

Ind. and. fol. 55¹²

EEN JOGJASCHE WICHELPLANK

(Met 2 foto's).

DOOR

Ir. J. L. MOENS.



Java Inst. - Weltevreden

OVERDRUK UIT DJAWA No. 1, 19de JAARGANG, 1939.

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT.



UNIVERSITEITSBIBLIOTHEEK UTRECHT



3481 9155

EEN JOGJASCHE WICHELPLANK

(Met 2 foto's).

DOOR

Ir. J. L. MOENS.

De hiernaast afgebeelde wichelplank (blabak pétangan) is afkomstig uit het Ngliparsche, afdeeling Gunung Kidul, Jogja. De laatste eigenaar ervan was een ijverig aanhanger van het Moslimsche geloof; de oude desaman bleek weinig geneigd de magische en mystische geheimenissen van zijn pusaka-stuk te ontsluiten aan den eersten den besten kafir, die bereid bleek, zijn plank te koopen. Hetgeen ik ten slotte van hem te weten kwam, moge hier volgen. Speciaal de verklaring van de symboliek van de mystieke zijde van de plank leek mij, als staaltje van de overigens niet altijd even klare „ngèlmu kawaliyan” der desa-pesantren, voldoende belangwekkend om haar vast te leggen, te meer waar zij nogal afwijkt van de tjarita van den dalang¹⁾. De vereering, speciaal van de Bima-figuur en de beteekenis in het algemeen van de wayang voor de propaganda van den Hindu-Javanistisch gesyncretiseerden Islam, blijkt in de desa veel groter te zijn dan men algemeen vermoedt en ook dieper wortel te hebben geschoten dan vaak den orthodoxen Moslim lief is. Informant's mystieke explicaties zijn zoo getrouw mogelijk gevolgd en, voor zoover woordelijk opgeteekend, cursief gedrukt, terwijl karakteristieke termen, door hem gebezigd, hier en daar zijn vermeld. Op enkele plaatsen werden zijne verklaringen nader toegelicht, ter verduidelijking van de vermoedelijke bedoeling ervan²⁾; te meer scheen deze toelichting gewenscht, waar informant op de gebruikelijke Javaansche wijze, op grond van

vage klankovereenkomsten, tusschen woorden van geheel verschillende beteekenis een mystiek verband legt.

Vóórzijde van de wichelplank.

Op welke van de vijf tijdsperioden van den dag of den nacht (sangat gangsal) moet men iets ondernemen, opdat de uitslag van zijn handeling gunstig zij? Als men verplicht is op een bepaald tijdstip iets te verrichten, staat men dan vòòr- of tegenspoed te wachten en in welken graad? Op dergelijke vragen wordt antwoord gegeven door de afgebeelde wichelkalender. Dit betreft dus de magische zijde van de plank.

De Javaan rekent zoowel met de zevendaagsche, als met de vijfdaagsche week (pasaran). In elke cyclus van 7 maal 5 dagen valt uiteraard slechts éénmaal de combinatie van een bepaalden dag van elk der weken, bijv. rebo-wagé. Zou men nu in den wichelkalender verplicht zijn om elke dagen-combinatie aan te geven bijv. door een kolom van 5 vakjes (met het oog op de vijfdeeling van dag en nacht), dan zou dit een reeks van 35 van die kolommen vereischen. Niet alleen zou de omvang van de kalender er onhandelbaar door worden, doch ook zou, door te groote eenvoud en klaarheid, de mystieke sfeer eraan ontbreken. Door nu aan elk der dagen van de beide weken een zekere (magisch bepaalde) getalwaarde te geven, t. w. 3, 4, 5, 6, 7, 8 en 9 voor de dagen der zevendaagsche en 4, 5, 7, 8 en 9 voor die der vijfdaagsche week, en door voorts meerbedeelde dagcombina-

1) Vgl. o.m. Tjan Tjoe Siem, Hoe Koeroepati zijn vrouw verwerft; pag. 74.

2) Voor uitvoerige toelichtingen omtrent deze magische mystiek moge hier speciaal de aandacht worden

gevestigd op Kraemer's dissertatie: Een Javaansche primbon uit de 16de eeuw (1921), Schuurman, Mystik und Glaube (1933) en Zoetmulder, Pantheïsme en Monïsme (1935).

ties aan te geven door de som der respektieve getalwaarden, kan men het aantal dag- of nachtkolommen tot 12 reduceeren. Een eenvoudige becijfering leert ons namelijk, dat met de gegeven cijfers slechts 12 verschillende totalen (nl. 7 tot en met 18) kunnen worden verkregen; alleen deze behoeven dan ook maar in de kalender te worden aangegeven, zonder aan de 35 mogelijke dagencombinaties te kort te doen, hetgeen een vernuftige vinding mag heten. Hier zijn echter 14 kolommen noodig geoordeeld; informant kon niet verklaren waarom. Magie is echter geen mathematica! Vermoedelijk moest in horizontalen zin het 7-voud bewaard blijven, zooals in de kolommen het getal 5 behouden is. Ook is de rechterhelft der sangat gangsal geen bloote repetitie van de linkerhelft; men zou anders met 7 kolommen hebben kunnen volstaan. Er zijn integendeel in de beide helften opzettelijke verschillen gemaakt. Zoo ziet men dat slechts de 1e, 3e en 5e rij uit zeven vakken bestaat, tweemaal gerepeteerd, de 4e rij echter uit tweemaal 7 vakken die elkaars spiegelbeeld zijn en in het laatste vakje van de 2e rij — het eenige verschil tusschen de 7 rechtsche en de 7 linksche vakjes — het diagonale kruis mankeeren. Natuurlijk is ook voor dit alles een reden (een verloren gegane astrologische?); informant kon er echter geen opgeven. Het moest nu eenmaal zoo!

