving die, in zich zelf besloten, weinig met geheel andere inzichten in aanraking komt. De opvoeding en de onderlinge contrôle zijn daarin de groote conserveerende machten, waardoor slechts met zeer veel moeite nieuwe opvattingen zich baan breken kunnen.

Het overheerschende gevoel dat uit al dergelijke voorschriften spreekt, is dat van een onverbrekelijken samenhang; niets staat op zich zelf, maar iedere daad heeft gevolgen, die niet te voorzien zijn. Een gevoel van onzekerheid moet hiervan wel het resultaat zijn en evenzeer het besef niet vrij te zijn, maar gebonden aan allerlei machten, die de mensch niet kennen en dus beheerschen kan zonder inzicht in die wereldorde, waarin de menschelijke orde opgenomen is. Welke kennis in de vorm van talrijke praktische aanwijzingen is neergelegd, die het

leven der menschen in allerlei levensomstandigheden regelen.

Dat dit gevoel van samenhang van alles in het groote geheel, op een voor ons vaak raadselachtige wijze, zeer verwant is aan wat wij het geloof aan de voorbeschikking plegen te noemen, ligt voor de hand.

Immers, wie voelt dat zijn leven niet iets zelfstandigs is, los van het groote geheel, maar integendeel een klein onderdeel van dat geweldige, dat de mensch niet doorgronden, en nog minder beheerschen kan, die kent bij onverwachtsche gebeurtenissen niet het begrip toeval. Hem zal het veeleer zijn alsof alles wat plaats vindt, door bovennatuurlijke machten onvermijdelijk over hem wordt beschikt.

Ook al is er geen persoonlijk god, die alles van voor de geboorte af vaststelt, de onvrijheid blijft, de afhankelijkheid van talloze ongekende krachten, wier uitwerking niet steeds te voorzien en nog minder vaak te voorkomen is. Zeer terecht zegt Dr. Adriani in zijn: „Het Animistisch Heidendom als Godsdienst”, ten aanzien van de Toradja's: „Zooals bekend is, wordt in den Islam het leerstuk der voorbeschikking sterk op den voorgrond geplaatst. De Toradja's die tot den Islam overgaan, nemen dan ook dadelijk den naam en de omschrijving van dit dogma over, omdat het hunne vage begrippen daaromtrent vastheid geeft, terwijl het denkbeeld zelf hun reeds geheel eigen was” ¹⁾. De kennis der wereldorde, ook al blijft die uit den aard der zaak betrekkelijk, die alleen vastheid en orde in het leven brengen kan, is dus de heilige wetenschap, de practische zijde van de religie. Zij is of de geopenbaarde leer, eens door een goddelijk wezen op aarde gebracht of zij is van ouder op ouder over-

¹⁾ O. c. pag. 44.

geleverd, maar als zoodanig al niet minder heilig. Bij de Soendaneezen, tot wier opvattingen wij ons in dit artikel zullen beperken, zien wij de openbaring door een goddelijk wezen in het Pantoenverhaal Loetoeng Kasaroeng voor ons, waarin de hoofdpersoon, de zoon van Soenan Amboe als aap vermomd, aan de menschen de voorschriften bij den rijstbouw leert, wat toch ook wil zeggen dat hij hun inzicht geeft in het groote geheel, in de wereldorde. Meestal echter zal de oorsprong van vele bepalingen niet meer bekend zijn, maar dan is de sanctie, door het voorgeslacht er aan gegeven, niet minder sterk dan in het eerste geval.

En zoo kunnen wij bij allerlei volken de meest verschillende bepalingen aantreffen over wat geoorloofd is, wat de mensch zonder gevaar doen kan en wat hij op straffe van mislukking of ondergang dient na te laten. Dit geldt voor den landbouw, voor het voedsel dat men gebruikt, de kleeding die men draagt, ja voor alle omstandigheden, waarin een mensch kan komen te verkeer. Het geldt in het bijzonder natuurlijk voor de belangrijkste levensverrichtingen, waarbij het meest op het spel staat: de offers, die men brengt, de oogst, dien men binnenhaalt, maar het strekt zich tenslotte over alle levensgebieden uit en geldt voor alle menschen van een bepaalde gemeenschap gelijkelijk.

Deze gemeenschappen behoeven niet even groot te zijn; een dergelijke bepaling kan zelfs gelden voor een enkele familie. Zoo zijn er Soendaneesche verbodsbepalingen betreffende het eten van een bepaalde spijs, die enkel de afstammelingen van een familie gelden, omdat hun voorvader eens iets zeer bijzonders met die spijs heeft beleefd: hij is of gered door het dier, waaruit die spijs is bereid of hij is er door te gronde gericht, zoodat de oorzaak van deze bepaling gelegen is in een gevoel van dankbaarheid of in een zekere afschuw. In ieder geval is de band met het voorgeslacht zoo sterk dat men zich daardoor aan de handhaving van het betreffende voorschrift

voelt gebonden. Wij zullen niet vragen of steeds die overleveringen historische waarheid bevatten of dat zij slechts een vrij jonge verklaring willen bieden van onbegrijpelijk geworden verboden, die uit een tijd stammen waarin zij op geheel andere, sindsdien lang vergeten, gevoelscomplexen rustten.

Dit zal inderdaad het geval kunnen zijn, maar het is op dit oogenblik niet onze bedoeling om ons met deze vaak uiterst speculatieve vragen bezig te houden. Immers ook het feit dat dergelijke bepalingen, tenminste tot voor kort nog, het leven van een groep menschen beheerschten, wijst er wel op dat zij ook in het wereldbeeld van de latere geslachten een harmonische plaats innamen en dus ook daaruit begrepen worden kunnen, ook al is hun beteekenis een geheel andere geworden dan toen zij bijv. deel uitmaakten van een totemistisch complex, waarvan ons verder niets meer bekend is.

Voor kleinere en grootere groepen kunnen deze bepalingen gelden en meestal zal de, al dan niet fictieve, oorsprong er ook wel niet meer van bekend zijn. Met elkaar vormen zij het erfdeel der vaders, en als zoodanig zijn ze betrouwbaar, zijn ze dwingend, omdat men voor alles, tenminste in streken met een sterk uitgesproken voorouderverering, de continuïteit, het contact met de vaders behouden wil. Want hiervan hangt grootendeels de welvaart en de orde, de levenszekerheid af. Zij zijn als de gestorvenen de ouderen, d.w.z. de wijzen, de machtigeren, wier overleveringen dus in eere gehouden moeten worden.

In het Soendaneesche weekblad Parahangan, uitgave van Bale Poestaka, zijn in de jaargang 1930 en '31 verschillende van deze bepalingen gepubliceerd¹⁾, afkomstig uit het Tjiamische, verzameld door G. S. onder den titel: Titinggal Səpoeh, naar aanleiding waarvan wij het bovenstaande nader wenschen te illustreeren. Behalve hier, zijn dergelijke bepalingen ook verza-

1) Nog voortgezet in 1932 (tot en met no. 8).

meld, voor zoo ver het de Soendalanden betreft, in het boek van Hadji Hasan Moes-tapa: *Bab Adat*² *Oerang (Priangan djeung Oerang Soenda lian ti eta*, in de Volks-almanak Soenda van 1921, door wijlen den Regent van Tjiamis, Kangdjeng Dalem Aria Koesoemadiningrat, terwijl ook elders nog wel verspreid dergelijke voorschriften aan te treffen zijn ¹⁾.

Bij het lezen van zulke stof is het ons steeds een behoefte om den inhoud er van ook te begrijpen, dat wil voor ons al te vaak zeggen: ze causaal te kunnen verklar-en. Maar om werkelijk inzicht in een min of meer primitieve denkwereld te kunnen krijgen, moeten wij dit juist trachten na te laten, om zodoende iets te gaan beseffen van dat groote verband, waarin alles is opgenomen en waarin alles samenhangt, om iets terug te vinden van dat cosmisch gemeenschapsbesef, dat in de rationalistisch gerichte Westersche wereld vaak alleen nog maar bij kinderen en kunstenaars is aan te treffen.

Niet dat een zekere causale samenhang hier geheel ontbreken zou; integendeel, een enkele maal komt die heel duidelijk om den hoek, maar meestal is die voor ons besef toch wel zeer moeilijk aan te wijzen. Als er bijv. gezegd wordt: *Oelah mawa ngo-mong ka noe keur naek*, niet te spreken tegen iemand die klimt: *matak ragrag*, omdat hij dan zou kunnen vallen, dan klinkt dit niet onrationeel. Ook als men zegt: *Oelah mandi mentas dahar*, niet vlak na het eten te baden: *matak lesangkoeras*, omdat men dan niets behouden kan, dan zou dat wel een op de ervaring gegrond oordeel kunnen zijn, voorzover het dat eten betreft, hoewel de beteekenis van *lesangkoeras* een veel ruimere is; maar deze zelfde ervaring zal toch geen rol gespeeld hebben bij het voorschrift: *Oelah njisiran mentas dahar*, zich niet vlak na het eten te kammen, wat hetzelfde onaangename gevolg heeft, maar wat wel samenhangt met de magische

kracht die men aan het haar toekent. Ook bij de zegswijze: *Boedak leutik oelah ngeun-teung*, een kind moet zich niet spiegelen, *matak titeuleum*, want dan zal het verdrin-ken, ligt de verklaring voor de hand als wij bedenken dat de put of de rivier de meest gebruikte spiegel was. Soms kunnen wij ook nog wel nagaan welke associaties bij het tot stand komen van een dergelijke bepaling hebben gewerkt; een enkele maal een klank-associatie: *Oelah dahar rombeh*, geen rom-beh te eten, anders wordt men: *rorombe-heun* (krijgt men zweeren, gelijkende op *rombeh*, de bloem van de „hondje”).

Ook gezichtsassociaties zijn nog wel aan te wijzen; zoo bijv. bij: *Oelah mēlak soepa*, geen paddestoelen te planten, *matak pondok oemoer*, waardoor men kort van leven wordt, waarbij en de gedrongen gedaante en de vergankelijkheid dezer planten een rol zullen hebben gespeeld. Dit zelfde zal wel gelden van: *Oelah dahar peudjit hajam*, geen darmen van een kip te eten, *matak padjoerawēt*, anders raakt het hoofd „in de war”. Heel aanvaardbaar is ook het volgen-de: *Oelah dahar tjokor hajam*, kinderen moeten geen kippepooten eten, want jon-gens schrijven daardoor „hanepooten” (*matak gorang aksara*) en het weefsel der meisjes zal rafelig zijn (*matak rambaj sisi tinoen*).

Maar in verreweg de meeste gevallen falen alle pogingen om den samenhang rationeel te verklaren, omdat er een andere dan de ons bekende redelijkheid geldt.

De verzamelaar van al dergelijke voor-schriften in de Parahiangan heeft zijn rijke stof op een min of meer overzichtelijke wijze ingedeeld. Allereerst geeft hij een collectie onder den titel: *Tjadoe atawa Boejoet*, verbodsbepalingen, waarvan de oorsprong in den ouden tijd nog bewaard is gebleven. Eerst geeft hij er enkele over het gebruik van bepaalde spijzen, zooals die ook in het werk van Hadji Hasan Moestapa²⁾ voor-komen en in de bovenvermelde verzameling

¹⁾ Zie Wilsen: Bijgeloovigheden der Soendaneezen, Tijdschr. Bat. Gen., deel 4, 6 en 7.

²⁾ Zie de vertaling van het eerste hoofdstuk in dit Tijdschrift 1931, p. 19 e. v. v.

van wijlen den Regent van Tjiamis. Daarna eenige bepalingen betreffende het gebruik van bepaalde dranken, kleedingstukken, tabak, etc., wat alles voor de afstammelingen van een bepaald persoon of de bewoners van een streek geldt.

Hierna komen eenige dergelijke bepalingen die nu niet door menschen, maar door dieren in acht genomen dienen te worden. Zoo is het voor de heulang-hingik tjadoe om rivierwater te drinken, omdat hij eens geweigerd heeft mede te helpen een solokan te maken. In den drogen tijd zweeft hij nu, door dorst gekweld, in de lucht, schreeuwende goelak-gëlik, om zoo doende „Nangtang hoedjan”, regen te „maken” (24)¹⁾. Ook is het aan tijgers verboden om de lieden van Pandjaloe te verslinden, omdat de tijgers de afstammelingen zijn van twee zonen van vorst Siliwangi van Padjadjaran, die om hun ongehoorzaamheid jegens den pandita Trenggana van Pandjaloe in tijgers waren veranderd. Ondanks zijn uitdrukkelijk verbod waren zij n.l. toch gaan baden in een vijver, die eigenlijk de pëpëndil (soort van pot) was, waarin hun nageboorte bewaard werd. Van hun kant stelden zij nu voor de inwoners van Pandjaloe het verbod in om ooit uit een dergelijke pëpëndil te eten of te drinken (17).

Als laatste voorbeeld van dit soort mag het verbod gelden een sidat (soort paling) in aanraking te brengen met kaf, want daardoor veranderen zij in slangen (Oraj-taropong), wat zij, naar de overlevering zegt, oorspronkelijk ook geweest zijn (23).

Een volgende afdeeling is door den verzamelaar als *Pamali djeung Pantrang* samengevat. Het is een verzameling van korte verboden met er bij gevoegd de straf die op de overtreding van het verbod volgt, zonder dat de aanleiding of de oorsprong van de instelling er van medegedeeld wordt. Enkele voorbeelden, naast de reeds in de inleiding gegevene, mogen hier nog volgen

1) Wij volgen de doorlopende nummering in de geciteerde jaargangen van de Parahiangan.

om aan te toonen dat werkelijk het heele leven der menschen onder den ban van dergelijke bepalingen stond.

Een groot aantal betreft het voedsel, dat voor een zekere kategorie in sommige omstandigheden verboden is. Zoo als reeds werd opgemerkt kunnen wij soms of uit den naam of ook wel uit het uiterlijk of de smaak van de spijs de verklaring van het ontstaan van dit verbod begrijpen. Dit laatste geldt bijv. als er gezegd wordt: Oelah dahar terong-peuheur, noe keur reuneuh, matak boedakna harak ka batoer, een zwangere vrouw moet geen scherpe terong eten, anders wordt haar kind twist-ziek. Het verbod om gekookte terong te eten geldt voor meisjes, matak borok soesoe, want daardoor wordt de borst schurftig (67), welk voorschrift ook wel aan het uiterlijk van deze spijs haar ontstaan te danken hebben zal. Merkwaardig is ook de bepaling dat men niet eten mag met het gelaat naar de eigen schaduw gericht (njanghareup kana kalangkang), want daardoor vermagerd men, terwijl men gulzig wordt als men dit met het gelaat naar de deur gericht doet (29/30). Het liggende eten veroorzaakt een groot hoofd en over het loopende eten is Nji Sri niet gesticht (27/28). Ook mag men niet alles opmaken, want dat bewerkt weer dat men niets weet te behouden (40), terwijl men ook geen gebarsten of gescheurd vaatwerk gebruiken mag, (matak teu moeloes daradjat) want dan zal er een eind komen aan onzen voorspoed (35).

Ook mag men maar niet zoo uit den bak eten, waarin de rijst wordt afgekoeld (doelang), omdat men daardoor vele kinderen krijgt; uitgezonderd bij een geboorte, waarbij dit juist noodig is om ziekten op een afstand te houden (31). Tijdens den oogst mag men niet in het duister of voor de stookplaats eten, want dat veroorzaakt een muizenplaag (39); en zoo zijn er over dit onderwerp nog tal van bepalingen bekend die hier verder niet vermeld zullen worden.

Daarna komen er bepalingen omtrent het bewaren van voedsel, over het materiaal dat men bij het bouwen van een huis ge-

bruiken mag, over den tijd waarop men dit werk verrichten kan, waar en hoe men in huis zitten en liggen kan en verder over alles wat tot de gewone verrichtingen van een mensch in het dagelijksch leven behoort. Ook hiervan zullen wij, naast de reeds hierboven gegeven voorbeelden, nog een enkele merkwaardige citeeren.

Zoo mag de keukendeur niet naar het Westen gericht zijn, want daaruit vloeit ziekte voort; anderen zeggen dat men daardoor zeer veel bezoek krijgt van slechte lieden (129). In de maand Moeloed moet men geen huis bouwen of ook zelfs maar een kleinigheid er aan herstellen, voordat de tijd van de sidekah gekomen is, anders komt er brand (130). Een vrouw moet het hoofd niet met haar baadje bedekken, want dan zal zij zeer moeilijk of in het geheel geen kinderen krijgen (137). In huis mag men geen hoed dragen, want dan wordt men door den bliksem getroffen (136). Men mag niet op de buik liggen met de beenen in de hoogte, want van wie dit doet zal de moeder sterven (155). Men mag niet in het vuur of in de stookplaats spuwen; daardoor zullen de spijzen moeilijk gaar worden (173). In den avond moet men zich niet kammen, want in dit en het volgend bestaan zal men er ellendig aan toe zijn (162). Evenmin mag men over de stookplaats heen stappen, want dat veroorzaakt duizeligheid (176). Meer dan twee personen, achter elkaar gezeten, mogen elkaar niet luizen, want als zij dat doen, zullen zij gezamenlijk sterven (167). Ook moet men niet met een sapoe iemand slaan, want dan krijgt men de jicht (211).

En om te voorkomen dat men in een bijeenkomst zal vallen, moet men vermijden op een wan te trappen (223). Op den dag dat de man op reis gaat, moet men geen kleeren schoon maken of wasschen, want dan zal deze op reis ziek worden (217). Verder is het den Moriaan gewasschen een kind te veel te verbieden (232). Met zijn drieën moet men bij een onweer niet in een saeng schuilen, want dan zal men door den bliksem getroffen worden (228). Een bruid moet, als zij van de moskee komt, niet

plotseling het huis binnentreden, want dan zal zij spoedig kinderen hebben (230). Ook mag men onder het wateren niet spreken, want dan wordt men ziek (100), terwijl men van allerlei dieren de namen niet uitspreken mag om te voorkomen dat deze dieren zullen verschijnen (110 e.v.). Naar den regenboog mag men alleen met den duim, nooit met den wijsvinger wijzen; doet men dit dan wordt deze zwart (199).

Als derde onderafdeeling heeft de verzamelaar een serie positieve aanwijzingen en raadgevingen gegeven, samengevat als *Sarat, Tarekah djeung Palakiah*, die ons leeren op welke wijze wij in allerlei moeilijkheden het gewenschte doel kunnen bereiken. Om onversaagd en onbeschroomd te kunnen optreden bijv. is het goed om zich te voeden met de kam van een haan, terwijl het nuttigen van de vleugel van een kip dient om zeer ordelijk te worden (248, 249). Deze voorschriften komen dus in wezen met de vorige overeen; alleen is het doel hier positief. Het spreekt daarom ook vanzelf dat wij hier dezelfde eigenaardigheden zullen kunnen opmerken; soms zal de samenhang tusschen voorwaarde en gevolg ons niet geheel onduidelijk zijn, zooals bij het laatste voorbeeld, waar de rangschikking van de veeren wel de aanleiding tot de meening is, dat wie den vleugel opeet daardoor de eigenschap van ordelijkheid zich mede verwerft, maar vaak ook zal hier de samenhang voor ons onvindbaar blijken; dit kan voortvloeien uit een gebrekkige kennis van de geheele omgeving waarin al deze voorschriften thuis hooren, zoodat ons kleinigheden ontgaan, die juist bij het ontstaan van de associatie een belangrijke rol hebben gespeeld, maar het kan ook het gevolg zijn van het feit dat de associatie op een wijze tot stand is gekomen die te grillig is dan dat wij haar zelfs met een nauwkeurige kennis van de omgeving zouden kunnen „betrappen” ¹⁾.

1) Voor zoo ver bij deze geestelijke structuur de term associatie te gebruiken is.

Ook deze bepalingen hebben op zeer verschillende omstandigheden in het menschenleven betrekking; in sommige gevallen zijn het bezweringsformules, waarvan voor de Soendalanden reeds meerdere vroeger werden gepubliceerd ¹⁾. Waar het onverschillig is of men door een formule uit te spreken of door een bepaalde handeling een zeker effect poogt te bereiken, door zodoende in contact te komen met meer dan menselijke krachten, daar behoeft het ons geenszins te verwonderen dat wij hier bezweringsformules aantreffen. Want voor een min of meer primitieve mentaliteit, zooals die zich toch in al deze voorschriften vertoont, is de macht van het woord vooral niet geringer dan die van welke daad ook ²⁾. Ook van deze raadgevingen zullen wij er thans eenige vermelden. Wie bij zijn Hollandschen heer in de gunst wil staan moet zonder meer drinken uit de siwoer (bakje waar men water mee schept) (250). Een vrouw, die zwanger, een zoon wenscht te krijgen moet haar siwoer verwisselen met die van een andere vrouw, die eveneens zwanger, een dochter begeert, (254) terwijl wie maar zelden een kind wenscht, goed doet met zijn mond een pisang af te bijten (255).

Wie zware lasten wil kunnen dragen, moet er niet tegen opzien zijn eigen urine te drinken (263). Om te voorkomen dat wij in het hiernamaals onze afgesneden nagels en uitgevallen tanden wederom aantreffen, moet men ze onder de dakgoot begraven (265). Om zich niet verlaten te voelen als men 's nacht alleen op weg moet, is het goed, alvorens te vertrekken drie-maal op den grond te stampen (269).

Wie bij het oversteken van een rivier of het passeeren van een brug van de spoken geen kwaad wenscht te ondervinden, werpe een halfje of een cent er in of anders moet men flink luid „heum — heum” zeggen evenals iemand die een donkere en verlaten plek voorbijgaat (271). Wie voorkomen wil

dat de overledenen spoken, werpe bij het dichtgooien van den kuil mede er een handvol aarde in (276). Als men een glimworm vindt en die fijnwrijft, voorkomt men zoodoende dat men veel breekt (279). Door in de opening van de seëng te roepen, laat men iemand die ver weg gegaan is, snel terugkeeren (283), terwijl men een regenbui snel doet ophouden door aan de dakgoot een wan te hangen (284). Wie bij een spel winnen wil, moet eerst gaan kijken naar welke richting gewend een kip te broeden zit; gaat hij op de plek, waar het spel gehouden wordt, in deze zelfde richting staan, dan zal hij winnen (292). Om te vermijden dat een pas verworven kip ver weg zou loopen, moet men die, voor ze los te laten, de ronde laten doen om de stookplaats heen (308). Om er voor te zorgen dat de rijst goed wordt, moet men op de plaats waar het water op de sawah vloeit, vleesch van een wilde hond begraven (329). Iemand die door den bliksem getroffen is, dient als volgt te worden behandeld: Men loopt zeven maal om hem heen; daarna zal men bladeren zien die naar binnen zijn omgekruild en gras dat geknoopt is; dit stampt en wrijft men fijn om het als geneesmiddel te gebruiken (331).

In alle levensomstandigheden weet men raad: bij ongelukken en ziekten, bij het werk en bij het spel, in huis en op reis, voor de belangrijkste gebeurtenissen in het leven en voor schijnbare kleinigheden. En niet alleen dit leven wordt op deze wijze beschut en verzekerd, ook voor het hiernamaals kan men reeds nu zijn maatregelen nemen; ook in het Westen zijn in de volksgebruiken en in de volksgeneeskunde verschillende dezer gebruiken niet onbekend.

Waar zoo het geheele leven gezien wordt als een samenhangend geheel van voor ons volmaakt heterogene krachten en invloeden — heteroögen, omdat het begrip genus nog niet- of op andere wijze ontwikkeld is

¹⁾ R. A. Kern, Soendaneesche Bezweringsformules, Bijdr. Kon. Inst. 56 p. 603.

²⁾ W. B. Kristensen: De goddelijke Heraut en het

woord van God, Mededeelingen der Kon. Akad. v. Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Deel 70, Serie B, No. 2. Amsterdam '30.

dan in een meer gevorderd stadium — daar behoeft het ons ook niet te verwonderen, dat ook de tijd, waarop men iets verrichten wil, niet een onverschillige zaak is, maar dat alles zijn bestemden tijd heeft en dus ook op zijn tijd geschieden moet, wil men tenminste eenig resultaat van zijn werken verkrijgen. In de vierde afdeeling *Watek djeung Hasiat* geeft de verzamelaar dan ook een aantal desbetreffende aanwijzingen. Omdat dit in verband staat met de wichelarij en de tijdrekening en dus vrij ingewikkeld van aard is, zullen wij ook hier met enkele voorbeelden volstaan, omdat de bedoeling van dit artikel slechts is op de hoofdtrekken te wijzen van de voorstellingswereld, zooals die zich in al dergelijke bepalingen vertoont en waarin ook de opvattingen omtrent den tijd hun plaats innemen. Maar waar al deze voorschriften zich tot het practische leven beperken, spreekt het van zelf dat er speciaal over dit onderwerp in ander verband nog wel meer te zeggen valt.

Het is echter nog niet voldoende om de zeer bijzondere aard van den tijd op verschillende momenten te kennen om zoo te weten of een bepaalde dag voor een zekere onderneming gunstig of ongunstig is, men moet verder ook nog op tal van verschijnselen letten die mede door hun eigenaardigheid in verband staan met- en invloed uitoefenen op ons leven en werken en die dus een voortekken zijn voor allen die weten.

De berekening van de slechte dagen is hier niet zeer ingewikkeld. Men kent de Naga-poë, de dagslang, die in zeven dagen een kringloop volbrengt, van links naar rechts: op Zaterdag en Zondag is hij in het Oosten, op Maandag en Dinsdag in het Zuiden, op Woensdag en Donderdag in het Westen en Vrijdag's in het Noorden. Dezen zelfden loop volbrengt de Naga-boelan, de maandslang, maar dan in een jaar, zoodat deze drie maanden in iedere windrichting vertoeft. Als deze twee naga's samentreffen, wat dus meestal twee maal per week gebeurt, behalve in de maanden Sawal, Hapit en Rajagoeng, wanneer alleen de Vrijdag een „poë larangan boelan” is, geldt

het niet als raadzaam om bijv. te gaan verhuizen of een groote tocht te ondernemen.

Maar als men beslist op Vrijdag in Noordelijke richting vertrekken moet, dan doet men het best om eerst den staart van de Naga te volgen en dus eerst naar het Westen te gaan, om daarna de Noordelijke richting in te slaan (332). Zoo zijn er in den meest letterlijken zin „accomodements avec le ciel”.

Als een goede dag om soeöek (aardnoot) te planten, geldt de Zaterdag (333), terwijl ook de verschillende maanden hun eigenaardigheden hebben, vooral Poeasa en Moeloed.

Waar de meest verschillende dingen Watëk of Hasiat, bijzondere eigenaardigheden of krachten, een bijzonder karakter kunnen hebben, behoeft het ons niet te verbazen in dit hoofdstuk verder de meest uiteenlopende zaken aan te treffen, waarvan nog een enkele hier mag worden vermeld. Zoo zegt men dat hij die veel luizen heeft, rijk worden zal (337), terwijl degene, die een verborgen schat gevonden heeft, nooit een lang leven heeft (338). Het doods-kleed van iemand die op een Vrijdag Kaliwon gestorven is, wordt door dieven zeer gewenscht, omdat zij meenen dat hun slachtoffers daardoor bang zullen worden; maar dit geldt alleen als het kleed uit de grafkuil zelf gestolen is. Daarom bewaakt men de graven van op Vrijdag Kaliwon gestorvenen de eerste zeven dagen; daarna is de maoenat van het kleed verdwenen. Men zegt ook dat de ziel met den dief vecht (339).

Verder hoort in dit verband ook de „populaire dierkunde” thuis, die uit de eigenaardigheden en ook wel uit de gedragingen van vele dieren allerlei weet af te leiden. In enkele gevallen, als bijv. bij het paard, is hieruit een geheel eigen wetenschap ontstaan, in het Soendaasch Tjatoerangga genaamd, die vrij algemeen bekend is, waarom de verzamelaar er hier ook verder geen voorbeelden van geeft, evenmin als van de leer der eigenschappen van de kris.

Van de kat wordt gezegd dat deze vaak bidt om rijkdom voor haar heer, omdat zij zelf graag op een kussen slaapt (345). Een kippenei, dat geschud is door een aardbeving, zal naar men meent, nooit uitkomen (361). Iemand die bij koop of verkoop van beesten deze gaarne zou willen vergrootten of verkleinen, al naar zijn voordeel, kan dit inderdaad bereiken door op een bepaalde wijze piits (soort vink), die op zijn dak nestelen, met de eieren of de jongen en het nest toe te bereiden, dit met olie te vermengen en dit alles op den rug van het dier te smeren. Daarbij moet men bij zich zelf zeggen: „sagede imah” of „sagede piit”, al naar gelang men het dier groot als een huis of klein als een piit wenscht te maken (369).

Tortels die in een alang-alangveld nestelen hebben vaak gouden eieren (368). Als men een mes en de pollepel steelt van een weduwe, die samenwoont met haar moeder en grootmoeder, die evenzoo weduwe zijn, en men maakt daarvan dadelijk een djimat, een amulet, dan zal men bij allerlei soort van spel geluk hebben (389). Menschen die vaak boter eten, worden, naar men zegt, dik (400). Wie met een werpnet in de rivier visschend een sleutel vindt, zal veel visch vangen (402).

De volgende afdeeling *Alamat djeung Tanda* handelt meer rechtstreeks over wat wij voortekenen plegen te noemen, al is natuurlijk, bij dergelijke stof vooral, de grens zeer moeilijk te trekken, zooals wel blijkt uit het feit dat wij soortgelijke uitspraken in de voorafgaande hoofdstukken ook al hebben ontmoet. Zeker hoort hier het volgende onder thuis. Als het vuur van zelf opvlamt, komt er een gast (403). Als een Waringin omvalt of een groote tak breekt ervan af, dan is dat een teken dat een der aanzienlijken sterven zal (404). Hier zien wij weer heel duidelijk hetzelfde wat wij nu reeds zoo vaak opmerkten: er bestaat op een niet naspeurbare wijze tusschen zeer verschillende dingen een samenhang, het een vertegenwoordigt het ander en is er aan verbonden. Als een rups het

huis binnenkomt, wil dit zeggen dat er toovenarij uitgeoefend wordt (413). Hout of bamboe, aan de onderdeelen van een huis, dat kraakt, wijst er op dat dit van een plaats is gehaald die angkër (griezelig, geheimzinnig) is (417). Als een hond luide huult, is dat een bewijs, dat zijn ratoe (Vorst) door de lucht zweeft (420). En een haan, die tegen zonsondergang kraait, wijst er op dat er een zwangere vrouw in die kampong is, wier man niet bekend is (422).

Het is te begrijpen dat waar geen scherp getrokken grenzen tusschen de dingen bestaan, maar waar alles samenhangt en met elkaar verbonden worden kan, dat daar ook alles in elkaar kan overgaan, dat daar het een het ander worden en zijn kan.

Dus behoeft het ons niet te verbazen dat wij van dit in elkaar vervloeiende leven ook hier voorbeelden aantreffen, verzameld onder den algemeenen titel: *Sasakala* (overleveringen). Alles wat is, behoeft niet altijd zoo geweest te zijn, het kan ook iets geheel anders zijn geweest, uit iets heel anders ontstaan. In enkele gevallen weet men nog hoe deze verandering precies in zijn werk gegaan is, meestal zal alleen het feit zelf nog maar bekend zijn. Een enkele maal is ook hier de samenhang van den huidigen en den oorspronkelijken bestaansvorm voor ons niet geheel en al onbegrijpelijk, maar vaak is dat toch wel het geval. Wij hebben dan maar te aanvaarden dat onder zekere omstandigheden, soms als gevolg van bepaalde in het leven ingrijpende krachten, bijv. ascese, straf, belooning, er zich plotseling essentiele veranderingen kunnen voordoen. Maar als wij inzien hoe, voor ons gevoel natuurlijke, veranderingen in een dergelijk milieu ook als principieel nieuwe verschijningsvormen worden beschouwd¹⁾, dan is het in het geheel niet vreemd meer dat in ons oog onmogelijke veranderingen evengoed kunnen optreden. Wij beschouwen bijv. het groeiproces van de

1) Zie voor deze opvatting van het godsdienstig natuurgevoel: Prof. W. B. Kristensen, *Het Leven uit den Dood*, pag. 204 e. v. v.

rijst als een natuurlijk gebeuren dat zich aan eenzelfde substantie voltrekt, maar uit allerlei gegevens kan ons blijken dat deze zienswijze in het geheel niet door menschen die op een ander cultuurniveau staan, gedeeld wordt. Daar is elk stadium in den groei een volmaakt eigen zelfstandigheid, wat blijkt uit het feit dat de rijst in iedere nieuwe phase een verschillenden naam draagt, dus een nieuw wezen is, waaruit niet maar vanzelf of zooals wij zeggen, natuurlijk, weer een nieuwe vorm ontstaat, maar waaruit onder invloed van ongekende krachten een geheel ander iets te voorschijn komt, dat weer eigen beschermings-maatregelen vereischt. Bij iedere nieuwe periode in den groei van de rijst past men dan ook weer andere methodes toe om den nieuwen staat tegen onheilen te beschermen. Bij het leven van een mensch gaat het al niet anders: ook dat bestaat uit periodes met een eigen karakter en ook hier krijgt men na den met ceremonien gepaarden overgang (bessnijdenis, huwelijk en dgl.) een nieuwen naam, wordt men dus met andere woorden een nieuw mensch. Ook hier is geen sprake van wat wij een „natuurlijk” verloop noemen, want dan zouden die vaak moeilijk te verdragen overgangsriten niet noodig zijn. Het is steeds een nieuwe geboorte, waarin de heilige levenskrachten zich openbaren. Daarom kan men met recht zeggen dat al deze ritens religieus van aard zijn, niet magisch, omdat het hieraan ten grondslag liggend natuurgevoel religieus is, het wonderlijke beseft en het verhevene van wat er bij den groei van al wat leeft, zich voltrekt. Dat al dergelijke ritens en gebruiken bij het te loor gaan of het verzwakken van de oude opvattingen, waarvan zij oorspronkelijk de uitingen zijn, vaak tot louter magische verrichtingen worden, doet aan de waarheid hiervan niets af.

Ziet men nu rond om zich voortdurend spontane veranderingen plaats grijpen, uit het een iets anders met een geheel eigen aard ontstaan, dan is het niet zoo onbegrijpelijk meer dat die veranderingen ook plaats vinden op een wijze die ons vreemd en

ongerijmd lijkt. Principieel gebeurt er niets anders dan wat men overal om zich heen kan zien gebeuren; de boven menschelijke macht en inzicht verheven levenskrachten, hoe men zich die ook voorstelt, bewerken mutaties, zooals zij dat overal en altijd doen, ook in ons eigen leven en bij den dood der menschen. In het groote geheel, waar het soortbegrip nog niet voldoende tot ontwikkeling gekomen is of op een voor ons moeilijk begrijpelijke wijze voorkomt, zijn zoo een welhaast eindeloos aantal overgangen mogelijk, waarvan ook weer de ratio ons vaak ontgaat, al zien wij nu en dan wel welke oorzaken er gewerkt kunnen hebben bij het ontstaan van enkele dezer opvattingen, waarvan wij thans eenige voorbeelden zullen geven.

Zoo zegt men dat de tjareuh boelan (soort loewak) als hij groot geworden is, een ma-oeng-toetoel (luipaard) wordt (428), terwijl een loetoeng in het zelfde geval een ma-oeng-koembang (zwarte tijger) wordt (429).

Slangen worden vaak hantoe's (lichtverspreidende spoken); dit zelfde zegt men van bepaalde goudvisschen (430). Over het algemeen spelen slangen hier een groote rol; zoo zegt men, dat de bontjel (gaboos, soort visch) een oraj-kaliwongso is. Dit dier had namelijk het verlangen opgevat om een sato sampoerna, een volmaakt dier, te worden, d.w.z. een dier, dat den menschen tot spijs dient. Daarom ging hij in het woud ascese bedrijven, waar zijn venijn als baroeang-angin zijn lichaam verliet. Na den regentijd viel hij uit een boom en werd een bontjel (447). De oraj sawah werd tot een bērod (soort aal); dit valt nog te constateeren, want als men de bērod op een bepaalde wijze toebereidt, krijgt hij schubben, die lijken op die van deze slang (448). Evenzoo is de sidat (soort van aal) eigenlijk een oraj-taropong (449). De uiterlijke gelijkenis van de paling en de aal zal natuurlijk wel deze opvatting hebben begunstigd. Verder bestaat de meening dat de soang (zwaan), de mēri (eend) en de ěntog (Manilla-eend) uit de oraj-naga zijn ontstaan, die ascese bedreef om daardoor mensch te worden. Een

stem uit den hemel zegt hem dat dit plan niet in vervulling gaan kan, maar dat hij wel, door zich in drie stukken te laten hakken, een sato samporna worden kan. Door zijn vrouw laat hij dit doen met het bovengenoemde gunstige gevolg (457). Wel merkwaardig is het om op te merken dat niet alleen het hier genoemde dierlijk voedsel, maar het voedsel bij uitstek, de rijst, in de Soendaneesche rijstmythe ook in zeer nauw contact staat met de slang, het geheimzinnige dier, dat, onvergankelijk, het aardse leven representeert¹⁾.

Men zegt ook dat iemand van adel later een tijger wordt (452), wat wellicht zijn oorsprong vindt in de gewoonte om in het woud niet van tijger te spreken, maar van de menak (edelman) van het woud.

De apen zouden afstammen van trotsche en verwaande santri's, die, eens schuilend bij een eenvoudig echtpaar, dat gaarne wilde leeren ngadji (de koran te reciteeren), met dit verzoek den draak staken en hen aanrieden om maar rechtstreeks via een gombongboom naar den hemel te gaan. De eenvoudige oude menschen volgden dien raad op en toen zij den top hadden bereikt, verdwenen zij plotseling; inderdaad hadden zij het doel bereikt. De santri's vol verbazing, wilden hen langs dien weg volgen, maar toen zij den top hadden bereikt, konden zij niet verder en veranderden in monjet's (454). Wellicht heeft hier het spotachtig oog eenige gelijkenis ontdekt tusschen deze twee categorieën en is zoo dit verhaaltje ontstaan. Aan uiterlijke gelijkenis zal ook wel de meening mogen worden toegeschreven, dat de simeut-tjaritjangkas (sprinkhanen) eigenlijk gevangen zijn, want hun dijen zijn aan den eenen kant uitgehold, waarin men sporen van boeien ziet (460). Wellicht is dat ook het geval bij de meening dat ronggengs (dansmeiden) tot uilen worden, waar de gelijkenis dan schuilt in het feit dat beiden in den avond „uitvliegen" (458).

1) Zie: K. A. H. Hidding, *Nji Pohatji Sangiang Sri*, Diss. Leiden 1929.

Een scheepskapitein zou eens gebrek aan voorraad hebben gehad en daarom ging hij rijst, suiker en djaroom (naalden) leenen. Hij veranderde in een bij en als men nu zijn nest wil leeghalen, zegt men dat men voor de geleende rijst zijn kinderen komt halen, voor de suiker de honing, maar dat men de djaroom niet noodig heeft. Met deze spreuk gewapend kan men rustig zijn gang gaan (461).

Witte mieren worden, naar men zegt, tot paddestoelen (451). Vuurvliegjes zijn ontstaan uit de lieden, die op den weg keken naar een fakkel die uitging. Het onbestendig flikkeren vloeit voort uit het feit dat die fakkel heen en weer gezwaaid werd (462).

Tenslotte vermeldt de verzamelaar onder dit hoofd ook nog de geschiedenis van het ontstaan van het sterrebeeld Kidang Kantjana, de Orion. Een wijze pandita verkreeg langs bovennatuurlijken weg een zoon en een dochter. Als deze kinderen een moeder willen hebben, gaat hun vader de Bentang Ranggeujan vragen, de melkweg, maar voor zijn vertrek verbiedt hij zijn kinderen naar de para, de zoldering, te klimmen. Zij doen dit toch en vinden daar een kleedingstuk in een mand. De jongen trekt dit aan; de vader komt thuis, ziet het en beveelt zijn dochter haar broer te achtervolgen, wat hij zelf eveneens doet. Zij kunnen elkaar niet inhalen en verdwijnen via drie naast elkaar staande arenpalmen in den hemel, waar zij nu de drie, op gelijken afstand van elkaar staande, Kidang Kantjana vormen (463).

Van dit belangrijke hoofdstuk hebben wij wat meer voorbeelden gegeven, omdat hier wel zeer duidelijk de typische trekken van deze denk- en voorstellingswereld aan den dag treden. Hier zien wij als het ware deze denkwereld in beweging en het spel van de in onze oogen teugellooze associaties zijn gang gaan.

In de volgende en laatste twee hoofdstukken geeft de verzamelaar nog vele onder het volk levende opvattingen weer, die minder goed onder één hoofd te brengen zijn, en die ook voor ons doel minder geschikt zijn,

althans geen nieuwe gezichtspunten openen. Er zijn vele z.g. historische overleveringen onder, de bekende geschiedenis van Tjioeng Wanara bijv. en vele verklaringen van namen van plaatsen, rivieren, bergen etc., een soort locale geschiedenis, die op Java en elders zeer bekend en geliefd is. Ook hierdoor behoudt men den band met het verleden en met het voorgeslacht: daarom heeft de schrijver ze ook met recht in zijn erfdeel der vaders een plaats gegeven. Ook bij het vermelden van al deze oude gebeurtenissen treft ons weer deze zelfde merkwaardige geesteshouding, waarvan wij reeds zoo vele staaltjes hebben gezien en die wij niet met nog meerdere behoeven aan te vullen.

Voordat hij het terrein der geschiedenis betreedt, geeft de schrijver ons nog eenige verklaringen van enkele eigenaardigheden van mensch en dier. Men zag verschil en men merkte bijzonderheden op die om een verklaring vroegen, een verklaring die natuurlijk weer dezelfde trekken vertoont als al het voorafgaande. Om bijv. het feit op te helderen dat de man een (meer geprononceerde) adamsappel en de vrouw borsten heeft, beroept men zich op een naar deze streken afgedwaalde versie van het Paradijsverhaal. Toen Nabi Adam en Baboe Hawa juist bezig waren de verboden vrucht, de boeah koldi, op te eten, betrapte de Heer (Noe Kagoengan) hen en door zijn toorn werd het door Adam ingeslikte part tot de Adamsappel, en dat van Hawa, dat al wat verder naar beneden gekomen was, tot de borsten, zoo als dat tot op heden toe nog het geval is (464).

Ook in het oog vallende eigenschappen van dieren vinden hun verklaring; de vergeetachtigheid van het paard op de hertejacht, het „oog” op den poot van dit dier, de witte kring op den hals van den buffel; ook bestaat er een overlevering die het feit verklaart dat er op Java geen olifanten voorkomen (469). Wat reeds vroeger bleek wordt ook hier weer bewaarheid: er is niets in het leven en in de omgeving van deze menschen wat ongekend en onverklaard

blijft, omdat men al datgene, waarmee men omgaat, kennen wil en moet, om te vermijden dat plotseling onverwachte situatie's den gewonen gang van zaken verstoren. Immers het ongewone, het vreemde is krachtens zijn aard het gevaarlijke, dat allerlei onheil met zich brengen kan. Maar hij die „er meer van weet”, behoeft zich niet ongerust te maken, voor hem heeft het vreemde zijn bedreiging verloren.

Zoo zegt men dat de donderslag ontstaat doordat de malaikat (engelen) den duivel in de lucht beschieten, en dat de regenboog de trap is, waarlangs de widadari's afdalen om in een kolk op aarde te gaan baden (493, 494). De meeste ziekten ontstaan door djoerig's (geesten). Eens hoorde iemand den pokkengeest zeggen: Als er in het huis van een zieke een droge arenstam is, durf ik daar niet meer te naderen, waarop men inderdaad dien stam in het huis neerzette. Toen echter de djoerig's naderden, en den stam zagen zeiden zij: „Wat zijn die menschen toch dom; wel zijn wij bang, maar alleen als iemand de wacht houdt en mediteert.” Sindsdien houden de menschen bij een pokkenpatiënt de wacht en reciteeren, maar als zij zelf slaperig worden, plaatsen zij als wakil een aseupan, waarop met kalk kruisjes zijn aangebracht, dicht bij de fakkels naast de zieke, opdat de djoerig's zullen meenen, dat daar iemand zit te mediteeren. Ook zegt men dat de pokkengeest bang is voor een draad van een oud vischnet of voor een tak van den gedoornden dadapboom, dien men boven de deur bevestigt, of voor een oud bijennest of ook wel voor het geluid van de bezem, waarmede men rondom het huis slaat. De pokkengeesten kan men soms van verre zien, brandende fakkels dragend (496).

Het laatste nummer van deze rijke collectie vertelt van het geloof dat Arabië de navel (poeseur) der aarde is (520)¹⁾.

Als wij thans tenslotte in het kort nog een enkele opmerking willen maken over de

¹⁾ Verg. van schrijver dezes: De Beteekenis van de Kekajon, T. B. G. 1931, deel 71, Pag. 659 e. v.

vraag naar de waarde en de beteekenis van al dergelijke bepalingen, dan kan men hierop niet een enkelvoudig en afdoend antwoord geven. Het lijkt ons goed al dadelijk te constateeren dat de waarde ervan voor de menschen, wier leven hierdoor gericht en beheerscht werd, een zeer groote is. In de ongekende en dus gevaarlijke omgeving kwam daardoor regelmaat en orde; men kende de oorzaken en den samenhang van vele dingen en ook in deze omgeving beteekent kennis macht. Dat deze kennis een ander karakter draagt dan wat wij met dit woord bedoelen, doet natuurlijk aan die waarde niets af. En juist als documenten van een zoo van onze logische denkwijze afwijkende voorstellingswereld, hebben ze ook voor ons nog geen geringe beteekenis. Voordat wij er toe overgaan ons nader met deze denkwijze bezig te houden, willen wij eerst de vraag naar den oorsprong van al dergelijke bepalingen onder het oog zien. Zooals op zoo velerlei ander gebied, is die ook hier beter te stellen dan te beantwoorden. Immers bij het doorlezen van het bovenstaande valt het onmiddellijk op dat hier wel stof uit zeer verschillende tijden bij elkaar gebracht is, dat desalniettemin toch een innerlijke eenheid vertoont. Men kan wijzen op voorstellingen die in vrij modernen tijd eerst ontstaan kunnen zijn, daarnaast op andere, waarin de invloed van den Islam duidelijk aan den dag treedt, tenslotte op talrijke waarin vele elementen van den volksgodsdienst te onderkennen zijn, en waar ons dus een nadere tijdsbepaling zoo goed als onmogelijk is.

Naast de tijdsbepaling zou men kunnen trachten te weten te komen vanwaar deze bepalingen in deze streken zijn gekomen. Als men in de talrijke landen, die in den loop der geschiedenis op het geestelijk leven der Indonesiers invloed hebben uitgeoefend, eveneens een verzameling van soortgelijke bepalingen maakte, dan zou men wellicht op menig punt overeenstemming kunnen constateeren. Afgezien van de veel omstreden vraag of men ook dan beslist van ontleening zou moeten spreken, blijft

de moeilijkheid bestaan dat er sindsdien ook in de streken, die eens met Indonesië contact hadden, talrijke invloeden hebben gewerkt, die het toenmaals gangbare zullen hebben gewijzigd, waardoor men dus nooit tot vaststaande resultaten komt; afgezien van dit alles blijft de vraag of de oorsprong van iets tenslotte zoo belangrijk is. Zouden wij zooveel meer weten als wij van de hier behandelde stof wisten dat het in een zekeren tijd uit een bepaald land naar deze streken was overgebracht en hier als het ware wortel had geschoten? Naar onze meening verklaart dit laatste feit, het opgenomen worden van de vreemde stof dus in de bestaande voorstellingswereld, veel meer van het wezen er van dan de plaats van herkomst en de tijd waarin dit gebeurde, ooit kunnen doen. Vragen naar den oorsprong van eenig verschijnsel helderen dus naar onze meening weinig op, tenzij men ze naar de metaphysika verlegt, waarmede wij ons thans niet bezig houden.

Het heeft, zoo als van zelf spreekt, zijn voordeelen te weten dat een cultureel verschijnsel uit een zeker land naar de menschen met wie wij ons bezig houden, is overgebracht; speciaal als men uitvoerig ervan op de hoogte is, welke waarde en welke functie dat verschijnsel in die cultuur had, omdat dit ons inzicht aanmerkelijk vermeerderen kan in het verschijnsel, zooals wij dat na de overplanting en de verspreiding kennen. Allerlei trekken er van zullen ons pas als wijzigingen of verbasteringen van het origineel onder invloed van de nieuwe omgeving, duidelijk kunnen worden.

Onderschatten wij dus het zuiver historisch onderzoek niet, wij kunnen het, door het als de *conditio sine qua non* van alle begrip te stellen, evenmin overschatten. Want elk verschijnsel, waarvan in de meeste gevallen de oorsprong zich toch in het duister der afstanden en tijden verliest, moet tenslotte in de omgeving waarin wij het aantreffen, dus in den geest der menschen, zijn verklaring vinden. Zeker geldt dit van religieuze verschijnselen, die men alleen tot zich neemt, als zij volmaakt passen bij

— of zich aanpassen aan de wereld, waarin de menschen leven. En alleen de psychologie kan ons hierin een betrekkelijk inzicht geven, dubbel betrekkelijk als men den stand van de psychologie der „primitieven” in aanmerking neemt.

Het is niet onze bedoeling om daarover op deze plaats uit te wijden. Wij willen thans alleen aan de hand van enkele opvattingen, die voorkomen in het werk: „Einführung in die Entwicklungspsychologie” van Heinz Werner ¹⁾, trachten de hierboven geschetste voorstellingswereld ons wat nader te brengen, zoodat de uitingen ervan ons iets meer worden dan een reeks dwaasheden of „surrealistische” experimenten.

De ontwikkelingspsychologie stelt zich ten doel de bijzondere structuur van verschillende stadia in het leven van mensch en menschheid vast te leggen en de richting van die ontwikkeling, haar zin en haar tendentie te bepalen. Hierbij moet evenwel goed in het oog worden gehouden dat het begrip ontwikkeling in organischen zin en niet mechanisch wordt opgevat, ieder stadium is een organische eenheid en is uit het oogpunt van het er aan voorafgaande een eigensoortig nieuw geheel, hoewel natuurlijk niet zonder verband er mede.

