

EEN GEDROCHT EN TOCH DE
VOLMAAKTE MENS

A MONSTER, YET THE PERFECT MAN

De Javaanse Suluk Gatolotjo, uitgegeven, vertaald en toegelicht

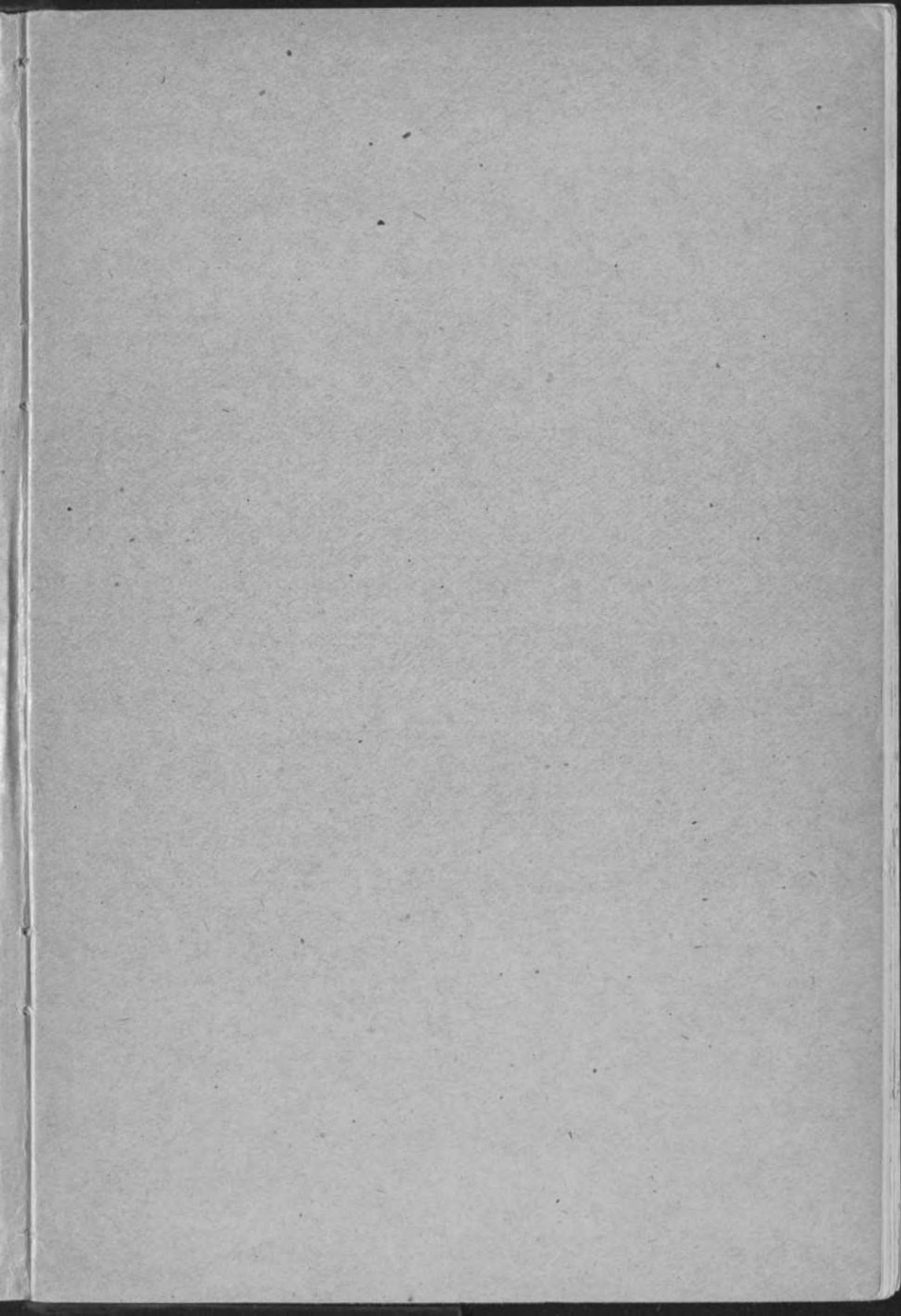
The Javanese Suluk Gatolotjo, published, translated and explained

PH. VAN AKKEREN

KONINKLIJKE BIBLIOTHEEK



0406 9255



513227

327
H230.

EEN GEDROCHT EN TOCH DE
VOLMAAKTE MENS
A MONSTER, YET THE PERFECT MAN

De Javaanse Suluk Gatolotjo, uitgegeven, vertaald en toegelicht
The Javanese Suluk Gatolotjo, published, translated and explained

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT
TER VERKRIJGING VAN DE GRAAD VAN
DOCTOR IN DE LETTEREN EN WIJS-
BEGEERTE AAN DE RIJSUNIVERSITEIT TE
UTRECHT, OP GEZAG VAN DE RECTOR
MAGNIFICUS Dr J. H. W. VERZIJL, HOOG-
LERAAR IN DE FACULTEIT DER RECHTS-
GELEERDHEID, VOLGENS BESLUIT VAN
DE SENAAT DER UNIVERSITEIT IN HET
OPENBAAR TE VERDEDIGEN OP VRIJDAG
13 JULI 1951, TE 15 UUR

DOOR

PHILIPPUS VAN AKKEREN
GEBOREN TE ROTTERDAM

1951
UITGEVERIJ „EXCELSIOR” — 'S-GRAVENHAGE

PROMOTOR: Prof. Dr J. GONDA



V e r b e t e r i n g e n

pag.	regel
7	2 v.o. Dermagandul l. Dermagandul
8	8 v.b. déwé l. dēwé
9	11 v.o. dé S. Dermagandul l. beide geschriften
	12 v.o. beide geschriften l. de S. Dermagandul
12	2 v.o. 802. l. 802 ³⁾ .
	noten, regel 2 v.o. 1 l. 3
15	9 v.o. essentie l. essentie is
18	9 v.b. men niet l. men o.i. niet
25	20 v.b. linga l. līṅga
28	noot 2 regel 4 yaśaśśarīra l. yaśaśśarīre
46	10 v.b. takdir l. taḳdīr
48	17 v.o. zyn l. zijn
	18 v.o. hij l. hem
	19 v.o. men l. hij
53	11 v.b. 23 l. 28
54	4 v.o. maḍkur l. maḍkur
57	9 v.b. ka ba l. ka' ba
109	5 v.b. Kur'ān l. Ḳur' ān
114	2 v.b. haram l. ḥarām
115	1 v.o. peḍes l. peḍes
118	9 v.b. dalang l. ḍalang
123	noten, regel 10 v.o. van de Tuuk l. van der Tuuk
124	3 v.b. diri l. ḍiri
128	3 v.b. pondok l. pondok
135	8 v.o. ṣālat l. ṣalāt
139	10 v.b. Kur'ān l. Ḳur' ān
141	4 v.o. takdir l. taḳdīr
142	6 v.o. takdir l. taḳdīr
143	13 v.b. takdir l. taḳdīr
146	13 v.o. takdir l. taḳdīr
151	1,2,3,6,7,8 v.o. takdir l. taḳdīr
152	2 v.b. takdir l. taḳdīr
154	18 v.o. takdīr l. taḳdīr
155	noot 1 pag. 137 l. pag. 146

THE HISTORY OF THE

... of the ...
... of the ...
... of the ...

... of the ...
... of the ...
... of the ...

... of the ...
... of the ...
... of the ...

... of the ...
... of the ...
... of the ...

INHOUDSOPGAVE

Voorbericht	1
I. Inleiding	4
a. De inhoud	4
b. De vorm	6
c. De eenheid	7
d. Verwantschap met de Serat Dermagandul	8
e. Milieu	9
f. Datering	10
II. De lingacultus op Java.	12
III. De plaats van de phallus in de Islāmmystiek van Java	32
IV. Enkele hoofdlijnen in de gedachtengang van Gaṭolotjo	44
V. Het mythologische en het nationale element	57
VI. De uitgave van de Suluk Gaṭolotjo	61
a. De handschriften	61
b. De aard van het materiaal	62
c. Beginzelen van de tekstuitgave	65
d. Suluk Gaṭolotjo, Zang I - XII	67
VII. De Suluk Gaṭolotjo in vertaling	106
VIII. Varianten	bijlage

LIJST VAN GEBRUIKTE AFKORTINGEN

MNZG: Mededeelingen vanwege het Nederlandsche Zendelinggenootschap.

VG: Verspreide Geschriften van C. Snouck Hurgronje.

TBG: Tijdschrift voor Indische taal-, land- en volkenkunde van het Koninklijk Bataviaasch Gen. v. Kunsten en Wetenschappen.

BEFEO: Bulletin de l'École française d'Extrême Orient.

BCAI: Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine.

ISCC: Inscriptions sanscrites de Campa et du Cambodge, publié par A. Bargaigue et A. Barth, Paris 1885 - 1893.

Med.Ak.Wet.: Mededeelingen der Kon. Ned. Akademie van Wetenschappen Afdeling Letterkunde, Nieuwe reeks.

Bijdr.: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlands-Indië.

Feestbundel Bat.Gen.: Feestbundel, uitgegeven door het Koninklijk Bataviaasch Genootschap v. Kunsten en Wetenschappen ter gelegenheid van het 150-jarig bestaan. 1778-1928. 2 Vol. Bat. 1929.

Djawa: Djawa, tijdschrift van het Java Instituut.

Verh.Bat.Gen.: Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.

Juynboll II: H.H. Juynboll, Supplement op den Catalogus van de Javaansche en Madoereesche handschriften der Leidsche Universiteitsbibliotheek II 1911.

KBW: Kawi-Balineesch-Nederlandsch Woordenboek door H.N. van der Tuuk, 1897-1912.

VOORBERICHT

Het is een hachelijke onderneming over te gaan tot het uitgeven, vertalen en interpreteren van de Suluk Gaṭolotjo. Onder een minder gunstig gesternte is dit geschrift reeds eerder in Nederland besproken. In 1873 verscheen in de Mededeelingen van het Nederlandsch Zendelinggenootschap ¹⁾ van de hand van Poensen een weergave van een deel van dit geschrift. Het materiaal, waarover Poensen beschikte, was gebrekkig en onvolledig. Van een toelichting heeft hij afgezien. Een en ander heeft niet nagelaten een verkeerde indruk te wekken.

Snouck Hurgronje noemde dit geschrift een „letterkundig wan-gedrocht” ²⁾. Hij had daarbij waarschijnlijk op het oog de phallische chthonische vormgeving, die Poensen in zijn weergave, schoon met tegenzin, toch heeft opgenomen. De denkbeelden, die Gaṭolotjo ontwikkelt, noemt Snouck Hurgronje „de kettersche droomerijen van zeker aan opium verslaafd Javaansch mysticus.” Dit oordeel is niet aanmoedigend aan het begin van onze studie. Nu is het wel mogelijk, dat het oordeel van Snouck Hurgronje meer steunde op het oordeel van Poensen, die in zijn inleiding zegt: „Uit een letterkundig oogpunt beschouwd, heeft dit geschrift wel zeer weinig waarde” en „Letten wij verder op de geest van dit geschrift, dan komt de schrijver ons met al zijn begrip van eerlijkheid en deugd, en verstandige beschouwingen, zoo als bijv. omtrent hetgeen de menschen al of niet geoorloofd is te eten, geheel als een man naar en van de wereld voor, ontbloot van die diepe godsdienstige zin, die schrijvers van werken als de „Woelang Rêh, Sêh Téwardi en andere, kenmerkt, en daarbij ook hun beschaving en vorming missend. Ja, vaak wekt hij onze afkeer op, als hij zich niet ontziet de meest triviale dingen op papier te brengen, en op de meest platte wijze dingen te beschrijven tot in bijzonderheden, die het ons niet oorbaar is te noemen.” Hoe het ook zij, men kan terecht de vraag stellen, op grond van het oordeel van deze beide geleerden, of het werk aan dit geschrift besteed, niet volslagen nutteloos is.

Wij hebben echter gemeend, dat de Suluk Gaṭolotjo, na deze on-

1. C. Poensen, Een Javaansch geschrift. MNZG XVII (1873), p. 227.

2. C. Snouck Hurgronje, De betekenis van den Islâm voor zijne belijders in Oost-Indië. VG IV (1883), p. 15.

gunstige introductie, wel recht heeft op rehabilitatie. Wij kunnen ons immers afvragen, waarom Poensen zelf zoveel werk ervan maakte, als het inderdaad alleen maar banaal en weinig godsdienstig is. Bovendien schreef Rinkes ¹⁾, 26 jaar nadat de meester zijn oordeel had kenbaar gemaakt, juist een gunstig oordeel over de Suluk Gaṭolotjo. Sprekend over de wonderlijk sterke invloed, die allerlei uitheemse mystieke gedachtenspinsels op Java hebben uitgeoefend, slaakt hij in een noot de volgende verzuchting: „Van eene reactie van het gezond verstand tegen die denkbeelden is mij weinig bekend. Eene ernstige satyre tegen het mystiek gedoe schijnt vervat te zijn in een geschrift, dat Prof. Poensen..... heeft weergegeven.” ¹⁾

Intussen poogden wij een eigen oordeel te vormen. Daarbij deed zich de moeilijkheid voor, dat de Suluk Gaṭolotjo veel uitvoeriger bleek te zijn dan hetgeen Poensen ervan had gepubliceerd. Was onze aandacht aanvankelijk gevestigd op de felle polemiek in het kader van de Javaanse mystiek, vervat in de twistgesprekken van Gaṭolotjo met de santri's, nu stonden wij voor het probleem van een zeer geprononceerde phallische uitbeelding. In het bijzonder treedt deze uitbeelding op in het niet door Poensen weergegeven deel. Wij hebben ons tot taak gesteld te onderzoeken, welk verband er bestaat tussen deze phallische uitbeelding en de Javaanse mystiek. Daarbij is ons gebleken, dat in het afkeurend oordeel te weinig rekening is gehouden met zeer oude chthonische voorstellingen, die de auteur door de traditie waren opgelegd in zijn beschrijving van een Javaanse heilige. Tegenover de gunstige voorstelling, die Rinkes neerschreef, alsof in de Suluk Gaṭolotjo nu eens het gezond verstand tegen het mystiek gedoe reageert, stellen wij onze overtuiging, dat dit verstand toch zeer sterk door bepaalde nationale en mythologische tendenzen gedreven is geworden.

Een tweede vraag kwam bij het lezen van de felle polemiek met de santri's in ons op. Welke beweegredenen voerden de auteur tot een dergelijk hekelen en bespotten van de fundamentele beginselen van de Islām? Kan hij daarmee ooit bedoeld hebben mee te bouwen aan de moskee op Java, zij het dan ook aan een Javanistische? Breekt hij niet eerder de moskee af? Is dit te verklaren uit een in elke mystiek zich ontwikkelende reactie tegen de uiterlijke vormen van de godsdienst? Wij meenden echter aanwijzingen te hebben gevonden voor een bewuster verzet tegen de Islām.

Het zal de lezer niet verwonderen, dat deze vragen ons konden boeien. In een twaalfjarige praktijk als Zendingspredikant op Oost-Java kwamen dergelijke vragen op ons af. In vele gesprekken met mystici, in het bijzonder met kjai Mat Kasan van Benda, Blitar,

1. D.A. Rinkes, Abdoerraoef van Singkel. Diss. Leiden 1909, p.130.

ontdekten wij een groot gebrek in onze kennis van deze mystiek. Wij hadden het toen niet kunnen bevroeden, dat wij ooit eens de tijd en de gelegenheid zouden vinden, dieper in deze stof in te dringen. In 1945 vingen wij in het Baros-interneringskamp aan met de eerste lessen in het Oud-Javaans van onze vriend C.J. Grader. Eenmaal in Holland aangekomen, bleek de Zendingsleiding ons de gelegenheid te willen geven enkele jaren aan de studie te besteden. Terugkeer naar Indonesië werd onmogelijk door politionele acties. Deze ramp voor Nederland en voor Indonesië dwong ons tot werkeloosheid in de evangelieprediking op Java, maar verschafte ons de gelegenheid onze studie voort te zetten.

De namen van hen, die ons bij deze studie met hun hulpvaardigheid en kennis terzijde stonden, willen wij met dankbaarheid noemen. De Zendingsleiding schonk ons dit studieverlof. Prof. Dr. J. Gonda was bijzonder behulpzaam bij het zoeken naar een voor ons doel passend studieprogram. Zijn lessen in de letterkunde en in de religieuze motieven van het Indische denken zullen ons inspireren tot verdere studie. De medewerkers van Prof. Gonda hebben met hun kennis en energie ons op weg geholpen. In het bijzonder vermelden wij Mevrouw Dr. J.E. van Lohuizen-de Leeuw en Dr. F.S. Eringa om hun goede adviezen bij het samenstellen van dit proefschrift. Buiten het universitair verband ontvingen wij met raad en daad hulp van de heren Noerdja Setja, Dr. P.J. Zoetmulder, Dr. J.L. Swellengrebel, Dr. Tjan Tjoe Siem en Dr. Th.G.Th. Pigeaud.

Zoveel hulp en belangstelling verschafte ons de nodige bemoeiding bij de studie. Anders zouden wij waarschijnlijk niet het geduld hebben kunnen opbrengen, om ons uit deze wereld met zoveel nood en zoveel innerlijk conflict terug te trekken in de bestudering van een mystieke tekst. Een persoonlijke winst boekten wij hierbij, doordat de bijbelse woorden een verrassend eigen klank kregen tegen deze mystieke klankbodem.

I. INLEIDING

De Inhoud.

Wij delen voor het gemak onze vertaling van de Gaṭolotjo in drie hoofdstukken: de voorgeschiedenis, de twistgesprekken en de ontmoeting met Perdjiwati.

De voorgeschiedenis speelt in het rijk Djadjar, gelegen aan de voet van de berg Tursina (Sinaï). Later schijnt de schrijver deze naam vergeten te zijn. Gaṭolotjo heet dan afkomstig uit Garba Sumanḍa. Uit de namen van de vorst van Djadjar en zijn dienaren krijgt men de indruk, dat de schrijver een allegorie wil geven. De vorst heet n.l. Suksma Wisésa en één van de patih's Nur Muhammad. Zijn enige zoon, een onogelijk gedrocht, stuurt hij er met de dienaar Dermaganḍul, die er niet minder vreemd uitziet, op uit om ascese te bedrijven. Na 16 jaren blijkt echter niets in zijn uiterlijk verbeterd te zijn. Toen echter zijn 21e jaar was aangebroken, vond zijn ascese eindelijk welgevallen bij de goddelijke Suksma. (Wij menen, dat deze dezelfde is als de bovengenoemde vorst.) Deze geeft hem de gave om iedereen omver te redeneren, de kunst der welsprekendheid en de kunst der letteren en van het rekenen. Hij is nu ontslagen van zijn ascese en mag nu vrij zijn gang gaan. Een enkele aanwijzing ontvangt hij nog omtrent de kluizenares Perdjiwati in de grot Terusan (later heet deze grot Siluman Werit), die hij later zal ontmoeten. Zijn naam zal voortaan Gaṭolotjo zijn. Dan gaat hij met zijn dienaar op stap. Hij raakt aan het schuiven, drinken en dobbelen. Ondertussen raakt hij al verder en verder verdwaald, steeds voortgedreven door zijn liefde voor Perdjiwati.

De twistgesprekken. Dit hoofdstuk voert de nog steeds wanstaltige Gaṭolotjo naar drie plaatsen. Het eerst naar de drie santrileraren van Redjasari, die vol moed onderweg zijn om met andere leraren twistgesprekken te voeren. In het twistgesprek, dat Gaṭolotjo dan met hen begint, leggen zij het af. Hij kent n.l. van elk woord de esoterische mystieke zin (rasa). Diep overtuigd van hun minderwaardigheid in mystieke kennis, komen de leraren des avonds aan in de pesantrèn Tjèpèkan, waar zij de leraren hun wederwaardigheden vertellen. Deze begeren, zeker als ze zijn van de overwinning, niets anders dan met Gaṭolotjo slag te leveren. Deze bevindt zich intussen in de opiumverkoopplaats. Daar vinden hem de

volgende morgen een drietal leerlingen, die uitgezonden zijn om hem te halen. Na op kosten van die leerlingen zich eerst tegoed gedaan te hebben aan de opium, gaat hij mede naar de pesantrèn. Daar ontwikkelt zich het tweede twistgesprek over de godsdienst. Nadat Gaṭolotjo zich in alle opzichten ook hun meerdere betoond heeft, schepen de leraren hem eindelijk af met wat geld. Daarvan kan hij een week lang schuiven.

De ontmoeting met Perdjiwati. Dit hoofdstuk vertelt in het kort, dat Gaṭolotjo, na de santri's bestreden te hebben, hetzelfde deed met de Hinduïstische leraren op de berg Éndragiri. Onverwachts staat hij, midden in de overwinningsroes, vlak voor de kluizenarij van Perdjiwati. Deze doet ascese in de grot Siluman Werit samen met vier gezellinnen, n.l. twee embans en twee tjantrijs. De jongste van hen vertelt, dat de godheid van de berg Perdjiwati tot haar zestiende jaar ascese heeft opgelegd en haar tevens heeft opgedragen voor de grot en het daarin aanwezige rasa-water te zorgen. Na haar 16e jaar zal daaraan een einde komen door haar huwelijk met een man, die de kluizenarij zal komen bezoeken en die een aantal raadsels, afkomstig van de godheid, zal kunnen raden. Als Gaṭolotjo zich op zijn beurt bekend maakt als de zoon van Suksma Wisésa, lacht de jonge tjantrik hem uit. Zo'n gedrochtelijk wezen als hij kan eerder een duivelskind zijn van Djabalkat. Zal hij echter de raadsels kunnen beantwoorden, dan leveren Perdjiwati en de gezellinnen zich wel aan hem uit. Om beurten komen zij dan met hun raadsels. En werkelijk Gaṭolotjo raadt alles. Dan bespreekt Perdjiwati haar angst en twijfel met de gezellinnen. Enige malen doet het antwoord van de vriendinnen bepaald tragi-comisch aan. Tenslotte besluit zij hem in de grot te ontvangen. Daar zal hij het wel spoedig zo benauwd krijgen, dat hij naar een bad zal verlangen met rasa-water. De hitte zal dan nog meer toenemen en de gladheid zal hem dwingen de grot te verlaten. Zij levert zich dus uit. Gaṭolotjo voelt zich, niettegenstaande de spottende opmerkingen van de gezellinnen, de koning te rijk. Ja, op dat moment is hij ook een Buda koning. Hij denkt, dat er geen ramp, ziekte, dood, koning, Allah of Muhammad meer bestaat en dat hij alleen de wereld regeert. Voordat hij de grot binnengaat, komt Dermagandul, die wij sinds het eerste hoofdstuk gemist hebben, voor de dag met ernstige waarschuwingen voor een dreigend ongeluk. De grot is een spookoord en de woning van de koning der geesten. En Perdjiwati is eigenlijk déwi Suratil, de meesteres van het spookoord, die hem al lokkend ten val wil brengen. Dan ontwikkelt zich een discussie tussen Gaṭolotjo en Dermagandul over de vraag, in hoeverre Gaṭolotjo zich met een beroep op zijn praedestinatie zo maar mag laten gaan. Dermagandul wijst op de menselijke verantwoordelijkheid, zich met verstand een weg te kiezen. Zij worden het niet eens. Wanhopig ziet Derma-

ganḍul zijn meester naar binnen gaan. Het lukt hem niet hem naar binnen te volgen. Met Gaṭolotjo gaat het zoals Perḍjiwati het verwacht heeft. Voor het eerst ontdekt hij, dat een ander tegen hem opgewassen is en dat hij smadelijk de nederlaag moet lijden. Hoe weinig het in deze précaire situatie ook past, toch houdt hij voor zijn vertrek uit de grot nog een toespraak tot Perḍjiwati. Hij verontschuldigt zich voor het ongerief, dat hij veroorzaakt heeft. Tevens draagt hij haar op voor het braaksel, waarmee hij de grot bevuild heeft te zorgen, want uit het mengsel van rasa-water en zijn braaksel zal zich een nieuw mensenleven ontwikkelen. De namen, die hij dan geeft aan deze substantie in de verschillende ontwikkelingsstadia sluiten een verklaringsmogelijkheid in, die deze geschiedenis stempelt tot een scheppingsmythe, die zich steeds herhaalt, ja, ook beleefd wordt in het leven van de mysticus. De eerste nog onvermengde vochten heten: Nurrasa en Nurtjahja. Vermengd heten zij de goddelijke Tunggal (de „Ene“). Na een maand heet de vrucht de goddelijke Wenang, na drie maanden de goddelijke Ening. Na deze lering verlaat Gaṭolotjo de grot. Opnieuw herhaalt Derma-ganḍul zijn leer over de takḍīr. Tevergeefs, want Gaṭolotjo herhaalt zijn bezoek aan de grot. Na negen maanden ontvangen zij een zoon, die er zwart, slapjes en vervallen uitziet. Zij verheugen zich in dit wonder van Gods almacht en nemen zich voor, hem op te voeden in de liefde (birai) tot God.

De V o r m .

De bedoeling van dit geschrift zullen wij in de volgende hoofdstukken nader trachten toe te lichten. De titel Suluk stemt geheel overeen met de inhoud, als wij ons tenminste houden aan Kraemers beschrijving van dit genre.¹⁾ (In het hoofdstuk: Enkele hoofdlijnen in de mystieke gedachtengang van Gaṭolotjo, brengen wij het leer-matige en mystieke element overzichtelijk tesamen). Het zal hier echter reeds uit de inhoudsopgave duidelijk geworden zijn, dat de mystieke lering en de allegorie de inhoud en de vorm van onze tekst bepalen. In de vorm van een reisverhaal wordt ons de geschiedenis verhaald van het goddelijk principe (Kalammolah = Gaṭolotjo), uit God geëmaneerd om nieuw leven te scheppen; een cosmis ch gebeuren, dat tevens zich microscosmisch in de mysticus herhaalt. De auteur vlecht hier zijn beschouwingen over de Insān kāmīl (de Volmaakte

1. H. Kraemer, Een Javaansche Primbon enz. Diss. Leiden 1921, p.61.

Mens) en over de vermenging van Heer en knecht tussen door. Hoewel de reis van Gaṭolotjo van de Sinai naar de Éndragiri te interpreteren is als de geschiedenis van het emaneren van het goddelijk beginsel uit God, toch speelt de gedachte aan die andere reis, n.l. de terugreis van dit beginsel naar God, geregeld er tussen door. Zo menen wij de twistgesprekken in hoofdstuk II, die toch eigenlijk in de lijn van het verhaal een zekere stagnatie veroorzaken, te moeten verklaren uit de behoefte van de auteur om uitvoeriger de weg terug te kunnen beschrijven en daartoe te kunnen opwekken. In de apothéose, de huwelijksgemeenschap, schetst hij niet alleen een stadium in het emanatieproces, zoals toch in de lijn van het verhaal past, maar tegelijkertijd ook de éénwording van Heer en knecht. Voor het verstaan van de eigenaardige constructie van deze suluk, waarin de gang van het reisverhaal onderbroken wordt door breed uitgemeten twistgesprekken, dienden wij wel even vooruit te lopen op onze interpretatie.

D e E e n h e i d .

Wij stellen ons voor de vraag of deze suluk wel een eenheid is. Wij spraken reeds over het stagnerende onderbreken van het reisverhaal door de twistgesprekken. Wij veronderstelden, dat de auteur deze onderbreking voor de ontwikkeling van zijn leer nodig had.

Enkele andere argumenten wekken twijfel aan de eenheid. Ten eerste blijkt de Suluk Gaṭolotjo niet steeds volledig verspreid te zijn geworden. De hoofdstukken I en III komen niet in alle handschriften voor. Een tweetal handschriften kennen zelfs het verband niet meer. Zij introduceren Gaṭolotjo als een verschijning van Gabriël, die onverwachts uit de hemel neerdaalt om de santri's aan de tand te voelen.¹⁾ Behoren hoofdstuk I en III dus wel bij II? Ten tweede komt de beschrijving van hoofdstuk I t.a.v. Gaṭolotjo's uiterlijk niet overeen met die van hoofdstuk II. De wisseling in uiterlijk wordt ons niet meegedeeld. Ten derde blijken de geografische namen in hoofdstuk I te verschillen van die in hoofdstuk III.

Voor de eenheid van hoofdstuk II met I en III pleiten de volgende argumenten. 1. In hoofdstuk II, als onafhankelijke uitgave, zou men toch zeker een duidelijker aanduiding van de herkomst van

1. P.4 van het critisch apparaat vermeldt dit aan het slot van de ingelaste verzen van BC.

Gaṭolotjo verwachten. De verklaring van twee handschriften, dat Gaṭolotjo de engel Gabriël zou zijn, is duidelijk secundair. 2. Er bestaat overeenstemming in de beschrijving van het uiterlijk en het wezen van Gaṭolotjo in de drie hoofdstukken. Zij hebben de volgende uitdrukkingen gemeen: djebimblik, djerginggis, busik, mangkak en kaja antu. Men leest in hoofdstuk II en III, dat Gaṭolotjo is: lanang sedjati en dat hij woont in het midden der wereld en uit zichzelf geen machtiging heeft (aku déwé tan kuwasa apa², V:48; IX:10). 3. Zowel hoofdstuk II als III bespreken de takḍīr. De opvattingen blijken verwant. 4. De gave van het verdraaien van iemands woorden ontvangt hij in hoofdstuk I en brengt hij in II en III in praktijk. Zo staat het ook met de andere gaven. 5. De verklaring van lanang met ala temenan is algemeen. 6. Gaṭolotjo baadt zich in hoofdstuk II in geestelijk helder water (IV: 23) en doet hetzelfde in de grot met rasa-water. 8. Een vergelijking met de verschillende gevechten in het lakon-schema van de wajang zou ook kunnen pleiten voor de juiste plaatsing van de twistgesprekken in deze suluk.

Het bovenstaande leidt ons tot de veronderstelling, dat deze onze tekst wel een eenheid moet zijn. De minder gave constructie zou te verklaren zijn door aan te nemen, dat een oudere Gaṭolotjo-gechiedenis later op een niet geheel volmaakte wijze tot deze suluk is omgewerkt. In het hoofdstuk over de mythologische en nationale elementen zullen wij andere redenen vinden voor de veronderstelling van een oudere, misschien zelfs vóór-Islamitische traditie, waarop de Suluk Gaṭolotjo teruggaat.

Verwantschap met de Serat Dermagandul.

In de Serat Dermagandul (soms ook Serat Kalamwadi genoemd) ontmoeten wij kjaī Kalamwadi, die antwoord geeft op verschillende vragen van zijn leerling Dermagandul. Van de levensgeschiedenis van beide mannen vernemen wij niets. Het boek bevat slechts de verhalen over hetgeen er zich tijdens de godsdienstovergang rondom vorst Brawidjaja afspeelde. Gesprekken en polemieken over de godsdienst worden daarin zeer uitvoerig beschreven.

Over Kalamwadi en Dermagandul lezen wij enkele korte, niet steeds overeenstemmende mededelingen in de inleidingen, die in de handschriften, waarover wij beschikten, aan de tekst zijn toegevoegd.

Het handschrift van Panti Budaja A 179 ¹⁾ meldt, dat Kalamwadi een geleerd pandita was, gevestigd op de berg Sirkakat, en dat hij een adellijk heer was uit Daha, die eigenlijk in dienst van de vorst had moeten staan, maar die zich vergenoegde met het pandita-schap. Dermaganḍul vervulde bij hem de diensten van een leerling.

Een Balische lontar ²⁾ meldt: De leraar Kalamwadi met zijn vrouw Perdjiwati en zijn onafscheidelijke leerling Dermaganḍul hebben zich gevestigd in de asrama Sunjapringga.

Deze gegevens rechtvaardigen de veronderstelling, dat dit dezelfde figuren zijn, die de S. Gaṭolotjo beschrijft. In beide leeft de traditie voort omtrent een wijze uit de grijze oudheid. Nader onderzoek van de S. Dermaganḍul bewees, dat deze tekst een zelfde mystieke en strijdvaardige geest ademt als de S. Gaṭolotjo. De polemiek tegen de orthodoxe of de on-Javaanse Islām is hier zo nodig nog feller. De S. Dermaganḍul heeft een grote minachting voor Mekka en beschouwt de overgang tot de Islām als een verraad aan de Javaanse traditie; twee opvattingen, die ook de S. Gaṭolotjo kent. De Balische lontar legt Kalamwadi nog een les aan Perdjiwati over de mystieke betekenis van het huwelijk in de mond. Ook in de S. Gaṭolotjo komt een dergelijke les voor.

Besluiten wij deze summiere vergelijking met de veronderstelling uit te spreken, dat beide geschriften uit een zelfde letterkundige kring stammen en een gelijke Gaṭolotjo-traditie kennen.

M i l i e u .

Enige bergnamen in beide geschriften zouden ons een aanwijzing kunnen geven omtrent de streek van herkomst van de S. Dermaganḍul. Het zijn de Merapi, de Wilis en de Keloed. Hetzelfde geschrift wijdt bovendien vele verzen aan oude tradities, die verbonden zijn aan plaatsen in het Kediri'sche. Wij zoeken de auteur dus in de oude Vorstenlanden. De S. Gaṭolotjo geeft misschien enige aanduidingen omtrent het milieu van de schrijver. Gaṭolotjo zegt van zichzelf, dat hij een vererenswaardig man is, die op zijn minst recht heeft op de positie van demang, kepala, mantri-district, bupati of patih. Deze mededeling is in overeenstemming met hetgeen wij reeds uit het handschrift van Panti Budaja citeerden. Verder vertelt Gaṭolotjo dat hij zijn wonderlijke naam draagt, opdat zijn nakomelingen later

1. Een afschrift hiervan is aanwezig in de R.U. Bibl. te Leiden.

2. Een afschrift van deze lontar is in ons bezit.

hoge ambtenaren zullen worden (IV: 19 en 20). Vermoedelijk is de auteur dus een prijaji, die zich in het bijzonder interesseert voor de ambtelijke posities in de oude vorstenlanden. De S. Dermagandul wijst nog nauwkeuriger Kediri als plaats van herkomst aan door een uitgesproken belangstelling voor alles wat Kediri en omgeving betreft.

D e D a t e r i n g .

De S. Gaṭolotjo draagt evenmin als de S. Dermagandul een datering. De opmerking in de S. Gaṭolotjo, dat men voor de reis naar Mekka zeven maanden nodig heeft, brengt ons niet veel verder. Het gebruik van het woord Landraad wijst op een datering na het institueren van enige Landraden aan het einde van de 18e eeuw.