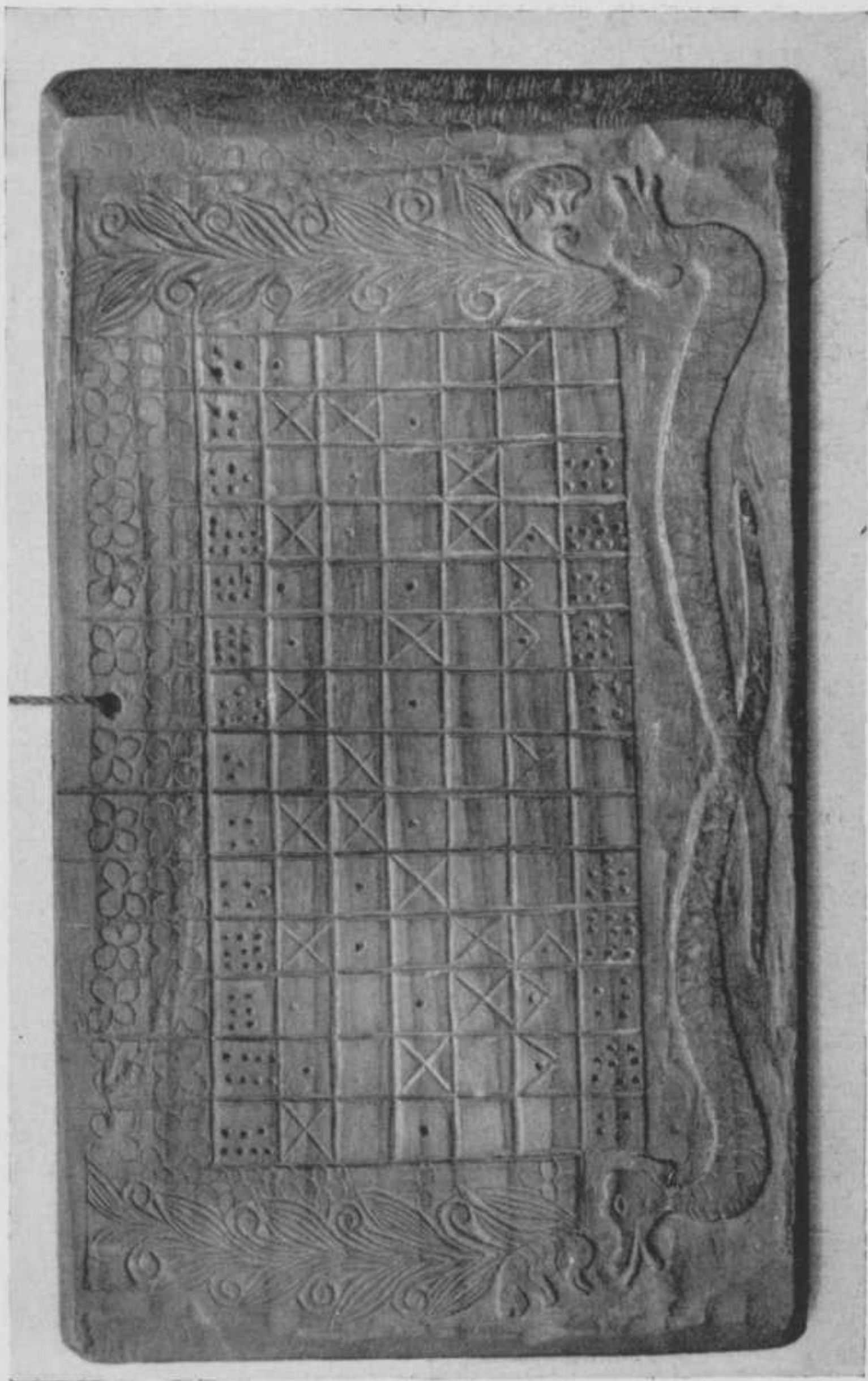
Informant vertelde van het gebruik van zijn kalender ongeveer het volgende: De naam van de wichelkalender is „Sangat Gangsal”. Zij bestaat uit 7 maal 14 vakjes. De bovenste rij van 14 vakjes geeft de magische getalwaarden (neptu) der zevendaagsche week aan, te beginnen met rebo (woensdag), getalwaarde 7; voor de daarop volgende dagen zijn deze waarden respectievelijk 8, 6, 9, 5, 4 en 3. Omdat er 14 vakjes zijn, kon deze neptu-reeks tweemaal herhaald worden. De onderste rij van 14 vakjes geeft de neptu's der pasardagen aan,

te beginnen met wagé, resp. voor elk dier dagen 4 (wagé), 8 (kliwon), 5 (legi), 9 (paing) en 7 (pon). Ook deze neptu-reeks kan tweemaal worden herhaald door twee vakjes van elke 7 blanco te laten.

De 5 overige horizontale rijen geven rijsgewijs elk der 5 dag- of nachtperioden van de hooger besproken dagencombinaties 14 maal aan. Deze 5 perioden lopen, zoowel voor den dag als voor de nacht, resp. van 6-7 uur, 7-10 uur, 10-1 uur, 1-4 uur en 4-6 uur. Over deze perioden waken de Moslimsche heiligen: Achmad, Djabarail, Ibrahim, Yusup en Ngidjrail; oorspronkelijk wellicht overeenkomende met de 5 planeten Mercurius, Venus, Mars, Jupiter en Saturnus, die astrologisch een zelfde functie vervullen.

De 5 maal 14 vakjes zijn op verschillende wijzen gemerkt. Die waarop niets is aangegeven, geven gunstige tijdsperioden aan (rahayu slamet, prayoga linampahan). De zeer gunstige (sri, redjeki, wareg) zijn diagonaalsgewijze gekruist; de neutrale (tjarik geheeten) zijn voorzien van anderhalve diagonaal. De zeer slechte perioden (patjak) zijn gemerkt met een centrale punt en de minder slechte (gigis) zijn die met twee halve diagonalen en een punt in den omsloten driehoek.