Het denken van menschen, die in geestelijk opzicht in een primitiever stadium verkeerden is dus niet gradueel van onze denkwijze verschillend, maar het is kwalitatief anders; onze abstracte denkwijze is iets geheel nieuws en eigens en in het geheel niet te bepalen door uit te gaan van die der primitieven om daaruit dan in een gestadige reeks van overgangen, de onze te doen evolueeren. „Entwicklung heisst Neugestaltung, heisst schöpferische Änderung” ²⁾.

Dat wij toch deze geheel andere structuur nog kunnen benaderen, is alleen te verklaren uit het feit dat wij ook nog wel aan die primitieve denkwijze deel hebben: b.v. in den droom en bij andere bijzondere

toestanden, terwijl ook de structuur van het zieleleven der kinderen veel parallellen vertoont met die der primitieven, zoodat ook daaruit ons veel duidelijk worden kan.

Het wezen van de organische ontwikkeling ziet de schrijver, met Goethe, in een toenemende differentiatie en centralisatie. „Hoe volmaakter het schepsel wordt, des te meer worden de deelen ongelijk aan elkaar. In het eerste geval is het geheel min of meer gelijk aan de deelen, in het laatste is het geheel daar aan ongelijk. Hoe meer de deelen aan elkaar gelijk zijn, des te minder zijn ze ook aan elkaar ondergeschikt. Dit ondergeschikt-zijn wijst op een volmaakter wezen” ³⁾. Voor een inzicht in de geestelijke structuur van betrekkelijk primitieve menschen is dit heel belangrijk, want voor alles treft ons daar het weinig gedifferentieerde, in elkaar vervloeiende, „complexe” en „diffuse” karakter van het wereldbeeld. De moderne mensch staat anders tegenover de wereld: meer analyserend en meer onderscheidend tusschen de wezenlijke en onwezenlijke kenmerken en eigenschappen; zijn kijk op de werkelijkheid is meer nuchter en objectief en veel minder door het gevoel beïnvloed. Hij kent beter het verschil tusschen waarneming en voorstelling, maakt scherper onderscheid tusschen droomleven en werkelijkheid, kortom zijn geestelijke structuur verschilt en daardoor vertoont ook de wereld zelf een andere structuur, daardoor denkt en ziet en voelt en wil hij de dingen ook anders dan de mensch die in een geheel andere cultuurphase leeft.

Deze geringere differentiatie en centralisatie van de primitieve psyche moet dus voor alles in het oog worden gevat, wil men in de talloze verschijnselen werkelijk inzicht krijgen, die wij bij menschen, die op een ander cultureel niveau leven, aantreffen. Eerst als wij geleerd hebben afstand te doen van de absoluutheid van onzen kijk op leven en wereld, kunnen wij eenig inzicht krijgen in die geheel andere,

1) Leipzig, Barth. 1926.

2) O. C. pag. 17.

3) Goethe, Inleiding tot de Morphologie.

maar daarom nog niet minderwaardige opvattingen. Immers wij weten niet welke waarden er wellicht bij ons verloren zijn gegaan.

En ook eerst, als wij eenigszins met die andere wereld vertrouwd zijn geraakt, is het ons mogelijk om iets van den inhoud er van te begrijpen en om de religieuze momenten en de religieuze sfeer te vatten. Gaan wij tenslotte dus nog enkele van de voornaamste inzichten uit het rijke boek van Werner na, dat natuurlijk op dit gebied het laatste woord niet gesproken zal hebben, maar waarin toch, naar het ons voorkomt, zeer verhelderende opvattingen worden gegeven.

Allereerst spreekt hij over de „complexe” inhouden van het zintuigelijk leven. Voor den modernen mensch hebben de dingen een concreet, zakelijk karakter, maar door de primitieven worden zij veel meer „physiognomisch” gezien, d.w.z. ze hebben een bepaalde gevoelswaarde, een bepaalde uitdrukking voor hem. Visioenen spelen daardoor een veel grotere rol, de heele natuur wordt levendiger, daemonischer beleefd en ondergaan, mythen enz. vormen zich.

Hiermede verbindt zich een veel geringer differentiatie in de sfeer van het gevoel; ook de gevoelens zijn complex, verstrengeld van aard en ambivalent: sympathie en antipathie zijn veel meer aan wisseling onderhevig en veel uitbundiger van uiting. Dit geldt eveneens van de waarnemingen: het gezicht, de smaak, de reuk vertoonen waarschijnlijk in een primitiever stadium een veel engeren samenhang, parallel aan wat in de psychologie als de synaesthesie bekend is, waaronder men het verschijnsel verstaat dat men bijv. iets als geel hoort, als groen proeft etc. Ook binnen het gebied van één zintuig schijnt die mindere differentiatie merkbaar: kleurnuanceeringen bijv. worden niet altijd in dezelfde mate opgemerkt en soms verwisseld.

Het volgende hoofdstuk handelt over „diffuse” waarnemingen, d.w.z. dat de

vorm der verschijnselen over het algemeen weinig of niet geled, naar wezenlijke kenmerken ingedeeld, gecentraliseerd is, waardoor de nadruk meer op de totaliteit, op het voorwerp in zijn geheel, dan op de deelen valt. Als men stukt in het opzeggen van een litanie bijv., moet men geheel van voren af aan beginnen, omdat het onmogelijk is ergens midden in den draad weer op te nemen. Er is geen onderschikkend verband, en dus ook geen samenvattende synthese; vandaar dat men bijv. vele woorden heeft die het dragen van een voorwerp op even vele onderscheiden wijzen aanduiden, maar vaak geen woord voor het loutere begrip dragen kent.

Uit dezen, op de totaliteit gelegden, nadruk vloeit ook het conservatisme voort, want een enkele verandering verstoort grondig het karakter van het geheel, veroorzaakt een nieuwe, dus vreemde en gevaarlijke, situatie.

Hierna spreekt de schrijver over de veel geringere differentiatie van waarneming en voorstelling: men twijfelt niet aan de werkelijkheid, die men in den droom of in een visioen ziet, evenmin als aan het bestaan van het doodenrijk, waarheen toch alleen de priester of de priesteres zich in dit leven begeven kan. Hiervoor pleit ook de soms bijzondere geheugensterkte van primitieve menschen: de reproductie staat dicht bij de echte waarneming dan dit bij ons het geval is, waarbij de groote rol die het gevoel speelt, dat zich aan het te reproduceerende gehecht heeft, niet vergeten dient te worden. Ook de inhoud van de primitieve voorstellingen zelf draagt een meer complex karakter, zooals wij dat ook nog wel in den droom kennen, wanneer wij tegelijk ons zelf en ook een ander kunnen zijn, en waar één ding meerdere beteekenissen hebben kan. Op deze eigenaardigheid kan de ook in deze streken zeer geliefde bezigheid van het maken van woordspelingen berusten; men denke aan de pantoens, sisindirans en dgl.

Door den samenhang van voorstelling en waarneming maakt men niet alleen geen

verschil in realiteit tusschen droom en werkelijkheid, maar ook het spel, ook de afbeelding en de naam, die in wezen niet van een ding verschilt, worden door deze complexiteit gekenmerkt, wat voor het begrijpen van de functie er van in het leven wel zeer belangrijk is. De objectiviteit, de onafhankelijkheid van het ik m.a.w., geldt in deze omgeving nog niet.

Al deze eigenaardigheden, die zoo'n grooten invloed hebben op het tot stand komen van het wereldbeeld, beïnvloeden natuurlijk in niet mindere mate de geestelijke verrichtingen, zooals het denken. Allereerst treft ons ook weer hier de ongescheidenheid van wat wij noemen de waarneming en het eigenlijke denken, terwijl er tusschen dit denken en het gevoel ook een innerlijke samenhang bestaat, die er een geheel eigen cachet aan geeft. Waar het waarnemen en het denken nog ongescheiden zijn, spreken wij van het concrete denken; het begrijpen staat veelal op één lijn met het beschrijven, wat tot gevolg heeft dat het abstract begrip zeer moeilijk tot stand komen kan. Van abstractie kan slechts in zoo verre worden gesproken dat soms één enkele eigenschap zoo het geheel bepaalt, dat men een in onze oogen geheel andersoortig ding, waarbij toevallig dezelfde eigenschap overheerscht, daarmee gelijk stelt. Deze abstractie berust dus niet op het abstraheeren der eigenschappen van het voorwerp, maar op het gevoel, dat op deze wijze verschillende dingen in een groep vereenigen kan, die in onze oogen zeer weinig met elkaar te maken hebben. Voor een inzicht in de magie is deze ordening wel van zeer veel belang en ook voor een goed begrip van vele onder primitieve volkeren aangetroffen classificatiesystemen, die in het geestelijk leven een groote rol spelen.

Hiermede hangt natuurlijk ook onmiddellijk samen het feit dat de kausaliteit lang niet in die mate het denkleven leidt en beheerscht als dat in de moderne cultuur het geval is, waar de invloed van de wet van oorzaak en gevolg op het geheele

denk- en gevoelsleven niet licht te overschatten is, al zijn er sporen van primitievere geestelijke structuren voldoende aan te wijzen. Het primitieve denken is een concreet, aanschouwelijk denken en het is individueel, niet algemeen, wat voor het aanvaarden van algemeene regels en wetten niet bevorderlijk is. De processen van het causale verklaren en oordeelen dragen daardoor een concreet karakter, wat een veel complexere en diffusere structuur van het denken beduidt. Wat wij verklaren noemen is daarom veeleer beschrijven of verhalen van het verloop der gebeurtenis op zich zelf, omdat het bijzondere niet in een algemeen verband wordt gezien en gezet. Het veranderlijke, maar in wezen voor ons identieke, wordt niet als zoodanig opgevat: de rups en de vlinder hebben met elkaar niets meer te maken dan welke andere dieren ook. Toch worden, zooals reeds eerder werd opgemerkt, voor ons gevoel heterogene dingen vaak onder invloed van het gevoel geïdentificeerd. Maar dit concrete en affectieve denken kan de begrippen „algemeen geldig” en „noodwendig” niet bevatten, daarvoor is het te weinig los van de realiteit.

Toch lijkt het vaak of men, vooral in de magie, zich wel van den samenhang van oorzaak en gevolg bewust is: men doet immers het een om daardoor iets anders te bereiken. In een meer ontwikkeld stadium kan dit wel het geval zijn, maar aanvankelijk is er slechts de eenheid van de handeling met het resultaat. Dus de dood van den persoonlijken vijand vloeit niet voort uit, is niet het gevolg van de tegen hem gerichte bezwering, maar deze handeling zelf doodt hem onmiddellijk en is niet minder effectief dan b.v. een goed gerichte pijl.

Evenmin als het begrip: noodwendigheid kent men dat van het toeval, omdat deze begrippen beide vooronderstellen dat sommige gebeurtenissen onverschillig, andere echter toereikend zijn voor het ontstaan van bepaalde situaties; waar echter elk gebeuren in de primitieve opvattingen

op zich zelf geen *constante* waarde vertegenwoordigt, maar die aan den samenhang ontleent, daar is het ontstaan van deze begrippen uitgesloten.

Dat uit dit diffuse, complexe en weinig gecentraliseerde karakter der geestelijke verrichtingen ook de magie te verstaan is, betoogt de schrijver uitvoerig, maar dat zullen wij thans niet weergeven, omdat in het algemeen de primitieve mentaliteit in het bovenstaande, noodzakelijk oppervlakkig, overzicht wel voldoende beschreven is om ook het Erfdeel der Vaderen in een ander licht te plaatsen.

Hiermede is niet bedoeld dat al die vreemdsoortige bepalingen ons nu plotse-ling helder of ook maar begrijpelijk geworden zijn, integendeel. Maar ze zijn in ieder geval aanvaardbaar als uitingen van een geest, die wel langs andere wegen zijn wereldbeeld opbouwt, maar toch menschegeest blijft en dus, met moeite weliswaar, ook voor ons nog toegankelijk is. Het spreekt evenzeer van zelf dat al de hier bovengenoemde

eigenaardigheden van het primitieve denken niet zonder meer in deze bepalingen terug te vinden zijn. Immers het woord primitief is een verzamelnaam, waaronder in dit verband die psychische structuren worden verstaan, die uit het oogpunt van bouw en werking, karakteristieke eigenaardigheden vertoonen, zonder dat aan dezen term een bepaalde waardeering wordt verbonden ¹⁾.

Het blijft dus nog als de meest belangrijke opgave over om de juiste structuur van de uit dit Erfdeel der Vaderen sprekens de mentaliteit nader te bepalen, en tevent om na te gaan in hoeverre hier verandering, werking, overgang en transformatie in het wereldbeeld te constateeren is. Maar daarvoor dienen toch ook nog heel veel andere gegevens aanwezig te zijn dan hier geboden worden, wat echter aan onze waardeering voor deze verzameling geen afbreuk doet.

¹⁾ H. Werner, *Die Ursprünge der Lyrik* pag. I. (Reinhardt, München 1924):

HADJI HASAN MOESTAPA'S ADAT- GEBRUIKEN DER SOENDANEEZEN

vertaald door

R. MEMED SASTRAHADIPRAWIRA,

HOOFDSTUK IV.

Gebruiken bij de verzorging van een zwangere vrouw.

Dit hoofdstuk handelt over gebruiken bij de verzorging van een zwangere vrouw. Deze toestand wordt, gedurende de eerste twee, drie maanden *njiram* ¹⁾ genoemd, na verloop van dezen termijn spreekt men van *reuneuh* of *aja kakandoengan* ²⁾. Haar verzorging wordt dan intensiever ter hand genomen en de ver- en geboden nemen steeds in aantal toe ³⁾, — vooral bij *awewe darah*, d.i. een vrouw die voor het eerst zwanger wordt, — als haar ouders gegoed zijn. Wordt de zevende maand bereikt, dan treft men bovendien nog voorbereidingen voor het houden van een heilmaaltijd, welke *sidëkah salamëtan tingkëb* wordt genoemd en deze *slamëtan* is belangrijker dan de andere heilmaaltijden, die men elke maand pleegt te houden, waarvoor een kleine hoeveelheid, zoowel gesuikerde als ongesuikerde, rijstpap, benevens enkele blikken lampjes, reeds voldoende worden geacht. De *sidëkah slamëtan tingkëb*, of kortweg

tingkëban genoemd, wordt, hoewel bedoelde heilmaaltijd een Midden-Javaanschen oorsprong heeft, door sommige rijken en aanzienlijken nagevolgd, in 't bijzonder onder de stedelingen. Daarvoor kiest men een datum uit en wel één aan het eind der maand, waarin het getal 7 voorkomt, n.l. de 27ste, bij welke gelegenheid men versnaperingen klaar maakt, bestaande uit allerlei soorten plantaardige spijsen, zooals: knollen, komkommers, pompoenen, allerlei kaktjangsoorten en verder eieren, visch; alleen het gebruik van vleesch, zooals dat van kip, schaaap, karbouw e.d.g., is verboden. Daarbij hooren nog zeven soorten bloemen en de bloem van een pinangboom, voorts een jonge klapper die een gele kleur ⁴⁾ heeft, waarop een teekening wordt aangebracht, voorstellende twee wajangfiguren: Ardjoena en zijn vrouw Soembadra, dan wel een bruid en een bruidegom uit den ouden tijd; kan men heelemaal niet teekenen ⁵⁾ dan volstaat

1) De benaming „njiram” geldt slechts voor twee of drie maanden. Men pleegt het kind (letterlijk: degene voor wie de njiramtoestand wordt geschapen) in gedachten bij zich te roepen en het wordt dan een voorwerp van lofprijzing, hetgeen blijkt uit de bewoordingen van den lofzanger (noe njawer). De lofzang zelf wordt „sabangbalikan” (één teruggang) genoemd en vertelt van het ontstaan van den mensch, vanaf zijn oorsprong en tot zijn geboorte en tot het tijdstip waarop het kind naar buiten wordt gebracht (diloeng-soerkeun). Hier wordt niet opgeschreven (weergegeven) hoe zulk een lofzang in zijn ouden vorm werd voorgedragen. Soms heeft men gedichten van jonge dichters in den vorm van „njawer pepeling” (raadgevingen), welke evenwel afwijken van die in den ouden trant.

2) *Opmerking van den vertaler:*

Letterlijk beteekent deze laatste uitdrukking: men heeft iets in de buik, waarmede bedoeld wordt dat de vrouw zwanger is.

3) Als er toevallig een aardbeving of een maan- dan wel zoneclips is, terwijl een vrouw in toestand verkeert, dan past men in allerijl bezweringsmiddelen toe, door bijv. de zwangere vrouw onder het huis te verstoppen met de bedoeling haar voor het dreigend onheil te behoeden, wat men uitdrukt in het gezegde: *ëndog keur disileungleuman sok nga-*

dak-ngadak boeroek, sok komo bangsa kakandoengan djëlëma (eieren welke op het punt staan te worden uitgebroed, worden plotseling rot, des te meer een kind dat zich nog in de buik van zijn moeder bevindt).

Opmerking van den vertaler:

Hier wordt gesproken van: *onder* het huis (kolong). Men moet denken aan huizen op palen, welke in de Soendalanden het meest in zwang zijn.

4) *Noot van den vertaler:*

De reden waarom men de voorkeur geeft aan een kokosnoot met gele kleur zal gelegen zijn in het feit, dat de Soendanezen de gele teint mooier vinden dan alle andere huidskleuren.

5) Verstaat men de schilderkunst heelemaal niet, dan kan worden volstaan met de namen *erop* te schrijven; de echt Soendaneesche adat toch houdt in eere het bijgeloof aan alles wat men als groot, aanzienlijk en schoon beschrijft. Heeft dit een vorm, al komt die voorstelling uit het bijgeloof voort, dan houdt men dien vorm in eere; bestaat die vorm niet, dan houdt men den naam ervan in eere; wil men dien naam lang laten voortleven, dan stelt men hem op schrift dat duidelijk leesbaar is en men houdt zoowel het geschrift als de woorden van dengene die dien naam draagt, in eere, en als het niet beknopt genoeg is, maakt men alleen de cijfers

men met eenvoudig de namen dier figuren erop te schrijven. Verder houdt men zeven lange kains gereed, die de zwangere vrouw een voor een na het baden zal moeten aantrekken; als de tijd voor de plechtigheid gekomen is, zet men een groote bak klaar, gevuld met *roedjak kanitrèn* (niet uit zoetigheid bestaande, roedjak). Dan verzamelen zich eerbiedwaardige oude lieden van beiderlei kunne, gewoonlijk in de ochtenduren, wier zegen probaat is gebleken. Het maal staat nu gereed; men gebruikt daarbij echter geen borden, doch de gerechten worden op *tampirs* (groote ronde bakken van gevlochten bamboe) of op pisangbladeren gelegd; de roedjak wordt in *takirs* (kleine bakjes van pisangbladeren) gedaan, die bij meer gegoeiden met een naald worden vastgemaakt. Nadat het vereischte aantal deelnemers aan het maal aanwezig is, gaan de mannen en vrouwen op de voor hen bestemde plaatsen zitten, waarna water in een waterkruik wordt rondgediend, dat zij moeten zegenen met *do'a noerboeat*; en dit water, waarin bloemen zijn gedaan, wordt gebruikt voor het wasschen van de zwangere vrouw; vervolgens spreekt de oudste der aanwezigen een heilsgebed uit, na afloop waarvan de gerechten worden genuttigd.

Na gegeten te hebben moet men tegelijk weggaan en mag niemand achter blijven, zelfs de pisangbladeren (waarop de gerechten gelegd zijn) en de matten (waarop de gasten hebben gezeten) moeten worden omgekeerd en schoongeveegd. Alleen de oudere vrouwen blijven achter, omdat deze zorgen moeten voor de rituele wasching ¹⁾.

Nadat de voorbereidingen op het erf gereed zijn, begeeft de zwangere vrouw zich naar het dichtst bij zijnde water, waar

(Vervolg noot 5 van pag. 87).

van het (Jav.) alfabet, waaruit die naam bestaat, tot amulet of bezweringsmiddel, hetzij vastgeplakt op de deur van het huis, hetzij gewikkeld in een tinblaadje, dat als buikband of halsketting wordt gedragen. Met het stukslaan en het weg werpen van den jongen klapper beoogt men dan ook niets anders dan aan het nog niet geboren kind het geluk deelachtig te doen worden, dat den bezitter van dien naam is beschooren geweest. Dit alles vindt zijn oorsprong in het geloof aan amuletten.

1) Het sirammen met bloemenwater dient tot het schoon

zij door de oudjes met een of drie schepjes van dat bloemenwater wordt begoten, bij welke handeling laatstgenoemden elk een heilsgebed uitspreken, meestal de *doenga noerboeat*. Hebben zij ieder een beurt gehad, dan staat de zwangere vrouw op, trekt de voor haar gereed gehouden kain aan, waarna men de beschilderde kokosnoot door den (los om het middel vastgehouden) sarong, vallen laat. Dan raapt haar echtgenoot den klapper op, klieft hem in tweeën en gooit hem weg. De zwangere vrouw verwisselt telkens van kleeren, totdat al de zeven kains gebruikt zijn, waarna zij naar binnen gaat. Wat de waterkruik betreft, deze wordt door haar echtgenoot op een kruisweg neergesmeten. De roedjak die zich in een groote kom bevindt, wordt door de zwangere vrouw aan de daar aanwezige kinderen „verkocht”, waarvan de betaling (echter) middels glasscherven of kleine stukjes dakpannen geschiedt. Vervolgens zet men gerechten (*bantjakan*) klaar voor kinderen die tegelijk een heilsgebed opzeggen voor het welzijn van het kind dat nog geboren moet worden.

In de 8ste maand wordt geen heilmaaltijd meer gehouden, men deelt alleen de bij de koffie behorende versnaperingen uit, zooals allerlei zoetigheden, die in gevouwen pisangbladeren worden gedaan, waarvan de inhoud uit zeer dunne rijstebrei bestaat, die zoo maar worden weggegeven. Op dat oogenblik is reeds vastgesteld, welke baker op de zwangere vrouw passen zal, in afwachting van de bevalling; maar het is sterk af te raden telkens van vroedvrouw te veranderen vóór de bevalling, tenzij de nieuwe slechts als helpster dienst doet, omdat men meent, dat anders kwade gevolgen kunnen ontstaan ²⁾. Hoe meer de tijd

wasschen der zwangere vrouw, doch de eigenlijke bedoeling is om het nog ongeborn kind voor ongelukken te vrijwaren, hem (van allerlei vuil) schoon te maken, hem te eeren; men ziet immers dat alle bezweringsmiddelen aangewend worden ter eere van het nog niet geboren kind, opdat het zonder gebreken ter wereld komt.

2) Opmerking van den vertaler:

De auteur spreekt van: *sok noempangan djampe*, welke uitdrukking letterlijk beteekent: de magische spreuk bedekken, hetgeen zeggen wil, dat de kracht van de *djampe* der eerste baker door die der tweede enz. wordt geneutraliseerd.

van de bevalling nadert, welke zich kenmerkt door een gevoel van vele pijnen, des te meer maakt men zich voor de zwangere vrouw bezorgd; het meest vreest men voor booze geesten als de *koentianak*¹⁾, om niet te spreken van allerlei ziekten, veroorzaakt door het overtreden van verboden, welke ziekten moeten worden voorkomen door de *isarat* (afweermiddelen in den vorm van bladeren en pitten), zooals: *panglaj* (zingiber gramineum), *djaringao* (acrus calamus), bladeren van een salamboom, *djoekoet palias* (een grassoort, waaraan men de kracht toekent ziekten te kunnen weren), die worden bewaard op de plaats, waar de bevalling zal plaats vinden.

Daarnaast neemt men (allerlei) voorzorgsmaatregelen, welke men noemt: *padi-ka* (*ihthar sabisa-bisa*), *palakiah* (handelingen welke kunnen leiden tot den goeden afloop eener gebeurtenis), *tarekah* (maatregelen ter bevordering van den goeden afloop eener handeling), *kias* (handelingen welke een gunstigen invloed kunnen uitoefenen, dus die in dit geval zoowel op de barende vrouw als op de baby een heilzame werking hebben).

De voorbeelden hiervan zullen later een voor een worden gegeven bij de behandeling van zeer moeilijke bevallingen. Het spreekt van zelf dat degenen, die de konsekwenties eener bevalling moeten dragen, zich over de kraamvrouw en het kind bezorgd maken, des te meer is dit het geval met de kraamvrouw zelf. Men is blij als de bevalling goed afgelopen is; ja het volk noemt het (zelfs) *ngadjoeroe*²⁾, waarmee bedoeld wordt dat het leven van de barende vrouw aan een zijden draadje hangt. De 9de maand van de

zwangerschap wordt genoemd *boelan ala eun*, d.i. de maand, waarin alles, wat men voor de bevalling noodig heeft, zooals: medicijnen, een baker, een doekoen, *dji-mats*, als dat er nog niet is, bijeengebracht worden moet. Indien de vroedvrouw meent, dat de tijd van de bevalling komt, n.l. als de zwangere vrouw pijnen voelt reeds bij zeer korte tusschenpoozen, brengt men de ligplaats voor de kraamvrouw in gereedheid, en zet men een kom water en een fleschje widjènlolie klaar, waarmee de kraamvrouw door de baker telkens bij iedere pijn wordt gewreven op haar middel, lendenen en het geslachtsdeel, zulks met het doel de pijnen te verzachten. Er bestaat ook een nog niet besproken adat, n.l. dat de zwangere, vooral zij, die voor het eerst een kind krijgt, van de doekoens en de paradji's (vroedvrouw) van te voren een amulet krijgt, dat gewikkeld in de buikband wordt gebruikt, die *kendit* wordt genoemd. Bedoeld amulet bestaat uit: *panglaj*, *djoekoet palias* en een klein stukje *měnjan*; of de buikband is gemaakt van 10 à 20 katoenen draden, voorzien van zooveel knopen als het aantal hikajats (episoden) bedraagt, dat het boek over het leven van Sech Abdoel Kadir telt, dat aan de zwangere vrouw werd voorgelezen, welk aantal varieert tusschen de 40 en 100 knopen. Later wordt die buikband gebruikt als armband of halssnoer voor het kind en wel als middel tegen wormziekte, of de zwangere vrouw gebruikt hem zelf als buikband, dien zij in de zevende maand van haar zwangerschap aantrekt.

Als een zwangere vrouw in de 9de en zelfs in de 10de, 11de, dan wel 12de maand nog niet baart, dan spreekt men van *reuneuh*

1) Noot van den vertaler:

Een spook, voorgesteld als een vrouw met een holte in den rug, welke zij steeds met heur eigen haar bedekt, die de menschen, vooral zwangere vrouwen, leed tracht te doen. Volgens het onder het inheemsche volk heerschende bijgeloof, zou dit spook een zwangere vrouw geweest zijn, die vóór de bevalling in het kraambed is bezweken.

2) Opmerking van den vertaler:

Letterlijk staat geschreven: *njawana ngan kari sadjoeroe deui*, hetgeen beteekent: er blijft nog slechts een hoekje van haar leven over. Het woord *ngadjoeroe* is afgeleid van het woord *djoeroe*, hetwelk „hoek” beteekent, in dit geval ter aanduiding van een klein gedeelte van een voorwerp of

zaak. Het woord *ngadjoeroe* voor bevalling vindt dan ook zijn verklaring in de algemeen onder de inheemsche bevolking bestaande overtuiging, dat de kans om in leven te blijven bij een moeder die op het punt staat een kind ter wereld te brengen, heel gering is. De dood eener moeder tengevolge van de bevalling staat in de oogen van den Mohammedaanschen Inlander gelijk met het sterven in den Heiligen oorlog, de „*mati sahid*”, omdat aan de geboorte van een kind zooveel levensgevaar verbonden is. De hier voorkomende uitdrukking: *megatkeun oeat pandjang* is volgens de algemeene opvatting synoniem met: *ngaheundjeum*: uitpersen, maar de letterlijke beteekenis er van is niet bekend.

moendingeun (zwanger als een karbouw), in welk geval men de volgende *kias* toepast: de zwangere vrouw wordt aan een touw om haar hals voortgetrokken. Men leidt haar — zoo deze er is — naar een karbouwenkraal; heeft men er geen, dan laat men haar om het huis loopen, voortgedreven door een jongen met een zweep in de hand, onder het nabootsen van het geluid eener karbouw.

Sterft een zwangere vrouw vóór de beval-ling, hetzij wegens moeilijke baring, hetzij wegens een of andere ziekte, dan schrijft men haar dood gewoonlijk toe aan het werk van de *koentianak* en algemeen gelooft men dat deze vrouw na haar dood ook een koentianak wordt. De verzorging van het lijk geschiedt op de gewone wijze, het eenige wat men er aan toevoegt, is het aan elkaar vastnaaien der vingers van de doode, waarna men de voor dat doel gebruikte naald in het lijk steekt waardoor de naald mee in het graf gaat, terwijl aan de hoeken van het sterfhuis krissen, met de „rangga tjitjing vorm”, gemaakt van de bladsteel eener pinangboom, worden aangebracht, zoodanig met kalk beschilderd, dat ze op een oelër bëlang lijken; met een ananasblad en djoekoet palias samengebonden, zijn ze een middel ter wering van de koentianak.

Desondanks zijn de menschen bang om des avonds voorbij het huis of het graf van de doode te loopen, ja, men beweert zelfs het geluid van een koentianak te hebben gehoord; of men heeft een vrouw gezien die zich met heur eigen haar bedekt en den weg verspert, wat door de vrees voor spoken nog meer wordt versterkt. Het is streng verboden hetgeen men gezien heeft, aan zwangere vrouwen te vertellen, omdat zij anders door dien geest zouden worden bezeten.

Indien aan een baring het verlies van veel bloed voorafgaat, dan behoeft men zich niet ongerust te maken, omdat het geen ziekteverschijnsel is; de baker noemt zulk

een kraamvrouw: *awewe darah oentjaleun* (een vrouw, wier bloed als dat van een hert is).

Als een kraamvrouw veel pijnen voelt, terwijl de aandrang tot uitpersen van het kind wegblijft, dan spreekt de vroedvrouw haar bemoedigende woorden toe: zij zegt, dat de geschikte tijd daarvoor nog niet aangebroken is. Dan wordt de barende vrouw op een matje gelegd, in welke houding haar hoofd op een kussen komt te rusten, zoodanig, dat de richting van haar lichaam niet samen valt met de windstreek, waarin de Kala ¹⁾ op dat moment zich bevindt, om vervolgens te worden uitgeklee-
d op de këndit na, waarna zij met een lange kain wordt toegedekt, wat alles door de baker geschiedt. Twee oude vrouwen houden de wacht aan weerszijden van het voeteneinde der kraamvrouw, terwijl haar man aan haar hoofdeinde zit, die haar haar-wrong losmaakt en bij elke uitpersing op het hoofd zijner barende echtgenoot blaast, terwijl de baker het geslachtsorgaan der kraamvrouw telkens met slijmerig water bevochtigt, bestaande uit een oplossing van fijngewreven randoebladeren. Voelt de barende vrouw werkelijk aandrang tot persen, doch nog steeds bij tusschenpoozen, en krijgt zij daarbij slaap, dan pas brengt men de volgende *kias* in toepassing: de deuren, ramen en kisten worden opengemaakt, evenzoo worden knopen losgemaakt, ja zelfs nieuw naaiwerk moet weer worden uit elkaar gehaald, welke handelingen ten doel hebben het geslachtsorgaan der kraamvrouw wijder te doen worden. Dan brengt men bovendien nog andere handelingen in praktijk, welke den goeden afloop van de baring kunnen bespoedigen, b.v. het gooien van een ei over het dak heen in de richting van het hoofdeinde naar het voeteneinde der kraamvrouw, of het werpen met een rijststamper door de ruimte onder het huis (kolong) in deze zelfde richting. Dit is het werk van den echtgenoot. Of men spreekt

¹⁾ *Opmerking van den vertaler:*

Dit is een denkbeeldige geest in de gedaante van een slang, die het heele jaar door het luchtruim bereist en in elke windstreek (Noorden, Oosten, Zuiden en Westen) 3 maanden

blijft. Volgens het bijgeloof brengt deze geest ongeluk aan dengene, die op reis gaat of gaat verhuizen in de richting waar de kala zich bevindt, men spreekt dan van: *mapag kala*.

een djampe (tooverspreuk) uit over het water, dat zich in een van een lange steel voorziene klapperdop (siwoer) bevindt, met welk water men dan het hoofd, de navel en het geslachtsdeel der kraamvrouw bespuwt; vervolgens stapt men met de rest van het water over de buik der barende vrouw heen en gaat naar buiten, waar de siwoer met zijn inhoud op den grond wordt gesmeten, terwijl men zegt: „Kom, volg snel je vader!”

Een andere maatregel (tarekah) ter bevordering van den goeden afloop eener bevalling is het laten aannemen van verschillende houdingen door de kraamvrouw, als: het zitten met opgetrokken knieën, dito met voorwaarts uitgestrekte beenen, om niet te spreken van het op de gewone wijze zitten, waardoor naar men hoopt het uitpersen gemakkelijker gaan zal.

Als een kraamvrouw bij elke pauze in slaap valt, dan spreekt men van „soesoe-heun” (net als soesoe = rivierschelp, die den vorm heeft van een spits toeloopend projectiel), in welk geval men eenige van die schelpen in een kom met water bij de kraamvrouw neerzet. Is de kraamvrouw in slaap gevallen ¹⁾ dan besprenkelt men haar gezicht met water, opdat zij weer wakker wordt.

Behalve dat beschikt men ook over middelen om te zien of de bevalling al dan niet voorspoedig zal zijn welke *panajogjaan* worden genoemd, bestaande o.a. uit het raadplegen van een grassoort, „djoekoet Patimah” genaamd, die in een oase op weg naar Medina groeit, door de Mekagangers wordt gekocht en hierheen gebracht en onder de verwanten wordt verdeeld; het gras nu wordt in een kom met water gedaan, welke naast de kraamvrouw wordt neer gezet; als het gras uitzet, ziet men daarin een voorteeken, dat de bevalling direct en voorspoedig zal plaats hebben; blijft het daarentegen in zijn oorspronkelijken toestand, dan zal het kind nog lang op

zich laten wachten. Er zijn nog meer *panajogjaans*, voorteekenen en vergelijkingen met gebeurtenissen die plaats hebben gehad; zoo zegt men dan ook: „*Samorong teuing tjaringin di aloen-aloen roentoeh, baris aja kasoelah menak*”, (nu begrijp ik, waarom de waringinboom op de aloen-aloen is omgevallen, het bestuur zal moeilijkheden ondervinden), of „*samorong teuing noe ngadjoeroe keur reuneuhna rësëp kana kaoelinan lalaki, boektina orokna oge lalaki*” (nu begrijp ik waarom de kraamvrouw, toen zij nog zwanger was, veel van spelletjes hield, waarmee alleen mannen zich vermaken, nu blijkt het inderdaad dat haar kind een jongen is”).

Indien alle middelen tevergeefs zijn beproefd, dan pas vraagt de vroedvrouw anderen om hulp in den vorm van een djampe (tooverspreuk).

Men vindt den toestand critiek, indien de baring langer dan den gewonen tijd duurt, bij *awewe darah* bv. twee of drie dagen, of indien het nog ongeborn kind geen teeken van leven meer geeft, dan wel als de kraamvrouw uitgeput is, welke toestanden even zorgwekkend zijn als wanneer het kind en de placenta er niet uit willen komen, of indien de moederkoek niet binnen den normalen tijd de baby naar buiten volgt; men kan nog niet zeggen dat de bevalling goed afgevoerd is, zoo deze beiden nog niet geboren zijn.

Is de bevalling, zooals in de meeste gevallen, voorspoedig, dan heeft de kraamvrouw slechts vier à vijf malen te persen en het vocht komt er (van zelf) met kracht uit, hetzij tegelijk met, dan wel vóór de geboorte van het kind, welk vocht *kakawah* wordt genoemd; daardoor wordt men opmerkzaam, de baker houdt zich gereed om het kind op te vangen, terwijl de kraamvrouw bij het persen haar uiterste krachten inspent, geholpen door haar man die haar op het hoofd blaast. Soms houdt zich de kraamvrouw met haar beide armen aan den

¹⁾ Opmerking van den vertaler:

In de Soend. tekst staat woordelijk: „*Samangsa noe ngadjoeroe hese, dikipratan*, enz. *Hese* beteekent: moeilijk, wat

echter niet rijmt met den zin die er op volgt, waarin sprake is van *njaring* = wakker worden. Het zal wel een schrijffout zijn en het woord *hese* moet *hees* gelezen worden.

nek van haar echtgenoot vast, of van iemand anders die naast haar zit, of zij steunt op hun dijen.

Komt het kind ter wereld, dan wacht men nog op de nageboorte, die soms tegelijkertijd, soms een poosje later komt, wat zonder te persen geschiedt; er komen ook gevallen voor dat de nageboorte wegblijft, wat ongeluk met zich brengt.

De vroedvrouw houdt, als het vocht er uit komt, niet op met praten, zij zegt dan: „*Baeu banggeut oetoen indji!*” (komt hier mijn kind!), of zij zegt: „*Ri, ri, ri!*”, alsof zij eenden roept. Nadat het kind goed en wel ter wereld is gekomen, huilt het gewoonlijk, maar er zijn er ook, die heelemaal geen geluid geven, die zelfs niet eens adem halen, maar dat geeft geen reden tot ongerustheid; dan pakt de baker het kind met de moederkoek beet, legt ze op een wan en deze worden met haar hand bewerkt, omdat men meent, dat het leven van het kind bij de moederkoek op bezoek is (*ngandjang*); voorts maakt men veel kabaal door op alles, wat geluid geeft en zich in de nabijheid van het kind bevindt, te slaan, terwijl de baby door de baker met koud water wordt bevochtigd en zijn reukorgaan geprikkeld door de onwelriekende lucht van bijv. verbrande kippeveeren. Is het kind schoon gewaschen, dan huilt het en dan pas voelt men zich verheugd, omdat alles zoo voorspoedig is gegaan. Nu komen er

bevallingen voor, waarbij het kind in een omhulsel ter wereld komt dat nog niet gebroken is; dit wordt dan door de vroedvrouw met haar tanden opengereten.

Ook zijn er gevallen bekend dat een kind dood geboren wordt, doch dat de moeder in leven blijft, in welke geval de zwangerschap dan ook gewoonlijk meer dan 9 maanden geduurd heeft; de verzorging van het kinderlijkje geschiedt op dezelfde wijze als bij volwassenen, alleen kan men bij de slametan in dit geval volstaan met rijstetap op den sterfdag zelf, terwijl het graf, indien het betreft een jongen geboren uit een *awewe darah* die bovendien op een Vrijdag ter wereld is gekomen, de eerste zeven nachten goed bewaakt wordt, omdat zulk een kinderlijkje door dieven pleegt te worden gestolen, en tot amulet wordt gemaakt, dat hun tegen ontdekking vrijwaart.

Gevallen van ontijdige geboorte, die al dan niet reeds den vorm hebben van een kind, komen ook veelvuldig voor; dit noemt men *kaloeron* of *oedoel* (abortus). De begrafenis van de nog ongevormde vrucht geschiedt over het algemeen op de zelfde wijze als die van de reeds gevormde met dit verschil, dat indien de geborene reeds eenigen vorm heeft, deze eerst gewasschen en (in wit katoen) gewikkeld wordt.

(Wordt vervolgd).

JAVAANSCH UITGAVEN VAN VOLKSLECTUUR (BALÉ POESTAKA)

door

Dr. C. HOOYKAAS.

Hoe vreemd het moge klinken omtrent een uitgeverij, die nagenoeg 25 jaar bestaat en bijna 1000 boekuitgaven bezorgd heeft, het laatste jaar wederom een miljoen periodieken verspreidde en daarnaast een half miljoen boeken van zijn persen zag komen, van dunne „vodjes” à 1½ vel druks ter grootte van een briefkaart af tot statige deelen van honderden bladzijden imperiaal formaat met talloze goede illustraties aan toe, hoe vreemd het moge klinken, deze bloei van BALÉ POESTAKA heeft nog grootendeels plaats in het verborgene, ontgaat althans aan nog maar al te velen. Wel verscheen tot dusverre jaarlijks een keurig boekje, (Eenige) Resultaten geheeten, terwijl het aan catalogi geenszins ontbroken heeft, maar voor een dergelijk verslag althans is de belangstelling niet groot geweest. Een enkele keer heeft dit tijdschrift ook wel eens een uitgave aangekondigd, n.l. *Nagarakertagama, Geschiedenis van Java, Darah Bharata, Babadipoen Pandawa, Wajang Poerwa I en Javaansche Zamenspraken II* — zie den klapper op *Djawa 1921-1930* — maar dit waren slechts enkele van de grootere uitgaven, eenige van de zoovele honderden deelen. Blijkens *Djawa III*, 1923, 192 stelt het JAVA-INSTITUUT jaarlijks een niet geringe som als prijs beschikbaar voor het beste boek in Javaansch, Soendaasch of Balisch dat in zeker jaar verschenen is; het eenige resultaat is tot dusverre geweest de bekroning van het in 1929 bij B. P. verschenen werkje *Botjah ing goenoeng*, Serie No. 853. Voorts bevatte *Djawa X*, 1930, pag. 234 onder het hoofd **UIT DE PERS** V een *Locomotief*-artikel van den wd. Hoofdambtenaar voor de Volkslectuur Dr. G. W. J. Drewes, geheeten *Volkslectuur in 1930*. Het was wellicht afkeer van de

stereotype zegswijze: „plaatsgebrek dwingt mij”, die den schrijver ertoe gebracht heeft geheel aan het eind van zijn uiteraard aan omvang gebonden kranten-artikel te zeggen: „Over het Javaansche taalgebied kan ik kort zijn.”

Hoe dit ook zij, het wil mij voorkomen dat eenige uitvoerigheid hier en nu niet geheel misplaatst is. Tot volledigheid ben ik niet in staat en acht ik mij ook niet ge- roepen, daar B.P. voornemens is ter gelegenheid van zijn 25-jarig bestaan dan wel het bereiken van het duizendste Serienummer (en één Serie-nummer bevat vaak vele deeltjes) een beschrijvende catalogus uit te geven. Tot de in de laatste twee jaar uitgegeven en tot uitgave voorbereide Javaansche werken wil ik mij bepalen, hetgeen mij voldoende voorkomt om te kenschetsen wat bereikt werd en nagestreefd wordt. Het lijkt mij niet overbodig, op verscheidene boeken eenigszins uitvoeriger in te gaan; een aankondiging is misschien welkom aan hen die zich op Javaansch gedachtelevens toeleggen en zal hen wellicht eerder bewegen de deeltjes ter hand te nemen dan een prijscatalogus vermag. Tenslotte moge eenige plaats ingeruimd worden aan een enkele beschouwing.

Zeer Javaansch en zeer gangbaar bleken te zijn **WAJANGBOEKEN**, en wel in het bijzonder de schetsmatig korte uittreksels van het verhaal, waarmee een geheele wajang-poerwa-nacht gevuld wordt. Al moeten deze technische aanwijzingen, zonder eenige uitweiding of aankleding, versiering of uitvoerigheid, in de eerste plaats beschouwd worden als leidraad voor den *dalang* — de duizendtallen waarmee deze boeken van de hand gaan, wijzen erop, dat ook andere categorieën tot de koopers

behooren, dat deze schemata voldoende de fantasie prikkelen om als lectuur te dienen, dan wel de vervagende herinnering aan menigen wajang-nacht weer opfrisschen. Deze lakons zijn afkomstig van de Mangkoenagaran, en streven ernaar een aaneengeschakeld geheel te geven van de Voorgeschiedenis af tot na den grooten Bhāratastrijd toe. Aan het totstandkomen dezer uitgave heeft de heer J. Kats gewerkt, die in zijn kostbaar werk *Het Javaansche Tooneel I, Wajang Poerwa*, B. P. 1923, de titels der lakons opgeeft met vertaling, en vervolgens een vrij uitvoerige weergave dezer summier lakons in een aaneengeschakeld verhaal. Bij gebrek aan voldoende teekeningen was het destijds nog niet mogelijk gevolg te geven aan het voornemen, al deze lakons te doen verschijnen. Door bemiddeling van het Hoofd van het Mangkoenagaransche Huis heeft B. P. de beschikking gekregen over een aantal

teekeningen van Soelardi, terwijl genoemd Hoofd persoonlijk toezicht hield op de vervaardiging. Toen dit later niet meer mogelijk was, en B. P. met deze en andere uitgaven vast raakte door gebrek aan teekeningen, heeft het de hulp ontvangen van twee andere Sâlâ'sche teekenaars, waarvan Kasidi bij Soelardi in de leer was geweest. Daardoor heeft de uitgave weder voortgang kunnen vinden. Wie nu het boek van Kats bezitten, kunnen daarin nog niet vinden, in welk deeltje van de B. P. Serie de diverse lakon's staan, en evenmin in de verkoop-catalogi, terwijl de niet-bezitter van Kats'boek in nog sterker mate orientatie missen. Daarom zij hier de inhoud opgegeven van alle XXXVII deelen dezer verzameling *Serat padalangan ringgit poerwa* in Javaansche letter, à 24 cents van 24 à 28 pag., in aansluiting bij en ter aanvulling van Kats pag. 87—98. De verdeeling is als volgt:

I. VOORGESCHIEDENIS.

I. VAN GODEN EN REUZEN.

- | | |
|--------------------|---|
| 1. Ngroena-Ngroeni | Geboorte van de vogels Sempati en Djatajoe en van slangen (naga). Aanval op het godenverblijf door de reuzen van Parangsri onder vorst Sengkan Toeroenan. |
| 2. Watoe Goenoeng | Het godenverblijf aangevallen door Watoe Goenoeng. |
| 3. Moempoeni | Het godenverblijf aangevallen door den reuzenvorst Karoengkala van Djoerangparang, wien de hand van Dèwi Moempoeni is geweigerd. Nagatatmala dringt de Soeralaja binnen en knoopt liefdesbetrekkingen aan met Dèwi Moempoeni. |

II. DE WELDADEN DER GODEN AAN DE MENSCHEN.

- | | |
|-----------------------|---|
| 4. Mikoekoehan | Ontstaan van het veldgewas. |
| 5. SRI MAHAPOENGGOENG | Dèwi Sri en Djaka Sedana. Voorkoming en bestrijding van verschillende plagen van het veldgewas. |
| 6. Bațari Sri mantoek | Dèwi Sri brengt overal, waar zij komt, welvaart.—Huwelijk van Nagatatmala en Dèwi Darmarini. |

III. DE „BOOZE”, DIE HET MENSCHDOM BELAAGT.

- | | |
|----------------------------|--|
| 7. Poerwakala (Moerwakala) | Bațara Kala (en Bațari Doerga) krijgen vergunning, om in bepaalde gevallen onder de menschen hun slachtoffers te kiezen. |
|----------------------------|--|

2. ARDJOENA SASRA BAOE-CYCLUS.

I. DASAMOEKA'S VEROVERINGEN.

- | | |
|-------------------------------|---|
| 1. Beđahipoen nagari Lokapala | Ontmoeting van Dasamoeka met Soebali. Dasamoeka trekt naar Lokapala en tracht tevergeefs Dèwi Sri te bemachtigen. |
|-------------------------------|---|

II. ARDJOENA SASRA BAOE.

- | | |
|---|---|
| 2. Ardjoena Widjaja tapa sale-
beting Goewa Ringin Petak | Huwelijk van Ardjoena Widjaja met Tjitra Nglangeni en zijn
verheffing tot vorst van Maèspati onder den naam van Ardjoena
Sasra Bae. |
| 3. Ardjoena Sasra djoemeneng
nata | Semantri's strijd met Rama Bargawa en met Ardjoena Sasra,
wien hij Dèwi Tjitrawati brengt. |
| 4. Ardjoena tjangkrama samodra | Strijd van Ardjoena Sasra met Dasamoeka. |
| 5. Sédanipoen Sang Praboe A.S. | Dood van Ardjoena Sasra Bae. |

I. VORST DASARATA.

- | | |
|--|--|
| 1. Beðahipoen nagari Ngajodya | Huwelijk van Dasarata met Dèwi Ragoewati, dochter van vorst
Bonapoetra. |
| 2. Rabinipoen Dasarata angsal
Dèwi Kékaji lan Semitrawati | Huwelijk van Dasarata met Dèwi Kékaji en Semitrawati. |
| 3. Lahiripoen Dèwi Sinta | Geboorte van Sinta en van Branta. |
| 4. Rabinipoen R. Regawa | Huwelijk van R. Regawa met Sinta van Mantiliredja. |

II. RAMA'S VERBANNING, LOTGEVALLEN IN HET WOUD EN BONDGE- NOOTSCHAP.

- | | |
|---|---|
| 5. Toendoengan troes'gan-
droeng | Rama verbannen; ontmoeting met Sarpakanaka; Sinta ontvoerd;
ontmoeting met Senggana (Hanoman) en Soegriwa. |
| 6. Bařara Rama masanggrahan
ing Mangliawan | Rama zendt Hanoman op verkenning naar Ngallengka. |

III. DE STRIJD TEGEN RAWANA.

- | | |
|-----------------------------|--|
| 7. Tambak | Rama steekt den oceaen over. |
| 8. Anggada doeta | Anggada rooft de kroon van Dasamoeka en Anila het zwaard van
Patih Prasta.— Dood van Prasta. |
| 9. Boekbis | Dasamoeka benoemt Boekbis tot bevelhebber. Deze wordt door
Hanoman gedood.— Rama en Lesmana, door Trigangga ont-
voerd, worden bevrijd door Hanoman. |
| 10. Pedjahipoen Trikaja | Dood van Trikaja. |
| 11. Madjengipoen Trisirah | Dood van Trisirah. |
| 12. Pedjahipoen Koembakarna | Dood van Koembakarna. |
| 13. Madjengipoen Mégananda | Aanval van Mégananda. Lesmana gedood door den pijl Naga-
pasa, doch door Rama weer levend gemaakt. |
| 14. Pedjahipoen Dasamoeka | Dood van Dasamoeka. |
| 15. Tambak oendoer | Rama's terugtocht naar Ngajodya. |
| 16. Praboe Rama obong | Rama bestijgt met de zijnen den brandstapel.— Wibisana wordt
vorst van Ngallengka. |

IV. AANHANGSEL.

- | | |
|----------------|--|
| 17. Rama nitik | Rama en de Pandawa's. Ardjoena's ontmoeting met Sinta. |
| 18. Rama nitis | Rama incarneert zich in vorst Kresna. |