Dr. Pigeaud wees ons er op, dat de grote verwachtingen van het Christendom, die in de S. Dermagandul leven, ons aan een datering kunnen helpen. Wij kunnen ons het best dergelijke verwachtingen voorstellen onmiddellijk na de Java-oorlog, waarin het succes van de wapenen der Hollandse kāfirs tegen de grote Moslim Dipanegara vele lieden als een goddelijke beschikking voorkwam. De era van de Islām scheen afgelopen en een nieuwe tijd met heilsverwachtingen scheen aangebroken te zijn, de era van de godsdienst der Hollanders. Dat de overwinnaar voorlopig er in tegendeel alleen maar aan dacht het Christendom zo lang mogelijk van Java te weren, heeft de auteur van de S. Dermagandul nog niet ontdekt.

In deze tijd vallen ook de eerste overgangen naar het Christendom. De geboorte van de Javaanse Christelijke kerk viel samen met dit knooppunt der Javaanse geschiedenis, de beëindiging van de Java-oorlog. Ondanks de zeer beperkende bepalingen van Gouvernementswege nam de aanhang hand over hand toe. Dit valt niet te verklaren uit de invloed van de landbouwer Coolen in Ngara of van de horlogemaker Emden in Surabaia. Zendingsactiviteit werd eerst in 1850 aan Jellesma toegestaan. Alleen een ontwaken van nieuwe verwachtingen, in het bijzonder van de godsdienst van de overwinnaar, moet deze beweging veroorzaakt hebben.¹⁾

De S. Dermagandul mogen wij dus waarschijnlijk dateren in 1830 of in de jaren daar onmiddellijk op volgend. De S. Gaṭolotjo, die deze bovengenoemde verwachtingen niet heeft, maar overigens veel

1. C.W.Nortier, Van Zendingsarbeid tot zelfstandige kerk in O.-Java; G.W.J.Drewes, Drie Javaansche goeroe's. Diss.Leiden 1925 p.182.

met de S. Dermaganđul gemeen heeft, zou misschien kort daarvoor of daarna geschreven kunnen zijn.

Een bevestiging van deze datering voor de S. Dermaganđul geeft ons het verhaal van Mas Soema Sentika, die in 1873 in Kediri de Babad Kediri opstelde en daarin navertelde, wat hij in 1832 uit de mond van twee oude mannen vernomen had. Wij vergeleken de Babad Kediri ¹⁾ met de S. Dermaganđul en kwamen tot de conclusie, dat Mas Soema Sentika daarin zonder metrum vrij nauwkeurig grote stukken uit de S. Dermaganđul heeft naverteld. Gaan wij af op zijn getuigenis, dan zou de Babad Kediri een verslag zijn van hetgeen hij in 1832 in Kediri heeft horen voordragen. Dit zou een voordracht uit de S. Dermaganđul kunnen zijn geweest.

1). Babad Kediri, uitgegeven door Palmer van den Broek met vertaling en toelichting.

II. DE LINGACULTUS OP JAVA

Voor ons onderzoek naar de mystieke betekenis van de phallische uitbeelding in de S. Gaṭolotjo leek het ons nuttig na te gaan, welke betekenis men op het Oude Java vóór de komst van de Islām aan de phallus heeft gehecht. Wij weten uit de archeologie, dat de phallus afgebeeld als de līngasteen toen een belangrijk object van verering is geweest. Wij zien echter af van een poging een overzicht te geven van het archeologisch onderzoek in Zuid-Oost-Azië, dat het materiaal verzameld heeft voor onze kennis van de līngacultus. Wij beperken ons en vragen ons af, wat de inscripties en de bouwwerken ons omtrent de mystieke opvattingen t.a.v. de līnga hebben te vertellen. Wij laten voorts enige gegevens uit de Javaanse literatuur, de līngacultus betreffende, de revue passeren en eindigen dan met enige reminiscensen uit de nieuwere literatuur te vermelden.

De līngacultus blijkt in Zuid-Oost Azië zeer verbreid te zijn geweest. De archeologische bewijzen van het bestaan van deze cultus liggen verspreid over Java (Sumatra), Cambodja en Campa (Zuid-Annam); in die landen dus, die sterk onder invloed van de Indische cultuur gestaan hebben.

Ook over een breed tijdperk strekken de archeologische gegevens zich uit. De oudste inscriptie over een līngaheiligdom op Midden-Java dateert van 732 A.D., terwijl de steen van Dinaja van 760 spreekt over een zelfde verering in Oost-Java ¹⁾. Tot in de vijftiende eeuw blijkt deze verering in het bijzonder door de vorsten gesteund te zijn geworden. ²⁾ Ook in Cambodja moet deze eredienst van oude datum zijn, ouder in ieder geval dan Stern meent.

Stern heeft n.l. de hypothese verdedigd, dat de līngacultus en de tempel-berg uit Java door vorst Jayavarman II in Cambodja zouden zijn ingevoerd in 802. Dat zou dan al heel sterk pleiten voor een grote overeenkomst tussen Java en Cambodja t.a.v. deze

1. F.D.K. Bosch, Het Lingga-Heiligdom van Dinaja. TBG 64 (1924). p. 227.

2. N.J. Krom, Inleiding tot de Hindoe-Javaansche Kunst. 1923, p. 372-381, handelende over de heiligdommen Sukuh en Tjeṭa.

1. Ph. Stern, Le temple-montagne Khmèr, le culte du līnga et le Devarāja, BEFEO XXXIV, p. 611-616.

verering. Maar wij geloven, dat Stern deze mening toch moeilijk zal kunnen staande houden tegenover de bewijzen, dat de tempel-berg en de verering van de essentie van de vorstelijke macht, zoals die in de liṅgacultus pleegt plaats te hebben, reeds van ouder datum is. Finot schrijft reeds in 1911 ¹⁾ de overtuiging neer, dat er vanouds in Cambodja een relatie bestaan heeft tussen de tempel, de berg en de vorst. Coedès spreekt over een inscriptie van 716, die eenzelfde staatscultus verraaft onder de voorvaderen van Jayavarman II. ²⁾ Een getuigenis uit Chinese annalen van de monnik Nāgasena uit 484 vertelt, dat er in het rijk Funan een berg is, die Motan heet, waar de god Maheśvara zonder onderbreken neerdaalt en waar de planten nooit kwijnen. Dit Funan is de voorloper van het oude Khmèrrijk van Cambodja. ³⁾

In dit oude Cambodja met zijn megalithisch cultuurverleden moeten de gedachten, die ten grondslag liggen aan de liṅgacultus, ver voor het jaar 802 gemeengoed geweest zijn.

Het komt ons voor, dat hier evenals elders in India en Zuid-Oost-Azië dezelfde gedachten de voedingsbodem waren van menige godsdienstige overtuiging. Wij steunen voor onze opvatting op de studies van Paul Mus, betreffende de liṅga en de stūpa. ⁴⁾ Deze maakt het zeer aannemelijk, dat deze liṅga en stūpa beide in wezen wortelen in heel oude, voor India en voor Zuid-Oost-Azië geldende, gemeenschappelijke overtuigingen en gebruiken. Beide waren in wezen een nieuw lichaam, dat men in de plaats stelde van de overleden voorvader, vorst of leraar. Zij dienden als middel om weer met de overledene en diens cosmische heilbrengende krachten, diens vorstelijk gezag en dharma in contact te komen. In dit plaatsvervangende lichaam zijn godheid en afgestorvene één geworden. In de liṅga en in de stūpa bezit men dus een concentratiepunt van bovennatuurlijke krachten, waarvan het heil van het land afhankelijk is.

Wij geven nu een zeer beknopte beschrijving van de overtuigingen en gebruiken, die in de liṅgacultus gegolden hebben. Daarvoor zullen wij meest aangewezen zijn op de gegevens, die de archeologie van Cambodja en Campa heeft opgeleverd. De inscripties ⁵⁾ zijn daar

1. L. Finot, Sur quelques traditions Indochinoises, BCAI 1911, p.20.

2. G.Coedès, Note sur l'apothéose au Cambodge. BCAI 1911, p.39 en 48; Id., Les Etats Hindouisés d'Indochine et d'Indonésie, 1948, p. 176, note 3.

3. Finot, o.c.

4. Paul Mus, Barabudur. BEFEO 32, p.269; 33, p. 577; 34, p.175.

5. Verzamelingen in ISCC en in Parmentier, Inventaire des inscriptions de Cambodge. BEFEO 8, p. 37.

van die aard, dat wij enigszins ons een beeld kunnen vormen van deze cultus.

De *liṅga* noemden wij reeds een concentratiepunt van vele krachten, die men in het algemeen zich voorstelde als vurige essenties. Men zou in de *liṅga* een versteende vlam kunnen zien. De hoogste godheid Śiva, zelf vaak als een vuurzuil voorgesteld, heeft deze *liṅga* tot speciaal embleem. Met Śiva's phallus, het meest vurige orgaan van zijn wezen, wordt de *liṅga* vaak vergeleken. Vandaar dat de *liṅga* vaak als een phallus wordt gemodelleerd. De opstelling in het stenen voetstuk (de *yoni*) met de top naar boven, in plaats van naar beneden, zoals men bij een afbeelding van de genitalia verwacht, wijst er op dat de vergelijking met de genitalia in feite secundair is. In wezen is de *yoni* het beeld van de aarde. De *liṅga* symboliseert de energie van de godheid en van de stamvader, tesamen gebald in de aarde en vandaar uitstralend.¹⁾

De *liṅga* komt in Cambodja in de regel gecombineerd voor met de berg of het bergsymbool. De berg is er aanvankelijk de plaats van verering geweest. Een hemel- of wereldberg was in deze conceptie het samenstel van alle wezens in hemel en op aarde. In dit geheel hadden alle dingen hun eigen plaats. Voor het onderhoud van de harmonie heeft men de vorst een belangrijke positie toegekend. In de bouw van paleizen en tempels bleek men dat te willen uitdrukken. Men trachtte in de vorm te laten uitkomen, dat zij een replek van deze cosmische wereldberg waren. Boven op de top troonde de hemel- en de aarde-vorst. De oudste heiligdommen in Cambodja lagen nog op als wereldberg vereerde bergen, maar de latere tempels in de vlakte vertoonden het model van de wereldberg. Men spreekt daarom wel van een berg-tempel. In de reliëfsculptuur komt de wereldberg voor met het uiterlijk van een getrapte pyramide, geheel in overeenstemming met de vorm van de khmërsse berg-tempel.²⁾ Stelde men zich Śiva voor op een troon boven op de wereldberg, dan wilde men dat ook tot uitdrukking brengen in de bouw van de berg-tempel. Een beschrijving van de tempel geeft de inscriptie van Lovek³⁾ als volgt: „op de top van deze gouden berg (d.i. de tempel-berg) richtte men nu, in een schitterend paleis, (d.i. de tempeltoren), een *liṅga* van Śiva op, waarover men op regelmatige tijd het ceremonieel van besprenkeling verrichtte". Ook in de ligging

1. Bosch, o.c. p. 262.

2. L. Finot, H. Parmentier en V. Goloubew, *Mémoires Archéologiques* publié par l'école française d'Extrême-Orient, Tome I laat ons op pl. 25-28 twee frontons zien met de genoemde voorstelling aan de tempel van Īśvarapura (Banteāy Srēi, Cambodja).

3. Inscription de Lovek. B 24 in ISCC.

van deze tempels midden in het rijk komt de overeenkomst met de wereldberg uit. Deze was immers het middelpunt der wereld, de spil, waarom de hemellichamen zich bewogen.

De persoon van de vorst was ten nauwste met de līṅga op de top van de wereldberg (of de berg-tempel) verbonden. Hij was het top-punt en het middelpunt van de aardse orde en daarom te identificeren met de vorst der goden. Men vereert ze als een eenheid onder het aspect van de līṅga. De titel, die volgens de inscriptie van Sdok Kak Thom ¹⁾ door Jayavarman II bij de reformatie van de līṅga-cultus aan de līṅga gegeven zou zijn luidt: devarāja (god-vorst). Onder het aspect van de līṅga wordt dus de vorst in zijn éénwording met de godheid vereerd. Een uitbeelding van de identiteit van vorst en god geeft een relief van Angkor Vat. Suryavarman II troont daarop als Paramaviṣṇuloka (als degene, die gegaan is naar de hogere wereld van Viṣṇu) in een paleis, dat in de vorm en in de verdiepingen geheel en al een repliek is van de wereldberg.

Ook in de naam van de līṅga duidde men de eenheid van God en vorst aan. Deze naam was vaak een samenstelling van de naam van de vorst met die van de godheid. Vorst Puṣkara noemde in 716 zijn god (een līṅga?) Puṣkareśa. Indravarman noemde de rijkslīṅga Indreśvara. In Campa kende men een zelfde gebruik. ²⁾

In de legende werd de eenheid van God-vorst-līṅga vastgesteld. Het koningschap ontstond in Campa (volgens de zuil van Dong Du'o'ng ³⁾) toen Śiva zijn līṅga (zijn phallus) naar de aarde liet brengen en hem daar door de stamvader van de dynastie (de zoon van Śiva) Uroja liet oprichten, die toen dus koning werd.

Wij vragen ons nu af, welke mystieke betrekking er bestond tussen de līṅgasteen en de vorst. De līṅga blijkt het innerlijkste wezen van de vorst te vertegenwoordigen. In de laatstgenoemde inscriptie staat n.l., dat deze līṅga de essentie van het erfelijk koningschap (santatirājyasāra), waaruit de vorst zijn vorstelijke kwaliteit put. De līṅgasteen is waarschijnlijk te beschouwen als de verzamelplaats van alle geesten of vorstelijke essenties der voorvaderen. De geest van de vorst staat met deze essenties in nauwe relatie. Ook deze relatie tot de voorouders heeft men in beeld gebracht. Paul Mus beeldt een līṅga af, die in de lengte gehalveerd is. Uit de doorsnede treedt de buste van een vorst of god naar voren. In diens schoot zit een kleinere copie van dezelfde persoon. ⁴⁾ De

1. L. Finot, Notes d'épigraphie XVI. BEFEO XV p. 53-106.

2. Coedès, o.c. BCAI 1911, p. 39; ISCC p. 370; Paul Mus, Cultes indiens et indigènes du Champa. BEFEO XXXIII p. 406 e.v.

3. L. Finot, Notes d'épigraphie VII. BEFEO IV, p. 83.

4. Paul Mus, Cultes indiens etc. BEFEO XXXIII p. 407.

bedoeling van dit beeld is, aan te geven, hoe de essentie van de ene vorst voortkomt uit de essentie van zijn vader.

De liṅga is het innerlijke wezen (sūkṣmāntarātman) van de vorst. Als de senāpati Saṅgrāma ¹⁾ weigert, tegen het aandringen van de vorst in, de buit in ontvangst te nemen, die zijn talrijke overwinningen hem verschaft hebben, dan richt hij zich tot de vorst met het verzoek zijn schatten te aanvaarden: „Vergun mij van deze goederen een eerbewijs te mogen maken jegens uw subtiel en verborgen Ik (sūkṣmāntarātman), de Heer namelijk, die zich bevindt in een liṅga van goud". Wij maken daaruit op, dat het meest ideële Ik van de vorst geabstraheerd gedacht wordt, los van de vorst, wonende in de liṅgasteen. Daarmede wordt dus beleden, dat het diepste wezen van de vorst één is met Śiva, die zetelt (in zijn lokaal aspect) in de liṅga.

Teneinde nog nader deze mystieke betrekkingen van het vorstelijk ego met de liṅga aan te duiden, dienen wij, hoe beknopt dat in dit bestek ook noodzakelijkerwijs moet blijven, ons een ogenblik bezig te houden met de gebruiken van het bijzetten der doden, om daarna verder te gaan met het antwoord op de vraag, hoe de verhouding was van de liṅga tot het ego van de levende vorst.

Door bepaalde ceremoniën moet men in Cambodja de essenties van de afgestorvene overgebracht hebben in de liṅga. Coedès heeft ter reconstructie van de bijzettingsgebruiken in het oude Cambodja veel materiaal verzameld ²⁾, maar voor de verklaring van de wijze, waarop dit archeologisch materiaal gebruikt is, zijn toevlucht genomen tot de vergelijking met Java en Bali. Hij vond daar sterk overeenkomend archeologisch materiaal en bovendien een ritueel op Bali (nog in gebruik) en op Java (in de literatuur). Voor het recht deze vergelijkende methode toe te passen beroept hij zich op Bosch, die, over de gevaren van deze methode sprekend, zegt: „Mais si une coutume javanaise est fondée sur la tradition hindoue qui peut aussi être à la base des anciennes coutumes khmères,

1. ISCC, No. 289 st. D, 27.

2. G.Coedès, Etudes Cambodgiennes, XXXIII. La destination funéraire des grands monuments khmères, BEFEO XL p. 315-349. Ter vergelijking van deze verering van levenden en doden met een verwante cultus in Indië verwijst hij naar: H.Krishna Sastri, South-Indian images p. 254-262; T.A.Gopinatha Rao, Elements of Hindu iconography II p. 473-481; O.C.Gangoly, South-Indian Bronzes p.22. Over vorstelijke personen: Gangoly, ib; H.Krishna Sastri, Two statues of Pallava Kings, Memoirs A.S.I., no. 26, 1926. Literatuur over Campa: H.Parmentier, Inventaire II p.380 e.v.; J.Leuba, Les Chams et leur art p. 63-63; P.Mus, Cultes indiens etc. BEFEO XXXIII p. 395 e.v.

nous sommes en droit de faire un usage prudent des résultats que l'étude des arts javanais a produits" ¹⁾. Coedès vervolgt dan: "... ce culte s'adresse en Indochine et dans l'Insulinde, comme dans l'Inde, à des statues ayant les attributs de divinités du panthéon indien ²⁾, et que les croyances qui sont à la base de ce culte sont peut-être communes à l'Inde, voire mêmes à l'Inde pré-aryenne, et à l'Indochine-Insulinde pré-indienne ³⁾". Ter verontschuldiging beroept Coedès zich dus op de grote innerlijke overeenkomst tussen de godsdienstige overtuigingen in de Aziatische landen. Voor onze methode van vergelijking van Java en Cambodja ter zake van de līngacultus mogen deze opmerkingen van Bosch en Coedès als een welkome ondersteuning gelden.

Coedès neemt de beschrijving van dit bijzettingsrituël op Java en Bali over van Stutterheim ⁴⁾. Deze komt in het kort hier op neer: Na de crematie en het daarop aansluitend rituël bracht men de ziel van de overledene over op een bloemenlichaam (puṣpaśarīra), waarin zich de as bevond. Het bloemenlichaam werd daarna ook verbrand en met de as over de zee uitgestrooid. Van de as bleef nog een deel bewaard. Later vierde men een śrāddha. ⁵⁾ In gewijde grond borg men tenslotte de resterende as met kleine stukjes van verschillend metaal, voorzien van de kentekenen der godheden, in een stenen doos. Boven deze plaats zette men een stenen beeld van de godheid, wiens incarnatie de vorst geweest was. Men beschouwde dit beeld op zijn beurt als een soort bloemenlichaam, zij het dan ook een van permanentier makelij. Zo kreeg het Indonesische gebruik van het oproepen van de zielen der hoofden door middel van schedels of houten beelden een volmaakter uitdrukking en een verdieping door Hinduïstische gedachten. Om dit opgerichte beeld heen bouwde men de tempeltoren (prāsāda). Eenmaal per jaar toonde men de dode vorst zijn verering. Men veronderstelde, dat dan de ziel van de dode weer in het stenen beeld voer. Zo kon men magisch

1. F.D.K. Bosch in BEFEO XXXII p. 21.

2. Gopinatha Rao, Elements of Hindu iconography II p. 473-481.

3. P. Mus, Cultes indiens etc. o.c.; Id. La tombe vivante, esquisse d'une série ethnographique naturelle, La Terre et la Vie, no. 4 Juli-Aug. 1937. p. 117-127; Id. Barabudur, o.c. passim.

4. W.F. Stutterheim, Indian influences in old-Balinese art, p. 22-24 (Publ. India Soc.); Id. Oudheden van Bali I p. 151-157, 196; Iets over prae-Hinduïstische bijzettingsgebruiken op Java. Med. Ak. Wet. II p. 105-140.

5. Stutterheim, Indian influences etc. o.c. p. 9-12; Id. Iets over bijzettingsgebr. enz. o.c. p. 113 e.v. Over de śrāddhaviering inde Nāgarakṛtāgama (dd. 1362).

contact onderhouden met de voorouders van de dynastie. Vrijwel alle overblijfselen van de oude Javaanse en Balische kunst verklaart Stutterheim vanuit deze dodencultus.

In het bijzonder t.a.v. de vele yoni's en liṅga's merkt Stutterheim op, dat deze stellig met de bijzetting van vorstelijke personen te maken hebben en dat deze liṅga's de eenvoudigste vorm van een śrāddha-beeld hebben uitgemaakt.¹⁾

Zeer terecht wijst Stutterheim op het algemene karakter van de dodencultus. Toch moet men niet uit het oog verliezen, dat beelden en liṅga's niet alleen posthuum voor de incorporatie van de vorst en de hoogwaardigheidsbekleders werden opgericht. In Indië, zowel als in Indochina en in India kende men ook het oprichten van beelden voor levende personen. Het onvergankelijke Ik van de vorst vereerde men reeds tijdens diens leven. Zoals men de ziel van de dode overbracht in een bloemenlichaam of in een beeld door middel van bepaalde riten, zo moeten wij wel veronderstellen, dat dit ook met de ziel van de levende heeft plaats gehad. Wij hebben ook enkele aanduidingen, dat op Java de vorsten door bepaald ritueel konden overgaan tot een hoger mystiek stadium. Verschillende beelden stellen mensen voor, die reeds tijdens hun leven de vereniging met de godheid hebben bereikt.²⁾ Ja, van het ritueel tot in de hoogste graden kunnen wij ons enige indruk vormen.³⁾ Het zou ons te ver voeren hiervan een beschrijving te geven. Ons interesseert voornamelijk de vraag, hoe men zich de verbinding van 's vorsten geest en de steen moet voorstellen. Wij menen, dat de uiteenzetting van Pott⁴⁾ ons deze voorstelling aan de hand doet. De liṅgasteen (om van andere vormen niet te spreken) moet als yantra gefungeerd hebben, waarop de vorst een afsplitsing van zijn subtiele Ik kon overbrengen. Heel plastisch stelde Jñānapriya, de opsteller van de inscriptie van Phum Dà in Cambodja, het zich voor, als hij schrijft, dat hij een liṅga oprichtte, „na hem uit de ingewanden van zijn lichaam genomen te hebben”. Deze liṅga was het ware wezen van Śiva (Śivatatvabhūtam), dat in hem woonde.⁵⁾

1. Iets over prae-Hindoeïst. bijzettingsgebr. o.c. p. 110; Oudheden op Bali' I p. 188.

2. Het beeld Djaka Dolok van Surabaia is het wijdingsbeeld van Kṛtanāgara tot Akṣobhya. Cf. Moens TBG 64 (1924) p. 521-558; Erlangga heette na een wijding bhaṭāra Guru.

3. Ir. J.L. Moens, Het Budhisme op Java en Sumatra enz. TBG 64 (1924) Vooral p. 558 e.v. over Ādityawarman. Dans op het lijkenveld.

4. P.H. Pott, Yoga en Yantra, Diss. Leiden 1946.

5. BCAI 1911 p. 45 Insc. de Phum Dà (Inventaire no. 139).

Wat moeten wij ons voorstellen van deze liṅga, die men uit het lichaam kon nemen en op de steen kon overbrengen?

Wij menen hier te maken te hebben met een handeling uit de cultus van de liṅga. De vurige energie, die men zich als śakti van Śiva in de onderbuik (mūlādhāra) voorstelde, had de vorm van een liṅga. Aan de voet van de liṅga lag de Devī gekronkeld als een slang.¹⁾ Deze vurige energie werd nu onder bepaald ceremonieel geleid tot de zetel van de godheid boven op de fontanel. Daar verenigde zich de levensenergie van de mens met Śiva. Uit deze vereniging komt levenskracht voort ten bate van de yogin.²⁾

Bij dit opvoeren uit de buikholte passeert de vurige energie nog vijf andere mystieke centra voor zij aankomt boven op het hoofd, in de sahasrārapadma, waar de vereniging van het goddelijk en het menselijk aspect van de ene godheid plaats vindt. Terecht onderscheidt Pott een tweede oefening, waarbij Devī en jīvātman (voorgesteld als yoni en liṅga) tot opstijging gewekt werden. Door middel van de prāṇapratiṣṭhā-ceremonie worden die dan buiten het lichaam gebracht en geprojecteerd in een yantra, om eindelijk geheel samen te smelten in het centrale punt van dit yantra. Deze oefeningen dragen de namen van ṣaṭcakrabheda en anuttarayoga.³⁾

Onze veronderstelling is, dat Jñānapriya zich aan een dergelijke anuttarayoga heeft gewijd, toen hij kon zeggen, dat hij de door hem opgerichte liṅga uit zijn ingewanden genomen had. Hij had daarbij zijn subtiele Ik (vurige energie) van zijn menselijke gestalte los gemaakt en overgebracht op de liṅgasteen als yantra.

In de meditatie is het van belang, dat de yantra een gelijkenis vertoont met het beeld van het eigen innerlijk wezen. Dit subtiele Ik, n.l. het als een vlam voorgestelde jīvātman, droeg inderdaad een treffende gelijkenis met de liṅgasteen. De berg-liṅga-stenen van Trawas en van Petunggrijana (Pekalōngan), het driedelige type liṅgasteen en de topliṅga van de tempel van Sélagrija kenmerkt Pott als yantra's: „Wij willen zoo in een dergelijk voorwerp een yantra zien, dat, als meest beknopte aanduiding van het stelsel der cakras, voor den yogin in hooger staat van ontwikkeling bij uitstek geschikt was om als uitgangspunt dienst te doen bij het opbouwen van het microcosmische wereldbeeld tijdens de meditatie.”⁴⁾

Ten bewijze, dat deze praktijken aan de Javaanse hoven niet vreemd

1. R. Goris, Bijdrage tot de kennis der Oud-Javaansche en Balineesche theologie. Diss. Leiden 1926, p. 118 e.v.; J. Gonda, Inleiding tot het Indische denken, 1948, p. 214.

2. Goris, o.c. p. 122.

3. Pott, o.c. p. 23.

4. Ib. p. 42.

geweest zijn, verwijzen wij naar de geschiedenis van Javaanse vorsten, die zich kenmerken door „libertijnse” opvattingen. Deze opvattingen stroken geheel met de in dit hoogste stadium (anuttarayoga) passende gedragingen van het linkerpad.

De zoeven zeer summier geschetste, mystieke betrekkingen tussen het subtiele Ik van de vorst en de liṅgasteen zullen wij moeten verstaan in zijn geheel als een eredienst voor het heil van de staat. De yoga-beoefening van deze vorst droeg niet alleen een particularistisch karakter, waarin de persoonlijke verlossing voorop stond. Wij wezen reeds op de verering van de liṅga voor het onderhouden van de relatie met de voorouders en op de betekenis van de liṅga als teken en zegel van 's vorsten rechten in de erfelijke opvolging. De bovengenoemde yoga-beoefening dienen wij te zien als een zaak van algemeen belang, waarvan de welvaart van het rijk en de vruchtbaarheid van de bodem afhing. Daartoe diende de liṅga steeds van nieuw leven voorzien te worden, diende de essentie van de vorst op de liṅga overgedragen te worden. De glorie van deze vorst, overgebracht op de liṅga, betekende versterking van het magisch centrum van de staat. De overgebrachte en in de liṅga vastgelegde essentie en glorie van de vorst bleef dan ook na de dood van de vorst in de liṅga als in zijn glorielichaam (yaśaśśarīra) standhouden. Op deze wijze werd de door de voorvaderen verzamelde glorie (yaśas) bewaard, telkens opnieuw opgewekt en aan het nageslacht doorgegeven.¹⁾ 's Vorsten verering van de liṅga bestond dus in het tot nieuw leven wekken van deze glorie, die zich sinds de voorvaderen verzameld heeft in het stenen vererings-object. Ter vermeerdering en opwekking daarvan diende zijn yoga-oefening. Ook de mystieke observanties van de verschillende groepen van geestelijken moeten niet alleen vruchten voor hun individueel heil afgeworpen hebben, maar ook bijgedragen hebben tot de versterking van het yaśaśśarīra (i.c. de liṅga) van de vorst. Dit woord yaśas bespreekt Coedès in verband met een ander woord, dat wij in Indonesië uit de oorkonden kennen, n.l. dharma. De inhoud, die Vogel aan dit woord gaf²⁾, wordt bevestigd door de vondsten in Indonesië en Cambodja.³⁾ Het kan van de betekenis „godsdienstige plicht” overglijden naar godsdienst, object van verering, vrome fundatie, tempel en stichting voor de bijzetting van de vorst. Deze dharma nu, zowel in de meer abstracte zin, als in de zeer

1. G. Coedès, *La destination funéraire o.c.*, p.341; P.Mus, *La tombe vivante, etc. o.c.* p. 119.

2. J.Ph. Vogel, *Sanskrit Kīrti*, Bijdr. LIX, 1906, p.344-348; J.L. Moens, *Hindu-Javaansche portretbeelden*, TBG 58 (1919) p.502, n. 2

3. Coedès, *o.c.* p. 324 e.v.

concrete vorm van het liṅgabeeld zal de vorst moeten onderhouden. De essenties der afgestorvenen zijn ten zeerste gebaat bij het onderhoud en het tot nieuw leven brengen van de stenen belichaming van hun yaśas en dharma. De verwaarlozing van deze dienst is het ergste, dat iemand van zijn nageslacht te vrezen heeft in het leven na de dood. Vandaar dat de vorsten van Cambodja in hun inscripties hun nazaten smeken om toch vooral aan het onderhoud van de door hen nagelaten yaśas en dharma te denken.

De dienst rondom deze stenen belichaming van de essenties (dharma en yaśas) der vorstelijke voorouders was tevens dienst aan de godheid. De genoemde essenties waren immers in deze steen tot de nauwste eenheid gekomen met Śiva. Was deze steen niet de phallus van Śiva zelve, diens meest vurige orgaan, waarvan de Indische legende ¹⁾ verhaalt, dat hij door een brahmanenvloek was afgevallen, maar daarna op de aarde weer was opgericht om tot object van verering te dienen. ²⁾

Hoe reëel Śiva in al zijn macht aan deze liṅgasteen verbonden wordt gedacht, bewijst wel de frequentie, waarmee de liṅgodbhavamūrti-legende in Cambodja en op Java is uitgebeeld. ³⁾ Eens stonden Brahmā en Viṣṇu bij een liṅga. Zij waren het niet eens over de vraag, wie de oppermacht bezat. Toen rees plots een reusachtige vuurzuil tussen hen op. Teneinde de afmeting daarvan te leren kennen, vloog Brahmā als gans naar de top en Viṣṇu groef als everzwijn naar de basis, maar het was alles tevergeefs. Zo onmetelijk was deze zuil. Verslagen vereerden zij toen de liṅga. Deze opende zich en Śiva kwam daaruit te voorschijn.

Uitbeelding en verering in steen en in geschrifte van deze goddelijke liṅga was tegelijkertijd een dienst tot herlevendiging van de essenties der dynastieke voorouders en daarom tot heil van de vorst en van de staat in het algemeen.

Voor ons doel is het belangrijk in deze liṅgacultus een nauwe mystieke verbinding aangetroffen te hebben tussen het subtiele Ik en de liṅga. De uitbeelding van het innerlijkste wezen van de mens als de liṅga of de phallus blijkt n.l. de eeuwen door stand gehouden te hebben. De mystiek van later tijden is voortgegaan,

1. Bosch. Het lingga-heiligdom, o.c. p. 238 e.v.

2. De zuil van Dong Du'o'ong brengt deze legende in verband met de stichting van de dynastie in Campa. Bosch Ib. p. 233.

3. F.D.K.Bosch, Notes archéologiques II BEFEO XXXI p. 491-496; p. Mus, Cultes indiens etc. o.c. p. 403; F.D.K.Bosch, De Gouden Kiem, p. 197 en Pl. 38 d, 57 d. In de literatuur: A.Teeuw, Bhomakāwya, Diss. Utrecht 1946, p. 45; J.L.Swellengrebel, Korawāśrama, Diss. Leiden 1936 p. 33.

tot heil van de staat en van het individu, deze essentie van het eigen- en voorvaderlijk innerlijk te zoeken en hetzelfde tot vereniging met de godheid te brengen. Dezelfde concepties van de godheid en het innerlijk wezen leven voort. De *liṅga* in de *mūlādhārācakra* komt o.i. overeen met de uitbeelding van de *pramāṇa* in de *Déwarutji*. Bima ziet zijn levensbeginsel in zichtbare vorm als een ivoren popje, zo groot als een bijenlarve.¹⁾ Deze *pramāṇa* kan in zijn meest goddelijke manifestatie opnieuw de gedaante van de vuurzuil uit de *liṅgodbhavamūrti*-legende aannemen. Pigeaud maakte de veronderstelling, dat de *liṅgodbhavamūrti*-legende nog zou voortleven in de Nieuw-Javaanse bewerking van de *Arjunawiwāha* (*Mintaraga*). De mystieke en cultische bedoeling komt daarin ontegenzeggelijk tot uiting.²⁾

Vraagt men, hoe het toch komt, dat men aan het allerhoogste en allerinnerlijkste zulk een onpersoonlijke gestalte als de *liṅga* heeft toegekend, dan doen wij goed met Paul Mus³⁾ de verklaring te zoeken in een prae-Hinduïstische bodemcultus, die over geheel Zuid-Azië de basis is geweest, waarop latere opvattingen omtrent de godheid geplant zijn.

In een ruwe steen zag men een concentratie van de energieën van de bodem, die de vruchtbaarheid bewerken en dus beschikken over het wel en wee van de akker, het vee en de mens. Daarom bracht men deze met energie geladen steen verering. Daartoe moest deze een bezielde wezen worden, dat kon horen en zien. Men gaf de steen oren en ogen, door bij die steen een levend wezen te slachten of de as van een stamvader daarbij te deponeren. Een nauwe relatie tussen de bodemgod en de voorouder ontstond. Duidelijke reminiscenties ziet Paul Mus in het vooroudertablet in China. In sommige streken merkt men bij tijden deze tabletten nog met bloed op de plaatsen, waar men ogen en oren denkt te vinden. Het voorwerp kan dan weer horen en zien. In Campa wijst hij de kuts (grafmonumenten) aan en in India de dorpsstenen als overblijfselen van de chthonische eredienst. Voor Java zouden wij kunnen wijzen op de grafpaal (*maésan*, *tetengger*). Het voortleven van het oude gebruik van het besprenkelen van de steen om regen te verwekken, ziet Paul Mus in het besprenkelen van de *liṅga*.