Wil men nu bijv. iets ondernemen op een Dinsdag wagé (som der magische getalwaarden is $3 + 4 = 7$), dan telt men 7 kolommen af op de sangat gangsal; voor den nacht (daluh, van 6 uur n.m. - 6 uur v.m.) te beginnen aan de linkerzijde en voor den dag (siyang, van 6 uur v.m. - 6 uur n.m.) te beginnen van rechts. Gesteld dus dat men op dien dag overdag op reis wil, dan vindt men voor deze dagperioden in de 7e. kolom van rechts, van boven naar beneden tellende, resp. een zeer gunstige, een gunstige, een zeer slechte en twee gunstige sangat's. In verband met den hoogergenoemden tijds-



Voorzijde van de wichelplank



Achterzijde van de wichelplank.

duur der sangat's, is voor Dinsdag wagé overdag dus de beste tijd voor de voorgenomen reis tusschen 6 en 7 uur v.m. en de slechtste tijd tusschen 10 en 1 uur n.m. Voor Dinsdagnacht wagé (af te tellen van links) is de gunstigste tijd tusschen 7 en 10 uur n.m. en de slechtste tusschen 6 en 7 uur n.m.

Bedraagt de som der neptu's van de dagen der zevendaagsche en vijfdaagsche week meer dan 14, bijv. voor Zaterdag kliwon ($9 + 8 = 17$), dan telt men slechts $17 - 14 = 3$ kolommen in de voorgescreven richting af. Zaterdag kliwon des nachts geeft dus (in de derde kolom van links) de gunstigste tijd tusschen 1 en 4 uur v.m.

De mystieke symbolen op deze plankzijde afgebeeld zijn: Boven de sangat gangsal (aan den hemel) de sterren, en beneden (in de aardsche regionen) twee copuleerende slangen („naga-dinten gangdèng puser”, zeide informant), symbool van de aardsche elementen. Vermoedelijk is echter door den maker van de wichelplank geen copulatie bedoeld, al was het alleen maar omdat de staarteinden der slangen dan in elkaar gekruld waren uitgebeeld, zooals men op talloze, ook moderne, Jogjasche voorwerpen kan waarnemen. Zij stellen in dat geval symbolisch (als tjandra sangkala gelezen) het stichtingsjaar voor van Jogja (1681 Jav. = 1756 A.D.). Er is bovendien een aannemelijker verklaring voor deze naga-symboliek. Aangezien men zich uit magische overwegingen, nimmer tegen de richting van de nagadinten in mag bewegen, is het nl. meer waarschijnlijk, dat de naar rechts gerichte slang de nachtslang is en de naar links gerichte de dagslang; bij het aftellen t.b.v. elk dier perioden van het etmaal beweegt men zich dan immers steeds in de richting van de bij die periode behorende slang.

De boom met den tijger en de sterren, op de linkerzijde, d.w.z. nabij de nacht-aanvangslijn van de sangat gangsal (t.b.v. de nacht wordt immers van

links afgeteld), symboliseeren op mystische wijze het verlangen van den mensch (boom = kayu = kadjeng en kadjeng = karep = verlangen) tot nachtelijke handelingen, die frontaal bedreigd worden door het kwaad (= de tijger bij den boom, die tegen de aftelrichting t.b.v. de nacht inkijkt); de sterren zijn ook terecht aan de nachtzijde van den boom afgebeeld. Dezelfde drie symbolen aan de zijde van de dag-aanvangslijn (rechts van de sangat gangsal) geven het verlangen tot handelen overdag weer, dat in den rug bedreigd wordt (de tijger bij den boom ziet in de richting van het aftellen); de sterren, het nachtelijke element, zijn terecht achter den boom afgebeeld, afgekeerd van de dagzijde van de sangat gangsal.

Opgedragen aan Zijne Hoogheid Pangeran Adipati Aria Mangkoenegara VII.

Achterzijde (mystieke zijde) van de wichelplank.

De kayon en de beide wayangfiguren geven weer de „Sastra Wudjud” i.e. de leer van de Eenheid van het Zijn, welke leidt tot de éénwording van kawula en Gusti. Er is hier (in voor de Javaansche „rasa” sprekende symboliek) weergegeven de ontwikkelingsgang van den mensch vanaf zijn ontstaan tot aan zijn volmaking d.i. zijn vereeniging met den Heer, een en ander miturut patokan agami Islam. Letterlijk vertaald beduidt dit: „volgens de Moslimsche geloofsleer”; hier echter is „Islam” mede een toespeling op het mystieke inzicht van den volmaakten mensch die het islam-stadium heeft bereikt, de hoogste van de drie mystieke graden (iman, tokid en islam) op den heilsweg, die tot de ervaring leidt van de wezensgelijkheid van hemzelf en God.

De symbolenreeks vangt aan bij de kayon uit de wayang-kulit en eindigt met de purwa-figuur van Bima. Welhaast vanzelfsprekend is wayang-symboliek gebezigd, want niets heeft groter invloed

op het gevoelsdenken van den emotio-
neelen Javaan en niets spreekt meer di-
rect tot hem. Dit wisten reeds de Wa-
li's! Informant gaf echter als reden op:
*dat men niet ontzet moet zijn, dat voor
de verduidelijking van de mystieke leer
deze figuren gebezigd worden. De wayang
purwa is immers de schepping van de
Wali's, dezelfden die de leer van den Is-
lam hebben verkondigd op Java, ten tijde
van de Kraton van Demak. Van daar
dan ook dat alle namen van wayang-
figuren ontleend zijn aan den Kuran.*
Bij deze mededeeling bedenke men,
dat de leer der Wali's gegroeid is uit
de oudste, speculatief mystieke Indisch-
Moslimsche cultuurstroom; deze was
immers tenslotte op Java beland via de
geislamiseerde Noordwestkust van den
Dekhan. De leer der Wali's is, dank zij
haar directe aanknoopingspunten met
het toen reeds mede Indisch georien-
teerde autochthone geloof, daarmede
effectief samengegroeid tot de zg. „agama
djawi", waarin derhalve drieërlei ele-
menten behouden zijn gebleven, zij het
thans in overwegend Moslimsche aan-
kleeding. Deze heterodoxe Islam leeft
ten huidige dage nog ongeschokt voort
in de Moslimsch denkende Javaansche
desa en het is op dit syncretisme, waarop
informant zinspeelt, als hij het woord
„rudjak" (mengelmoes) bezigt bij de
verderop volgende mystieke verklaring
van Bima's knods.