4. PANDAWA-CYCLUS.

I. DE GODDELIJKE OORSPRONG VAN HET HELDENGESLACHT DER PAN- DAWA'S EN KORAWA'S.

- | | |
|------------------------------------|--|
| 1. Wisnoe Krama | Huwelijk van Sang Hyang Wisnoe en Dèwi Pratiwi. |
| 2. BREMANA BREMANI | Huwelijk Bremani met Sri Oenon. — Geboorte van Parikenan. |
| 3. MANOEMAJASA RABI | Huwelijk van Manoemajasa met Dèwi Ratnawati en van Sema-
rasanta (Semar) met Dèwi Ganastri. |
| 4. Bambang Kalingga
(SAKOETREM) | Strijd van Manoemajasa en Sakoetrem met reus Kalimantanara.—
Oorsprong van het geschrift Kalimasada, de pijlen Arda deđali
en Sarotama en het zonnescherf Toenggoelnağa. |

- | | |
|--|--|
| 5. Sakoetrem rabi
(Djamoerdipa) | Huwelijk van Sakoetrem met de widadari Dèwi Nilawati.—
Basoekèsti wordt vorst van Wirata. |
| 6. PALASARA lahir
(Sakri rabi) | Huwelijk van Sakoetrem's zoon Sakri met Dèwi Sati. Geboorte
van Palasara. |
| 7. PALASARA rabi
(Lara Amis) | Huwelijk Palasara met Dèwi Doergandini. Geboorte Kresna
Dipajana (Abijasa).— Ngastina ontstaat in woud Gadjah Oja.—
Geboorte Kéntjakaroepa, Roepakéntja, Dèwi Rekatawati en
Radjamala.— Huwelijk van Doergandana met Rekatawati.—
Tweede huwelijk van Doergandini met Santanoe van Kalkanda. |
| 8. DEWABRATA rabi
(Wahmoeka Arimoeka) | Huwelijk van Tjitragada en Tjitraséna met Ambika en Amba-
hini. Dèwabrata doodt Ambika. |
| 9. Pandoe lahir | Huwelijk van Abijasa met de weduwen zijner stiefbroeders. Ge-
boorte van Dèstarata en Panðoe; de laatste krijgt de „lisah tala”. |

II. PANDOE EN DÈSTARATA EN HUN TIJDGENOOTEN.

- | | |
|--|---|
| 10. NARASOMA sajembara
(Koentinalibranta) | Huwelijk van Panðoe met Dèwi Koenti en Madrim, en van
Dèstarata met Gendari. |
| 11. Poentadéwa lahir | Geboorte van Panðoe's eersten zoon, Joedistira. |
| 12. Soejoedana lahir | Geboorte van Dèstarata's zoon Soejoedana en der Korawa's. |
| 13. BIMA BOENGKOE | Geboorte van Bima, Panðoe's tweeden zoon. |
| 14. Ardjoena lahir | Geboorte van Panðoe's derden zoon, Ardjoena. |
| 15. Jamawidoera krama | Huwelijk van Jamawidoera, jongsten broer van Panðoe en Dèstarata. |
| 16. Basoedéwa rabi | Huwelijk van Koenti's broeder Basoedéwa met Dèwi Maérah. |
| 17. KANGSA lahir
(Basoedéwa grogol) | Geboorte van Kangsa (Djaka Maroeta), zoon van Dèwi Maérah
van Widarba en Gorawangsa. |
| 18. Lahiripoen Kakrasana Narajana | Geboorte van Kakrasana (Baladéwa) en van Narajana (Kresna). |
| 19. KANGSA aben-abén | Soerati Mantra en Kangsa gedood door Kakrasana en Kresna. |
| 20. Arjapraboe rabi | Huwelijk van Koenti's broeder Arjapraboe met Dèwi Roembini. |
| 21. Oe graséna rabi | Huwelijk van Koenti's broeder Oe graséna met Widadari Wresini. |
| 22. Bambang Soetjitra (Ganda-
mana sajembara kapisan) | Huwelijk van Droepada met Gandawati van Pantjalaredja. |
| 23. PANDOE PAPA (Panðoe
sendalmajang). | Dood van Panðoe. |

III. DE JEUGD VAN PANDAWA'S EN KORAWA'S.

- | | |
|--|---|
| 24. Palgoenadi | Ardjoena als leerling van Doerna. Deze doodt Palgoenadi. |
| 25. Panðawa apoés | De Korawa's trachten de Panðawa's uit den weg te ruimen. |
| 26. Ardjoena papa | De Korawa's trachten de Panðawa's uit den weg te ruimen. |
| 27. Bondan Peksa Djandoe
(PANDAWA DOELIT) | Soejoedana neemt zijn neven verraderlijk gevangen en tracht
Joedistira te dooden. Bima redt zijn broeders. |

IV. DE PANDAWA'S VAN HET HOF VERWIJDERD.

- | | |
|---------------------------------------|--|
| 28. BALE SAGALA-GALA | De Korawa's trachten de Panðawa's te doen omkomen in het
brandende lakhuis. Deze vinden een schuilplaats in Wirata. |
| 29. R. Séta krama | Huwelijk van R. Séta, prins van Wirata, met Dèwi Kanékawati. |
| 30. R. Oentara R. Wratsangka
krama | Huwelijk van R. Oentara met Dèwi Tirtawati en van R. Wrat-
sangka (prinsen van Wirata) met Dèwi Sindoesari. |

V. DE PANDAWA'S TE NGAMARTA.

- | | |
|--------------------------------|--|
| 31. Babad Wanamarta, 32 Arimba | Ontginning van Ngamarta. Huwelijk van Bima met Arimbi. |
| 33. SAJEMBARA GANDAMANA | Huwelijk van Joedistira met Droepadi. |
| 34. Moestaka Wèni | Dèwi Moestaka Wèni rooft Joedistira's Kalimasada. |
| 35. Koentoel Wilanten | Huwelijk van Poentadéwa met Koentoel Wilanten. |
| 36. Lambangkara | Joedistira doet een epidemie te Trebelaratna ophouden. |
| 37. Pantjawala kalaroeng | Lesmana doodt Joedistira's zoon, Pantjawala. |
| 38. Antaséna lahir | Geboorte van Antaséna, zoon van Wrekodara en Nagagini. |
| 39. Lahiripoen Gafoetkatja | Geboorte van Gafoetkatja, zoon van Wrekodara en Arimbi. |
| 40. Pregiwa Pregiwati | Kennismaking Gafoetkatja met Ardjoena's dochter Pregiwa. |

41. Gafoetkatja daoep kalijan
Dèwi Pregiwa
 42. Sasi Kirana
 43. Praboe Toetoeka
(Gafoetkatja dados ratoe)
 44. Bradjadenta Bradjamoesti
(Gafoetkatja soengging, of:
Gafoetkatja kembar)
 45. Sridenta
 46. Toegoe Wasésa
 47. Séna Rodra
 48. Gandawardaja
 49. SEMAR DJANTOER (KAR-
TAWIJOGA MANDOENG)
 50. Parta krama
 51. Abimanjoe lahir
 52. Soembadra laroeng
 53. Bambang Widjanarka
 54. Moertja Lelana
 55. Kitiran petak
 56. Majanggana
 57. Sindoeséna
 58. Tjèkèl Endralaja
 59. Sidadjati (Sidalamong)
 60. Danoemaja
 61. Pandoe Bregola
(Garéng dados ratoe)
 62. Bambang Margana
 63. Soeksmadadari
 64. Soemong
 65. Bambang Manonbawa
 66. Parta Wigena
(Makoeta Rama)
 67. Wahjoe Tjakraningrat
 68. Peksi Dèwata
 69. Tjotjogan (MBANGOEN
TAMAN MAÉRAKATJA)
 70. Srikandi mageroe manah
 71. Tjakra Nagara
 72. Kandihawa
 73. Nirbita
 74. Djala Sengara (Erangbaja)
 75. Toerangga Djati
 76. Randa Widada
 77. Swarga Bandang
 78. Alap-alapan Rarasati
- Huwelijk van Gafoetkatja met Ardjoena's dochter Pregiwa.
- Pregiwa met haar zoontje Sasi K. door Lesmana weggevoerd.
Gafoetkatja (Toetoeka) vorst van Pringgadani.
- Bradjadenta in de gedaante van Gafoetkatja te Ngastina.
- Wrekodara's strijd tegen Sridenta, die de Kalimasada van Joedis-
tira heeft geroofd.
Wrekodara onderwerpt Ngastina, vermoed als vorst Toegoe
Wasésa van Giling Wesi.
Wrekodara als goeroe.
Wrekodara's strijd tegen Gandawardaja van Gadjah Oja.
Lara Ireng (Bratadjaja of Soembadra) en Pamadé (Ardjoena).
- Huwelijk van Ardjoena met Soembadra.
Geboorte van Abimanjoe.
Soembadra door Boerisrawa gedood.
Huwelijk van Abimanjoe met Siti Sendari.
Abimanjoe als vorst Moertja Lelana van Parang Kentjana.
Huwelijk van Abimanjoe met Dratawati van Banakeling.
Boerisrawa doet aanzoek om de hand van Soembadra, doch moet
wijken voor Majanggana (Ardjoena).
Boerisrawa dingt naar de hand van Soembadra. De komst van
Parta Koesoema (Ardjoena) maakt daaraan een einde.
Boerisrawa vraagt Soembadra ten huwelijk. De komst van Tjèkèl
Endralaja (Ardjoena) doet hem onverrichter zake naar huis gaan.
Tédja Lelana tracht zich van Soembadra meester te maken,
doch wordt hierin verhinderd door Sidadjati (Ardjoena).
Seti Widjaja tracht zich van Soembadra meester te maken,
doch legt het tegen Ardjoena af.
Pandoe Bregola ontvoert Soembadra. Ardjoena brengt haar
terug.
Soerèngrana tracht zich van Soembadra meester te maken.
Margana (Ardjoena) verhindert hem hierin.
Soembadra valt—vermoed als vorst Soeksmadadari—Dwarawati
aan, doch wordt door Endratanaja (Ardjoena) ontmaskerd.
Dasamoeka in vermomming te Ngamarta. Indradjit te Madoe-
kara, tracht zich van Siti Sendari meester te maken. Strijd met S.
Garoeđa Koemara, vorst van Tawang Gantoengan, vraagt
Soembadra ten huwelijk. Ardjoena als Bambang Manonbawa.
Ardjoena zoekt de kroon van Rama. — Soembadra zoekt, in de
gedaante van Bambang Sintawaka, haar echtgenoot.
Bařara Tjakraningrat vereenigt zich met Abimanjoe. Bařari
Widajat incarneert zich in Dèwi Oetari.
Doerna doet aanzoek om de hand van Srikandi.
Srikandi wordt voor Ardjoena bestemd.
- Ardjoena leert Srikandi boogschieten en huwt haar.
Huwelijk van Srikandi met Tjakra Nagara (Ardjoena).
Srikandi als man (Kandihawa).
Strijd tusschen Ardjoena en Nirbita (zoon van Kandihawa).
Srikandi als vorst Erangbaja van Parangkantjana.
Srikandi (Toerangga Djati) te Gadjahoja.
Srikandi als R. W. vraagt Kresna's dochter Sitisari voor haar zoon.
Srikandi gaat als danseres (Lalidjiwa) naar Swarga Bandang om
Ardjoena's afgehouwen hoofd te bemachtigen.
Huwelijk van Ardjoena met Rarasati.

79. *Alap-alapan Oeloepi* Huwelijk van Ardjoena met Oeloepi.
80. *Bambang Djinggoŋo (Senggoŋo)* Oeloepi's zoon Irawan en Antaséna rooven paarden, olifanten en vlaggen te Ngastina.
81. *Irawan maling* Nieuwe avonturen van Irawan en Antaséna.
82. *Gambir Anom* Irawan (G.A.) verloofd met Dèwi Titisari, dochter van Kresna.
83. *Bambang Djaganala* Djaganala (Irawan) vlucht met Titisari.
84. *Irawan rabi* Huwelijk van Irawan met Titisari.
85. *Alap-alapan Gandawati* Huwelijk van Ardjoena met Gandawati.— Ardjoena wordt, onder den naam van Ardjoena Wibawa, vorst van Tasik Madoe.
86. *Soemitra rabi* Huwelijk van A.'s zoon S. met Kresna's dochter Wisnoewati.
87. *Oedan Mintaja* Ardjoena's zoon bij Dèwi Sri Mendang, Srigati, helpt de goden tegen vorst Oedan Mintaja van Mendang Poetihan.
88. *Setiwidjaja* Ardjoena's zoon Setiwidjaja en Setiwigena uit de kluizenarij Tilasa vinden hun vader.
89. *Ardjoena sendang* A. ontvangt, als Bg. Banjoerasa in de waterbron, de nymfen.
90. *Nangkoela rabi* Huwelijk van N. met Retna Soejati van Ngawoe-awoe langit.
91. *Tjandra Geni (N. dados ratoe)* Nangkoela vermoemd als Tj. G., vorst van Trantjang Gribig.
92. *Sadéwa rabi* Huwelijk van S. met Dèwi Déwarsini, dochter van den god der kreeften Badawangan Nala (of S. H. Baroena) te Banjoewangi.
93. *Gandasasi (Tjoeboeng kasijan)* Huwelijk van Sadéwa's zoon Déwa Koesoema met Gandasasi, dochter van Ardjoena en Gandawati.
94. *Pramoesinta* Sadéwa's dochter Rajoengwoelan ontvoerd door vorst Tégawarna van Boeloe katiga.
95. *Déwa Kasimpar* Huwelijk van Déwa Kasimpar (Semar) met Dèwi Kanastrèn van Poelo Radja Peŋi.
96. *Semar minta bagoes* S. wordt als Déwa Lelana vorst van Poedak Sategal.
97. *Semar papa* Semar overwint B. Doerga, die de Pandawa's voortdurend hindert.
98. *Doerta Warna (P. dados ratoe)* Pétroek onder den naam Doerta Warna vorst van Boernéo.
99. **KRESNA SEKAR (Narayana)** Huwelijk van Kresna met Roekmini, dochter van vorst Bismaka. mandoeng; alap-alapan Roekmini)
100. **ALAP-ALAPAN SETYA-BOMA** Huwelijk van Kresna met Setyaboma, dochter van vorst (Kresna poedjangga) Setya-djid van Lésanpoera.
101. *Kresna bégal* Kresna verdrijft, met de hulp van Ardjoena (Madoesekti), den vijand van Slaga Ima.
102. *Samba radjah* Samba, Kresna's zoon, strijdt tegen den vorst van Noengsaboemi, die Ngastina aanvalt.
103. *Bambang Soetidja* Kresna's zoon Soetidja (bij Dèwi Pratiwi van Boemi Kasapta) wordt vorst van Tradjoe Tresna als Boma Naraka Soera.
104. *Samba ngengleng* Samba ontvoert Agnjanawati, echtgenoot van zijn halfbroer.
105. *Bomantaka (Boma soeroehan)* Dood van Boma.
106. *Soegatawati (Endra seti)* Soegatawati, dochter van Ardjoena, vraagt voor haar zieken vader hulp te Dwarawati.
107. *S. daoep kalijan Samba* Huwelijk van Soegatawati met Samba.
108. **DJALADARA RABI** Huwelijk van Djaladara (Baladéwa) met Erawati, dochter van (Endang Wrediningsih) vorst Salja van Mandraka.
109. *Setyaki rabi* Huwelijk van Setyaki, Kresna's zwager, met Karsini, dochter van vorst Kaséndra van Tandjoengpoera.
- 110a. *Gadjah poetih asrati poetri (ALAP-ALAPAN BANOWATI)* Voorwaarden van Banowati, dochter van vorst Salja van Manda-raka, tot haar huwelijk met Soejoedana.
- 110b *Soejoedana rabi* Voltrekking huwelijk Soejoedana met Banowati (niet in TeM.)
111. *Dèwi Doersilawati itjal* Huwelijk van Djajadrata met Doersilawati van Ngastina.
112. *Peksi Andjaliretna* Djajadrata dingt naar de hand van Doersilawati.
113. **SOERJAPOETRA RABI** Huwelijk van Karna (Soerjapoetra) met Soertikanti, dochter (SOERJATMADJA MANDOENG) van vorst Salja van Mandraka.
114. *Dana Salira* Karna's zoon, Warsa Koemara, dingt naar de hand van prinses Lesmanawati van Ngastina.

- | | |
|-----------------------------------|--|
| 115. KOEMBAJANA | Jeugd van Doerna. |
| 116. <i>Pandita Doerna tapa</i> | Doerna oefent ascese, om den Korawa's de overwinning in den Bratajoeda te bezorgen. |
| 117. <i>Tjanda Birawa</i> | Salja helpt Ngamarta in den strijd tegen Darma Birawa. |
| 118. <i>Pandawa poeter poedja</i> | De Pandawa's oefenen „poeter poedja”, waarbij zij van de goden toezegging van overwinning in den Bratajoeda ontvangen. |
| 119. <i>Darma Birawa</i> | Soejoedana, in het nauw gebracht door Joedistira, verklaart zich bereid, aan de Pandawa's de helft van Ngastina af te staan. |
| 120. <i>Ardjoena teroes</i> | Ngamarta op het toppunt van macht. |
| 121. <i>Bambang Wisanggeni</i> | De Pandawa's in het nauw gebracht door Sang Hyang Brama. |
| 122. <i>Manon Manonton</i> | Batari Doerga smeedt plannen tot verdelging van de Pandawa's. |

VI. HET DOBBELSPEL.

- | | |
|-------------------------------|--|
| 123. <i>Pandawa daḍoe</i> | Joedistira verliest bij het dobbelspel al zijn bezittingen en zelfs moeder en gemalin aan Doerjoedana. |
| 124. <i>Pantjawala ngarit</i> | Joedistira's gemalin Droepadi en zijn zoon Pantjawala in de macht van de Korawa's. |

VII. DE TWAALFJARIGE BALLINGSCHAP.

- | | |
|--|---|
| 125. <i>Ardjoena Wiwaha</i>
(Mintaraga) | Ardjoena overwint vorst Nirwata Kawatja en wordt vorst van Tédjamaja onder den naam Kaliti. |
| 126. <i>Parta Déwa</i> | Ardjoena keert naar de aarde terug. |

VIII. HET VERBLIJF TE WIRATA.

- | | |
|---|---|
| 127. <i>Ardjoena Wibawa</i> | A. vermomd als vorst van Sriwedari, bondgenoot van Wirata. |
| 128. <i>Gendreh Kemasan (Alap-alapan Oetari of Joedanagara)</i> | Huwelijk van Ardjoena's zoon Abimanjoe met Dèwi Oetari' prinses van Wirata. |
| 129. <i>Kala Bendana pedjah</i> | hetzelfde |
| 130. <i>Rara Temon</i> | Abimanjoe en R. T., dochter van slachter Walekas te Wirata. |
| 131. <i>DJAGAL ABILAWA</i> | De Pandawa's in nederige betrekkingen. |

IX. TOEBEREIDSELEN TOT DEN STRIJD.

- | | |
|----------------------------|---|
| 132. <i>Pandawa goegah</i> | Pandawa's en Korawa's willen den Bratajoeda voorkomen, doch worden hierin door de goden verhinderd. |
| 133. <i>Kresna doeta</i> } | Kresna begeeft zich naar Ngastina, om voor de Pandawa's de |
| 134. <i>Djabelan</i> } | helft van het rijk op te eischen. |
| 135. <i>Kresna goegah</i> | Kresna als helper in den strijd aan de zijde der Pandawa's. |

X. DE GROOTE STRIJD.

- | | |
|---|--|
| 136. <i>Pedjahipoen resi Bisma toe-win Séta</i> | Dood van Bisma en Séta. |
| 137. <i>Pedjahipoen Angkawidjaja</i> | Dood van Angkawidjaja en van Lesmana Mandra Koemara. |
| 138. <i>Pedjahipoen Djajadrata</i> | Dood van Djajadrata. |
| 139. <i>Pedjahipoen Boerisrawa</i> | Dood van Boerisrawa. |
| 140. <i>Pedjahipoen Gaṭoetkatja</i> | Dood van Gaṭoetkatja. |
| 141. <i>Pedjahipoen Doersasana</i> | Dood van Doersasana. |
| 142. <i>Pedjahipoen Adipati Karna</i> | Dood van Karna en van Doerna. |
| 143. <i>Pedjahipoen Soejoedana</i> | Dood van Salja en Soejoedana. |

XI. NA DEN GROOTEN STRIJD.

- | | |
|------------------------------|--|
| 144. <i>Parikesit lahir</i> | Geboorte van Parikesit. |
| 145. <i>Parikesit grogol</i> | Huwelijk van Parikesit. Dood van Aswatama. |
| 146. <i>Joedajana itjal</i> | Verdwijning en terugkomst van Parikesit's zoon Joedajana. Diens huwelijk met Gendrawati. |

S. Nr.	Deel.	Inhoud.	(bij Kats) nr.
443	I	Voorgeschiedenis	1—4
443a	II	Voorgeschiedenis	5—7
443hh	XXXV	Ardjoena Sasra	
		Baoe-cyclus	1—5
443ii	XXXVI	Rama-cyclus	1—9
443jj	XXXVII	Rama-cyclus	10—18
443b	III	Pandawa-cyclus	1—5
443c	IV	" "	6—9
443d	V	" "	10—13
443e	VI	" "	14—19
443f	VII	" "	20—25
443g	VIII	" "	26—30
443h	IX	" "	31—35
443i	X	" "	36—40
443j	XI	" "	41—45
443k	XII	" "	46—49
443l	XIII	" "	50—55
443m	XIV	" "	56—60
443n	XV	" "	61—65
443o	XVI	" "	66—71
443p	XVII	" "	72—76
443q	XVIII	" "	77—80
443r	XIX	" "	81—85
443s	XX	" "	86—89
443t	XXI	" "	90—94
443u	XXII	" "	95—98
443v	XXIII	" "	99—103
443w	XXIV	" "	104—109
443x	XXV	" "	110—112
443y	XXVI	" "	113—116
443z	XXVII	" "	117—120
443aa	XXVIII	" "	121—124
443bb	XXIX	" "	125—128
443cc	XXX	" "	129—132
443dd	XXXI	" "	133—135
443ee	XXXII	" "	136—140
443ff	XXXIII	" "	141—143
443gg	XXXIV	" "	144—146

Met gewone kleine staande letter gezet zijn de zoogenaamde lakon pokok (l. dapoer, djedjer, ladjer, loegoe, pakem) die beschouwd worden ontleend te zijn aan de klassieke letterkunde; cursief gezet zijn de min of meer op fantasie berustende lakon's (respectievelijk l. tjarang, kadapoer, tjarangan, sempalan).

Met HOOFDLETTER zijn aangegeven die 23 lakon's, welke deel uitmaken van de bekende verzameling van Te Mechelen, van inhoud goeddeels hetzelfde, maar veel uitvoeriger verteld. Deze „schetsen" zijn grootendeels afkomstig van Cohen Stuart, die er doorlopend gebruik van heeft gemaakt bij zijn monumentale *Brâtâ-Joedâ-uitgave*. Maar ook een Kern achtte het

niet beneden zich, de tweede dezer lakon's volledig te vertalen, zoowel met het oog op den belangwekkenden inhoud als op de taalkundige bijzonderheden ¹⁾, terwijl R a s s e r s hetzelfde deed met de eerste, die hij behoefde voor zijn studie over den *Zin van het Javaansche Drama* ²⁾.

De uitgave dezer lakon's, herdrukt in 1931, in Latijnsche letters, met een ander soort illustratie dan de vorige serie, is dus gebleken van belang te zijn niet alleen voor Javanen, maar ook voor Javanici. *Pakem Ringgit Poerwa* geheeten, bevat het in 8 deeltjes, Sr. No. 59, Sri mahapoenggoeng, Bremana Bremani, Kanoemajasa; 59a Sakoetrem, Palasara, Déwabrata; 59b Narasoma, Bima boengkoes, Paṇḍoe papa; 59c Obong-obongan balé si Gala-gala, Djagal Abilawa, Kangsa; 59d Semar djantoer, Djaladara rabi, Alap-alapan Soertikanṭi; 59e Alap-alapan Banowati, Alap-alapan Doersilawati, Paṇḍawa doelit; 59f Koembajana, Pedjahipoen Gandamana, Kresna poedjangga; 59g Kresna kembang, Mbangoen taman Maérakatja.

Er bestaan ook nog langere *proza-verhandelingen* van het vertoonde in een wajang-nacht, waarvan de door H u m m e in 1878 met vertaling uitgegeven *Abijāsā* wellicht het best bekende voorbeeld is. Reeds vroeger heeft B. P. ook een dergelijke „lange lakon" uitgegeven, en wel *Rabini-poen R. Soerjatmadja*, verg. boven No. 113. En nu worden bij B. P. herdrukt de *Verh. Bat. Gen. dl. XLIII en XLIV, 1882 en 1883*,

geheeten overeenkomend met Nr. boven

Kartawijoga (Erawati)	49
Djaladara rabi	108
Alap-alapan Soertikanṭi	113
Gadjah poetih asrati poetri	110a
Alap ² -an Banowati (Koeroepati rabi)	110b
Alap-alapan Drosilawati	111

Het komt mij onnoodig voor, een nadere kenschetsing hieraan toe te voegen.

Dergelijke stof is reeds vanouds in *dichtvorm* bewerkt; mogen we R. Ng. Dr. Poerbatjarka ³⁾ gelooven, dan is reeds de *Oud-Javaansche Arjuna-Wiwāha* opzettelijk door den dichter Kaṇwa tot een afgerond verhaal gemaakt, opdat dit

1) Een Indische Sage in Javaansch Gewaad, *Verh. Kon. Ad. v. Wet., afd. Lett., N. Reeks, dl. IX, A'dam, 1876, Verspreide Geschriften X.*

2) *Bijdr. Kon. Inst. 81, 1925, pag. 320-324.*

3) *Bijdr. Kon. Inst. 82, 1926, pag. 184.*

gedicht van kort na 1000 zonder eenige wijziging direct als wajang-vertooning zou kunnen worden gebezigd. B. P. bezorgt een herdruk van de bewerking (door P a k o e B o e w a n a III) van de *Mintaraga* zooals die het eerst was uitgegeven door J. F. C. G e r i c k e in *Verh. Bat. Gen. XX, 1844*, onder den titel „*Wiwoho of Minto-rogo, een Javaansch gedicht met een vertaling en aantekeningen*”. Men kan hieromtrent nog raadplegen den Javaanschen catalogus van Javaansche gedrukten in het Museum van het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen ¹⁾.

Moet dit werk dus gerekend worden te dateeren van het derde kwart der achttiende eeuw en ook daardoor niet gemakkelijk van taal te zijn voor hedendaagsche lezers, weinig beter is dit nog met het dichtwerk van Pangéran K o e s o e m a d i l a g a uit de eerste helft der 19de eeuw. Deze heeft tot een aaneengeschieden roman vereenigd de gebeurtenissen na den brand van het lakhuis, Obong-obongan Balé si Galagala, n.l. Djagal Abilawa, Babad Wana-marta, Partadéwa en Linggapoera. Het begin hiervan is onder den naam *Djagal Birawa* in twee deeltjes verschenen.

Tot een zelfde genre behooren de *Serat Partakrama*, *Srikanthi magoeroe manah* en *Soembadra laroeng*, alle drie van de hand van den bewerker van de *Ardjoena Sasra Baoe*, R. Ng. Sindoesastra. Voor de inhoudsopgave raadplege men de *Pratélan I* 366—371; 350—361.

In 1932 herdrukt werd *Abimanjoe Kèrem*, door Soekir, die bij Kats niet voorkomt en een plaats zou moeten hebben tusschen Nr. 51 en 52 boven. Het behoort tot de meest gelezen boeken.

Een noviteit ten slotte is *Serat Narasoma* door Tjan Tjoe An, theosoof uit Soerakarta, die in uitstekende bewoordingen een eigen opvatting vertolkt van een deel van deze geliefde lakon.

In de eerste plaats missen we hierin het tooneel hoe Narasoma zijn ongewenschten schoonvader Bagaspati *moedwillig* doodt, omdat hij zich over hem schaamt, en hierin pas kan slagen, nadat Bagaspati hem zijn tooverformule (Adji) Tjandabirawa overgedragen heeft. Maar Narasoma zal als Salya sneuvelen in den Brata-joeda. In plaats hiervan laat onze tekst Bagaspati zich uit eigen beweging terugtrekken.— Ook de sajembara om Koenji wordt anders uitgewerkt, de strijd tusschen Pandoe en Narasoma anders gemotiveerd.— Teneinde onmiddellijk duidelijk te doen blijken, dat dit werk buiten de gewone, „orthodoxe” serie valt, wordt het met latijnsche letter in 8° formaat gedrukt.

Konden we van de bekende wisselwerking wajang-lajang bij het bovenstaande de wajang primair noemen, en de gedichten bewerkingen ervan — bij de *Ardjoena Sasra Baoe* is dit proces wel in tegenovergestelde richting verlopen, en zijn dus bovengenoemde lakons, voorzoover tot dezen cyclus behorend, uit het aloude Kawi-gedicht *Arjuna Wijaya* dan wel zijn djarwa-bewerking afgeleid. Verschenen in *Verh. Bat. Gen. XXXIV, 1870*, bewerkt en vertaald door Dr. W. Palmer van den Broek, wordt dit gedicht van Sindoesastra door B. P. herdrukt in 6 deeltjes, waarvan er reeds vier verschenen zijn, en de laatste twee niet lang meer op zich zullen laten wachten.

In dit verband moet ook genoemd worden *Langendrija*, DAMAR-WOELAN-verhalen voor de *wajang-karoetjil* in Jogjaschen stijl, waarvan tot dusverre één deel verschenen is, met teekeningen door tusschenkomst van Z. H. P. A. A. Mangkoenegoro VII te Soerakarta, en als ondertitel: *Djoemenengipoen nata Dèwi Kantjana-Woengoe*. Over de volgende zes deelen van S. Nr. 821 zal de stof als volgt verdeeld worden:

- II. Pedjahipoen Rangga-Lawé;
- III. Goendjaran;
- IV. Pedjahipoen Ménak-Djingga;
- V. Damar-Woelan djoemeneng ratoe;
- VI.
- VII. Pandji-Woeloeng dateng Madjapait.

¹⁾ *Pratélan* boekoe-boekoe basa djawi, enz. uitgave van het Genootschap, deel I, 1920, pag. 5—10.

De inhoudsopgaven der deelen luiden als volgt:
821. I. DJOEMENENGIPOEN NATA DEWI KANTJANA-WOENGOE.

I. Djoemenengipoen Praboe Kenja.

1. Para Adipati sami rembagan badé andjoemenengaken Ratoe Dèwi Kantjana-Woengoe.
2. Dèwi Kantjana-Woengoe djoemeneng ratoe.
3. Praboe Kenja Kantjana-Woengoe paring priksa bilih badé wonten babaja ageng.
4. Ménak-Djingga moendoer saking Madjapait teroes mantoek datang Blambangan soemedija ambaléla.
5. Patih Maoedara lan para adipati ing Madjapait samekta ing pakèwed.

II. Praboe Ménak-Djingga nglamar Praboe Kenja.

1. Datengipoen patih Ongkot-Boeta Angkat-Boeta ambekta serat panglamar.
2. Lajang-Séta Lajang-Koemitir perang lan Angkat-Boeta Ongkot-Boeta.

III. Nagari Blambangan.

1. Gandroengipoen Praboe Ménak-Djingga.
2. Praboe Ménak-Djingga soelaja rembag kalijan resi Pamengger.
3. Ngloeroeg datang Loemadjang.
4. Radja Ternaté noesoel Praboe Ménak-Djingga datang Loemadjang.

IV. Adipati Loemadjang sarta ing Daha.

1. Arja Ménak-Kontjar meboekaken wadjabala ing Blambangan.
2. Adipati Sindoera ing Daha kadjabah ing pakèwed.
3. Arja Ménak-Kontjar njidra Praboe Ménak-Djingga.
4. Pedjahipoen Adipati Sindoera mengsah Praboe Oeroe-Bisma.

821a. II. PEDJAHIPOEN RANGGA-LAWÉ.

1. Rangga-Lawé badé ngloeroeg datang Blambangan.
2. Rangga-Lawé pamitan para garwa.
3. Bala Toeban biðal datang Blambangan.
4. Lajang-Séta Lajang-Koemitir tjampoeh kalijan Angkat-Boeta Ongkot-Boeta.
5. Damar Woelan soewita patih Logendèr.
6. Wadya Boegis tjampoeh kalijan wadya Toeban.
7. Wadya Toeban tjampoeh kalijan wadya Blambangan.
8. Rangga-Lawé ka-poepoe ing paprangan.

821b. III. GOENDJARAN.

1. Djedjer Ratoe Ajoe.
2. Paséban Djawi; Loegendèr andawoehaken sajembara.
3. Damar Woelan prang kalijan Lajang-Séta Lajang-Koemitir.
4. Adegan nagari Toeban; Sang Dyah Ajoe Banoewati tampi pawarta bab sédanipoen ingkang raka adipati Rangga-Lawé.
5. Boentaran kalijan Angkat-Boeta Ongkot-Boeta.
6. Praboe Oeroe-Bisma brangta datang sri wanodya; Watangan lan Boentaran dipoen koendjara.
7. Damar Woelan dados pangarit.
8. Dèwi Andjasmara pepanggihan kalijan Damar Woelan.
9. Ménak-Kontjar dipoen wadoeli bab katjepengipoen Boentaran kalijan Watangan.
10. Ratoe Ajoe dawoeh datang patih madosi Damar Woelan.
11. Ménak-Kontjar andoesta Radèn Watangan lan Radèn Boentaran, dipoen toetoeti ladjeng dados prang.

821c. IV. PEDJAHIPOEN MÉNAK-DJINGGA.

1. Radèn Damar-Woelan pinintasraja datang sang Praboe Kenja; kadawoehan njirnakaken Ménak-Djingga.
2. Radèn Damar-Woelan pamitan datang dèwi Andjasmara.
3. Radèn Lajang-Séta toewin Radèn Lajang-Koemitir kadawoehan andjampangi lampahipoen Radèn Damar-Woelan.
4. Balanipoen Ménak-Djingga patjak baris wonten ing Keðiri; ladjeng prang kalijan wadya ing Madjapait.
5. Radèn Damar-Woelan badé malebet ing pasanggrahanipoen Praboe Oeroe-Bisma.
6. Praboe Oeroe-Bisma tansah gandroeng asmara, siniwi para radja.
7. Radèn Damar-Woelan kepanggih kalijan para garwanipoen Praboe Oeroe-Bisma.
8. Praboe Oeroe-Bisma pedjah déning Radèn Damar-Woelan.
9. Radèn Damar-Woelan wangsoel datang Madjapait ambekta moestakanipoen Praboe Oeroe-Bisma; wonten ing margi kabégal Radèn Lajang-Séta toewin Radèn Lajang-Koemitir.
10. Radèn Damar-Woelan mangsoeli gada wesi koening; para ratoe ladjeng dipoen djak sowan datang Madjapait.
11. Patih Angkat-Boeta Ongkot-Boeta boten poeroen teloe; ladjeng tiwas prang kalijan para ratoe teloe kan.

821d. V. DAMAR-WOELAN DJOEMENENG RATOE.

1. Sang Praboe Rara angadjeng-adjeng datangipoen Radèn Damar-Woelan ingkang kaoetoes angloeroeg datang Prabalingga.
2. Praboe Klana-Sasi oetoesan anglamar datang Madjapait; panglamaripoen katampik.
3. Datengipoen Radèn Lajang-Séta Lajang-Koemitir ngatoeraken moestakanipoen Praboe Oeroe-Bisma lan tawan poetri kekalih.
4. Ratoe Ajoe andangoe datang tawan kekalih garwanipoen Praboe Oeroe-Bisma.
5. Kjai Patih dawoeh djagi-djagi manawi wonten mengsah saking Wandan-Goepita.
6. Radèn Lajang-Séta Lajang-Koemitir anoetoeti oetoesan saking Wandan-Goepita.
7. Perangipoen Dèwi Wandan-Sari Wandan-Ningsih kalijan Radèn Lajang-Séta Lajang-Koemitir, sarta Dèwi Wandan-Sari Wandan-Ningsih teroes mantoek datang Wandan-Goepita.
8. Praboe Klana-Sari gandroeng.
9. Dèwi Wandan-Sari Wandan-Ningsih doemoegi ing nagari Wandan-Goepita.
10. Radja Djaja-Bargawa Radja Djaja-Raga angloeroeg datang Madjapait.
11. Praboe Klana-Sasi dawoeh tata-tata badé andjampangi lampahipoen radja kekalih.
12. Dèwi Andjasmara noesoel ingkang raka Radèn Damar-Woelan datang Prabalingga.
13. Radèn Damar-Woelan kondoe datang Madjapait.
14. Dèwi Andjasmara pinanggih kalijan Radèn Damar-Woelan.
15. Sang Praboe Rara moendoet moestakanipoen Praboe Oeroe-Bisma, sarta sowanipoen Dèwi Andjasmara.
16. Radèn Damar-Woelan kaaben prang kalijan Radèn Lajang-Séta Lajang Koemitir.
17. Radèn Damar-

Woelan djoemeneng ratoe lan teroes kaḍaoepaken kalijan Ratoe Ajoe. 18. Kjai Patih Logendèr lolos sapoetranipoen. 19. Wadya bala Wandan-Goepita kasor prangipoen kalijan wadya Madjapait.

821e. VI. (nog niet bekend).

821f. VII. PANDJI WOELOENG DATENG MADJAPAIT.

1. Praboe Pandji-Woeloeng oetoesan nglamar dèwi Sekati dateng Madjapait. 2. Praboe Pandji-Woeloeng gandroeng-gandroeng. Datengipoen radèn Pandji-Koesoema ingkang kaoetoes saking Madjapait, ladjeng kaḍawoehan ngoepados patah, sang praboe baḍé ngentosi wonten nagari Madjapait. 3. Oetoesanipoen Praboe Brawidjaja ingkang kaḍawoehan ngoepadosi patah, saged angsal damel, wonten margi karebat radèn Pandji-Koesoema. 4. Daoepipoen radèn Ménak-Kontjar, radèn Ménak-Djajèng-Sekar, lan radèn Ménak-Djajèng-Sari, kalijan dèwi Sekati, dèwi Kalpikawati lan dèwi Kalpika-Ningsih. 5. Praboe Pandji-Woeloeng amoekoel prang nagari Madjapait.

Over den zoojuist genoemden *Rangga-Lawé* verschijnt ook een geheel ander soort uitgave, n.l. een omwerking naar den Middél-Javaanschen tekst zooals (Prof. Dr.) C. C. Berg dien in 1930 als deel I van de *Bibliotheca Javanica* heeft uitgegeven. Bewerker van dit nieuwste djarwa-geschrift in matjapat is R. Rg. Wirawangsa, bekend door zijn medewerking aan bovengenoemde *Pratélan*.

Tot dezelfde soort geschriften behoort de *Kidoeng Soenda*, eveneens door Berg in tekst en vertaling en met uitvoerige aantekeningen uitgegeven in de *Bijdr. Kon. Inst.* 83, 1927. Reeds eerder verscheen hiervan een Soendasche bewerking in dichtmaat, *Kidoeng Soenda*; de Javaansche bewerking zal binnenkort voltooid zijn.

Een ander voorbeeld van oude litteratuur, heden nog voortlevend op Bali, is de *Tjalon Arang*, in tekst en vertaling uitgegeven door R. Ng. Dr. Poerbatjara, in *Bijdr. Kon. Inst.* 82, 1926. Hiervan heeft diens broeder R. W. i r a d a t een djarwa-bewerking vervaardigd, voor het eerst verschenen in de *Kadjawèn* van 1930, en in 1931 ook als boekje uitgegeven.

Van de Middél-Javaansche *Tantri* zijn ook eenige verhalen in Nieuw-Javaansch bewerkt. Als *Kadjawèn*-feuilleton verscheen

in 1930 *Pati Winadi* door M. H a r d j a - w i r a g a, wellicht den vruchtbaarsten schrijver van Balé Poestaka; dit verschijnt nu als boekje. Het is de griezelige historie, die ik indertijd heb genoemd: Boosdoener's bekeering mag niet baten.— Onder den naam *Tjandapinggala* zullen nog eenige Tantri-verhalen verschijnen.

Voorts verscheen van de oude *Aboenawas*-stof een nieuwe bewerking door „P é t r o e k”, den populairèn hoofdredacteur van de *Kadjawèn*, in welk blad het grootste deel reeds was afgedrukt; het blijkt tot de gaarne gelezen, en — wat meer is — gekochte boeken te behooren.

In Sâlâ'sche tembang geschreven is de *Sèh Djangkoeng*, een MOSLIMSCHE HEILIGENLEGENDE, bewerkt door R. M. Ng. S o e m a h a t m a k a. Nader hierover vindt men in *Djawa* 11, 1931, pg. 70—79.

Bij wijze van overgang tot het genre BABAD worde hier eerst vermeld de nadruk van de *Baron Sakèndèr*, de eerste maal uitgegeven, vertaald en van aan teekeningen voorzien door Dr. A. B. Cohen Stuart, Batavia, 1850, besproken door J. J. B. G a a l in *Bijdr. Kon. Inst.* 1853, onlangs tot voorwerp van studie gekozen en omstandig gerefereerd door Dr. Th. P i g e a u d in *Djawa* 7, 1927, pag. 321—361.

Eenigszins hierop aansluitend, maar dan toch al iets meer historisch te achten in Westerschen zin des woords, is *Sirwéndà-Danoerwéndà*, aangeboden door Md. D o h i r i, handelende over het verval van het rijkje Paṭi, waar Sèh Djangkoeng vandaan kwam en ook de zoo aanstonds te noemen Lara Menḍoet (*Serat Pranatjitra*). De inhoudsopgave luidt als volgt:

Toen Sekèber (gezaghebber) op Java kwam, vestigde hij zich op den berg Paṭi-ajam, en wenschte kennis te nemen van de heldhaftigheid der Javanen. Adipati Pragola van Paṭi, die van zijn leermeester te Poelo Oepih vernomen had, dat zich een gevaarlijk man genesteld had op zijn

gebied, ging terstond naar Paṭi-ajam om Sekèber te ontmoeten. Een strijd volgde, doch bleef onbeslist. Sekèber vroeg en kreeg een wapenstilstand van twee jaar.

Vóór zijn vertrek uit het Paṭische wenschte Sekèber zich te overtuigen van de welvaart van het land. Op een zijner wandelingen zag hij in désa Kemiri een mooi meisje, Rara Soeli genaamd. Hij werd op slag verliefd, wist heimelijke betrekkingen met haar aan te knopen, maar reisde toen weer verder, na haar veel goudstukken te hebben geschonken. Soeli beviel van tweelingszonen, die zij van een gandarwa zou ontvangen hebben. Toen dit ter oore kwam aan Adipati Pragola, liet hij moeder en kinderen voor zich verschijnen. Soeli bestemde hij tot zijn bijvrouw, en de beide jongens nam hij als pleegzoon aan, daar hij heldhaftige daden van hen verwachtte. De jongens, nu Sirwéndá en Danoerwéndá geheeten, bleken inderdaad zeer begaafd te zijn. Het werden ongeëvenaarde hardloopers, behendige ruiters en bovenal kranige scherp-schutters, die zich dan ook in de gunst van hun pleegvader mochten verheugen.

Toen de twee jaren om waren, ging Adipati Pragola zijn leermeester te Poelo Oepih weer raadplegen; deze ried hem de volgende list aan: de Adipati moest Sekèber uitdagen tot een duikwedstrijd; als overwinnaar zou gelden, wie het langst kon onderblijven. Dit moest dan plaats vinden aan den voet van den Tjalering-berg, vanwaar de Adipati de verborgen Baléndéran-grot kon bereiken, om zich daar schuil te houden, totdat Sekèber het zou opgegeven hebben. Sekèber gaat op het voorstel in; de gunstelingen Danoerwéndá en Sirwéndá moeten als scheidsrechters het touw ter hand nemen, waaraan de duiker wordt gebonden. Na eenige dagen duikt Sekèber meer dood dan levend op, en komt pas langzaam bij. Dan krijgt de Adipati een teeken en komt frisch te voorschijn. Sekèber verliest zijn aanspraak op de helft van Paṭi en moet zich onvoorwaardelijk onderwerpen. Adipati Pragola ontnemt hem zijn maliënkolder en maakt hem tot stalknecht onder den naam Djoeroetaman. Maar alras won hij het vertrouwen van den Adipati, ging tot zijn lijfwacht behooren en werd zelfs een steunpilaar van het Paṭische leger, al bleef dit verborgen voor de buitenwereld. Zelfs werd hij ongeweten tot opvoeder zijner eigen kinderen.

Door zijn vrijheid van beweging in het paleis van den Adipati kwam Djoeroetaman ook in aanraking met zijn vroegere geliefde Soeli. Ze herkenden elkaar, en toen Adipati Pragola eens naar Poelo Oepih was, knoopten zij de oude betrekkingen weer aan. Door een innerlijke stem gewaarschuwd keerde de Adipati op zijn schreden terug, ontdekte het schandaal, en stak beide gelieven dood. Ook Sirwéndá en Danoerwéndá, die hij van medeplichtigheid verdacht, stak hij eigen-

handig neer, maar toen deed zich een stem hooren, dat zij zich op hem zouden wreken.

Adipati Pragola vervolgde zijn reis naar Poelo Oepih, waar hij alles aan zijn leermeester vertelde. Deze keerde de ondoordachte handelwijze sterk af en ontried hem ook zijn plan, zich tegen Mataram te verzetten. Ten eerste was het ongeoorloofd, maar in de tweede plaats niet mogelijk. Toch hield Pragola vol, en gestoken in Sekèber's maliënkolder was hij ook tegen elken vijand bestand. Zelfs de heldhaftige legeraanvoerder Wiragoena (zie Serat Pranatjitra) moest het onderspit delven, maar toen Soeltan Ageng zelf ten tooneele verscheen, en Adipati Pragola in de haast verzuimde den maliënkolder om te doen, viel hij door Soeltan Ageng's hand.

De heer Soejoed Martosoehardjo, destijds hoofd van de Javaansche redactie van Balé Poestaka, teekent bij zijn inhoudsopgave nog het een en ander aan, dat zich als volgt laat samenvatten: Deze episode, niet voorkomend in de redactie van het Sakèndèr-verhaal, gelijk die is uitgegeven door Cohen Stuart, maar wel in een andere, vindt men terug in Babad Paṭi, uitg. Mardi Moeljo 1925. In het algemeen stelt men den opstand van Pragola in den tijd van Sénapati, maar de Babad Tanah Djawi van Meinsma vermeldt twee opstanden van Paṭi tegen Mataram, één tijdens Sénapati en één tijdens Soeltan Agoeng. Volgens dit werk liet Sénapati's opvolger Soeltan Séda Krapjak nog een afgescheiden luthof aanleggen voor zijn gunsteling, den withuidigen (Jav. boelé) Djoeroetaman, die vaak hofschandalen veroorzaakte. Dezelfde bron noemt hem een djim (en geen stalknecht), die Sénapati hielp, Soeltan Padjang te vermoorden. In de andere Sakèndèr-bewerking zou Djoeroetaman niet Sakèber, maar Sakèndèr zijn.

Babad Paṭi laat Djoeroetaman veranderen in een rijpaard, door Sénapati ingeruild worden tegen een rijkoe, en door hem vermoord worden na een dergelijk schandaal. De episode van Lara Menđoet zou volgens dit werk in denzelfden tijd van Pragola spelen, terwijl die toch algemeen geplaatst wordt in den tijd van Soeltan Agoeng. Blijkbare worden de tijden hier wel eenigszins verward. Tenslotte staat Babad Paṭi ook alleen in zijn voorstelling, dat de strijd tusschen Adipati Pragola en Mataram op misverstand zou berusten.

Dr. Pigeaud acht dit geschrift van belang door het duidelijk uitkomen „van de groote beteekenis „der hier Sekèber genoemde figuur, zoo ook het „verband van dien persoon met den Vorst en met „diens Goeroe op den Berg. Als de Vorst dat „verband verbreekt door Sekèber te doden, „stort hij zich zelf in het ongeluk: hij wordt over- „wonnen door Mataram. Dit is waarschijnlijk de „zin van het verhaal. Iets dergelijks zal wel te „zoeken zijn in het Babad-verhaal over den dood

„van Djoeroetaman door Soeltan Agoeng in „verband met zijn nederlaag voor Batavia.”— Geschiedkundige bronnen heeft de schrijver niet kunnen noemen; hij had gewerkt naar een sindsdien zoekgeraakt werk in pegon geschreven en naar wajang-karoetjil-vertooningen. De uitweiding moge besloten worden met het uitspreken van de hoop, dat Dr. Pigeaud gelegenheid moge vinden gevolg te geven aan zijn voornemen, nog eens te schrijven over de Djoeroetaman-verhalen in de Babad.

In drie deeltjes verscheen *Radèn Kaman-daka*, hetgeen onder zijn nieuwen naam niets anders is dan een herdruk van Verh. Bat. Gen. LI, J. Knebel, *Babad Pasir*, volgens een Banjoemaasch handschrift, in tekst en vertaling. Blijkens het voorbericht eindigde Knebel's handschrift dezer plaatselijke geschiedenis, die naar den hoofdpersoon R. Kamandaka werd genoemd, nagenoeg op dezelfde plaats, waar ook B. P. een slot aan dit werk heeft gemaakt. Maar een handschrift in het bezit van Dr. C. Snouck Hurgronje had nog een toevoeging van niet minder dan 11 zangen, waardoor het geheele geschrift een bijna even heterogeen uiterlijk verkreeg als de *Pararaton*. Voor de volledigheid voegde Knebel deze zangen toe, maar B. P. liet ze weer weg, daar ze hoogstens plaatselijke belangstelling zouden kunnen wekken wellicht.

Andere babad's en verhalen uit babad's zijn in voorbereiding.

Eveneens een liefdesgeschiedenis in tembang, maar mooier van opbouw en uitwerking, is de *Serat Pranatjitra*, die B. P. in 1920 in het licht gaf. Onder den naam *Een Javaansche Liefde* leverde (Prof. Dr.) C. C. Berg hiervan een volledige vertaling bij C. A. Mees te Santpoort, 1930, die de aandacht trok en aanleiding was tot verscheidene beschouwingen¹⁾. Toen er dan ook sprake was van herdruk, is men er toe overgegaan, de oorspronkelijke Soerakarta-sche overlevering van dit niet meer nieuwe,

in de zeventiende eeuw spelende, verhaal te volgen, en deze verandering te accentueeren door toevoeging van den ondertitel: *Lara Menđoet*.