Grote nadruk legt Paul Mus op de betekenis van deze steenverering voor het regelen van de verdeling der gronden. In de steen

1. Prijohoetoma, Nawaruci. Diss. Utrecht 1934 p. 116, 172 e.v.
R.Ng.Foerbatjaraka, *Déwa-roetji*. Djawa XX (1940) p. 26.

2. Th.G.Th. Pigeaud, Javaansche wichelarij en klassificatie. Feestbundel v.h. Kon. Bataviaasch Genootschap v.Kunsten enz. 1929 II 283.

3. P.Mus, *Cultes indiens etc.* o.c.; Id. *Barabudur*, o.c. passim.

vereerde een bepaalde gemeenschap de beschermer van hun bepaald gebied. Tegenover de naburen konden zij wijzen op de als het ware contractuële band, die de stamvader had met de bodemgod (de steen). De eigen god-steen was het goddelijk teken en zegel van hun eigendomsrecht op de bodem. Daarmede waren de grenzen vastgesteld en de grondslag gelegd voor een ordelijke samenleving. Deze sterke gebondenheid aan de bodem heeft de god-steen-cultus een grote taaiheid verleend door alle modulaties onder invloed van de Arische cultuur heen. De god-steen was niet gebonden aan zijn persoonlijke vorm. Men kon zich immers ook de amorphe bodemgod voorstellen in het beeld van de voorouder, of gemanifesteerd in de leider. Maar via deze menselijke uitbeelding richtte men zich toch weer tot de bodem met het doel deze op magische wijze in bezit te nemen. De Śiva in de liṅgacultus blijkt ook, zo spreekt Paul Mus, niet de universele godheid te zijn, maar een godheid, zowel in India, als in Campa en op Java, met duidelijk chthonische affiniteiten. In de vorstelijke liṅgacultus worden wij telkens herinnerd aan de godheid van de bodem. Worden de vorstelijke personen in deze cultus met Śiva of met Prajñāpāramitā geïdentificeerd, dan zijn zij dat toch nooit in de absolute zin. Zij zijn geïdentificeerd met de godheden van die speciale tempel.

Zeer terecht merkt Paul Mus op, dat het juist dit chthonisch element geweest is, waardoor het Indische Śivaïsme toegang vond tot het grotere Azië. Deze gemeenschappelijke basis was immers de oorzaak, dat het verre Oosten voorbereid was om het Śivaïsme te ontvangen, want dit, gezien haar wezen en oorsprong, moest daar wel de indruk wekken, dat het alleen maar een betere uitdrukkingsvorm was voor de eigen ideeën.

In het voorafgaande vonden wij reeds voldoende verklaringsmogelijkheden van het eigenaardige zinspelen in de Suluk Gaṭolotjo op de phallus, als er sprake is van het geestelijk principe budi.¹⁾ Budi kan n.l. zowel geslachtsorgaan als levensbeginsel („ziel”) betekenen in deze suluk. De phallische verschijning van Gaṭolotjo zelf zou dan op zijn identificatie met dit geestelijk beginsel kunnen duiden. Vanuit het chthonisch aspect van de liṅga verstaan wij nu ook beter Gaṭolotjo's accentueren van het nationale en zijn afkeer van al wat uit het buitenland is.

Ten einde de continuïteit van de liṅgacultus in de Javaanse mystiek nog meer aannemelijk te maken, zien wij eerst nog welke argumenten ons zouden kunnen dienen in de nabloei van de Hindu-Javaanse literatuur van de vijftiende en zestiende eeuw.

1. XI: 65; XI: 15 d en 16 b; X: 3 d.

De Tantu Panggelaran en de Korawāsrama ¹⁾ geven beide een beschrijving van de wereldberg (Mahāmeru), die ons op sommige plaatsen tevens aan een tempel doet denken.

De Korawāsrama beschrijft ons de Mahāmeru als een groot lichaam, waarvan de vorst de top is, de zon en de maan de ogen, de Brahmanen en de ksatriya's de nek, de waiśya's het middel en de śūdra's de benen zijn. In zich omvat hij alle rijkdommen, alle levensmiddelen, de levenssappen en het dodelijk gif. ²⁾ Hij is middelpunt van verering voor goden en mensen. ³⁾ Hij is het middelpunt van Java en door goden en daitya's uit Jambudwīpa overgebracht. ⁴⁾ Hij is de lotuszetel, die Śiva gebruikt bij het beoefenen van concentratie en meditatie. ⁵⁾ De liṅga vinden wij op de top. ⁶⁾ In Cod. 5056 wordt van bhaṭāra Guru (d.i. lokaal aspect van Śiva) gezegd: „Hij is beneden en boven, want hij strekt tot toppunt (van de maṇḍala organisatie), of men beschouwt hem als top (van de maṇḍala-organisatie), men bevestigde hem op de Mahāmeru als top-liṅga. ⁷⁾ Śiva en de vorst vormen samen een eenheid op de juwelen top van de gouden Mahāmeru. ⁸⁾ Deze opvattingen komen ons nu, na onze uiteenzetting omtrent de liṅgacultus, als zeer verwant voor. Rechtstreeks op berg-tempel wijzen de volgende gegevens.

De Mahāmeru heeft volgens de Tantu vier poorten. Voor de Westpoort houden Kāla en Anukāla de wacht ter bescherming van Śiva's afsplitsing Dharmarāja. Gaṇa, Agaṣṭi en Gaurī bewaken resp. de Oost- Zuid- en de Noordpoort. Dezelfde Dharmarāja wordt tegelijkertijd de liṅga van het liṅgaheiligdom genoemd. Deze liṅga is daar eigenhandig door Śiva in de lotuszetel van de maṇḍala Kukub neergezet, geconsacreerd en gesteld tot afbakening van de vrijheden en geloften enz. ⁹⁾ De gelijkenis met de tjaṇḍi is onmiskenbaar.

Een tweede vergelijking en identificatie van de Mahāmeru met een heiligdom schijnt te liggen in het verhaal van de cverbrenging van de top van de Mahāmeru uit Jambudwīpa naar Java. De Korawāsrama brengt in dit verhaal de berg heel nauw in verband met een heiligdom, n.l. de arcā caṇḍani. De Tantu brengt de arcā Haricandana

1. Th.G.Th.Pigeaud, De Tantu Panggelaran. Diss. Leiden 1924; Swellengrebel, o.c.

2. Swellengrebel, o.c. p. 62 en 64.

3. Ib. p. 60 en 62.

4. Ib. p. 66 en 68; Pigeaud, Tantu o.c. p. 57 en 63 e.v.

5. Ib. p. 60:28 e.v.; 56: 5.

6. Ib. p. 192:30; Pigeaud, o.c. p. 101 en 102.

7. Geciteerd in Pigeaud, o.c. p.33; Cf. Swellengrebel, o.c. 46: 26.

8. Swellengrebel, o.c. p. 64: 6, 14 en 18.

9. Pigeaud, o.c. p. 96, 97, 99, 95.

(waarschijnlijk dezelfde als arcā caṇḍani) in verband met de overbrenging van een gouden Viṣṇubeeld naar Java. In beide gevallen is degene, die een heiligdom overbrengt, een verschijningsvorm van Śiva.¹⁾

Een merkwaardige identificatie van de bergtop en de liṅga menen wij te mogen zien in het verhaal van de splijting van de bergtop, waaruit Dharmarāja te voorschijn komt, nadat hem geweld is aangedaan.²⁾ Daarmede te vergelijken is het verhaal van de splijting van de arcā (Hari-)caṇḍani, toen de verschijningsvorm van Śiva geweld werd aangedaan. In overeenstemming met het verhaal van Viṣṇu als narasiṃhamūrti, waarin Viṣṇu uit een zuil te voorschijn komt om zijn vereerder Prahlāda te hulp te snellen, splijt in beide beschrijvingen van de Tantu en de Korawāśrama de arcā caṇḍani (de liṅgazuil), waaruit Śiva te voorschijn komt, als zijn gelijke (Pal-yat of Barang) geweld wordt aangedaan. Bosch vermeldt een Zuid-Indisch reliëf-tafereel, waarop in beeld wordt gebracht „hoe de jeugdige Mārkaṇḍeya, aan wie voorspeld was, dat hij vóór zijn 16e jaar zou moeten sterven, op het ogenblik dat hij door de God des Doods wordt aangevallen, zijn toevlucht zoekt bij een Śiva-liṅga en deze met beide armen omhelst, waarop de oppergod uit de liṅga te voorschijn komt en de gedaante van Kālaharamūrti aannemend den doodsgod Kāla ter neder velt.”³⁾ Wij zouden dus in de verhalen van de Tantu en de Korawāśrama betreffende het splijten van de Mahāmeru en de arcā (Hari-)caṇḍani, op zeer verwante trekken kunnen wijzen. In ieder geval zouden wij het te voorschijn komen van Dharmarāja uit de bergtop willen verklaren als een te voorschijn komen van Śiva's gelijke (of afsplitsing) uit de liṅga.

Wij trachten nu in de Tantu de relatie van het vorstelijk ego met de liṅga (als drager van het erfelijk koningschap) aan te tonen. Wij zagen in Cambodja en Campa de verbinding Śiva-liṅga-vorst en wij menen redenen te hebben, ook hier de vorst in het verband met de geschiedenis van het heiligdom Kukub te vinden.

Dharmarāja is volgens de Tantu een yogaschepping en een incarnatie van bhaṭāra Guru, diens evenbeeld in ascesebeoefening en een afsplitsing van diens goddelijke wijsheid. Onkundig van de verwantschap van Dharmarāja met bhaṭāra Guru wantrouwen de Drie Goden (Īśwara, Brahmā en Viṣṇu) de bedoelingen van Dharmarāja's ascese. Zij pogen hem uit de weg te ruimen. Tevergeefs. Dit misverstand brengt mede, dat ook Heer Guru gedwongen wordt tegen zijn eigen schepping en incarnatie op te treden, het leven uit zijn lichaam

1. Pigeaud, o.c. p. 63 e.v., p. 115; Swellengrebel, o.c. p. 66 e.v.

2. Ib. p. 97.

3. Bosch, De Gouden Kiem, p. 196 en plaat 57 e.

te trekken en hem boven op de top van de Mahāmeru te laten begraven. Deze plek verkrijgt daardoor een buitengewone heiligheid. Als liṅgaheiligdom wordt deze plaats de afbakening van de vrijheden en de geloften der wiku's. Tempel en graf worden dan bewaakt op de reeds hierboven beschreven wijze door Kāla, Anukāla, Gaṇa, Agastī en Gaurī. Dan splitst plots de top van de Mahāmeru en Dharmarāja treedt te voorschijn. Verschrikt door de omineuze verschijnselen in de natuur, komt Heer Guru op de top toe. Hij ziet daar de uit de kloof van de berg te voorschijn gekomen Dharmarāja, die hem in uiterlijk (drieogig en vierarmig) nu gelijk is. Heer Guru neemt hem dan op zijn schoot en brengt hem naar de maṇḍala Kukub, laat hem daar plaats nemen op 't lotusjuweel en overgiet hem daarna met tattwāmṛta-wijwater. Dan volgt de consecratie, de naamgeving en de ordening. Zijn opdracht blijkt te bestaan in het weldoen in de wereld (Pigeaud) of, zoals wij menen, in het toezicht uitoefenen (er achterheen zitten) in de wereld. Zijn taak is bovendien de zorg voor de tempelgrond en in het algemeen de bescherming van de wereld. Zijn ordeteken zijn: payung, oorringen en kalambi. Hij vervangt Heer Guru als dewaguru van de maṇḍala Kukub. Dan volgt er nog een aanbeveling aan het nageslacht: „Wanneer er een ṛṣi is, jong, zonder vader en zonder moeder, zonder familie en zonder verwanten, die tapas verricht in zijn jeugd, en die te voorschijn komt uit een spleet van de Mahāmeru, neemt hem dan om te dienen tot lingga van de Mahāmeru, en te zĳtelen in de maṇḍala Kukub, hij is de ṛṣi uit Dharmma's geslacht”.

Wie is nu deze Dharmarāja?

De Korawāśrama spreekt meerdere malen over hem. Swellengrebel wijst er op „dat met Dharmarāja zowel Yama als Buddha kan worden bedoeld. Soms is het duidelijk een naam van Yama, Yudhiṣṭhira's vader”. Verder wijst hij er op, dat er soms verwarring van de namen schijnt te hebben plaats gehad.¹⁾

Wij menen, dat hier drie namen één en hetzelfde wezen aanduiden. Dharmarāja, Yama, Buddha (en o.i. ook Mahādewa) scharen zich om Trikālajña en vormen tesamen een viervijfgroep. De naam Dharmarāja (een aspect van deze eenheid) kent de Korawāśrama ook toe aan Pāṇḍu, de vader der Pāṇḍawa's. Daarin menen wij de tendens te herkennen, de vorst en de stamvader van de dynastie te identificeren met de godheid. De Javaanse vorsten stammen, evenals nog in de Nieuw-Javaanse literatuur²⁾ te lezen valt, af van Pāṇḍu. Deze heet in de Korawāśrama: „mahārāja Pāṇḍu, sang lumakwatapa, sang

1. Swellengrebel, o.c. p. 188, 190, 292.

2. Cf. slot van de lakon Abiasa. Uitg. H.C. Humme, p. 70; lakon Pandu papa in J. Kats, Het Javaansche tooneel, p. 262.

lumah ing Śataśyngga Pretādhipa, sang hyang Dharmarāja".¹⁾

Deze traditie om het vorstengeslacht te identificeren met het geslacht van Dharmma, of van Dharmarāja (Pāṇḍu), blijkt ook in Campa bekend te zijn geweest. De oorkonde van Dong Du'o'ng van 875 meldt, dat vorst Jaya Indrawarman een nakomeling was van Dharmarāja, de zoon van Uroja, de zoon van Śiva. Ook op Sumatra beriep Āditya-warman in 1356 zich op zijn afstamming van Dharmarāja. Hij noemde zich Dharmarājakulatilaka. In 1350 noemde de vorst van Sukhodaya zich Dharmarāja II. De hoofdstad van Ligor heet in die dagen Dharmarājānāgara, terwijl in 1230 de vorst daar de titel Sridharmmarāja droeg.²⁾

Onze indruk is, dat de auteurs van de Tantu en de Korawāśrama geenszins de namen hebben verward, maar zich aan de traditie hielden, die de stamvader van Java's vorstengeslacht identificeerde met de vader der Pāṇḍawa's. Het was hun bekend, dat deze grote vorst uit de oertijd zich door zijn grote ascese vereenzelvigd had met de hoogste godheid.

Ook de archeologische situatie in Cambodja pleit voor deze traditie en verering van de stamvader van het vorstenhuis Dharmarāja. In Cambodja moeten vele bijzettingssheiligdommen aan Dharmarāja gewijd zijn geweest. In de inscriptie van Prè Rup is sprake van een gift van 13.500 dorpen aan Dharmarāja. „Die waren aangewezen door de vorst voor het onderhoud van 20.400 godheden in goud, zilver, brons en steen, inclusief Yama en Kāla, omgeslagen over alle provincies.”³⁾ Nilakanta Sastri (Madras University) schreef hierover aan Coedès⁴⁾ o.a.: „then could you not reasonably infer the funeral nature of the temples and donations to them, seeing that Yama (Dharmarāja) holds the chief place in them?” Coedès besluit hieruit dan „dat Yama Dharmarāja hier tegelijkertijd is de koning van de Wet, de rechter in de hellen en de souvereine Heer der vrome stichtingen bestemd voor de dodenverzorging, de Heer, tot wie men zijn smekingen richt, zoals Śāvitṛī dat deed”. Maar onmiddellijk laat hij daarop volgen: „En dehors d'images en bas-reliefs, on n'a pas signalé jusqu'ici de représentation plastique de Yama ou de Kāla au Cambodge. Je crois cependant qu'il en existe un certain nombre.”

Wij achten dit ontbreken van een groot aantal Yama-beelden in Cambodja (en evenzo op Java) toch wel zeer betekenisvol en een

1. Swellengrebel, o.c. p. 8: 5 e.v.

2. Bosch, Het Lingga-Heiligdom enz. TBG 64 p. 234; N.J.Krom, Hindoe-Javaansche Geschiedenis (1931) p. 413, 418, 335, 337, 418.

3. Coedès, La destination etc. o.c. p. 337.

4. Ib. p. 338.

aanwijzing, dat de oplossing in een heel andere richting gezocht moet worden. Nemen wij de identificatie van de bijgezette vorsten met Dharmarāja aan en deze weer (in dit Śivaïetisch verband) op zijn beurt als verschijningsvorm van Śiva zelf, dan zou het ons niet verwonderen, als wij in vele afbeeldingen van Śiva en in de liṅga's Dharmarāja moeten herkennen. Zoals deze vourouder-vorst heer over het dodenrijk is, zo is de onder zijn naam bijgezette nazaat van Pāṇḍu-Dharmarāja het nu ook.

De inscriptie van Prè Rup schijnt onze oplossing te bevestigen. Ten eerste herinnere men zich, dat dit tempel-bijzettingsmonument de liṅga Rājendrabhadreśvara, de liṅga van vorst Rājendravarman bevatte als hoogste object van verering.¹⁾ Ten tweede wijzen wij op de mogelijkheid uit een vers van deze inscriptie²⁾ over het voorbeeld van Sāvitṛī, die op Yama toegetreden is om haar man Satyavat weer tot het leven terug te roepen, de bedoeling van Rājendravarman te lezen, dat zijn nageslacht voor hem in zou treden bij Yama met evenveel trouw als Sāvitṛī. Zoals Sāvitṛī op Yama toetrad, zo moeten ook zij op Yama toetreden (yamābhyupetā), d.w.z. op Yama Dharmarāja, die onder het aspect van de liṅga opgesteld stond op de centrale plaats in het heiligdom.

Deze traditie van de bijzetting der vorsten als Dharmarāja onder het aspect van de liṅga, wordt ons door de Tantu bevestigd. Voor de archeologie kan dit een oplossing betekenen van het raadsel, waarom er in Cambodja en op Java zo moeilijk afbeeldingen van Yama als Dharmarāja gevonden worden.³⁾

De Tantu bewijst voor Java een analoge verhouding God-vorst-priester, als door Bosch werd beschreven op grond van de verhoudingen in Cambodja.⁴⁾ Voordat Heer Guru door yoga Dharmarāja voortbracht, verwekte hij eerst Agastya. De priester is dus de oudste. Als tempelpoort-bewaker aan de Zuidzijde vinden wij Agastya opnieuw in de Tantu in cultisch verband met de liṅga en de vorstelijke stamvader Dharmarāja.

In de Buddhistische secten heeft men zonder bezwaar Dharmarāja in het centrum der verering kunnen plaatsen. In Dharmarāja waren immers Gautama Buddha en de vorstelijke stamvader één geworden.

1. Ib.

2. Ib. p. 325. Het vers luidt: Yamābhyupetā niyamābhirāmā
rāmeva sā satyavataḥ priyāstu
dattāndhadṛṣṭir ddadhatī dhṛtir vvo
yaśaśśarīra mama dharmmajīvam.

3. W.F. Stutterheim, De goewa Pasir bij Toeloeng Agoeng. TBG 73 (1933) p. 463 handelt over een Yamabeeld.

4. Bosch, o.c. TBG 64 p. 263 e.v.

Śivaïeten en Buddhisten kenden beide aan deze Dharmarāja de centrale plaats toe in de eredienst. Wel vereerden zij twee verschillende aspecten van Dharmarāja, doch in wezen waren Śiva en Buddha broeders geworden door beider band met 's vorsten voorvader. Hierin ligt de verklaring van die eigenaardige eenheid, die de Buddhisten met de Śivaïeten in het staatsverband bewaard hebben.

Van een cultisch optreden van de vorst zelf spreekt waarschijnlijk de Tantu. Wij menen in het reeds boven weergegeven gedeelte uit de Tantu te mogen lezen, dat men elke jonge vorst een wijding heeft laten ondergaan, waardoor hij zich geheel met Dharmarāja onder het aspect van de līṅga moest leren identificeren. De aanduidingen, die de Tantu geeft omtrent de aard van deze ceremonie, zijn al zeer spaarzaam. Misschien mogen wij uit dit weinige toch wel opmaken, dat de jonge vorst zich in een kluizenarij (in de maṇḍala Kukub) moest terugtrekken om te worden volgens het protocol: een jonge ṛṣi, die geen verwanten heeft, tapas verricht in zijn jeugd en die te voorschijn komt uit een spleet van de Mahāmeru. In alle opzichten moest hij zich geheel leren vereenzelvigen met Dharmarāja, in verregaande ascese, ja, in diens dood en opstanding. Een zekere imitatie van de ervaringen van Dharmarāja was nodig om hem geschikt te maken de līṅga van de Mahāmeru te worden, evenals Dharmarāja dat was.

Zijn hier ook aanduidingen te vinden van het uitoefenen van yoga in deze dienst van de Dharmarāja-līṅga? Betekende deze oefening in vereenzelviging met Dharmarāja niet, dat de jonge vorst naar de éénwording met een godheid moest streven? Wijst dan zijn terugtrekken uit de samenleving, zijn tapas en zijn imitatie van Dharmarāja's dood op een yoga-oefening? Wijst niet het uittrekken van Dharmarāja's levensbeginsel en het daarna overbrengen op de juwelen-lotuszetel op een prāṇapratiṣṭhā-ceremonie? Wij kunnen het slechts vermoeden. Over het te voorschijn komen uit een spleet van de Mahāmeru spraken wij reeds eerder. De top van deze berg bleek identiek te zijn met de līṅga. Hoe de jonge vorst in navolging van de stamvader van zijn geslacht uit de līṅga te voorschijn kan zijn getreden, weten wij niet. De bedoeling was echter duidelijk. Het subtiele Ik, de bijzondere kwaliteit van het erfelijk koningschap van de jonge vorst moest ontleend worden aan de līṅga.

Dat met de līṅga mystiek bedreven is in de eeuw van de Korawāśrama zouden wij uit het geschrift zelf kunnen opmaken. Wij menen, dat het verband, waarin in de Korawāśrama de līṅgodbhavamūrti-legende verteld wordt, er op wijst, dat deze legende in mystieke zin begrepen mag worden. Als summum van mystieke ervaring schouwt de mysticus (bladz. 50 somt verschillende typen van mystici op) een innerlijke openbaring van Śiva. Als in de līṅgodbhavamūrti-legende schouwt hij Śiva als een verticaal staande onmetelijke

lichtzuil, om welks kern (als een juwelen kruik, zo groot als een menselijk lichaam) in het horizontale vlak vier gekleurde lichten staan, de lichten n.l. van Guru, Agni, Mahādewa en Viṣṇu. De kern is Paramaśiva en de onmetelijke, schitterende zuil is Taya. Nogmaals wijzen wij op de Déwarutji en de verwante geschriften, die nog bijzonder sterk de Javaanse mystiek beheersen en in uitbeelding van het innerlijk en de pramāṇa voortzetting zijn van deze, met de liṅgodbhavamūrti-legende gegeven, voorstelling van de godheid.

Hoezeer de Javanen hun voorstelling van het innerlijk met de Moslimse hebben geassocieerd, wordt ons duidelijk uit een voorbeeld, dat Schrieke aan het artikel van Bosch over het lingga-heiligdom van Dinaja¹⁾ heeft toegevoegd. Een zekere assimilatie van het, als vurige liṅga gedachte, subtiele Ik van de vorst met het in de Islam bekende profetenlicht, dat van Adam op Muhammad was overgegaan, de nūr nubuwat (op Java: nurbuwat), is duidelijk merkbaar in het volgende. De Babad Tanah Djawi vertelt, dat Mangkurat II na de vergiftiging van zijn vader in de moskee van Banjumas een droom had. Daarin zag hij de tjahja nurbuwat in hem neerdalen. Hij besluit zich tot vorst te laten uitroepen. „Het kwam hem voor, alsof hij Java reeds in zijn hand had". Zijn verwanten herkenden hem eerst niet. „Vroeger zag hij bleek, nu ziet hij er fris en indrukwekkend uit". Na de dood van deze vorst, gaat zijn broeder Pangéran Puger met enige anderen naar diens lijk en daar ziet alleen hij hoe 's vorsten mannelijk lid in erectie kwam en er aan de top lichtende punten²⁾ ter grootte van peperkorrels waren. Hij zuigt dan vlug die glans op. Daarna houdt de erectie op. „Het was Gods raadsbesluit, dat het Pangéran Puger zou zijn, die zou opvolgen".

1. Bosch, o.c. TBG 64 p. 286.

2. Babad Tanah Djawi (Olthof ed.) p. 260. De vertaling van Olthof vertaald op p. 268 minder juist met „een lichtend punt". Wij verwachten op grond van archeologische vondsten meerdere lichtende punten. Merkwaardig is voorts de uitbeelding van het profetenlicht in deze Babad. Deze bestaat uit zeven manen. Bovendien vertoont de nurbuwat zich in de gedaante van een kind, zo groot als het handvat van een kris. Waarschijnlijk zijn, naar analogie van de oude voorstelling van de pramāṇa, de zeven manen in de formatie van vier om een vijfde als centrum geschaard. De twee andere manen staan dan in het nadir en het zenith. Dit popje is eveneens een vorm van de pramāṇa. Het profetenlicht heeft hier de functie gekregen van het goddelijk recht op het erfelijk koningschap. In de plaats van Dharma-rāja (Śiva-Buddha) is nu Muhammad getreden. Nu deelt de laatste de rechten op de troonsopvolging uit.

Hoe sterk het heilige vuur (śakti) van het menselijk innerlijk, de vorstelijke rechten van opvolging op de troon enz. hier samenhangen met de voorstelling van het membrum virile (in een tijd toen elke gedachten aan een liṅgacultus verdwenen was), blijkt uit dit voorbeeld. Stutterheim vond op Bali een Bhīmabeeld, waarbij het membrum virile getoond wordt met aan de glans peneris twee ronde kogels en in de nabijheid een manshoge phallus met drie kogels. Op Java zijn het de beide liṅga's van Sukuh en Tjeṭa, die een zelfde beeld leveren. Het eerst genoemde beeld staat in een reuke van grote heiligheid.

De lakon Abiāsa bewaarde nog allerlei trekken van de in de liṅgacultus gehuldigde betrekkingen tussen de liṅga en de vorst. Als Abiāsa eindelijk na veel strijd het koningschap van Heer Guru zal ontvangen, zegt Guru tot Semar: „Wijđ al uw zorgen aan Abiāsa en verlaat hem niet, noch zijn kinderen en kleinkinderen.”

Semar: „Ja Guru! Met uw zegen hoop ik mijn plicht te doen.”

Narada: „Maar zeg eens, Guru! Abiāsa heeft nimmer moedermelk geproefd. Hij heeft dus geen zaad voor zijn nakomelingschap.”

Guru: „Dat is waar ook, Narada! Ik had dat vergeten; hoe moet dat nu?” Narada: „Wel Guru, geef hem maar wat semen; maar 't moet van Uzelf zijn.” Toen schudde Guru eens snel heen en weer, het vocht vloeide uit. Men deed het in de juweel-doos (Tjupu manik) en gaf die aan Abiāsa, die het opnam en het dronk. Hemel en aarde geven daardoor hun bijval te kennen door hoorbare uiting van de woorden: „Nu is het beslist, dat de nakomelingen van Abiāsa, de vorsten zijn van Java!”

Samenvattende komen wij tot de conclusie, dat Java vóór de godsdienstovergang opvattingen en gebruiken gekend heeft, die passen in het geheel van een liṅgacultus. Men verbond daarin aan de liṅga de persoon van de legendarische stamvader van het vorstenhuis, de spil en steun van Java's godsdienstige en sociale orde. Doch niet alleen de gedachte aan Java's vorstelijke beschermheilige, maar ook de associatie met het innerlijkste wezen van de levende en de gestorven vorst en van het innerlijke wezen van de mens in het algemeen, was in de liṅga uitgedrukt. Ondanks het wegvallen van de cultus van de liṅgasteen na de godsdienstovergang bleef men de stichter van Java's godsdienstige en sociale orde in een phallisch wezen uitbeelden. De gedachte van de Volmaakte Mens (Insān kāmīl), verbond men aan deze legendarische, phallische figuur. Ook de voorstelling van het innerlijkste wezen van de mens, als belichaamd in de phallus, handhaafde zich.

III. DE PLAATS VAN DE PHALLUS IN DE ISLAMMYSTIEK VAN JAVA

Met het besprokene t.a.v. de betekenis van de *liṅga* in de cultus op het oude Java voor ogen, zal het ons niet verwonderen, deze terug te vinden in de vrijzinnige leringen van een bepaalde groep mystici op het nieuwe Java. De groep mystici valt moeilijk nader te bepalen dan Kraemer ¹⁾ al tastende doet naar aanleiding van de drie geschriften Primbon Purwardja, Niti Mani en Serat Wirid. In tegenstelling tot andere suluks en de Tjentini neemt hij in deze geschriften een poging waar tot een systematische mystische opvatting en verklaring. Deze geschriften blijken product te zijn van het Midden Javaanse milieu. Zij grijpen terug op werk van Rangga Warsita. De auteurs zoekt hij in de kringen in of om de kraton. Hij wijst op een sterk syncretisme van het Javaanse, Hinduse en Moslimse in deze geschriften.

Dertig bladzijden ²⁾ wijdt Kraemer aan de Serat Wirid ³⁾. Voor een diepergaande bespreking van dit geschrift verwijzen wij naar zijn studie. Wij vestigen onze aandacht op een onderdeel van de Serat Wirid ⁴⁾, namelijk op de leer der drie heiligdommen Gods, die in het menselijk lichaam worden gelocaliseerd. In het bijzonder letten wij op de plaats, die de phallus daar inneemt.

De leer der drie heiligdommen vindt men midden in een uiteenzetting omtrent de zelfmanifestatie Gods in zeven stadia. Na de bespreking van deze manifestatie in de absolute sfeer van God (drie stadia onderscheidt men daarin), komt de Serat Wirid tot een beschrijving van deze manifestatie van Gods wezen in de phaenomenale wereld. Hier ontstaat de mens. Nog niet in zijn aardse, stoffelijke vorm, maar als prototype neemt hij, zij het nog in principe, de samenstellende delen van het menselijk wezen aan. Ook deze zelfmanifestatie Gods in de phaenomenale wereld kent drie stadia. Via drie boven elkaar gelegen heiligdommen of baits daalt het uit God getreden beginsel neer. In de oertijd daalde God zo

1. H. Kraemer, Een Javaansche Primbon uit de 16e eeuw. Diss. Leiden 1921, p. 68.

2. Ib. p. 80-109.

3. Ranggawarsita, Serat Wirit. Uitg. van de administratie „Djawikanda“, 3e druk 1913 bij Albert Rusche & Co, Surakarta.

4. Ib. p. 30-37; 46-56; 87-97. Cf. Kraemer, o.c. p. 97-108.

neer in het lichaam van Adam. Zijn eerste heiligdom schiep Hij zich in het hoofd van Adam. Verder neerdalende schiep hij zich heiligdommen in het hart en in het scrotum van Adam. Tenslotte komt het goddelijk beginsel, als kern van het semen, in de schoot van Eva. Zo ontstaat in het zevende stadium tenslotte de mens, in wie God zich manifesteert. Zo herhaalt het oergebeuren zich ook bij de geboorte van elk nieuw mens.

Een zekere overeenkomst met dergelijke mystieke uiteenzettingen in de Arabische en Sumatraanse literatuur is hier in de Serat Wirid nog bewaard gebleven. De drie heiligdommen boven elkaar herinneren ons aan de 'ālam 'arwāh, de 'ālam mithāl en de 'ālam 'adjsām. De nadere uitwerking, die deze drie stadia in de Serat Wirid blijken gekregen te hebben, is echter zo merkwaardig, dat wij goed doen een onderdeel nauwkeuriger te bezien.

De heiligdommen in de Serat Wirid stelle men zich voor in het hoofd, in het hart en in het scrotum van de mens. Het wezen Gods (dhāt) is via de fontanel in het hoofd gedaald, om tenslotte ook in het hart en het geslachtsorgaan te tronen. Aldus ontstaat het nieuwe leven. Langs deze weg in omgekeerde richting tracht de mysticus zich weer te ontdoen van de samenstellende delen van zijn lichamelijk en psychisch wezen. Ten slotte rest van zijn wezen het allerinnerlijkste, het Ik. Dit is niet anders dan het wezen Gods zelf.

Elk heiligdom is een samenstel van een zevental substanties, waarvan de grovere steeds de fijnere als concentrische cirkels omsluiten. Het allersubtielste is steeds het Ik, d.i. de dhāt. Het heiligdom in het hoofd heet bait al-ma'mūr. Het heiligdom in de borst heet bait al-muharram. In het scrotum is de bait al-mukaddas. De leer omtrent de laatste luidt ¹⁾: „Voorwaar, Ik heb een heiligdom in de bait al-mukaddas, d.i. het huis Mijner heiligheid, in het scrotum van Adam ²⁾ geordend. Wat in het scrotum is, zijn de testiculi. In de testiculi bevindt zich het zaad (nutfa), hetwelk is de „mani“. In de „mani“ bevindt zich de „madi“, daarin de „wadi“, daarin de „manikem“ ³⁾, daarin het geheimenis (rahsa), daarin Ik. Er is geen Heer dan Ik, de dhāt, die het ware Zijn om-

1. Wij volgen de vertaling van Kraemer, o.c. p. 102.

2. Primbon Purwardja p. 42 heeft „ing manungsa“ (van de mens). cf. Kraemer, o.c. p. 102 n. 3).

3. „De woorden nutfa tot „manikem“ zijn namen voor steeds fijner soorten van semen virile, want volgens P. Poerw. p. 44 heet de volgende telkens de „sari“ (essence) van de vorige. Hun kleuren zijn blauw, rose, geel en wit.“ (C.l. note 4)

vat ¹⁾, als naḳṭ ghaib. In de neerdaling wordt dat tot djawhar awwal. Dan is het het Zijn van de 'ālam aḥadijja, waḥda, wāḥidijja, arwāḥ, mithāl, adjsām en insān kāmīl, de wording van den volmaakten mensch, d.i. Mijn ware attribuut."

Kraemer zegt van deze leer der baits: "Voor den oorsprong van deze systematiek heb ik geen aequivalent in de Arabische literatuur kunnen vinden. Onder voorbehoud moet dus deze classificatie der heiligdommen voor eigen Javaansche vinding gehouden worden" ²⁾. Wel worden deze baits in ander en ook wel in mystiek verband genoemd, maar, besluit Kraemer: "Noch in de mystieke, noch in de rijkelijk vertegenwoordigde kosmologische opvattingen der bait's in de Semitische wereld, is dus een parallel te vinden van het gebruik, dat er in de Javaansche geschriften van gemaakt wordt". ³⁾ De leer der baits is op Java geen vinding van Ranggawarsita, maar een leer, waarvan men tot in de 16e eeuw sporen kan aanwijzen. ⁴⁾ Zelfs vond Schrieke een Arabische versie in een moderne primbon van de leer omtrent de tweede bait. Men mag dus wel verwachten, dat door nader onderzoek van de Arabische literatuur nog eens de bron van deze lering gevonden wordt.