Als voorbeeld van informant's stelling,
dat de Kuran een groote rol speelt bij
de wayang-benamingen, werd het mys-
tieke verband toegelicht tusschen Bima
en zijn naam, die pour besoin de la
cause vervormd werd tot Béma; *Bima
heet ten rechte „Béma", want de letter „bé"
is drieledig: rububyah, narodjakin en
darahèni.* Deze termen van Arabischen
oorsprong kon informant niet nader ver-
klaren. M.i. worden zij voor Bima gebe-
zigd om aan te toonen, dat hij is toegerust
met alle eigenschappen van den Heer, dat
hij Diens heerlijkheid (rububyah) bezit,

dat hij de beheerscher is van het helle-
vuur (narodjakin) en dat hij twee be-
huizingen bezit (darahèni) d.w.z. (met de
woorden van de serat Tjenti) „thuis-
behoort (urip djati, ya gesang), zoowel
in den mikrokosmos (Ngalam sahir of
Martjapada) als in den makrokosmos
(Ngalam kabir of Indraloka)." De beide
laatste dezer drie qualiteiten vormen
reeds de belangrijkste karakteristiek van
Bima in het oud-Javaansche gedicht
Bimaswarga, waar hij door zijn ontembare
kracht (lees: alles doordringend inzicht)
de hel kan doorgeschouwen (lees: het hel-
levuur kan trotseeren) en zich ook in den
hemel weet te handhaven; hij is daar
feitelijk reeds „de mikrokosmos, die den
makrokosmos in zich draagt". Informant
verklaart het bezit van de drie genoem-
de qualiteiten uit de omstandigheid
dat *Béma immers de volmaakte mensch
is, die dezen status heeft verworven, nadat
hij onderricht had ontvangen van Sang Dé-
wa Rutji.* Op deze mededeeling komt in-
formant nader terug. Hij bedoelt blijk-
baar dat Bima, dank zij de verlossings-
leer van Déwa Rutji, de hoogste trap
heeft bereikt op den mystieken heils-
weg nl. het kakékat-stadium. De drie
opvolgende stadia, welke hier parallel
lopen met de boven reeds vermelde
stadia iman, tokid en islam, blijken
te zijn; saréngat, tarékat en kakékat.
In de kakékat-sfeer is Bima nl. tot het
inzicht gekomen van de grootste ge-
heimenis dezer heterodoxe heilsleer nl.
van de verheven eenheid van dienaar en
Heer (pamoring kawula Gusti)¹⁾.

*Tengevolge van de mystieke beteekenissen
der letters hebben dezelfde wayang-karak-
ters ook talrijke benamingen (en wel naar-
mate deze letters andere evolutie-stadia
vertegenwoordigen, waardoor handel en
wandel — mobah mosik — der betrokken
figuren verschillende aspecten vertoont).*

1) Men vergelijke de vier stadia (de laatste heet
makripat) van evolutie van Bima's inzicht, in het
Déwa Rutji-verhaal bij Schuurman, *Mystik und Glaube*
pag. 18 — 20.

Zoo is Bima nog Brantasena, zoolang hij in het duistere woud der onwetendheid verkeert (zijn weetgierigheid dwingt hem tot deze ervaring) en hij alles nog vaag en onduidelijk onderscheidt. (Informant doelt hier vermoedelijk op Bima in het saréngat-stadium). Widjaséna heet hij, als hij de oeverlooze zee (segara tanpa tepi) van het goddelijk Zijn heeft verkend (en in het tarékatstadium verkeert). Eerst als Déwa Rutji hem heeft gevormd, (m. a. w. als hij de in Déwa Rutji ingegane, de in Gusti Allah opgegane mysticus is geworden — het kakékat-stadium heeft verworven) heet hij Béma. Slechts hij is gerechtigd de gesloten gelung-coiffure te dragen; hierop komt informant nader terug. Ook de vóór-moslimsche Bima der Javanen was reeds de Drager van zijn familie (lees: Verlosser van zijn medemenschen) bij dreigend gevaar.

De purwa-figuren worden steeds miring (= en profil) afgebeeld; dit is noodzakelijk, omdat zij, als zij leven (d. w. z. door den dalang = Gusti Allah, bewogen worden gedurende de handeling = het leven), als schaduw (lees: schijnbeeld) gezien moeten kunnen worden op de voor deze handeling noodzakelijke kelir (scherm). Zij bootsen na, zij symboliseeren (memiringi woordspeling met miring) den alleen door den wil van Allah levenden mensch. De wayang-figuren mogen echter nimmer om zichzelf worden vereerd, want zij zijn slechts grove middelen — immers slechts dienend om door middel van het scherm irreële afspiegelingen van het wezen der dingen te realiseeren. De kelir (warana) is het leeg schouwtooneel, dat aarde, hemel en hel weergeeft, zoo de dalang dit wil; hij manifesteert zich daarop door de bewegende schimmen. De kelir is tevens de sluier (warana), die het ware wezen bedekt voor den „wong sasar” (den in dwaling verkeerende), die in het saréngat-stadium staat en zich nog blind staart op de betrekkelijkheid der dingen. Hij bezit weliswaar reeds den goeden wil tot