Wellicht uit eenzelfde tijd dateert de OUDE LEGENDE, bekend onder den naam *Dongèng Tjarisosipoen tjang sepoe ing djaman kina*, destijds op verzoek van Dr. Hazeu op schrift gebracht door Poedjardja, onlangs in herdruk uitgekomen. Van dit verhaal, dat ons inlicht omtrent de helderziendheid van Mangkonegara IV, is een naar de vertaling gemaakte bewerking opgenomen in het tweede deel van De Vries' *Volksverhalen uit Oost-Indië*, als „De Ongeluksvogel”, pag. 38—58.

Oude overlevering is ook *Ki Ageng Paker*, een plaatselijke legende, op schrift gesteld door Moekmin. Dit verhaal luidt in verkorte weergave als volgt:

Brawidjaja de laatste was zijn lievelingsprekoetoet Djakamangoe kwijt, een erfstuk zijner voorvaderen, die reeds sinds den eersten Br. in de kraton van Madjapaït geleefd had. De uitgezonden boden konden hem niet vinden, maar toen kreeg de vorst een influistering van Sang Hyang Kanékapoetra, dat hij zelf den vogel in Z.W. richting moest gaan zoeken. Daartoe verliet hij buiten iemand's voorkennis, slechts vergezeld van zijn hond, zijn kraton, en bereikte het dorp Paker, ten Z. van Pasargedé. Hier woonde Wangsajoeda, een groot liefhebber van prekoetoets, en inderdaad was de gezochte prekoetoet bij hem komen aanvliegen en had zich door hem laten vangen. Menigeen had hem die mooie prekoetoet al willen afkopen, maar hij wilde daar niet op in gaan, vooral niet toen hij de influistering gehad had, dat hij den vogel moest afstaan aan iemand met een hond, die er om zou komen vragen. Br. en Wangsajoeda werden goede vrienden, en na eenige dagen bij Wangsajoeda gelogeed te hebben vroeg Br. hem de prekoetoet als afscheids-geschenk. Dit kreeg hij, en zijnerzijds liet Br. zijn hond achter om Wangsajoeda den weg te wijzen, wanneer hij Br. eens kwam opzoeken.—

Toen Wangsajoeda nu zijn dochter ging uithuwelijken, besloot hij zijn goeden vriend uit te noodigen; hoe verbaasd was hij, toen de hond hem naar de kraton van Madjapaït bracht. Br. ontving zijn vriend gastvrij en hartelijk, hield hem eenige dagen bij zich, en liet onderwijl zijn huis ver-

¹⁾ Zie Djawa 10, 1930, 238-242, 244-245; 11, 1931, 67-79.

vangen door een van steen, de kraton van Madjapait in het klein. Bij het naar huis gaan gaf hij hem nog een pompoen mee en een degenstok. De pompoen stond hij af aan een weduwe, die er juweelen en kostbaarheden in vond, maar voor zichzelf hield. Wangsajoeda was niet weinig verbaasd, een kraton te vinden in plaats van zijn huis; bovendien kwamen uit den degenstok een aantal koeien en karbouwen tevoorschijn. Sindsdien heette de vermogende man Ki Ageng Paker; resten van de vroegere kraton zijn in désa Paker nog te zien.

Minstens even aardig is *Demang Pantjal-panggoeng* door Har dj a d i s a s t r a.

Met dit woord wordt aangeduid iemand die witte handen en voeten heeft, en naar zoo iemand werd gezocht door Pakoe Boewana V tijdens een hevige epidemie met hongersnood, om hem dan te begraven, wat het eenige bestrijdingsmiddel van de ramp was volgens goddelijke influistering.

In het regentschap Soekahardja nu woonde een demang, die aan de gestelde eischen beantwoordde en dan ook den scheldnaam „demang P.” droeg. Hij knevelde zijn menschen; de Soenan zelf was er getuige van. Want toen hij voor een kwartje rijst wilde koopen bij den rijkaard, die in den goedkoopsten tijd zijn schuren met padi had opgestast, kon hij slechts voor een gulden of meer bij hem terecht! Gelukkig spijzigde zijn buurvrouw, de weduwe Ni Mita, den vorst toen, als belooning voor welke edele daad hij ongemerkt 200 rijksdaalders onder haar matje liet schuiven. Zij moest bovendien beloven, hem nog eens op te komen zoeken. — De 200 rijksdaalders werden ingerekend door den demang, maar toen was het ook gauw met hem gedaan. Want toen hij hoorde van het bezoek der weduwe aan den Soenan, en begreep dat hij gestraft zou worden, stierf hij van spijt en angst. De boden van den Soenan kwamen zijn lijk halen, brachten het over naar de kraton, hieuwen armen en voeten af, en begroeven die op de vier hoeken van de stad. Meteen verdwenen epidemie en hongersnood. Ni Mita en haar nakomelingen kregen het ambt van mantri pamadjegan en de daaraan verbonden voordeelen.

Uit de *Serat Ambija* gelicht is de volgende episode, die als *Djaka Sengkana* zal verschijnen:

Een schatrijk handelaar verliest zijn eenigen zoon, die door twee neven verraderlijk vermoord wordt, zonder dat iemand weet, wie de daders zijn. De koopman kan in het gebeurde niet berusten en wendt zich tot den koning. Ook deze vermag de boosdoeners niet aan te wijzen, wel echter kan hij den diep bedroefden handelaar een middel aan de

hand doen om zijn zoon weer levend terug te krijgen. Daarvoor moest hij het lijk slaan met de staart van de stier van Djaka Sengkana. Die stier onderscheidde zich namelijk door zijn buitengewone kleur, bovendien was het het eenige, wat zijn vader bij zijn dood aan Djaka Sengkana nagelaten had. Gedurende zijn minderjarigheid, toen Djaka S. werd opgevoed door zijn moeder, die hij met zijn heele hart liefhad, was de stier aan Godes hoede aanbevolen geweest. Nu kwam de handelaar erom, en niet dan tegen een zeer hoogen prijs kan Djaka S. er afstand van doen. Door de bovennatuurlijke macht van Nabi Moesa slaagde de handelaar erin, zijn zoon weer in het leven te roepen.

Zeer verbreid op Sumatra, waar het op verscheidene plaatsen echt gebeurd zou zijn, is de legende, die in het Javaansch vertaald is als *Dongèngé Si Kantan*.

Er was eens een jongen uit een arm gezin, die als laatste kans van de familie met een beetje geld naar de overwal gestuurd wordt, om daar handel te gaan drijven en er bovenop te komen. Daar hij uit een goed nest komt en zijn uiterste best doet, slaagt hij hier inderdaad in, zoodat hij na eenige jaren een welgesteld man geworden is. Zijn ouders is hij in dien tijd wel niet vergeten, maar erger nog: hij wil ze vergeten, daar hij zich schaamt over die onaanzienlijke lieden. Wanneer hij dan ook met zijn trotsch galjoen de riviermonding komt opgevaren, vanwaar zijn arme ouders hem weinige jaren tevoren met angstige hoop hadden zien vertrekken in een klein vaartuigje, na hem hun laatste duitjes toevertrouwd te hebben, dan wil hij de oudjes aan de oever niet meer kennen. En wanneer zijn moeder, wier liefde tot haar zoon grooter is dan haar verontwaardiging over zijn schandelijk gedrag, naar zijn schip toekomt, laat hij de oude vrouw verwijderen, die hem stoort in het banket, aangericht voor zijn geliefde. Maar dán spreekt de verontwaardigde moeder: „Zoo waar als deze borst je heeft gevoed, ben je mijn zoon!” En een melkstraal schiet uit haar borst, treft het schip, en doet dit in een rots veranderen.

Vol kostelijken humor wordt in *Sedya Lengkara* verteld over het bouwen van luchtkasteelen.

S. L. gaat een lot koopen, stelt zich precies voor wát hij allemaal bekostigen kan van den hoofdprijs, gelóóft dien ook werkelijk getrokken te hebben, en ziet zich al met zijn heele familie in Batavia om den prijs af te halen, te winkelen, enz. De trekkingsdag nadert, S.L. vast een week lang. De trekkingsdag is daar, een lijst verworven. Warempel, het trekkingsgetal van den hoofdprijs

klopt geheel met het getal van het eigen lot op één cijfer na. In zijn wanhoop wil S.L. zelfmoord plegen, maar bedenkt zich nog intijds: hij mocht eens worden aangezien voor een boozen geest!

Herdruckt werd *Tjangkriman basa Djawa nganggo tembang*, een keuze uit de verzameling raadsels van Meyer Ranneft, zooals die het eerst verschenen is in de *Verh. Bat. Gen.* 49, 1896. Dit boek, nu in derde druk, is altijd veel meer geliefd geweest dan het half dozijn andere raadselen rebusboekjes, dat B. P. uitgaf, al waren deze goedkoop.

Een genre, dat tot nu toe nog niet ter sprake kwam, wordt gevormd door de aloude PANDJI-VERHALEN. B. P. heeft, voornamelijk in de allereerste jaren van zijn bestaan, eenige deeltjes uitgegeven met korte verhalen, n.l. *Senggoetoe*, *Astatjarita*, *Poerwawahja*, *Bijoeng koewalon*, *Dongèng mandoem iwak enz.*, *Pandji Laras enz.*, *Andé-andé Loemoet*, *Pandji Remeng* (in tembang), *Pantjakawarna*.—*Bantjak Dojok ambarang djantoer* (*Sarah Woelan*), is een verhaal naar de *wajang gedog*, dat in 1931 reeds herdrukt moest worden. De inhoud is als volgt:

De prinses van Djenggala, Ragilkoening, heeft zich 's nachts van het hof van haar vader verwijderd om meer van de wijde wereld te zien. In het bos ontmoet zij een paar Boegineesche legerhoofden van Poerwakanda, die door hun vorst koning Klana Bramadirada naar Djenggala gezonden zijn om haar hand te vragen. Bij navraag verklaart zij Lara Setoe te heeten, een desameisje. Maar ongelukkigerwijs herkent een der volgelingen van die hoofden haar als de aangezochte prinses. Ragilkoening vlucht, achtervolgd door de Boegineezen. Zij werpt zich in de Brantasrivier en duikt zóó lang in het water, dat de achtervolgers vermoeden dat zij verdronken is.

Een prins van Djenggala, Raden Pandji Pamejtoet, die haar zocht, ontmoet de Boegineezen. Er volgt een strijd, waarbij laatstgenoemden gedood worden. Slechts één volgeling blijft in leven. Die keert naar zijn land terug om aan den koning verslag uit te brengen.

Pamejtoet keert naar Djenggala terug. Hij deelt het aan zijn broer Pandji Inokartapati mede, die aan Bantjak en Dojok last geeft om stroomafwaarts langs genoemde rivier als goochelaars te

gaan rondventen. Ino zelf gaat naar de pasangrahan Parangdjara aan den oever van de rivier.

Ragilkoening komt onder den naam Sarahwoelan achtereenvolgens in dienst bij een veerman en een reus. Laatstgenoemde en zijn vrouw nemen haar tot kind aan en houden zeer veel van haar. Vernomen hebbende, dat er in den omtrek twee beroemde goochelaars aan het rondventen zijn, gaat de reus hen opzoeken. Hij verzoekt hen, bij hem hun kunsten te willen toonen. Bantjak en Dojok goochelen bij hem den heelen nacht door en als de reus en de reuzin naar bed gaan, grijpen zij Ragilkoening, die zij met de grootste haast naar haar broer Inokartapati meenemen.

De reus en de reuzin gaan de twee roovers achterna, maar door de pijlschoten van Pandji valt een vervloeking van hen af, en ontpoppen zij zich als god Kamadjaja en godin Ratih, die beiden hun zeer erkentelijk zijn, dat hij hun metamorfose bewerkstelligd heeft. Pandji brengt zijn zuster naar zijn vader. Ondertusschen komt de koning van Poerwakanda Ragilkoening opeischen. Een strijd volgt, waarbij hij door Pandji gedood wordt.

In den Javaanschen Volksalmanak voor 1927 verscheen het gedicht *Pandji djajèng tilam*, dat geschreven moet zijn door R. Ng. R a n g g a w a r s i t a, maar niet geheel volledig was, zoodat het slot is afgemaakt door R. Rg. W i r a w a n g s a, B. P., en dit gedicht nu als apart werk kan verschijnen. De inhoud is als volgt:

Toen Koeda Laléjan, zoon van Radèn Pandji Asmarabangoen en Dèwi Tjandrakirana (Sekartadji) 35 dagen oud was, werd er in Djenggala een groot feest gegeven; ook Sang Wikoe Kili Soetji werd hiervoor uitgenoodigd. Deze had een slechten droom gehad: het rijk Djenggala stond onder water; Pandji Asmarabangoen werd door den stroom meegesleurd, zonder dat iemand hem te hulp snelde; Dèwi Sekartadji trachtte hem te grijpen, doch tevergeefs; een schoone vrouw, in een aandrijvend bootje gezeten, redde Pandji Asmarabangoen uit het water en nam hem mee.

Inderdaad werd Pandji Asmarabangoen uit zijn bed gelicht door Praboe Basoenanda uit Parangkentjana, op aandringen van zijn oudste dochter, Dèwi Nawangwoelan, die gedroomd had Pandji's gade te worden, en inderdaad met hem in het huwelijk verbonden wordt.

Na Pandji's verdwijnen heerschte aanvankelijk groote verslagenheid; de inmiddels aangekomen Wikoe Kili Soetji kon niet anders verklaren dan dat Pandji was geschaakt door een vorst uit een vreemd rijk. Toen verliet Dèwi Sekartadji op een nacht met haar kind het paleis, op zoek naar haar

gemaal. Pandji's jongere zuster Dèwi Onengan ging haar weer na op het ontdekken der verdwijning.

Prinsen uit Djenggala, Kediri, Ngoerawan en Singasari gaan op zoek naar de drie vermisten; Radèn Goenoengsari, op zoek naar de door hem beminde Dèwi Onengan, komt te Woekir Ngandong aan, waar Resi Poerwadjati woont. Wanneer ook Dèwi Onengan daar aankomt, verandert de resi hem in een tjantrik en geeft hem aan Dèwi Onengan tot geleide. Komen ze dan in het bosch troepen van Praboe Basoenanda tegen, dan belooft de pseudo-tjantrik Dèwi Onengan te beschermen, op voorwaarde dat zij hem tot man neemt. Uit angst stemde Dèwi Onengan toe, maar zoodra het ergste gevaar geweken was, ontvluchtte zij Radèn Goenoengsari.

Op haar vlucht trof Dèwi Onengan midden in het bosch Dèwi Sekartadji in zwijm aan. Toen daalde Hyang Kanékapoetra uit de lucht neer, en gaf den prinsessen mannelijke gedaante. Dèwi Sekartadji heette voortaan Madoebrangta, Dèwi Onengan: Madoekoesoema. Vervolgens droeg hij beiden op, naar Bali te gaan. Daar bleek de vorst, Praboe Soerjalegawa, in groote moeilijkheden te verkeeren. Zijn rijk werd namelijk bestookt door vreemde vorsten, die naar de hand van zijn dochter, Dèwi Kentjanawoengoe, dongen. Maar de beide Madoe's slaagden erin, de pretendenten te verjagen; Madoebrangta werd toen tot vorst verheven en in het huwelijk verbonden met Dèwi Kentjanawoengoe, terwijl Madoekoesoema zijn patih werd onder den naam Djajèngtilam. Dèwi Kentjanawoengoe kreeg den naam van Sekartadji.

Djodèh en Prasanta (Bantjak en Dojok), die op zoek waren naar hun meester, kregen een aanwijzing van een bode van Hyang Girinata, gingen naar Bali en kwamen daar in dienst, onder den naam Demang Poeloeng en Demang Palang.

Pandji Sinompradapa, een broeder van Pandji Asmarabangoen, ontmoette in het woud een garoeda; een gevecht ontspon zich, de garoeda ontpopte zich als een déwa en deelde mede, dat Pandji Asmarabangoen te Parangkentjana was. Pandji Sinompradapa begaf zich nu ook hierheen en vond zijn broeder terug. Op hem verliefde zich Dèwi Poernamasidi, een jongere zuster van Dèwi Nawangwoelan, die er in slaagde, hem tot man te krijgen en vervolgens te huwen.

Op Bali deelde Hyang Narada aan Praboe Madoebrangta mede, dat deze spoedig Pandji Asmarabangoen zou wederzien. Hierop werd Demang Poeloeng uitgezonden; van Hyang Djagadpratingkah kreeg hij de aanwijzing, naar Parangkentjana te gaan. Onderweg sloten zich bij hem aan de nog immer zoekende legermachten van Djenggala, Kediri, Ngoerawan en Singasari. Ze kwamen behouden aan in Parangkentjana, en Demang Poeloeng deelde aan Pandji Asmara-

bangoen mede, dat Dèwi Sekartadji zich geïncarneerd had in den vorst van Bali. Daarop vertrok de legermacht van Pandji Asmarabangoen naar Bali; onderweg sloot zich bij hen aan Radèn Goenoengsari, die nog steeds op zoek was naar Dèwi Onengan.

Indertijd had Sekartadji haar zoontje toevertrouwd aan Hyang Kanékapoetra, die de dagelijkse zorgen had opgedragen aan Radèn Wiroen, Andaga en Kartala. Bij een bezoek van Hyang Kanékapoetra werden zij veranderd in een Kidang idjo, Mendjangan woeloeng en Bantèng woeloeng. In aanraking gekomen met de leger-scharen van Pandji Asmarabangoen, raakten ze slaags, en namen ten slotte hun oorspronkelijke gedaante weer aan.

Hierop volgde de strijd tegen Bali, waarbij verteld wordt van den eigenaardigen strijd tusschen Pandji en Goenoengsari aan de eene zijde tegen Madoebrangta en Djajèngtilam aan de andere zijde, met als resultaat ontpopping van Madoebrangta in Tjandrakirana en Djajèngtilam in Onengan.

Eveneens nagedrukt uit den Javaanschen Volksalmanak, 1923—1925, is de *Pandji gandroeng Angrèni*, waarvan de schrijver niet genoemd wordt. De inhoud is als volgt:

De prins van Djenggala, genaamd Pandji Ino Kartapati, is verloofd met zijn nicht dèwi Sekartadji, prinses van Kediri. Hij raakt echter verliefd op dèwi Angrèni, dochter van den patih van Djenggala, en huwt haar.

Dèwi Kilisoetji, de heilige non en oudere zuster van den vorst van Djenggala, gebiedt Pandji om in den echt te treden met dèwi Sekartadji, maar Pandji verzet zich daar sterk tegen. Dèwi Kilisoetji vertelt dit aan den vorst. De laatste schaamt zich om zijn belofte te verbreken en gelast Pandji naar den berg Poetjangan te gaan, om de kluisnares te verzoeken, naar de kraton van Djenggala te willen komen. Na het vertrek van Pandji beveelt de vorst Radèn Bradjanata om dèwi Angrèni, onder het voorwendsel haar naar haar gemaal te zullen brengen, naar het bosch te geleiden en daar te dooden, hetwelk geschiedt.

Na de terugkeer van de kluisenarij ontdekt Pandji de verdwijning van dèwi Angrèni en wordt tot krankzinnig wordens toe door smart gekweld. Gevolgd door zijn bloedverwanten gaat hij zijn geliefde zoeken en vindt haar lijk. Hij brengt het stoffelijke overschot in een prauw en gaat daarmee in de haven van Kamal varen. Een hevige storm overvalt de prauw en doet een paar menschen uit het gevolg van Pandji verdrinken. Djodèh en Prasanta troosten Pandji, vertellen hem een voorbeeld, hoe een waardig satrija zich hoort te ge-

dragen en raden hem aan, om dèwi Angrèni in een tjandi bij te zetten. Het lijk van dèwi Angrèni verdwijnt en incarneert zich in de prinses van Noesakantjana.

Onder den naam van Klana Djajèngsari trekt Pandji op tegen den vorst van Bali, onderwerpt hem en krijgt van hem als bewijs van onderwerping dèwi Andajaprana tot gemalin. Daarna maakt Klana Djajèngsari andere vorsten van den overwal onderworpen of schatplichtig, maar nog is het hem aan te zien, dat hij door liefdesverlangen naar dèwi Angrèni gekweld wordt. Djodèh geeft dan aan Matjan-woeloeng en Pandji-woeloeng bevel om de prinses van Oerawan en die van Singasari te schaken en haar daarna naar Klana Djajèngsari te brengen, opdat de laatste zich troosten kan, daar de twee prinsessen veel op dèwi Angrèni gelijken. Dit geschiedt.

Klana Djajèngsari vertoefte om troost te zoeken eenigen tijd te Wirasaba. Dan komen er boden, die hem namens den vorst van Kediri hulp vragen tegen vijandelijke vorsten, die het rijk Kediri willen verwoesten, waarna hij met dèwi Sekartadji zal kunnen huwen. Klana Djajèngsari geeft aan dat verzoek gehoor, en als hij te Tambakbaja komt, vindt hij een pasanggrahan voor zijn verblijf in gereedheid gebracht. Hij verheugt daarna den vorst van Kediri met zijn opwachting te maken.

Klana Djajèngsari krijgt bezoek van batara Narada, die hem vertelt, dat dèwi Sekartadji precies lijkt op dèwi Angrèni. Hierop zendt hij dèwi Andajaprana naar den vorst om een bruidsgewaad aan te bieden, en komt zich als déwa vermomd overtuigen van het uiterlijk van dèwi Sekartadji.

Klana Djajèngsari trekt met zijn bloedverwanten ten strijde en verslaat de vijandelijke vorsten. Bij zijn terugkeer van het gevecht valt hij bewusteloos in zijn legerstede neer, maar herwint spoedig zijn oude krachten na zijn huwelijk met dèwi Sekartadji. Radèn Goenoengsari wordt in den echt verbonden met dèwi Onengan, op wie hij zich verliefd had.

Klana Amongsari smeekt zijn oudere zuster Praboe dèwi, de vorstin van Noesabarong, een aanzoek te willen doen om de hand van de prinses van Kediri, dèwi Mindaka, die reeds verloofd is met Radèn Wangsèngsari. De vorstin vertrekt naar Kediri en zendt haar bode naar den vorst om haar aanzoeksbrief aan te bieden.

De vorst van Djenggala zendt toemenggoeng Wanagiri naar Kediri om dèwi Sekartadji op te eischen en Klana Djajèngsari te vermoorden. Klana Djajèngsari krijgt de opdracht, om toemenggoeng Wanagiri tegemoet te gaan, maar kan die niet aanvaarden, daar hij zijn broeder is. Hij wil zich liever onderwerpen en beveelt zelfs Radèn Wangsèngsari, om met dèwi Mindaka en Semar (Djodèh) zich onder de hoede te stellen van

toemenggoeng Wanagiri. Toemenggoeng Wanagiri ontmoet Klana Djajèngsari en verneemt zijn geheim; Radèn Wangsèngsari en dèwi Mindaka laat hij teruggaan.

De prinsen van Ngoerawan en Singasari komen toemenggoeng Wanagiri de verdwijning van hun zusters mededeelen. Radèn Bradjanata (toemenggoeng Wanagiri) maakt zijn opwachting bij den vorst en vertelt hem van de opdracht van den vorst Djenggala en van zijn ontmoeting met Klana Djajèngsari.

De vorstin van Noesabarong maakt haar opwachting in de kraton van Kediri, maar wordt door Radèn Bradjanata in de val gebracht door haar in een kamer op te sluiten, terwijl haar pasanggrahan onder bewaking wordt gesteld. Hierop volgen huwelijken tusschen Bradjanata met een reeds eerder door Pandji buitgemaakte prinses, en Wangsèngsari met dèwi Mindaka.

De vorst van Noesakantjana komt te Kediri om de hand van dèwi Sekartadji te winnen. Hij wendt voor, dat hij gekomen is om zijn diensten aan te bieden, maar vóór zijn komst heeft Pandji reeds over zijn geheime plannen vernomen door Hyang Narada. De laatste heeft Pandji daarbij aangeraden om voorzichtig te zijn, omdat de vorst van Noesakantjana zeer „sakti” is. Verder heeft hij hem verteld, dat hij (Pandji) spoedig dèwi Angrèni (haar incarnatie) weer zal kunnen ontmoeten, en hem bevelen om van Tambakbaja naar Djinempatani te verhuizen, opdat zijn pasanggrahan te Tambakbaja zal kunnen worden gebruikt als verblijfplaats van den vorst van Noesakantjana. Dit alles geschiedt en Pandji raakt in gevecht met den vorst van Noesakantjana, waarbij de laatste het onderspit moet delven en gedood wordt. Hierop volgt de ontmoeting tusschen Pandji en dèwi Ngrénaswara, maar dit kan geen voortgang hebben, want overeenkomstig de wil van de déwa's wordt het stoffelijke omhulsel van dèwi Ngrénaswara vereenigd met dat van dèwi Sekartadji.

Tenslotte zullen ook nog verschijnen herdrukken van Pandji-verhalen, die reeds in 1877, 1879 en 1878 zijn gedrukt bij Jonas Portier te Solo, en wel *Pandji Sekar*, *Pandji Dadap* en *Pandji Raras*, waarvan men de inhoudsopgaven vindt in *Pratélan I*, resp. pag. 409, 413, 419.

Evenals ter illustratie van bovengenoemde werken over het répertoire van de wajang poerwa: korte en langere lakon's, proza-bewerkingen en wajang-gedichten, gebruik gemaakt wordt van teekeningen van wajang-poerwa-figuren, gebeurt dat hier met die van wajang gedog.

Een overgang van de ouderwetsche en geijkte litteratuur die hierboven behandeld werd tot de NIEUWERWETSCH LEESSTOF wordt gevormd door de voor KINDEREN bedoelde BOEKEN, die menigmaal teruggaan op Klassieke gegevens zoowel uit Oost als West.

Pétroek dados ratoe (vergelijk boven No. 98) is reeds voor de vierde maal verschenen, hetgeen ten deele te danken is aan de verzorgde uitvoering, en zeker in niet mindere mate moet toegeschreven worden aan de groote vraag naar kinderlectuur.

Een andere herdruk is *Serat Kantjil tanpa sekar* door Ki Padmasoesastra alias Ngabèhi Wirapoestaka, een voor kinderen gemakkelijk gemaakte proza-bewerking van de *Serat Kantjil* in dichtmaat, en wel zooals die door Vander Pant in 1889 is uitgegeven bij het Kon. Inst. in Den Haag.

De Gebroeders Grimm zijn vertegenwoordigd door niet minder dan zes deeltjes: *Tjarita si Woeragil* door N. Idris Swi (Klein Duimpje) en vijf deelen *Dongèng Adi*, vertaald door R. Tjakradibrata, eveneens geïllustreerd, maar ditmaal in royaal formaat uitgevoerd en met groote letter gedrukt.

Ook Andersen's Sprookje van de Nieuwe Kleeren van den Keizer is den Javanen nu gemeengoed geworden, waarbij het mij onbekend is, of deze aloude waarheid ook onder hen reeds eerder een vertolker had gevonden. De vrije bewerking door den bekenden kinderschrijver M. Hardjawiraga, *Ketliweng Bareng*, verscheen reeds in de *Kadjawèn* van 1930.

Door denzelfden schrijver werd *Luilekerland* omgezet in *Nagara Mirasa*, eveneens overgedrukt uit *Kadjawèn*, terwijl ook genoemd worde zijn *Bangoen Naknik*.

Het wereldberoemde *Pinocchio* werd door Soehardho (Sastroszewignjo) bewerkt en zal verschijnen onder den naam *Si Kentoes*.

1) Tot dit soort behoort het boek, bekroond door het Java-Instituut, op de eerste bladzijde van dit artikel genoemd. Hierop verscheen inmiddels een vervolg.

Om een Javaansche stijlfiguur te gebruiken: „Het zou te lang worden wanneer ik omstandig verhaalde van nog een half dozijn kinderboeken; het zij genoeg te vermelden dat deze bestaan uit grappige verhaaltjes dan wel voorvallen uit het kinderleven¹⁾; liever gaan we voort met te verhalen van boeken voor volwassenen. In de eerste plaats bevatten de jaarlijksche ALMANAK TANI niets dan nuttige wetenswaardigheden, en de VOLKSALMANAK DJAWI zeer vele.

Uitsluitend aan VOLKSGEZONDHEID gewijd is *Lelemboet kolérah* door Samsimihardja. *Bab angopakara baji*, door Dr. H. Heinemann, handelt over babyverzorging, zeer eenvoudig en ampel geïllustreerd, terwijl *Panoentoen doekoen baji* door Dr. L. S. A. M. von Römer meer een handleiding voor inlandsche vroedvrouwen is. Binnenkort verschijnt een boekje over de voornaamste volksziekten en haar bestrijding, *Kalis ing sasakit*, door Dr. Sardjito. Meer ethisch, moraliseerend, dan hygiënisch van opzet zijn twee werkjes, handelend over het sluiten van een gelukkig huwelijk: *Nolèh Pakolèh*, en over een woordenstrijd eener vrouw met haar man, die van plan is een tweede vrouw te nemen, *Djaloe lan Wanita*, door Partaséwaja, eerst als feuilleton in de *Kadjawèn*, gedrukt in 1929, herdrukt in 1930.

Voor de ECONOMISCHE GEZONDWORDING bestemd is een Handleiding door Prof. Dr. J. H. Boeke, *Credit Coöperatie Priboemi*. Verder is *Wewarah bab panjikelé boekoe dagang* een door den Gouvt. Accountants Dienst geschreven en als zeer eenvoudig bedoeld werk over het enkel boekhouden. Meer aan den moraliseerenden kant alweer is *Djampimlarat* door Wirjaprandjana, die de kunst verstaat om met gebruikmaking van afwisselende tembang's kort en huiselijk en aardig te praten over armoede, spijzucht, financieel beleid, enz., vol rake en humoristische opmerkingen.

Binnenkort verschijnt een herdruk van het PLATENBOEK *Makam dan Masjid Doenia Islam*, dat bij zijn honderden foto's van Moslimsche graven en bedehuizen nu ook Javaansche onderschriften zal krijgen en den Javaanschen titel *Masjid toewin makam Islam*, ook iets meer rekening zal houden met de Java-landen.

Juist in dit verband wil ik ook een ander platen-boek noemen, dat 37 losse gekleurde teekeningen bevat van de voornaamste figuren uit de wajang poerwa door bovengenoemden bekwamen teekenaar Soelardi, *Gambar Ringgit* geheeten. Als *Darah Bharata*, verschijnen dezelfde platen met een verklarende inleiding over het Geslacht der Bharata's.

Tenslotte zal een zekere plaats moeten ingeruimd worden aan den ROMAN, een uitheemsch te noemen gewas, dat op Maleischen bodem niet onaardig blijkt te gedijen, doch op Javaanschen tot dusverre nog slechts weinig gecultiveerde vruchten afwerpt, die ook nog maar matig aftrek vinden. Een afdoende verklaring hiervoor te geven is niet gemakkelijk. De Javanen zullen wellicht van zich zelf zeggen, dat zij zoo'n roemrijke litteraire traditie hebben, en hieruit nog zoo vele schatten putten kunnen, dat zij vooralsnog geen behoefte gevoelen aan dit Westersch product, waarom zij nooit gevraagd hebben, maar dat de Maleiers daarin zóóveel armer zijn dan zij, dat die het nieuwe met gretigheid aanvaarden. Hierin zit een niet onaanzienlijke mate van juistheid, die de Maleier wel zal toegeven, doch anders onder woorden brengen; hij zal eerder de Javanen conservatief en ouderwetsch noemen, en het van zich zelf natuurlijk achten, gebruik te maken van dit nieuwe middel tot het uiten zijner gedachten. Want dit zijn de romans hier in het gunstigste geval: boeken met een zekere maatschappelijke strekking. Wel worden er dozijnen, ja honderden ingediend, die slechts een aaneenschakeling van min of meer waarschijnlijke gebeurtenissen zijn, maar die zijn veelal zóó onbelangwekkend,

doordat de personen namen of marqués blijven en niet leven, hun omstandigheden en drijfveeren nevelachtig zijn, dat ze maar al te vaak niet anders kunnen gekenschetst worden dan als uitgedijde schoolopsteltjes. Niet voor niets is een hoog percentage der Javaansche-boeken-schrijvers van B.P. werkzaam bij het onderwijs, en veelal zal iemand met hetzelfde vuur en dezelfde begaafdheid naar de pen grijpen om een roman voor Balé Poestaka te schrijven als aan den dag gelegd wordt, wanneer de onderwijzer opgeeft om te schrijven over een fietstochtje; het gehoopte honorarium geeft aan sandalen nog geen vleugelen. Het blijft voorloopig dan ook nog niet overbodig om Westersche voorbeelden te blijven verstrekken, waarvan op het oogenblik onder den naam *Badan Sapata*, in 8 deeltjes, Alleen op de Wereld verschijnt in de vertaling van M. Hardjawiraga.

Een andere lange roman is *Setya Radja*, zes deeltjes in tembang, de „Chineesche historische roman” *Lo-Thong*, waarvan men de inhoudsopgave vindt in Vreede's Catalogus pag. 218—223, CXL, Cod. 2151 Vergelijking met pag. 109 van Jynboll's Supplement-Catalogus deel II onder MLIII (Cod. 4295) hadde den goeden titel verschaft, Vreede's CXXXIX (Cod. 2140) eenige wellicht aardige afbeeldingen. Men raadplege ook Brandes, T. B. G. XLV. 1902, 263—271, en vergelijk beide producten. Hier een uit het Chineesch in het Maleisch —, en vandaar in het Javaansch „vertaald” (wel: bewerkt) verhaal, dáár een ouderwetsche Fransche roman, klassiek geheeten en naar de kinderkamer afgedaald, evenals de *Negerhut*, *Jules Verne*, *Andersen*. Beiden verschillen natuurlijk grootelijks, maar wat ze niet alleen in deze bespreking en de uitleenkasten van B. P. vereenigt, maar ook naar het wezen, dat is de aaneenschakeling van talloze adembenemende episoden, die zonder innerlijke noodzaak veelal slechts losjes aan elkaar geregen zijn.

In voorbereiding is een uitgave van den geliefden *Ménak*.

Laat ik nu echter eerst eenige Javaansche romans, uitgaven der laatste twee jaren van B. P., in uittreksel en karakteristiek behandelen, dan de nieuw ingeslagen wegen motiveeren, vervolgens Westersche romanvormen schetsen, en ten slotte pogen eenig verschiet te openen.

Toemoesing Panalangsa door Siswamihardja, luidt als volgt:

Soehardja en Soedijah hadden het zoo arm, dat Soedijah dag en nacht moest batikken om het gezin boven water te houden. Eindelijk liet Soehardja zijn vrouw en zijn zoontje Soehardi voor een tijdlang achter, om elders middelen van bestaan te zoeken. Inderdaad slaagde hij hierin, maar toen nam hij ook een nieuwe vrouw. Soedijah had slechts het eerste vernomen, en pas onderweg naar haar man ervoer zij het tweede, toen zij loeerde bij zekeren Karta Mamad. De slag was hard; zij vroeg en verkreeg scheiding. Zij bleef bij Pak en Bok Mamad, en wees de huwelijksvoorstellen van rijken en aanzienlijken af. Totdat het een jong en flink Inlandsch bestuurs-ambtenaar, Wakidin, gelukt, haar gunsten te verwerven. Een rijkard poogt zijn succesvollen medeminnaar te vergifigen, wat bijna gelukt was. Wakidin wordt later overgeplaatst, en sluit vriendschap met een hoofdschatter van het pandhuis. Diens dochter Soeharti trouwt met den inmiddels groot geworden Soehardi, en op het huwelijksfeest was ook aanwezig de gastvrije Karta Mamad, die voor Soedijah in de moeilijkste periode haars levens een waar weldoener geweest was. Met deze bruiloft en dit gelukkig weerzien na jarenlange scheiding besluit dit boek, waarin niet verzuimd wordt te vermelden, hoe de ontrouwe Soehardja zich vergreep aan geld van zijn chef en zich verhing.

Boekoe Dwikarsa schildert ons het aanvankelijk gelukkig en kinderrijk huwelijk van een bestuursambtenaar met een vrouw uit zijn eigen stand.

Dwikarsa komt evenwel in aanraking met een jonge, flinke en aantrekkelijke handelaarster in stoffen, welke hij huwt. De hierdoor aan de eerste vrouw aangedane smaad wordt nog verergerd door de verwaarloozing die zij van de zijde haars mans moet ondervinden, het niet meer ontvangen van huishoudgeld, het moeten wonen in de bijgebouwen. De tweede vrouw is geenszins tactvol jegens haar, en de kinderen misdragen zich ook wel eens. Wanneer het de eerste vrouw te zwaar wordt, gaat zij heen naar haar vader, maar moet wel weer teruggaan naar haar man, zoowel omdat haar vader haar dit als plicht had voorgehouden als omdat haar kinderen onder verwaarloozing te

lijden hadden. Zoo vatte zij haar zwaren taak weer op, nog zwaarder na den dood haars vaders. Hoe schaamde zij zich niet, toen haar oudste dochter huwbaar werd, maar niemand haar een voorstel deed, aanvankelijk. Hoeveel verdriet had zij niet om haar oudsten jongen, die niet deugen wilde, en maar soldaat werd. Had haar derde kind voorbeeldig opgepast, dan had zij het verdriet over haar lastigen vierde niet kunnen dragen.— De tweede vrouw was ijdel en verkwistend, en bracht Dwikarsa voortdurend in financieele moeilijkheden, zoodat deze eerst om hulp moest aankloppen bij de eerste vrouw, en toen zelfs gelden uit de kas leende. Toen dit ontdekt werd, ging Dwikarsa maar liever heen, en trok zich met zijn tweede vrouw terug in de desa, waar zij een waronkje opende om tenminste nog eenigszins in haar lijn te blijven.— De eerste vrouw ging wonen bij haar oppassenden zoon, en vond bij hem eindelijk rust.

Tjobaning ngaoerip, in tembang geschreven, verhaalt een zeer eenvoudig geval.

De desaman Wangsasemita is nauwelijks in staat te voldoen aan de levensbehoefden van zijn vrouw en acht kinderen, totdat hij alles op één kaart zet door zijn laatste bezit te verkoopen en een handeltje te beginnen. De fortuin is hem gunstig en op den duur wordt hij een welgesteld man. Dan, in een oogenblik van schuldig zwak, kan hij het niet over zich verkrijgen om zijn broer Troenasemita, die gestolen heeft, aan de Justitie over te leveren. Van kwaad komt erger; na eenmaal heler geweest te zijn ziet hij zich op den duur gedwongen het vaste tusschenkantoor te zijn voor de diefstallen van zijn broer. Maar de zaak komt uit, en beide broeders gaan voor jaren de gevangenis in. Wanneer Wangsasemita in de maatschappij terugkeert, is zijn vrouw van schande en schaamte gestorven; een tweede huwelijk is ongelukkig; de kinderen blijven aan verwaarloozing prijsgegeven, en deze verbintenis wordt dan ook verbroken. Pas met het derde huwelijk begon weer een periode van voorspoed en geluk voor Wangsasemita en zijn kinderen. Toen Troenasemita uit de gevangenis ontslagen werd, en een nieuw leven begon, werd hij geholpen door zijn broeder, en werd eveneens een welvarend en gelukkig mensch.

Ajoe ingkang sial is een levendig verhaal van de lotgevallen van een mooie jonge vrouw, Djoeriah geheeten.

Haar afkomst was maar zeer gering, en wie weet hoe haar ziekelijke vader haar had kunnen opvoeden, wanneer hij niet was bijgestaan door een rijk man, die de knappe Djoeriah voor zijn zoon Mar-

gana had bestemd. Djoeriah had een bestuursambtenaar willen trouwen en zoo een goede positie verwerven, maar kon haars vaders wil niet weerstreven, en de vader voelde zich te zeer verplicht aan zijn weldoener om diens liefste wensch on vervuld te laten. Zoo huwde Djoeriah met Margana, die haar vurig lief had en zeer goed voor haar was, maar dien zij niet kon leeren liefhebben. Daardoor was zij toegankelijk voor de inblazingen van een koppelaar, liep weg van haar man en keerde tot haar ouders terug, waarna zij al ras in het huwelijk trad met een bestuursambtenaar. Maar toen deze, die uit goede familie was, bevorderd werd, kon hij toch niet getrouwd zijn met een volkskind, en stuurde haar dus naar haar ouders terug. Nu was armoe troef in haar leven, en toen eenige maanden later een rijke hadji om haar hand vroeg, sloeg zij zonder bedenken toe. Maar de rijkard was gierig, en Djoeriah toegankelijk voor verleiding. Toen de koppelaar haar eens bezocht, werd hij betrapt; een gevecht ontstond, waarin de hadji den koppelaar vermoordde. In de gevangenis stierf hij van spijt over zijn geld. Djoeriah was gevlucht en trad te Batavia als baboe Minah in dienst, naar later bleek: bij haar eersten man, die na zijn groote teleurstelling niet bij de pakken had neergezeten, maar zich ontwikkeld en een goede positie verworven had. Hij was gelukkig getrouwd nu, en toen uitgekomen was, wie baboe Minah was en wie haar heer, nu Darmasepoetra geheeten, trof haar zóó duidelijk de tegenstelling tusschen wat ook háár leven had kunnen zijn en wat nu haar lot geworden was, dat zij zich verhing.

Betjik ketitik ala ketara vertelt van de wassende genegenheid tusschen twee jongelieden, die door laster van een medeminnaar wordt verstoord, maar na heel veel verdriet en ziekte eindelijk tot een gelukkig huwelijk leidt.

Marjati lan Marjana, door *Siswamihardja* (den schrijver van *Toemoes ing panalangsa*) vertelt van

de moeilijke jeugd van een jongen en een meisje, wier vader als hadji naar Mekkah was gegaan. Na zijn vertrek begon de moeder te sukkelen, hetgeen nog verergerde op het vernemen van het doodsb bericht van haar man. Zij trokken nu in bij haar zuster, wier man Martadi hun echter allerminst een steun bleek te zijn. Deze dong naar de betrekking van loerah, schonk daartoe niet alleen zijn eigen bezit, maar ook dat van zijn zwagerskinderen weg, en werd tenslotte smadelijk afgewezen, omdat hij lezen noch schrijven kon. Er zat voor hem dan ook niets anders op, dan te teekenen als koeli voor Deli. Zijn vrouw, schoonzuster en nicht leven bij elkaar, totdat een tuinemployé het

Marjati lastig maakte, zoodat zij in haar verwar ring vluchtte. Ze verloor haar geld, geraakte over vermoeid en werd voor dood opgenomen. In 't hospitaal mocht zij als herstellende wat helpen, bleef er in betrekking, werd zelfs opgeleid tot vroedvrouw, vestigde zich als zoodanig en had het zeer goed.— Marjana, die opgegroeid was bij zijn kindermeid, werd geadopteerd door den hadji, die zijn vader de laatste eer bewezen had, en naar diens kinderen gezocht had. Marjati had hij niet meer kunnen vinden, daar zij was weggelopen en de krant zelfs haar dood vermeld had. Hoe heuchelij k was dan ook het weerzien van broer en zuster bij de bevalling van Marjana's vrouw, toen de hulp van de bekende vroedvrouw ingeroepen was. Tenslotte kwam hun oom Martadi, die zich zoo misdragen had tegenover hen, uit Deli terug als welgesteld man, en verdeelde zijn bezittingen onder hen, bij wie hij kwam inwonen.

Lelampahanipoen pak Kaboel door *Kertamihardja*, verhaalt van

een arm grassnijder, die er boven op komt door voor een Chinees vee op te koopen en mee te verdienen aan dit lucratief bedrijf. Maar dan wil hij een tweede vrouw nemen, waarop zijn vrouw en zoon hem verlaten en naar Soerabaja gaan. Daar onderscheidt de flinke Kaboel zich gunstig en zal zelfs in het huwelijk treden met de dochter van zijn chef die aannemer is. Zijn vader daarentegen mislukt alles: het huwelijk gaat niet door; wil hij dan ergens anders gaan wonen, dan kan hij zijn huis niet kwijt, dat op naam van zijn vrouw staat. Hij heeft het land, raakt aan het spelen, en wordt dan ontslagen door den Chinees. Wanneer hij dan weer in dienst probeert te komen bij zijn vroegeren meester, en daartoe een verre tocht onderneemt, is dit vergeefs. Aan wanhoop ten prooi krijgt hij een influistering, die hem gebiedt naar Soerabaja te gaan. Onderweg wordt hij ingehaald door twee vroegere kennissen, Chineez en, die den haveloozen zwerver niet alleen in de kleeren zetten, maar zelfs meetronen naar een huwelijksfeest in Soerabaja, waarbij zij uitgenoodigd zijn. Hoe groot is aller verbazing, wanneer de onverwachte gast de vader van den bruidegom blijkt te zijn!

Het bovenstaande is de geheele oogst aan Javaansche romans van B. P. in 2½ jaar; van veel beteekenis kan het niet genoemd worden. Deze had ook niet gewonnen, door meer exemplaren van deze soort in 't licht te geven. Dit zou in zooverre geen moeite gekost hebben, dat tegenover elke verschenen roman minstens een dozijn staat, dat is afgewezen, door verre-

gaande onbenulligheid, slordigheid van taal en opzet, gemis aan alle bekoring, enz.

Men kan het gevaarlijk achten, het wezen van een boek te suggereeren aan de hand van een inhoudsopgave slechts; volgens dezelfde procedure b.v. blijft bij een ongetwijfeld suggestief en knap romanschrijver als onzen tijdgenoot Wassermann niets anders over dan het schema van een ijselijken draak, hetgeen misleidend is. Er moet dus een karakteristiek toegevoegd worden aan het bovenstaande. Van algeheele onbewogenheid kan niet gesproken worden want menig hartverscheurend tooneeltje wordt er bij gebruikt, maar bij het lezen ontkomt men maar al te zelden aan den indruk, dat deze meer bedacht zijn dan gevoeld en gezien, meer aangeduid dan beschreven. Het lijkt soms wel of zij die in den letterlijken zin des woords de pen kunnen voeren, zich hiertoe ook in den figuurlijken zin in staat achten — een zelfde verwarring als heerscht, waar in deze landen iemand die het alfabet kent, veelal een geletterde genoemd wordt, en hij die de Latijnsche letters kent, kortweg zegt „Latijn” te kennen. Teekenend is ook de wijze waarop ik menschen zichzelf en anderen romannetjes zag opgeven als waren het schoolopstelletjes, en met aanzienlijk veel minder overleg dan ik placht waar te nemen bij het op de pennen zetten van een breikous. Van oudsher kan men een (af)schrijver zoo ook punten geven, en hij moest dan door zijn vele (af)schrijven over voldoende routine beschikken, kennis van woorden, uitdrukkingen, reacties op bepaalde situaties enz. om volgens het bekende recept iets samen te stellen. Zoo werd geschreven, d.i. gedicht, en zoo wordt het eigenlijk nog. Het laat zich ook heel best verklaren; zoo goed als de oude batikmethode van katoen ook kan overgedragen worden op zijde, wanneer daar vraag naar is, zoo kan men ook aan 't schrijven gaan van romans voor B. P., wanneer daar goed gehonoreerd wordt, en men de aanvankelijke moeilijkheden van het procédé te boven is gekomen.

Toch blijft het te betreuren, dat onder de tallooze schrijvende onderwijzers zoo weinig gedachten leven, dan wel tot uitdrukking kunnen komen, althans niet aan B. P. worden aangeboden. Van hen onderscheidt zich slechts Asmawinangoen, die daarmee ongeveer komt te staan op het middelbare peil der Maleische-romanschrijvers van B. P., onder welke A b d o e l M o e i s dan misschien door stijl en gedachte de eereplaats bekleedt. Maar te betreuren blijft, dat de Javaansche romannetjes zoo weinig actueel zijn, door dialectismen en plaatsbeschrijving wel niet in nergensland spelen, maar toch wel in een stagneerenden immer-tijd. Trouwens, menig Javaan voelt dit zelf wel als gemis, en leest dan ook niet deze Javaansche romannetjes, maar wèl de Maleische, waarin meer leven en meer gedachte zit. Mede om den Javaanschen schrijvers den ook voor hen aangewezen weg te wijzen, worden nu door B. P. eenige vlotte, levendige Maleische romans vertaald, waarmee gehoopt wordt ook die Javanen te bereiken, die tot dusverre voor de Javaansche romannetjes geen belangstelling hadden. We mogen ons niet ontveinzen, dat oorspronkelijk „de „stijl voor dit volk de poëtische is, die „bovendien dit voordeel heeft, dat zij zich „leent om in grooteren kring voorgedragen „te worden, gelijk dat de gewoonte „is. Proza leest het minder-ontwikkelde „volk moeilijk en voor voorlezen leent het „zich niet.”¹⁾ — Maar hen, die dit niet meer bevredigt, kan B. P. wellicht in den vervolge wèl bereiken.

Inderdaad moge tembang in matjapat tot dusverre de stijl van het Javaansche volk geweest zijn, zooals de wawatjan voor de Soendaneezen, de sja'ir voor de Maleiers en de proza-roman voor de Westerlingen. Ook in het Westen was in de begin-perioden der beschaving nog véél meer in poëtischen vorm gekleed dan in dezen tijd, waarin poëzie slechts een klein onderdeel

1) Dr. H. Kraemer in Verslag van de Lectuur commissie, *De Opwekker*, 77, 1932, pag. 25-26.

der cultuur-uitingen bevat. Men denke hierbij vooral niet aan een „prozaïsch” Westen tegenover een „poëtisch” Oosten, maar stelle het zich zóó voor, dat het Westen in de worsteling met den taalstof om volwaardige uitdrukking zijn proza tot een zuiver instrument gesmeed heeft, terwijl het Oosten veelal dien strijd niet zoo gevoerd heeft, dan wel aan den vorm den voorkeur heeft geschonken boven den inhoud. Pas nu, door intensere aanraking met het Westen, doet zich een steeds sterker behoefte gevoelen aan concise woorden en exacte uitdrukkingen, en zal zich wellicht het besef opdringen, dat het aan 't Westen gemakkelijker zou vallen zijn wetten en filosofie te wringen in tembang, dan aan het Oosten om zijn gedachten in proza tot duidelijk verstaanbare uitdrukking te brengen.