Voor een overname uit de Moslimse literatuur zou kunnen pleiten de treffende overeenkomst van verschillende elementen van deze Javaanse mystiek met de kabbalistische mystiek. Op grond van de verwantschap, die bestaat tussen de Joodse- en de Moslimse mystiek in het algemeen, zou het ons niet verwonderen, als ook in de Moslimse mystiek de localisatie van de dhāt in het lichaam en in het bijzonder in de genitalia een plaats gehad zou hebben. Zolang dit een gissing moet blijven, heeft ook een vergelijking met de Kabbalah weinig zin. Met een enkel voorbeeld uit de Kabbalah willen wij volstaan, ten einde onze bewering omtrent een overeenkomst met de baitleer aannemelijker te maken. Wij citeren een enkele zin uit de Sohar. Aan het slot van de beschrijving van de emanatiefasen, die zich uit elkaar ontwikkelen en tegelijk elkaar en alle tesamen weer de godheid als in een lichtkleed omhullen, komt de ons bijzonder interesserende beeldspraak van de paring der mannelijke en vrouwelijke organen voor. Van de tien fasen (sephiroth) vormen

1. "S. Wirid, p. 38 wordt dezelfde redenering ten aanzien van den bait al-muḳaddas in de vrouw ten beste gegeven. In plaats van „konṭol" enz. doen dan de termen „baga" (pudendum n.l. van Siti Hawa) „poerana" (hymen ? cf. Niti Mani, p. 59), „retna" (semen), „mani" etc. dienst." (C.l. note 5)

2. Kraemer, o.c. p. 97.

3. Ib. p. 98.

4. B.J.O. Schrieke, Het boek van Bonang. Diss. Leiden, 1916 p. 74.

negen tesamen het beeld van een man, of van de koning. Elke sephirah wordt gelocaliseerd in een orgaan van het lichaam. Kanalen tussen de organen vormen de wegen, waarlangs de goddelijke schepende en onderhoudende krachten neerstromen en waarlangs de menselijke geest door meditatie, ademhalingsoefeningen en gebed zich verheffen kan tot God. „Das männliche Glied selbst ist das Äusserste des ganzen Körpers und heisst „Grund“(Jesod'). Es ist das Element, durch welches das Weib besänftigt wird; denn das ganze Verlangen des Mannes ist nach dem Weibe. Mittels dieses „Grund“-Elements dringter (Tiphereth) in das Weib ein, in den Ort, der „Zion“ oder „Jerusalem“- heisst; denn dies ist der Ort, den die Frau zu bedecken hat, und der beim weiblichen Geschlechte „Unterleib“ (Schem) genannt wird. Daher wird „Jesod“ auch „Jhwh Zebaoth“ genannt, wie es heisst (Psalm 132, 13) : „Denn der Herr hat Zion auserwählt, er wünscht daselbst zu sitzen“. Wenn sich die „Matrone“ (Malkuth = 10e Sefhirah) mit dem „Könige“ (Tiphereth) auf der Höhe des Sabbaths paart, so wird alles ein Leib.“¹⁾

In een bredere studie naar de oorsprong van dergelijke mystieke leringen zou de vraag onder ogen gezien moeten worden, in hoeverre Oud-Babylonische elementen hieraan ten grondslag hebben gelegen en in hoeverre deze gedachten in Azië gemeengoed zijn geworden. Het zou ons niet verwonderen, als de verwantschap van de Javaanse mystiek t.a.v. de baitleer met andere mystiek wordt aangetoond.

In het vorige hoofdstuk wezen wij op de mystieke betekenis, die de lînga op Java heeft gehad. Door de invloed, die deze lîngacultus op Java heeft uitgeoefend, zou het te verklaren zijn, dat juist de vermoedelijk Moslimse baitleer op Java ingang heeft gevonden en tot op de huidige dag stand heeft kunnen houden. Deze Moslimse traditie moet op Java de indruk gewekt hebben, dat het alleen maar een betere uitdrukkingsvorm was voor de eigen ideeën. In de Sumatraanse mystiek behoeven wij deze traditie niet te zoeken, omdat de invloed van de lîngacultus in dat deel van Sumatra afwezig is geweest.

Wij stappen nu af van de vraag naar de oorsprong van de baitleer, om over te gaan tot de weergave van een boekje, waarin voor de moderne lezer op Java deze leer wordt opgediend. Beter dan een droge beschrijving leert dit boekje ons de betekenis van de baitleer voor de Javaanse mysticus. Het levert ons tevens een welkome vergelijkingsmogelijkheid met de Suluk Gatolotjo.

De Sungsang Bawono Balik, Ngélmu Kasampurnan is geschreven

1. Uit de Sohar, slot van „Idra suta“, III 296 a., naar de vertaling van E. Bischoff, Die Elemente der Kabbalah. 1913 I, p. 125.

door Ks. Wirjasusastra ¹⁾. Het blijkt op vele plaatsen te steunen op de tradities, die wij zoeven bespraken. Soms krijgt men de indruk, dat de schrijver de Serat Wirid citeert. Het boekje blijkt te oordelen naar de mededelingen op het titelblad, voortgekomen uit een vereniging, die de naam draagt van „Djawa Islam Supi'i". De schrijver noemt zich daarvan de voorzitter.

Met paedagogisch talent weet de schrijver zijn uiteenzetting over de tanazzul en de tarakkī begrijpelijk te maken. Hij vermijdt een theoretische uiteenzetting en giet zijn betoog in de vorm van een reisverhaal. Daardoor dwingt hij zich tot een systematische behandeling van zijn stof en wordt hij weerhouden lange excursies te maken over een of ander onderdeel. Het boekje is tevens verlucht met een verklarende grafiek, die wij met een kleine correctie achter onze weergave van het verhaal afdrukken. Aan de hand van deze grafiek kan men de hoofdpersoon Rahsadjati op zijn reis volgen.

Rahsadjati is een personificatie van het goddelijke levensbeginsel, of zoals de schrijver meedeelt: het geheim van het Leven. (djati = gesang). Hij schenkt het leven en wekt in alles het leven. Alle dingen, die zo levend gemaakt worden, staan tegenover deze macht, het Leven of Djati als zijn eigenschappen (şifat). En Rahsadjati (het geheim van Djati) is met deze Heer Djati in de wereld der eeuwigheid ('ālam bakā') onafscheidelijk verbonden.

Op zekere Maandag is Sang Djati gezeten op zijn gouden leeuwentroon en omgeven door zijn patih Rahsadjati en de keur van zijn manti-bupati's, met name: Sukma-wasésa, Sukma-purba, Sukma-langgeng en Sukma-luhur. Zij bespreken, hoe de Heer zijn zaad zal kunnen voortplanten (het levens- of Djati-zaad namelijk). Tenslotte wordt Rahsadjati uitgezonden om zich op Vrijdag naar de aarde te begeven, ten einde het zaad des Levens voort te planten. Terwijl Sang Djati zich in de kraton terugtrekt, vertrekt Rahsadjati uit de 'ālam bakā. Zijn vier begeleiders zijn: Sukma-wasésa, Sukma-purba, Sukma-langgeng en Sukma-luhur, die respectievelijk het bewind voeren over de napsu's lawwāmah, ammārah, muṭmā'innah en suwijjah. Zij passeren onderweg het rijk der djins ('ālam djamma'ijja en de 'ālam hida-jat, nūrijja en sirrijja, waar de engelen en de widadari's wonen. Rusten doen zij eerst na via de twee wegen şifat ashadu'an en şifat waashadu'anna, de 'ālam rūḥijja, basharijja en djawalijja betreden te hebben. Daar maken de vier Sukma's van de ter plaatse gevonden essenties der vier elementen: aarde, vuur, wind en water, een scherm voor hun vijven. De reis gaat weer verder via de şifats kamāl, djamāl, djalāl en ḡahar naar de 'ālams nāsūt, malakūt, djabarūt en lāhūt. Daar maken zij hun bovengenoemde hulpmiddelen ver-

1. Uitgave van de Ardjoena drukkerij te Surabaia.

der in orde, om daarna weer de reis voort te zetten via de 'ālams, die genoemd zijn naar de zeven martabats. (Bij deze plaats schrijft de grafiek de naam: bait al-mukaddas.) Gehaast jagen zij daar doorheen. Na een ogenblik door een woestenij getrokken te zijn, dringen zij door een oerwoud, beklimmen met enige moeite, vanwege de kloven en de hellingen, een berg. Daar zien zij een grot. (De grafiek toont aan, dat het goddelijk beginsel de genitalia bij de cohabitatie passeert.) Deze grot dringen zij onverhoeds binnen. Eenmaal daarbinnen, passeren zij een aantal wegen, die evenwijdig lopen en verbonden zijn door 20 dubbele deuren. Die wegen dragen de namen van de 20 eigenschappen Gods. Zij houden zich daar bezig met het voltooiën van het scherm (het menselijk lichaam), dat hen, die immers geestelijk van aard zijn, moet verbergen. De geestelijke dingen, die zich willen voortplanten, moeten nu eenmaal het grove lichaam aandoen. Dit dient als scherm, als zij zich in menselijke gedaante willen openbaren. Na negen maanden is dat lichaam gereed om Rahsadjati en zijn begeleiders te bevatten. Dan breken zij zich een weg door de grot naar buiten, naar de aarde. De opschudding, die hun verschijning in de natuur en in de menswereld teweegbrengt, wordt beschreven. Een tijdlang beweegt Rahsadjati zich met zijn begeleiders op de aarde. Zij planten zich voort.

Over de terugkeer (tarakkī) vertelt het geschrift het volgende. Na verloop van tijd herinnert Rahsadjati zich weer Sang Djati's bevel om terug te keren naar de eeuwige geestelijke wereld en verslag uit te brengen van het werk der voortplanting. Maar hij voelt zich nu veel minder vrij om terug te keren, dan toen hij pas ter wereld kwam. De materie, waarin hij zich bevindt, weerhoudt hem. Met de begeleiders staat het er nog erger voor. Sukma-wasésa (de heer van Napsu ¹⁾ lawwāmah) voelde zich zeer op zijn gemak in de wereld vanwege de verrukkelijke smaken (raos = rasa), zodat hij alleen nog maar naar meer verlangt en zich de smaak van Sang Djati niet meer herinnert. Met Sukma-purba staat het er evenzo voor. Door de bekoorlijkheid der klanken raakt hij zeer aan de wereld gehecht, zodat zijn zelfzucht groot wordt en hij zich de stem van Sang Djati niet meer herinnert. Desgelijks is Sukma-langgeng onder invloed van de heerlijke geuren. Hij raakt daardoor vol gevoelens van misnoegdheid en vergeet de geuren van Sang Djati. En het zijn de kleuren, die Sukma-luhur boeien, zodat de zelfzucht en de bekoring meester over hem worden en de herinnering aan het wezen van Sang Djati hem ontvalt. Zozeer zijn zij onder de macht der wereldse dingen, dat de

1. napsu blijven wij volgens deze Javaanse transcriptie schrijven, omdat men aan het Ar. nafs vaak de zin van het Javaanse napsu (drift) verbonden vindt.

aansporingen van Rahsadjati om weer naar Sang Djati terug te keren, bij hen op verzet stuiten. Rahsadjati legt er zich dan maar bij neer. Immers de zin voor zijn wezenlijke aard is bij hem ook verzwakt. Toch blijft Rahsadjati tot Sang Djati bidden om vergeving voor zijn nalatigheid. Sang Djati verhoort dit gebed en geeft hem een wapen, n.l. de adji pangruwatan ¹⁾ en herstelt zijn lust om terug te keren tot zijn wezenlijke aard (jatnamaja). Hiermede gewapend, gaat hij zijn begeleiders te lijf. Zij blijken daar niet tegen bestand en geven toe. Dit gebeuren heet de oprolling (panggulung) der rede (budi). Dit is nog maar de oprolling van de budi der vier napsu's. Na die zo paal en perk gesteld te hebben, vertrekken zij. De tocht gaat nu dezelfde weg langs de poorten der 20 şifats terug. Het openen van de laatste poort, ten einde de grot te kunnen verlaten, lukt hun niet, hoe zij ook al hun lichaamskrachten uitputten. Nadat zij de toevlucht genomen hebben tot het gebed, verschaft Sang Djati hun een ander adji pangruwatan. Rahsadjati past het toe, d.w.z. hij beoefent semadi en de poort gaat vanzelf open. Zo ontsnappen zij uit de grot (tjantaka ²⁾). Dit laatste heet de afscheiding en de oprolling der 20 şifats. Daarna betreedt het gezelschap de zeven wegen (martabats). Hoeveel moeilijker valt dit echter dan op de heenreis. Nu is alles één dichte wildernis, waar geen doorkomen aan is. Op het gebed van Rahsadjati ontvangt hij het wapen adji pasutjèn en de adji pamantjadan ³⁾. Toepassing (d.i. semadi-beoefening) daarvan doet de hindernissen verschrompelen en de weg licht worden als te voren. Dit gebeuren heet de oprolling der rede (budi) van het mannelijk lid (pantjer = pantapurusa = padjalera) en ook wel de bekorting (pangrinkes) der 7 sferen. Zo maakt Rahsadjati zich los uit de 7 sferen.

Merkwaardige woordspelingen maakt de schrijver nog bij deze mystieke stadia, die resp. heten beleefd te worden in het vrouwelijk en het mannelijk geslachtsorgaan. De 20 şifats (sipat rong puluh) duiden op de gang, die door de grot terug leidt (dalan lèng kang puluh-pulih). De 7 sferen (ālam pitu) is de plaats, die als ze geklemd wordt, vocht voortbrengt (panggonan kang kapipit metu (medal toja)). Deze mystieke beleving heet ook wel die van het samenbundelen of van de djajèngdrija (beheersing der zintuigen). Hiermede correspondeert een shahāda, n.l. die zonder het ashadu (sadat tanpa sadu), omdat zich dan niets meer stelt tegenover de rasa des levens (= Sang Djati). Dan heet men de ideale mens (ma-

1. Een spreuk ter bevrijding van de ban.

2. Betovering.

3. Resp. een reinigingsspreuk en een middel, waarmee het levensbeginsel (Rahsadjati) zich af kan zetten van de aarde.

mungsa sedjati = manungsaning manungsa).

Het volgende stadium (de 4 'ālams en de 4 sifats) wordt ongeveer op dezelfde wijze doorschreden. De hindernissen worden opgeruimd met behulp van de adji pangrutjatan ¹⁾ als wapen (= semadi-beoefening). Dit heet de oprolling der rasa en karmindrija ²⁾. De corresponderende shahāda is: sahdat sedjati. Men moet n.l. afstand doen van de begeerten (raosing karsa), die noden tot het afstappen van deze weg en het verkeerde willen. Daarom heet het hier bait al-muharram.

In de 3 'ālams ³⁾ aangekomen sturen zij de elementen, die hen geëind hebben met behulp van de adji pamangsulan ⁴⁾ naar hun oorsprong terug.

Voorttrekkende staat Rahsadjati ineens stil voor twee wegen en twijfelt. De een, sifāt waashadu'anna geheten, uitkomende in de 'ālam sirrijja, vertoont de kleuren, zwart, rood, wit en geel. Deze zijn de dragers van de rede (budi), als zij de vier napsu's te voorschijn brengt. De andere weg vertoont de kleuren: zwart, rood, geel, wit en groen. Die zijn de dragers van de zintuigen. Deze weg, sifāt ashadu'an geheten, komt uit in de 'ālam nūrijja.

Van de 4 napsu's, wier kleuren en uitstralingen (tjahja) uitkomen in de 'ālam sirrijja (ook wel 'ālaming rasa geheten), wordt nog verteld, dat zij verschillende gedaanten vertonen. Lawwāmah verschijnt als dier, ammārah als boze geest (of plaag), muṭmā'innah als vis en suwijjah als vogel. Zij beweren afgezanten van de Heer te zijn. Verleiden zij u, dan wordt ge één van hen, schrijft de auteur er tot onze waarschuwing bij. De kleuren in de 'ālam nūrijja (ook wel 'ālaming tjahja ⁵⁾ geheten) worden met dezelfde wezens in verband gebracht en met een vijfde: het geboomte.

Op zijn bede verschaft Sang Djati aan Rahsadjati de adji panjampurnan ⁶⁾, waarmee hij (in semadi) alle belemmeringen doet verdwijnen, zodat zij dan vlak voor de kraton aankomen in de 'ālam hidajat en de 'ālam djamma'ijja.

De 'ālam hidajat noemt de auteur de plaats, waar de sifats wor-

1. spreuk om iets uit te trekken.

2. R. Goris, Bijdrage tot de kennis der Oud-Javaansche en Balineesche theologie. Diss. Leiden 1926, p. 66.

3. De 'ālam Rūhijja duidt de bait al-ma'mūr aan volgens de grafiek. De overeenstemming met de 'ālam al-arwāh is dus hier bewaard gebleven.

4. Spreuk om iets terug te zenden.

5. De S. Wirid vat de 'ā. hidajat en de 'ā. djamma'ijja samen onder de 'ā. nūrijja. In alle drie is sprake van lichtverschijnselen.

6. Volmakingspreuk.

den opgerold en de zintuigen saamgebundeld. Hier is de sfeer der misleiding. Hiermede correspondeert de sahdat toibah, d.w.z. gij moet afstand doen van de veranderlijkheid der kennis, die berust op wat men ziet.

In de 'ālam djamma'ijja hoort Rahsadjati zich door acht stemmen toeroepen. Het zijn de stemmen van de kleuren: zwart, rood, geel, wit, groen, blauw, paars en lichtrood. Deze komen voort uit een vlam, die als een palmbladnerf recht overeind staat en de 'ālam pramana heet. Deze sfeer heet ook 'ālam 'ishkat (plaats van veel beweging ¹⁾). Men zij voorzichtig in deze sfeer der misleiding, anders zou men nog een djin ²⁾ worden. (Djin betekent: rasa en watak-budi = tjipta.) De bovengenoemde kleuren brengt de auteur in verband met verschillende gedachten (tjipta's), n.l. die van het lage, van de leugen, van het meelopen zonder eigen wil, van de trouw, van de reinheid, van de oorspronkelijke goede aard, van het geaste en van de vergankelijkheid. ³⁾

Maar geen van die kleuren past Rahsadjati, die indachtig is al de waarschuwingen, die hij meegekregen heeft van Sang Djati. Deze verschaft hem het laatste wapen, n.l. de adjī pangratjutan ⁴⁾. Daarmede verdwijnen al die kleuren en wordt het licht.

Tenslotte komt hij aan in de 'ālam ulūhijja, waar het helder licht is. In dat licht maakt Rahsadjati kennis met een bijenlarve, die zich ophoudt in de makām pana (Ar. fanā). Dit is Sukma, die in alle vormen tegenwoordig is en in zich heel de macro- en microcosmos met al wat daar in is, omvat. De levenskracht ontleent Sukma aan de pramana van Rahsa.

Toen trad hem een grote engel ⁵⁾ tegemoet, die beweerde door Sang Djati gezonden te zijn om hem te begeleiden. Rahsadjati gaat daar echter niet op in. De engel verdwijnt. Een tweede gestalte, die hij ontmoet, is een ivoren pop, geen man, noch vrouw, noch hermaphrodit. Deze houdt zich op in de makām bakā'. Dit is de pramana van Rahsa (of Rasa), die over alle ding regeert, maar het leven ontvangt van de dhāt van Atma. Daar nadert hem een engel, met

1. De S. Wirid vertaalt hier terecht met birai (liefde) en verlangen naar de hemel, p. 92.

2. De Javaanse transcriptie djim brengt de auteur op het verband met djamma'ijja.

3. Vertaling van: nista, goroh, élu, setija, ening, bawa (S. Wirid heeft sembawa, p. 44), sembada, éwahgingsir.

4. Spreuk om de laatste sporen van de verscheidenheid bijeen te pakken.

5. De S. Wirid vertelt, dat hij er uitziet als één van de voorouders in de mannelijke lijn. (p.95).

de bewering door Sang Djati gezonden te zijn tot zijn begeleiding. Als Rahsadjati geen acht op hem slaat, verdwijnt ook deze engel ¹⁾. Dan wordt tenslotte het licht zichtbaar, waarin zich geen gestalte meer bevindt. Dit is de dhāt van Atma, de dhāt van al wat leeft, de drager van alle eigenschappen van de Allerhoogste. Daaruit treedt een gedaante, geheel gelijk aan die van Rahsadjati zelf. Met deze gezant van de echte Sang Djati wordt Rahsadjati één wezen. Dan komt hij voor de Heer te staan in de kraton Gedong Kentjana Dumilah, die in de ruimte hangt zonder ergens aan te hangen en eeuwig is. Dan voltrekt zich de eenwording, de vereniging van Heer en knecht. Daar heerst Rahsadjati onder de naam van vorst Prabu Satmata over alle dingen. Zijn begeleiders krijgen ook een plaats toegewezen. Sukma-luhur komt met de titel Nilabasuki in de djam-ma'ijja. Sukma-wasésa komt als Manurasa in de nūrijja; Sukma-purba als Manurana in de sirrijja en Sukma-langgeng komt als Manuri in de hidajat.

Zo was toen alles hersteld, als het tevoren was.

Resumeren wij nu welke voorstellingen in het weergegeven mystieke geschrift omtrent de ziel (le moi subtil) worden gegeven.

De pramāṇa neemt nog steeds een belangrijke plaats in in de meditatie. Deze pramāṇa blijkt de lichtgestalte van de dhāt te zijn. (In de grafiek heet de gehele gearceerde driehoek pramana.) Men vindt in de tekening van de pramāṇa als vuurzuil, zo groot als een palbladnerf, een voorstelling terug, die in de līṅga-bhavamūrti-legende op Java vóór de komst van de Islam overbekend was.

Hoe bereikt de mysticus de eenheid met de godheid in deze pramana?

Door de drie baits te doortrekken, die in het lichaam gelocaliseerd worden. In de eerste, de b. muḥaddas, gelocaliseerd in het membrum virile, wordt afstand gedaan van het lichamelijk kleed en worden de zintuigen bedwongen. In de tweede, de b. muḥarram, doet men afstand van de begeerten. In de derde, de b. ma'mūr, zendt men de essenties van al wat menselijk (basharijja) en zwerflustig? (djawaliijja) is, terug naar hun oorsprong. (Dit zijn de 4 elementen, de 4 napsu's en de 5 zintuigen.)

Deze laatste bait is volgens de S.Wirid een zee zonder grenzen, met als middelpunt de parel (dhurrijāt). Alle genoemde essenties

1. De S. Wirid spreekt over een widadari in de gedaante van de moeder of een der vrouwelijke voorouders. Voorouder-verering?

zijn in deze parel één. Van binnen ziet deze er uit als een vuurzuil, zo groot als een palmbiadnerf. Dit is de pramāṇa. Om deze heen staan acht gekleurde lichten. In de kern van de pramāṇa openbaart deze zich als een bijenlarve, en als een ivoren pop, om ten slotte in de gestalteloosheid zich als het ware wezen (dhāt) te openbaren.

Het principe van het omhoogvoeren van het eigen innerlijke wezen moet zeker de oude Javaanse mystici als een treffende gelijkenis zijn voorgekomen van het ṣaṭcakrabheda-systeem der Hindu-Javaanse mystiek. Wij wanen ons in Bali bij een ngili-atma ceremonie ¹⁾, als wij in de S. Wirid lezen: „Dan daalt de tjahja Nūr Muhammad stralend neer op het hoofd. Daar is de plaats, waar lichaam en ziel met elkaar in het huwelijk verbonden worden”. ²⁾

Het wil ons voorkomen, dat op Java t.a.v. de voorstelling van het goddelijk beginsel in de mens als vuurzuil, de oude liṅgodbhavamūrti-legende zich heeft weten te handhaven. De affiniteit van deze vuurzuil met de phallus kon zich bovendien handhaven, doordat de bait al-mukaddas, als stadium, waarin men zich bewust werd de Volmaakte Mens (Insān kāmil) te zijn, gelocaliseerd werd gedacht in het membrum virile. Op de plaats, waar men oudtijds de śakti als een liṅga dacht te zetelen, is nu nog de phallus gehandhaafd.

Alleen op grond van deze hypothese wordt het begrijpelijk, dat de baitleer, die de Volmaakte Mens en het membrum virile met elkaar in verband brengt, zo populair is geworden.

Allerlei elementen uit de S. Gaṭolotjo blijken op deze oude liṅgodbhavamūrti-legende terug te gaan. Het zijn in het bijzonder de elementen, die wij in het kader van de baitleer konden onderbrengen. Wij verwijzen daarvoor naar het hoofdstuk: Het mythologische en nationale element.

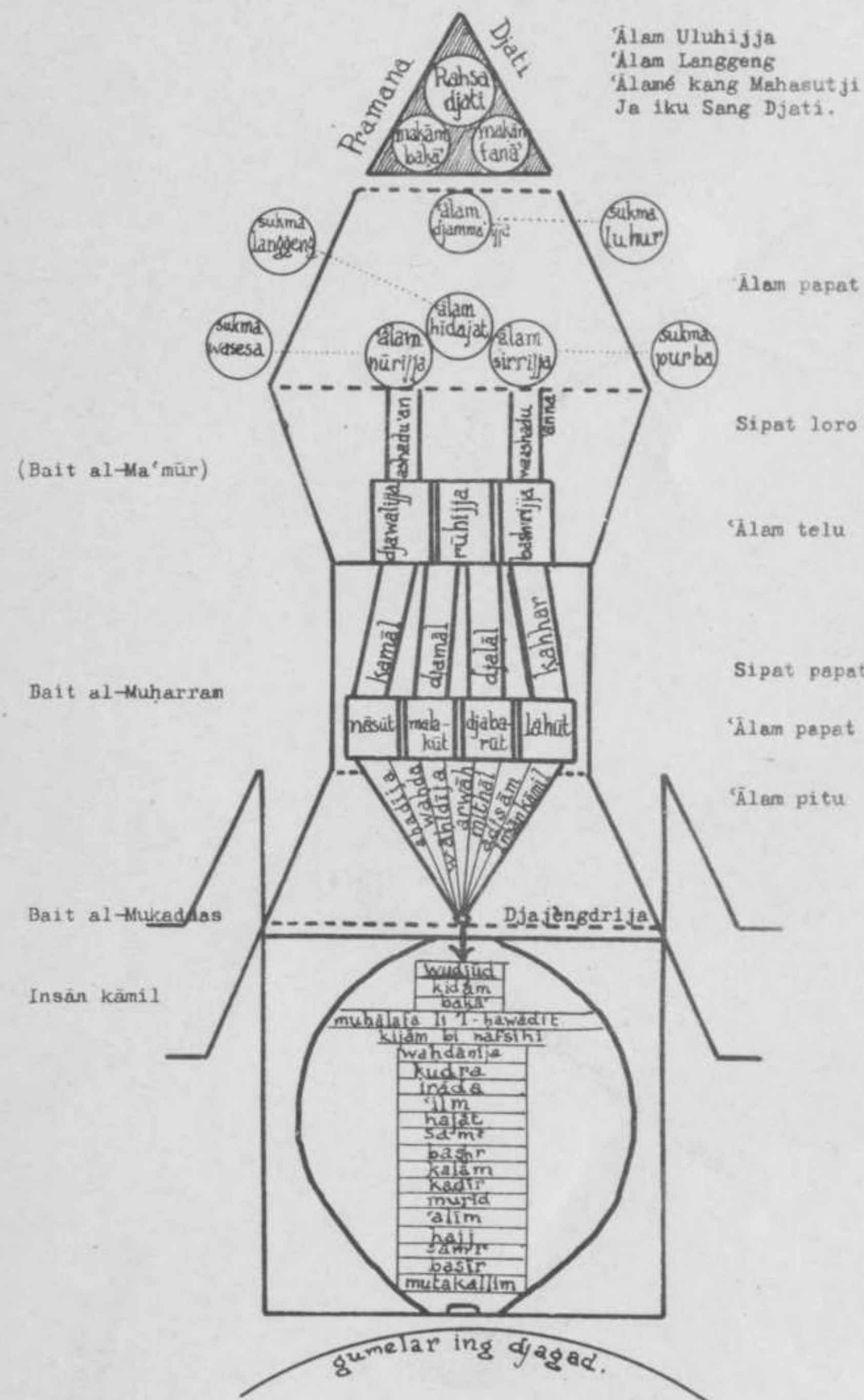
Zonder deze hypothese zouden wij niet in staat zijn te begrijpen, hoe in de S. Gaṭolotjo de Volmaakte mens (lanang sedjati) en het membrum virile in onmiddellijk verband met elkaar genoemd worden. Evenmin, dat een dubbelzinnig spel gespeeld kan worden met het woord voor de rede (n.l. budi, die met suksma e.a. de leiding heeft in de menselijke geest), maar in de S. Gaṭolotjo ook het membrum virile en het vrouwelijk pudendum kan aanduiden. ³⁾ Met een zelfde gemak identificeert de schrijver voorts het dubbelzinnig gebruikte budi en wadi met Allah. ⁴⁾

1. Tyra de Kleen, P. de Kat Angelino, Mudra's op Bali. p. 48.e.v.

2. S. Wirid, p. 46.

3. Cf. X: 3 d; XI: 15 d, 16 b; 65 g.

4. Cf. IX: 10; XI: 16 b; XII: 1 en 2.



...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...
...the ... of the ...

Zagen wij in het geschrift Bawana Sungsang Balik het goddelijk levensbeginsel de reis van en naar God ondernemen, in de S. Gaṭolotjo zien wij iets dergelijks gebeuren. Meer nog dan het eerste geschrift personifieert de S. Gaṭolotjo datzelfde levensbeginsel. Gaṭolotjo is de aardse verschijning ervan. Hij is de Volmaakte Mens, in wie dit goddelijk levensbeginsel het hele wezen vult. Zijn gedrochtelijke, phallische gestalte is daarmede niet in tegenspraak, maar openbaart juist paradoxaal de Volmaakte Mens, in diens eenheid met God. Zijn sublieme Ik (suksma, budi enz.) huwt met God, na eerst op aarde voldaan te hebben aan de opdracht zich te vermenigvuldigen.

IV. ENKELE HOOFDLIJNEN IN DE GEDACHTENGANG VAN GAṬOLOṬJO

De vorstelijke beschermheilige van Java en de Volmaakte Mens (Insān kāmīl) zijn in Gaṭolotjo vlees geworden. Gaṭolotjo noemt zichzelf de ideale, de wezenlijke man (IV: 15,20; IX:10), die woont in het midden van de wereld. Tegelijkertijd is Gaṭolotjo de mysticus, die in zijn geestelijke oefeningen het stadium van identificatie met de Volmaakte Mens bereikt heeft. De gedachte van de nederdaling (tanazzul) van het goddelijk levensprincipe door de persoon van de Volmaakte Mens heen, en die van de opwaartse gang (tarakkī) van de mysticus (de Volmaakte Mens) tot de eenheid met God, constateren wij in deze suluk.

De geschiedenis van de vorst en zijn zoon en diens reis naar de Éndragiri staan in het teken van de tanazzul. De organisatie van het rijk Djadjar (Garba Sumanda) wijst op de mystieke zin. Het is de zuiver geestelijke wereld, waarin de godheid troont met de Nur Muhammad, het eerste wezen, dat uit Gods zelfmanifestatie ontstaat. Djajarasa, de tweede figuur in het rijk na Nur Muhammad, is mogelijk ontstaan uit een samensmelting van de namen Nurrasa en Nurtjahja ¹⁾. De vier ambtenaren vertegenwoordigen, naar hun namen te oordelen, de bij het hoofd behorende zintuigen (gezicht, gehoor, reuk? en spraak). De ligging van het rijk aan de voet van de Tursina, die men in het algemeen in de neus gelocaliseerd denkt en het doel van de reis, de Éndragiri (naar wij vermoeden de mons veneris), wijzen beide op de mystieke voorstelling, dat Gods wezen zich in de mens manifesteert en dat doet door de mens van boven naar beneden te doordringen. Een voorstelling van Gods doordringen van een macrocosmisch oerwezen, waaruit de wereld ontstaan is, ligt hier mogelijk aan ten grondslag. Garba Sumanda herinnert ons aan een mythische figuur, n.l. aan Saṇḍang-garba, de naam van één van de vijf zonen van Kandyawan, de vorst van Mendangkamulan. (Djadjar tanah is bekend als plantennaam.)

De gedachte van de tanazzul is niet steeds even eenvoudig los van de tarakkī te denken. De diepere zin van het samenzijn van man en vrouw is, volgens Gaṭolotjo, de uitdrukking van deze beide gedachten.

Gaṭolotjo moet de betekenis vertellen van drie woorden: de ge-

1. Kraemer, o.c. p. 89.

huwde staat, de man en de vrouw, Tevens moet hij het wezen van de geloofsbelijdenis (kalimah sadat en kalimah kalih) toelichten (X: 7 e.v.). De betekenis van man (lanang) blijkt Allah te zijn (op grond van klankassociatie, Cf. XII:1 Lanang = ala = Allah). Evenzo beduidt vrouw haar innerlijkste, geheimste wezen, dat in hoge mate Allah's gelijke is (op grond van wadon = wadi en ala = Allah). Ook de zin: „Daarom zal een vrouw, die trouwt, als ze het verliest in het liefdesspel, zich hierin volop verzadigen" zal men als een zinspeling op en een aansporing tot het mingenot zoeken in God, het beste kunnen verstaan. De huwelijke staat (laki-rabi) is zinnebeeldig de éénwording (djodo) van mens en God. In deze geestelijke co-habitatie buigt God zich over de mens heen en rust op hem. De voorstelling is zo plastisch, dat Gaṭolotjo zich beijvert om ons te waarschuwen, dat alles slechts allegorisch te verstaan is. En als wij ons niet te zeer vergissen, geldt de waarschuwing evenzeer voor de geschiedenis van Perdjiwati en Gaṭolotjo zelf. Met andere woorden: zoek er in het verlangen, waarmede God en uw levensbeginsel elkaar zoeken, ten einde zich met elkaar te verenigen en één te worden. Licht in het bovenstaande een gedachte, verwant aan de tarakkī, in het volgende ligt het accent meer op de tanazzul. De namen kalimah sadat en kalimah kalih geven een interpretatie van de shahāda. De eerste is het getuigenis, dat God en Muhammad éénswezens (sadat) zijn. De tweede, dat beiden twee verschillende wezens zijn (kalih). Deze verhouding in Gods wezen wordt nu overgebracht op de mens. De verhouding van één-zijn en twee-zijn tussen God en de Profeet, geeft de verhouding weer tussen man en vrouw. Het gebeuren in de oereenheid tussen God en Muhammad, herhaalt zich in de gemeenschap van man en vrouw. Het emaneren Gods herhaalt zich in het ontstaan en het geboren worden van een mensenkind. Het verscheiden-zijn van man en vrouw, dat tevens de reden is, dat zij elkaar zoeken, vindt zijn prototype niet alleen, maar ook zijn oorzaak in een dergelijke verhouding tussen God en de prae-existente Muhammad. Het geheimenis (rasa, dhāt) in man en vrouw staat dus ook in een genetisch verband met Allah en Muhammad.