het verkrijgen van het ware inzicht, doch hij ziet agens en object nog streng gescheiden; tusschen den dalang en de door dezen op het scherm levende schimmen, i.e. tusschen God en schepping, staat nog het reëel schijnende scherm. In het volgende stadium (tarékat) vermag de mensch reeds duidelijker op het scherm, d.i. in het leven, te onderscheiden; hij ervaart dan n.l. de eigenschappen (sipat) van God en den mensch, erkent, dat de acteurs er niet anders dan ledepoppen zijn in het spel van den dalang, totdat aan hem wordt geopenbaard, dat alleen de Bima-figuur, de kern, de mustika, de ivoren pop, de figuur bij uitnemendheid is, aangezien hij de zuivere manifestatie is van de eigenschappen van God. Eerst in het hoogste (kakékat-) stadium van den weg der volmaking, als het scherm geheel is weggefallen (sampun sirna waranané) en de schimmen in het wezen van den dalang zetelen, en daarmee ook Bima in God, „sipat” in „dat”, bereikt de toeschouwer, door dit ware inzicht omtrent het wezen van Bima, m.a.w. door Bima's „licht” (nur of tjahya), de mystieke vereeniging van zichzelf met den verheven Dalang (pamoring kawula Gusti). Zoo ongeveer moet men m.i., mede op grond van hetgeen informant verder te kennen geeft, verklaren waarom speciaal Bima is gekozen als het culminatiepunt van zijn Sastra Wudjud-symboliek. En is Bima tenslotte eigenlijk wel ooit anders denkbaar dan juist als wayang-figuur, „memiringi dat wadjibul wudjud” (weerspiegelende het wezen van de noodzaak van het — aardische — bestaan n.l. de éénwording van kawoela en Gusti)?

De kayon met zijn geheelen inhoud (isi) is feitelijk kayun, het levensbeginsel, de bewustwording; kayon = karep = de drang naar het leven, want als de kayon opgesteld is t.b.v. de wayangvoorstelling, is er nog niets dan het groeiende, het nog ongerichte, bewustzijn; het fundament (tantjeb) voor het gebeu-

ren is echter gelegd. Al weer een toespeling op de dubbele beteekenis van een woord; „tantjeb” beteekent n.l. ook het inplanten van de kayon-figuur in de pisangstam vóór de kelir.

Naar gelang van den inhoud van de kayon (lees: het peil en het gehalte van den levensdrang) ontwikkelt zich het verhaal, de handeling, het leven. In den kayon zijn (alle gradaties van bewustwording) vervat: in de eerste plaats de „aap” (rechts boven), symboliseerend de onbestemde verlangens van een kind, dat zich nog bevuilt, nog geen regelmaat kent, nog onredelijk is en alles nog met zijn handen moet betasten. Dan de „vogel”, die steeds in de hoogte, hoog verheven zit, als een kind dat steeds zijn zin wil doordrijven, zijn haan koning doen kraaien. Vervolgens de „tijger”, symbool van strijd-lust, als een kind dat eischen begint te stellen, dat honger gevoelt en de „bantèng”, de krachtige, de moedige, het symbool van den jongeling, die moed en zelfvertrouwen verkrijgt en krachtig is van wil. Als ook nog het stadium van den reeds min of meer menschelijken „denawa” gepasseerd is (in de linkerbenedenhoek van de kayon afgebeeld), van den zelfzuchtigen daemon, die onbarmhartig zijn zin doorzet, omdat hij verblind is door geslachtsdrijf, als een jonge man in de puberteitsjaren, culmineert de reeks in den (volgroeiden) „mensch”, die zijn denken weet te beheerschen, die streeft naar kennis en inzicht in het wezen der dingen. Met de „Kayon” mede (= het Ware Zijn, de „kadjeng sedjati”), die alle begeerten omspant, is weer een zevenvoudige moslimsche reeks van ontwikkelingsstadia van het geestelijk bewustzijn compleet.

Links van de kayon staan afgebeeld „Gaṭutkatja”, een „boom”, met daaronder een „tijger”. Dit roofdier, symbool van vraatzucht en zelfzucht, maakt het verlangen (de boom = kadjeng = karep) egoistisch; alle goede voornemens worden er door onderdrukt, in verkeerde banen

geleid, verstikt. Daarvóór staat Gaṭutkatja, Arimbi's zoon, de satriya met de gouden slag tanden. Deze „siyung kentjana” zijn het mystieke symbool voor de groote tegenstellingen van dierlijkheid — de slag tanden van zijn denawa-moeder — en edelaardigheid — het „guldene” van zijn volmaakten vader. Hij is de driftige, die zijn wil koppig doorzet tegen beter weten in, die willens en wetens wreedheden begaat, wiens levensdrang (= de boom) belaagd wordt door egocentrische drijfveeren (= de tijger), waardoor hij nooit volmaakt kan zijn. Hij is immers ook het type van den „zoon” — i.e. den onvoldragen mensch — wien nog volledig de aardsche kwaliteiten aankleven van zijn „kortzichtige” moeder Arimbi, van niet-menschelijken bloede, die ook nimmer tot mensch uitgroeien zou.

Rechts onder de kayon ziet men „Togog”, standvastig ascese beoefenende, een schijn-gestalte van Sang Hyang Maha Punggung, die op den heilsweg alle bezwaren overwint (woordspeling op punggung = menang = overwinnen) en weet door te dringen in het wezen der dingen. Daarin is Bima reeds geslaagd. Of Togog en Sri Mahapunggung hierin betrokken worden, wijl Bima, evenals zij, tot de oudere linie behoort, kon informant niet mededeelen. Niet onmogelijk is, dat de trits: S. H. Mahapunggung (= S. H. Wenang = God), Togog (de middelaar en Gods schijn-gestalte) en Bima, overeenkomst wordt gezien met de trits Gusti Allah, Mohamad en kawula; de mensch Bima bereikt door het voorbeeld van Togog de éénwording met S. H. Wenang, zooals de kawula door Bima in Gusti opgaat. Op deze tritsen wordt verderop nader teruggekomen.