Zoo gezien is het begrijpelijk dat de Zending, die op 't gemoed en het gevoel wil werken, baat vindt bij den geijkten vorm, hier terecht den nieuwen wijn in oude zakken schenkt! Maar ook dat bij het onderwijs de nieuwe prozastijl geleerd wordt. En zoo laat het zich dan wel verwachten dat op den duur het proza hier goeddeels dezelfde plaats bekleeden zal als in het Westen, en zeker dat de roman aan dezelfde doeleinden dienstbaar zal gemaakt worden. In romanvorm worden sinds tientallen, ja honderden van jaren maatschappelijke en zedelijke programmata ondergebracht, staatkundige en agrarische hervormingen bepleit. Dit laat zich hier niet slechts verwachten, maar mag ook aangemoedigd worden. Toch zal

er dan nog heel wat moeten veranderen in den loop der tijden, want tot dusverre beschrijven de romans meestal slechts gebeurtenissen en slagen er zelden in, levende personen ten tooneele te voeren. Dan nog zijn die personen veelal weinig belangwekkend geschilderd, slechts in contouren uitgevoerd, en dan nog meestal pikzwart of spierwit ingevuld. Hoogst zelden weet een schrijver zijn lezers een kijkje te geven in het gedachtenleven zijner personen; van de groote menschelijke drijfveeren geeft hij hoogstens toe aan de liefde of is ijselijk fatsoenlijk, terwijl van godsdienstzin of zucht naar macht dan wel politieke aspiraties vooralsnog niets blijkt. Langzamerhand zal hierin wel eenige verandering komen; Rome en Napels zijn niet op één dag gebouwd, en ook in Europa is zeer veel kaf en heel wat minder koren. Of dan misschien ook de roman geschreven worden zal, die als strekking en preek bedoeld was, maar onder de handen van den kunstenaar -ondanks-zichzelf uitgroeide tot een gaaf kunstwerk, zooals een groot deel van het oeuvre van Tolstoj? En de roman als uiting van kunst bedoeld en als zoodanig ook geslaagd, zooals in het Westen geschreven worden in veel grooter getale dan bundels poëzie, en in nog veel grooter getale gedrukt en gelezen? De tijd zal 't moeten leeren. *Lectuur* kan den Javaan geboden worden, *litteratuur*, in den zin van de innigste uitingen van den geest, zal hij zichzelf moeten blijven verschaffen.

Maart 1932.

BOEKBESPREKING

NJI POHATJI SANGJANG SRI, Proefschrift ter verkrijging van den graad van Doctor in de Letteren en Wijsbegeerte aan de Rijksuniversiteit te Leiden, door K. A. H. HIDDING, Leiden, 1929, 156 bldz.

Dat dit proefschrift pas bijkans tweeëneenhalf jaar na zijn verschijnen een bespreking vindt in dit tijdschrift, is te wijten aan verschillende omstandigheden, maar zeker niet daaraan, dat het onbeteekenend te achten is.

Het geschrift houdt in een onderzoek naar den mythischen en religieuzen ondergrond van verhalen over den oorsprong van de rijst op Java. De naam, die Dr. Hidding als titel gebruikt heeft, Nji Pohatji Sangjang Sri, is een Soendaneesche naam van de „Rijstgodin”, die in het Javaansche land meestal Dèwi Sri genoemd wordt.

Dr. Hidding gaat uit bij zijn beschouwingen van een Soendaneeschen tekst, de wawatjan Soelandjana, waarvan hij in een eerste hoofdstuk een uittreksel geeft (blz. 9—19), naar een handschrift van Prof. Snouck Hurgronje, thans in de Leidse boekerij, liever dan naar de niet zeer goede uitgave van den Heer Pleyte (Batavia 1907). In het volgende hoofdstuk bespreekt de schrijver dan uitvoerig de figuur van Dèwi Pohatji, haar afkomst en plaats in de oude gedachtenwereld en haar verhouding tot andere daar thuis behoorende grootheden (blz. 19—59). In dit hoofdstuk geeft hij een groot aantal uittreksels uit teksten, meerendeels Soendaneesche, in handschrift; daarnaast worden ook de Javaansche S. Manikmaja en de lakon Dampoeawang genoemd.

In al deze verhalen over den oorsprong van de rijst ziet Dr. Hidding het gemeenschappelijke bestanddeel, dat die oorsprong te zoeken is bij de chthonische (aardsche, onderwereld-) machten, maar dat de persoon (een vrouw), uit wie later de rijst zal ontstaan, daarvoor eerst in den hemel, bij de hemelsche machten moet zijn geweest (blz. 36). Althans, in vele verhalen komt dit laatste voor, in andere, eenvoudigere, vooral uit de Buitengewesten herkomstig, vindt de schrijver nauwelijks een aanduiding van de aanraking met de hemelsche machten. De chthonische machten acht Dr. Hidding daarentegen in dit verband van het grootste belang. Tot deze groep rekent hij, behalve wezens van het water en de aarde (de slang), ook de demonen (boeta's) en de menschen, „anders dan wij”, de vreemdelingen enz. (de nakoda Dampoeawang).

Dit is wel een vrij sterke uitbreiding van het begrip chthonisch. Dr. Hidding gebruikt dezen term blijkbaar in aansluiting aan de beschouwingen van Prof. Kristensen over het „leven uit den dood”, welke hij herhaaldelijk aanhaalt. Inderdaad

hebben de genoemde groepen wezens (en ook nog wel eenige andere) in de oude gedachtenwereld vrijwat gemeen. Wanneer men dit wil aanduiden als chthonische aard, is het echter niet overbodig duidelijk uiteen te zetten, wat daaronder te verstaan is. Slechts als terloops laat Dr. Hidding tot uiting komen, dat hij hierbij denkt aan zekere beschouwingen van de godsdienstgeschiedenis, dat: „leven en dood geen scherpe tegenstellingen zijn, maar vormen van éénzelfde leven”, en dat onderwereld en zee „de plaatsen zijn, waaruit het leven der aarde, het chthonische leven, oprijst en tevens de plaatsen van den dood”. Op grond vooral van deze beschouwing rangschikt Dr. Hidding in het tweede gedeelte van dit hoofdstuk ook de pohatji's, widadari's, en daarmee Dèwi Sri, bij de chthonische machten. Dit is wel aannemelijk, maar men moet dan aan chthonisch de ruime en vrij vage beteekenis hechten, die Dr. Hidding meer aanduidt dan omschrijft.

In het derde hoofdstuk (blz. 59—93) ontleedt de schrijver vervolgens de gebeurtenissen, die, volgens verschillende verhalen, leiden tot het verschijnen op aarde van de rijst en de andere gewassen. Hier wijdt hij in het bijzonder aandacht, vooreerst aan de hindernissen, die overwonnen moeten worden, de belagers van Sangjang Sri, en dan aan haar beschermers (Semar, Soelandjana, enz). Ook ten aanzien van deze groepen komt Dr. Hidding tot de slotsom, dat zij tot de chthonische machten behooren.

Het laatste gedeelte van dit hoofdstuk wordt ingenomen door een onderzoek naar de verhouding tusschen het Dèwi-Sri- en het Tisnawati-verhaal (in de S. Manikmaja komen beide tegelijk voor). Ook hierbij legt de schrijver grooten nadruk op de aanduiding chthonisch voor bijkans alle machten, die, vaak huns ondanks, ertoe medewerken dat het voedsel op aarde verschijnt. Zelfs Indra, als de Heer der widadari's, wil Dr. Hidding, in verband met zijn optreden in een Balineesch verhaal, naast Brama, als een chthonische godheid beschouwd zien.

Deze drie eerste hoofdstukken willen beschouwd worden als leidende tot het vierde, dat den titel draagt: de verklaring der mythe. Hierin bepaalt Dr. Hidding zijn standpunt tegenover de beschouwingswijze van de Sri- en Tisnawati-verhalen, gegeven door Dr. Rassers in zijn verhandelingen over de Pandji-roman en over het

Javaansche drama. Het kenmerkende van Dr. Rassers' beschouwingswijze is, volgens Dr. Hidding, het volgende. Zij gaat uit van een tweedeelige stamorganisatie. Zij beschouwt als onderwerp, door bijkans alle oude mythen behandeld, de afwisselende onderlinge toenadering en afstooting van een paar figuren, die tot verschillende stamdeelen behooren en deze vertegenwoordigen, er zelfs de voorouders van zijn, waarbij de nauwe verwantschap de gedachte aan bloedschande (incest) doen opkomen. Zij ziet beproevingen en wijding als onontbeerlijk voor de beide figuren om te komen tot uiteindelijke vereniging. Zij neemt aan, dat de tweedeelige stamorganisatie het raamwerk is, waarin oudtijds al het bestaande geordend en verdeeld was, zoo bij voorbeeld de wassende en volle maan bij het eene stamdeel, de afnemende bij het andere.

De toepassing van deze beschouwingswijze van Dr. Rassers op het in de S. Manikmaja verhaalde gaat volgens Dr. Hidding niet op. Bijkans alle voorvallen en gebeurtenissen wil Dr. Rassers beschouwd zien als beproevingen, die de uiteindelijke wijding en vereniging van twee hoofdpersonen tot doel hebben. Dr. Hidding acht dit onhoudbaar, en wil vele daden der optredende personen verklaren uit hun (meestal chthonisch genoemden) aard. Hij wijst erop, dat de indeeling der optredende figuren in de twee stamdeelen, die Dr. Rassers opstelt, verscheidene hunner in een verband brengt, waarin zij volgens andere verhalen niet behooren. Dr. Rassers neemt, om zijn indeeling te doen passen, ook het voorkomen van „mythologische fouten” aan. Dr. Hidding weet daartegenover bijna steeds verhalen aan te halen, waarin de omstreden figuren als, volgens hem, chthonische machten optreden.

Vooral ten aanzien van het Sri-Sadana-verhaal bestrijdt hij ook de meening van Dr. Rassers, dat de bloedschande te beschouwen is als een der meest beteekenende feiten in dit en dergelijke verhalen. In de verhalen, waarin Dr. Rassers bloedschande ziet, ziet Dr. Hidding of in het geheel niets van dien aard, of slechts een uitdrukking van het wezen der chthonische machten.

Tegenover de sociale twee- en vijf-deeling, die Dr. Rassers als den ondergrond van de oude mythen beschouwd wil hebben, stelt Dr. Hidding zijn overtuiging, dat „de cosmische tweedeeling „beter de mythen verklaart, en minder moeilijk „heden overlaat; de tweedeeling, die niet ver „klaard worden kan uit het sociale milieu, maar „die als een, aan den menschelijken geest eigen, „zelfstandige instelling tegenover de hem omringende buitenwereld opgevat worden moet, als „de geesteshouding, die van alle religie en van alle „bezinning de oorsprong is”. Hij noemt dit verschil van opvatting met Dr. Rassers: „zeer principiëel, daar het teruggaat op de vraag, of reli-

„gieuze voorstellingen, waaronder de mythe toch „ook gerekend worden moet, ooit uit andere dan „religieuze, incasu sociale, factoren haar verklaring vinden kan.” (blz. 123).

Hiermede heeft Dr. Hidding duidelijk genoeg uiteen gezet, welk bezwaar hij heeft tegen de zienswijze, die Dr. Rassers tot de zijne heeft gemaakt. In het volgende, laatste hoofdstuk, dat hij Besluit noemt, gaat Dr. Hidding intusschen nog door met bewijzen aan te voeren tegen de meening van Dr. Rassers, dat, in het bijzonder in de Pandji-verhalen, elk der groepen van de sociale twee deeling in zeer nauw verband staat met een helft van de maanloop. Dr. Hidding acht het belang van de plaatsen in de verhalen, waar de maan genoemd wordt, in vaste vergelijkingen e.d., niet zeer groot. Bovendien wijst hij erop, dat, blijkens verscheidene verhalen, een band bestaat tusschen de maan in het algemeen en „de Prinses, de incarnatie van Dèwi Sri, het widadari-achtige wezen”, terwijl Pandji wel met de zon in verband wordt gebracht.

Na deze uitvoerige bestrijding van Dr. Rassers komt Dr. Hidding dan eindelijk (blz. 133) tot het formuleeren van zijn eigen meening aangaande den ondergrond van de mythen in de volgende woorden:

„Elke mythe verhaalt van den strijd van de „hemelsche macht, van den vorst op aarde, tegen „de chthonisch-daemonische machten, om de „vrouw, het chthonische wezen bij uitstek, te „bemachtigen. Maar om deze zware taak naar „behooren te kunnen volbrengen, moet die vorst „geholpen worden door een van die chthonische „machten, die door hun aard altijd onderling „vijandig gezind zijn, en die aan de menschen „zowel zegen als rampen plegen te brengen. Dat „de strijd om zich die vrouw te verwerven de „wijding van den aanstaanden vorst uitmaakt, is „in dit verband zeer wel te plaatsen: de wijding „tot vorst, wel te verstaan, en niet de initiatie in „de eigen phratie. De taak, die de a.s. vorst „vervullen moet, is evenwel met zijn huwelijk „niet afgeloopen; ook als hij gehuwd, dus volledig „mensch geworden is, en daarna de regeering „aanvaard heeft, moet hij door een rechtvaardig „bestuur zijn leven lang ditzelfde werk, maar in „anderen vorm, doen. Nu gaat het niet meer om „de bemachtiging en de bescherming van de prinses, maar om de bescherming der aarde tegen „altijd weer dezelfde vijanden: de chthonische „machten, in welken vorm die ook maar het land „belagen kunnen. Verder zagen wij, hoe vaak de „oudere broeder van den vorst als de helper optrad, in den hemel, maar ook op aarde.”

Na deze meening nog aan den inhoud van eenige verhalen getoetst te hebben, komt Dr. Hidding verder tot de formuleering (blz. 139):

„Pandji vormt niet met zijn volgelingen en zijn „broers een eenheid, de eene groep, die tegenover „die van Tjandrakirana staat, maar Pandji staat „als Vorst alleen, en hij moet door chthonische „machten geholpen worden om de prinses, de „chthonische macht bij uitstek, zich te verwer- „ven”. Vooral ten aanzien van de „helpers” in de verhalen van Sri Rama en in de lakon Semar Djantoer voert Dr. Hidding vervolgens nog be- wijzen aan voor zijn meening, dat dit allen chtho- nische machten zijn, zoodat de Vorst telkens al- leen, als eenige hemelsche macht, overblijft, te- genover een veelheid van chthonische machten. Sommigen daarvan zouden hem goedgezind hel- pen, anderen hem, en daarmee ook zijn helpers, hun broederen, belagen en vijandig zijn.

Ook met de opvatting van Dr. Rassers, dat „alle „lakon's stammythen zijn, in wezen bestaande „altijd uit dezelfde motieven” is Dr. Hidding het niet eens. Hij stelt (blz. 141) dat „ook de rijstmy- „the haar plaats heeft in het repertoire, zonder „dat hier sprake is van een huwelijk, maar er „integendeel het ontstaan der rijst gespeeld „wordt.” „Dat de episode, waarin Wisnoe en Sri „voorkomen (in de lakon Mengoekoehan), de „voornaamste en de geheele mythe beheerschend „is, is bij een vergelijking met de rijstmythe, „zooals wij die bijv. in de wawatjan Soelandjana „vinden, niet wel vol te houden”.

Ten slotte zegt Dr. Hidding over de wajang- vertooningen in het algemeen nog (blz. 154): „Door de sociale tweedeeling niet als grondslag „te nemen van de mythe, gaat de essentiele „eenheid van ritus, mythe en sociale indeeling „verloren, maar het religieus karakter van de „wajang treedt des te sterker naar voren, daar de „religie niet meer aan de maatschappelijke ver- „schijnselen gebonden is. Elk spel is gelijk, maar „slechts in den zin van gelijkelijk religieus; of „daar nu het ontstaan van de rijst verbeeld wordt, „en er dus het chthonische wezen alleen optreedt, „of dat er van het huwelijk der goddelijke voor- „ouders wordt verhaald, waar het chthonische „wezen zich verbindt met den goddelijken vorst „uit den hemel tot heil der wereld, steeds blijft de „religieuze ontroering de hoofdzaak. En deze „ontroering ontstaat, doordat men, als in het „mysterie-spel, zelf mee maakt en zelf meeleeft „die groote daden en die groote gebeurtenissen, „die eens het leven der aarde en den menschen „tot zegen zijn geweest, en die altijd in het spel „weer herhaald worden kunnen, als een waarborg, „dat ook nu datzelfde leven niet van hooger „licht, door veel strijd en ondergang heen, „verstoken is”.

Hiermede zijn, naar ik hoop, de gedachten in dit belangrijke proefschrift vervat, in hoofdzaak voldoende duidelijk naar voren gebracht. Over den opzet van het boek zou ik het volgende willen

opmerken. De ontleding van de wawatjan Soe- landjana en de bespreking van de figuur van Nji Pohatji Sangjang Sri, wier naam den titel van het boek vormt, neemt lang niet het geheele werk in beslag. Het blijkt dat het boek voor een belang- rijk gedeelte een bestrijding is van Dr. Rassers' meeningen. Pas in het verband van deze bestrij- ding, en als terloops, schijnt Dr. Hidding er toe te komen zijn eigen inzicht onder woorden te bren- gen. Het ware allicht duidelijker geweest, wanneer wij Dr. Hidding zijn meening eerst volledig had- den zien ontwikkelen uit de ontleding van den Soelandjana-tekst (met andere teksten daarnaast, als dit noodig bleek), om hem daarna die meening te zien verdedigen tegen die van Dr. Rassers.

Wat betreft het betoog tegen Dr. Rassers, dit zou ook aan kracht en duidelijkheid hebben ge- wonnen, indien het in plaats van verdeeld te worden over twee hoofdstukken (Verklaring der mythe en Besluit), duidelijk onderverdeeld was, met vooropstelling van de gedachten waar Dr. Hidding van uit gaat: de religieuze beschouwing en de cosmische tweedeeling. In de onderverdee- ling had dan kunnen blijken, dat Dr. Hidding achtereenvolgens verschillende mythische verha- len, waaraan Dr. Rassers' bewijzen voor zijn mee- ning ontleent, bespreekt om aan te toonen, dat deze bewijzen niet deugdelijk of althans niet sterk zijn.

Hieronder wil ik het een en ander in het midden brengen, achtereenvolgens betreffende de twee gedeelten van Dr. Hidding's werk: zijn eigen inzicht en zijn betoog tegen Dr. Rassers. Het zal duidelijk zijn, dat een uitvoerige uiteenzetting hier niet op haar plaats zou wezen. Ik zal mij dan ook bepalen tot enkele aantekeningen.

Dr. Hidding's inzicht gaat blijkbaar als punt van uitgang uit van de overtuiging, dat mythen religieuze gedachten tot uitdrukking brengen, en dat religieuze gedachten niet anders dan uit religieuze gevoelens verklaard kunnen worden. Dit raakt, zooals men ziet, de herkomst van het religieuze gevoel. Dr. Hidding is er blijkbaar van overtuigd, dat een, aan den menschelijken geest eigen, *zelfstandige instelling tegenover* de hem omringende buitenwereld opgevat moet worden als de geesteshouding, die van alle religie en van alle bezinning de oorsprong is.

Het ware genoeg op dit inzicht van Dr. Hid- ding, dat als persoonlijke overtuiging slechts te aanvaarden of te verwerpen is, gewezen te heb- ben, zooals boven reeds geschiedde, wanneer het intusschen niet vrij duister bleef, op welke wijze Dr. Hidding met deze overtuiging in overeenstem- ming brengt zijn meening, dat aan de mythen een cosmische tweedeeling hemelsch-chthonisch ten grondslag ligt, waarbij de hemelsche machten telkens maar door één figuur, „de Vorst”, verte- genwoordigd worden. Het is, dat is wel in te zien,

niet onmogelijk de overtuiging omtrent de herkomst van het religieuze gevoel in overeenstemming te brengen met deze cosmische tweedeeling. Ter wille van de duidelijkheid was het echter wenschelijk geweest, dat Dr. Hidding zijn standpunt in dezen helderder had toegelicht. Wellicht zal hij in de toekomst nog gelegenheid vinden dit te doen.

Intusschen is het niet misplaatst het vermoeden te uiten, dat bij Dr. Hidding, wanneer hij denkt aan den religieuze ondergrond van de mythen, tevens de gedachte aan de zelfstandige instelling tegenover de buitenwereld naar voren komt. Mij komt het daarentegen voor, dat, wil men de mythen religieus zonder meer noemen, men daaraan zeker niet in de eerste plaats de gedachte aan zelfstandigheid moet verbinden. Integendeel, de voorkeur verdient het m.i., in overeenstemming met de vaagheid der optredende gedachten, een vage uitdrukking als cosmisch gemeenschapsgevoel te gebruiken, om den achtergrond aan te duiden, waartegen zich, schimachtig en vaak ineenvloeiend of elkaar gedeeltelijk bedekkend de figuren van de oude Javaansche fabelleer afteekenen. Wanneer men ten aanzien van die mythische verhalen de uitdrukking religieus gebruikt, is het zaak duidelijk te laten uitkomen, dat men dit alleen doet wegens de waarde, door de oude samenleving, naar wij vermoeden, aan die verhalen gehecht als verklaring van haar herkomst en samenstelling en als uiteenzetting van den onverbrekkelijken band, waarmede zij zich gebonden gevoelde, tezamen en aan al het bestaande.

Dit gevoel van gebondenheid in gemeenschap schijnt Dr. Hidding's aandacht veel minder te hebben, dan de tweedeeling met haar tegenstelling hemelsch-chthonisch, welke hij beschouwt als ten grondslag liggende aan een groot gedeelte van het oude denken. Daartegenover zou ik willen, dat binnen het cosmische gemeenschapsgevoel van ouds de gedachte aan onderlinge verhoudingen en groepeerings, klassifikatie, zich ontwikkeld heeft. Lang niet altijd heeft echter deze gedachte den vorm van een onverwrikbaar raamwerk aangenomen, waarin alles eens en vooral zijn plaats kreeg. Allerminst; wat ons bekend is van de Javaansche letterkunde kan er m.i. slechts toe leiden aan te nemen, dat in de oude gedachtenwereld, waarin die letterkunde thuis behoorde, verschillende stellen verhoudingen, verschillende klassifikatie-systemen (de „cosmische tweedeeling”, misschien een driedeeling, de Vier-, Vijfdeeling, wellicht nog andere) elkaar kruisten, en dat eenzelfde figuur, zelfs wel in eenzelfde verhaal, zonder veel bezwaar in verschillende stelsels van verhoudingen op zeer verschillende plaatsen gedacht kon worden.

Of dit toe te schrijven is daaraan, dat de Javaansche letterkunde en het Javaansche volk

voortbrengselen zijn van een talloze eeuwen lange geschiedenis van vermenging en versmelting, behoeft hier niet beslist te worden. Men moet zich in dit verband echter te binnen brengen, dat ook in het Javaansche wijsgeerig-bespiegelende en mystiek-godsdienstige denken van later eeuwen verschillende gedachtengangen, zonder zich te vereenigen, naast elkaar zijn kunnen blijven loopen en zelfs elkaar konden kruisen, zooals het nieuwere onderzoek kan laten zien.

Tegen Dr. Hidding's wijze van voorstelling van de tweedeeling hemelsch-chthonisch gevoel ik dus het bezwaar, dat de schrijver daaraan blijkbaar bijkans volstrekke algemeengeldigheid toekent. Algemeengeldigheid van één stelsel van gedachten of voorstellingen is, naar het mij voorkomt, zooal ergens buiten het studeervertrek, dan toch zeker het allerlaatst in de Javaansche gedachtenwereld te zoeken. Dr. Hidding's tweedeeling zou ik slechts kunnen beschouwen als één van de naast elkaar bestaande of elkaar kruisende stelsels van verhoudingen van het oude Javaansche denken.

Buitendien rekt mijns inziens Dr. Hidding het begrip chthonisch buitenmate uit, zoodat het tenslotte zoowat alles bevat, behalve de alleenstaande figuur van den hemelschen Vorst. Waar één deel van de tweedeeling slechts één figuur bevat, gaat de gedachte aan deeling bijna te niet. Het komt mij voor, dat Dr. Hidding's tweedeeling verschillende verhoudingen van twee in zich bevat, zooals: Links en Rechts, Ouder en Jonger, Onder en Boven, Omtrek en Midden, Volk en Vorst, Omgeving en de Strevende naar concentratie, volmaking, bezit van iets kostbaars, en dergelijke meer. Bij enkele dezer verhoudingen, zooals bij de drie of vier laatst genoemde, kan het wel voorkomen, dat in een verhaal het laatste lid van de verhouding slechts door één figuur wordt vertegenwoordigd. Het is echter niet aan te nemen, dat dat altijd het geval is, ook in de andere verhoudingen van twee.

Maar bovendien meen ik te kunnen opmerken, dat Dr. Hidding in zijn verhouding van twee, tegenover het eene enkelvoudige lid, het andere meervoudige, verrijkt met een hoeveelheid figuren, die beter, afgescheiden, te zamen een middenlid in de verhouding konden vormen. Dit is de groep der Middellaars. Terecht merkt Dr. Hidding op, dat de tot deze groep behoorenden, in de eerste plaats de panakawan-achtige figuren van de lakon's, verwantschap vertoonen met de „chthonische machten”. Maar tevens zijn zij helpers en dienaren van de „hemelsche macht”. Dit geeft hun m.i. voldoende recht om erkend te worden als een wel te onderscheiden lid, en een van veel belang, in de verhouding.

Bijna altijd in de verhoudingen Volk en Vorst, Omgeving tegenover den Strevende naar concentratie en volmaking, is er zulk een middenlid, de

Middellaar of de Middellaars, in te voegen, zoodat men dan beter kan stellen een verhouding van drie. In een groot gedeelte van de verhalen, waarin Dr. Hidding de cosmische tweedeeling hemelsch-chthonisch ziet, had ik liever het optreden van een verhouding van drie aangewezen gezien. In het algemeen nam en neemt nog in het Javaansche denken en in het Javaansche leven de gedachte aan Middellaars, aan de onmisbaarheid van de bemiddelling van derden voor het bereiken van eenig doel, een groote plaats in.

Tot zoover over Dr. Hidding's uiteenzettingen van zijn eigen standpunt. Wat op te merken is naar aanleiding van zijn betoog tegen de „sociale tweedeeling” van Dr. Rassers is voor een groot gedeelte in het bovenstaande reeds vervat. Zijn principieel bezwaar, betreffende het afleiden van „religieuze” gedachten uit sociale omstandigheden, is nauwelijks verder te bespreken; men kan het slechts aanvaarden of verwerpen.

Dat Dr. Rassers' sociale tweedeeling in vele verhalen niet anders dan met eenig geweld ingevoerd kan worden, kan men Dr. Hidding toegeven. Daarbij is evenwel niet te vergeten, dat evenmin Dr. Hidding's cosmische tweedeeling, zooals ik boven heb aangeteekend, volkomen bevredigend de onderlinge verhoudingen der in de besproken verhalen optredende figuren en hunne gedragingen uiteenzet. Zoomin Dr. Rassers als Dr. Hidding zien, naar het mij voorkomt, voldoende duidelijk in, welk een belangrijke plaats in de Javaansche gedachtenwereld de groep van de Middellaars als midden-lid in de verhoudingen van drie inneemt, die zij tweedeelingen noemen.

Nauwelijks te loochenen is, dat, zooals ik reeds eerder heb mogen opmerken, Dr. Rassers voor zijn meening, dat de tweedeeling in de allereerste plaats te maken zou hebben gehad met maatschappelijke toestanden, verhoudingen in een „stam”, uit de Javaansche letterkunde en het Javaansche leven moeilijk bewijzen zijn aan te voeren. Toe te geven is slechts, dat in verhalen, die betrekking hebben op het huwelijk van een voorouderpaar, er vaak een verhouding van drie is aan te wijzen iets als: „de Zoeker naar de Schat, met de Middellaars, tegenover de Schatbewaarders”. Dat dergelijke verhalen in verband staan met een verdeeling van een „stam” in twee „stamhelften” behoeft echter niet zonder meer aangenomen te worden.

Evenals tegen de stelling van Dr. Hidding gevoelt men tegen die van Dr. Rassers, misschien in nog meerdere mate, het bezwaar, dat hij een waarlijk volstreckte algemeengeldigheid opeischt voor zijn tweedeelig raamwerk. Daartegenover meen ik te mogen stellen, dat in de Javaansche letterkunde allerlei verhoudingen van twee, drie, vier en vijf, en wellicht nog meer, naast en door elkander loopen.

Bij dit al heeft Dr. Rassers toch, naar het mij voorkomt, gelijk wanneer hij met den grootsten nadruk wijst op de beteekenis, die de gedachte aan beproeving en wijding in zeer vele Javaansche verhalen en in het Javaansche leven bezit. Onder wijding moet men dan echter niet noodzakelijkerwijze, ja zelfs slechts betrekkelijk zelden, verstaan de inwijding in een besloten korporatie met vaste regelen, maar meer de overgang tot een, voor eigen en anderer gevoel, hooger en belangrijker levensstaat. Inderdaad is de verhouding Initiator (Middellaar, Leeraar)- Tegenstanders (Beproevingen) zeer vaak aan te wijzen. Men zou er gemakkelijk toe kunnen komen aan te nemen, dat zij in zeer vele Javaansche lakon's het middelpunt der belangstelling geweest is.

Dit inzicht van Dr. Rassers, dat de gedachte aan wijding van overwegenden invloed is geweest, vindt, naar het mij voorkomt, bevestiging in minstens evenveel verhalen als wat Dr. Hidding stelt, omtrent den Vorst, die met hulp van Middellaars de Prinses (de Schat) moet winnen van de „chthonische machten”. Bij het onderscheiden van dergelijke verhoudingen, moet men echter, dat is waar, er steeds rekening mee houden, dat zij, als evenwijdig loopende gedachtengangen, niet door scherpe lijnen onderling afgescheiden zijn. Daarom is het moeilijk met eenige zekerheid te zeggen, welke verhouding van drie, die van den wijdeling of die van den veroveraar-schatzoeker, in het meerendeel der oude Javaansche verhalen op den voorgrond staat.

Deze lange bespreking moge voldoende duidelijk gemaakt hebben, dat het proefschrift van Dr. Hidding er een van veel belang is. Al kan men het niet in alle opzichten met den schrijver eens zijn, zijn betoog verdient toch alle aandacht, evenals de kleinere opmerkingen, die hij hier en daar naar aanleiding van verschillende verhalen gelegenheid vindt te maken. Immers zijn boek bevat, behalve de Soelandjana-bespreking en het betoog tegen Dr. Rassers' meeningen, nog een aanzienlijk aantal mededeelingen over meerendeels Soendaneesche verhalen, die Dr. Hidding gevonden heeft in verschillende handschriftenverzamelingen te Leiden: behalve in die van de Rijksuniversiteitsbibliotheek ook in die van Prof. Snouck Hurgronje, Prof. Hazeu en den Heer R. A. Kern, welke laatste nog niet eens gekatalogiseerd zijn.

Voor al ook met het oog hierop is het te betreuren, dat het proefschrift van Dr. Hidding niet meer stelselmatig opgezet is. Boven is daarover reeds iets op gemerkt; het ware, om den inhoud volkomen tot zijn recht te doen komen, wensche-lijk geweest, een lijstje van de gebruikte handschriften, liefst met korte inhoudsopgave, op te nemen. En dan ook, dat spreekt van zelf, een register van de in het boek voorkomende namen,

Had Dr. Hidding ons dit geschonken, dan zou zijn boek belang hebben gehad als bijdrage tot onze kennis van een gedeelte der Soendaneesche letterkunde, naast de waarde die het heeft als volkenkundige verhandeling.

Het is te hopen, dat Dr. Hidding, het belang inziende voor het grondvesten van volkenkundige stellingen van een breede, diepe en alzijdige kennis van de letterkunde zoowel als van volk en

zeden, ons in de toekomst, naast belangwekkende beschouwingen als de in dit proefschrift gegevene, zal willen verrijken met enkele der vele opstellen over menschen en dingen in West-Java, die er samen te stellen zijn, en die wij zoo zeer noodig hebben om te kunnen komen tot een eenigermate volledige beschrijving van taal, land en volk van Java.

Dr. TH. PIGEAUD.

GEDENKSCHRIFTEN, uitgegeven bij gelegenheid van het 25 jarig bestuurs-jubileum van Z. H. P. A. A. PAKOEALAM VII, Hoofd van het Pakoealam'sche Huis, 1906 — 1931, en: Beoefening van Letteren en Kunst in het Pakoealam'sche geslacht, door KI ADJAR DÉWANTARA, opgedragen aan Z.H. K.G. P.A.A. PAKOEALAM VII.

In den vorigen jaargang van dit tijdschrift heeft de Heer Brandts Buys naar aanleiding van dit jubileum, in December 1931, een opstel doen verschijnen over de geschiedenis van de Pakoealaman. Hier wil ik slechts de aandacht vestigen op de gedenkboeken, welke verschillende groepen verwanten van het Pakoealam'sche Huis bij die gelegenheid hebben aangeboden, omdat daarin eenige opstellen voorkomen, welke van belang zijn voor de beoefening der Javaansche beschavingsgeschiedenis.

De bedoelde uitgaven, drie in getal, zijn: twee boeken met denzelfden titel: Gedenkschrift, uitgegeven bij gelegenheid van het 25jarig bestuurs-jubileum van Z. H. P. A. A. Pakoealam VII, het eene, met een woord vooraf van den Edelheer P. A. A. Koesoemajoeda, gedrukt te Batavia (Albrecht 1931, 48 bldz.), het andere, aanvangende met een opstel van den Heer Jasper, gedrukt te Jogja (Buning, 60 bldz.). De derde uitgave, getiteld: Beoefening van letteren en kunst in het Pakoealam'sche geslacht (eveneens druk Buning 48 bldz.), is geheel van de hand van Ki Adjar Déwantara.

Het eerste gedenkboek, geheel in het Nederlandsch, behandelt in een drietal hoofdstukken het ontstaan van het Huis Pakoealam, de Hoofden van het Huis Pakoealam van 1813 tot 1906 en de levensloop van P. A. A. Pakoealam VII. De inhoud is geheel geschiedkundig. Daar de Heer Brandts Buys deze geschiedenis reeds behandeld heeft in het genoemde opstel in Djawa, behoeft ik er hier niet meer op in te gaan.

Het tweede gedenkschrift bevat een negental opstellen. Vooreerst een tweetal in het Nederlandsch: van den Heer Jasper over de jongste geschiedenis van het Zelfbestuur, en van R. Soedjana Tirtakoesoema, inhoudende jeugdherinneringen.

Vervolgens vindt men een aantal opstellen in

het Javaansch. Vooreerst een van R. M. Bratahatmadja over de verwanten van het Pakoealamsche Huis. Daarin wordt uiteengezet, hoe sinds het eerste begin onder P. A. Soerjasasraningrat (de IVE als Hoofd van het Pakoealam'sche Huis, 1864 — 1878) steeds meer verwanten een Westersche opleiding hebben genoten. Hierbij is gevoegd een lijst van over de 60 namen van poetra's en sentana's van de Kadipatèn, die, thans over geheel Java en zelfs tot in de Buitengewesten verspreid, een eervolle betrekking bekleeden in dienst van het Gouvernement of van partikuliere instellingen. De publikatie van zulk een lijst heeft het nut te doen zien, dat Zuid-Midden-Java ook in de moderne verhoudingen nog steeds een middelpunt genoemd kan worden, van waar uit het overige van het Javaansche land voor een belangrijk deel voorzien wordt van intellectuele krachten van lagere, middelbare en ook van de hoogste opleidingen.

Een tweede opstel in het Javaansch, van R. M. P. Sasrasoedarma, Wadana Rêh Lebet van de Kadipatèn, bevat biografische aantekeningen over P. A. A. Pakoealam VII. Daarin vindt men o.a. mededeelingen over het inwendig bestuur van de Pakoealaman en de dienaren van het Huis, en over een vrijere opvatting van de Javaansche kunstdans der hoofdsche wirèng- en wajangwongvoorstellingen, welke de Pangéran Adipati voorstaat.

Een derde Javaansch opstel, in dichtmaat, van M. Ng. Wirjasoekarta, heeft tot onderwerp de jongste geschiedenis van het Regentschap Adikarta. Daarbij sluit aan een dergelijk opstel over de hoogere bestuurs-amtbanaren van het Zelfbestuur, met een beschrijving van de feestelijkheden in Adikarta bij gelegenheid van de herdenking van het 100jarig bestaan van het Regentschap, dat samenviel met het bestuurs-jubileum. Daarna vindt men nog een opstel in het Maleisch

van H. Soemardja over het onderwijs in Adikarta.

De laatste bladzijden van het boek zijn ingenomen door Javaansche gedichten, die de feestelijke gebeurtenis van het jubileum herdenken.

Van bijzonder belang, naast deze twee gedenkschriften, is echter het boekje van Ki Adjar Déwantara, den bekenden leider van de Taman-siswa-scholen. Deze schenkt ons een groot aantal mededeelingen over de geschiedenis van de Javaansche letterkunde en muziek- en danskunst in het Jogjakarta der vorige eeuw. Zulk een geschenk kan ons niet anders dan welkom zijn.

Wat er gedrukt is van de Javaansche letterkunde van den na-Hindoeïstischen tijd, behoort bijna zonder uitzondering tot de voortbrengselen van Soerakarta'sche geletterden, of tot de werken die deze geletterden het waardig gekeurd hebben uit andere streken naar Soerakarta te brengen, om daar gefatsoeneerd te worden naar den smaak van de geleerde heeren. Soerakarta heeft haar stijl in de letterkunde opgelegd aan een groot deel van het Javaansche land, zooals dat ook, al zij het in iets mindere mate, het geval is met haar smaak op het gebied van de kunst, muziek en dans, en haar mode in de kleding, voor heeren zoo wel als voor dames.

Wat betreft de letterkunde die gedrukt is, daar een zeer groot deel, juist van de meest beteekende werken uit de vorige eeuw uit Soerakarta bleek te stammen, heeft zich in ruimen kring de meening gevestigd, dat eigenlijk alleen Soerakarta een middelpunt van letterkundig leven was of geweest was. Dit is onjuist. Ook buiten Soerakarta hebben de Heeren van gewestelijke heerlijkheden of vorstendommen aan hunne hoven de kunst bevorderd en de letterkunde beschermd, zooals dat behoort. Zoo zijn er, buiten Zuid-Midden-Java, aan de voornaamste hoven op Java: Banten, Tjerbong, Madoera en Soemenep, en den Oosthoek, gewestelijke literaturen ontstaan, die zich onderscheidden, soms door verschil van stijl, maar vooral door verschil van letterkundig taaleigen (gewestelijk, dialektisch), en verschil van opvatting van de Javaansche fabelleer en geschiedenis. In de groote handschriften-verzamelingen kan men met eenige moeite de voortbrengselen dezer gewestelijke literaturen onderscheiden.

Tot de drukpers is echter nauwelijks een enkel dezer werken doorgedrongen. Dit is voor het grootste deel daaraan te wijten, dat, toen de drukpers ook voor de Javaansche letterkunde in werking werd gesteld, omstreeks het midden van de 19e eeuw, de hoven van gewestelijke Heeren en grooten buiten de Vorstenlanden hun staatkundige macht en invloed reeds volkomen hadden verloren. Daarmede hielden zij ook op middelpunten te zijn van hoofdsche kunst en literatuurbeoefening, want daarvoor was er geen geld meer. Slechts als middelpunt van de vereering van hun

volk zijn tenminste de afstammelingen van het eervwaardigste dier oude Vorstenhuizen, dat van Tjerbong, tot nu toe een zekere plaats op Java blijven innemen.

Thans terugkeerende tot de Vorstenlanden, toen in 1755 Pangéran Mangkoeboemi, de in zijn goed recht geloovende kraman, als eerste Soeltan van Jogjakarta was erkend, werd de nieuwe Kraton niet ver van de plek waar Soeltan Agoeng gewoond had, zoo spoedig mogelijk uitgerust met alles wat behoorde bij een Vorstenverblijf. De schoone kunsten en de letterkunde zijn daarbij niet vergeten. Soeltan Amangkoeboewana I, die een waarlijk Javaansch Vorst wilde wezen, en in vele opzichten ook geweest is, heeft het gedeelte van zijn Vorstentaak, dat bestond in kennis en bescherming van kunsten en letteren, niet verwaarloosd. Hij legde althans den grondslag voor de Jogjasche kunst- en letterkundige overlevering.

Zoo is er in Jogjakarta een eigen overlevering ontstaan op het gebied van de schoone kunsten en de letterkunde, zooals dat behoort bij een zelfstandigen Kraton. In den loop van den tijd is het onderscheid met de kunst en letteren van Soerakarta grooter geworden, zoowel door verschil van ontwikkeling als doordat men, naar het schijnt, opzettelijk gezocht heeft naar verschillen. Een eigen Jogja'sche letterkunde is er ontstaan, die zich onderscheidt van de Soerakarta'sche op dezelfde wijze als de andere gewestelijke literaturen dat gedaan hebben: door verschil van letterkundig taaleigen (dialektismen), en door verschil van opvatting wat betreft de oude mythen en legenden, de wajangverhalen en de oude geschiedenis.

Van deze eigenaardig-Jogja'sche letterkunde is er slechts een zeer klein gedeelte gedrukt, ofschoon tijd en plaats waar zij ontstond dit wel mogelijk maakten. Vermoedelijk heeft echter de letterkunde van Soerakarta, of in Soerakarta'schen stijl geschreven, de aandacht zoozeer in beslag genomen, dat er buiten Jogja voor iets anders nauwelijks belangstelling overbleef. Daar komt nog bij, dat de Jogja'sche letterkundigen, grootendeels adellijke heeren van hoogen rang, nog lang de voortbrengselen van hun kunst niet in de eerste plaats bestemd voor een grooter publiek beschouwden, maar meer als leering voor hun verwanten en nakomelingen. De werken waren (en zijn) meestal slechts in enkele, niet zelden fraai geschreven en verluchte handschriften, in omloop. De drukpers, die hen onder ieders bereik zou brengen, zou voor dergelijke hooggeschatte onderwijzingen van veele voorouders een ontheiliging beteekenen, zoo oordeelde men. De Sala'sche letterkundigen daarentegen, en die hen navolgden, zijn over dit bezwaar, althans ten aanzien van een groot gedeelte van de letterkunde, vrij spoedig heen gekomen. Wellicht heeft daartoe bijgedragen het

feit, dat in Sala men van ouds geleerde letterkundigen ten hove, hof- en staatsschrijvers, poedjangga's had, die zich, toen de gelegenheid kwam, er niet afkeerig van toonden hun werken in druk te zien. Waarschijnlijk is het verkeer met het geslacht van Javanici Winter hierop ook van invloed geweest.

Hoe dit ook zij, ook in dit opzicht is Jogja in tegenstelling gekomen tot Soerakarta; de grootere werken der eigenaardig- Jogja'sche letterkunde zijn meerendeels buiten de drukpers gebleven. Daarom is het zeer te waardeeren, dat K. A. Déwantara ons een overzicht heeft willen schenken over een belangrijk onderdeel der Jogja'sche letterkunde van de 19e eeuw, n.m. de werken, geschreven door leden van het Pakoealam'sche geslacht.

Het is overbodig hier een uittreksel te geven uit dit boekje, dat, de rij der Hoofden van het Huis volgende, op duidelijke wijze van ieder hunner de verdiensten op het gebied van kunst en letteren in het licht stelt. Het blijkt, dat in dit opzicht vooral de drie eerste Pangéran Adipati's (1813 — '30, 1830 — '58, 1858 — '64) van betekenis zijn geweest, en later, sinds het laatste deel van de vorige eeuw, de gebroeders Pangéran Soerjaningrat en Sasraningrat, zoons van den III-den Pangéran Adipati. Ook andere leden van het geslacht hebben wel belangstelling getoond voor kunst en letterkunde, en ook wel geschriften nagelaten. De letterkundige begaafdheid schijnt echter bij de genoemde afstammelingen van P. A. A. Pakoealam I in de hoofdlijn het sterkst geweest te zijn.

K. A. Déwantara heeft een twintigtal bladzijden van zijn boekje gevuld met aanhalingen uit verschillende geschriften, die hij noemt als werken van leden van het Pakoealam'sche geslacht. Al is dit niet genoeg om zich een duidelijke voorstelling te maken van de letterkundige verdiensten van ieder der schrijvers afzonderlijk, men kan er toch wel een algemeene opmerking over de Jogja'sche, Pakoealam'sche stijl aan vastknoopen.

Het valt op, dat er in de vermelde geschriften, zooals altijd bijna zonder uitzondering in dicht, eenige malen dichtmaten worden gebruikt, die de Sala'sche letterkundigen van de vorige eeuw niet of zeer zelden plachten te gebruiken. Daaronder zijn er, die men tot de tengahan-dichtmaten rekent, zooals Soemekar (blz. 29). Ook in de zoogenaamde groote dichtmaten heeft men in Jogja nog vrij lang gedicht. K. A. Déwantara haalt een stuk aan uit een Déwaroetji-bewerking van P. A. A. Pakoealam II in groote dichtmaten (blz. 31).

Inderdaad moet aangenomen worden, dat in de eerste helft van de vorige eeuw in Jogja, in de Pakoealaman, de kennis van de groote dichtmaten niet gering was. K. A. Déwantara vermeldt de

overlevering, dat Soeltan Amangkoeboewana V toentertijd santana's en abdidalem's geregeld naar de Pakoealaman stuurde om er de Kawizangen (groote dichtmaten) te leeren (blz. 8). P. A. A. Pakoealam V staat ook bekend als bewerker van teksten in groote dichtmaten, welke hij pasklaar maakte voor groot gamelan orkest. Daarbij bewerkte hij verhalen uit de overlevering als muziek-drama's. Het meest bekend hiervan is de Bandjaransari-bewerking, waarin voor het eerst in grooter opzet dan bij de sarimpi-dansen meisjes van goeden naam en goede familie mede optraden (blz. 17).

Het gebruik van de groote dichtmaten staat, dit blijkt ook hier weer, ten nauwste in verband met de muziekbeoefening; de teksten in groote dichtmaten, die de Javaansche letterkunde van de vorige eeuw heeft opgeleverd, zijn volstrekt niet allen bewerkingen van de groote gedichten in aan de Sanskriet-literatuur ontleende versmaten, kakawin's, welke behooren tot de voor-Moslimsche, zoogenaamd Oud-Javaansche hofletterkunde. Er zijn zelfs teksten in groote dichtmaten geschreven, bewerkingen van Moslimsch-godsdienstige gezangen. Mij is een bewerking van de beschrijving van de Hemelvaart van den Gezant Gods bekend, in dalang-voordracht, met de daarbij behorende stukken in ritmisch proza en in groote dichtmaten, gesteld op last van G. K. Ratoe Mas, de weduwe van Soeltan Amangkoeboewana III (Soeltan Radja, † 1814). En, wat nog opmerkelijker is, in Soerakarta is ten tijde van den vorigen Rijks-bestuurder R. Ad. Sasradiningrat, in navolging van de bekende Arabische slawatan-gezangen, een bundel godsdienstige gezangen in het Javaansch in groote dichtmaten, voor een groot mannenkoor, opgesteld. Zoo blijkt ten duidelijkste, dat de groote dichtmaten op Java in de laatste eeuwen wel zeer ver zijn afgeraakt van de teksten, waar zij van oorsprong bij behoorden, de Sanskriet-kunstdichten, om gebruikt en gewaardeerd te worden als geschikten vorm voor liederen en gezangen van de hofmuziek, ongeacht hun inhoud.

Hieruit volgt, dat de bekendheid met de groote dichtmaten en hun zangwijzen, die men in Jogja vond, niet tegelijkertijd groote kennis van het oudere letterkundige taaleigen, het Kawi, veronderstelt. Men begrijpt, dat hier onder Kawi-taaleigen wordt verstaan het letterkundige, veelal gekunstelde taaleigen van geschriften uit oudere tijdperken der Javaansche geschiedenis, en grootendeels van buiten Zuid-Midden-Java herkomstig, die de geleerde letterkundigen ten hove van Kartasoera en daarna zich verplicht achtten te bestudeeren en na te volgen, ten dienste van de hofliteratuur hunner Vorsten, die zij opbouwden. Kawi-taaleigen in dezen zin is dus niet hetzelfde als het zoogenaamd oud-Javaansch, het taaleigen van de werken der voor-Moslimsche hofli-

teratuur (of hofliteraturen). Wel bevat het kawi-taaleigen, als oudste bestanddeel, ook vrij wat „oud-Javaansch”, al zij het in verbasterden vorm.

De Jogja'sche geletterden hebben, zeker, zich ook toegelegd op het verwerven van kennis van een aanzienlijke hoeveelheid Kawiwoorden en uitdrukkingen. Zij gebruiken in hun gedichten gaarne en veel Kawi-woorden, voor een deel zelfs Kawi-woorden, die in Sala niet of nauwelijks als zoodanig bekend zijn. Kawi-woordenlijsten zijn er, evenals in Sala (het Kawi-woordenboek van den Heer Winter is daaruit samengesteld) ook in Jogja gemaakt: Zoo bestaat er een zeer lijvige S. Tjarakabasa, begonnen door P. A. Soerjanagara, in Djimawal 1773 (A. D. 1845) en afgesloten in 1863. Men krijgt echter den indruk, dat de Jogja'sche geletterden bij de bestudeering van het Kawi taaleigen zich er weinig rekenschap van hebben gegeven, wat de herkomst van al die vreemde woorden zijn mocht. In Sala daarentegen hebben sommigen, althans in iets lateren tijd (R. Ng. Ranggawarsita) zich daar wel een min of meer historische voorstelling van trachten te maken, misschien onder invloed van Europeesche onderzoekers. Dit zou men kunnen opmaken uit de gedeelten van Winter's Javaasche Samen-

spraken (S. Saridin), die het Kawi-taaleigen en de Javaasche letterkunde bespreken.

Met het bovenstaande is voldoende uiteengezet, dat deze drie gedenkboeken, aangeboden aan P. A. A. Pakoealam bij zijn bestuursjubileum, en in het bijzonder het boekje van K. A. Déwantara, vrij wat wetenswaardigs bevatten. Het zij slechts vergund de hoop uit te spreken, dat wij nu spoedig ook in staat gesteld zullen worden kennis te maken met een of meer voortbrengselen van deze eigen Jogja'sche, Pakoealam'sche, letterkunde. Daardoor zal het mogelijk zijn, beter dan uit de enkele aanhalingen, die K. A. Déwantara opgenomen heeft, een oordeel te vormen over de letterkundige waarde dezer werken. De tijd, dat men zich verplicht achtte de kennis van deze geschriften beperkt te houden binnen een engen kring, moet thans toch voorbij zijn. En belangstelling, vooral voor godsdienstig-bespiegelende letterkunde, bestaat er, naar het schijnt, nog in voldoende mate. Uit een uitgave zou men opnieuw kunnen bemerken, dat het Pakoealam'sche geslacht verscheidene mannen, die van beteekenis voor de ontwikkeling van de Javaasche beschaving zijn, heeft opgeleverd.