Ook de namen, die Gaṭolotjo geeft aan het embryo in zijn verschillende stadia van ontwikkeling, wijzen op de oorsprong uit God. Als het tjahja van de man en de rasa van de vrouw zich hebben verenigd, heet het embryo de goddelijke Tunggal (de „Ene"). Na één maand krijgt het de godsnaam Wenang en na drie maanden de godsnaam Ening (XI:61, 62).

Op het punt zich te verenigen met Perdjiwati, ontwikkelt Gaṭolotjo zijn gedachten over de takdīr. De bedoeling daarvan is aan te geven, dat, wat nu gebeuren gaat, eigenlijk een beschikking Gods is. De drang van het mannelijk geheimenis naar het vrouwelijk geheimenis om één van wezen te worden, is eigenlijk een manifesta-

tiedrang in God zelf. Daarom is, wat Gaṭolotjo nu gaat doen, volgens de takdir. Hij heeft geen enkel aandeel in zijn handelingen. Die zijn reeds vastgesteld in de Lawḥ mahfūz, de Welbewaarde Tafel, waarop in het eerste manifestatiestadium tijdens de schepping alle prototypen beschreven en bepaald werden. Van dit gepraedestineerd zijn om zich met Perdjiwati te verenigen, is Gaṭolotjo vast overtuigd.

Dermagandul pleit voor het recht van de vrije wil. Men mag niet zorgeloos worden. Men is verantwoording schuldig voor zijn daden. De takdir is secundair. De rede (budi) is primair. De rede richt zich naar de ervaringen van de bewustwording (obah-osik). De bewustwording verkrijgt die ervaringen van de zintuigen (rasa-pengrasa), die zich ingesteld hebben op de werkelijkheid der omstandigheden buiten de mens. Redeloosheid is dus strafbaar. Veronachtzaamt men deze geestelijke vermogens, dan kan men ze nooit meer bij God terugbrengen. In deze les van Dermagandul behoudt de mens zijn positie van knecht (dasih) tegenover God, terwijl bij Gaṭolotjo de grenzen telkens vervagen.

Dit brokstukje theologische discussie en de daaraan voorafgaande oplossing van de vijf raadsels, plaatsen de tanazzul- en de tarakkīgedachte naast elkaar. Het onderscheiden van Gods manifesteren en 's mensen streven op te gaan in God, lukt ons niet altijd. De gedachten lopen soms dooreen. Dit verwondert ons niet in een zo monistische structuur, waarvan deze mystiek getuigt. Als dan bovendien nog het huwelijk in plaats van symbool van het goddelijk gebeuren, de zelfmanifestatie Gods zelf wordt, hoe kan men dan nog onderscheid maken tussen tanazzul en tarakkī. In de huwelijksge-meenschap beleeft men beide. Daarin voltrekken zich zowel de eenheidsbeleving van de geheimenissen van man en vrouw, als de voortplanting van de dhāt. Het is een herhaling van het gebeuren in het goddelijke wezen zelf vóór alle tijden.

Van het terugkeren tot God (tarakkī) van Gaṭolotjo (de Volmaakte Mens) getuigen verschillende uitingen in de suluk Gaṭolotjo. Gaṭolotjo spreekt op verschillende plaatsen van zijn methoden om dit terugkeren tot God te bereiken. Wij noemen allereerst zijn ademhalingsoefeningen. Dit is een methode, die als regel bij de dikr-oefeningen betracht wordt. Zij bedoelen de menselijke driften te bedwingen en de onthechting aan het aardse te bevorderen. Kraemer spreekt van „een hypnotiserende weg tot de eenheidservaring“. Door de ademhaling te contrôleren, tracht men de ziel of het levensbeginsel (urip) te activeren en te dwingen zich opwaarts tot God (boven, in of op het hoofd zetelend) te verheffen. De adem kan, mits goed geleid, dit levensbeginsel opwaarts trekken. Men noemt hem daarom wel het koord van het levensbeginsel (tetali ning urip). In tegenstelling tot Kraemer's opvatting, dat deze titel

bij alle vier soorten ademhalingen (napas, tanapas, anpas, nupus) past, bindt Drewes die alleen aan de napas.¹⁾ Onze tekstuitgave noemt (VII: 44,45) alleen de napas zodanig. De handschriften D en E voegen daaraan toe, dat ook de andere drie zodanig genoemd worden.²⁾

Deze ademhalingstechniek prefereert Gaṭolotjo boven de gewone ṣalāt en de ḍikr. De ṣalāt is een ijdele bezigheid. De ademhalingstechniek alleen kan het levensbeginsel tot vereniging met God brengen. "Elk levend wezen heeft een neus" daarvoor gekregen (VII: 5). Elders vraagt een santri: „Bid jij dus niet?" Gaṭolotjo antwoordt daarop: „Ik bid eeuwig zonder ophouden. Mijn prosternatie is die van het her-inneren (éling³⁾). Gelijk met mijn ademhaling gaat mijn prosternatie."

Hiermede spreekt Gaṭolotjo een zeer verbreide Javaanse opvatting uit. Dit blijkt reeds uit de vele geschriften, die van orthodoxe zijde ter bestrijding van de ṣalāt dā'im-beoefening op Java zijn uitgegeven. In deze ṣalāt dā'im-beoefening is op Java n.l. veel van de oude semadi-beoefening en ademhalingstechniek opgenomen.

Ook Gaṭolotjo schijnt deze methode met de ṣalāt te willen vergelijken, als hij spreekt over de ṣalāt al-ṣubḥ, die een prosternatie wil zijn voor de Niet-Zijnde ('Adam niet 'Adam), en over de andere ṣalāts (VII: 28 e.v.). Zijn accent op de woorden duisternis en licht, dood en leven, hoog en laag doet ons veronderstellen, dat hij een woordenspel speelt en in werkelijkheid de ṣalāt dā'im op Javanistische wijze propageert.

Ook tegen wettische voorschriften keert hij zich, omdat op deze uiterlijke wijze het mystieke doel, dat hij zich stelt, niet bereikt wordt. De santri's verwijten hem, nimmer enige rituële wassing bij zijn mystieke oefeningen toe te passen. Daardoor kleven hem tal van smetten aan, die een gereglementeerde wassing (ghusl, wuḍū') vereisen, voordat de ṣalāt wordt uitgevoerd.

Het gevatte antwoord van Gaṭolotjo op dit verwijt is weer geheel gesproken vanuit zijn overtuiging, dat hij verkeert in het stadium van de Volmaakte Mens, waarin Allah hem niet meer lastig valt met rituële voorschriften. Staat hij niet op het punt zich uit de menselijke sfeer los te maken en tot de bevrijding van de vier elementen te geraken? Zal hij zich dan nog moeten onderdompelen in één daarvan? Neen, dan baadt hij zich liever in het badwater van zijn mys-

1. Kraemer, o.c. p. 119; G.W.J. Drewes, Drie Javaansche Goeroes. Diss. Leiden 1925, p. 206.

2. Wij verwijzen naar het critisch apparaat bij VII: 44,45.

3. In andere geschriften is dit éling een vertaling van ḍikr.

tieke ambitie. Daarin zoekt hij immers de onthechting, reiniging en zuivering des geestes van al wat er bij de vleeswording in geraakt is.

Niet tegen Gaṭolotjo's mystieke ambities, wel tegen zijn relativisering der rituële voorschriften, richten de santri's zich en wel in het bijzonder t.a.v. de spijswetten. Gaṭolotjo beroept zich op zijn recht (als begenadigd mysticus), om eindelijk zelf eens te mogen uitmaken, wat geoorloofd is te eten of niet. Hij zal de spijzen niet met een rituële, maar met een ethische maatstaf keuren. Een autoriteit voor dit recht noemt hij niet. Javaanse auteurs hechten in de regel weinig waarde aan het beroep op een (buitenlandse) autoriteit. Toch, zegt het ons iets, dat Abdurrauf ¹⁾ dit een genadeteken en een wonderteken noemt, dat diegenen genieten, die verzonken zijn in de belijdenisformule. Ook de mededeling van Snouck Hurgronje over het genadebewijs, dat bij Ghazālī fatwā alḳalb heet ²⁾, zou kunnen dienen, om Gaṭolotjo in de ogen der santri's te rehabiliteren.

Hun bedreiging met Allah's straf in de vorm van armoede en karig voedsel enz. over zoveel libertinistische opvattingen schrikt hem niet af. Door het uiterlijk kan men zich niet wezenlijk verontreinigen en ook het voedsel kan hij niet wezenlijk bevredigen. Zijn armoede behoort bij het stadium van zyn mystiek. Abdurrauf kende de mysticus de sipat faḳar toe, n.l. de uitwerping van al hetgeen aan de wereld doet hechten, zonder deze daarom te loven of te smaden. ³⁾ Bovendien leeft hij getroost in de overtuiging, dat hij in zijn eenheid met God alle ding bezit en alle kennis omvat. ⁴⁾

De gedachte, dat de Insān kāmīl God en heel de schepping in zich omvat, is een stuk theosofie, waarvoor Gaṭolotjo zich zou kunnen beroepen op Al-Ranīrī, die op zijn beurt zich weer beroept op Ibn 'Arabī. ⁵⁾ Dezelfde gedachte gaat bij Gaṭolotjo echter samen met een wonderlijk stuk cosmogonie (IV: 22), waarin wij oude verhalen herkennen over het scheppen der bergen door Śiva. Ook van de panakawans (verschijningsvormen van Śiva-Dharmarāja) vermelden de lakons en de Serat Dermaganḍul dit. Gaṭolotjo stelt zich hier, hetzij als Insān kāmīl, hetzij als Śiva, op dezelfde hoogte als de scheppende godheid.

Het spijt ons echter, dat deze uitspraken van Gaṭolotjo door de santri's niet in discussie worden gebracht. Ook in het vervolg

1. Rinkes, Abdoerraoef van Singkel, o.c. p. 86 j.

2. Ib. p. 86 n. 4.

3. Ib. p. 85 e.

4. Suluk Gaṭolotjo IV: 30 en 31.

5. Kraemer, o.c. p. 93 n. 3.

reageren deze heren slecht op dergelijke uitspraken van hoogmystiek zelfbewustzijn. Spreekt hij over zijn vroegere existentie in het midden der wereld en zijn beschikkingsrecht over de zintuigen der santri's (V:30 e.v.), dan verklaren zij hem voor dwaas. Eerst als hij zich beroept op zijn geschapen zijn in het vóór-Moslimse tijdperk en op zijn eenheid met Allah en Muhammad, vallen de santri's hem aan. Op welk gezag durft hij beweren één van wezen met de Heer te zijn? (V:47 e.v.).

In zijn antwoord schijnt Gaṭolotjo het volgende te bedoelen: Met de woorden van de belijdenis stem ik in: Er is geen Heer dan Allah, en Muhammad is de Rasullolah. Allah, Muhammad en Rasullolah hebben dus geheel over mij te beschikken, respectievelijk over mijn lichaam, mijn bewustwording en mijn zintuigen. Heerschappij daarover hebben zij, en niet ik. Door genade heb ik alleen mijn individuele geest. Zonder die genade beschik ik ook zelfs daar niet over. Door inkeer tot dat Ik, leef ik nu, hoe zeer ook nog door dit lichaam omhuld, met God eeuwig en zalig. (V: 48-52)

Wij vestigen de aandacht op het feit, dat Gaṭolotjo niet over een absolute identiteit met God spreekt. Wij doen echter goed, ons af te vragen, of dit antwoord meer bedoelt dan alleen de formele tweeheid te handhaven.

Laten wij onze tekst nader onderzoeken op dit punt. Hoe stelt Gaṭolotjo zich de verhouding van de menselijke ziel met God voor?

Merkwaardig zijn de identificatie- of correspondentiereeksen, die onze tekst geeft. De namen in de shahāda, n.l. Pangéran, Allah, Ingsun, Muhammad en Rasul worden daarin gesteld naast de organen van het menselijk wezen. De derde en vierde reeks in het hier volgende schema bleef in de volgorde onzeker, omdat de corresponderende namen uit de shahāda er bij ontbraken.

V:48 VII:1,7 en 11 VI:49,50 VI:48 V:13.

Pangéran		tjahjaning urip			
Allah	badan		raga		kelir
ingsun	pengrasa	pengrasa, suksma	suksma	suksma	wajang
Muhammad	obah-osik	obah-osik	tjahjaning urip	budi	bléntjong
Rasul	zintuigen	rasaning badan	rasa-pengrasa	pangerti	ḍalang

Het viertal van de laatste reeks vormt het onderwerp van een gesprek over de wajang. Nadat de santri's als voornaamste onderdeel van het toneel achtereenvolgens het scherm (kelir), de regisseur (ḍalang) en de pop (wajang) genoemd hebben, geeft Gaṭolotjo als zijn mening te kennen, dat de bléntjong het voornaamste onderdeel van het toneel vormt. Alle vier bedoelen zij blijkbaar aan te geven,

welk deel van het menselijk en het goddelijk wezen in de „scheppings-orde" de eerste plaats inneemt. Achtereenvolgens spreken zij dus in werkelijkheid over het lichaam, de zintuigen, het subtiele Ik, en de bewustwording (corresponderend met het licht des levens?). Gaṭolotjo belijdt als het meest wezenlijke en voornaamste van alle dingen, het licht des levens (tjahjaning urip), dat correspondeert met Muhammad. In VII:48 en 49 zegt hij, dat volgens de kitab Anbia, God eerst de tjahja van Muhammad met diens gezellen schiep, zij het nog in de Djohar-ster in een geestelijke existentie. Deze Tjahja Muhammad of Nur Muhammad schiep in dat stadium alle dingen, zij het eerst nog in een geestelijke bestaanswijze. „De oorsprong van alle leven is dus uit Muhammad." Welnu dit scheppingslicht, waaruit zon, maan en sterren zijn ontstaan, wijst Gaṭolotjo, in de gelijkenis van het wajangtoneel, ook aan als het licht des levens in de mens. Dat licht des levens heet dan wel Nurtjahja (XI: 60). Nurtjahja is een emanatie uit de Nur Muhammad (n.l. de tjahja, die voor alle dingen was). Als de Volmaakte Mens durft Gaṭolotjo te zeggen, dat zijn licht des levens de Nur Muhammad zelf is (IV:37) en dat dit licht van hem zich voortplant in zijn zoon als Nurtjahja. Wij krijgen de indruk, dat hier Gaṭolotjo (d.i. Kalamolah) met Nur Muhammad, de patih van vorst Suksmawiséa, gelijkgesteld wordt. Onze reeds eerder genoemde opvatting, dat met het rijk Djadjar de sfeer van het goddelijke wordt bedoeld, stemt hiermede overeen.

Dit individuele lichtbeginzel acht Gaṭolotjo daarom zo belangrijk, omdat het, meer dan enig ander element, verwant is met het wezen van de Heer zelf (V:13). Deze Heer is het, die in de gelijkenis van het wajangtoneel dat licht aansteekt en daarmede het aanzijn geeft aan alle dingen. Van de drie elementen: lichaam, licht des levens en zintuig is dus de middelste de belangrijkste, omdat hij in wezen een lichtemanatie van de Heer zelf is.

Deze Heer draagt in de gelijkenis de naam kjai Sepi of kjai Urip. De term urip kwamen wij reeds tegen in de correspondentiereeks, overeenkomende met de naam uit de shahāda Heer (Pangéran).¹⁾ De naam kjai Sepi wordt uitgelegd als betekende: de Niet-Zijnde. Dit is niet bedoeld als een negatie van het Godsbestaan. Gaṭolotjo zegt ervan: „Van dit Zijn is geopenbaard, dat het waarlijk eeuwig en onvergankelijk is. Daar ontbreekt niets aan en daar komt niets bij. Het is aan geen hemelrichting of plaats gebonden". Uit het noemen van het hoogste Wezen met de naam Sepi in verband

1. Kraemer, o.c. p. 86 en 108, wijst op het belang van het begrip leven (urip) in deze mystiek. In de theologie is het leven (ḥajāt) de eerste en voornaamste van de zeven eigenschappen van Allah.

met de onmiddellijk daarop volgende correspondentiereeks, maken wij op, dat ook deze naam aan de shahāda zijn bestaan dankt. Deze vangt immers aan met de negatie: „Er is geen (ora ana).... ” Welnu het getuigenis van deze Heer, die ora ana is, met het getuigenis van Muhammad, gaf Gaṭolotjo stof voor zijn lering. Muhammad, n.l. de praeeistente Muhammad in zijn aspect van oerlicht der schepping, is de eerste manifestatie van het goddelijke wezen (Pangéran), dat eigenlijk alleen maar met de uitdrukking Sepi (=ora ana) gekenmerkt kan worden. Deze nu is eeuwig, onvergankelijk, zelfgenoegzaam en zonder enige relatie. Zolang Nur Muhammad (de bléntjong), als zelfmanifestatie van deze God, zijn licht nog niet heeft laten schijnen, is alles nog in de dichtste duisternis gehuld en verborgen. Dit licht doet kermen. De duisternis is de onkunde. Dit licht openbaart de wezenlijke verhoudingen, het spel en de grote speler op de achtergrond.

Het is duidelijk, dat Gaṭolotjo zich in het toepassen van dit lichtmotief wil aansluiten bij het gebruik, dat de Islāmmystiek ervan gemaakt heeft. Zijn beroep op de *ḳurʿān* en de *kitab Anbia* toont aan, dat hij prijs stelt op het praedicaat Moslims voor deze leer van de schepping aller dingen uit de Nur Muhammad.

Merkwaardig is het grote gemak, waarmede Gaṭolotjo steeds de verhoudingen in de macrocosmos overbrengt op de microcosmos. Deze microcosmos hebben wij ons voor te stellen als een aantal sferen, die als concentrische cirkels elkaar omsluiten. De binnenste is de onstoffelijkste, de sfeer van *kjai Sepi* of de Pangéran. Onmiddellijk daarom heen ligt de sfeer van Nur Muhammad en Nurtjahja, de lichtsfeer, die de omhulling vormt van het grote geheim, God. Vergelijking met de correspondentiereeksen van V: 48 en VII:1 doet de vraag rijzen of de correspondentie van obah-osik met Muhammad en met bléntjong niet wil duiden op de plaats van deze obah-osik in het microcosmisch schema. Deze obah-osik (wij vertaalden met bewustwording op grond van XI:34) behoort dan in deze lichtsfeer (licht = kennen van God) thuis.

De suksma dienen wij ons waarschijnlijk voor te stellen als thuisbehorende in de binnenste sfeer, maar nu nog verkerende in de gescheidenheid van *kjai Sepi*. Suksma is dan het nog niet bewustgevoorden Ik. In de gelijkenis is suksma de wajangpop, die het licht van de bléntjong nodig heeft om als schaduw op de kelir onderkend te kunnen worden. Zo heeft men ook het innerlijk licht, de kennis, nodig om het subtiele Ik te kunnen kennen en zijn aanwezigheid in de materie te kunnen opmerken. Hij is de eigenlijke agens, zij het dan ook na de Allerhoogste slechts de tweede agens. Men hoort wel de stem van de *ḍalang* (zintuigen), maar in werkelijkheid is het de wajangpop (suksma), die het woord voert. Zo dient ook de muziek slechts ter begeleiding van de optredende wajangpop. De schaduw

van de suksma, die op de kelir valt is het lichaam. Alleen de schaduwen, d.w.z. de projecties van de bewegingen van het gestalteloze Ik, zien wij op het doek, n.l. de materiële wereld. Nata Surata heeft deze gedachte in zijn Wajangliederen in het Nederlands vertolkt.

Als vervolg op deze verhandeling over de Heer, het licht des levens, de geest, de zintuigen en het lichaam, mogen wij wel zien het antwoord op de vraag, wat er met dit alles gebeurt in de dood. Want daarop doelt Gaṭolotjo immers, als hij spreekt over het einde van de vertoning van de wajang. Wajang en kelir verdwijnen dan in de kist. Waarheen gaan dan de bléntjong en de ḍalang? Of concreet: waar blijft uw ziel, uw levensbeginzel, als ge sterft? Waar hoort die thuis? De gelijkenis van het wajangtoneel heeft tot deze vraag geleid. Het is de vraag naar de weg terug.

Heel dikwijls brengt Gaṭolotjo het gesprek op de dood. Het is dan niet altijd mogelijk precies te zeggen, of hij dan het sterven in de mystieke zin (mati sadjroning urip) bedoelt, of dat hij spreekt over de lichamelijke dood. De vraag aan het einde van de gelijkenis over het wajangtoneel schijnt intussen vrij duidelijk op de laatste te doelen. Wij lezen hetzelfde als Gaṭolotjo antwoordt op de vraag: „Waarom stuur je je zintuigen, je licht des levens en je bewustwording dan zelf niet terug naar hun eigenaar?” met de woorden: „Ik durf ze niet terug te sturen vóór de tijd, zolang God ze nog niet van mij terugvraagt. Hij zou van mij kunnen denken, dat ik zijn gunstbewijs afwees. Dan zou mij misschien zijn straf treffen.” Misschien handelt V:52 e.v. ook over deze dood. Zijn dag en uur stelt Gaṭolotjo zelf vast. Maar als hij dan zegt, dat hij zijn graf steeds bij zich draagt en elke dag leeft en sterft, dan mengen zich de gedachten over de lichamelijke en de mystieke dood dooreen. Is het vrees voor de dood, als hij spreekt van zijn vrees voor straf, wanneer hij straks de eigendommen van de Allerhoogste niet tijdig zou weten terug te brengen?

Bezig zijn met de dood betekent voor Gaṭolotjo zich bezighouden met de vraag, hoe hij het beste zijn ziel tot de eenheid met God terug kan voeren. Hij spreekt over zijn zorg voor de drie zaken, die hij in bruikleen heeft, n.l. de drie geheimenissen (rasa tri) het licht des levens, de bewustwording en de zintuigen (IV:39; VII:9 e.v.). Hij moet deze zaken zo spoedig mogelijk zien over te dragen aan de Eigenaar. Zolang hij dat nog niet gedaan heeft, zijn ze voor hem verduisterde waar, die hem maar veel last berokkent. Zijn critiek op de santri's is wel hun schromelijk tekort aan zorg voor deze drie innerlijke grootheden. Door hun meditatie, door overdenken van deze geheimenissen en door de toepassing van ademhalingstechniek (VII:44,45), zouden zij voor een ordelijke terugkeer van de drie geheimenissen naar hun Eigenaar kunnen zorg dragen.

Maar neen, deze heren verkeren in de overtuiging, dat, wanneer zij sterven, hun geest, beladen met verdienstelijke werken, die drie grootheden zo maar terug zal kunnen voeren tot God. De engel des doods zou hen dan zelfs te hulp komen (VI:50 e.v.; VII:1 e.v.). Hier blijkt het voornaamste en wezenlijkste verschil in de opvattingen van Gaṭolotjo en de santri's te liggen. De zelfverlossing door semadi staat hier tegenover de weg der verdienstelijke werken.

Wij vermelden nog enige voorbeelden, waarin de doodsgedachte de hoofdzaak schijnt te zijn.

Het ondergaan van zon en maan wekt deze gedachte op. De beschrijving (VII:23 e.v.), hoe in de beginne door het verrichten van de ṣalāt de mensen het opkomen en ondergaan van zon en maan wisten te bewerkstelligen, schijnt een diepere beduidenis te hebben. Mogelijk is hier de ṣalāt dā'im bedoeld, die zich er op toelegt het licht des levens op te wekken en terug te voeren tot God. Ondergang (surup) van dit licht is de dood. Kennen (sumurup) van de eenheid van het subtiele Ik met God, is het leven. De dood is alleen een overgang als van dag naar nacht, als een wisseling van zon en maan (Cf. 1 Corinthe 15:40 e.v.). Het ene licht gaat in het andere over. „Het is immers als met het daglicht, dat afkomstig is van de zon. Het verdwijnt, als de zon het meeneemt. Zo verdwijnt ook het maanlicht, om terug te keren tot haar oorsprong" (VII:10).

De opiumpijp leert ons wat de dood hier beduidt (VI:37 e.v.). Met behulp van de opiumpijp schijnt Gaṭolotjo het proces van éénwording met God te kunnen verhaasten. Het doordringen van de adem in het lichaam bij het schuiven bewerkt de éénwording van de drie geheimenissen. De één geworden rasa lost daarna op in het wezen Gods (dhāt). De kracht en het licht, in dit stadium van verlichting gewekt, doorstromen dan zijn lichaam en zijn hart. Elke gedachte wordt dan heel eenvoudig. Dat is de hemel op aarde. Daarmede vergeleken is het leven van de gewone man dood. Hierbij maakt Gaṭolotjo een onderscheid tussen volmaakten en onvolmaakten. De eersten leven pas waarachtig in dit leven, de anderen menen te leven, maar zij zijn dood. In de toestand van vereniging met God ervaart men de anders zo verborgen eigenschap van zijn goedertierenheid. Hemel en hel liggen niet in het hiernamaals. Het geluk van de mystieke ervaring is eerst de ware hemel. Wat betekent de dood dan nog voor Gaṭolotjo? Niets! Willen de santri's hem doden? (Misschien leeft hier de traditie al-Hallādī - Siti Djenar.) Hem doden? Och, er valt immers niets meer te doden. Het uiterlijk bestaan is voor Gaṭolotjo reeds weggefallen. Hij is dood aan dit uitwendige leven. Alle hartstochten zijn reeds gestorven. Zijn drie geheimenissen zijn reeds één geworden in de suksma. Hij mag spreken: „Ik en de Hoogheerlijke zijn niet onderhevig aan vergankelijkheid en onheil, maar

wonen eeuwig in de zalige hemel".

Na dit relaas over de hemelse ervaringen, blijkt toch ook de spanning aanwezig te zijn en de vraag te leven, hoe hij deze ervaring opnieuw zal kunnen beleven. „Wat nu nog het punt in kwestie is, dat is, dat het levensbeginsel, de rede en het begrijpen zich op de rechte wijze scheiden van de geest." Hoe deze termen ook corresponderen met die van de andere reeksen, wij mogen er wel van uitgaan, dat Gaṭolotjo over dezelfde geheimenissen spreekt. Welnu de vereniging van deze drie tot één in de suksma ervaart hij als het leven, dat hij zoekt. „Dagelijks leef en sterf ik. Elke dag is in feite een grens van mijn leven." (V:55)

Wat betekent bij Gaṭolotjo het gestorven zijn der hartstochten? De indruk, die Gaṭolotjo wekt door zijn wonderlijke manier van leven, klopt niet met de voorstelling, die wij ons maken van iemand, die gestorven is aan zijn hartstochten. Leggen wij de westerse criteria terzijde, dan lijkt het ons niet onmogelijk in de opiumetende en opiumschuivende Gaṭolotjo toch meer te zien dan een gedegenereerd individu. Er zijn ḍalangs, die hun wajangspel niet eerder beginnen, voor hen de volledige sadji, waaronder eten, drinken en opium, is voorgezet (Gaṭolotjo, uitg. Tan Khoen Swie V:21). Toch voldoet een dergelijke verklaring niet. De hartstochtloze Gaṭolotjo is toch te buitensporig in het schuiven. Wat moeten wij bovendien denken van zijn uitspraak over de godsdienst van de rasa, waarin het gaat om het dienen van de rasa's van hart, lichaam en mond? Wat verstaat Gaṭolotjo bijv. onder het dienen en toegeven van de rasa's van de mond? De namen van de acht smaken worden daarbij nog speciaal vermeld (V:74). Verschilt Gaṭolotjo dan wel zo heel veel van de santri's, die hij hekelte, omdat zij er steeds op uit zijn bij zoveel mogelijk kenduri-maaltijden aan te zitten? Of verstaan wij dit dienen (muruti) verkeerd?

Misschien wijst zijn uitspraak over de acht smaken op een zekere beperking, die hij zich oplegt. Gaṭolotjo kiest bijv. niet het zoete, smoutige, gepeperde of zoute uit deze acht, maar het bittere en het hete (IV:31,32). Deze woorden staan wel in een meer mythologisch verband. Het is echter niet onmogelijk, dat hij juist dit bittere en hete nuttigde bij zijn semadi. Langs sympathetische weg tracht hij misschien door het eten van het bittere en het hete zijn geest tot een stadium van grotere hitte te voeren. Volgens Abdurrauf zou bijvoorbeeld water slechts schaden; „Vooral moet men na het ḍikr niet direct water gaan drinken, want dat kalmeert (lett.: blust uit) de hitte van het ḍikr en doet ophouden het verlangen naar de Vermelde (madkūr), i.e. Allah). Door die „hitte" namelijk „verbrandt men alle zonden, alsmede de slechte en duivelachtige neigingen in het lichaam". (Cf. Rinkes, o.c. p.73)

Gaṭolotjo kiest dus juist die gerechten, die door hun „hitte"-

verwekkende smaak, voor de bereiding van een mystiek hoger stadium dienstig kunnen zijn. Ook de opium en het opiumresidu hebben een dergelijke stimulerende werking.

Wat is het dan, dat ons toch nog doet twifelen of wij hiermede Gaṭolotjo's wijze van leven voldoende getypeerd hebben? Hoezeer verschilt hij niet van de Moslimse heiligen. Toch wordt ons in alle ernst in deze figuur een Javaanse heilige getekend, die de wegen van de Volmaakte Mens bewandelt.

Wij menen hier een eigenaardigheid van het linkerpad der yoga bij Gaṭolotjo te bespeuren. Juist in het hoogste stadium van de mystieke praktijk, waarin de doding der hartstochten en de terugvoering der individuele geestelijke beginselen voorop staan, zal men de gebruikelijke normen mogen omkeren. De vijf letters m gaven daarbij vanouds de vijf tests aan, waarmede de onthechtheid en hartstochteloosheid op de proef werden gesteld. De Indische pañcamakāra (madya, māṃsa, matsya, mudrā, maithuna) heten op Java de ma lima. Op Java verstaat men daaronder: madat, minum, main, madon en mangani. De eerste drie, het schuiven, drinken en spelen, noemt onze tekst in II:11. Het vrij spel geven aan de wellust en de eetlust ontbreekt in onze tekst niet. Wij moeten voor de verklaring van allerlei eigenaardigheden in het gedrag van Gaṭolotjo dus rekening houden met oude yogapraktijken. In het verband met de liṅgacultus wezen wij daar reeds op.

Gaṭolotjo's dienen van de rasa's van hart, lichaam en mond, met name zijn godsdienst van de rasa (V:73) in de geest van het linkerpad, zou op de tekst kunnen duiden, waarin de rasa's vrij spel gelaten wordt, ten einde te kunnen observeren of zij zich werkelijk reeds volkomen onthecht hebben.

Als zodanig beschouwen wij ook Gaṭolotjo's hebbelijkheden van het roken en het aanroeren van de meest onkiese onderwerpen. In de lakons doen de panakawans dit in het meest uitgelezen gezelschap. Deze vrijpostigheid is een privilege, dat de Javaanse maatschappij hun van ouds toekent. Wij doen goed bij deze eigenaardigheden rekening te houden met zeer oude privileges, die op Java aan de personen, die initiatieriten ondergingen, werden toegekend.¹⁾ De invloed van de Indische yoga is echter eveneens aanwijsbaar.

Gaṭolotjo's optreden tegen de santri's behoort waarschijnlijk evenzeer gezien te worden vanuit deze oude autochthone en In-

1. W.H. Rassers, De Pandji-roman. Diss. Leiden 1922 p. 359; Id. Over den zin van het Javaansche drama. Bijdr. 81 (1925) p. 350 e.v.; Koes Sardjana, De botjah angon (herdersjongen) in de Javaanse cultuur. Diss. Leiden 1947.

dische gebruiken. Wij menen een vergelijking te mogen trekken met het verhaal van Bubhukṣa's optreden tegenover Gagangaking ¹⁾. Ook van Satyawān, een hemeling, wordt ons verteld, dat hij rondzwierf om de kluizenaars te bemoeilijken (ambañcana ring sang tapa). Voegen wij hierbij nog het optreden van Bhīma als tapa tegen de goden in de Nawaruci ²⁾, dan mogen wij voldoende argumenten aanwezig achten voor de invloed op Java van de yoga van het linkerpad.

1. Pigeaud, o.c. p. 89, 175, 243; Poerbatjaraka (bij van Stein Callenfels) TBG LVIII (1919) p. 351 e.v.; W.H.Rassers, *Çiwa en Boeddha in den Indischen archipel*. Gedenkschrift t. gelegenh. v. h. 75-jarig best. Kon. Instituut (1926) p. 238 e.v.
2. Prijoetomo, o.c. p. XLIII e.v.

V. HET MYTHOLOGISCHE EN HET NATIONALE ELEMENT

In de voorafgaande schetsen wezen wij reeds op de betekenis van de phallus. Wij noemden ook een fragment met cosmogonische inhoud in de Suluk Gaṭolotjo (IV:32).

Wij wijzen nog op het Meru-liṅga-motief. Gaṭolotjo spreekt meermalen over zijn wonen in het midden der wereld (IV:15; V:30,34,60; VII:51; IX:10).

Voor een deel zijn deze uitspraken nog wel te rijmen met de mystieke gedachtengang. Men kan daarbij denken aan de plaats van de ka ba in de Islāmmystiek. Dit heiligdom wordt dan wel tot een symbool van het hart. Palache ¹⁾ vestigde de aandacht op de oude mythologische achtergrond van vele heiligdom-voorstellingen in de Semietische literatuur. In de baitleer, die wij reeds bespraken, leeft de oude voorstelling van drie heiligdommen, die boven elkaar liggen. Zij vormen in deze voorstelling tesamen het lichaam, waarin de gehele cosmos uitgebeeld wordt. De voorstelling van de wereldberg beoogt een dergelijke uitbeelding van de cosmos. Denkt men aan de oneindig hoge vuurvlam van Śiva en aan de schitterende zuil van veertien ka'ba's boven elkaar in de ḥadīth, dan merkt men op, dat de Hinduïstische en Moslimse voorstellingen van de cosmos elkaar wel zeer sterk naderen. Aan deze voorstellingen ligt waarschijnlijk een stuk gemeenschappelijke wereldbeschouwing ten grondslag.