Bima staat in het Zevengesternte (lintang pitu = de Plejaden, het sterrenbeeld, dat bij de landbouwende Javanen al van ouds een groote rol speelt). Er zijn 6 sterren van de 7 afgebeeld, de zevende en voornaamste ster is Bima zelf,

want hij is (letterlijk en figuurlijk) „boven de maat”. (Hier is weer een woordspeling op lintang = loewih = onovertroffen. Hij heeft den kringloop der Plejaden voltooid). Hij heeft (als echte middelbaar) het zevenvoudige emanatie-proces van het Zijn doorlopen (martabat pitu) en heeft dus de hoogste trap van volmaking bereikt (sampun sampurna), hetgeen blijkt uit zijn 7 gedragingen (alam pitu; nl. die van den in den Heer opgeganen geloovige). Van den eenmaal ingeslagen weg wijkt Bima niet meer af, noch kan hij daarvan worden afgeleid. Hij heeft de standvastigheid van den waren mensch (manungsa sedjati). Hij spreekt — in letterlijken en figuurlijken zin — één taal (boten saged basa; letterlijk vertaald zou dit alleen zeggen dat hij slechts ngoko of laag Javaansch en geen krama of basa spreekt, hetgeen van Bima in de wayang overbekend is. Zelfs kan men er, volgens informant, ook uit lezen, dat Bima de taal niet behoeft om verstaan te worden). Hij is steeds zichzelf, zonder aanzien des persoons, want hij bezit de ngèlmu kakékat (lees: heeft het kakékat-stadium bereikt. Is dit niet de reden dat Bima in het wayangspel nimmer een sembah maakt?). Hij is sekti (Skrt. çakti), met tooverkrachtige vermogens begaafd, hij is de lintang (het sterrebeeld = de onvergelykelijke) Bimasekti. In dit sterrebeeld, of liever deze donkere vlek in den Zuidelijken Melkweg — niet in de Plejaden — ziet de Jawaan de wayang-figuur van Bima ¹⁾. Deze gedaante van Bimasekti, die in de hemelsche wateren haar weg zoekt, houdt welhaast zeker verband met Bimasutji's gevaarvolle tocht door de oeverlooze zee van het goddelijk Zijn, die tot zijn verlossing leidt en hem het inzicht geeft van de mystieke gelijkheid van kawula en Gusti. Feitelijk heet het sterrebeeld, Bémasekti, want de letter bé is immers het vlamme helle vuur (narodjakin), dat hij in zijn

1) Zie o.m. het artikel van Z.H.P.A.A. Mangkoe-negara VII in Djawa 1933 pag. 79 e.v.

macht heeft. Daarom kan hij ook dit vuur hanteeren (ngasta; lees: trotseeren. Dacht informant aan de helle-episode in het Bimaswarga-verhaal?), zooals uit de afbeelding blijkt, waar hij zijn hand rustig boven dit vuur (dahana) houdt.

Nu volgde de verklaring, dat het vuur (=dahana=geni) drievoudig is (Skrt. agni triçikha? Op de teekening zijn echter 6 vlammen te zien!). En drie is het symbool voor Trimurti, dat weer de Drieëenheid verbeeldt (teluning tunggal). Dat is de reden dat Bima, deze Drieëenheid hanteerend, zijn hand samenknijpt (angepel asta). Welke Moslimsche Drieëenheid Bima volgens informant „in de hand hield”, werd door hem niet nader toegelicht. Had hij het oog op de drie napsu's (de drie stadia van den mystieken heilsweg: amarah, aluamah en mut-mainah)? Voor dit laatste vermoeden bestaat een reden. De Javaansche ontwerper van de zg. Wayang Dobel van Wanasari, Gunung-Kidul, Jogja ²⁾ telde onder zijn figuren een Drieëenheid, bestaande uit een driehoofdige figuur (fig. 4 bij het aangehaalde artikel), waaraan hij de namen der napsu's gaf en die, evenals Bima, bekleed was met de geruite polèng-kain (zie hierover aanstonds nader). In de oud-Javaansche Korawāçrama correspondeeren de drie wijdingsfasen van den initiandus met de leden van de hinduistische Trimurti: Brahma, Çiwa en Wiṣṇu ³⁾; ook deze Drieëenheid kan informant dus bedoeld hebben. Het is echter niet uitgesloten en is wellicht het meest Javaansch van symboliek, dat het „teluning tunggal” van informant — in wiens

2) Zie R. S. Tirtakoesoema, Djawa 1934 pag. 117 e.v. en de Jav. Almanak van Buning 1935 pag. 382 e.v. Dit in meer dan een opzicht zoo interessante, moderne wayangspel is op aandringen van eenige orthodoxe Jogjasche Moslims „begraven” geworden en te gronde gegaan, zoodat wij den schrijver dankbaar kunnen zijn voor zijn tijdige, met zoovele foto's verlichte, publicatie.

3) Pigeaud. Feestbundel II Bat. Gen. pag. 284.

Sastra Wudjud in feite de twee-éénheid (karoning tunggal) wordt gepro-
pageerd van kawula en Gusti — slechts
de aanloop vormde om, via de bekende
paribasan omtrent de tweeéénheid van
kris en scheede, te bewijzen dat deze
tweeéénheid de uiteindelijke gedaante
is van een oorspronkelijke drie-éénheid
van pamor en ijzer (gezamenlijk het
lemmet van de kris vormende) en wrang-
ka (scheede). Eerst als het ijzer (de
stoffelijke mensch) vermengd is met
het hemelsche meteor-ijzer (het mys-
tieke inzicht), kan er sprake zijn van
een éénwording met de alles omvattende
scheede (= Gusti). Eerst als de kawula
van de betekenis van Bima doordron-
gen is, kan hij in Gusti opgaan.