Dr. TH. PIGEAUD.

SMARADAHANA, Oud-Javaasche tekst met vertaling uitgegeven door R. NG. Dr. POERBATJARAKA. Bibliotheca Javanica, uitgegeven door het Kon. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen 3. A.C. NIX & CO. Bandoeng 1931. 125 bladzijden, f 1.75.

Toen in 1930 het eerste deel van de nieuwe serie Javaasche tekstuitgaven was verschenen ¹⁾, wierp Poerbatjaraka zich in het begin van zijn aankondiging tot vertolker der dankbaarheid van Javaaschen kant op ²⁾. Wel heeft het Genootschap reeds vroeger een klein dozijn klassieke Javaasche werken successievelijk in zijn Verhandelingen opgenomen, als gelukkige stimulans en aanvulling van hetgeen particuliere uitgevers de-

den verschijnen, maar deze zijn voor het grootste deel al weer uitgeput ³⁾. Bovendien zullen de uitkomende deelen der Verhandelingen voor taalkundige studiën en woordenboeken gereserveerd moeten blijven. Onder deze omstandigheden was een apart fonds voor Javaasche teksten dan ook een uitkomst. Ook het tweede deel ⁴⁾ werd gunstig ontvangen ⁵⁾, al zijn de moeite en kosten misschien niet geheel in overeenstemming met den

1) Ranga Lawe, Middelljavaasche Historische Roman, Critisch uitgegeven door C. C. Berg, Bibliotheca Javanica, uitgegeven door het Kon. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, 1, 1930.

2) Djawa 10, 1930, pag. 135.

3) Zooals XXI, 1847, C. F. Winter, Romo, een Javaansch gedicht, naar de bewerking van Joso Dhipoero; herdrukt door Balé Poestaka in 1925 als Serie No. 696, 696a en 696b à f 1.—, f 1.20 en f 1.— (Latijnsche letter);

XXIV, 1852, R. Friederich, Boma Kawja, een Kawi-gedicht;

XXVII en XXVIII, 1860, A. B. Cohen Stuart, Brâtâ-Joedâ, Indisch-Javaansch heldendicht. Met voorrede, inleiding, verklaring, registers enz. De Javaasche tekst vrij getrouwd herdrukt bij Albert Rusche te Solo in 1922 onder den titel Broto Joedo deel I à f 3.50.

XL, H. L. Ch. Te Mechelen, Drie en twintig Schetsen

van wajangstukken (Iakon's), gebruikelijk bij de vertooningen der Wayang-Poerwa op Java; herdrukt door Balé Poestaka als Serie No. 59, Pakem Ringgit Poerwa, laatstelijk 1931 in 8 deeltjes, waarvan 7 à 20 ct en het 4de à 25 ct.

XLIII, 1882, H. L. Ch. Te Mechelen, Drie teksten van tooneelstukken uit de Wajang Poerwa met een voorrede van Professor H. Kern, 1e deel, en

XLIV, 1883, 2e deel; herdruk van alle zes deze tooneelstukken zijn in bewerking bij Balé Poestaka om te verschijnen als Kartawiyoga, Serie No. 384; Djaladara rabi, S. No. 990; Alap-alapan Soertikañti, S. No. 999; Gadjah poetih asrati poetri; Alap²an Banowati; Alap²an Droesilawati.

4) Tantri Kāmandaka, Een Oudjavaasche Pañtjatantra-Bewerking, in tekst en vertaling uitgegeven door Dr. C. Hooykaas, 1931.

5) Door Dr. Pigeaud in Djawa 11, 1931, pag. 113 sqq.

deels onherstelbaar slechten staat waarin de tekst van het handschrift zich bevond en het belang van dit geschrift.

Hoe dit ook zij, het derde deel van de Bibliotheca Javanica spant m.i. den kroon en moge in menig opzicht volgende deelen tot voorbeeld strekken. In de eerste plaats is het een buitengewoon mooie tekst, hetgeen we toch vooral niet over het hoofd mogen zien. We zijn wel eens geneigd, er een tekst slechts op aan te kijken, welke historische dan wel cultuur-historische gegevens wij eraan ontleenen kunnen, zonder met een enkel woord gewag te maken van de aesthetische of andere waarde die eraan gehecht werd door hen, voor wie de tekst geschreven en later overgeschreven werd. Natuurlijk is het ieders goed recht het van een tekst uitgaand licht door zijn eigen wetenschappelijk filter te laten gaan, zoolang men maar bedenkt, een willekeurig gekleurd schouwspel te krijgen. Zoo kan men den Nāgarakṛtāgama voornamelijk bezien op zijn historische waarde ¹⁾, maar ook op zijn aesthetische structuur ²⁾ en stijlfiguren ³⁾, de Kidung Sunda ⁴⁾ minder historisch dan romantisch en aesthetisch-bevredigend achten, enz.

Het Oud-Javaansche Kunstdicht, waartoe we onder de uitgegeven teksten wel het Rāmāyaṇa ⁵⁾ en ook den veelzijdigen Nāgarakṛtāgama ¹⁾ mogen rekenen en vooral ook den Arjuna Wiwāha ⁶⁾, maar liever niet het meer epische Bhārata-Yuddha ⁷⁾, heeft in de eerste plaats bij zijn lezers *schoonheidsontroering* willen wekken, naast bewondering voor technische vaardigheid. Naarmate we minder vreemd komen te staan tegenover zeggingswijze en woordenschat, geraken we met minder moeite tot waardeering. En bij een werk als dit Smaradahana mag ik bovendien wel zeggen: met meer overtuiging.

Betoogde Poerbatjaraka in zijn inleiding tot den Arjuna-wiwāha ⁸⁾ nadrukkelijk, dat dit werk af was en een gave in zichzelf besloten eenheid vormde, bij het Smaradahana behoefde dit heelemaal geen betoog. Het verhaal is uitermate simpel: De hemelingen worden in het nauw gebracht door den daemon Nilarudraka, die van den opper-

god Ćiwa als gunst erlangd heeft, door geen goddelijk wezen zelfs gedood te kunnen worden, en die pas het onderspit kan delven tegen een lijfelijken zoon van Ćiwa. En terwijl de daemon nu vreeselijk woedt, houdt de pas in het huwelijk verbonden Ćiwa zich verre van zijn gemalin Umā, en is verder dan ooit van het krijgen van mannelijk oir, daar hij in de strengste zelfkastijding verzonken is. Dus moet de Liefdegod overgehaald worden, Ćiwa af te leiden en in liefde te doen ontsteken, zoodat hij bij zijn gade een zoon zal verwekken. Bij de uitvoering hiervan wordt Kāma getroffen door een gloeienden blik van den Liefdegod, die hem tot asch verteert. Op voorspraak van den goddelijken ziener Wr̥haspati zal Kāma echter niet voorgoed vernietigd zijn, hetgeen immers desastreuze gevolgen hebben zou voor de wereld, maar zal hij voortaan zetelen in iederen man, terwijl Ratih zijn gemalin als zijn tegenhangster het hart van elke vrouw bewonen zal. Ćiwa verwekt dan een zoon bij Umā, en door haar onverwachts den verschrikkelijken olifant van Indra voor oogen te voeren weten de goden te bewerken, dat Ćiwa's zoon als Gaṇeṣa met een olifantskop ter wereld komt. De ontknooping laat zich voorzien: na een geweldigen strijd tegen de goden onder aanvoering van Gaṇeṣa, delven Nilarudraka en zijn daemonen-scharen het onderspit.

In zijn inleiding noemt Poerbatjaraka mogelijke bronnen, waarbij het weer frappant is, hoe hij ons naar Zuid-Indië verwijst. Terecht staat hij afwijzend tegen de veronderstelling, dat Dharmaja, de dichter van het Smaradahana, slechts een Javaniseering van een Sanskrit-kunstdicht zou geleverd hebben, en wel van het kāwya Kumārasambhawa. Hetgeen natuurlijk niet wegneemt, dat het Javaansche genre kakawin verscheiden trekken van overeenkomst vertoont met het Voor-Indische kāwya: uitwerking in zeer litterairen, kunstigen, ja menigmaal maar al te zeer gekunstelden stijl van een geliefd gegeven uit het epos ⁹⁾. Daarnaast hebben we dan nog het minder gekunstelde epos als het Sanskrit-Mahābhārata en het Oud-

1) Uitgave Kern, Indische Gids, XXV, 1903, deel I; Bijdr. Kon. Inst. 58 — 69, 1905 — 1914; herdrukt in Verspreide Geschriften, VII — VIII, 1917 — 1918 en Het Oud-Javaansche Lofdicht Nāgarakṛtāgama van Prapañca (1365 A.D.), Tekst, Vertaling en Bespreking, overgedrukt uit de Verspreide Geschriften van Prof. Dr. H. Kern. Met Aanteekeningen van Dr. N. J. Krom. Nijhoff, den Haag, 1919.

2) Dr. N. J. Krom, Eenige opmerkingen over de samenstelling van den Nāgarakṛtāgama, Feestbundel uitg. door het Kon. Bat. Gen. van K. & W. ter gelegenheid van zijn 150-jarig bestaan 1778 — 1928, I, 1929, 375 — 382.

3) Walther Aichele, De Vorm der Kawi-Poezie, Djawa 11, 1931, 174 — 180.

4) Bijdr. Kon. Inst. 83, 1927, 1 — 161.

5) Oudjavaansche heldendicht, uitgegeven door H. Kern, Nijhoff, den Haag, 1900; vertaling Kern, Zang I — VI, Bijdr.

Kon. Inst. 73, 1917; herdrukt in Verspr. Geschr. X, 1922; Zang VII — XX vertaald door Juynboll, B. K. I. 78 — 88, 1922 — 1932.

6) A. W., tekst en vertaling, door Dr. R. Ng. Poerbatjaraka (Lesya), Bijdr. Kon. Inst. 82, 1926, 181 — 305; ook apart verschenen.

7) Oudjavaansche heldendicht, uitgegeven door Dr. J. G. H. Gunning, Nijhoff, den Haag, 1903.

8) Bijdr. Kon. Inst. 82, 1926, pag. 183 en 184; afzonderlijke uitgave pag. 3 en 4.

9) M. Winternitz, Geschichte der Indischen Litteratur, III, Leipzig (1922), IV Abschnitt, Die Kunstdichtung, in het bijzonder pag. 54 — 80: Das höfische Kunstepos. — A. C. Vreede, Catalogus van de Jav. en Mad. hss. in de Leidsche Univ. Bibl., Leiden 1892, pag. 1 — 12, 388 — 392. H. H. Juynboll, Suppl. op den Cat. (bovengenoemd), Deel I, Leiden 1907, pag. 113 — 181; II, 1911, pag. 488 — 497.

Javaansche Bhārata-Yuddha, het laatste helaas nog niet in vertaling verschenen, terwijl het Rāmāyaṇa in beide talen weer voorbeelden van bezielde poëtische techniek vormt, geen episode maar een geheel epos. Daar Overbeck onlangs in dit tijdschrift wees op Engelsche weergaven van Mahābhārata en Rāmāyaṇa ¹⁾, wil ik hier de aandacht vestigen op die van eenige der andere Voor-Indische „kunst-epen” ²⁾.

Voor al bij eerste kennismaking zal de lezer van dergelijke dichtwerken getroffen worden door de overlading met stoute beelden, die hem menigmaal gezocht zullen voorkomen. Inderdaad ontspruiten ze aan een gevleugelde fantasie, waarbij wij ons met looden schoenen aan het aardoppervlak gekluisterd voelen. En ze zijn ook inderdaad „gezocht” in den meest letterlijken zin des woords, zoowel uit de werken van voorgangers en tijdgenooten als uit het eigen scherpzinnige brein, daarna met volkomen beheersching van de taal en de voorschriften van het dichter-vak gesmeed en gevijld en geklopt tot kleinnoden van een verrassende schoonheid. Elk zulker juweeltjes op zichzelf is reeds weldadig voor hem die de laatste decennien gewend is aan de weergave van veelal weinig belangrijke emoties, uitgedrukt in een taal, die geenszins beheerscht wordt of ook maar sporen verraaft van eenige poging in die richting. Wanneer nu de beheerscher der bovengenoemde techniek bovendien een waar dichter is, een vaardig uitbeelder zijner eigen emoties en die zijner medemenschen, dan kunnen klassieke werken ontstaan van een schoonheid, die in het eigen land en daar buiten de eeuwen blijken te trotseeren.

Zóó is het gegaan met die van Kālidāsa, die het voorrecht bezat van in de Sanskrit-taal een wellicht ongeëvenaard materiaal te hebben voor zijn dichtelijke scheppingen. Maar ook het Smaradahana mag er zijn, met zijn eenvoudigen bouw en zijn fraaie beelden en beschrijvingen. Mogen we Poerbatjaraka gelooven — en vooralsnog is hij de nagenoeg onbestreden en onweerlegde ³⁾ kenner van Oud-Javaansche taal- en letterkunde — dan heeft Dharmaja zijn voorganger Kaṇwa, den dichter van den Arjuna-wiwāha, bewust gevolgd en zich naar hem gericht in de uitwerking van zijn gedicht. De inhoud nu van den Arjuna-wiwāha komt op het volgende neer:

Indra de hemelgod had het hard te verduren tegen de invallen van den daemonen-koning

Niwātakawatja, die van Ćiwa de gunst erlangd had, onkwetsbaar te zijn voor alle bovenmensche-lijke wezens. Slechts een mensch, die door boetedoening intense krachten vergaard had, zou hem kunnen staan; de aangewezen persoon hiervoor was Arjuna, die zich aan de strengste zelfkastijding had overgegeven ter wille van zijn oudsten broeder Yudhisthira. Alvorens hem tot hun kampioen te maken, wilden de goden zijn standvastigheid op den proef stellen. Schoone hemelnymfen trachtten hem te verleiden, maar tevergeefs. Dan poogt Indra, als asceet vermomd, hem door rede-neering van de wijs te brengen, doch Arjuna weet hem te weerleggen. En de daemonenkoning zendt een reusachtig everzwijn op hem af, maar dit wordt gedood door een pijl van Arjuna en tegelijk een van Ćiwa, vermomd als jager. Bij den nu ontstaanden twist, wie het zwijn heeft gedood, geraten boetedoener en jager handgemeen, en de laatste zou het onderspit gedolven hebben, wanneer hij op het laatste oogenblik zijn waren aard niet had doen kennen. Arjuna zinkt in aanbidding voor Hem neer, en is nu in staat bevonden tot wat van hem verlangd wordt. Hij begeeft zich dan naar Indra's hemel en wordt door Wrēhaspati volledig ingelicht; maar ook Arjuna zal Niwātakawaca niet voorgoed kunnen dooden, zoolang hij diens kwetsbare plek niet kent. Dit geheim zal hem ontfutseld moeten worden door de schoone nymf Suprabhā, op wien de daemon reeds lang zijn zinnen gezet heeft. Beiden begeven zich op weg, en wanneer de geslepen Suprabhā den van verliefdheid uitzinnigen daemon aan het praten heeft weten te krijgen, is het pleit gewonnen. Op het zelfde oogenblik veroorzaakt Arjuna verwarring, waarvan hij gebruik maakt om Suprabhā ongerept mee terug te nemen naar Indra's hemel. In den hierop volgende strijd moeten de daemonen het onderspit delven, en tot belooning krijgt Arjuna de zeven hemelnymfen tot gade aangewezen. Na zich naar hartelust met haar te hebben vermeid, keert hij weer terug naar de woudkuis van zijn broeders.

Inderdaad bestaat er groote overeenkomst in opbouw tusschen deze twee gedichten, zoodat de gedachte aan welbewuste navolging zich vanzelf oplegt bij kennismaking. Maar dan worden we toch ook herinnerd aan het Pārthayajña, waarbij ik moge verwijzen naar de inhoudsopgave van Poerbatjaraka in het T. B. G. ⁴⁾. Andere kaka-

1) Djawa II, 1931, pag. 119.

2) Kālidāsa, La Ronde des Saisons, Texte traduit du Sanscrit par E. Steinilber-Oberlin. L'édition de l'Art, H. Piazza, 19 Rue Bonaparte, Paris, f 1.20 — A. W. Ryder: Kalidasa, Translations of Shakuntala and other works, Everyman's Library No. 629, f 1.35 — O. Walter, Kumasambhawa oder die Geburt des Kriegsgottes, München-Leipzig 1913, Mark 2. — O. Walter, Raghuvamsa, die Geschichte von Raghus Stamm, vollständige deutsche

Prosaübersetzung, München-Leipzig 1914. — Kirātārjunīya (behandeling van nagenoeg dezelfde stof als in den Arjuna-wiwāha), volledige Duitsche vertaling door C. Cappeller in Harvard Oriental Series, XV, 1912, f 3.75 (in prachtige uitvoering).

3) Vergelijk T. B. G. LXXII, 1932, de polemische passages in zijn Rāmāyaṇa-studie (nog ter perse).

4) Deel LVII, 1916, pag. 227 — 240.

win's, van welker inhoud helaas nog nauwelijks iets medegedeeld is, hebben een anderen opbouw, ademen ten deele ook een eenigszins anderen geest ¹⁾. Hierop nader in te gaan ware van weinig belang voor den lezer, die de teksten in handschrift niet kan raadplegen; wanneer het gaste deel van de Bibliotheca Javanica zal verschenen zijn, bestaat hiertoe een beter gelegenheid!

Ook in beelden en sterk uitbeeldende beschrijvingen vertoonen Arjuna Wiwāha en Smaradahan veel overeenkomst. Gedurfd zijn ze menigmaal, eenigszins gezocht ook wel eens, maar òók gezien en gevoeld, doorleefd; gevonden dus ook, poëtische vondsten. Dit maakt de beschrijvingen ook zoo suggestief, dat men zich in het Smaradahana niet onttrekken kan aan de bekoring van de tocht naar den Meru of het optrekken der legerscharen, de schoonheid van Kāma's veste en de droefenis zijner gade. Hoogdravend zou men deze poëzie kunnen noemen, mits men hierbij denkt aan de oorspronkelijke beteekenis van dit woord, gebruikt voor een fier en edel paard, Pegasus geheeten, op welks rug gezeten de oude Grieksche dichters naar den godenhemel opstegen. Hoeveel eeuwen reeds is deze poëzie oud, en hoe weinig decennien pas is voor ons door het werk van een Guido Gezelle de schoonheid van het eenvoudige tot gemeengoed geworden? Geen verwijt treffe den dichter, die deze uiting van Westerschen geest destijds niet bevroeden kon, en zong: Hoe zou men nu een liedje kunnen maken met de gadungplant en de wolken als onderwerp? ²⁾.

En toch heeft het er allen schijn van, dat den Oud-Javaanschen dichters wel eens een Westersche maatstaf is aangelegd; zoo gemeten werden ze dan bevonden langdradig te zijn in sommige passages, die dus onecht moesten zijn. Of wel ze werden onderzocht op luciditeit van stijl, waarbij voor den Westerschen onderzoeker duistere passages het ontgelden moesten en als prutswerk van een interpolator gelden. Nog bevreesdender is, wanneer het litterair kieschheidsgevoel getoetst werd aan negentiende-eeuwsche Hollandsche fatsoens-conventies, zoodat de beschrijving van menige liefdessponde op een Prokrustesbed gelegd werd.

Men mag natuurlijk verwachten, dat een gedicht, dat ons slechts overgeleverd kan zijn door een lange, lange keten van afschrijvers, die vaak meeschrijvers zoo niet zelf schrijvers waren, menige verandering zal ondergaan hebben, zoowel invoegingen als uitbreidingen en bewerking; hierin was men ruim van hart. Men geeft zich dan ook licht gewonnen aan de door Kern opgestelde criteria, aangevuld en uitgebreid door Gunning

en Poerbatjaraka ³⁾. Te werk gaande naar hun criteria noteerde ik passages van het Bhārata-Yuddha als onecht, en het was me geen geringe voldoening, toen mij bij navraag aan Dr. Poerbatjaraka bleek, dat deze dezelfde verzen tusschen de vierkante haken der critische verdoemenis geplaatst had.

En toch bevredigt mij dit nog niet, want al bleken nu twee onderzoekers bij het aanleggen derzelfde criteria tot dezelfde resultaten te geraken, de bepaling dezer criteria blijft willekeurig, zoodat het resultaat hoogstens pleit voor de juiste toepassing ervan. Heeft men dan eenmaal de als geïnterpoleerd aangeduide passages verder gequalificeerd als wijdloopigheden en duisterten klinkklank, of wel maar al te zeer uitgewerkte erotiek, dan is men geneigd al dergelijke passages voor omgewerkt en geïnterpoleerd aan te zien. In dit verband zou ik willen wijzen op het verschil in volksaard tusschen Engelschen, Franschen, Hollanders en Duitschers, getoetst aan hun waardeering voor Russische schrijvers, in het bijzonder Dostojewsky. Ben ik wel ingelicht, dan zullen de Engelschen hem überhaupt niet lezen, en de catalogus van Everyman's Library bv. bevat dan ook nog wel romans van Toergenjew, verscheidene werken van Tolstoj, maar geen Dostojewsky.—De Franschen lezen hem wel, o zeker, maar in verkorting, evenals ze Tolstoj's Oorlog en Vrede, Anna Karenina enz. in hun populaire uitgaven door verkorting meenen te mogen adopteren aan den Franschen smaak.—Sinds wij Hollanders voldoende vertalers uit het Russisch hebben, en niet meer zijn aangewezen op Fransch intermediair, lezen wij de genoemde romans zonder bekortingen. De Duitschers ook, maar die rusten niet, voordat zij alle correspondentie betreffende zoo'n roman van meer dan 1000 bladzijden, de ontwerpen en afgekeurde stukken, de hierop slaande autobiografische aantekeningen en de gesprekken erover met tijdgenooten, vrouw en kinderen in extenso hebben afgedrukt, niet alleen in wetenschappelijke werken, maar in groote goedkoop uitgegaven, daar de Duitsche lezer van Dostojewsky's roman ook dit zal willen weten. Hier zien we dus verschillen in volksaard, en een vershillende maatstaf van waardeering die aangelegd wordt bij een zelfde werk of soort werk. Dit is mij een waarschuwing voor de maatstaven van beoordeeling, die wij den Oud-Javaanschen kakin's aangelegd hebben, maatstaven waaraan wij deze wellicht zuiverder kunnen afmeten dan eenen „tijdgenoot" als Dostojewsky, omdat ze verder van ons afstaan, maar waardoor ook toeneemt de kans op kapitale vergissingen. Voorzichtigheid is hier geboden.

1) T. B. G. Deel LVIII, 1919, 380—390, inhoudsopgave van het Kṛṣṇāyana.

2) Smaradahana Zang XXXIX, 5.

3) Smaradahana, Inleiding pag. VII, waar verwezen wordt naar de verdere desbetreffende litteratuur.

Beoogde ik met het bovenstaande twijfel uit te drukken aan de juistheid der methode, verscheidene passages van het Oud-Javaansch kakawin voor omgewerkt of geïnterpoleerd te beschouwen, ik wil ook een poging wagen althans een deel ervan voor echt aan te zien, afkomstig van den oorspronkelijken dichter. Hierbij wil ik gebruik maken van een vergelijking met andere gebieden van kunst, mij bewust blijvende, dat alle vergelijken gevaarlijk is. Ieder weet dat een executeerend musicus, die op een concert zijn uiteenlopend publiek moet blijven boeien, hun niet alleen zwaardere muziek vertolkt, maar ook gemakkelijker in het oor liggende stukjes voordraagt, en hen in verbazing moet zetten door zijn technisch kunnen. Dit kan niet zonder meer gekenschetst worden als een uitwas van modern virtuoosdom of snobistisch publiek; reeds de oudere toonkunstenaars, die nog componist en executant waren, wisselden in hun composities niet alleen de ernstige stukken af met lichtere voor het gehoor en technische krachtproeven, maar gaven ook aan, dat hier en daar brillante loopjes, naar de vrije fantasie van den executant, verwacht werden. Dit werd dan nog geaccentueerd door het zwijgen der begeleiding, zoodat de volle aandacht van het publiek geconcentreerd raakte op het brilante passage-werk, totdat in eens de begeleiding weer inviel, vaak fortissimo na een slot-effect van het solo-instrument. Men noemt dit misschien geraffineerd, en daarin kan het ook ontaarden; ik voor mij noem het beheersching van het métier. Hoe dit ook zij, minder juist is om hier te spreken van ongeoorloofde interpolatie; en althans in het Westen zijn wij sinds eeuwen gewend dit te beschouwen als kunst en niet maakwerk.

Houden we dit voor oogen, dan bezien we de Oud-Javaansche kunstdichten ook met een anderen blik, althans voorzichtiger. Technische kunststukjes kunnen dan zeer wel afkomstig zijn van den dichter-voordrager, die de gelegenheid niet wilde laten voorbijgaan, te toonen wat hij met zijn beheersching van taal en stijlfiguren zooal niet vermocht. Hetgeen voorheen als duister en dus als niet van den oorspronkelijken dichter afkomstig voorkwam, kan zeer wel nog van hem stammen, waarbij we slechts behoeven te denken aan het voorbeeld van Goethe, die aan zijn bio-

graaf Eckermann verklaarde, het tweede deel van den Faust extra moeilijk gemaakt te hebben om de schoolmeesterachtige commentatoren te plagen ¹⁾. En ook de erotiek zal men veelal hebben te accepteren als van den oorspronkelijken dichter afkomstig, wellicht ook in zijn voor ons gevoel meest stuitende beschrijvingen. Toegegeven dat men veel kan missen van dit alles zonder schade voor den bouw van het geheel, maar karakteristiek voor een Hindoe-bouwwerk (en in mindere mate voor een Hindoe-Javaansch) is de eigenaardigheid, geen plekje ongeornamenteerd te laten, zoodat elk der duizenden details een kunstwerkje op zichzelf vormt, en men met moeite en pas op den langen duur een indruk van het geheele gebouw verkrijgt. Men kan ook bouwen in beton of een ongeornamenteerde pyramide neerzetten — maar dit is niet meer Indisch.

Na het schrijven van dit artikeltje kreeg ik toevallig weer eens in handen Aichele's Principieele opmerkingen inzake Kawi-interpretatie ²⁾. Tot mijn vreugde en met mijn volle instemming heeft hij daar een geheele pericoop aan hetzelfde onderwerp gewijd, die ik me veroorloof hier in extenso te vertalen: „Onlangs is nu de opvatting „verklondigd ³⁾ dat onecht zijn, d.w.z. later ingevoegd, die passages der Kawi-gedichten, die „geschreven zijn in een taal, welke buitengewoon „gekunsteld en moeilijk verstaanbaar is door „opeenhooping van allitteraties. Blijkbaar wordt „daarmee uitdrukking gegeven aan de opvatting, „dat het hier betreft manieren om zich uit te „drukken van litteraire epigonen, die de in schoone „en eenvoudige taal geschreven gedichten gelardeerd hebben met hun geraffineerd getooide „caprices. Daartegenover meen ik in mijn opstel „over den Vorm der Kawi-Poëzie ⁴⁾ aangetoond „te hebben, hoe juist ook deze poëtische mid- „delen der kawi-poëzie overgenomen zijn van het „Indische kunstdicht, middelen die daar reeds „langen tijd gebruikt waren, toen de eerste Oud- „Javaansche gedichten pas ontstonden. Daarom „kan het bij de beoordeeling en waardeering van „dergelijke gekunstelde passages in de Oud- „Javaansche kakawin's niet hierom gaan, of wij „ze van het standpunt van onzen tegenwoordigen „Europeeschen smaak „mooi” vinden, doch „veeleer slechts daarom, in welke betrekking ze

1) Commentatoren, althans betweters, komen we reeds tegen in het Smaradahana zelf, Zang IV, 13: „De eerwaarde „Wrêhaspati bevond zich daar als leider, als voorganger der „zeven rêsi's bij het luid reciteeren van de Weda's. Ook werden de bewoordingen van de leerboeken besproken en verklaard. Onder hen waren er, die met elkander hevigen twist „kregen en trachtten de averechtsche opvatting (van een „ander) aan te toonen”. Dit euvel beterde niet over, ook in de Tantri Kāmandaka (Bibliotheca Javanica 2, 1931) vindt men dit op folio 18, pag. 58 en 59 der uitgave: „Er heerschte „een rumoer, alsof er gekeven werd. De menschen van „kaste, de paṇḍita's en bhoedjangga's reciteerden wêda en

„çloka's, waarbij ze op de fouten van anderen wezen.”

2) Feestbundel, uitgegeven door het Koninklijk Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, bij gelegenheid van zijn 150-jarig bestaan, 1778 — 1928, Deel I, G. Kolff & Co, Weltevreden, pag. 1 — 21, i.h.b. 17 — 18.

3) Vergl. Juynboll, Bijdr. Kon. Inst. LXXX, pag. 491 noot 5. — Aichele bedoelt deel 83, 1927, heeft ten onrechte de Romeinsche hanepooten gebruikt, zich hierbij vergist, en hiermee eens te meer bewezen dat deze antieke, ja primitieve teekens, slechts bruikbaar zijn voor een kerfstok, vanwaar ze ook wel afkomstig zullen zijn.

4) Vertaald in Djawa 11, 1931, pag. 174 — 180.

„staan tot hun eigen aesthetisch ideaal. Van dit standpunt bezien, mogen we constateeren dat, althans in het Rāmāyaṇa, juist de verdachte deelen in het zuiverste Kawi gedicht zijn. Of ze werkelijk afkomstig zijn van den oorspronkelijken dichter dan wel van een ander, blijft dan nog een tweede vraag.

„In de eerste plaats zal men eens moeten nagaan, of de dichter soms in zijn onderwerp aanleiding vond, van zijn eenvoudigen schrijfrant over te gaan tot een door opeenhooping van alliteraties gekunstelden. Tenminste bij het lezen van het Rāmāyaṇa krijgt men den indruk, dat hij den laatsten dan preferiert, wanneer hij behaagelijk toeft bij beschrijvingen uit het volksleven, of aankleeding van het landschap, terwijl hij bij snel vorderende mededeeling den voorkeur geeft aan den eenvoudigen stijl. Zoo schijnt dus het verschil in wijze van uitbeelding parallel te loopen met de tegenstelling tusschen rust en beweging in de handeling. Een betrouwbaar criterium om in de gedichten het oorspronkelijke te scheiden van de invoegingen wordt m.i. gevormd door taalkundige resp. dialectische afwijkingen. Wanneer bij de behandeling der strophen 3 — 6 van den laatsten zang van het Rāmāyaṇa ¹⁾ twee Balische woorden opvallen, die niet voorkomen in de voorafgaande zangen, dan mag men wel het vermoeden uitspreken, dat deze laatste zang van een ander schrijver afkomstig is dan de overige ²⁾. Wanneer ik er dus de aandacht op vestig, dat de alliteraties der Kawi-gedichten zeer wel „echt” kunnen zijn, dan bedoel ik daarbij ook echte allitteratie, d.i. opeenvolging van gelijk klinkende woorden, die gevormd zijn uit etymologisch verschillende elementen. En Poerbatjaraka ³⁾ heeft volkomen gelijk, wanneer hij in de opeenhooping van zinellooze stamverdobbelingen — de kenner van Indonesische talen weet, dat ze ook in het Kawi zinrijk kunnen zijn — een kenteeken van latere toevoeging ziet; immers het zijn maar slechte imitaties van echte alliteraties, poover klatergoud. Anderzijds kan ook het herhaald gebruik van een op zich zelf aardige assonantie zooals *lara larad* (Ram. XXIII, 50; XXV, 4; XXVI, 10, 11), die een dichter van een standing zooals de schrijver van het Rāmāyaṇa vermijden moest, twijfel opwekken aan

„den genuinen oorsprong dezer strophen ⁴⁾”.

Keeren we nu weer terug tot de door Poerbatjaraka uitgegeven teksten, in het bijzonder het Smaradahana, dan kan ik mij met de gevolgde wijze van uitgeven zeer wel vereenigen. Zoolang het Javaansch maar in extenso afgedrukt blijft worden, is Poerbatjaraka vrij om delicate, moeilijke, onverstaanbare of althans onverstandige passages telkens als zoodanig te kenschetsen en in de vertaling over te slaan; terstond wil ik toegeven dat althans bij het Smaradahana dan een alsnog zeer bevredigend geheel ontstaat. Aan den Arjuna-wiwāha is wellicht zwaar gewerkt door interpolatoren en omwerkers, in het bijzonder aan de erotische passages, al moeten we opmerken dat reeds de *contemporaine* plastische uitbeelding ⁵⁾ ons aantoonde dat de uitvoerder in steen van dit Mintaraga (uit Wita-rāga = hij van wien de zinelijke hartstochten geweken zijn) geheeten werk toch wel een speelschen indruk maakt. Wanneer Poerbatjaraka dan ook den Arjuna-wiwāha neervlijt op bovengenoemd litterair martelinstrument en dit heeft laten werken, dan houdt hij slechts stukken, brokken en gapingen over.

Zijn er later meer kakawin's opgenomen in de Bibliotheca Javanica, en beschikken we dus over ampel vergelijkingsmateriaal, terwijl ook de lexicografische hulpmiddelen verbeterd zijn, dan kan met meer kans op succes en eenstemmigheid een discussie dezer aangelegenheden gehouden worden. Het moge Poerbatjaraka gegeven zijn, zijn scherpzinnigheid hieraan te wijden, zooals hij in uitzicht gesteld heeft in zijn inleiding tot den Arjuna-wiwāha ⁶⁾.

Was bovenstaande waardeering nog getemperd door een klein voorbehoud, dan moge ik nu ook nog wel eens dit zeggen, dat (naast Juynboll) slechts Poerbatjaraka het aandurft, dergelijke moeilijke teksten toegankelijk te maken. Hiervoor moeten we hem ten eerste dankbaar zijn, ook al zijn we niet geheel voldaan. Er komt nu eenmaal een aantal passages in voor, waarbij niet alleen de Oud-Javaansche Woordenlijst ons schromelijk begeeft, maar ook Van der Tuuk geheel zwijgt; Poerbatjaraka vertaalt hier met een stelligheid, waar zijn gebleken scherpzinnigheid hem wel zekere rechten toe geeft, maar waar wij toch noode de rekenschap missen, hoe hij tot zijn opvatting

1) In het opstel, waaruit deze passage gelicht is, pag. 12 noot 7 en pag. 13 noot 7. C. H.

2) Afgezien van de authenticiteit van den laatsten zang van het Rāmāyaṇa, waarover ik me hier nog niet wil uitlaten, en waarvoor ik den lezer verwijzen moge naar de Rāmāyaṇa-studie van Dr. Poerbatjaraka in T. B. G. LXXII, 1932, zou ik toch willen opmerken, dat hier een te vergaande conclusie wordt getrokken uit een te kleine — zij het op zichzelf juiste — aanwijzing. Hoogstens is het geheele tekstverband van een dergelijke passage mede geïnterpoleerd, maar voor het uitlichten van een geheel zang is meer bewijsmateriaal noodig. C. H.

3) Bijdr. Kon. Inst. 80, 1924, pag. 243; 82, 1926, pag. 186.

4) Het wil mij voorkomen, dat Aichele hier wederom den Westerschen maatstaf der volmaaktheid wil aanleggen aan dezen schrijver, dien hij daartoe eerst zelf op een voetstuk geplaatst heeft.

5) P. V. van Stein Callenfels, De Mintaraga-Basreliefs aan de Oudjavaansche Bouwwerken, Publicaties van den Oudheidkundigen Dienst in Nederlandsch-Indië I, Batavia 1925, pag. 36 — 53, plaat 36 — 59.

6) Bijdr. Kon. Inst. 82, 1926, pag. 187; aparte uitgave pag. 7.

gekomen is, vooral waar deze afwijkt van die van een vorigen lexicograaf ¹⁾). Misschien zou dit echter teveel plaats innemen, plaats die veel vruchtbaarder kan ingeruimd worden aan uitgave van de andere teksten, waaruit de betekenis der woorden door vergelijking duidelijk blijkt. Ook dit wijst op de wenschelijkheid, ja wetenschappelijke noodzakelijkheid, het met deze nuttige *Bibliotheca Javanica* begonnen werk onverpoosd voort te zetten.

Gaan we nu over tot kleinigheden, zooals het stoffelijk gewaad waarin deze tekst verschenen is, dan moge ook voor volgende deelen eens overwogen worden, of het niet den voorkeur verdient, tekst en vertaling naast elkaar te hebben. Voor schrijver en drukker het allereenvoudigst is, telkens twee deeltjes uit te geven. Iets kostbaarder, maar met den drukker toch denkelijk ook wel billijk te regelen is de methode, die op groote schaal o.a. bij de nieuwe Fransche en Engelsche uitgaven van Grieksche en Latijnsche schrijvers wordt toegepast ²⁾: links tekst, rechts vertaling, zooals trouwens *Bibliotheca Javanica* 2 ook geworden is. Mocht de tekst steeds korter zijn dan de vertaling, dan kan men hieraan tegemoetkomen, hetzij door gebruik te maken van een grooter lettertype, zooals in bovengenoemde uitgaven, hetzij door handig verdeelen der noten over de twee tegenover elkaar afgedrukte pagina's. Men late hier den zondebok der bezuiniging ³⁾ rustig op stal staan, want in dit geval verbergt deze harige kwant onder zijn albedekkend vel geen polytropos Odysseus, maar de belichaming der onbeholpenheid. Voorbij zijn de tijden dat een *Rāmāyaṇa* en *Bhārata-Yuddha* (in Javaansche kapitale letter) werden uitgegeven in royale deelen, maar het is òók niet noodig geweest om nog een schrede verder te doen op den weg der versobering die al was ingeslagen met de *Arjuna-wiāha*-uitgave. Ook daar voelde men zich gebonden aan het formaat der serie, de uniformiteit dus, de standaardiseering, maar begon elken versregel tenminste op een nieuwe lijn. Zangen met korte versregels, als Zang IV, V, VI (A.W.) enz. zijn dan ook zeer bevredigend; I, IX, e.a. gaan ook nog redelijk wel, terwijl men bij II, III, VII, enz. heeft moeten zwichten voor de noodzaak. Ware de vers-telling in de werkelijke marge opgenomen, dan waren ook zang I, IX, enz. nog volkomen bevredigend geworden door het op één regel druks verschijnen van een volledigen versregel. Letters of cijfers in de marge mogen nu zondigen tegen de X Geboden der drukkers—

maar wat zij overtreden terwille van leerboeken over geschiedenis en aardrijkskunde bv. mag hier, waar het minstens even noodzakelijk is, toch waarlijk ook wel eenige afbreuk lijden. Zeer lange versmaten als jagaddhita blijven natuurlijk moeite geven bij handhaving der uniformiteit, maar vormen een uitzondering.

Wat is nu bij het *Smaradahana* gebeurd? Op prozaïsche en zeer onaesthetische wijze voortdurend de vier regels van een vers achter elkaar afgedrukt; prozaïsch omdat het nu wel proza lijkt, en onaesthetisch, omdat elke versregel niet alleen van de volgende gescheiden is door een punt, maar ook door een onbeschrijfelijk vet en leelijk teeken, dat aan een heele pagina zetsel het voorkomen van een snede krentenbrood geeft. Merken we hierbij op, dat niet alleen heele zangen (van vierregelige verzen) voor elk vers ook vier regels blijven beslaan, zonder dat elke versregel behoorlijk op zijn eigen nieuwe lijn begint (dus gemis aan duidelijkheid zonder bezuiniging), maar ook door de valsche marge en het plaatsroovende monster-teeken sommige verzen vijf regels beslaan terwijl ze keurig op vier gekund hadden (dus onzuinigheid; zie Zang XIV), dan moet hier van aanvankelijke onbeholpenheid in de uitgave gesproken worden. Derhalve moge de gerechtvaardigde hoop uitgesproken worden, dat de in deze uitgave opgedane droeve ervaring bij een volgenden tekst resultaat zal afwerpen.

Juist omdat we hier staan aan het begin eener serie, moge ik nog op eenige kleinigheden wijzen, zooals de nadrukkelijkheid der Zang- en vers-telling in de vertaling; het wetenschappelijk gebruik zou niet geschaad zijn, wanneer het Romeinsche cijfer der zangen gewoon aan het begin van den regel stond, en de verzen achter elkaar doorliepen met telling in Arabische cijfers tusschen haakjes, terwijl de lectuur er veel aangenamer door wordt. In den tekst zelf is het onverschillig, of men achter elken regel een punt zet dan wel niets, maar wat verzet zich toch tegen behoorlijke interpunctie, een der kostelijkste vergemakkelijkingen voor den lezer van het schrift in Latijnsche letter? In het geheel niet te verdedigen, laat staan te handhaven, is het ongebruikt laten van hoofdletters, omdat zulks „in sommige gevallen” ⁴⁾ onmogelijk is. Dit procédé wordt gekenschetst door de zegswijze: het kind met het badwater weggooiden. Wanneer ik nu ook nog gewezen heb op eenige inconsequenties in spelling, de onvolledigheid van de alphabetische lijst der eigennamen, de droogcomische omschrijving van *Puṣpaka* in de juist-

1) Overigens moet ik mezelf dit ook aantrekken, daar ik het bij mijn uitgave van de *Tantri Kāmandaka* ook nog verzuimd heb.

2) De Engelsche: Loeb; de Fransche: Collection des Universités de France, publiée sous le patronnage de l'Asso-

ciation Guillaume Budé, Paris, Société d'édition „Les Belles Lettres”, 157 Boulevard Saint-Germain.

3) *Smaradahana*, Inleiding pag. VIII — IX.

4) *Smaradahana*, Inleiding pag. VIII.

genoemde lijst ¹⁾, een enkel Javanisme als de bekende „reden waarom is deze, dat”, en de te ver gaande pruderie van het onschuldige vers 1 Zang V ²⁾, dan heb ik al mijn grieven en griefjes geuit ³⁾. Schrijver en uitgever mogen ze mij ten goede houden, en bedenken, dat deze onvoldaanheid complement is mijner zeer

1) *Vliegmaschine* van Kuwera. (cursiveering van C. H.)

2) „..... prachtig rood gelijk rose (sic! C. H.) gekleurde „wangen van behaagzieke jonge vrouwen”. Hier wordt het castratie-mes gezwaaid om uit te snijden, dat deze kleur moet toegeschreven worden aan het spreeksel bij een kus van een betel-pruimend hartstochtelijk minnaar, zooals in den tekst te lezen staat.

3) De aantekening bij Zang I, 17 had niet aarzelen behoeven te zijn, maar kan geheel verzekerd luiden. Van de Javaansche Pañtjatantra-bewerkingen heeten er eenige Tantri; twee metrische bewerkingen worden uit elkaar gehouden door ze naar den beginzang Tantri Kadiri en Tantri Dëmoeng te noemen, terwijl een proza-bewerking, die de lezers doet denken aan het Nītisāra of Kāmandaka geheeten

groote dankbaarheid voor het in menig ander opzicht zoo verzorgd uiterlijk van dezen buiten-gewoon mooien en leerrijken tekst, met welker uitgave Dr. Poerbatjaraka en het Bataviaasch Genootschap velen ten zeerste aan zich verplicht hebben.

Februari 1932.

Dr. C. HOOYKAAS.

werk, Tantri Kāmandaka wordt geheeten. Zie ook mijn dissertatie: Tantri, de Middel-Javaansche Pañcatantra-bewerking, Leiden, 1929, pag. 33.

Bij Zang IV: 18 teekent Poerbatjaraka aan: Het *schijnt* een Hindoesch gebruik te zijn geweest dat vorsten door het gezang van barden des morgens uit hun slaap werden gewekt. Ten bewijze hiervan moge ik een passage aanhalen uit de Kirātārjunīya, Harvard Oriental Series XV, 1912, Zang I, vers 38, waar Draupadī verwijtend en minachtend spreekt tot Yudhiṣṭhira: Du, der früher auf kostbarem Pfuhle ruhend, durch die Feierklänge von Preishymnen geweckt wurde, hast jetzt dein Lager auf dem mit geilem Darbhagras bedeckten Erdboden und fährst bei unheimlichem Schakalgeheul aus dem Schläfe.

TWEE AANVULLINGEN.

In DJAWA 11, No. 4, December 1931, vertaalde ik Oudjavaansche Beroepsnamen door Walther Aichele. Daarin kwam (pag. 154 — 155) ook ter sprake een passage uit den Nītisāra, reeds eerder geciteerd in de dissertatie van Dr. Drewes. Strofe 8 van Zang IV bevredigde Aichele niet, en nu waagt hij een conjunctuur op den tweeden versregel. Daarbij hebben zoowel hij als ik aan-

vankelijk over het hoofd gezien, dat juist voor de drie andere versregels reeds overtuigende emendaties waren voorgesteld door Prof. Dr. N. J. Krom in zijn artikeltje Tekstverbeteringen van Nītisāra IV, Bijdr. Kon. Inst. 82, 1926, pag. 310—312. Metrisch en naar de bedoeling van de strofe bijgewerkt luidt deze passage dan naar de lezing Krom-Aichele:

menggung tang bhuwanāndhakāra ratu hīnadāna dināna ning dhaneṣwara;
sang widw angga wanapraweṣa naṣa mudrāgati manut i lampah ing kali;
ṣūdra sampay i weṣya, weṣya mawalepa ri sira naranāthānindita,
rāja sampay i sang dwija, dwija sirālēmēh angulahakēh Ṣiwārcana.

„De aarde schudt en is in duisternis gehuld; de „vorsten geven geen geschenken meer, maar worden door de rijken begiftigd;

„Zonder costuum beginnen de maskerdansers „als kluizenaars te leven, terwijl ze mudrā-gebarren verrichten, in harmonie met den gang van „den Kali(-tijd);

„De ṣūdra's verachten de weṣya's, de weṣya's „verliezen alle respect voor den onberispelijken „vorst,

„De vorsten verachten de brahmanen, en de „brahmanen zijn onwillig om den Ṣiwa-dienst te „verrichten.”

In dezelfde aflevering gaf ik een samenvatting van een wijdloopige hypothese van W. O. J. Nieuwenkamp betreffende de Bārāboedoer, verschenen in Nederlandsch-Indië Oud & Nieuw, 16de jaargang, Afl. 3 & 4, Juli en Augustus 1931, pag. 67 — 74 en 117 — 127. Tegen den etser-teekenaar trekt nu te velde de bekende restaurateur van de Bārāboedoer Th. van Erp, en wel in Afl. 8, December 1931, pag. 237 — 254, in een ietwat ironisch gesteld artikel, geheeten: Nieuwenkamp's nieuwe kijk op den Boroboedoer. Het zou

ons te ver voeren, den bij uitstek deskundigen en bevoegden schrijver op den voet te volgen; ik wil volstaan met het citeeren van zijn ampel toegelicht oordeel over Nieuwenkamp's hypothesen in de volgende bewoordingen: de eene een schromelijke vergissing, de andere een groteske blunder.

Nieuwenkamp legt zich hier echter niet bij neer blijkens het Februari-nummer van het genoemde tijdschrift.

C. H.

Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art. Publication 3059, Washington, May 1931.

Yaksas, Part II, with 50 illustrations, by Ananda K. Coomaraswamy.

Het eerste gedeelte van dit werk, in 1928 verschenen, is besproken in *Djawa*, IX, 4 & 5, door Dr. W. F. Stutterheim, die ook dit deel nog zal bespreken. Wij kunnen dus volstaan met de opgave van de hoofdstukken:

- 1) Addenda tot Deel I. (Deel I is uitverkocht, en deze addenda zullen worden opgenomen in een nieuwe editie).
- 2) Het Graal-Motief.
- 3) De Makara.
- 4) De Lotus.
- 6) Vazen des overvloeds, en Boordevolle Vaten.
- 7) Bekkens op voetstukken met figuren.
- 8) Riviergodinnen en Nimfen.
- 9) Verklaring der platen.

Archiv Orientalni. Journal of the Czechoslovak Oriental Institute, Prague, Vol. III, No. 3, December 1931.

Onder de boekbesprekingen vinden wij *l'Inde mystique au moyen âge. Hindous et Musulmans*, door Yusuf Husain, Paris, Adrien Maisonneuve, 1929, XVI & 208 bl. (besproken door O. Pertold.)

De schrijver behandelt een tijdperk van de geschiedenis van den godsdienst in Indië, dat van groot belang is, en wel het vraagstuk van de syncretistische invloeden tusschen het Hindoe-mysticisme en den Islam, met een onderzoek naar de sekten, die daaruit zijn ontstaan. Hij heeft het vraagstuk niet uitgeput en wijst den weg, dien verder onderzoek moet gaan. Het boek is verdeeld in negen hoofdstukken, beginnende met de komst van den Islam in Indië en de oprichting van een Mohammedaansch rijk in Noord-Indië, geeft een verslag over het ontstaan van het Sufisme en het populaire syncretisme, en behandelt de gemengde eerediensten, zooals zij in de vereering van Pirs optreden. Hoofdstuk III handelt over Bakhti, de geschiedenis van zijn ontwikkeling, en zijn betrekking tot de monotheistische tendenties, die van af de vijftiende eeuw in den Hindoe-godsdienst optreden. In de volgende vier hoofdstukken wordt de invloed van den Islam op de Hindoe-denkers verklaard, en de daaruit ontstane religieuze bewegingen en sekten, Kabir en de Kabirpanthins, Nanak en de Sikhs; in het laatste hoofdstuk ervan geeft de schrijver zijn meening over den invloed van den Islam op de Bhagats, speciaal Namdev, Dharam Das, Raidas, Mirabai en Dadu Dayal. (Volgens recensent gaat de schrijver hierin echter te ver, als hij iedere monotheistische tendentie,

ieder verzet tegen afgodendienst enz. aan den invloed van den Islam toeschrijft). Het belangrijkste hoofdstuk is VIII, dat over het Sufisme in Indië handelt. Het geeft een helder beeld van het ontstaan van het Islamitische mysticisme, en een volledig bericht over de invloeden, waaronder het is opgekomen en zich heeft ontwikkeld, speciaal over de invloeden van het Hindoeïstische en Boeddhistische mysticisme. De ontwikkeling van de Sufi-orde van Christis wordt uitvoerig behandeld. Het laatste hoofdstuk is gewijd aan den ongelukkigen koninklijken mystikus Dara Shikuh — De recensent beveelt het boek ten zeerste aan, aangezien de schrijver zijn onderwerp grondig beheerscht en de betr. literatuur perfect kent, waardoor hij in staat is elk zijner redeneeringen met een aanhaling uit een Indischen schrijver te staven.