Wij wijzen op de voorstelling (V:60), waarin Gaṭolotjo geacht wordt midden op de wereld te staan en haar daar in evenwicht te houden. Gaṭolotjo zegt: „Zou ik echter dat midden verlaten en aan de kant gaan staan, dan zou dat stellig de mensen in last brengen”. Dezelfde functie heeft de Mahāmeru of wereldberg in de Tantu. ²⁾ In de Suluk Gaṭolotjo wordt deze gedachte met die van de Volmaakte Mens verbonden, als Gaṭolotjo spreekt: „Ik ben de wezenlijke man en ik woon in het midden der wereld”. Mythe en mystiek gaan hier hand in hand. Schaeder heeft reeds gewezen op het verband van de Insān kāmīl met de voorstelling van de oermens in de oud-Iraanse cosmologie. In deze Javanistische hoek van de Islāmmystiek

1. J.L.Palache, Het heiligdom in de voorstelling der Semietische volken. Diss. Leiden 1920, p. 121 e.v.

2. Pigeaud, o.c. p. 63 e.v.

vinden wij die verbinding terug.¹⁾

De Meru-liṅga-voorstelling spreekt opnieuw mee in de woorden van Gaṭolotjo: „Ik ben echter van mening, dat mijn tegenwoordige existentie zonder helper ontstond uit zichzelf. Allah maakte mij niet. Mijn lichaam is het maaksel van de Allerhoogste in het vóór-moslimse tijdperk in het midden van de wereld.” Daarin ligt bovendien een zekere oppositie besloten tegen de niet-Javaanse Godsopvatting. De Meru-liṅga-voorstelling wijst, zoals wij reeds eerder zagen, op een sterk chthonisch accent in de religie. Zo is ook hier Java's bodem de heilige grond. Vorst en volk hebben, door hun genetische en mystieke relatie tot de oerzuil der wereld op Java's bodem, souvereiniteitsrechten op de bodem. In het accent, dat onze tekst legt tussen de Volmaakte Mens en de wereldberg, schuilt een zekere verdediging van het nationale bezit of wel de afweer van het vreemde en buitenlandse in de Islām.

Op meerdere plaatsen pleit Gaṭolotjo voor een meer nationale godsdienst. Hij verwijt de santri's, dat zij met de godsdienst der vaders gebroken hebben en nu een buitenlandse God aanroepen (V: 35 e.v.). Zij kunnen geen goede Javanen zijn, omdat hun mystieke kennis maar half is. Een echte Javaan roept de Déwa Batara aan. Welke gedachten Gaṭolotjo aan die naam verbindt, blijkt nergens uit. Het voornaamste verschil met Allah moet voor hem waarschijnlijk liggen in het feit, dat deze Déwa Batara in het cosmische denken van de auteur de eenheid van vorst, volk en bodem betekent. Deze Déwa Batara noemt hij elders Widi. Gaṭolotjo verwijt de santri's, dat zij deze Widi niet aanroepen (VI:58).

Zijn breken met de Moslimse spijswetten, de ṣalāt, de litanieën enz., komt niet alleen voort uit de afkeer, die men in het algemeen in de mystiek van uitwendige vormen in de godsdienst heeft, maar o.a. ook uit dit accent op het nationale. In de Dermaganḍul, waarin van de methode van het linkerpad geen sprake is, blijkt deze verdediging van het nationale nog krachtiger uitgevoerd te zijn. Wezenlijk tot een breuk en tot nieuwe, van de algemene op Java bekende Islāmmystiek ver afwijkende gedachten, komt het echter nergens. Wel krijgen wij sterk de indruk, dat wij hier te maken hebben met een zeker verzet tegen de Islām. In zijn reeds eerder genoemde werk vestigt Kraemer²⁾ de aandacht op een heimelijk of open verzet tegen de Islām, zich verzamelend rondom de populaire heilige Siti Djenar. Hij schrijft: „Vaak is achter de pantheïstische

1. H.H.Schaeder, Die Islamische Lehre vom vollkommenen Menschen, ihre Herkunft und ihre dichterische Gestaltung. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Neue Folge, 1925 IV² p.192.

2. Kraemer, o.c. p. 109.

redeneringen, die zich in Moslimsche termen kleeden en voor den waren Islām uitgegeven worden, een verborgen polemische spits tegen het Mohammedanisme te bemerken. Om zijn gestalte (Siti Djenar) kristalliseert zich gaarne het geheime verzet tegen den Islām, dat in vele Javaansche gemoederen huist en b.v. in de Babad Kediri openlijk uitgesproken wordt als te bestaan in het volgen van de „agama Boeda“. Na het citaat uit de Niti Mani omtrent Siti Djenar: „wiens leer uitloopt op afval en verwerpen van de shari‘a“, vervolgt Kraemer: „Maar meestal bedoelen de door ons geschetste opvattingen oprecht „een mesigit te zijn“. Hierin stemt hij overeen met Schrieke, die handelend over de lering van de bait al-muharram, zegt: „zo is ook dit vreemde gegeven slechts een steen geworden in het bouwwerk van het Javanisme, dat eerlijk een mesigit bedoelt te zijn, doch in zijn architectuur maar al te zeer aan het Hindoeïsme nog herinnert.“¹⁾

Lectuur als de Suluk Gaṭolotjo en de Serat Dermaganḍul maken het ons moeilijk deze uitspraak: „dat eerlijk een mesigit bedoelt te zijn“ hier toepasselijk te verklaren. Dit Javanistisch bouwwerk bedoelt stellig niet een mesigit in min of meer Hinduïstische stijl te zijn. Het verwijt, dat Gaṭolotjo de masjid ontvolkt, is volkomen terecht. Gaṭolotjo spreekt het niet tegen. Zeer bewust verzet hij zich. Het is vergeefse moeite hier oprechte Moslimse bedoelingen te zoeken.

Wij zijn ons bovendien bewust van de taaie kracht, waarmede deze mythologische en nationale elementen voort zullen leven zonder ook maar één steen te leveren voor de bouw van de masjid. De geschiedenis van de West-Europese kerk van de laatste decennia heeft ons geleerd, welk een kracht oude mythologische en nationalistische elementen in het volksleven, hand in hand met een zekere mystiek, kunnen opbrengen in de afbraak van de kerk.

Voor de openhartigheid, waarmede de Suluk Gaṭolotjo deze bedoelingen uitspreekt, kunnen wij slechts dankbaar zijn. Het geschrift zou het meest tot zijn recht komen, als het gesprek over het wezen van de Islām, dat Gaṭolotjo opende, voortgezet werd. Het is een levenskwesitie voor de mesigit op Java.

Tenslotte wijzen wij nog op de mogelijkheid, dat zich achter de geschiedenis van Gaṭolotjo en Perdjiwati de structuur van een Hindu-Javaanse mythe verbergt. Meer dan een gissing mag deze opmerking niet genoemd worden. Toch zijn er enige kleine aanwijzingen in ons geschrift, die daarop wijzen.

In de eerste plaats wijzen wij op de naam, die Gaṭolotjo in XI: 16 ontvangt, n.l. wong Buda prabu Tjilimurti. Dezelfde naam draagt

1. B.J.O.Schrieke, Het Boek van Bonang. Diss. Utrecht 1916 p. 75.

Satyawan in het gelijknamige verhaal ¹⁾, als hij als kluizenaar op de wereldberg woont en zich zelf tenslotte identificeert met Sang hjang Wenang. Ten tweede heet Perdjiwati ook déwi Suratil en Durgā (XI:24, 37). De naam Perdjiwati zou ontstaan kunnen zijn door vervanging van het eerste deel van de naam met een synoniem uit Bhagavatī. Gaṭolotjo en Perdjiwati zouden dan beiden terugwijzen op hun vroegere functie in een verhaal of mythe over Śiva en zijn echtgenote.

Het zou te ver voeren hier een overzicht te geven van de verhalen, die de wording van het Javaanse vorstenhuis uit twee mythische wezens weergeven. Zij wijzen een gemeenschappelijk stramien aan, waarin het huwelijk van twee mythische wezens beschreven wordt.

1. P.V. van Stein Callenfels, De Sudamala in de Hindu-Javaansche kunst. Verh. Bat. Gen. LXVI 1925 p. 142, waarin een weergave van de Satyawan wordt gegeven.

VI. DE UITGAVE VAN DE SULUK GAṬOLOṬJO

De handschriften.

Van de volledige Gaṭolotjo staat ons slechts één handschrift (D) en één gedrukte tekst (E) ter beschikking. De middenmoot, de twistgesprekken bevattend, vonden wij nog in drie andere handschriften (A, B en C).

A is Cod. 6795 van het Legatum Warnerianum in de Bibliotheek van de Rijksuniversiteit te Leiden. Het is een afschrift in machineschrift en in April 1937 in Surakarta o.l.v. Dr. Th.G.Th.Pigeaud vervaardigd van een bundel Javaanse handschriften. De eerste twee geschriften van deze bundel zijn Serat Dermagandul en Serat Suluk Gaṭolotjo. De bundel is het eigendom van de Stichting Panti Budaja in Jogjakarta en is daar gecatalogiseerd onder nummer P.B. A.179. Van het in viervoud gemaakte afschrift is één exemplaar gedeponneerd in de Lembaga Kebudajaan Indonesia, voorheen de Bibliotheek van het Kon. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen te Djakarta.

B is Cod. 70 Br. (Collectie Brandes) in de Lembaga Kebudajaan Indonesia te Djakarta. Dit handschrift is van een aantekening voorzien, die als volgt luidt: „Naar een handschrift gemerkt: Kendal Pajak 11 Jan.- 18 Jan. 1888. In leen ontvangen van Mevrouw Krämer Juni 1890.”

Een volkomen gelijkkluidend afschrift van het handschrift van Kendal Pajak met dezelfde aantekening bevindt zich in de Leidse Universiteits Bibliotheek onder Cod. 6574 (Collectie Hazeu no.160).

C is Cod. 5785 (Collectie Poensen) in de Leidse Universiteits Bibliotheek. Dit handschrift gebruikte Prof. C.Poensen voor zijn weergave van de Suluk Gaṭolotjo (de twistgesprekken), die hij publiceerde in MNZG XVII (1873) p. 227.

D is een handschrift in Kediri, waarvan de Heer Nurdja Setja, onderwijzer te Kediri, voor ons een afschrift maakte. Het handschrift is eigendom van de Heer Kwee Liong Gwan, Dj. Malang 5 te Kediri. Op het handschrift staat vermeld, dat het in 1891 door Tan Dèh Jang werd afgeschreven. Behalve de twistgesprekken bevat dit handschrift ook de voorgeschiedenis en de ontmoeting met Perdiwati.

E is de tekst van de tweede druk van de uitgave door de boekhandel Tan Khoen Swie te Kediri. Hiervan liet Dr. P.J. Zoetmulder voor ons een afschrift maken. Het bevat de voorgeschiedenis, de twistgesprekken en de ontmoeting met Perdjiwati.

D e a a r d v a n h e t m a t e r i a a l .

A blijkt zeer zorgvuldig afgeschreven te zijn. In IV:39 is de lacune waarschijnlijk abusievelijk tussen de woorden nemu en kukuming geplaatst. Verificatie is door de ravage in de handschriftenverzameling, tijdens de laatste vijandelijkheden aangebracht, onmogelijk. Voor de uitgave van de twistgesprekken kozen wij dit handschrift als basis. Deze keuze zullen wij nog nader verantwoorden.

B en C ontlopen elkaar niet veel. De verschillen zijn meestal gering. Het verband met de voor- en nageschiedenis schijnt bij de afschrijvers niet meer te leven, zoals blijkt uit de manier, waarop zij Gaṭolotjo inleiden. Gaṭolotjo is in BC een verschijning van de engel Gabriël. In hun critiek op de santri's laten zij zich verleiden het handschrift in dit opzicht aan te vullen. B onderscheidt zich van C door de eigenaardige veranderingen van Muhammads namen in Ngisa, Ngisa Rohollah op zeven plaatsen en door de verandering van Krèsten in Buda (V:36).

D blijkt in vele gevallen minder ernstige afwijkingen van A te vertonen dan B en C. Voor de uitgave van de voor- en nageschiedenis gebruikten wij, op een enkele uitzondering na, de tekst van D. Het is een smalle basis voor een uitgave. Een critische uitgave van dit gedeelte vereist meer handschriften ter vergelijking. Het was niet mogelijk deze uit de ontredderde verzamelingen te bekomen. Wij vonden het niet verantwoord onze uitgave te beperken tot de twistgesprekken.

E is een uitgave, die kennelijk voor het publiek van deze eeuw leesbaar is gemaakt door vele veranderingen en toelichtingen. In de aanhef vertelt Radèn Mas Suwandi van Surakarta, dat hij in deze uitgave bij Tan Khoen Swie een omwerking beoogt. Gaṭolotjo winangun kaping dwi, rinabasa tembung kang tan jogja. Op moeilijker plaatsen laat deze tekst ons in de steek. De zangen I, II en IV zijn in een ander metrum vervat. Deze zangen kwamen dus niet voor vergelijking in aanmerking. Wil men ze raadplegen, dan dient men de uitgave van Tan Khoen Swie na te gaan. Door het ontbreken van ander vergelijkingsmateriaal voor de zangen VIII - XII achten wij een vergelijking van D met E nutteloos.

Na de vermelding van de aanhef van de uitgave van Tan Khoen

Swie, laten wij nog de nietszeggende colophon van B volgen.
Ingkang njerat punika sadremi, sanak ingkang maos, dipun sami
agung ngapurané, kang mijarsa miwah ingkang nimpeni, tanapi ing-
kang sanding tuwin ingkang ngrungu.

De tekst van de handschriften loopt onderling vaak vrij sterk uiteen. Men moet wel zeer vrij met de tekst omgegaan hebben om dergelijke afwijkingen te krijgen, daar ze meer de indruk wekken brede omwerkingen te zijn. Het ruimste gebruik van dergelijke omwerkingen maken wel de handschriften B en C. De beschrijving van de leraren verlengen zij met 13 verzen (III na vers 12). Aan V:1,2 geven zij een omwerking in drie verzen, die het er niet duidelijker op maakt. Onnodige uitbreidingen geven zij na de verzen VI:19, 37 en 56. Zo geeft ook D enige afwijkingen (V:28, 32). Als voorbeeld van een dergelijke onnodige afwijking en uitbreiding geven wij hier de twee verzen, die in D in de plaats van V:32 staan.

Pandakwané djeksa Landrat, sira wus kanggonan bukti, datan bisa
dumungena, iku barang saka ngendi, wus trang salah sirèki, Landrat
mesiti bandjur mutus, sira tompa ukuman, kabuwang limalas warsi,
nganggo ranté ing sadjroning tanah Djawa.

Ingsun iki ija uga katitipan barang mélik, nanging ing.sun mapan
bisa, ngarani ingkang nitipi, sarta kalawan saksi, kabèh rupa
barang telu, nuli repot mring lurah, lurah repot marang distrik,
uga bandjur karepotaken nagara.

Soortgelijke uitbreidingen hebben de handschriften soms onderling gemeen. BC en D gaan samen na IV:31 en VI:44. BC en E gaan samen in V:9. D en E gaan samen in de afwijking VII:45.

Slechts één omwerking verkort de tekst aanmerkelijk, n.l. D in VII: 30-41. Twaalf verzen worden daarin tot vijf teruggebracht.

De hiaten geven vaak blijk van grote slordigheid in het hanteren van de tekst. A vertoont op vier plaatsen belangrijke hiaten (V:4, 58-69; VI:3; VII:14-25 ontbreken). BC vertonen negen hiaten (IV: 8-10, 41; V: 40; VI: 42,43; VII: 4-6, 9, 19, 20, 26 en 27) en bovendien ontbreekt het slot vanaf VII: 38. Een gunstige uitzondering maakt D. Op vijf plaatsen (II: 8; V: 30f-31e; VI: 26; VII: 5, 6 en 11) ontbreken in totaal slechts zes verzen, tegen 26 in A en 30 (de ontbrekende slotverzen tot VII: 51 meegerekend) in BC.

Het slot van zang VII ontbreekt vanaf vers 52 ook in A.

Voor het bepalen van de verwantschapsverhoudingen tussen deze vier handschriften hebben wij in het bovenstaande reeds enige aanwijzingen. B en C zijn in de grotere afwijkingen en hiaten nauw verwant. Slechts eenmaal missen wij in B een vers, dat C wel heeft (VII:16).

D gaat met BC alleen in vier gevallen samen, n.l. in één hiaat

(VII: 5 en 6) en in drie uitbreidingen. A en D lopen daarentegen in de meeste gevallen parallel.

Beschouwing van de afwijkingen elk afzonderlijk leidt ons tot de conclusie, dat B en C het minst in aanmerking komen voor de toekenning van de nauwste verwantschapsgraad tot de oorspronkelijke tekst.

Ook de vergelijking van de vele kleinere afwijkingen in de tekst bevestigen onze voorlopige conclusie.

De vergelijking van deze kleinere afwijkingen maakt het ons niet moeilijk tussen A en de andere handschriften een verschil in verwantschapsgraad tot de oorspronkelijke tekst aan te wijzen.

1. A onderscheidt zich namelijk in het algemeen door een betere weergave van ongewone uitdrukkingen en niet alledaagse terminologie. Men vergelijke de verbastering van de volgende woorden in de andere handschriften: *musapir* (VI:16); *murad* (VI:5); *soalan* (VI:5); *munapèk* (IV:40); *makmum* (II:12); *marsalah* (VI:48); *kaling* (IV:4); *mati karam manggih nraka* (IV:18). Zij werden in de andere handschriften vaak onherkenbaar verminkt.

2. A onderscheidt zich door het gebruik van min of meer verouderde woorden. Bijv. *ubanggi* (III:4); *rarjan* (III:10); *tinanja* (IV:15); *ulun* (IV:20); *ardi* (IV:32); *sjara* (IV:37); *sarja* (IV:18); *wrin* (V:44) enz. Zij zijn vervangen door meer alledaagse.

3. A onderscheidt zich door het gebruik van oudere vormen. Bijv.: *akuwaga* (IV:2); *akungkum* (IV:23); *in- en -in- passim*; *nauri* (III:41).

4. A onderscheidt zich door het gebruik van meer ngoko woorden. Bijv. *aku* (II:14, 16); *nganti* (IV:38, V:17); en *passim* de woorden: *bésuk*, *telu*, *mati*, *lungguh*, *ngisor*.

5. A onderscheidt zich door vaker de juiste lezing te geven, waar de andere handschriften kennelijk dwalen en het onderling niet eens zijn. Bijv. IV:26 *jèn purwané A*, *ja sababé D*, *lamun babi BC*; V:11 *tan arah A*, *tan saré D*, *tan olèh BC* enz.

Een enkele maal is het verloop van een woord te volgen. A blijkt daarbij de minste wijziging ondergaan te hebben. Bijv. IV:30i heeft: *tak-kon A*, *ingsun D*, *sukan BC*, te vergelijken met IV:31e *tak-kon A*, *sun-kon DC*, *sukan B*; IV:30c heeft *tan aran djeneng kinatjèk A*, *pan ora aran kinaot BC*, *pan ora ana bédané D* en tenslotte luidt IV:3b *uwis A*, *sampun D*, *sabuk BC*.

Zelfs de zo zeer gehavende tekst van E levert menig bewijs ten gunste van A. Op verschillende plaatsen, waar BCD afwijken van A, stemt E met A overeen. Bijv. V:45i, 52, 57, 70i; VI: 7b, 25d, 27de, 36b, 52e.

Hoewel ook uitzonderingen op de bovenstaande regels voorkomen, meenden wij toch de algemene indruk weergegeven te hebben. A blijkt in het algemeen het minst van de verschrjvingen en omwerkingen

last gehad te hebben. Wij kozen daarom A tot onze grondslag van de uitgave, voorzover het de twistgesprekken betrof.

B e g i n s e l e n v a n d e t e k s t u i t g a v e .

De basis van deze uitgave is dus 1. Cod. 6795 (A) voor de twistgesprekken en het Kedirische handschrift (D) voor de uitgave van de voor- en nageschiedenis.

Wij weken enkele malen van de regel af.

1. Wij maakten een aantal correcties op plaatsen, waar de tekst duidelijk fout was en in één of meer handschriften de betere lezing werd gevonden. Een enkele maal moesten wij een conjectuur wagen, als de andere handschriften ons ook in de steek lieten. In het critisch apparaat noteerden wij het eerste met Corr: en het tweede met Conj.

2. In de spelling hebben wij enige veranderingen aangebracht, zonder daarvan in het critisch apparaat te spreken. Wij volgden in het algemeen de regels, die in het Javaans Nederlands Handwoordenboek van Dr. Th. Pigeaud zijn toegepast.

Het was onmogelijk alle varianten in de andere handschriften te noteren. Wij verwaarloosden daarom de notitie van vrijwel alle afwijkingen, die bestonden uit een vervanging door het normale wisselwoord. Bijv. verwaarloosden wij de onderlinge verwisseling van awak, raga, badan; drija, manah, tyas; lawan, miwah; datan, (n)ora; gawé, karja; ibu, bijung, bokku; mata, nétra; bajaré, gadjihé; patut, pantes; nama, wasta; jekti, masti; sigra, nulja, ladjeng; tjeḍak, perak, parek; aris, alon, asru, gja enz.; marang, maring; lawan, kalawan; sabab, krana; édan, gila; wajah, mongsa; sepi; suwung; anuli, nulija; lagja, sigra; dadya, dadi; gènnja, goné; anèng, munggèng, ana; wis, wus; duk, ḍèk; kaprah, lumrah, lumbrah; adja, (a)jwa; wong, djalma, djarma; tekèng, praptèng; upama, supama; kèhing, gungé, sagung, sakèh; aku, ulun, ingsun; nganti, kongsi; bésuk, béndjing en dergelijke „kramaiseringen“.

Nog grotere afwijkingen meenden wij te moeten verwaarlozen. Vele inleidingen op de directe rede bleken in de handschriften onderling zeer af te wijken. Wij meenden, door hen te verwaarlozen, geen typische kenmerken der handschriften aan het vergelijkend onderzoek te onttrekken. Het betreft uitdrukkingen als: amodjar, angutjap, nebda, sru ngutjap, sareng ngutjap, anauri, njauri, lon (gja, enz) nauri, angling, amuwus, sru muwus, saurira, gumuju, sugaling pangutjapipun, enz.

Eveneens vermelden wij alleen hier D's eigenaardigheid, steeds

guru tiga te schrijven in plaats van santri tiga.

Wij verzwegen in het critisch apparaat eveneens de vaste afwijking van Mustarib, welke naam in B, C, D en E als Besari voorkomt.

SULUK GAṬOLOṬJO

I. P u p u h A s m a r a d a n a .

1. Wonten tjarita winarni, anenggih ingkang negara, Djadjar iku ing naminé, pan wonten ratu dikdaja, agagah tur prakosa, dje-djulukira sang Prabu, Mahradja Suksma Wisésa.

II. P u p u h S i n o m .

1. Tuwu ratu kinuwasa, kéringan mantjanegari, kalih patihé sang nata, warna kembar lan sang adji, tunggal rupa sedjati, Nur Muhamat ingkang sepuh, patih ingkang turuné, Djajarasa ingkang nami, penguluné kang aran Setjapaningal.
2. Djeksané Djajamijarsa, keliwonira sang adji, kjai Setjadimenggala, gandèké ki Setjaangling, mantriné tanpa wilis, wadyalit tan kena ngitung, langkung gemah rahardja, karta saminé negari, pernahira ing ngandap gunung Tursina.
3. Kotjapa sri naranata, kalangkung èmeng kang galih, darbé putra mung satunggal, warnané tan kaprah djanmi, wandané apan bungik, kulité basisik iku, kelawan tanpa nétra, tanpa irung tanpa kuping, remenané anéndra sadina-dina.
4. Jèn ngelilir ladjeng montah, tan kena dèn arih², kelangkung mérang sang nata, kang putra tinundung aglis, kinèn ambangun tèki, Weringin Sungsang gènipun, pinaring abdi satunggal, Dermagandul ingkang nami, kinèn béla kang putra ambangun tapa.
5. Awon dedegé lir keba, lèmboné kepati-pati, jèn néndra anglir wong pedjah, nora duwé mata kuping, amung ing lambé iki, nora duwé otot-balung, Dermagandul abéla, tapanira awit alit, pan gumandul angalong Weringin Sungsang.
6. Laminé nembelas warsa, kang rama ènget ing galih, darbé putra mung satunggal, kinèn tapa meksih alit, nulja dipun parasi, pinaésan sirahipun, nora mundak bagusnja, sarta mundak djedjemberi, singa mulat agila atutup nétra.
7. Kinèn nutugaken tapa, anèng pertapané lami, gumandul Waringin Sungsang, tapa ngalong rina-wengi, kelawan ingkang abdi, Dermagandul datan kantun, laminé tan winarna, wus prapta salikur warei, tinarima tapané marang hjang Suksma.

- 8.. Sinung wahju bisa njrékal, ija sesaming urip, nora sangu ing witjara, sakèhing bitjara bangkit, nora sinau nulis, sakèhing sastra pan putus, nora sinau ngétang, wuninga sakèhing wilis, njuwun idi ingkang rama nguðar tapa.
9. Apan sedya alelana, muruti kareping ati, kang rama alon ngandika, ija sira sun-lilani, nanging dèn ngati-ati, bésuk sira olèh mungsuh, kang luwih tekasira ¹⁾, nama éndang Perdjiwati, kang mertapa anèng ing guwa Terusan.
10. Sira sun-paringi aran, tinggalen namamu lami, si Gaðolotjo prajoga, wus sira mangkata nuli, kang putra anuwun pamit, ing rama angaras suku, késah dateng pertapan, Dermaganðul datan kari, apan manut saparan bandaranira.
11. Apan ta kalunta-lunta, muruti kareping ati, senengané pan kasukan, pertingkah kang durakani, madat minum lan main, jèn sinaru dadi napsu, ki Dermaganðul asusah, mengkana alami-lami, radèn putra saja kalunta-lunta.
12. Karsanira ngondja-ondja, bisa agé prapta nuli, dawuhipun ingkang rama, pertapanira sang déwi, kang aran Perdjiwati, sijang-dalu tansah gandrung, tan lija kang katjipta, namung sang dyah Perdjiwati, kawarnaa guru santri kang kotjapa.

III. P u p u h M i d j i l .

1. Gantya sekar Midjil kang winarni, ana guru pondok, Ngabdul Djabar sawidji arané, Ngabdul Manab nenggja kang sawidji, sidji Amat Ngarib, kaðah muridipun.
2. Guru sidji murid satus luwih, santri anom², guru ngadji kur'an lan kitabé, kitab Pekih Mukarar lan Sitin, Usul lan Istandi, Tahdjwit lawan Nahwu.
3. Wus misuwur kanan lawan kéring, pinundjul jèn padon, datan ana guru ngalahaké, samja kekes santri kanan kéring, lamun padon ngèlmi, pesti unggulipun.
4. Duk semana wau tiga kjai, pan sumedya adon, nglurug bantah wau ta karsané, marang guru lija lijan nagri, soré wus ubanggi, angkatira ésuk.
5. Sareng éndjing wau tiga santri, wantji bakda Suboh, wus busana keðu lan serbané, mori putih keðuné pendjalin, klambi djubah putih, rangkepira telu.

¹⁾ te lezen: terasira.

6. Tjlana putih rangkepira kalih, landung wangun kombor, sabuk polèng putih saptangané, badongira kuningan sanjari, anjengkelit tjundrik, garanira sungu.
7. Selutira suwasa tjinawi, rangkanira blongsong, ing selaka tjawèn tatahané, rangkanira kinalungan tesbih, prasamjateken tjis, timah pentolipun.
8. Guru tiga gawa sabat kalih, samja anggegéndong, kitab papat sawidji gawané, gunggung kitab kawan likur idji, sawusnja miranti, sareng angkatipun.
9. Wajahira pukul nenem éndjing, lampahira alon, gamparannja prasamja inganggé, urut marga sjara ting keteklik, lampahé wus tebih, wantji djam sepuluh.
10. Panas banget rarjan pinggir margi, ngisor ringan ajom, guru tiga bèbèr saptangané, tinumpangken ing ojot waringin, kinarja aling-gih, djèngkèng semu timpuh.
11. Tekenira tinantjebken siti, sabaté pra lunggoh, anèng ngarsa adjadjar lungguhé, pan kasilir samirana ngidid, mudji ting tjalumik, tesbèhé pinétung.
12. Sabat nenem makmum samja mudji, wenèh dikir alon, ting tjalumik samja gèdèg², kitabira pinangku nèng ngarsi, tan dangu ningali, sudjalma lumaku.
13. Andap alit lampahira iplik, katingal sangking doh, sareng tjelak waspada tingalé, ingkang prapta warnané djebimblik, datan kaprah djalmi, lir dandang lumaku.

IV. P u p u h D a n d a n g g u l a .

1. Andap alit rambuté barintik, bunder burik nenggih raènira, kéra arang ing liriké, alis merkitik tepung, irung njunti tjangkemnja njumlik, untuné gingsul petak, lambé kandel biru, djangguté tjan-tjak anjentang, kuping perut aklungsur kang punang pipi, gulu panggél atjendak.
2. Pundak brodjol punuknja sakenḍil, tangan tjékot sarta akuwaga, pating tjarenting dridjiné, angepis ḍadanipun, weteng bèkèl bokongé tjanṭik, ḍengkul gaṭik jèn mlampah, ḍasar semu impur, kulité basisik mangkak, jèn ambekan napasira kempas-kempis, ileré delèwèran.
3. Iketira wulung ting saluwir, klambi kotang putih uwis beḍah, kang wutuh amung kantongé, sabuk lungsuran bengkung, mori mangkak wis pating sluwir, sruwalé lurik tjekak, beḍahé rong puluh, esak klambi sampun kebak, klobot mentah sata étja datan kari, geniné

panitikan.

4. Bedudané pring tutul kinisik, meleng² kuning semu abang, sirungsun tiga puntangé, ngisor tengah lan duwur, timah buḍeng ingkang kinardi, tjupaké ireng tuwa, gripis kalingipun, meleng² semu nglenga, kénging kukus ing dijan pan saben ari, pangot urik tan pisah.
5. Kandutané klèlèt mung tri glinding, tjaket lungguh enggèn santri tiga, pating karempas napasé, kang pipi ting palembung, gandanira perngus lan sengit, ngambar tumanduk marang, gènnja santri lungguh, kang prapta angambil sigra, sangking esak kasangé akarja geni, angakep kang tegesan.
6. Geng sadridji kukusé mratani, panggonané lenggah santri tiga, langkung asangit gandané, guru tiga amambu, sarta méngo atutup rai, idu sarta ariyak, kang sawenèh watuk, sabat nenem munggèng ngarsa, gja sumingkir mring enggoning guru santri, tumungkul lungguhira.
7. Guru tiga waspada ningali, ing warnané ingkang lagja prapta, atjum alutih ulaté, sareng dènira njebut, astapirlah rabil ngalamin, nirrodjim manassétan, angudubilahu, puniku djalma punapa, sadjeg djumleg urip anèng dunja iki, ingsun durung tumingal.
8. Ing warnané manusa kadyèki, sarta nolèh ngandika mring sabat, èh sabat delengen kuwé, iku wong kurang wuruk, ora weruh sakèhing nabi, tinitah anèng dunja, tjilakané muput, durung sésa ing ngakérat, tikel pitu lan siksa dunja puniki, mulané wekasingswang.
9. Dipun nemen sinauwa ngadji, pamrih weruh sarak Rasullolah, selamat dunja ngakiré, sapa kang nedya manut, sarakira ing kangdjeng Nabi, tjilaka dunja-kérat, iku tjontonipun, pra sabat matur sandika, Amat Ngarib pamuwusira amanis, djalma iku sun-kira.
10. Dudu anak djalma kang sajekti, anak wéwé lair nèng kuburan, mede lawan gendruwa, utawa ilu², Ngabdul Djabar alon nauri, niku anak djanggitan, bangsanira antu, utawa bangsané wawa, werangutan wismané tengah wanadri, Ngabdul Manab amodjar.
11. Iku salah pembatangé sami, bangsa buta ingkang saba wana, kang aran mede Tongtongsot, kang prapta sareng ngrungu, pamuwusnja guruning santri, langkung sakit manahnja, nanging tan kawetu, gja ngutjuli gémbolannja, kalèlèté satjepuk sigra dèn ambil, inguntal babar pisan.
12. Pan sekala endemé mratani, ing sarira kulit-dagingira, rumangsuk sakèhing otot, balung kelawan sungsum, kuwatira sedaja pulih, nétranira djerbabak, ulat semu biru, santri tiga was tumingal, pratingkahé djalma ingkang lagja prapti, jèn salin ulatira.
13. Ngabdul Djabar nebda mring Mat Ngarib, Amat Ngarib iku takonana, apa kang dipangan kuwé, lan sapa aranipun, lan ingendi wismané jekti, apa panggotanira, ing sadinanipun, apa datan adus toja,

- selawasé déné awaké basisik, djalma iku sun-kira.
14. Nora duwé sarak lawan sirik, nadjis mekruh batal lawan karam, mung nganggo senengé déwé, senadyan iwak asu, iwak tjèlèng lan iwak babi, angger dojan pinangan, ora nganggo gigu, tan pisan wedi duraka, Amat Ngarib marepeki muwus aris, wong prapta aku tanja.
 15. Lah ta sapa aranira jekti, lan ingendi ija wismanira, kang tinanja lon sauré, Gaṭolotjo djenengku, ulun djalma lanang sedjati, wisma tengahing djagad, santri tiga ngrungu, sareng gujwalatah-latah, tutup tjangkem sarwi midjet² wentis, Gaṭolotjo angutjap.
 16. Lah ta apa sira guju kuwi, santri tiga sareng saurira, djenengmu tak-guju kuwé, déné anèh kelangkung, datan lumrah djenenging djalma, Gaṭolotjo angutjap, adja sira guju, djenengku djeneng utama, tegesira gaṭo iku ḡasing peli, lotjo barang kosodan.
 17. Pramilané sanak² mami, sasenengé angundang maring wang, ija sun sauri baé, djenengku ja tetelu, sidji kjai Gaṭèlkinisik, Gaṭèlpanglus tiganja, déné kang misuwur, mantjapat tetangga désa, Gaṭolotjo santri tiga duk miarsi, gumuju latah².
 18. Tutup tjangkem sarja midjet ati, eluhira mratani mring muka, kapingkel-pingkel gujuné, sabat nenem kapojuh, Amat Ngarib amuwus aris, puniku djeneng karam, ija kang kasebut, ing sadjroning kitabingwang, lamun mati karam manggih nraka béndjing, kalal munggah suwarga.
 19. Mung ketarik djenengmu tan betjik, nadjis mekruh kang kasebut kitab, Gaṭolotjo lon sauré, sarakira kang klèntu, wong kang bisa angelus peli, sajekti djalma mulja, apes-apesipun, lungguhé demang kepala, mantri ḡestrik bupati kelawan patih, lijané ora bisa.
 20. Rèhning ulun tan dadi prijaji, mung djenengku djeneng peli mulja, supaja turunku tembé, dadya prijaji agung, Ngabdul Djabar angutjap bengis, ḡapurmu kaja luwak, déné wani ngaku, iku sedjatining lanang, Gaṭolotjo sumaur gumuju ngikik, utjapku datan salah.
 21. Ulun ngaku wong lanang sedjati, basa lanang ala tinemenan, gaṭèlku sapa djenengé, sedjati tegesipun, ulun urip anedya mati, santri tiga angutjap, ḡapurmu lir antu, sadjegé tan kambon toja, Gaṭolotjo gumuju sarwi nauri, éwuh sun-karja siram.
 22. Lamun aku iki adus warih, awakingsun pan wis isi toja, jèn adusa geni gedé, djro badan isi latu, jèn resika sun-kosok siti, angsalingsun sing lemah, sun-dusana lésus, badanku sumber maruta, du-duhena sun-anggo adus punapi, santri tiga angutjap.
 23. Angsal banju jekti adus warih, dimèn sutji iku badanira, Gaṭolotjo lon sauré, sira santri tan urus, jèn sutjiija eeka ing warih, akungkum sangang wulan, datan kulak kawruh, jèn mungguh kang kaja ingwang, adusingsun toja tékad sutji ening, ing tyas tan kawowo-

ran.