Bima's knods, *Rudjakpolo*, is in de
afbeelding niet vergeten. Dit wapen
is echter niet de oer-Indonesische hou-
ten knods, die, evenals de Bataksche
tooverstaf, magisch krachtig is gemaakt
met het papje (Jav. rudjak) van hersens
(Jav. polo) enz. en hieraan wellicht zijn
naam ontleent. Volgens informant is de
juiste verklaring van den naam deze:
*het is het strijdwapen, dat voortkomt uit
de synthese (rudjak), van alle soorten —
lees: Javaansche, Indische en Moslimsche
— denksystemen (pikiran; dit in de plaats
van polo = oetek = hersens = kandanging
pikiran = het reservoir der gedachten),
die Bima verdicht heeft tot één stand-
vastig en gerecht geheel. Met dit wapen
zijner heilsleer is Bima onoverwinnelijk;
elke tegenstander wordt ermede vernietigd.*

Bima's vierkleurige beenkleed heet „*Polèng bang bintulu*”. Deze rood, zwart,
geel en wit geruite, tusschen de beenen
doorgehaalde kain, symboliseert de vier
napsu's (de evolutie-stadia van de men-
schelijke ziel): *amarah* (physieke status),
aluamah (moreele status), *mutmainah*
(spiritieele status), en *supiah* (dit laatste
is een specifiek Javaansche toevoeging,
die de Islam niet kent en die klaarlijk,
evenals het wit de drie kleuren,
de drie stadia tezamen schijnt te omvat-

ten). Hier is m.i. wederom een aanwij-
zing dat Bima een middelaars-rol vervult,
nl. de typeerende bekleeding met het
viervoudige kleed, het materieele kleed
der vier elementen ¹⁾. Toen Bima deze
vierkleurige kain als tjawet omsloeg,
werden de vier napsu's inééngetwijnd
(kaplintir). Hier is weer een verborgen
zinspeling op de mystieke betekenis
van de Veelheid, die de uitstraling
is van een Eenheid waarin zij weer-
keert, zooals ook Déwa Rutji aan
Bima leeraarde. Ook is in het woord
tjawet een tweeledige betekenis ge-
legd: letterlijk is het, het tusschen de
beenen door „opgenomen” kleed en
figuurlijk, de magische bescherming,
die Bima in staat stelt het „op te nemen”
tegen iederen vijand. Deze laatste inter-
pretatie is reeds vóórmoslimsch, want
bhimaçakti (tooverkracht) wordt slechts
verkregen door het dragen van het ma-
gisch geladen polèngkleed, waardoor men
tegen alle moeilijkheden opgewassen is.
De magische potentie van dit kleed
wordt nog geaccentueerd door het voor-
komen daarop van het „bintulu”-motief
d.i. het demonische maanoog-symbool ²⁾.
Dat dit „ééne oog met twee slag-
tanden” aanvankelijk geen gewone buta's of
naga's voorstelde, doch de daemonische
maan, komt geheel met het oorspronke-
lijk maan-karakter van het wezen van
Bima overeen en met de booze-invloe-
den-werende functie van het polèng-
kleed.

Bima's gevreesde duimnagel „*Pantja-
naka*” symboliseert zijn volledige beheer-
sching der vijf hartstochten (pantjadriya),
die hij ten allen tijde het zwijgen kan
opleggen. Vermoedelijk ontbreekt hier
nog de toelichting, dat de hartstochten
steeds ontstaan in de stoffelijke omhul-
ling der ziel (Skr. śthūla-çarīra, Jav.

¹⁾ Zoetmulder pag. 186/7. Pigeaud (Javaansche
Volksvertooningen, pag. 431) heeft reeds op andere
gronden op de middelaars-rol van Bima gewezen. In
het oud-Javaansche klassificatie-stelsel van vijf nl.
neemt Bima de centrale plaats in.

²⁾ Tjan Tjoe Siem, Dissertatie pag. 227, noot 170.

raga wadag) en deze omhulling (deze aardse banden), kan Bima met zijn Pantjanaka ten allen tijde doorsnijden i. e. buiten werking stellen. Anders is immers de mystieke functie van zijn vlijmscherpe vijfvoudige duimnagel niet duidelijk.

Bima's bovenarmband wordt „Tjandra-kirana” of Maanstraal geheeten. De armband (gelang) is het symbool van het (in zichzelf) ontmoeten (tepung), het sluiten van een kringloop. De diepere beteekenis van de maan is het wezen van God (dat) en de stralen zijn Zijne eigenschappen (sipat). De armband Tjandra-kirana is de aanduiding, dat Bima in staat is de ontmoeting te bewerkstelligen van „dat” en „sipat”, van God en mensch. Hier maken informant's gedachten een sprong, want met „sipat” kan in de laatste zin niet bedoeld zijn de eigenschappen van het ware Wezen („dat”), zooals de stralen bij de maan behooren; informant's „sipat” is overgebracht van de goddelijke naar de menselijke sfeer. Bima, wiens lichtende wezen is als de maanstralen, is hier duidelijk de middelaar tusschen God en mensch, in zekeren zin de oetoesan (de afgezant van God, zooals de stralen door de maan worden uitgezonden), om de binding tot stand te brengen tusschen God en zijn schepselen, of, zooals informant zelf in dit verband opmerkte: *Bima's streven is gericht op pamoring kawula Gusti*. Een oudere, vóór-moslimsche, lezing van de mystieke beteekenis van dit maanstraal-attriboot is, dat Bima's uitzonderlijke kennis van het wezen der dingen helder is als het zachte licht der volle maan en dat hij zijn kennis, als de ware guru (middelaar), op het menschedom doet afstralen.

Bima draagt het oorsieraad „Djaroting asem” (nerven van de tamarinde-vrucht); hiermede wordt aangegeven dat hij de drager is (djarot = otot = ladjer = steunpilaar) van de verborgenheden van de groote geheimenis (rahasya = rahsa = rasa = mys-

tieke gevoel; „rasa” is echter ook „smaak”, evenals „asem” een — zure — smaak is, zoodat de gelijkstelling: rasa = asem tenslotte niet zoo vreemd meer aandoet en de uiteindelijke gelijkheid rahasya of geheimenis = asem, praelogisch denkbaar wordt). Deze geheimenis (rahasya) noemt men „dat wadjibul wudjud” (het wezen van de éénwording met God). Dit doet denken aan de in ander verband gebezigde woorden van de serat Tjebolèk. „Hij heeft het vermogen de rasa van het wezen te dragen, die erkend wordt als de ware rasa door Hem, die de wereld bestuurt”¹⁾.