Maandblad voor Beeldende Kunsten. IX, No. 1, Januari 1932.

Een bronzen Bodhisattwa-kop uit de collectie van Z. H. Mangkoe Nagoro VII. door W. F. Stutterheim.

Uitvoerige beschrijving met twee afbeeldingen. *Lezing van Dr. W. F. Stutterheim over „Plastiek van Java en Bali”*.

Verslag over een voordracht met lichtbeelden, gehouden op 7 en 11 December in 's-Gravenhage en Amsterdam.

Nederlandsch Indië Oud & Nieuw. XVI, 9, Jan. 1932.

Een Hindoe-Javaansch bhairawi-beeld te Leiden, door F. M. S. (Met afb.).

Dit beeld in het Rijks Ethnographisch Museum te Leiden staat aldaar bekend als Bhrekoeti, de vrouwelijke energie van Amoghapaça. Schrijver houdt het echter voor het beeld eener inwijdingsgodin uit het pantheon van het Çiwa-Boeddhisme, stammende uit den tijd van koning Kṛtanagara.

Over een Wairocana-mudra, door F. M. Schnitger (met teekening).

Een bronzen Wairocana-beeldje in het Rijks Ethnogr. Museum te Leiden toont een eigenaardige Mudra: de pinken zijn ineengehaakt voor de borst geheven. Schrijver meent de beteekenis van dit gebaar gevonden te hebben in een handhouding van een officieerenden priester der bekende Japansche Shingon-secte, waardoor de verwantschap der Oud-Javaansche secten met de Shingon shu opnieuw belicht wordt.

Mokko's, door Mr. J. G. Huyser (met afbeeldingen). Vervolg van een artikel begonnen in afl. 8, December 1931.

Schrijver bespreekt uitvoerig de merkwaardige

metalen trommen, Mokko genaamd, van het eiland Alor, waarvan de oudere soorten, van tot zoo ver onbekenden oorsprong, als poesaka werden vereerd, terwijl de nieuwere soorten nog tot 1914 als betaalmiddel golden. Het werd beweerd, dat deze laatsten nog tot het begin van onze eeuw vervaardigd werden te Grisse, waar echter nu van deze kunst niets meer bekend schijnt te zijn. De merkwaardig kolossale trom van Pedjeng (Bali) wordt ook besproken. — Het artikel wordt nog vervolgd.

Inter-Ocean. Jan. 1932.

Chandi Panataran, door K. C. Crucq. (geïllustreerd.)

Beschrijving van de tempels.

A play in Bangkok, door Dr. J. G. Loohuis.

Beschrijving van een tooneel-voorstelling in een volkstheater te Bangkok. Een sprookjes-stuk: een prinses, naar wier hand een Europeesche, een Indische en een Siameesche prins dingen. Alle rollen worden door meisjes gespeeld. De text van het stuk wordt achter de scène half gesproken, half gezongen, begeleid door inheemsche muziek. Op het tooneel worden alleen de dialogen gesproken, en als de legers met elkaar vechten, beginnen allen te spreken en te schreeuwen. De Siameesche prins en zijn hof zijn in prachtige oude Siameesche costumes gekleed.

Inter-Ocean. February 1932.

The shadow play in Siam, door Adeline Sterling. (geïllustreerd met photo's van marionetten, terwijl in het werkelijke schimmen-spel poppen van leer worden gebruikt).

In het National Museum te Bangkok is een speciaal vertrek, dat alleen de collecties bevat, die met het tooneel samenhangen. Daaronder ook collecties van de uit leer gesneden poppen voor het schimmen-spel. Uitvoeringen van het schimmen-spel, dat alleen stukken uit het Ramayana kent, zijn zeldzaam, aangezien de kunst langzaam uitsterft. De poppen zijn gekleurd, Vishnu en Rama hebben altijd een groen hoofd, maar met verschillende kronen. Andere hebben roode, gouden of witte hoofden. De figuren van Vishnu, Siva en de Rishi (heremiet) worden bij het publiek met speciale ritën geïntroduceerd. De kunstenaar, die deze poppen ontwerpt en maakt, eerbiedigt het goddelijke erin door zich in het wit te kleeden en zijn werk binnen de 24 uur te voltooien. Voordat hij met zijn werk begint, moet hij een offer brengen aan de beelden van Vishnu, Siva en den Rishi, en later ook aan de nieuwe poppen, zoodra zij voltooid zijn. Deze drie figuren worden vereerd als de beschermende geesten van den tooneel-troep en worden vóór iedere uitvoering vóór het scherm vertoond, om de voorstelling onder hunne bescherming te stellen. Het orkest (trommen, bekken, xylophonen en fluiten) zit aan beide zijden

van het scherm. Vóór het begin van een voorstelling is er altijd een ceremonie. Al de kunstenaars, muzikanten, zangers enz. treden vóór het scherm en „inviteeren” de drie vereerde figuren om te verschijnen. Deze worden dansende binnengebracht. De heremiet wordt in het midden geplaatst, Vishnu en Siva rechts en links van hem, de gezichten naar elkaar gekeerd. De gever van het feest brengt drie kaarsen en eenige geldstukken, die hij aan den directeur van den troep geeft. Deze laatste geeft één van de kaarsen aan de muzikanten, die ze op het Taphon (indische trom), het heilige instrument, zetten. Het orkest speelt zes stukjes, die bij alle soorten tooneel behooren. Dan wordt één van de kaarsen vóór Vishnu, de andere vóór Siwa neergezet, terwijl de leden van den troep drie keer de sembah maken. Drie leden van den troep nemen de drie heilige figuren en bewegen ze in een soort van dans, begeleid door het orkest, vóór het scherm. Drie liederen worden gezongen, het eerste prijst Vishnu en Siva, het tweede Buddha, het stuk en de kunst van den troep, het derde smeekt om den zegen der goden voor den troep en de toeschouwers. De heilige figuren worden nog eens vertoond, en dan begint het stuk. Het gedicht wordt voorgedragen; na ieder vers begint het orkest te spelen, en de figuren worden na de muziek bewogen. De uitvoering duurt tot de vroege ochtenduren. — Heel wat superstitie is met de figuren van het schimmen-spel verbonden, en de speler zal nooit een pop gebruiken, die een kwaadaardigen geest voorstelt, zonder zich eerst door een tooverformule te wapenen tegen de schade, die het hanteeren er van mocht met zich brengen. — Het schimmen-spel wordt in het Zuiden van Siam ook opgevoerd om kwade geesten te verdrijven, die ziekte in een huis of dorp hebben gebracht. Hiervoor wordt een stuk uitgezocht, waarin een bijzonder machtige boosaardige geest de hoofdrol speelt. Men veronderstelt dat de geesten van de ziekten er toe aangetrokken worden, om de bewegingen van hem, dien zij als hun meerdere erkennen, gade te slaan, en het einde (als het scherm op zij wordt getrokken en de lederen pop, heftig bewogen door den speler, die op een bezetene lijkt, naar men veronderstelt, de geesten in een speciaal geprepareerde val lokt, onder het geschreeuw van de opgewonden toeschouwers en het afschieten van vuurwapenen) is een van de vreemdste vertooningen van bijgeloof en lichtgeloovigheid, die men zich kan voorstellen.

(Dit artikel schijnt gedeeltelijk uit aanhalingen uit een ander boek te bestaan, echter zonder eenige bronvermelding.)

Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême Orient. Tome XXX, 1930, No. 3—4 Juillet-Décembre 1930, Hanoi, 1931.

Uit de boekbesprekingen:

Le paysan tonkinois à travers le parler populaire, suivi d'un *Choix de chansons populaires*, door Pham Quynh, Hanoi 1930. 126 bl.

Teksten en Fransche vertalingen van Tonkineesche volksliederen enz.

Monographie de Hainan, door F. M. Savina (Le P.) Hanoi, 1929, met kaart en geïllustreerd.

Over de verschillende volksstammen van het eiland, ook folklore en legende, waaronder die van de prinses, die met een hond moet trouwen.

Bibliographie Bouddhique. I Janvier 1928 — mai 1929, Paris, Geuthner, 1930, XII & 64 bl.

Begin eener volledige bibliographie van alles, wat er op het gebied van het Buddhisme verschijnt.

La Sculpture de Mathura, door J. Ph. Vogel, Paris & Bruxelles, van Oest, 1930, 87 bl. tekst, 60 p. (Ars Asiatica, XV.)

Uit de verslagen:

Reisverslag van M. Marcel Ner, professeur au Lycée Albert Sarraut, over zijn reizen naar het Moï-land in 1929 en 1930, met photo's van rijstcultuur, irrigatie, volksdrachten, haardracht, sieraden, typen en huis-typen van de Churu's, van de Kil's, van de oude erfstukken en schatten van de Cham's.

Verslag over de werkzaamheden in Ankor, met photo's.

Verslag over de werkzaamheden aan het Vat Sisaket en That Luang in Laos, met photo's.

Verslag van den Heer H. Marchal, conservator van Angkor, over zijn reis naar Java en Bali in 1929, met photo's en een vergelijkend lijstje van eenige verschillen tusschen de bouwkunst van Java en die van Khmèr, verder eenige opmerkingen, hoe die restauratie-methodes van den O.D. in Java op de Khmèr-monumenten kunnen worden toegepast.

17 Febr. 1932.

The Modern Review. Calcutta, February 1932.

Did Insulindia get Mahayana cult from Bengal? door Bijanraj Chatterjee, M. A., D. Litt.

De schrijver geeft een overzicht over het artikel van Dr. Stutterheim „Eene belangrijke oorkonde uit de Kědoe” (Tijdschrift I. T. L. & V. K. 1927), over Dr. Stutterheim's „A Javanese Period in Sumatran History”, en over het artikel van Dr. Bosch „De inscriptie van Kěloerak” (T. I. T. L. & V. K., 1928) en komt tot de volgende conclusie: „Dr. Stutterheim's identificatie van Dharmapala (van Bengalen) met Dharmasetu, van wien hij veronderstelt dat hij de schoonvader is geweest van koning Panangkaran, is te ver gezocht. Professor Coedès heeft van een oude Maleische inscriptie van Srivijaya, gedateerd 606 Saka (684 A.D.) aangetoond, dat het Vajrayana reeds in dien vroegen tijd op Sumatra bekend was. De ver-reikende invloed van Nalanda is ook bekend. In de Kěloe-

rak-inscriptie vinden wij werkelijk een Mahayanistische goeroe van Bengalen, die Java bezoekt. Dus kunnen wij, zonder Dharmapala er bij te halen, Bengalen aanwijzen als de bron van de Mahayana- en Tantrayana eerediensten op Java en Sumatra. In mijn „Indian Cultural Influence in Cambodia” (zie de conclusie), in 1926 geschreven, heb ik gepoogd aan te toonen, dat men Pala Bengalen wel de eer mag geven, de Mahayana en Tantrayana leer naar Indo-China en Insulindia te hebben verspreid. Nu is deze stelling wel bewezen.” — De schrijver geeft verder den Nagari-tekst van de Kěloerak-inscriptie en een samenvatting van den inhoud.

The Calcutta Review. Vol. 42, No. 2, Third Series, Calcutta, Febr. 1932.

Religious cults and literature of mediaeval Bengal, door Tamonaschandra Das Gupta.

Onder „middeleeuwsch” verstaat de schrijver voor Bengalen de periode van de 13de tot de 18de eeuw; in dien tijd heeft de Bengaalsche literatuur, haast uitsluitend in dichtvorm, haren hoogsten bloeitijd bereikt. In dezen tijd ontstonden de Sivāyana en Mangal-Kāvyas, de metrische Bengali-vertalingen van het Rāmāyana en het Mahābhārata, en de Bāghavata en Vaisnava-literatuur. Den stoot daartoe gaven de verschillende religieuze eerediensten, te verdeelen in twee hoofdklassen, de Buddhistische en de Paurānik. De schrijver geeft een kort verslag van deze verschillende eerediensten, en wel van de Buddhistische: Dharma, Sahajiyā en Nātha, en van de Paurānik: Vaisnava, Saiva en Śākta.

Nederlandsch-Indië Oud en Nieuw, XVI, 10, Februari 1932.

Gajah Mada, door F. M. Schnitger. (geïllustreerd).

De schrijver geeft (echter zonder vermelding van bronnen) een overzicht over de geschiedenis, en een karakteristiek van dezen geweldigen rijksoverheerscher, dien hij den Javaanschen Bismarck noemt.

De Boroboeoer Maitreya's lotustroon, door W. O. J. Nieuwenkamp, (geill.)

Vervolg van het artikel in XVI, 9, wordt verder vervolgd.

Mokko's, door Mr. J. G. Huyser, (geill.)

Vervolg van het artikel in XVI, 9. Schrijver bespreekt ook nog Javaansche trommen. Wordt verder vervolgd.

Maandblad voor Beeldende Kunsten. IX, No. 2, Februari 1932. In het „Bulletin van de Vereniging van Vrienden der Aziatische Kunst” is een ingezonden stuk overgenomen uit het „Vaderland” van 8 Januari j.l., geschreven door den Secretaris der Vereniging, den Heer Th. B. van Lelyveld:

Attracties op de Koloniale Tentoonstelling te Scheveningen.

Van verschillende zijden wordt er tegen geprotesteerd, dat op de a.s. koloniale tentoonstelling in het Westbroekpark demonstraties zullen worden gegeven van Javaanschen dans en muziek. Met het oog op de hooge kosten heeft men er van afgezien, om goede wajangwongspelers, dansers en gamelanbespelers uit Java te laten komen, en men vertrouwt „dat een deel van de Indonesiërs, dat in den Haag verblijf houdt, tot medewerking bereid zal worden gevonden.” Schrijver vreest, dat de bezoekers der tentoonstelling zullen vergast worden op uitvoeringen van hier en daar opduikende dilettanten, die in hun eigen land wajang-voorstellingen slechts als toeschouwers hebben bijgewoond en dus niet meer kunnen geven als slechte kopieën en surrogaten van de klassieke Javaansche kunst. Hij verwijt den artistieken leider der Scheveningsche onderneming, dat hij wel op de hoogte moest zijn van de enorme eischen, die op Java aan de beoefenaars van deze kunsten worden gesteld, welke voorbereidingen en repetities ook voor goede kunstenaars noodig zijn, en dus moet weten, dat op de voorgestelde manier geene bevredigende resultaten te bereiken zijn. Op den Indonesischen Avond, in September j.l. aan het Intern. Oriëntalisten Congres te Leiden aangeboden, zijn de uitvoeringen van de met zeer veel moeite bijeengeraapte executanten op eene te bejammeren mislukking uitgelopen. Welke hooge eischen in Java gesteld worden, bewijst wel het feit, dat over een Javaanschen danser, die enkele jaren geleden in Holland zeer werd bewonderd, het Hoofd van het Mangkoe-negarasche Huis onlangs aan den schrijver van het artikel schreef, dat de betr. het noch in de danskunst ver had gebracht, noch door zijn lichaamsbouw er goed voor geschikt was. Waar het onomstootelijk vast staat, dat in den Haag geen goed danser zal worden gevonden, zal dus danskunst worden gegeven van een gehalte waarvoor ieder beschaafde Javaan niet anders dan minachting zal toonen.

Hetzelfde geldt voor de Gamelan. Zelfs niet voor een beperkt orkest zal eene volledige en goed ingewerkte groep van bespelers kunnen worden gevonden.

De Gamelan, de zieletaal van den Javaan, en het tooneel, met zijn dans en muziek, als een leerschool van de Javaansche levenswijsheden, is het schoonste en het essentieelste element der Javaansche beschaving, en wat ons in Scheveningen te wachten staat, zal niet minder zijn dan een blameeren van de edelste kunst, die misbruikt zal worden „als een opkikkertje voor Scheveningen” (zie Ne. Rott. Ct. 3. Jan.). De zoo hoog noodige sympathieën in Indië zal men er niet door winnen. Wij weten bij ondervinding van de smart, die

dergelijke handelingen opwekken bij de Javaansche hoofden en intellectueelen. Is men nu al weer vergeten dat de beide Sultanaten geweigerd hebben om bekwame acteur-dansers met een volledige gamelan naar Parijs te zenden?

Er is slechts één middel tot redding van ons prestige: op de *Koloniale Tentoonstelling in Scheveningen* zie men af van alle pogingen tot nabootsing van Javaansch tooneel, bewegingskunst en gamelan-muziek.

Inter-Ocean. March 1932.

Boekakak, door O. S. J. Klaassen. (geïll.)

Beschrijving van het Boekakak-feest in Kampong Sangsit in Noord-Bali. Volgens de plaatselijke legende was er vroeger een demon, die bij de jaarlijksche processie naar de Poera Goenong Sekar de laatste van de vrouwen, die in den optocht liepen, roofde. Zijn spoor werd vervolgd tot de grot Dangin Idjeh; deze grot werd door de bevolking gesloten en buiten een groot vuur aangestoken, om den demon te doodden. Er werden toen geen vrouwen meer geroofd, echter werd eenigen tijd later in de buurt van de Poera Goenong Sekar een groot wild zwijn gezien, waarvan de eene helft geschoren en gebraden was, de andere helft ongeschoren en rauw. Bij een van de feesten in de Poera Goenong Sekar viel een van de dorpsbewoners in trance, en door hem deelde de Dewa van de Poera Goenong Sekar mede, dat het zwijn de geest van den gedoodden demon was, dien de god in zekere gevallen als bode gebruikte. Dit zwijn, de zetel van den god, noemden de Baliërs „Boekakak”. De Boekakak kreeg opdracht, een vrouw voor den God van den Poera Goenong Sekar te vinden, die uit de Poera Bedji, de rijsttempel, moest komen. Om den god te helpen, besloten de bewoners van de landstreek, de Boekakak naar den tempel van de vrouw, die de god zocht, te brengen, en vandaar de jaarlijksche processie. Van de Poera Goenong Sekar wordt de Boekakak in processie met wild gedoe en onder het afsteken van vuurwerk naar de Poera Bedji, die zich ook in Sangsit bevindt, gebracht, waar een gevecht plaats heeft met andere dorpsbewoners, die hare godin van Poera Bedji verdedigen. De ontvoering wordt verondersteld te hebben plaats gehad, als de Boekakak maar voor een oogenblik den voet in den tempel kan zetten. Indien dit niet gelukt, gaat de processie verder naar het zee-strand, waar offers worden gebracht, en keert over een anderen weg naar de Poera Goenong Sekar terug. — Naar aanleiding van deze legende geeft de schrijver ook een uiteenzetting van de huwelijksgebruiken bij de Baliërs.

Op de achterzijde van den omslag van *Koloniale Studiën* worden aangekondigd als juist verschenen *Schoolplaten voor de Javaansche Cultuurgeschiedenis*, door Dr. W. F. Stutterheim, naar olieverf-

schilderijen van Walter Spies, 1) Hofleven op Java vóór duizend jaar, 2) Desa-leven vóór duizend jaar, ten tijde van Baraboeoer, 3) een kluizenarij uit de elfde eeuw. Uitgegeven

door J. B. Wolters, Groningen — Den Haag — Batavia-C.

H. O.

18 Maart 1932.

DE INVLOED VAN OUDE NEDERZETTINGEN OP HET FOSFAATGEHALTE VAN DE KULTUURBODEM.

Het is een, in de landbouw bekend verschijnsel, dat het soms voorkomt, dat in overigens fosfaat-arme streken plekken worden aangetroffen, waar het fosfaatgehalte van de bodem veel hoger is. Uit een onlangs door *Arrhenius* gepubliceerd onderzoek in Zweden¹⁾ blijkt, dat dergelijke fosfaatrijke plekken dikwels verband hielden met oude woonplaatsen. De hoge fosfaatgehalten vinden dan hun verklaring in de ophoping van meestal fosfaatrijke afvalproducten van mensen en dieren, welke steeds plaats heeft rondom een menselijke woonplaats. Ook op Java zijn nu dergelijke gevallen bestudeerd. Aan een zo juist verschenen publicatie van *Dr. G. Booberg*²⁾ is het volgende ontleend.

Ten einde na te gaan of fosfaatrijke gedeelten van suikerriettuinen in fosfaatarme streken van de kultuurgronden op Java eveneens in verband kunnen worden gebracht met oude en verlaten woonplaatsen, werden grondmonsters onderzocht uit een enkele jaren geleden verlaten desa in het areaal van s.f. Bedadoeng (Oost-Java). De grond van deze, in 1928 verlaten desa op het perceel Spadanogosari was nu gedeeltelijk met padi en gedeeltelijk met suikerriet beplant. Uit het onderzoek van de grondmonsters bleek nu, dat de grond van de oudste gedeelten der vroegere desa (aan weerskanten van de oude desaweg en langs deze) verreweg de hoogste fosfaatgehalten bevat. Gemiddeld blijken de binnen het oude desa-areaal gestoken (6) monsters twee maal zooveel fosfaat te bevatten als het gemiddelde der (8) buiten hetzelfde areaal verzamelde monsters. Ter vergelijking werden eveneens grondmonsters uit een recente desa onderzocht. Voor dit onderzoek werd de desa Madiasri in het Madioense gekozen, o.a. omdat deze desa in een streek ligt, welke om een vrijwel konstant zeer laag fosfaatgehalte van de grond bekend staat. Het resultaat hiervan was, dat het gemiddelde fosfaatgehalte van de (10) in de desa gestoken monsters vijf maal zooveel bedroeg als het gemiddelde fosfaatgehalte van de buiten de desa verzamelde monsters.

Uit dit onderzoek blijkt dus wel duidelijk, dat op een woonplaats vrij grote hoeveelheden fosfaat aan de grond worden toegevoegd, en wel in die mate, dat deze duidelijk door een chemische analyse kunnen worden aangetoond.

Verder werden, met het doel na te gaan gedurende welke tijd deze voorraden fosfaat in de grond worden vastgehouden, nog enige monsters gestoken van kultuurlagen, welke uit middel-eeuwse en praehistorische nederzettingen van bekende onderdom zijn ontstaan.

In een riettuin bij *Kemloko* van de suikerfabriek Garoem werden in verband met zekere cultuurmoeilikheden enkele ongeveer 2 M. diepe kuilen gegraven, deels om het voorkomen van zeer harde puimsteenlagen na te gaan, deels om de samenstelling van de ondergrond te onderzoeken. Tussen een paar laharafzettingen werd een kultuurlaag van de 13de eeuw aangetroffen, rijk aan porceleinscherven, houtskool, Chinese muntstukken enz. Deze kultuurlaag bleek gemiddeld drie maal zoveel fosfaat te bevatten als de boven- en onderliggende lahars. Hoewel de grond hier zeer doorlatend is en gedurende eeuwen, nadat de nederzetting verlaten werd, door het warme, tropiese regen-water doorgespoeld is, vindt men hier dus een aanzienlijk hoger fosfaatgehalte dan in de niet door de cultuur beïnvloede lagen.

Een soortgelijk onderzoek bij *Madjapahit* gaf een overeenkomstig resultaat. Een kultuurlaag uit de 15de eeuw bevatte bijv. 1,2% fosfaat, terwijl de daarop liggende afzettingen van een overstroming, welke deze woonplaats heeft vernield, slechts 0,25% fosfaat bevatte.

Tenslotte werden, in samenwerking met de Oudheidkundige Dienst, enige monsters gestoken in de prae-historische grot *Goewa Lawa* (in het Ponorogo'se), waar een wellicht 3000 jaar oude kultuurlaag 1,5% fosfaat bleek te bevatten, of 6 maal zoveel als de onderliggende, maagdelijke rivierafzettingen.

Het blijkt dus wel, dat het fosfaatgehalte van oude kultuurlagen van eeuwen en duizenden jaren geleden nog zeer hoog blijft en dat deze fosfaatvoorraden zeer lang in de grond aanwezig blijven.

Aan de andere kant volgt uit deze onderzoeken, dat bij het plaatselijk optreden van onverwacht hoge fosfaatgehalten in de grond steeds de mogelijkheid bestaat, dat dit feit veroorzaakt is door een vroegere woonplaats op de bewuste plek.

Dr. S. BROEKHUIZEN.

1) Zeitschrift f. Pflanzenernährung, Düngung u. Bodenkunde, 1931, p. 427.

2) Archief voor de Suikerindustrie in Ned.-Indië, 1932, I, p. 229.

UIT DE PERS.

IN MEMORIAM

R. NG. RANGGAWARSITA. POEDJANGGA VAN SOERAKARTA,

t. A. J. 1802, A. D. 1874.

Zondag 13 Maart 1932, volgens de Javaansche jaartelling 5 Doelkangidah, Djé 1862, zal het 60 Javaansche jaren geleden zijn, dat R. Ng. Ranggawarsita, door zijn bewonderaars de laatste der poedjangga's genoemd, te Soerakarta overleed. Het is passend hier het een en ander over de beteekenis van deze figuur voor de Javaansche geestelijke ontwikkeling mede te deelen.

R. Ng. Ranggawarsita was een schrijver en een leidsman in de eigenaardige Javaansche bespiegelende wijsbegeerte; dat is de beteekenis van den eertitel poedjangga. Tallooze werken zijn er van hem bekend; vele daarvan zijn ook uitgegeven, en worden nog altijd gelezen en bestudeerd door degenen, die zich willen verdiepen in wijsgeerige overpeinzingen en in de oude mythologisch-geschiedkundige verhalen van hun volk. Zeer vele onderwerpen heeft hij in zijn werken behandeld; een groot gedeelte van zijn geschriften heeft betrekking op de oude geschiedenis van Java, die hij in een grootsch opgezet werk, het Koningsboek, heeft willen samenvatten. De geschiedbeschouwing is bij hem steeds bespiegelend en vol leering en parabelen; de tijdperken die hij bij voorkeur behandeld heeft zijn de alleroudste, van lang voor de komst van den Islam in deze landen, waarover de Westersche wetenschap zeer weinig met zekerheid weet te zeggen. Naast enkele stukken van deze, meerendeels zeer lange verhalen- en beschouwelijke werken, berust zijn roem op verscheidene kortere werken in dichtmaat, waarin hij zijn wijsgeerige gedachten over den loop der wereld en den ontwikkelingsgang van den mensch onder woorden brengt.

R. Ng. Ranggawarsita werd geboren in het allereerste begin van de 19e eeuw, uit een geslacht van Soerakarta'sche Kratonambtenaren, dat reeds meer bekwame letterkundigen had voortgebracht. Hij kreeg de opleiding, die bij zijn stand paste; het eenige schoolbezoek, dat daarbij behoorde, was dat aan de godsdienstscholen, de pesantren's in het Panaraga'sche. Westersch schoolonderricht was toen, en nog lang daarna, in de Vorstenlanden onbekend. Zijn kennis heeft R. Ng. Ranggawarsita grootendeels opgedaan op zijn reizen, waarbij hij gelegenheid had veel te zien en te hooren. Het latere deel van zijn leven heeft hij als Kraton-ambtenaar in Sala gewoond.

In zijn jeugd heeft hij het oude Java dus nog meegemaakt, uit den tijd van de Edele Compagnie, toen de „Keizer van Solo" en de Soeltan van Jogja, behalve de huidige Vorstenlanden nog bijna

geheel Midden-Java beheerschten. Ook heeft hij echter de Java-Oorlog beleefd die aan zooveel een einde maakte, en de van dien tijd af steeds sterker doordringende Westersche invloed in de Javaansche samenleving. Hij is te beschouwen als een van de figuren, die den, overigens in den beginne vrij geleidelijken, overgang van het oude naar het nieuwe hebben meegemaakt.

Hieruit is een groot gedeelte van wat persoonlijk in zijn werk mag heeten, te verklaren: zijn hang naar het zeer oude, en zijn verlangen de roemrijke en zinvolle geschiedenis van toen samen te vatten in een groot verband, welke een schoone tegenstelling zou vormen tegenover de weinig roemvolle gebeurtenissen van zijn eigen tijd, waarvan de zin hem duister of verward voorkwam. Anderzijds heeft de toenemende beweging, die er langzamerhand in de Javaansche samenleving kwam, er wel toe bijgedragen, dat hij bij zijn wijsgeerige bespiegelingen, behalve aan het wereldbestel in het algemeen en aan 's menschen diepste wezen, ook eenige aandacht besteedde aan de plaats van den mensch in de samenleving, zonder daarbij echter nog veel goeds van den nieuwen tijd te kunnen zeggen, ofschoon hij zijn nadering moest erkennen. In dit zich bezinnen op den geest zijner eeuw al zij het steeds terug blikkende naar betere tijden ligt zijn beteekenis voor de Javaansche geestesontwikkeling; zulk een persoonlijke, bewuste bezinning is bij Javaansche schrijvers voor hem zeer zeldzaam.

R. Ng. Ranggawarsita was een oudere tijdgenoot van P. A. A. Mangkoenegara IV (1811—1881) en een jongere van C. F. Winter Sr. (1799—1859). Met beide mannen, die evenals hij van beteekenis zijn geweest voor de Javaansche geestesontwikkeling, heeft hij betrekkingen onderhouden. Het is aan weinig twijfel onderhevig, dat een gedeelte van de wetenswaardigheden, door den Heer Winter bijeengebracht in zijn Javaansche Zamenspraken, van R. Ng. Ranggawarsita stamt.

Met het bovenstaande moge de figuur van R. Ng. Ranggawarsita duidelijk genoeg geschetst zijn. Over zijn beteekenis, ook voor de toekomstige geestesontwikkeling van het Javaansche volk kan men van meening verschillen. Ook al ontzegt men hem die, dan zal men toch moeten beamen, dat hij voor zijn tijd van beteekenis is geweest. Daarnaast is niet te ontkennen, dat zijn werk met dat zijner tijdgenooten, voor de ontwikkeling van het Javaansch als literatuurtaal en voor de vorming van een Javaanschen prozastijl

van belang is geweest. Zulks in het licht te stellen, is echter niet mogelijk binnen het bestek van dit opstel.

In Soerakarta en in Klatèn heeft zich, reeds bijna een jaar geleden, een comité gevormd om de 60ste verjaring van den sterfdag van den vereerden poedjangga te herdenken. Afstammelingen van hem hebben daar ook in zitting genomen.

Na de herdenkingsavond, Zaterdagavond in de Sociëteit Mangkoenagaran te Soerakarta, denkt het comite Zondagmorgen een bezoek te brengen aan het graf, dat gelegen is in de désa Palar (onder Troetjoek, iets ten Oosten van Klátèn). Daar zal een herinnerings maaltijd gehouden, en een eenvoudig gebouwtje opgericht worden.

Buitendien heeft dit comité reeds twee deeltjes van een uitgebreide levensgeschiedenis in het Javaansch berustende op overleveringen en herinneringen het licht doen zien (gedrukt bij de druk-

kerij Mars, Soerakarta). Al is niet alles, wat in die boekjes vermeld staat, van uitnemend groot belang, in verscheidene opzichten gunnen zij den lezer toch een aardigen kijk op sommige ouderwetsche Javaansche toestanden, die nu nauwelijks meer ergens te vinden zullen zijn.

Het is waarlijk een gelukkige gedachte geweest, op deze wijze R. Ng. Ranggawarsita te herdenken. Ieder zal beseffen, dat de gedachtenis aan mannen van beteekenis op zich zelf van waarde is; wij kunnen dan ook niet anders dan wenschen, dat het comité Ranggawarsitan erin moge slagen de herinnering aan den vereerden schrijver levendig te houden en te versterken.

„De Locomotief”.

(Nadruk voorbehouden).

Jogjakarta, Maart 1932.

Dr. TH. PIGEAUD.



R. Ng. Ranggawarsita, Poedjangga van Soerakarta,
t. A. J. 1802, A. D. 1874.

OOSTERSCHE MUZIEK.

In „De Gids” van Augustus 1931 heeft de musicus en litterator Matthys Vermeulen, die omstreeks 1917 en '18 veel van zich deed spreken door zijn uitnemend geschreven, opstandige muziekcritieken in „De Telegraaf”, een beschouwing gewijd aan Oostersche toonkunst in het algemeen, getiteld „Achter de noten”, naar aanleiding van hetgeen hij van de Balische muziek heeft gehoord op de Koloniale Tentoonstelling te Parijs.

Verscheiden lezers zijn door Vermeulen's conclusies tot verweer geprikkeld en in ten minste een drietal gevallen voerde dit tot een tegenartikel, n.l. van Mevr. Tielrooy-De Gruyter in het Critisch Bulletin van „de Stem” van November jl. („Achter de noten en van de wijs”), van Marius Monnikendam in „De Tijd” („Oostersche en

Westersche muziek”) en van Mr. J. Kunst in „De Gids”, eveneens van November jl. („Et tu, Matthee”). De Gidsredactie stelde den heer Vermeulen, als aangevallene, in de gelegenheid, te antwoorden — hetgeen deze deed in een artikel „Hic et nunc, Jacobe” — en sloot vervolgens de discussie.

De dupliek van Mr. Kunst, welke dus niet meer in „De Gids” kon worden opgenomen, is door hem vervolgens aan een ander Nederlandsch tijdschrift ter plaatsing aangeboden, benevens aan „Djawa”. Wij meenen goed te doen, niet alleen deze dupliek, doch tevens de daaraan voorafgegane artikelen van Mevrouw Tielrooy en van de heeren Vermeulen en Kunst in extenso op te nemen.

ACHTER DE NOTEN

Het is curieus te moeten bedenken dat de Europeesche muziek, te rekenen van de eerste Oud-Nederlandsche meesters tot Debussy, niet bestaan zou hebben wanneer de Balische gamelan tusschen 't jaar 1200 en 1300 een tournee was gaan maken door de landen van het Verre Westen.

Want in die dagen had men reeds Sumatraansche, Javaansche, Balische en andere gamelans, die hoogstwaarschijnlijk even goed musicerden als de hedendaagsche, zoo niet voortreffelijker, hoewel voor de ooren en het begrip van sommige Hollandsche kunstgeleerden het onbereikbare hier bereikt werd, precies als aan 't slot van Faust dat bij den Hemel speelt.

Terwijl het Oostersche orkest nu in die bijna prehistorische eeuwen al lang zijn definitieven vorm gekregen had, rustte het Westersche orkest nog in de afgronden van den oerschoot, waar onbekende machten het mogelijke regelen. Terwijl de Oostersche muziek sinds menschen-heugenis reeds was gestabiliseerd tot een soort van vasten ritus, begon men in Noord-Frankrijk en Zuid-Nederland de accoorden uit te vinden, de maat-verdeeling, het onderscheid tusschen dissonant en consonant, de toon-soorten en een bruikbaar notenschrift. Dat ging langzaam en onbeholpen. De Europeanen hebben altijd het waarom willen weten van de dingen. Waarom valt een appel van den boom? Waarom vloeien twee verschillende tonen samen tot een harmonische eenheid en twee andere niet? De praktijk, in Europa, dat is de theorie in actie. En daar er nauwelijks een rudimentaire theorie bestond der muziek, was er nauwelijks een praktijk. Een orgel-toets werd gebeukt met de gebalde vuist en andere probeersels begonnen navenant. Stelt U een oogenblik voor dat in deze acoustische werkplaats,

waar men ploeterde op de juiste definitie van de terts, waar men zwoegend de eene noot afwoog tegen de andere (punctum contra punctum) de Balineezen waren binnengewandeld met hun volleerden en voltooiden stijl, en met die lichtvoetige zwierigheid welke volleerdheid en voltooiing medebrengen.

Deze veronderstelling heeft niets gedwongens. Men kan zich uitstekend een Oriëntaalsch potentiaat verbeelden die als Karel VII en Karel de Stoute zangers en muzikanten meevoerde in zijn hofhouding, en die zijn reizen even ver uitstreckte als Houtman. Afgaande op wat groote en kleine denkers onder onze tijdgenooten zeggen en schrijven, had ons zelfs geen eminentere weldaad te beurt kunnen vallen dan zulk een bundel lichtstralen uit het Oosten, op 't oogenblik dat wij, tastend in den afgrijselijksten nacht, de ruige en hechte grondslagen legden van de Jacobs ladder (toonladder zoo gij wilt) waarlangs Obrecht, Josquin, Palestrina, Bach, Mozart, Beethoven, Wagner, zouden klimmen tot het firmament.

Dat zulke ontmoeting niet plaats vond in 1200 en dat zij eerst geschiedde op een tijdstip toen het contact, de confrontatie, de botsing tusschen twee antipodische muziek-begrippen den koers onzer loopbaan niet meer verwarren kon, mag als een der treffendste bewijzen gelden voor de juistheid van Leibnitz' stelling: Tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles.

Men bespeurt pas de onverbreekbaarheid van den band die onze muziek vereenigt met de mathesis en de natuurwetenschappen, wanneer men zich gaat fantaseeren dat de West-Europeaan bij den aanvang zijner fenomenale evolutie onder den invloed van oudere en oppervlakkig beschouwd uitmuntender beschavingen andere muziek-prin-

ciepen gekozen had dan die welke zijn verbazingwekkende intuïtie hem ingaf. Vanaf den eersten oorsprong der toonkunst hebben wij gerekend en berekend waar voelen scheen te volstaan. Wij kenden vanaf Pythagoras het onstilbare vermoeden dat de wetten der muziek moesten concorderen met de primordiale wetten der schepping en dat wij, een toonladder regelend, een gereduceerd heelal regelden. Wij stemden de tonen af op de planeten en bouwden de gamma en het accoord als een zonnestelsel. Wij hadden de analogie in 't bloed, welke bestaan moest tusschen de getallen-verhoudingen van een licht, van een kleur, van een toon, van een atoom en van een sterrenzwerm, analogie welke Louis de Broglie onlangs zou bevestigen door zijn waarnemingen. De harmonie der sferen, die tot de moderne tijden door het Westersche denken heeft rondgespookt was geen zinledig woord. Men bepaalde er zich echter niet toe om haar te droomen; men heeft ze verwezenlijkt in een systeem, zoo nauwkeurig en zoo logisch vanaf zijn basis, dat het tot den jongsten tijd en zonder één beginsel te verloochenen, consequent kon worden voortgebouwd. Zóó abstract is deze kunst in haar essens, zoo gekluisterd aan de door Pythagoras zingend en scheppend gedachte Getallen; dat een harer beroemdste theoretici (Joseph Sauveur) tot zijn zevende jaar stom en zijn gansche leven doof kon zijn; zóó gefundeerd in haar uitgangspunt dat de bevindingen van practici en theoretici, hoewel dikwijls door eeuwen gescheiden, elkaar immer gestaafd hebben.

En verbeeld u een moment het tegendeel. Verbeeld u dat een waarneming van Broglie of een ander natuurkundige ons gedwongen had om een muziek-conceptie van 700 jaren voor bouwvallig te verklaren. Verbeeld u dat onze muziek zich in hare becijferingen vergist had. De veronderstelling is dermate ongerijmd dat men betwijfelen mag of met een minder streng en minder stipt muziek-begrip het Europeesche denken zich had kunnen ontwikkelen tot de methoden waaraan het zijn superioriteit dankt. Een fout, een afwijking bij het begin had de gansche evolutie kunnen stremmen. Want aan de bron van alle dingen staat de muziek. Ieder continent heeft de zijne. Wij hebben de onze met hare eeuwige, onsterfelijke, aan de diepste mysteriën van het heelal ontleende en met de verborgenste oorzaken corresponderende wetten. Is het toeval dat geen Oostersche Houtman den steven wendde naar het IJ? Neen, het is logisch. In de eerste stemmen welke men in de Nederlanden samenvlocht tot accoorden lag de gansche toekomst besloten van ons werelddeel, toen er van buskruit en machines nog geen sprake was. Er bevond zich op den aardbol geen geest kloek genoeg om die eerste stamelingen te komen storen.

Het zal misschien buitensporig lijken dat ik volgens deze zelfde redeneering een middelmatige Westersche dorpsharmonie oneindig verheven oordeel boven het voortreffelijkste Oostersche orkest, doch het dunkt mij noodig bij de heden-daagsche verwarring van waarden om de grenzen zoo scherp mogelijk te trekken. Het is geen kwestie van gevoel, smaak, stijl, aesthetiek of zintuigelijke bekoring en ik wil zeer gaarne erkennen dat een Hollandsche plattelands-harmonie in sierlijkheid van lichaamsbewegingen, in pracht van gewaden, in lenigheid, in buigzaamheid, in mimisch talent, kortom in haar geheele uiterlijke verschijning aanzienlijk onderdoet voor de Balineezen, die onder een menigte andere exotische troepen de Nederlandsch-Indische kunst vertegenwoordigen op de Koloniale Tentoonstelling. Haast alles wat de Westerling verricht vergt een min of meer ongracieuse fysieke of psychische krachtsontplooiing, die conform is met de fysieke en psychische volheid zijner natuur. Ik begrijp dat onze delicate en geraffineerde aestheten eenigszins spottend terugdeinzen voor de roode koppen der trompet- en bazuin-blazers van een Europeesch orkest, voor de molenwiekende armen van een dirigent, voor de uitpuilende oogen en het verwrongen gelaat van een zanger of een zangeres die het geheele organisme samenperst terwille van een hooge noot, voor een pianist of violist, die zich kronkelt in de belachelijkste bochten. Het is gemakkelijk om deze gebruiken te parodieeren en de Oostersche matiging, rust, terughouding en ingetogenheid te verkiezen boven die wanstaltigheden. Het zou even gemakkelijk zijn deze gebruiken te verdedigen en op te hemelen. Wij behoeven bij die uitbundigheden slechts de innerlijke vlam te gedenken om ze te vergeven. Wij zijn geboren met een geladen hart, met een impuls die ons naar alle toppen en kimmen drijft, met een drang die ons altijd verder boven de menschelijke maat en macht jaagt. Lees de deviezen en wapenspreuken onzer steden, dorpen, adellijke en patricische geslachten: Negen op de tien formuleeren een uitdaging. Negen op de tien trotseeren een waagstuk en vertolken een onvervaarde ziel. Deze ziel blijft groot, ook waar zij naar het oneindige worstelt op een viool of op een clarinet. Het is slechts zaak haar te herkennen.

Maar men bepaalt de waarde en de draagkracht eener kunst niet enkel uit de liefelijkheid harer vormen of uit de intensiteit harer accenten. Doch hoofdzakelijk uit den graad van het intellect dat bij hare vervaardiging werd gebezigd. Want het nerveuse en expressieve fluïdum dat een kunstenaar ophoopt in zijn werk kan door verwijdering in den tijd verflauwen en verdwijnen als een aroom. Het kan door verschillende oorzaken onwerkzaam worden. Het kan slijten. In het gunstige geval zijn enkel-zintuigelijke maatstaven nog

ontoereikend en onbetrouwbaar omdat zij altijd persoonlijk en willekeurig zullen blijven. Er bestaat ook in de kunst slechts één absoluut criterium: het verstand, het vernuft. Wie dit uitschakelt verdwaalt onmiddellijk in een chaos. Wie dit prijsgeeft kan niet meer ordenen noch rangschikken. Hij zinkt terug in een lagere regioon waar alles gelijkaardig, effen, vlak en plat is.

En juist omdat de intellectuele prioriteit en superioriteit dermate evident is (hoewel moeilijk merkbaar voor muzikaal oningewijden) durf ik een boersche, lompe, onbehouwen dorpsfanfare plaatsen tegenover den verfijnden en verlokkelijken Balischen gamelan. Het zou niet loyaal zijn om het intellects-gehalte der Oostersche muziek te vergelijken met dat onzer 15de en 16de eeuw, toen onze toonkunst zelfs in haar populaire chansons naar een verstandelijke hoogte streefde welke sindsdien nimmer beoogd of bereikt werd. Het zou onbillijk zijn om de gamelan-componisten te toetsen aan Josquin de Près, Bach, Mozart, Beethoven, Wagner. Men zou mij kunnen tegenwerpen dat de Balineezzen „volkskunst” maken. Daarom koos ik als vergelijkingsmateriaal niet het Concertgebouw-orchest doch de grove, schetterende, schaterende dorps-harmonie.

Ik kan dit doen zonder de redeneering te verzwakken, want beiden, Concertgebouw-orchest en dorps-harmonie, komen in beginsel op hetzelfde neer. Zij verschillen in graad; zij verschillen

niet 't minst in wezen. Zij gebruiken dezelfde tonen die gebaseerd zijn op dezelfde wetten. Die wetten zijn onveranderlijk en onverouderbaar als de wetten van Copernicus, Kepler en Newton. Het is onmogelijk en ondenkbaar om de Europeesche muziek zoodanig te verlagen dat zij zou ophouden deel te maken van een wetenschappelijk systeem. Wat ook vergankelijk of verwerpelijk moge zijn in de uitingen, de intellectuele superioriteit van het systeem blijft onaantastbaar. Een vulgaire marsch, pas-redoublé of pot-pourri, een gedrochtelijke bombardon of helicon getuigt wellicht niet van een zeer levendigen kunst-zin. Maar zoo vulgair en zoo gedrochtelijk zij zijn, getuigen zij nog van een hooger georganiseerd hersen-stel en een actieveren hersen-arbeid. En in het perspectief van pot-pourri en helicon tronen altijd, op een voor alle rassen ongenaakbaren Olympus, onze meesters, van Ockeghem over Bach naar Debussy.

Wij moeten deze waarheden niet alleen handhaven. Wij moeten in onze bewonderingen geen oogenblik doen alsof wij ze uit het oog verliezen. De ruischende, tintelende, gonzende, klingelende gamelan is een aanvulling der stilte die een avond of een uur kan begoochelen. Omstreeks 1200 had bij ons sprakeloos kunnen maken voor immer. Maar vandaag nog bewijst hij de natuurlijkheid van den loop der dingen.

MATTHYS VERMEULEN.

ACHTER DE NOTEN EN VAN DE WIJS

Het is omdat de heer Matthijs Vermeulen zoo voortreffelijk schrijft, zoo gevaarlijk goed boetseert iets wat wij een denkbeeld noemen, omdat hij bij het jonge, intellectuele Nederland daar zooveel bewondering mee wekt, dat we op het misleidende van zijn stukje over de Balineesche gamelan moeten wijzen in De Gids van Augustus 1931. Wij zijn nog niet van onze verbazing bekomen. Want dit zijn de feiten:

De heer Vermeulen is de schrijver van het zéér eenzijdige, maar zéér knap geschreven boek: „De Twee Muzieken”; eertijds strijdend en weldadig opstandig criticus van de Mengelbergconcerten; schrijver van „Klankbord” ook; de indische lezers kennen hem bovendien nog als vlot medewerker aan indische bladen, zijn bijdragen daarin zijn lang niet de minste. Eenige jaren geleden verscheen op een dag in een Soerabajaasche krant, ter gelegenheid van de herdenking van Beethoven, de prachtige uitstorting van beredeneerde bewondering voor den grooten kunstenaar en werd over de hoofden van de beduusde koloniale uitgegoten. Dien middag werd zelfs in de tropen de thee volslagen koud.....

Maar ook dit zijn feiten: 1e. de vijf-en-zeventonige Indonesische toonschalen (pélog en sléndro) zijn niet op de bonnefooi ereis in een lontarblad gegrift. Ze zijn, in ieder geval wat de pelog-schaal betreft, tot een veel algemeener en ouder stelsel te herleiden. 2e. Ook de oosterling kent de onverbiddelijkheid van het getal (is dat eigenlijk wel altijd zoo onverbiddelijk?). 3e. De rigoureuze samenhang van muzikale trillingen met de cosmos beseft hij zeker niet minder scherp en in ieder geval veel eerder, zoodat we geen berichten meer hebben over zijn uitpuilende oogen en andere verwrongenheden toen hij bezig was dat alles te formuleeren. (Van „nog niet aan toe zijn” gesproken: een stevig indringen in buddhistische wijsbegeerte zou veel kunnen verhelderen. De buddhistische atoom-theorie van voor eenige duizenden jaren bijvoorbeeld is iets waar de westersche wetenschap nèt „aan toe” is en waar ze zich op 't oogenblik actief mee bezig houdt).

De oostersche muziek is dus evenzeer een discipline voor den geest als de westersche: alleen het combineeren van de materie is anders. Maar is het nu werkelijk waar, dat de heer Vermeulen de

uitvoerder met de schepper verwart? De eenvoudige Javaan of Balinees, die 's avonds en 's nachts met groote toegewijtheid zijn godenwereld in klank, dans en woord voor ons laat oprijzen, denkt zeker niet aan getalsverhoudingen. Is dat specifiek oostersch? Maar ik behoef den heer Vermeulen toch zeker niet te vertellen, dat de Europeesche opera-zanger soms geen noot muziek kent en dat 't gebeurt dat men hem alles eerst vóór moet zingen en dat het virtuozen-dom op 't concert-podium nog altijd veel succes heeft? Wat zullen we daar tegenover stellen? De Inlandsche chauffeur, die, als hij op zijn baas moet wachten, uit de zijzak van zijn wagen een *soeling* haalt, rustig achter zijn auto hurkt en voor zichzelf een stil muziekje gaat beginnen? Of, als ge 's avonds laat den weg opwandelt aan den rand van de stad, achter de gesloten deur van kleine huisjes het ingekeerde gezang van de vrouwen, begeleid door één of twee instrumenten? Het klinkt mij vertrouwd dan de dorpsharmonie. Echt ver-langen, een stille onopzichtige hunkering naar muziek is toch geen monopolie van het westen? Het is ondenkbaar dat de heer Vermeulen dit niet zelf ook bedacht zou hebben.....

Wat is het dan? Een oogenblik hebben we ons

hier allemaal afgevraagd: — Wat zouden die Balineezen in vredesnaam daar in Parijs gespeeld hebben? Het dansen in de witte hempjes gaf natuurlijk ook al een verwrongen beeld.....

De heer Vermeulen hoore óók vooral de Djocja-sche en Solo-sche gamelan, veel spiritueeler dan de uitbundige en op de zinnen ingestelde Bali-neesche.....

Waar wringt de schoen? 't Is volksmu-ziek en er zijn geen groote per-soonlijkheden..... Neen, daar hebben we het dit keer niet over, ook niet over de vraag of men individualisme een bloei moet noemen, die een kanker is of een zegenbrengende weldadige bloeseming.