24. Barang salah kang kalebu diri, ija iku padusaning djalma, ija sabener-beneré, santri tiga amuwus, dapurira lir kirik gudig, sapa ingkang pitaja, duwé pikir djudjur, sira iku sun-wentara, ora duwé batal karam mekruh nadjis, weruhmu amung kalal.
25. Nadyan iwak asu tjèlèng babi, angger dojan mesti sira pangan, datan wedi durakané, Gaṭolotjo sumaur, iku bener tan ana sisip, kaja pembatangira, nadyan iwak asu tak-titik angsaling purwa, lamun asu angsalira asu betjik, dudu asu tjolongan.
26. Ingsun ingu déwé awit tjilik, sapa ingkang gugat lawan kelah, kalal luwih sangking tjempé, senadyan iwak weḍus, jèn angsalé weḍus lé maling, karamé luwih suna, nadyan babi iku, sun-titik angsaling purwa, jèn purwané babi ngingu awit tjilik, kalal luwih sing ménda.
27. Nadyan kambing jèn dènira maling, luwih babi iku karamira, nadyan mangan iwak tjèlèng, lamun angsalé djudjur, buru déwé marang wana-dri, dudu tjèlèng tjolongan, kalalé kelangkung, senadyan iwak maésa, jèn tjolongan luwih karam sangking gendjik, ki santri djengèk modjar.
28. Luwih nakal padonira iki, patut sira uripmu tjilaka, melaratira sadjegé, tan darbéberas-pantun, sandangamu tan kaprah djalmi, kabèh djarik momohan, salawas-lawasmu, tan ngrasakké mangan énak, tan ngrasakké peḍes asin lawan gurih, mlarat tan darbé wisma.
29. Gaṭolotjo amangsuli angling, ingkang sugih sandangan lan pangan, pirang peti momohané, kelawan pirang genuk, tai ingkang sira simpeni, santri tiga mijarsa, gumuju angguguk, sandangaku kang wis lawas, amor lemah taiku kang tiba bumi, kabèh wis amor lemah.
30. Gaṭolotjo njentak sarwi angling, jèn mengkono meksih limrah kaṭah, tan aran djeneng kinatjèk, béda kelawan ingsun, kabèh iki isining bumi, sakurebing ngakasa, kabèh duwèkingsun, kang anjar sarwa gumebjar, tak-kon nganggo marang pawong mitra mami, sun-trima nganggo ala.
31. Ingsun uwis trima nganggo iki, pepanganan ingkang luwih énak, kang legi gurih rasané, peḍes asin sedarum, tak-kon mangan tepungan mami, djalma kang sipat gesang, amung djenengipun, tak-wruhi sadina-dina, sun-tulisi sastrané selikur idji, sun-simpen djroning manah.
32. Kang sun-pangan déwé saban ari, ingsun pilih ingkang luwih panas, sarta ingkang pait déwé, déné tetindjaningsun, kabèh iki pan dadya ardi, milanja kang prawata, kabèh metu kukus, tumusing geni sun-pangan, ingkang dadi paḍas watu lawan tjuri, kalèlèt kang sun-pangan.
33. Sadurungé ingsun ngising tai, gunung iku jekti durung ana, ing

- bésuk iku sirnané, lamun ingsun wus mantun, ngising tai kang metu silit, lah ija njatakena, kabèh sakandaku, santri tiga duk mijarsa, ngutjap sugal lajak dapurmu lir kutjing, kuru tan darbé wisma.
34. Gaṭolotjo alon anauri, milanira ingsun banget riga, amituruta karsané, mring kangdjeng Nabi Rasul, saben dina ingsun turuti, tindak marang ngepakan, mundut klèlèt tjandu, mundut madat ing pakkingan, dipun dahar kelawan dipun bismèni, Allah kang paring pirsá.
35. Iku lamun nora sun-turuti, banget duka marang raganingwang, banget temen paniksané, sedalu tantuk turu, awakingsun lir dèn lolosí, santri tiga angutjap, mung lagi tatamu, djeng Rasul ana ngepakan, kangdjeng Rasul sembahane wong sabumi, anèng negari Mekah.
36. Gaṭolotjo pamuwusé bengis, Rasul Mekah ingkang sira sembah, wus datan ana wudjudé, wus séda sèwu taun, panggonané nèng tanah Ngarbi, lelakon pitung wulan, tur kalingan laut, pan kèri kutur kéwala, sira sembah djungkar-djungkir saben ari, kok-duga bisa tekan.
37. Dadi sembahira tanpa kardi, mrih weruha marang raganira, nembaha Rasulmu déwé, ija marang uripmu, nembah Rasul djabaning diri, kabèh sabasanira, iku ora urus, nebut Allah sija², ting barengok Allah ora pidjer guling, kagèt mring sjaranira.
38. Rasullolah séda sèwu warsi, sira bengok saking wismanira, bok gulumu nganti pedot, sajekti datan krungu, tiwas kesel datanpa angsil, santri tiga angutjap, dapurmu lir kuwuk, sira wong kapiir kang njata, pan ingampah mring paduné wong sabumi, Gaṭolotjo angutjap.
39. Mula banget ija susah mami, kadunungan ingkang barang gelap, awit tjilik tekèng mangké, kèwuhan ing tyasipun, jèn dèn pangak ingkang darbèni, supaja bisa luwar, warahana ingsun, supaja bisa andjawab, adja kongsi nemu kukuming negari, santri tiga mijarsa.
40. Nulja ngutjap njata sira maling, nora pantes rembugan lan ingwang, sira iku wong munapèk, duraka ing hjang Agung, lamun ingsun gelem marahi, pratikeling dursila, ing pendjawabipun, tan wurung jèn ketularan, durakané nadyan ingsun amarahi, pratikeling agama.
41. Jèn wulanga pratikeling maling, sajektiné nemu mèlu siksa, Gaṭolotjo lon sauré, jèn sira datan purun, amarahi djawabing maling, namung tjangkrimaningwang, badénen puniku, santri tiga sareng ngutjap, lah utjapna sun-badé pada semangkin, ulun guru nonoman.

V. P u p u h S i n o m .

1. Eh ta sira santri tiga, badénen tjangkriman mami, ki dalang lawan ki wajang, baléntjong kelawan kelir, badénen salah sidji, endi ingkang luwih sepuh, Amat Ngarib angutjap, kelir kang sepuh pribadi, sadurungé ana wajang lawan dalang.
2. Baléntjong durung pinasang, kelir iku wudjud dingin, wus djumeneng kéblat papat, ngisor tengah lawan nginggil, mila sepuh kang kelir, Ngabdul Djabar asru muwus, èh Amat Ngarib salah, pembatangmu iku sisip, ing petèkku apan tuwa kaki dalang.
3. Anané kelir lan wajang, kang masang baléntjong sami, wajang gawé-janing dalang, milanja sepuh pribadi, tan ana kang dingini, anané dalang puniku, kang karja lelampahan, tjarita ala lan betjik, asor unggul tan lija sangking ki dalang.
4. Gedé-tjiliké si damar, omba-tjijuté si kelir, ki dalang ingkang mrajoga, mulané sepuh pribadi, Ngabdul Manab nauri, Mat Ngarip Dul Djabar iku, pembadému pada salah, jèn mungguh pembatang mami, datan lijan kang sepuh mung wajangira.
5. Upama wong nanggap wajang, meksih kurang telung sasi, dalangé durung karuhan, panggonané durung dadi, wis ngutjap nanggap ringgit, tutur marang mitranipun, jèn arsa nanggap wajang, nora ngutjap nanggap kelir, datan nanggap baléntjong kelawan dalang.
6. Mupakaté djalma katjah, kang tinanggap iku ringgit, durung mantra² ana, djenengé wus karan dingin, mila sepuh kang ringgit, Gałolo-tjo alon muwus, Dul Djabar Ngabdul Manab, atanapi Amat Ngarib, telu pisan iku pembatangmu salah.
7. Jèn mungguh pembatangingwang, baléntjong sepuh pribadi, senadyan kelir pinasang, wajang gamelan wis mranti, dalang nijaga linggih, jèn teksih peteng gonipun, sajekti datan bisa, dalangé anampik milih, njaritaké sawidji-widjining wajang.
8. Kang nonton tan bisa wikan, mring sidji-sidjining ringgit, samja gaib wruh petengan, ora kena dèn tingali, jèn damaré wus urip, kantar² urubipun, kelirira katingal, ingandap tanapi nginggil, kanan kéring Pendawa lawan Kurawa.
9. Dalangé nèng ngisor damar, bisa nampik lawan milih, sawidji-widjining wajang, tinimbang lawan tinanting, ngadeg wudjuding ringgit, winastan wudjudé ngrangu, marga pituduhira, baléntjong kang anèng nginggil, pramilané baléntjong kang luwih tuwa.
10. Déné gamelan kang umjang, wajangé kang dèn gameli, dalangé derma angutjap, ki wajang kang darbé angling, nijaga gedé tjilik, manut marang dalangipun, sarèh-seseging gangsa, ki dalang kang misésani, nanging derma angutjap njolahké wajang.

11. Awit préntahé kang nanggap, ingkang aran kjai Sepi, basa sepi datan ana, anané ginelar jakin, langgeng tan owah gingsir, tanpa kurang tanpa wuwuh, tan arah tan panggonan, ja iku kang misésani, ing solahé ki wajang sangking ki dalang.
12. Ingkang mesti lelampahan, ingkang ala lawan betjik, ingkang nonton lawan nanggap, ija aran kjai Urip, jèn damaré wus mati, dadi kabèh iku suwung, tan ana apa², lir ésuk duk durung lair, tetep suwung datan wikan sidji apa.
13. Basa kelir iku raga, wajang iku suksma djati, dalangé Rasul Muhkamad, baléntjong tjahjaning urip, iku wudjudé dadi, tjahjaning uripmu iku, njrambahi djasat sedaja, djaba djero ngandap nginggil, wudjudira iku wudjuding Pangéran.
14. Jèn wajang mari tinanggap, wajangé kelawan kelir, sinimpen anèng djro kotak, baléntjong pisah lan kelir, dalang pisah lan ringgit, marang endi paranipun, sirnané bléntjong dalang, upajanèn dèn kepanggih, jèn tan panggih sira iku kaja retja.
15. Bésuk jèn sira apedjah, uripira ana ngendi, saikiné sira gesang, patènira ana ngendi, uripmu kanthi pati, pati gawa uripipun, nèng endi kuburira, sira gawa wira-wiri, genahena kang dumunung pernahira.
16. Santri tiga duk mijarsa, anjentak sarwi matjitjil, Gaṭolotjo rembugira, iku nora kaprah djalmi, Gaṭolotjo nauri, dasar tak-karepké iku, adja lumrah wong kaṭah, pundjula sesami-sami, datan trima darbé kawruh kaja sira.
17. Santri tiga ambek lintah, nora duwé mata kuping, angger amis sira dojan, dèn tjutjup nganti malenting, tan weruh iku getih, amis batjin sarta arus, dèn kira madu-mangsa, jèn wis wareg gènja bukti, muli bungker setaun tan bisa medal.
18. Wusana prapta ing mangsa, datan wikan durakani, manut kitab tab-etaban, manut dalil tanpa angsil, amung kinarja angsil, tan kangsil ing rasanipun, sira kalèru tampa, tiwas gundul adjeḍindil, tan wruh angsil marang rasa kang sanjata.
19. Mung nurut daliling kitab, tan kinetap djroning ati, wekasané klèru tampa, dalilé kinarja angsil, dèn peng kinarja angsil, tan kangsil ing rasanipun, namung rasaning ilat, puniku dipun ketjapi, rasanira ing kawruh datan rinasa.
20. Tetep urip tanpa mata, mung tanda sotjaning ngepring, datan ana karjanira, santri tiga duk mijarsi, pangutjapira bengis, apa matamu tan weruh, mataké pesti awas, Gaṭolotjo anauri, santri tiga sira pada luwih bedja.
21. Déné pada duwé mata, loro² santri sidji, apa sira wani sumpah, jèn duwèni nétra kalih, santri tiga nauri, sajektiné wani ulun, dunja tekèng ngakérat, tetep iki nétra mami, Gaṭolotjo sumaur

sarwi anjentak.

22. Déné sirèku gumampang, sira santri kenèng tlekim, ngaku dudu duwèkira, tak-repotaké pulisi, mesji dipun talèni, angaku dudu duwèkmu, njatané matanira, gilirana ganti², sidji melèk kang sidji kinèn anéndra.
23. Dadya salawasmu gesang, ora kena dèn malingi, santri tiga saurira, mung tatamu mata gilir, Gaṭolotjo nebdaris, jèn njata iku matamu, jekti wenang misésa, sapréntahmu dèn lakoni, jèn tan manut jekti dudu duwèkira.
24. Santri tiga sareng modjar, olèhku wani ngukuh, awit tjilik tekèng tuwa, tan pisah lan awak mami, Gaṭolotjo nauri, déné sira wus angaku, matamu datan pisah, sira olèh seka ngendi, apa gawé apa njilih apa tumbas.
25. Upama jèn winèwèhan, ija sapa kang ngwènèhi, kelawan seksiné sapa, dina apa ana ngendi, santri tiga mijarsi, deleg² tanpa muwus, wusana sareng modjar, gawéjané bapa iki, Gaṭolotjo gumuju sarta anjentak.
26. Sun-kira wong tuwanira, karo pisan pada mukir, nora ngrasa pisan², awèh irung mata kuping, mung nikmat putjuk perdji, lan ngrasa ing nikmatipun, amung kerja lantaran, wujud lan rupamu iki, datan kerja mata kuping irungira.
27. Santri tiga saurira, Allah ingkang mahasutji, ingkang kerja raningwang, Gaṭolotjo anauri, pernah apa sirèki, kelawan kang Mahaagung, lawan katrima apa, déné sira dèn paringi, mata loro kiwa-tengen pada awas.
28. Santri tiga saurira, katrima goningsun mudji, Gaṭolotjo asru njentak, pudji-pudjining hjang Widi, sira datan darbèni, pangu-tjapira puniku, kabèh ngandikaning Hjang, jèn mengkono sira maling, wani² kamulungan barang gelap.
29. Ora bisa ngéklasena, kadjibah amélik tjiri, sira pesti dadyaristan, nora kena sira mukir, mélikingsun kepanggih, teka ngendi angsalipun, jèn angsalé tan wikan, sajektiné mata mami, nora kena sira kukuh darbé mata.
30. Eh préntahku lakonana, jèn tan gelem sun-gitiki, kerana sira wus kalah, ja puniku duwèk mami, sira kadjibah bumi, sira anggo tanpa kusur, saiki ingsun patak, ilangé duk alam gaib, tak-simpeni ana satengahing djagat.
31. Seksiné si wujud makna, si rina lawan si wengi, sun-repot mring hjang Tanpana, saiki iku kepanggih, sira ingkang njimpeni, sira anggo tanpa surup, jèn sira datan suka, sun-repotaké pulisi, ora wurung munggah rating pangadilan.
32. Pesti tanpa ukum peksa, jèn bengi turu ing bluwi, santri tiga saurira, rembugan karo wong baring, Gaṭolotjo nauri, selawas ingsun

tumuwuh, sadurungé tumindak, istijar ingsun golèki, agal-alus ingkang samar ingsun nalar.

33. Supaja dja kongsi salah, Amat Ngarib ngutjap bengis, rembugan karo wong édan, Gaṭolotjo anauri, sun édan awit tjilik, praptèng mangké sampé ngumur, pan ora waras², saben dina owah-gingsir, nampik milih panganan kang énak².
34. Panganggo kang èdi éndah, imaningsun turut margi, nurut marganing kamuljan, Ngabdul Djabar ngutjap bengis, apegel ati mami, rembugan lan asu buntung, Gaṭolotjo angutjap, bener gonira ngarani, bapa bijung kaki bujut embah tjanggah.
35. Ja pada buntung sedaja, tan duwé buntut sajekti, basa asu makna asal, buntung iku wis ngarani, ulun djinising djalmi, tan buntut kaja bapakmu, balik sira wong apa, dasmu gundul andjedindil, apa Landa apa Tjina apa Kodja.
36. Apa sira wong Benggala, santri tiga anauri, ingsun iki bangsa Djawa, Muhkamad agama mami, Gaṭolotjo nauri, tjara wong kapis satuhu, Krèsten agamanira, lamun sira bangsa Djawi, apa sabab tan njebut déwa-betara.
37. Iku agama Muhkamad, agamané wong ing Ngarbi, sira njebut lija bangsa, sira iku tetep maling, anjebut lija djinis, kerana dosa uripmu, tan mateng kawruhira, tan ngantepi salah sidji, mula rusak antepmu datan karuwan.
38. Awitira djaman purwa, praptèng djaman Madjapait, jèn Djawa njebut Betara, djaman Demak iku ganti, njebut Rasullolahi, sebuté wong Arab iku, saiki sira tular, tinggal agamamu dingin, tegesira Djawa djawal kapis kopar.
39. Tegesé kapis kapisan, basa kobar kabesmi, amung mateng sawentara, dadi mogol sira iki, ngaku Djawa sirèki, Muhkamad agamanipun, angaku bangsa Arab, sira anèng tanah Djawi, teges sira bangsa Kristen bangsa Arab.
40. Santri tiga duk mijarsa, anjentak sarwi matjitjil, Gaṭolotjo kuwé gila, Gaṭolotjo anauri, sajekti gila mami, jèn mulat kaja dapurmu, menèk sun katularan, datan darbé mata kuping, weruhira ngétung djakat lawan pitrah.
41. Langkung muring-muringira, santri tiga sareng angling, njata sira anak djalang, ki Gaṭolotjo nauri, bener iku tan sisip, bapak bokku kaki bujut, sedaja kenèng pedjah, jèn sampun prapta ing djandji, pada mulih mring adjal kaélangan.
42. Menèk sira santri tiga, metu sangking retja wesi, wujud rupa tanpa njawa, mula sira tanpa budi, santri tiga mijarsi, sareng misuh trukbjangamu, Gaṭolotjo angutjap, banget trima kasih mami, santri tiga déné sira iku bisa.
43. Nuduhaké ing bjangingwang, ulun iki tan udani, duk kala lair

- wadonan, mung udjar ingsun gugoni, tangga ing kanan-kéring, ija si tapa si bijung, lamun anaké ingwang, mulané ingsun sanggemi, ing batiné ingsun nora wani sumpah.
44. Jèn anaké tapa bijang, krana tan wrin lair mami, saikiné sira bisa, nuduhké wong tuwa mami, ngendi omahé dingin, lawan sapa aranipun, amba-tjiut sepira, perdjiné ing bijung mami, jèn tan weruh iku kawruh tanpa nalar.
 45. Déné ta pengrasaningwang, wudjudingsun ing saiki, wudjud déwé tanpa rowang, Allah datan karja mami, déné reraga mami, gegawéjanging hjang Agung, nalika alam Buda, ana tengah djagat iki, lawasira kala karja raganingwang.
 46. Sawindu lawan sawarsa, rolas wulan pitung ari, pendak pasar latri sijang, rolas djam sawidak menit, tan kurang datan luwih, wukuné mung telung puluh, badanku uwis madya, sun wani ngaku njumpahi, weruh ingsun senadyan saiki uga.
 47. Jèn badanku kena rusak, uripingsun angawruhi, paréntah marang Muhkamad, Rasullolah kang dandani, krana iku kekasih, kinarja pangreret ingsun, mring sagung sipat gesang, ingaken sarira tunggal, ija ingsun ja Allah ija Muhkamad.
 48. Santri tiga sareng modjar, sira wani angakoni, tunggal wudjud lan Pangéran, apa kuwasamu iki, Gaṭolotjo nauri, ngawruhi dadining lebur, kelawan peparengan, karsané kang Mahaluwih, aku déwé tan kuwasa apa².
 49. Awakku wudjudé Allah, obah-osiking saiki, Muhkamad kang darbènanana, Rasullolah kang mengkoni, pangutjapingsun iki, kelawan paningalingsun, panggonda pamijarsa, rasané lèsan lan diri, kabèh iku kagunganing Rasullolah.
 50. Sun tan duwé apa², mung pengrasa duwèk mami, iku jèn ana sihing Hjang, jèn tan ana sihing Widi, duwèkku sepa-sepi, bangsa sepi iku suwung, tan ana apa², lir ésuk duk durung lair, tetep suwung datan weruh sidji apa.
 51. Ngabdul Djabar aris modjar, sira iku angakoni, wudjud-wudjudé ing Allah, déné reragamu iki, kena rusak bilai, datan langgeng uripipun, Gaṭolotjo angutjap, ingkang rusak iku bumi, panglimputan wudjudingsun lan Pangéran.
 52. Ingsun lan hjang Mahamulja, tan kena rusak bilai, langgeng anèng swarga mulja, Ngabdul Manab ngutjap bengis, jèn mengkono sirèki, weruh papestèn awakmu, kang durung kelampahan, ki Gaṭolotjo nauri, weruh pisan papestèné awakingwang.
 53. Ulun pesti awakingwang, wajah iki dina iki, djedjagongan lawan sira, mengko gawé pestèn malih, jèn tan gawé saiki, kanggo mengko lawan sésuk, menawa luwih kurang, susah nambahi ngurangi, ngrusak buku njekrap sastra lawan angka.

54. Angrombak étung gunggungan, menawi dèn uring², mring kang dadya djuru aerat, bajarané amung satitik, santri tiga nauri, papestènira ing bésuk, kang durung kelampahan, bedja tjilakamu iki, dina apa wajah apa gonmu bangsa.
55. Anané kuburanira, ki Gaṭolotjo nauri, kuburku iki tak-gawa, saben dina urip mati, jekti ing saben ari, jekti watesé umurku, lamun wis perak ngadjal, sadjroning rolas djam iki, aku milih ija dina wajahira.
56. Lamun sun-pesti semangkja, papestèné awak mami, bok menawa ana ngaral, susah sun-balèki pesti, betjik ing saben ari, gawé pestèn awakingsun, amut senengé manah, dadi nora kurang-luwih, ora susah datan tjidra ing semaja.
57. Ngabdul Djabar aris modjar, papestèné ing hjang Widi, ingkang durung kelampahan, ki Gaṭolotjo nauri, iku pestèning Widi, dudu pestèn seka ingsun, Allahku saben dina, agawé papestèn mami, anuruti karepku sasenengingwang.
58. Santri tiga duk mijarsa, sareng misuh silitbabi, ki Gaṭolotjo angutjap, apa ta silité babi, digawa kang darbèni, nora gepok raganingsun, santri tiga angutjap, bijangamu silitbabi, Gaṭolotjo modjar iku ora kaprah.
59. Iku ora lumrah djalma, sira bisa angarani, menawa sira pribadya, wus ngarani njilitbabi, santri tiga mijarsi, sareng ing pamuwusipun, Gaṭolotjo minggata, adja rembugan lan mami, Gaṭolotjo nauri sarwi anjentak.
60. Ingsun anèng tengah djagad, sira tundung menjang endi, djagadé amung satunggal, ing tengah wus sun-antjiki, wus timbang nora gingsir, ing wétan lor kulon kidul, jèn ingkun tinggal tengah, ngentjiki djagad kang pinggir, pesti gawé susahé ja wong akatah.
61. Santri tiga sareng ngutjap, ing Mekah tengahing bumi, apa sira nora pirsá, tengah djagad iki, puniki tanah sutji, sapisan udan sataun, ingkono kabahtolah, surja tan wani ngungkuli, Gaṭolotjo ngutjap kabah iku apa.
62. Kabah iku tugu séla, winasaning nabi Braim, apa kang kinarja tanda, iku ta pusering bumi, mila dipun sudjudi, maring wong Islam sedarum, Gaṭolotjo angutjap, sira pada kliru tapi, negri Mekah kena musibaté Allah.
63. Sebab wong negara Mekah, wau ingkang dèn sudjudi, dudu Pangéran kang njata, kena djalma Mekah negri, nemu dukané Widi, asija panjebutipun, marang ing pirmaning Hjang, ésuk soré ting djalerit, géla-gélo lir télo kalebon udan.
64. Banget dukaning Pangéran, tinandanan ingkang negri, setaun udan sapisan, mung panasé dèn banteri, supaja djana dadi, gekatahé kang tinandur, laranga sandang-pangan, sebab djalma Mekah negri, pan sedaja lanang-wadon uripira.
65. Jèn ngujuh tuwin wawratan, arang ingkang tjéwok warih, banget

larangé kang toja, lebu kinarja ngusapi, mulané para nabi, tanana wisma ingriku, ngalih nagara lijan, Medinah utawa Mesir, sebab Mekah enggoné djalma tjilaka.

66. Kabèh pada tetep padang, wani² angarani, ingkono puseré djagad, wruhé iku saka ngendi, sira mélu ngarani, apa sira wus angukur, santri tiga angutjap, kang kasebut kitab mami, Gaṭolotjo gumuju sarwi anjentak.
67. Siréku santri keparat, udjar-djaré kok-gugoni, édanmu nasar-be-lasar. anggugoni dluwang mangsi, wangsité tan dèn pikir, kang trus lair-batinipun, trima udjar pasaran, jakiné datan perduli, tetep sira uripmu datanpa matya.
68. Santri tiga sareng modjar, Gaṭolotjo sira iki, apa kasurupan sétan, ki Gaṭolotjo nauri, bener iku tan sisip, kala ingsun durung wudjud, ana ing alam samar, kongsi prapta dina iki, sétaningsun ora pisah lawan ingwang.
69. Basa sétan makna séta, basa séta makna putih, basa putih makna asal, asalé bibi sekalir, wudjudira aputih, ja puniku pulingsun, duk ingsun maksih kama, tumètès saking sudarmi, raganingsun iku wudjudé apeṭak.
70. Lajak sira santri tiga, kama ireng ingkang dadi, déné buntet tanpa nalar, santri tiga duk mijarsi, modjar mring Amat Ngarib, Ngabdul Manab lawan rembug, wong iki pinatènan, jèn iki awèta urip, ora wurung ngrusak lakuning agama.
71. Iki wong ambubrah tata, agawé sepining mesdjid, Gaṭolotjo asru modjar, dèn énggal anjuduk mak tjis, sapisan njuduk djalmi, pinḍo batang sira suduk, lamun wis pedjah ingwang, olèh apa sira sami, saurira mung lega rasaning drija.
72. Krana sira ngrusak sarak, Gaṭolotjo anauri, sarak tan kena rinusak, wus pinesthi ing hjang Widi, saraté bangsa bukti, linebokken lésanipun, jèn sira saguh ngrusak, jèn mangan lebokna silit, iku tetap djalma Ngarbi ngrusak sarak.
73. Déné ta bangsa agama, sasenangan djalma urip, senadyan agama Tjina, jèn terus lair lan batin, jekti katrima ugi, santri tiga asru muwus, sira agama apa, ki Gaṭolotjo nauri, agamaku kang aran agama rasa.
74. Tegesé agama rasa, nuruti rasaning ati, rasané badan lan lésan, kabèh iku sun-turuti, njatané pedes asin, legi gurih pait ketjut, sedep getir kang njata, sira agama punapi, anauri agamaku Rasul-lolah.
75. Gaṭolotjo asru modjar, patut sira tanpa budi, basa sarak rak larasan, sul nusul tegesé iki, nusul rerasan sisip, mula sira dadi kumprung, santri tiga mijarsa, nulja késah tanpa pamit, sarowangé ting garundel urut marga.
76. Pan sarwi anguman-uman, Amat Ngarib muwus aris, Ngabdul Djabar

Ngabdul Manab, selawasé aku urip, adja pisan kepanggih, kepapak lawan kepranggul, kapejuk inggun njimpang, sadjroning ngimpèn sun gering, adja kongsi katjunjuk djalma kawuntat.

VI. P u p u h P a n g k u r .

1. Datan kawarna ing marga, lampahira santri tiga wus prapti, ingkang sinedya ing kajun, pondok dusun Tjèpèkan, apan tiga guru santri wus pinundjul, sawidji Kasan Mustahal, kalih ki Kasan Mustarib.
2. Tiga kjai Ngabdul Djalal, dadya tunggul paguron para santri, awentara tigang atus, wantjiné bakda ngisa, wusnja salat guru tiga samja lungguh, anèng langgar pamulangan, mulang kitab Pekih Sitin.
3. Tanapi sagunging kitab, sasenengé santri sawidji-widji, ana kang lagja sinau, lapalé kitab kur'an, siling asil takon marang kantanipun, santri ingkang sampun babrak, ngapalaken kitab Sitin.
4. Sinelan bebanjolan, gèmbol golong kinarja purwakanji, santri ingkang sampun putus, ing lapal-maknanira, anerètjès madoni mring guronipun, maknané lapal kur'anja, angambil sagungé misil.
5. Ingkang sampun kinawruhan, kang sawenèh santri samja pradondi, ing makna lan muradipun, ramé dénja soalan, pan gumuruh marek marang guronipun, kesaru ing praptanira, Ngabdul Djabar Amat Ngarib.
6. Tiga kjai Ngabdul Manab, murid nenem angiring anèng wuri, prapta nèng latar amuwus, tembungé uluk salam, sinauran ngalaékum salamipun, pra santri atutup kitab, kèndel dènira angadji.
7. Santri tiga munggah nglanggar, djawab tangan salaman genti², sesampuné tata lungguh, angling Kasan Mustahal, déné perlu napa gawé dalu², pukul pinten angkatira, saking dèpok Redjasari.
8. Angling kjai Ngabdul Djabar, bakda subuh wantji djam enem éndjing, mila prapta dalu², kedangon wonten marga, padu kalih djalma rusak boten urus, Gañolotjo namanira, warnanja atjum djeginggis.
9. Punika sétan katingal, anak belis bekta wadung lan seking, kinarja ngrampas puniku, ing sarak Rasullolah, ingkang bener winadung kajunné putung, jèn datan rebah binubrah, rinajah ingkang agami.
10. Sakèhé sarak linarak, kèhing sirik lebur dèn orak-arik, sedaja pingil kapingul, djinawabing saketjap, gelagepan tan bisa mangsuli padu, gungé karam rinampasan, abubrah sarak lan sirik.
11. Tuhu lamun djalma nakal, kèhé ngakal sinrékal amutakil, sakèhé kawruh kabutuh, sagung lapal kapingkal, kèhing dalil ketail lan misilipun, sun mapak² kèdekan, anjengkrak-njengkrak katindih.
12. Sun-gagah bantah akalah, datan betah isin dèn iwi², sakèhé padu kaburu, sakèh sabab kadjawab, gungé pisuh bisa misuh bali mungkul, ing sirah iku dèn arah, nempiling angarah djiling.

13. Ing kawruh wus kaungkulan, datan saged padu menang sakedik, sun teteda ing hjang Agung, salawas ingsun gesang, ajwa nganti kepapag lawan kepranggul, jèn kapetuk nedya njimpang, jèn djadjar linggih sumingkir.
14. Sangking kagum kula gila, djroning turu katon dèn iwi², Kasan Mustahal angrungu, tenapi Ngabdul Djalal, kjai Amat Mustarib dahat abendu, djadja bang mawinga-winga, kumedut padoning laji.
15. Nétra bang lir angantirah, kjai Kasan Mustahal ngutjap bengis, patut kang kaja dapurmu, santri kang tanpa nalar, bener gunḍul gunḍulira datan butul, buntet datan darbé nalar, mung djaga ana kenḍuri.
16. Daton patut ginuronan, sira santri kawruhmu mung musapir, ora lija kabisanmu, djeḍoḍok angger latar, gawa kasang waḍah karag lawan sekul, bisamu dunga kabula, ngadji kanḍeg lam jakunil.
17. Mangsa paḍa lawan ingwang, mila gunḍul bonḍol kasunḍul ngèlmi, mula putih srebaningsun, tèh² gunging witjara, kalah iki jekti ngambil misilipun, mula ketuku trantjangan pendjalin dèn anam irig.
18. Kerigen santri sapradja, datan kéwran kawruhku solan-salin, nrawang trus ngisor lan ḍuwur, mila klambi gembajak, bisa bijak kawruh agal lawan alus, sabuk polèng mantjawarna, kawruhingsun amepeki.
19. Kawruh Landa lawan Tjina, mjang Benggala Kodja Turki lan Keling, kabèh iku wus ketjakup, tak-simpen anèng kasang, tak-kawruhi wit timur tumekèng lamur, ngèlmu Djawa nora kurang, ḍasar ingsun bangsa Djawi.
20. Mula bebed sarung amba, wus anjarung kawruh kang ḍakik², wus tamat sedajanipun, ngèlmu Ngarab lan Djawa, mula tesbèh sun-tjekeli kerja étung, netes kabèh kawruhingwang, datan ana puk sawidji.
21. Mula anumpak gamparan, sakawruhku wus paḍa anungkuli, mula etjis tekeningsun, kumetjris datan tjidra, anerawang djaba djero ngisor ḍuwur, upama aku kalaha, lan djalma ala kepati.
22. Sajekti memirang djagat, golèkana saiki ana ngendi, ija Gaḍolotjo iku, ingsun arsa uninga, ing warnané djalma ingkang datan urus, Amat Ngarib saurira, ing wau sapungkur mami.
23. Tut wingking salampah kula, ulun ḍugi inggih dalu puniki, wonten pakkani kita pungkur, angling Kasan Mustahal, jèn mrénéja ingsun djèwèr kupingipun, sun-djak bantah kawruhira, jèn kalah lambé sun-pantjin
24. Sun-karja pangéwan-éwan, tan kawarna dalu wuwusen éndjing, bakda subuh sigra nuduh, santri sabat tetiga, ulatana Gaḍolotjo dèn katemu, gawanen mring ngarsaningwang, santri tiga gja lumaris.
25. Daton kawarna ing marga, lampahira santri tiga wus prapti, ing epakan kita pungkur, lumebu mring patopan, aningali djalma sidji busik bawuk, tinakonan apa sira, aran Gaḍolotjo iki.