Bima draagt op het punt van samentreffen van de beide armen van de schaar van zijn, met een kreeft (mangkara of urang) vergeleken, haarwring het gulden haarsieraad „Tjunduk kentjana mulya”. Bima's kortekuif vormt de eene arm van de kreeft-schaar en de hoog opgekrulde haarwring de groote schaararm. I.v.m. de dubbele beteekenis van „tjunduk”, nl. zoowel van „haarsieraad” als van het „hechten” of „doen samentreffen”, zou deze naam op mystieke wijze aldus te vertalen zijn: „Lichtende, verheven binding (der beide schaararmen)”. Het sieraad (pupuk) *gelijkt op een pudak-bloem en vormt de hechting van de kreeft(-schaarvormige haarwring)*. Ook wordt deze pupuk geheeten „mangkara wišta”. De vergelijking met een pudakbloem doelt op de mystieke „geur”, die van Bima's wezen uitstraalt en die gelijkt op die van een pudak-bloem; feitelijk wil dit dus zeggen, dat het gouden haarsieraad het symbool is van het lichtschijnsel (tjahya), dat van Bima uitstraalt en als bloemengeur wordt ervaren. Informant bevestigt dit nader. Deze gulden pupuk, zegt hij immers, wordt geheeten „vlammend schijnsel (mangkara) van de mustika (wišta)”. Mangkara is nl. = urang = urub = vlam = uriping geni = urip sedjati = het mystieke leven in de openbaring Gods,

1) Zoetmulder, pag. 219/20.

in het vlammen licht (nur = tjahya) van Nabi Mohamad (hier: van de muṣṭika, i.e. van Bima). De diepere zin van dit al is dus volgens informant: *Bima's samenbinding* (van de kleine en de groote schaararm d.i. van den kawula met den Heer) is licht en helder (paḍang nara-wang). *De eenwording van kawula en Gusti is een open boek geworden* (boten kasamaran). Op deze symboliek van den kreeftschaarhaarwong gaat informant vervolgens dieper in.

Bima's haarwong, uitvoerig geheeten „Gelung sinapit urang”, is aan de voorzijde laag, aan de achterzijde hoog opgaand opgemaakt. Met behulp van de nevenbetekenissen van gelung = gelang = tepung = samentreffen en de reeds vermelde van urang = urub = vlammen schijnsel, is thans dit gelung-symbool met de samengebrachte kreeftschaar-armen en omgeven (sinapit) door vlammen schijnsel (urub), gemakkelijk te zien als *de in helder licht staande, klare samentreffing van een nederig gestemd uiterlijk* (de lage kuif = de zichtbare, de „uiterlijke” zijde van de gelung of van het samentreffen) *en een hoog gestemd innerlijk* (de hooge achterzijde = de niet zichtbare, de „innerlijke” kant van de gelung of van het samentreffen). *Dat is de imborst van Bima en behoort die van elken satriya te zijn.* Uiterlijk (lahir), in uiterlijke godsdienstige plichts vervulling (het saréngat-stadium) behoort hij nederig te zijn, doch innerlijk (batin), hooggestemd, niet te vernederen, onaantastbaar. Bij geestelijke tegenslagen houde de satriya het hoofd omhoog en overwinne hij de oorzaken ervan. Onwrikbaar bewandele hij den rechten weg, al zou het zijn dood zijn. Iets dergelijks wordt ook door Bima tegen Déwa Rutji gezegd, als hij hem smeekt om hem de allerhoogste wijsheid te doen deelachtig worden. „Als het niet anders mogelijk is, neem dan mijn leven; verhinder het mij niet en wijs mij den rechten weg”. *Dit alles is de (exoterische) beteekenis van de gelung sinapit urang.*

De esoterische (kakékatipun gelung sinapit urang) is echter een toespeling (pralambang) op de beteekenis van kawula en Gusti, die namelijk één zijn van uiterlijk voorkomen (warna, rupa). Warna en rupa worden dan weer mystisch getransformeerd in warana (sluier) en urip (leven = in wezen zijn) en dat geeft dan de beteekenis van „*één zijn in schijn en wezen*”, als de definitie van de verbinding kawula-Gusti voor degenen, die het kakékat-stadium bereikt hebben, d.w.z. voor wie de laatste „sluier” tusschen subject en object is weggefallen. *Het hoog opgaande achterstuk van de gelung is het symbool van Gusti; het laag opstijgende voorstuk is dat van den kawula, nederig gebogen, onderworpen en steeds vol eerbied.* Doch er is feitelijk niet één haar verschil (sapleg, boten siwah sarambut) tusschen deze beide deelen van het kapsel. Ook Gusti is voorovergebogen, echter slechts om zich te overtuigen, om toenadering, om genade te geven. Men zegt dan ook dat, als de (verloste) kawula één schrede doet naar zijn Gusti, deze hem twee schreden tegemoet gaat. Daarom behoeft degeen, die Gusti Allah inniglijk vereert, niet bezorgd te zijn. God ziet duidelijk de innerlijke handel en wandel (mobah mosik) van den kawula. Makaten upaminipun, zoo is de mystieke beteekenis van dit alles.

Wat de twee slangen betreft, die boven de hoofden van Bima en Gaṭutkatja zijn afgebeeld, deze geven het sangkala-jaar aan, waarin de wichelplank is vervaardigd. „Dwi naga sinungging djalma”. Van achteren naar voren gelezen: 1682 Javaansch-jaar of 1756 A.D., zoo zeide mij informant. Dit verklaart ook zijn interpretatie van de „copulatie” der slangen op de vóorzijde van de wichelplank, die als sangkala-jaar eveneens gelezen moet worden als 1682 Jav. („dwi naga rasa tunggal”). Zijn mededeeling, dat de wichelplank reeds 7 generaties (of $7 \times \pm 25 = \pm 175$ jaar) in het bezit zijner familie was, ware overtuigend

geweest, indien het getal 7 in dit verband niet zoo magisch onwaarschijnlijk leek! De slijtage van het hout der plank duidt echter wel op een veelvuldig en langjarig gebruik en de geur van ver-

droogde bloemen, welke de wichelplank nog omgaf bij den verkoop, op een tot voor kort in stand gehouden magische lading van het pusaka-stuk.