Wij hadden het vooral over dit feit: of de oos-terling in zijn muziek het hoe en waarom niet kende en de westerling wel.

De juiste „cijfers” hierover vindt ge in de voortreffelijke publicaties van de musicologen Mr. J. Kunst en J. S. Brandts Buys; de hoop dat de oostersche muziek, op welke wijze dan ook, den westerschen geest een nieuwe en schoone dis-cipline moge worden is de wensch van een leek.

C. TIELROOY-DE GRUYTER.

ET TU, MATTHEE

Het artikel van Matthys Vermeulen over de Balische muziek in het Augustusnummer van „De Gids” mag niet onweersproken blijven. Daarvoor heeft zijn woord te veel gezag en is zijn stijl te overtuigend. Hij zou anders wellicht met zich mede sleepen een gansche schare van arge-loozen, die voor hun eigen, op verklaarbaar on-vermogen tot direct begripen en aanvoelen van deze exotische toonkunst steunend, oordeel in Vermeulen's brillante ontboezeming een hechten grondslag, een welkome bevestiging, rechtvaardig-zouden gaan zien.

Ik heb nu gemeend, dat het op mijn weg lag, bedoelde widerspraak te schrijven. En wel in de eerste plaats hierom, dat ik het voorrecht had, vele — nu welhaast twaalf — jaren in veelvuldig en nauw contact met de Inheemsche muziek te hebben kunnen doorbrengen en een ander, die niet in die omstandigheden verkeerde, vermoede-lijk niet zoo licht tot een gefundeerde weerlegging van Vermeulen's artikel zal overgaan.

Meer nog evenwel dan mijn plicht, acht ik het mijn recht tegen dat artikel op te komen, recht, ontleend aan de bewonderende genegenheid, men noeme het gerust liefde, welke ik der Balische en Javaansche muziek toedraag. Hieruit moet men nu niet de gevolgtrekking maken, dat ik behoor tot het ras dier zwijmelende aestheten, die steeds bereid staan, een stroom van critieklooze waar-

deering uit te storten over alles waarvan hun wordt verteld, dat het uit het Oosten komt. Integendeel: van enkele zijden is mij wel verweten, de Ja-vaansch-Balische muziek op een te rationalistische, te nuchter-verstandelijke wijze te benaderen. Dit, wijl ik mij sinds jaar en dag heb bezig gehouden met de analyse van hetgeen Inheemsche orkesten en spelers mij deden hooren en ik mij steeds heb afgevraagd: „wat doen ze nu eigenlijk?” Na deze „legitimatie” ter zake.

Ik ken Matthys Vermeulen — gelijk gansch intellectueel Nederland — als een onzer scherpste en begaafdste hedendaagsche muziekcritici; als een componist, die wat te zeggen had (en heeft?), al worstelde hij dikwijls met den uitdrukkings-vorm; als een bekwaam essayist (wie anders van de huidige generatie had een werk als „Klank-bord” kunnen schrijven?) en — uit zijn latere, Parijsche jaren — als een zich achter een schuil-naam verbergend, boeiend schrijvend journalist. In al deze kwaliteiten viel en valt zijn sterk sub-jectivisme op, culmineerende in het, hier en daar door eenzijdigheid parodistisch aandoende, oor-logsgeschrift „De twee muzieken”, waarin hij het bestaan heeft geallieerde muziek tegenover centrale muziek te plaatsen. Evenwel — zuivere objectiviteit is *in litteris* nu eenmaal onbestaanbaar (al zijn er grenzen) en, naarmate een critiek daartoe dichter nadert, zal zij door onpersoonlijk-

heid en algemeenheden in waarde dalen. Men moet van haar alleen eischen, dat zij geschreven zij door:

- 1) een persoonlijkheid;
- 2) een persoonlijkheid, die boven velen vatbaar is voor indrukken op het gebied, waarover haar critieken handelen;
- 3) die gewapend is met een behoorlijke kennis van zaken;
- 4) die in staat is haar gedachten, liefst in boeienden vorm, aan anderen mede te deelen.

Nu moge Vermeulen met betrekking tot de Westersche toonkunst aan deze vier essentiële eischen ten volle beantwoorden, na kennisneming van zijn beschouwingen naar aanleiding van de Balische muziek staat het bij mij vast, dat hij, wat Oostersche muziek betreft, ten aanzien van de tweede en derde dier eischen schromelijk te kort schiet. Noch de kennis, noch de vatbaarheid voor indrukken is in die richting naar het mij voorkomt, in voldoende mate aanwezig. Anders had hij dat artikel niet kunnen schrijven. Of schreef hij het tegen beter weten in, alleen uit baloorigheid over het, soms ook inderdaad irriterende, gebazel over deze muziek in sommige Europeesche bladen; had hij een niet langer te bedwingen lust om den knuppel in het hok der inkthoenders te smijten? Het zou mij niet verwonderen (al acht ik het in dezen vorm ontoelaatbaar): Vermeulen is altijd graag in de contramine geweest.

Evenwel, hoe dit zij, zijn artikel dient te worden weersproken—en met kracht—op den hierboven aangegeven grond.

Schrijvers betoogtrant was ook vroeger reeds nimmer geheel vrij van een neiging tot sophistiek, welke men hem echter goeddeels vergaf om zijn vitaliteit, zijn enthousiasme, de schoone en juiste formulering van zijn gedachten. Maar deze keer is hij te ver gegaan; nog nimmer, of het moest zijn in „De twee muzieken”, heeft mij bij hem zoo getroffen de verwaarloozing van feiten, waarvan men mag veronderstellen, dat zij hem, als muziekdeskundige, toch niet geheel en al onbekend zijn.

Of zou Vermeulen werkelijk niet weten, dat zijn woorden: „de onverbreekbaarheid van den band die onze muziek vereenigt met de mathesis en de natuurwetenschappen”, welke hij uitsluitend op de Europeesche muziek betreft in even groote, zoo niet grootere mate van toepassing zijn op sommige Oostersche muziekculturen (welke alle, volgens hem, „andere muziek-principen”

zouden gekozen hebben)? Maar 't is waar: om van het bestaan van dien band op de hoogte te zijn, moet men deze Oostersche muziek en hare theorieën kennen..... zooals Vermeulen de Westersche kent.

Een algemeen tijdschrift als „De Gids” is de plaats niet voor diepgaande muziektheoretische verhandelingen, doch althans dit kan er hier van worden gezegd: de antieke Chineesche, zoowel als vele andere Oostersche toonsystemen, gaan terug op een kwintencirkel, gelijk de Europeesche. Maar niet op dien welken wij argeloos ¹⁾ den Pythagoreïschen plegen te noemen, doch op een anderen, uit het aanblazen en überblasen van gedekte fluiten gewonnen, z.g. blaaskwintencirkel, welke, van iets kleinere, z.g. blaaskwinten gebruik makende, niet na 12, doch eerst na 23 trappen — maar dan veel nauwkeuriger — sluit. Derhalve gaan zij terug op een zuiver natuurkundig phenomenon.

En laat Vermeulen mij nu niet voor de voeten werpen, dat de Europeesche muziek dan toch met de ware, zuivere, eenigjuiste kwinten „werkt”. Want dat doet zij niet! De „wet der eenvoudige getallen” moge in natuurkundige leerboeken opgeld doen, in de Westersche muziekpraktijk wordt zij niet — en werd zij nimmer — gerespecteerd. Ik zwijg nu van de, alle theoretische „natuurlijke” verbanden loochenende, uit zuiver melodisch oogpunt plomp-nivelleerende, uit den dwang der harmoniek geboren, gelijkzwevende temperatuur en van de verhooging der leidtonen, maar ik bedoel het door Stumpf experimenteel geconstateerde feit „dass sich unsere subjektiv reinsten Intervalle, entgegen der allgemein verbreiteten Ansicht, nicht mit den physikalisch-reinen Intervallen decken, dass die subjektiv konsonantesten Intervalle also nicht solche sind, die die einfachsten Schwingungszahlen-verhältnisse besitzen (1:2, 2:3 usw.), sondern im Gegentheil infolge sehr schwacher Verstimmung gerade solche, die sehr komplizierte, aber den einfachsten sehr nahe kommende Verhältnisse haben (z.B. 400:801) ²⁾).

Ontzegt Vermeulen nu de Balische muziek een wiskundige en physische basis, en kent hij zulk een grondslag uitsluitend aan de Westersche toonkunst toe, dan meet hij, zij het onbewust, met twee maten. Ook de Balische (en Javaansche) toonsystemen immers zijn gevormd uit vijf- en zeventonige, op regelmatige wijze gekozen toonreeksen van den bovenbedoelden Centraal-Aziatischen blaaskwintencirkel ³⁾, welks grondtoon,

1) De Chineesche muziekgeleerden kenden ook dezen cirkel al 6 eeuwen voor Pythagoras.

2) Hans Rupp, „Carl Stumpf zum 80. Geburtstag” („Psychotechnische Zeitschrift”, 3. Jahrg., Heft 2, April 1928).

3) Zie Prof. Dr. E. M. von Hornbostel, „Musikalische Tonsysteme” in Geiger und Scheel's „Handbuch der Physik” Bd. VIII blz. 425 vv. (1928) en mijn „De l'origine des échelles musicales javanobalinaises” in het „Journal of the Siam Society” vol. XXIII blz. 111 vv. (1929).

punt van uitgang — dit dient hier ook nog te worden gememoreerd — zoodanig is genomen, dat de bamboefluit, waarop hij aanvankelijk werd gerealiseerd, in lengte gelijk is aan de geheiligde metrologische norm, welke ten grondslag ligt aan het metrieke stelsel, niet alleen van China, doch ook aan dat van de oude Babylonische en Aegyptische rijken ¹⁾).

Mathesis en natuurwetenschap beide stonden dus eveneens aan de wieg der continentaal-Aziatische muziek en daardoor aan die der Javaansch-Balische toonkunst.

Verder zal het Vermeulen dan ook wel niet bekend zijn, dat diezelfde Javaansch-Balische muziek uit de aldus gewonnen toonsystemen een schalenstelsel ontwikkeld heeft, bewonderenswaardig van systematiek, evenwichtigheid en rijkdom ²⁾. En als hij dat niet weet, dan haalt hij er dat op het eerste gehoor ook niet uit, evenmin als een Baliër of Javaan plotseling de theoretische grondslagen van de Westersche muziek na enkele audities vermag te doorgronden. Maar de Oosterling onthoudt er zich dan gemeenlijk van, zich op de borst te slaan en uit te roepen: „wij hebben onze muziek met hare eeuwige, onsterfelijke, aan de diepste mysteriën van het heelal ontleende en met de verborgenste oorzaken corresponderende wetten”. Al zou bedoelde Oosterling dat wellicht met meer recht kunnen doen, dan de Westering. Want als er één muziek is, welke de eenheid met den kosmos heeft gevoeld en beleden en hare theorie daarmee in overeenstemming heeft trachten te brengen, dan is het de Oostersche, in de eerste plaats de Chineesche, deze oerbron der Oriëntaalsche muziekculturen. Er is door de Chineesche filosofen steeds gevoeld en verkondigd een onverbrekkelijk verband tusschen, ja, de tot identiteit gaande parallelliteit van bepaalde tonen, bepaalde kleuren, bepaalde windstreken, bepaalde leeftijdsperioden, de beide geslachten en bepaalde hemellichamen; het is daardoor, dat elke melodie een bepaald ethos bezit ³⁾. Voor zoover de Grieksche oudheid en de vroege Middeleeuwen zich eveneens met deze en dergelijke speculaties hebben afgegeven, deden zij niet anders, dan doorgeven hetgeen het Oosten haar geleerd had.

Als Vermeulen derhalve, met de bedoeling de Europeesche muziek in haar kenmerkendste grondslagen te onderscheiden van de Oostersche, zegt: „Wij ⁴⁾ kenden vanaf Pythagoras het onstillebare vermoeden, dat de wetten der muziek moesten concordeeren met de primordiale wetten der

schepping en dat wij, een toonladder regelende, een gereduceerd heelal regelden; wij stemden de tonen af op de planeten en bouwden de gamma en het accoord als een zonnestelsel; wij hadden de analogie in 't bloed, welke bestaan moest tusschen de getallenverhoudingen van een licht, van een kleur, van een toon, van een atoom en van een sterrenzwerm..... De Harmonie der sferen, die tot de moderne tijden door het Westersche denken heeft rondgespookt, was geen zinledig woord”, dan moet ik aannemen, dat Vermeulen deze tirade, deze toast op de superioriteit der Westersche muziek, heeft geschreven in volslagen onwetendheid. Anders toch ware zij een uiting van geestelijk imperialisme, een verdraaiing der feiten, een historische vervalsching, zóó ongehoord, als een schrijver, die een naam te verliezen heeft, zich wel zelden zal hebben veroorloofd.

Voor hem, die het punt van uitgang van „Achter de noten” eenmaal als volstrekt ondeugdelijk heeft leeren kennen, is de vergelijking, welke de schrijver zich vervolgens veroorlooft, tusschen „een middelmatige dorps harmonie” en „het voortreffelijkste Oostersche orkest” — waarbij hij eerstgenoemde oempa-bende „oneindig verheven oordeel (t)” boven het laatste ensemble — van een peil, dat den lezer ervan vrijstelt, haar au sérieux te nemen. Maar wel kan zij een ieder tot onweerlegbaar bewijs strekken, dat Vermeulen's intuïtie, zijn muzikaal aanvoelingsvermogen, hem, buiten den kring der Europeesche toonkunst, op ontstellende wijze in den steek laat. En dat vind ik niet zoo erg voor Vermeulen (die zonder de Balische muziek te begrijpen ook wel door het leven komt), maar als symptoom stemt het mij neerslachtig. Als het groene hout enfin, men kent de zegswijze.

Zelfs Vermeulen heeft dus in deze Oostersche orkestmuziek alleen de sierlijke en bekoorlijke uiterlijkheden kunnen waardeeren; hem zijn de rhythmische fijnheden (die trouwens in andere Balische ensembles, als b.v. de Gender wayang, en in den Javaanschen gamelan veel subtieler zijn) van het tromspel en het gansche spelpatroon, de adel der toon arabesken, het mijmeren der tjaloengs, het in vlagen woeden der bronzen geluidsstormen, de zinvolle structuur der composities geheel ontgaan. Zelfs gebruikt hij de uiterlijke schoonheid van dit orkestspel, welke hem wel moest treffen, als argument tegen de intrinsieke waarde der Balische muziek en de onaesthetische

1) Zie Prof. Dr. E. M. von Hornbostel, „Die Maassnorm als kulturgeschichtliches Forschungsmittel” in het „Pater Wilhelm Schmidt-Festschrift” blz. 303 vv. (1928).

2) Zie b.v. het artikel „Een en ander over Pélog en Sléndro” van ondergeteekende en R. M. A. Koesoemadinata in het tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap, deel LXIX blz. 320 vv. (1929).

3) Zie b.v. Von Hornbostel's reeds genoemde artikel „Die Maassnorm als kulturgeschichtliches Forschungsmittel” en zijn „Tonart und Ethos” in het „Festschrift für Johannes Wolf” blz. 73 vv. (1929).

4) Dit „wij” telkens te accentueeren: „zij” immers gingen van „andere muziekprincipiën” uit.

elementen in de vertolking van de Europeesche muziek als een bewijs van haar innerlijke grootheid. Alsof het uiterlijke gebaren der uitvoerenden te maken zou hebben met de innerlijke waarde van het uitgevoerd! Maar, als men een dergelijken samenhang zou moeten aanvaarden — wat ik niet aanneem — dan zou ik aan de directe boven de omgekeerde evenredigheid de voorkeur geven en het derhalve houden op de Balische en Javaansche muziek.

De heer Vermeulen wil, billijkheidshalve, het „intellectsgehalte” van de Oostersche orkestmuziek niet vergelijken met de muziek onzer 15de eeuw, noch haar toetsen aan Josquin, Bach, Mozart, Beethoven, Wagner. Immers zou men hem dan kunnen tegenwerpen, dat de Balineezzen „volkskunst” maken. Daarom koos hij als vergelijkingsmateriaal niet het Concertgebouw-orkest, doch „de grove, schetterende, schaterende dorps-harmonie”. En verkeert nu blijkbaar in de meening, dat hij, aldus handelende, volkskunst tegenover volkskunst heeft geplaatst en afgewogen. Alsof alle fanfaremuziek — zelfs de stompzinnigste — geen „aflegger”, geen vergroefd rudiment, Zerrbild, van de kunstmuziek ware! Vermeulen erkent dit nota bene zelf: „beiden, Concertgebouw-orkest en dorps-harmonie, komen in beginsel op hetzelfde neer”. Maar waarom dan dit schijnvertoon van billijkheidsbevlieging? Neen, wil men volkskunst tegenover volkskunst plaatsen, dan zal men voor het Westen — dat, buiten de kunstmuziek in *musicalibus* (ik heb dat door mijn verblijf in het Oosten leeren inzien) nogal arm is (zijn volkskunst ligt meer op ander gebied) — een beroep moeten doen op het gezongen volkslied en de reidansliederen en dan valt — hoeveel schoons deze ook bevatten — de vergelijking toch onvoorwaardelijk ten gunste van het Oosten uit.

Ten slotte: „de ruischende, tintelende, gonzende, klingelende gamelan” is méér dan „een aanvulling der stilte die een avond of een uur kan begoochelen”, wanneer men ooren heeft om te hooren en een gemoed dat toegankelijk is ook voor niet-eigen muzikale uitingen; zij is mij — en waarlijk mij niet alleen — sinds jaren een bron van schoonheid, een uiting van een oer-oude, tegelijk nog-primitieve en door en door verfijnde cultuur. Zij heeft zich, van denzelfden oorsprong als de Europeesche toonkunst, in een andere richting ontwikkeld, maar is, zooals zij geworden is, volkomen ebenbürtig aan haar Westersche zuster. Het is echter nu eenmaal zoo, dat een mensch de neiging heeft, in de kunst van een ander ras te vallen over datgene, waarin die hem vreemde kunst achterstaat bij de eigen, terwijl de elementen, die in de eigen kunst min of meer verwaarloosd zijn en waarvoor hij derhalve een minder gevoelig, of althans minder ontwikkeld orgaan bezit, in de

vreemde kunst niet op de hun toekomende waarde worden geschat. Dat heeft ook Vermeulen — zelfs Vermeulen — parten gespeeld.

Maar laat ik eindigen, al zou er nog veel gezegd kunnen worden. En laat dat einde bestaan in enkele uitspraken en aanhalingen van kunstgevoelige Westerlingen, die langer en liefdevoller dan Vermeulen zich met de gamelan-muziek hebben geoecupeerd:

„Een avond in de Pakoealaman. De gamelan verguldt den tijd. De tijd vergeet zijn gewonen gang. Kwartieren krimpen ineen tot gouden minuten, minuten lijken als zalige uren zoo lang. Soms, in haar zachte oogenblikken, klinkt de muziek, alsof ik de engelen hoor zingen. Soms, in haar halve kracht, alsof ik alle klokkenspielen van den hemel hoor. Soms, in haar volle geweld, is het alsof er een bronzen storm door mijn slapen dondert en daverd.

Ik geloof, ik vind dat mezzo-forte het mooist. Maar het piano is veel teerderder. Ook verwondert dat mijn ooren het meest. Daarin gebeuren de zonderlingste dingen. Er zijn oogenblikken, dat dicht bij mij de zachte instrumenten, de lenige gendèr met haar stem van jong, zilverig goud, de houten gambang, mollig klokkelend, een zijig substraat van geluid weven, en dan steekt ineens van verre de zoete klank van de soeling op

..... Zooals die fluitlijn daar met slaapwandelende zekerheid dwaalt over het wonderlijke geweven vlak van gendèr- en gambangkank, maar het vlak niet aanraakt, er harmonisch geen punten mee heeft gemeen — lijkt ze een late stem van Mahler, die immers in de Negende Symphonie ook zoo heerlijk onvatbaar en van alle kluisters der aardse harmonie bevrijd, kan door de lucht zweven.” (J. S. Brandts Buys).

De heer Vermeulen zal hiertegen wellicht willen aanvoeren, dat Brandts Buys hier over den Javaanschen gamelan spreekt en hijzelf zijn beschouwingen hield naar aanleiding van de Balische orkestmuziek. Goed, dan zullen we het verder uitsluitend over den Balischen gamelan hebben:

„Les musiciens ne suivent pas un rythme, ils „sont” ce rythme même et l'on a le sentiment de se trouver devant l'absolue maîtrise d'une collectivité réalisant une splendide perfection d'art.” (Gabrielle Ferrand, een Fransche schilderes, die geruimen tijd op Bali verbleef).

„It sounded as oriental music should sound: like muffled laughter of forgotten gods

It requires concentration to listen; to ears attuned to the broad contrasts of woodwinds, strings, and brass it is at first a bit confusing. It requires an accustomed ear to catch the varied voices of this percussive bronze

The musicians are not professionals They learned music because they loved it. They are farmers. These men of Kepisah make their living by ploughing rice fields, tending cattle, herding ducks; and they take their recreation in the assiduous practice of a very high form of the highest of the arts

On and on play the men of Kepisah. They have no written music. They learned by ear. Their music never has been written down¹⁾. This is but one of many long compositions. What manner of mind can hold it all? No one ever forgets or makes a mistake. But yes. Now the drummer seems dissatisfied. The music stops. The phrase is repeated. No, he cannot get it right. Three times they try it over. The group grins goodnatureedly. A reyong-player says a bantering word, and the drummer joins the laugh. The trompongplayer puts down his sticks and takes the drum. His fingers blur on the heads like gnat's wings. They break into strange, incredible syncopations; they flutter in rhythms as blithe as Mozart's. That's the way it is done! The drummer smiles appreciatively. He remembers now. The music goes on. The gamelan weaves its bewildering web of sound Under a grass-roofed shed the gong of

1) Dit is niet geheel juist. De Baliërs kennen wel degelijk notenschrift. Brandes was de eerste, die er — in de Notulen der Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap, deel

Bedulu is playing. I drink the sound. It pour like drops of crystal patterned in a cloth of beadss Men play as though entranced, their fingers flying in complex variation on a four-bar theme. Vacantly open-mouthed their faces hang, but this is no longer a mystery. Now I know this music. Now it is a part of me. Now always shall I hunger for it. These are not men just playing bells. They are a single organism, merged in something greater than themselves. They are not here. They are somewhere else, somewhere beyond all human qualities, beyond desire, love, hope, hatred, passion, beyond all emotion in some vast unhinted Nirvana of sound, where all reality is the singing of the sphere. Here is this fleshless ecstasy, the end and aim of life, here is this distillate of being, this bloodless merging with the eternal Brahm ..."

(Uit Hickmann Powell's „The last Paradise", 1930).

JAAP KUNST,
(musicoloog bij den Ned. Ind.
Oudheidkundigen Dienst).

Bandoeng, 9/10 September 1931.

XXXVII (1899) — iets over gepubliceerd heeft. Wat er op het oogenblik over bekend is, vindt men bijeen in onze studie „De toonkunst van Bali" deel I blz. 47 vv.

HIC ET NUNC, JACOBÉ

De heer Jaap Kunst heeft er niets van begrepen. Ik ben niet van zoo groen, dor of hard hout als hij voor geeft en hoewel de avonden koud waren in den geajoueerden Parijschen pendopo, zijn de toovers der Balische muziek mij niet ontsnapt. Ik deelde deze gunst met duizenden en duizenden en roem er geenszins op. Wat een slang, een steen, een boos gesternte, een kwade geest en de godheid wil incanteeren, moet ook den mensch kunnen dwingen tot bereidheid van overgave. Ik spaar de rest van alle mogelijke ontboezemingen over de zoetheid en de wonderen eens gamelans. Zooals de drie door den heer Kunst geciteerde auteurs in hooge mate aantoonen bewijzen min of meer elegische uitstortingen letterlijk niets, behalve dat men een roerbaar-hart bezit.

Ik achtte de Balineezen knap genoeg om de veronderstelling te wettigen dat zij ons (ja ons: le ciel, tout l'univers, est plein de mes aïeux) omstreeks 1200 hadden kunnen ontredderen. Ik liet me dus vervoeren tot den eersten hemel en pas na meegesleept te zijn heb ik nagedacht. Ik zette mij niet systematisch schrap. Geen subjectivisme, geen slag op de borst, geen sophistikeerende

contramine, geen overdrijvingen, geen onvatbaarheid, geen ongevoeligheid, geen liefdeloosheid, geen in den steek latende intuïtie. Geen der talrijke persoonlijke onvertogenheden waarvan het artikel des heeren Kunst overvloeit. Is het niet een tikje barok dat deze musicoloog mij objectiviteit toewenscht? Wat hebben, te drommel, mijn composities te maken met het onderwerp dat ons bezig houdt? Of wat ik te zeggen had en heb? Wat de Twee Muzieken? (Tusschen haakjes: als dit parodieën zijn, die parodieën werden nimmer weerlegd; en wat vandaag vonk is kan morgen hervlammen tot vuur.) Wat mijn critieken? Wat mijn journalistiek? Wat de verdere rataplan? Een stelling is juist of onjuist. Of men goed of slecht componeert, goed of slecht schrijft, heeft niets uitstaande met de strekking en de draagkracht van een betoog. Ik dank Jaap Kunst voor zijn complimenten en zijn billijkheidsbevliegingen maar wijs ze af als overbodig. Ik vraag andere argumenten en betere. Men kan 't oneens zijn, hoop ik, zonder dat men met een afgezaagd, gebruikelijk gebaar verklaard wordt tot een ignorant. Merci! Hoe zou de heer Kunst 't vinden als

ik hem op mijn beurt een goede dosis onwetendheid toezwaaid? In Westersche muziek bij voorbeeld?

Het is jammerlijk wanneer men een tegenstander de regelen moet leeren der polemieken. Het is nog jammerlijker wanneer men hem verwijten moet dat hij averechts leest. Ik besteedde een gansche bladzijde om te overtuigen dat de uiterlijkheid eener muziekvertooning, leelijk of mooi, absoluut niets te maken heeft met haar innerlijke waarde, met haar essentieel gehalte, en daar komt de heer Jaap Kunst mij suggereeren dat ik een ezel zou zijn, ten eerste wijl ik mij onverstaanbaar zou uitdrukken, ten tweede wijl ik, door te wanen dat de schijn het wezen bepaalt, een flagrante geborneerdheid zou uiten. Hij herhaalt en schrijft wat ik schreef, mij lakend dat ik 't niet schreef. Dit is futiel, onnoozel, ontmoedigend. Het geeft een fier idee over het nut van gedachtewisselingen, het nut van zwart op wit. En waar in 's hemels naam heb ik betoogd dat de Balische muziek buiten alle mathesis en physiek zou staan? Nonsens! De heer Kunst is zoo eigengereid om te opperen dat ik onkundig zou zijn van wat ieder alphabeet kan aantreffen in 't eerste 't beste boek over muziekgeschiedenis en wat hij genadig ontvouwt; dat ik het abracadabrante pandemonium van Chineezers of Hindoes, en wat men hun filosofie belieft te noemen, nog ontdekken moet. Het zij zoo. Laat hij echter niet voorspiegelen dat ik naïef genoeg zou zijn om mij te verbeelden dat men een avond muziek kan maken, zelfs Balische muziek, zonder eenige elementen van physica en mathematica. Ik zou niet alleen naïef moeten zijn, doch ook stokdoof.

Hier naderen wij tenminste het onderwerp, hoewel nog niet de kern, en het is zaak om kort en duidelijk te zijn in een tropisch overwoekerde materie, waar een woord geen boekdeelen spreekt doch bibliotheken. Gelijk de heer Kunst zou ik alle „diepgaande muziek-theoretische verhandelingen” willen mijden. Maar de voorbeeldige, gemeenplaatsige Chineezers zijn veel minder simpel en simplistisch, veel subtieler dat hij ze in een paar regels afschildert. Met de Chineezers rekent men in twintig decimalen. Dit ras, of dit agglomeraat, getourmenteerd, gecompliceerd en casuïstisch tot een verschrikkelijken graad, had een quintenreeks van 23, gelijk Kunst mij inlicht? En — ofschoon een quinten-reeks nimmer sluit — de Chineesche quinten-reeks zou veel nauwkeuriger sluiten dan die welke men abusievelijk de Pythagoreïsche noemt? Het is nog veel mooier. De Chineezers begonnen met een ladder van 12 quinten: twaalf Manen; de helft vrouwelijk, de

helft mannelijk; de heele climatologie; de heele ethiek, etc. Het systeem was prachtig doch de quinten sloten niet. De geleidelijke progressie voerde niet terug tot het punt van uitgang. Zij breidden ze uit tot 25. Zelfde resultaat. Een zekere Tsyao Yen-Cheou en een zekere King Fang waagden zich tot 60, en commenteerden de aldus verkregen toonladder van 60 trappen met natuur-philosophische vergelijkingen. Waarom stilstaan op een zoo goed geplaveiden weg? Een zekere Tshyen Lo-tchi voegde er in de vijfde eeuw nog 300 aan toe. Dat gaf 360. Een toontrap voor elken dag van 't jaar. Want het jaar, helaas, telde toen blijkbaar nog 360 dagen.

Het zal menigeen verheugen te lezen dat de bamboe-fluit waarop deze toonladders gebaseerd waren, overeenstemde met de heilige metrische norm der Egyptenaren, en dat de Versteende Kennis der Groote Pyramide geradieerd heeft tot Peking. Het is alleen jammer dat de Chineesche theoretici gedurende onafzienbare generaties, gedurende dynastieën, gedurende eeuwen en millennia, getwist hebben over de juiste lengte, den juiste diameter, den juiste inhoud van hun hwang-tchong, muziek-instrument, lengte- en inhouds-maat. Hoe dikwijls werd het keizerlijke orkest vernietigd in oorlogen, revoluties, rebellies, branden? Hoe dikwijls moesten de muzikale fundamenteen herbouwd worden? Ik weet niet vanwaar de Egyptenaren de eenheids-maat haalden der Groote Pyramide, die het compendium werd van aarde en heelal. Maar wij kennen het procédé waarmee de Chineezers hun hwang-tchong berekenden. „De lengte van den hwang-tchong wordt gemeten met korrels gierst (*panicum miliaceum*) van gemiddelden (!) omvang, met de breedte van den korrel; 90 strepen zijn de lengte van den hwang-tchong, 1 korrel maakt 1 streep, 10 strepen maken 1 duim, 10 duimen maken 1 voet” Wat den inhoud van den hwang-tchong betreft: 1200 korrels gierst van gemiddelden (!) omvang. Ik verzin niets. Zoo is de basis waarop de Chineesche muziek-theoretici gediscuteerd hebben en nauwelijks durf ik beramen hoeveel dit metrieke stelsel te wenschen overliet aan exactheid en reden gaf tot controversen. Het is waar dat zij nog een ander middel hadden: de dikte van 100.000 zijde-worm-draden staat gelijk met 1 duim! Het is fantastisch en resumeert alles wat men zich droomen kan aan chinoiserie. Wie deze buitensporigheden mocht wantrouwen kan de bronnen controleeren in Maurice Courant: *Essai historique sur la musique classique des Chinois* ¹⁾.

Boven de bamboe-fluit, boven de gierst-korrels geef ik de voorkeur aan het monochord van Pythagoras, vandaag sonometer genaamd. En als

1) Voor den Westerling is het boeiendste der Chineesche toonkunst haar chromatiek. Zij teekent een duidelijke en

origineele streep in het spectrum der expressies. Maar een toonkunst bestaat niet alleen van chromatiek.

iedereen beweren kan dat alles waarover de Grieksche oudheid en de Middeleeuwen gespeculeerd hebben, hun is aangedragen uit het Oosten, niemand kan het bewijzen. Maar zeker is dat Alexander, leerling van Aristoteles, de Hellenen geleid heeft tot den Indus. Zeker is, dat Alexander de Grieksche toonladder, welker maat teruggevonden werd in de rangschikking der zuilen van het Parthenon, meevoerde tot de Pendjab. Het is misschien nog niet zeker of het Oosten leerde van den Macedonischen zonnegod. Ik wist echter niet dat het geschil reeds zóó wetenschappelijk beslecht was dat men met boudheid kan gewagen van een Oriëntaalschen invloed op de muziek van Hellas! Alexander brak niet door tot de Sind om te capituleeren op principen. Evenmin als de stichters van Batavia. Capitulaties waren weggelegd voor de twintigste eeuw.

Men heeft ons evenwel genoeg fabels voorgepraat na 1918 en ervoor. Genoeg phantasmagorieën en fata morgana over den Aziatischen impuls, Aziatischen geest, Aziatisch ingenium, genoeg vóór-oordeelen hebben ons afgescheiden van de werkelijkheid. Wat hebben zij sedert vier duizend of twee duizend jaren gemaakt van hun, mèt hun impuls, geest, ingenium? Sinds vijftig eeuwen, of langer, discuteeren, disputeeren, disserteeren Indiërs en Chineezers. Maar sinds vijftig eeuwen hebben zij nog niet leeren denken. Wat wij noemen denken: de methode van Plato, Spinoza of Descartes, drie wiskundigen, meetkundigen. En wat wij noemen wiskunde, meetkunde: universeele, menselijke en goddelijke spraak, geschreven in het uitspansel, in de kristallen, in de sneeuw, in de schelpdieren, in de tempels, in de cathedraalen, in den klank, in het licht. Men kent den boom aan zijn vruchten. Als ik op gezag van den heer Kunst aanneem, en om het debat te beperken, dat de muziek van Javanen en Balineezers behoort tot het Centraal-Aziatisch toon-systeem, dan treft haar hetzelfde vonnis. Of zij een reeks gebruiken van 5 quinten, van 12 quinten, van 25, 60 of van 360 quinten, of zij ze duizend jaren gebruikten of tien duizend jaren, nimmer hebben zij zich weten te voegen naar het allernatuurlijkste der fenomenen dat harmonische resonans heet. Nimmer hebben zij met al hunne mystiek, fysiek en metaphysiek iets zoo eenvoudigs en zoo wonderbaarlijks kunnen doen klinken als de reine drieklank, rijzend uit een grondtoon als cirkels uit bewogen water. Nimmer konden zij het organisme scheppen dat wij harmonie noemen, streng en elastisch, willekeurig en methodisch, begrensd en grenzeloos, onuitputtelijk, altijd wisselend, altijd haar wezen getrouw, phenomeen en epiphenomeen. Nimmer ook zullen zij zich kunnen ontwikkelen tot ons concept, tenzij ze al het confuse, het vage, het tastende, het gistende, het chaotische, dit is hun

ganschen aard, afschudden. Het is een waarheid als een koe dat hunne muziek niet past, en noito zal passen, in ons harmonisch stelsel. Men betreurt het soms als een tekort, als een ontoereikendheid der Europeesche muziek. Want geen enkele dwaasheid zwerft of zij vindt een dwaas. Maar heeft iemand zich bij 't rumineeren dezer verblindende waarheid ooit rekenschap gegeven van het formidabele feit dat hunne muziek evenmin past bij onze muziek als hunne cosmographie past bij onze cosmographie? Vergewiste iemand zich van alle consequenties welke dit onloochenbare feit impliceert? Muziek is niet alleen spel. Muziek is zijn.

Alle rassen, alle volkeren hebben gemeten, of gezocht te meten. Wij, Westelingen, voortzetters van Egyptenaren en Hellenen, bleven, voor zoover men historisch kan waarnemen, de eenigen die elk ding juist maten. Op het immense Klavier waarin men de onzichtbare, zichtbare en hoorbare wereld kan samenvatten, klavier van golven, vibratise, ondulaties, klavier van vijftig octaven, dat vanaf de langste hertziaansche golven tot de ultra-korte X-stralen een nog niet voleindigde, niet geheel ontgonnen scala doorloopt, nemen de muzikale trillingen een kleine en bescheiden plaats in. Maar het is onmogelijk en zelfs ondenkbaar, dat op dit klavier het bestek der muziek zou worden toegevoezen aan een andere muziek dan de Europeesche. „Si, par un cataclysme terrestre quelconque, — schrijft Ducup de Saint-Paul in Notes et Cadrans de Musique—notre système musical était définitivement perdu, on serait fatalement amené à le retrouver tôt au tard tel qu'il existe aujourd'hui, après avoir passé par des transformations identiques ou analogues à celles qu'il a subies". Wellicht zijn de mathematiek en de geometrie de eenige kunsten waarvan dit gezegd kan worden met gelijke evidentie, omdat zij waar zijn, onveranderlijk waar. Steeds zal men terugkeeren tot het Monochord, den boog van Apollo. En wie alle perspectieven wil aflijnen welke uit het Pythagoreïsme kiemen, in 't verleden, het heden en de toekomst, leze „Le Nombre d'or, Rites en Rythmes Pythagoriciens dans le développement de la civilisation occidentale", van Matila C. Ghyka, waarover Valéry schreef: „Ce livre manquait. Il existe".

Het is volkomen onverschillig of het Westen muzikale volkskunst bezit, ja dan neen. Hadden de Grieken volkskunst? Volkskunst vertolkt een inferieur en, op haar best, voorloopig stadium. Maar op geen enkelen trap, laag of hoog, mag gesproken worden van „ebenbürtig" tusschen Westersche muziek en Oostersche, noch zooals deze was, noch zooals ze is of ooit zal worden. Het kan in geen enkel gezond en geïnformeerd brein opkomen om het Miserere van Josquin, „Die Kunst der Fuge" van Bach, de Jupiter-Symphonie

van Mozart, de laatste Quartetten van Beethoven op één plan te stellen, of zelfs maar te vergelijken met welke Aziatische, Australische, Afrikaansche, Amerikaansche muziek ook ter wereld. Wie deze roekeloosheid ondervindt is de heilige metrische norm voor immer kwijt, — of vindt haar terug.

Laat ieder die wil dit geestelijk imperialisme noemen. Ik wensch, tot ons aller heil, dat men minder bang worde van dit woord.

MATTHYS VERMEULEN.

10 October 1931.

OOST EN WEST („De Twee Muzieken”)

*„Principiële muzikale
disputen nemen altijd en
snel de fanatieke wendingen
van godsdiensttwisten.”*

(Matthys Vermeulen,
Klankbord” blz. 8).

Het is — ook al tracht men zoo goed mogelijk de litteratuur bij te houden — van Indië uit moeilijk te beoordeelen, of het eigenlijk tijd en moeite wel loont, artikelen van Matthys Vermeulen te bestrijden. Maar de zaak, waarover de polemiek tusschen hem en mij geloopt heeft in het Augustus- en Novembernummer van „De Gids” is m.i. van te veel gewicht, dan dat ik er het zwijgen toe zou mogen doen. Nu heeft de Gids-redactie — van haar standpunt terecht — de discussie na één „ronde” gesloten; ik, en met mij vele anderen, zijn der redactie van „Djâwâ” daarom zeer erkentelijk, dat zij mij de gelegenheid heeft gegeven, nog eenmaal mijn standpunt toe te lichten.

Dat ik den heer Vermeulen er niet toe heb kunnen brengen, van de dwalingen zijns weegs terug te keeren, was te voorzien. Niet met die bedoeling bestreed ik dan ook het betoog van „Achter de noten”¹⁾, dat geschiedde alleen om diegene van zijn lezers, die hem minder goed mochten kennen en over exotische muziek nauwelijks of niet hun gedachten plegen te laten gaan, te waarschuwen. Dat de heer V. hierop met zoo’n animo reageert²⁾, doet mij aannemen, dat hij in de meening verkeert, dat die waarschuwing doel getroffen kan hebben.

Maar om nu tot den kern der zaak te komen: we staan hier voor het merkwaardige feit, dat iemand, wiens beroep en roeping het is, een welgefundeerd oordeel te geven en zijn medemenschen voor te lichten over verschijnselen op het gebied der toonkunst, — dat die, afgaande op hetgeen hij van Balische Gong- en Sema- pegoelingan-muziek op een tentoonstelling (en niet in de haar toekomstige omgeving: een tempelhof) heeft gehoord, een oordeel uitspreekt..... over Balisch gamelanspel? Dat zou min of meer zijn goed recht zijn. Maar daartoe heeft mijn geachte opponent zich niet

bepaald! Tot Balische muziek in het algemeen dan? Evenmin. Tot Indonesische muziek? Ook daartoe niet. Neen, hij breidt het *ab uno disce omnes* zóóver uit, dat hij op grond van die enkele, onder ongunstige omstandigheden meegemaakte, auditie van enkele vormen van Balische muziek oordeelt over *alle* niet-Europeesche muziek. En hoe!

Hij drukt het stigma der minderwaardigheid op de Oostersche toonkunst in haar ganschen omvang, op alle die eeuwenoude, deels duizendjarige muziekculturen, op grond van het beweerd ontbreken van bepaalde, in zijn oogen de Europeesche muziek superieur makende, principiële grondslagen.

Dat die principiële grondslagen evenzeer, of in nog grootere mate, van verschillende Aziatische „muzieken” de basis vormen, heb ik in mijn vorig artikel³⁾ op summier wijze trachten aan te toonen en de heer V. is er, naar ik meen, allerm minst in geslaagd, mijn betoog te ontzenuwen. Wel tracht hij zijn lezers nu te suggereeren, dat hij nooit zou beweerd hebben, dat der Oostersche toonkunst een physische en mathematische grondslag ontbrak, maar hij vertrouwt dan blijkbaar op de gemakzucht dier lezers, die vermoedelijk niet de moeite zullen nemen na te slaan, wat hij dan wel gezegd heeft. Wie evenwel die moeite neemt, zal ervaren, dat de heer V. het eerst heeft over „de onverbreekbaarheid van den band, die onze (Westerse) muziek vereenigt met de mathesis en de natuurwetenschappen” en vervolgens concludeert tot de minderwaardigheid der exotische muzieken, die alle „van andere muziekprincipiën” zouden uitgaan. Toch schrijft hij in zijn repliek: „waar in ’s hemels naam heb ik betoogd, dat de Balische muziek buiten alle mathesis en physisiek zou staan?”

Vermeulen toont zich overigens ook weer in zijn tweede stuk een meester op het gebied van stijl en woordkeus, een habiel rangschikker van half- en schijnargumenten en verzwijger van feiten, die niet in zijn kraam te pas komen. Zoo tracht hij de Chineesche muziektheorie tot louter

1) „De Gids” van Aug. ’31 blz. 272 vv.

2) *ibid.* Nov. ’31 blz. 278 vv.

3) „De Gids” van Nov. ’31 blz. 268 vv.

chinoiserie te degradeeren, door op enkele, ons vreemd aandoende, opvattingen en theoriën het licht te doen vallen. Maar dat daarnaast diezelfde Chineezers — waarschijnlijk eveneens langs den weg der snaardeeling — lang vóór Pythagoras tot de „Pythagoreïsche” stemming zijn gekomen; dat zij een eeuw vóór het Westen de gelijkzwevende temperatuur hebben berekend en deze bij monde van dien grooten muziekgeleerde, prins Tschai Yu, omstreeks 1575 als de practisch meest wenschelijke stemming hebben gepostuleerd ¹⁾; deze en dergelijke feiten — die hij natuurlijk wel weet — verzwijgt hij pour le besoin de la cause ²⁾. (Dat overigens een muziek, die zich niet verstandelijk bewust ware van hare mathematische en physische grondslagen, ook zeer wel schoon en verheven zou kunnen zijn, is een andere kwestie). Ook heeft Vermeulen — wat hem volstrekt niet kwalijk te nemen zou zijn, zoolang hij niet over exotische muziek schrijft — de desbetreffende litteratuur niet bijgehouden; anders zou hij niet de, blijkens de onderzoekingen van Von Hornbostel (1921 en volgende jaren) voorzooover de oorsprong der toonschalen betreft thans ten deele verouderde, opvattingen en uiteenzettingen van Courant (1912) weergeven, maar weten, dat de Chineesche muziektheorie aanvankelijk niet van den 12-trappigen, doch van den 23-trappigen kwintencirkel is uitgegaan.

Het gaat niet aan, om alle minder juiste opmerkingen van den heer Vermeulen hier recht te zetten. Zijn bewering, dat „Indiërs en Chineezers sinds vijftig eeuwen nog niet (hebben) leeren denken; wat wij denken noemen”, verdient evenwel aan de vergetelheid te worden onttrokken. En als de heer V. eens wil hooren, welk een grootsch effect de Baliërs weten te bereiken met een drieklank (dien zij — zijn ontkenning ten spijt — wel kennen, doch waarvan zij een uiterst spaarzaam gebruik maken) dan hoore hij eens den inzet van de in Von Hornbostel's grammofoon-uitgave „Musik des Orients” opgenomen gamelan Gong-plaat „Kebyar ding”. Schoone harmonieën, polyphonische verstrengelingen, ten slotte zijn evenmin een Westersch monopolie: zij vormen een kenmerkende eigenschap van de Vorstenlandse orkestmuziek.

Maar dan dat beeld van het immense 50-octavige klavier, omvattende alles wat vibreert: Herziaansche golven en X-stralen, chemische en warmtestralen, geluid en licht. Dat beeld is mischien dichterlijk, maar zeker is het — in zijn

gelijkstelling en vermenging van ongelijkwaardigheden, van lucht- en aethertrillingen — van een „confuse, vage, chaotische” wetenschappelijkheid, een Vermeulenschen Chinees waardig.

Van dit klavier nu echter moet „het bestek der muziek” wel aan de Europeesche toonkunst worden toegewezen. Ten eerste: wat beteekent dit eigenlijk? Beweegt de Oostersche muziek zich soms niet in precies hetzelfde klankspectrum? Gaat de Westersche waan zóóver, te meenen dat het der Oostersche muziek voortaan feitelijk verboden moest worden, geluidstrillingen voort te brengen? Maar verder: waarom? Antwoord: „het is onmogelijk of zelfs ondenkbaar, dat het niet aan de Westersche muziek zou worden toegewezen.” Bewonderenswaardige argumentatie! Maar welk idee heeft de heer V. van zijn lezers, dat hij hun dergelijken klinkklank als bewijsgrond presenteert?

Resumeerende meen ik dus te mogen constateeren, dat Matthys Vermeulen mijn stellingen:

dat mathesis en natuurwetenschap beide eveneens stonden aan de wieg der continentaal-Aziatische muziek en daardoor aan die der Javaansche Balische toonkunst;

dat het verband tusschen, de eenheid van toonkunst en kosmos in het Oosten evenzeer, zoo niet in meerdere mate is gevoeld en beleden, dan in het Westen;

dat de vergelijking tusschen „de grove, schetterende, schaterende dorpsharmonie” met „het voortreffelijkste Oostersche orkest” kant noch wal raakt;

dat derhalve het punt van uitgang van „Achter de noten” volstrekt ondeugdelijk is —

dat de heer Vermeulen die stellingen niet heeft weerlegd.

Ik eisch natuurlijk volstrekt niet van hem, dat hij de te Parijs gehoorde exotische muziek schoon of diepzinnig of aan de Westersche gelijkwaardig zal vinden: dat is zuiver een kwestie van persoonlijke smaak, al betreur ik het, dat iemand als Vermeulen zoo stug en onbegrijpend tegenover die hem vreemde uitingen staat. Ik bestreed alleen de juistheid van de argumenten, waarop hij tot de objectieve minderwaardigheid der niet-Europeesche muziek concludeerde.

En ik ben waarlijk niet de eenige, die het met de opvattingen en methoden van mijn geachten opponent niet eens is.

Naar aanleiding van „De twee muzieken” ³⁾ schreef Brandts Buys reeds tien jaren geleden:

pareille à celle que nous offrent les touches blanches et noires de nos pianos.”

2) Over Tschai Yu's werken zegt Courant o.m. (blz. 210): „Ils témoignent d'une connaissance approfondie de l'archéologie et de la musique, aussi bien que d'une ingéniosité excessive.” Chinoiserie, mijnheer Vermeulen?

3) De heer V. zegt, dat het betoog van „De Twee muzie-

1) Wellicht recapituleerde Tschai Yu in dezen slechts oude, overgeleverde kennis. In de „Revue des deux mondes” tenminste, van 1 Augustus jl. blz. 703/4, zegt de op het gebied der Chineesche musicologie zijn sporen verdiend hebbende, Louis Laloy: „Les Chinois ont inventé dès les temps de l'antiquité grecque, et sans aucune communication avec elle, une gamme invariable et complete, exactement

„Hij (Vermeulen) ontwijkt geen enkele absurditeit"; „telkens komt men in nieuwe logische conflicten;" „niet onbillijk is de partijman Vermeulen, die hen (de Duitsche componisten) rameit, al wat hij maar kan, doch wèl te laken is de historicus Vermeulen, die ieder oogenblik al zijn juiste inzichten van het vorige is vergeten ¹⁾".

En wat de onderhavige kwestie aangaat, zij in de eerste plaats verwezen naar het in de Novemberaflevering van het Critisch Bulletin (van „De Stem") opgenomen stuk van Mevr. Tielrooy-De Gruyter met den welsprekenden titel „Achter de noten en van de wijs" en verder b.v. naar Lou Lichtveld's zoo opmerkelijk dicht op het verschijnen van „Achter de noten" gekomen uitlating in „De Groene" van 26 September jl. blz. 21:

„Bijzonder trof mij het zeer diepe theoretische inzicht, dat reeds de oude Indiërs in de theorie der muzikale harmonie hadden. Reeds eeuwen

voor Hucbald's geboorte leerden de oude Indiërs: consonant zijn kwint en kwart; dissonant zijn kleine secunde en groote septime; neutraal alle overige intervallen. Groote secunde, tertsen en sexten, tritonus en kleine septime werden dus, evenals in ons modern, na-Wagneriaansch harmonisch bewustzijn, gerekend tot eenzelfde „neutrale" categorie, welke geen „oplossing" vraagt. Moet men niet glimlachen over de verwaandheid, waarmede sommige intelligente Europeesche musici alle exotische muziek als „primitief" of onontwikkeld afwijzen?"

Ja, bij Li tai po, laten we in 's hemels naam maar glimlachen en ons niet ergeren, hoogstens ons geneeren voor den onverbeterlijken rassenaan van sommige onzer stamgenooten.

JAAP KUNST.

Bandoeng, 7 December 1931.

Vervolg noot 3, van pag. 150.
ken" nog nimmer weerlegd is. Men kan zich van het tegendeel overtuigen in „Caecilia-Muziekcollege" jaarg. 1920 blz. 34 vv. en in den tweeden bundel Prae-adviezen van het

Java-Instituut (van 1921) blz. 57 vv., waar dat geschrift resp. door mij en door den heer Brandts Buys uitvoerig besproken is.

1) t.a.p. blz. 57 en 58.