26. Anauri ija ingwang, santri tiga sigra angutjap aris, sira lumakuwa gupuh, dèn undang guroningwang, kjai Kasan Mustahal pengagengipun, kalih kjai Ngabdul Djalal, tiga kjai Mat Mustarib.
27. Kèrida salampah kula, Gaṭolotjo bengis dénja nauri, ingeun iki lagi éwuh, lan banget petagihan, lamun sira paripeksa ngundang aku, tak-silihé keṭonira, tak-gaḍèkné iku ḍisik.
28. Ing tjandu teka rong timbang, ija bésuk tebusana pribadi, jèn wis krasa mendem aku, katemu gurokira, jèn tan suka aku tan bisa lumaku, luwih mekruh nadjis ingwang, katemu lan guru santri.
29. Santri tiga duk mijarsa, muring² angutjap djroning ati, kelamun tan awèh keṭu, jekti tan bisa mlampah, nora wurung nemu dukaning ki guru, luwih tjamah awakingwang, jèn mènèhna keṭu mami.
30. Nadyan tjamah awakingwang, angger olèh alemé guru mami, sigra sami bukak keṭu, enja iki gaḍèkna, gja tinampan ginaḍé rong timbang tjandu, tjinukit sarwi djedjégang, sinerèt bantalan ḍingklik.
31. Wus tutug mari tagihan, bedudané sigra dipun sangkelit, Gaṭolotjo gja lumaku, dèn iring santri tiga, sampun prepta ing Tjèpèkan kiṭa pungkur, kijai Kasan Mustahal, lan kjai Amat Mustarib.
32. Tanapi ki Ngabdul Manab, sareng mulat djalma ala kang prapti, Kasan Mustahal amuwus, mring kjai Ngabdul Djalal, lawan kijai Amat Mustarib tintantun, djalma mengkono rupanja, tan pantes parek lan mami.
33. Tan patut munggan ngelanggar, gawé mekruh kelawan gawé nadjis, Kasan Mustarib lon muwus, nadyan nadjis mekruha, djer tekané ing kéné seka karepmu, inggal konen munggaḥ nglanggar, kon mapan kang rada tebih.
34. Adja tjeḍak lawan ingwang, jèn wis lunga goné kon ngasahi, Kasan Mustarib amuwus, djalma ala munggaḥ, alungguha djerambah bukas lor iku, Gaṭolotjo sigra lenggaḥ, ing langgar anulja linggih.
35. Seka lor sarwi lèndètan, bedudané teksih dipun sangkelit, sigra dénja karja latu, ngakep rokok tegesan, geng sadridji kukusnja nganti kumelun, mratani djrambahing langgar, gandané apek lan sangit.
36. Pra santri atutup grana, kang sawenèḥ sumingkir dénja linggih, Kasan Mustahal amuwus, lah sapa aranira, lon sumaur Gaṭolotjo araningsun, Ngabdul Djalal aris modjar, apa kang sira sangkelit.
37. Iki sendjata watangan, watangané sipat pikir kang ening, ana déné pentolipun, iki ingaran tjupak, ingeun karja mapakken kawruh kang pundjul, obat aran tjandu bakal, ron awar² kinardi.
38. Sajekti bisa ketawar, jèn kesempjok urubé obat mimis, sajektiné kena bendu, mimis glintiran madat, jèn wis isi panitising damar murub, lèsané putjuking ilat, sentil lan napas lumaris.
39. Djeṭoté aran dattolah, sirnanira rasa tri dadya sidji, mandjing marang tjeṭakipun, rumangsuk marang badan, njerambahi kulit daging

lawan sungsum, tyasingsun padang nerawang, tan kéwran barang pamikir.

40. Ngabdul Djalal aris modjar, sira nedya mapaki kawruh mami, sira wani nguwas-uwus, sarak djeng Rasullolah, apa sira urip langgeng tanpa lampus, tan adjrih mandjing neraka, tan mélik mandjing suwargi.
41. Gaṭolotjo asru modjar, kaja ngapa goningsun nampik-milih, wus pinesti ing hjang Agung, sakèhé kasusahan, ija iku dadi duwèké wong lampus, lawan sagungé kamuljan, dadi duwèké wong urip.
42. Jèn wong gesang iku susah, metu sangking tékadira pribadi, ingkang karja susahipun, déné kang Mahamulja, sipat murah iku amung duwèkipun, nanging iku sipat samar, tan kena tinonton lair.
43. Gaṭolotjo malih modjar, adoh² ingkang sira arani, suwarga neraka iku, saiki wus katingal, sapa ingkang mulja kala uripipun, ija iku mandjing swarga, sapa mlarat kala urip.
44. Ija iku mandjing nraka, santri tiga pangutjapira bengis, suwarga neraka bésuk, ija ing dalem kérat, Gaṭolotjo sumaur sarwi gumuju, udjar bésuk ora nana, ingkang ana mung saiki.
45. Santri tiga bengis modjar, njata nakal rembugé djalma iki, maido karsa hjang Agung, lan sarak Rasullolah, mapan wadjib pinatènan djalma iku, jèn iki awèta gesang, akarja sepining masjid.
46. Gaṭolotjo asru modjar, ora susah sira matèni mami, kang kelawan tumbak duwung, saiki aku modar, santri tiga asugal pamuwusipun, amung lagi tatanira, wong mati tjangkemé tjriwis.
47. Awaké wutuh lir retja, Gaṭolotjo alon dénja nauri, jèn patiné kéwan iku, nganti gograk ing badan, jèn ngantija aking patènira kaju, jèn ilang patining sètan, ingkang mungguh kaja mami.
48. Tanna wudjud tanna ilang, aku uga saiki uwis mati, kang mati awanepsuku, kabèh ingkang marsalah, ingkang urip budi pangerti kang djudjur, pisahira lawan suksma, kinarja tanda ing lair.
49. Iku kang aran sahadat, pisahira kawula lawan Gusti, esah pisah tegesipun, dat rèh djeng Rasullolah, jèn pisaha raga lawan suksmanipun, rasa-pengrasa lan tjahja, panggonané ana ngendi.
50. Santri tiga saurira, badaningsun lungguhé wor ing bumi, rasa-pengrasa sedarum, miwah tjahjaku gesang, pan kagawa ija marang suksmaningsun, munggah marang sjarga mulja, Ngidjrail ingkang angirid.
51. Lamun suksmané wong Islam, kang netepi salat limang prekawis, lan betah pengadjènipun, tinrima marang ing Hjang, apuwasan lawan ngadji kitabipun, awening tanpa krégonan, ingunggahaken suwargi.
52. Dadi kekasihing Allah, krana manut préntahira hjan; Widi, kabèh olèh-olèhingsun, kang wus kasebut ngarsa, lamun suksmanira wong kapisan tan manut, saraké djeng Rasullolah, linebokaké juman.

53. Sabab mukir ing parutan, tetep iku suksma satruning Widi, Gaṭolotjo asru muwus, déné ta Gusti Allah, duwé satru djalma kapid arani pun, jèn mengkono sira paḍa, maido kodrating Widi.
54. Maido mring kodrating Hjang, goné karja asnaponing sabumi, anané kapid puniku, sapa kang karja kopar, lawan sapa kang akarja urip iku, kang karja bedja tjilaka, pan amung Allah pribadi.
55. Upama Allah duwéja, satru kapid kang murtad ing hjang Widi, betjik sadurungé wudjud, adja dèn wudjudena, marang Allah dadi datan darbé satru, jèn mengkono Allahira, boḍo datan darbé budi.
56. Demen karja kasusahan, ngadu² Islam kelawan kapid, sédjé lawan Allahingsun, mupugi ing kagunan, anuruti sakarsané umat sagung, ora ana kapid Islam, mung binéda kang agami.
57. Tegesé aran agama, pan manganggé betjik marang hjang Widi, ja sasembah-semahipun, angger trus lan batinnja, nora salin agama nalurènipun, sapa kang salin agama, nampik agamané lami.
58. Ja iku kapid kang njata, krana nampik papestèning hjang Widi, kaja agamamu iku, nampik murtad luhurnja, sasat nampik papestènira hjang Agung, lan sebutmu sija², tan njebut asmaning Widi.
59. Lawan sira bisa kanḍa, suksmaning wong kapid mandjing juman, suksmaning wong Islam iku, kabèh mandjing suwarga, apa sira déwé wis nglakoni lampus, déné wis wruh swarga nraka, sira njipati pribadi.
60. Kasan Mustahal angutjap, kang kasebut sadjroning kitab mami, Gaṭolotjo sru gumuju, sira santri keparat, ing uniné dluwang mangsi sira turut, iku gawéjan wong sabrang, dudu tinggalané luri.
61. Kon muni bitjara Arab, bukonira déwé datan pinikir, sekaṭahé kabisanmu, kang sangking kitab sabrang, sira anggo olèh-olèh lamun lampus, dèn aturké mring Pangéran, sagungé pudji lan dikir.
62. Apa ta bisa katrima, sabab iku kagungané hjang Widi, sakèhé pudji dikirmu, kabèh pangutjapira, kabèh iku kagunganira hjang Agung, mangka sira aturena, bali marang kang darbèni.
63. Malah anemu deduka, krana iku Pangéran uwis ngerti, lan sarta kagunganipun, angling ki Ngabdul Djalal, sira iku maido kitab djeng Rasul, Gaṭolotjo saurira, tan pisan maido mami.
64. Sawisé sira tumingal, ing uniné dluwang kelawan mangsi, mara landraten batinmu, rasa kang mandjing sastra, lan malihé sira mau uwis ngaku, ing béndjang jèn sira pedjah, agawa sanguning pati.

VII. P u p u h A s m a r a d a n a .

1. Brantanana kang sajekti, lamun béndjang sira pedjah, rasané badanmu

- kuwé, kelawan tjahjamu gesang, obah-osiking manah, kagawa marang suksmamu, mungguh marang swarga mulja.
2. Ngidjrail ingkang angirid, sowan mring kang Mahamulja, jèn mangkono sira kuwé, tan ngamungké anèng dunja, gonira dadi bangsat, anèng kèrat dadya pandung, gawa dudu duwèkira.
 3. Sira anèng dunja iki, kadunungan barang gelap, tan tuku tan njilih gawé, sira anggo saben dina, wusana anèng kèrat, gawa dudu duwèkipun, dunja kèrat dadi bangsat.
 4. Tanpa gawé djungkar-djungkir, sira salat maḍep kéblat, ting tjalumik gembar-gembor, angutjapken alip elam, tegesé ingkang lapal, lah kawruhana asalmu, urip praptèng kaélangan.
 5. Sira déwé klèru tampi, ngawruhi angsalé wajah, subuh luhur lan ngasaré, mahrib lawan wektu ngisa, puniku tanpa guna, sipat urip darbé irung, kabèh paḍa wruh ing wajah.
 6. Jèn mengkono sira sami, amangéran wajahira, tan mangéran ingkang gawé, ing dalu kelawan sijang, pidjer katungkul wajah, tan mikir rasa asalmu, urip praptèng kaélangan.
 7. Rasané badanmu iki, kagungané Rasullolah, tjahjané uripmu déwé, kagunganirèng Pangéran, obah-osiking manah, Muhkamad kang duwé iku, duwèkmu amung pengrasa.
 8. Déné sira gawa iki, datan sira ulihena, bali marang ingkang darbé, jèn sira isih anggawa, titipan tri prakara, apa sira bisa lampus, santri tiga duk mijarsa.
 9. Keḍuné dèn banting siti, asugal pamuwusira, mring endi gonku ngulihké, ingseun tan rumangsa tampa, titipan tri prakara, ki Gaṭolotjo gumuju, sira urip tanpa mata.
 10. Upama paḍanging rawi, asalé sangking ing surja, sirna kagawa srengéngé, déné paḍang ingkang wulan, angsalé sangking wulan, sirna kagawa ing santun, bali marang asalira.
 11. Santri tiga ngutjap bengis, apa sabab rasanira, lan tjahjamu urip kuwé, lan obah-osiking manah, tan sira ulihena, marang kang kagungan iku, ki Gaṭolotjo anjentak.
 12. Apan aku ora wani, ngulihké durungé mangsa, jèn tan ana pamunduté, menawa aku kinira, nampik pasihaning Hjang, menawa nemu sesiku, santri tiga aris modjar.
 13. Kang kasebut kitab mami, saking kangdjeng Rasullolah, muni sarta mréntahaké, sagungé umat Muhkamad, lanang wadon sadaja kang wis paḍa sampé umur, wadjib paḍa nglakonana.
 14. Ing salat limang prekawis, subuh luhur lawan ngasar, mahrip waktu ngisa soré, salat subuh rong rekangat, sudjud mring nabi Adam, mila sinudjudan iku, sabab iku nabi Adam.
 15. Baboné sakèhé djalmi, pinaringken pati ing Hjang, salat luhur rekangaté, pan iku patang rekangat, déné kang sinudjudan, djeng

- nabi Braim iku, mulané ta sinudjudan.
16. Sabab djeng nabi Ibraim, kang ingaken mitraning Hjang, salat ngasar rekangaté, pan iku patang rekangat, déné kang sinudjudan, ija iku nabi Junus, mulané ta sinudjudan.
 17. Pan dadya pangéling-éling, sakèhé mamungsa donja, lamun nemu susah gedé, sajogja pada sudjuda, marang kang Mahamulja, kadya nabi Junus iku, nalika dèn untal mina.
 18. Anèng tengah ing djaladri, sudjud mring hjang Mahamulja, bisa mentas pakéwuhé, kang salat mahrib punika, epan tigang rekangat, kang dipun sudjudi iku, ija nabi Kalammolah.
 19. Mulané dipun sudjudi, nabi Musa Kalammolah, krana nabi Musa kuwé, ingaken utusaning Hjang, déné kang salat ngisa, patang rekangat puniku, dunungé kang sinudjudan.
 20. Nabi Ngisa Rohing Widi, pramilané sinudjudan, déné nabi Ngisa kuwé, pan ingaken Rohing Allah, krana nabi Muhkamad, umatira kinèn sudjud, mring nabi kasebut ngarsa.
 21. Gaṭolotjo anauri, jèn mangkono nabinira, Rasullolah asor déwé, déné umaté sadaja, kinèn samja sudjuda, marang nabi lijanipun, tan sudjud ing djenengira.
 22. Déné sira anuruti, paréntah kang nora prenatal, jèn mangkono sira kuwé, dudu umat Rasullolah, déné panembahira, marang nabi lijanipun, tan nambah nabi Muhkamad.
 23. Mangkono pangrungu mami, kangdjeng nabi Rasullolah, ngrombak sagung saréngaté, kang para nabi sadaja, sawisé nabi Adam, Enuh Musa Ngisa iku, Ibraim saréngatira.
 24. Kabèh pada dèn salini, mring kangdjeng nabi Muhkamad, sapa kang asih éstuné, mring saréngat nabi lima, tetep ing kapidira, déné sembahira iku, tan nambah nabi Muhkamad.
 25. Kapriyé salatmu iki, kang katur nabi Muhkamad, guru tiga lon sauré, salat Sitri aranira, salat sakoberira, Gaṭolotjo alon muwus, sira pada klèru tampa.
 26. Jèn mengkono sira iki, dudu hurmat Rasullolah, déné meksih ngéstokaké, sudjud marang nabi lija, endi panembahira, mring nabi Muhkamad iku, santri tiga saurira.
 27. Sembahingsun salat Witri, ija ing samangsa-mangsa, ki Gaṭolotjo sauré, sirèku santri belasar, mangka nabi Muhkamad, punika nabi panutup, tunggalé nabi sadaja.
 28. Préntahé iku tan sisip, ingkang wus dèn patjak kitab, salah sangking sira déwé, kinèn sudjud kaping lima, ing dalem selawé djam, ésuk wajah wektu subuh, kinèn sudjud nabi Adam.
 29. Iku dudu Adam nabi, adam suwung wudjudira, suwung kang langgeng anané, pramilané sinudjudan, déné luwih kuwasa, ngilangaké peteng iku, kagentèn padanging surja.

30. Sudjud banget trima kasih, déné kang Mahaamulja, déné wudjudé srengéngé, amadangi sabuwana, sangsaja lama², surja iku dadi luhur, ngungkuli djagad sedaja.
31. Panasira angluwihi, awit kuwasaning Allah, surja iku derma baé, sakèhé manusa dunja, luwih ing susahira, marga sangking panasipun, nabi Muhkamad paréntah.
32. Mring sagung umaté sami, kabèh pada asudjuda, marang kang murbèng alamé, katahé patang rekangat, sira pada nuwuna, sudaa ing panasipun, punika punang baskara.
33. Lan sira nuwuna malih, linanggengna kaluhuran, kadya luhuré srengéngé, lama² kang baskara, tumurun saja ngandap, dadya asor pernahipun, wong akèh ngarani asar.
34. Nabi Muhkamad ningali, paréntah mring umatira, pada asudjuda manèh, sira pada nenuwuna, langgeng anané surja, lan pada nuwuna iku, langgeng kaluhuranira.
35. Supaja kang Mahasutji, dja gandar asor mring sira, linanggengna kamuljané, lami² kang baskara, tumurun saja ngandap, wong akèh ngarani surup, kabèh pada sumurupa.
36. Kuwasanira hjang Widi, bisa kerja peteng padang, bisa gawé luhur asor, kang padang tegesé gesang, peteng tegesé pedjah, nabi Muhkamad andulu, paréntah mring umatira.
37. Pada asudjuda malih, marang Hjang kang murbèng ngalam, déné luwih kuwasané, bisa gawé peteng padang, lan kerja pedjah gesang, bisa gawé asor unggul, lama² kang baskara.
38. Soroté datan kaèksi, petengé saja ketara, mratani sedjagat kabèh, manggung makluk ingkang gesang, langkung susah sedaja, sabab sangking petengipun, amarga suruping surja.
39. Menawa tan metu malih, nabi Muhkamad paréntah, marang umatira kabèh, pada sira asudjuda, marang hjang Mahamulja, anuwuna padang iku, kadya padangé kang surja.
40. Umat sedaja nglampahi, nenuwun marang Pangéran, lawan nangis panuwuné, kamurahaning Pangéran, kang ngudjudaké wulan, petengé wengi puniku, ingkang separo binuwang.
41. Kagentèn padangé sasi, sagungé manungsa suka, marang wulan ing tjahjané, padang sarta datan panas, tjatjadira sisihan, milanja ingaran santun, salin warna salin dina.
42. Tegesé sasi sesilih, Ngabdul Djalal aris modjar, kitab apa patokané, Gatolotjo saurira, Bahrulkalbi ranira, tegesira bahrul laut, lan bahrulkalbi maknanja.
43. Ati kang dadya djeladri, djembaré tanpa wekasan, lan malih akèh isiné, Kasan Mustarib atanja, déné nora sembajang, ki Gatolotjo amuwus, sembah langgeng tanpa pegat.
44. Sudjudingsun sudjud éling, kéblatku ing tengah djagat, bareng

- napasku sudjudé, napas metu bun-embunan, sembahku mring Pangéran, ingkang metu ing ketekku, sembahku marang Muhkamad.
45. Ingkang metu lèsan mami, sembah marang Rasullolah, kang metu irungku kijé, kang dadya tersanda ika, jekti talining gesang, pramilané djalma lampus, sebuté Allah Hu Allah.
46. Angling ki Kasan Mustarib, djeng Rasul lan sabatira, iku durung linairké, lintang wulan lawan surja, ngalam-dunja wis ana, jekti tuwa surjanipun, kelawan nabi Muhkamad.
47. Ki Gaṭolotjo nauri, sira santri tanpa mata, kuping irung datan darbé, lan tan darbé njeng-unjengan, tan wruh datan mijarsa, marang sasebutanipun, puniku kitab Ambija.
48. Ingkang tinitah rumijin, déné hjang tjahja Muhkamad, ija lawan ing sabaté, nanging wudjuding roh samja, nèng djroning lintang djohar, mangka lintang djohar iku, wadahané kang roh sedaja.
49. Baboné sagungé urip, dadya sangking djeng Muhkamad, lintang wulan lan srengéngé, tan lija ing angsalira, pan saking djeng Muhkamad, mangka lintang djohar iku dadya pusering Muhkamad.
50. Jèn sira maido mami, dadya napèkaken sira, mring Kur'an sasebutané, santri tiga duk mijarsa, rumangsa kaluhuran, sareng ing pamuwusipun, wis Gaṭolotjo minggata.
51. Sira tundung marang endi, sun lungguh langgaring Allah, dasar wis pernah enggoné, ana satengahing djagat, seneng ingsun kaliwat, alungguh djégang lan udud, angétja-étja sarira.
52. Adja kakéjan tjriwis, dèn énggal sira minggata, belebeki kuping-ingong, Gaṭolotjo saurira, ingsun tan nedya lunga, jèn sira tan awèh sangu, duwit rolas rispis pérak.
53. Praptaningsun anèngriki, ija sira ingkang gawa, dudu kareping-sun déwé, Gaṭolotjo nulja rijak, umbelé dalèwèran, dèn usapken galaripun, ing kanan-kériné djibrat.
54. Santri tiga duk ningali, kalangkung ing nadjisira, Kasan Besari lingnjalon, djer sira Kasan Mustahal, ngundang wong kurang adjar, saiki akarja rusuh, betjik nuli ingopahan.
55. Duwit kalih welas rispis, diméné nuliya lunga, jèn maksih ana ing kéné, mundak iku gawé tjamah, mamirang sakèh djanma, sigra ingulungan sangu, arta kalih welas pérak.
56. Dikut dènira nampani, winadahan kasangira, lah paringé Allah kijé, tanganira karo pisan, prasamja ingusapan, rijak umbel iler idu, madjeng arsa sasalaman.
57. Santri tiga anampani, sawusira sasalaman, pamit saking langgar mangké, prapta latar nolèh wuntat, santri tiga wuninga, tangané agubras idu, iler umbel lawan rijak.
58. Agupuh sami ngusapi, anjebut astahpirloolah, pra santri angguju kabèh, guru tiga sareng modjar, iku wong kena laknat, muga kenaa

bebendu, musibaté Rasullolah.

59. Gaṭolotjo ngiwi-iwi, mungkur sarwi tjabatjékotan, papintjangan ing lakuné, prapta ing djawi karangan, ladjeng ing lampahira, praptèng pakan lampahipun, tumbas tjandu rolas timbang.
60. Pitung dina pitung bengi, tan késah saking epakan, sareng wus telas artané, Gaṭolotjo lagja késah, sagungé santri désa, mertot modin lawan kaum, binantah kawruhé kalah.
61. Saben dina amojoki, lamun dèrèng sinung arta, tukoné tjandu sagèlèng, saben dina ja mangkana, kinarja pangasilan, Gaṭolotjo karjanipun, angrasa gambuh ing drija.

VIII. P u p u h G a m b u h .

1. Jata kalantur-lantur, Gaṭolotjo dènira lumaku, sakèh pondok pan ladjeng dipun lurugi, santriné binantah kawruh, jèn kalah dipun pepojok.
2. Tānsah dèn uwus², kapok kawus santri kang tan urus, wus dilalah karsaning hjang kang Linuwih, kaliwat dénja takabur, apan ta sadjroning batos.
3. Pangrasané puniku, sapa menang bantah lawan ingsun, mapan ingsun pinundjul samaning djalmi, dumadya anemu siku, dinukan maring hjang Manon.
4. Ja sipat samar iku, Gaṭolotjo datan ngrasa iku, saja dadra Gaṭolotjo karsanéki, kaélokaning hjang Agung, karja lakon langkung élok.
5. Gaṭolotjo kelantur, pan kesasar munggah marang gunung, Éndragiri wau wastané kang wukir, sakèh adjar santri gunung, binantah kawruhnja kawon.
6. Djadjanggan lan prawiku, resi puṭut mekasi ngungujun, linuragan binantah kawruhé sami, jèn kalah dèn uwus², tansah wau dèn papojok.
7. Jata ganti winuwus, ing tengahnja Éndragiri gunung, wonten éndang namanipun Perdjiwati, langkung bentur tapanipun, embannja kalih ju anom.
8. Kang sepuh tengranipun, ni mbok emban sri Gambuh puniku, lan bok emban sri Mudul ingkang satunggil, kembar kalih warranipun, tjantrikira wadon loro.
9. Satunggal wastanipun, njai tjantrik si Digul puniku, kang satunggil njai Mandul wastanéki, sami wanter tapanipun, lan gustinira tan adoh.
10. Déné ta dépokipun, ingaranan guwa Tjemaréku, pratapané kang aran Siluman Werit, langkung saking angkeripun, kalangkung samar ing-

kono.

11. Tanana kang wruh ingriku, jèn tan antuk ing sih sang retnaju, utawi kang rumeksa ngriku ngidèni, lamun tan kadya puniku, dèpok-nja tan bisa katon.
12. Tarak ing rintén-dalu, sang retna kaalingan mendung, wus pinasti takdiring Hjang datan gingsir, Gaṭolotjo sinung weruh, panggènané ingkang dèpok.
13. Munggèng ing tengah gunung, datan ngandap lan datan manduwur, panggènané sang retna kalangkung werit, Gaṭolotjo sareng dulu, langkung katjarjan ing batos.
14. Tyasnja dreng nedya weruh, pasang-rakitipun ingkang gunung, gja lumampah sumedya mungguh ing wukir, liwat samar marganipun, dju-rang pèrèng langkung éwoh.
15. Prapta ing latar lungguh, Gaṭolotjo waspada andulu, èstri gang-sal satunggal abangun tèki, langkung kasmaran andulu, mulat wa-nudya anom.

IX. P u p u h S i n o m .

1. Ki Gaṭolotjo angutjap, kawula anilakrami, dateng andika sadaja, katembèn kula ningali, dateng andika sami, ngong tanja satuhunipun, dapur kula kasasar, punika tanah ing pundi, lawan malih wastané dèpok punika.
2. Lan kula nuwun tatanja, wanudya amati ragi, punapa sinedyèng karsa, anèng guwa singlu werit, langkung samar tur wingit, tjan-trik sri Bandul gja muwus, guwa niku wastanja, ingaran Siluman Werit, dèpokipun ingaran Kresna Tjemara.
3. Gunungipun ingaranan, nama wukir Éndragiri, déné ingkang bangun tapa, djro guwa Siluman Werit, gusti sang Perdjiwati, kang ngadèp ingarsanipun, punika embanira, sri Gambuh ingkang wewangi, kang satunggal sri Mandul panengranira.
4. Inggang djadjar lawan ingwang, warna kembar lawan mami, punika sadulur kula, sri Mundul ingkang wewangi, kula ingkang taruni, aran ngong tjantrik sri Bandul, Gaṭolotjo mijarsa, gagetunira tan sipi, mantuk² ketjap² sarwi modjar.
5. Déné ta kepati tapa, nèng guwa Siluman Werit, apa ingkang dipun sedya, gustimu ni Perdjiwati, tjantrik mélu bélani, sri Bandul alon amuwus, gusti kelawan kula, punika derma nglampahi, awit saking karsaning hjang Tanpa Una.
6. Kang misésa sadjroning tapa, anèng wukir Éndragiri, mangkana pamangsitira, èh ta nini Perdjiwati, sira tapaa nini, awit lair

- prapta umur, ija nembelas warsa, nèng guwa Siluman Werit, sun-kantèni emban lawan tjantrikira.
7. Kang rumeksa lawan sira, nèng guwa Siluman Werit, poma adja lunga², nèng kono sira lan tjantrik, mengko ingsun paringi, tirta rasa kang pinundjul, iku sira rumata, dèn betjik sira njimpeni, bésuk lamun wus prapta nembelas warsa.
 8. Uðar ragènira tapa, nuli sira krama nini, adja nampik milih djalma, sapa kang bisa djarwani, tjangkrimanira iki, ja iki tjangkriman-ingsun, nulja sami winedjang, gusti emban lawan tjangkrik, prapta mengko wus djangkep nembelas warsa.
 9. Datan ana djanma prapta, amung lagi sira iki, kang weruh pretapan-ingwang, ing dèpok Tjemara Werit, baja takdir hjang Widi, sira ingkang sinung weruh, ingendi wismanira, apa kang sinedyèng kapti, déné prapta ing dèpok Kresna Tjemara.
 10. Lawan sapa aranira, Gaṭolotjo anauri, wismaku nèng tengah djagat, ingsun lananging sadjati, sedya lan karja mami, ngawruhi dandanan lebur, kalawan paparengan, karsaning hjang Mahasutji, ingsun dèwé tan kuwasa apa².
 11. Gaṭolotjo araningwang, kapindo Kalam-bibirai, ija aran Kalammolah, déné ingkang kanggo mesthi, Gaṭolotjo puniki, kang misuwur mantjadusun, sri Bandul amijarsa, gumudjeng atutup laṭi, déné anèh wong iki djedjulukira.
 12. Saupama sun nuruta, déné bandjur ngaku rabi, polahnja nuli nara-tjak, ngrangkul djangga ngaras pipi, ngemek prembajun kalih, ngelus-elus sirahingsun, iku wong kena laknat, djer dapuré andjeginggis, nora lajak kulitmu besisik mangkak.
 13. Wus ala ratuné ala, ndjedjemberi anèng bumi, salawas ingsun anèng donja, durung ingsun aningali, djanma kaja sirèki, aseru ratuning seru, baja wus takdiring Hjang, ana djanma prapta sidji, rupani-ra aseru ala warata.
 14. Memedèni djanma kaṭah, baja sira anak belis, saka nagara Djabalkat, Gaṭolotjo anauri, ingsun putra nrepati, Garba Sumanda pradjaku, prabu Suksma Wisésa, praptaningsun anèngriki, anuruti sedyèngsun kalawan nijat.
 15. Sri Bandul sareng mijarsa, ngutjap méngo tutup laṭi, déné teka tjumanṭaka, angaku putra nrepati, rupamu andjeginggis, kaja antu lara ngelu, sapa ingkang pratjaja, ngaku putrané nrepati, nora tjotjog rupa lawan asalira.
 16. Samono uga jèn sira, bisa djawab soal mami, lan sualing gusti-ningwang, nini déwi Perdjiwati, lan sualipun malih, éndang tjantriké sadarum, sanadyan ala wrata, gustiku sang Perdjiwati, miwah emban sarta wau tjantrikira.
 17. Paṭi dadi djoḍonira, wirang isin sun-lakoni, Gaṭolotjo saurira,

apa sira tan njidrani, gusti lan embanéki, apa sira wani tanggung, jèn sira nora tjidra, sun djawabé pađa mangkin, utjapena kaja-ngapa سواليرا.

18. Ni sri Bandul aris modjar, ana wit ageng sawidji, pangnja papat gođong rolas, kembangnja datanpa wilis, wohnja namung kekalih, déné wau trubusipun, nenem wolu pangira, punika soal sawidji, wonten malih soalngong ingkang satunggal.
19. Ingsun ningali maésa, kaťahnja mésa mung kalih, nanging telu sirahira, bađénen ingkang pretitis, Gaťolotjo nauri, sarwi réka² tanwruh, mlenggong lan palingukan, ketjap² kemal-kemil, tjantrik Bandul gumuju alatah-latah.
20. Sira manèh jèn bisaa, ambatang tjangkriman mami, dapurmu ala warata, ki Gaťolotjo nauri, sun-bađé tjubi², mbuh bener mbuh luput iku, nanging djandji manira, jèn luput jwa ngisin-isin, ija iki pemađéku rungokena.
21. Pađa sira seksènana, wong papat kang anèngriki, mbokmenawa datan lepat, sri Bandul ing soalnéki, kang wit agung sawidji, iku djagat tegesipun, pang papat iku kéblat, gođong rolas iku sasi, trubus nenem windu pangé wolu warsa.
22. Kembangnja tanpa wilangan, wohira namung kekalih, lintang surja lawan wulan, punika pambatang mami, déné ingkang sawidji, kebo loro ndasnja telu, sun-bađé iku lumrah, kebo lanang miwah èstri, pan wus mesthi ketel wulu sirahira.
23. Apa bener apa ora, ja iku pematang mami, tjangkrimanira rong warna, kang wus kasebut ingarsi, sri Bandul duk mijarsi, jèn kadjawab soalipun, mundur dènira lenggah, sèđet mungkur sarwi angling, lah madjuwa wus kalah tjangkrimaningwang.
24. Sun nurut sapréntahira, sri Bandul ingkang gumanti, wus madjeng adjeng-adjengan, Gaťolotjo muwus aris, apa soalmu iki, sun-djawabé jèn tan luput, sri Digul sigra ngutjap, punika tjangkriman mami, lah bađénen kang titis pematangira.
25. Ingendi prenahe iman, ingendi prenahe budi, endi ingkang luwih panas, saking panas ingkang geni, apa kang djembar luwih, saking bumi djembaripun, luhur ngluwihi wijat, bađénen ingkang patitis, ana malih satunggal tjangkrimaningwang.
26. Apa ingkang atos ika, luwih saking séla jekti, luwih apes saking toja, luwih peteng saking wengi, endi aran ningali, lan endi kang aran dumuh, endi ingkang luwih anđap, lan apa kang luwih gelis, akèh endi wong urip lawan wong pedjah.
27. Wong sugih lawan wong mlarat, wong lanang lawan pawèstri, wong kapisir lawan wong Islam, iku kabèh akèh endi, lan ingksun aningali, ana sidji manuk platuk, kaju garing tinotolan, lawas² sun ningali, platuk iku dadi bođol elarira.

28. Gaṭolotjo duk mijarsa, api² datan ngerti, sri Digul alatah-latah, Gaṭolotjo ameringis, wusana muwus aris, pernahnja iman puniku, munggèng djantung gonira, ing utek goné kang budi, otot balung punika pernahnja kuwat.
29. Pernahnja wirang ing nétra, ing donja kang luwih pait, wong miskin kang kasusahan, déné ingkang luwih manis, wong waras lan wong sugih, déné ingkang luwih dumuh, wong boḍo kang tan wruh sastra, déné kang aran ningali, ija djanma kang wruh ngèlmuning Pangéran.
30. Kang awit dina kijamat, ing donja kang luwih aglis, luhur kang luwih ngawijat, ngèlmuné kang para nabi, djembar ngluwihi bumi, punika djembaring kawruh, landèp ngluwihi bradja, iku atiné wong lantip, ingkang apés ngluwihi tojéku sabar.
31. Luwih atos saking séla, atiné wong drengki pikir, atiné wong berangasan, iku luwih saking geni, wong djalu lan pawèstri, jekti kaṭah èstrinipun, nadyan lairira lanang, jèn tan wruh teteping rati, sasat èstri jektiné djanma punika.
32. Wong mati lawan wong gesang, jektiné kaṭah kang mati, sanadyan wudjudé gesang, jèn tanpa budi mengerti, sajekti sasat mati, wong sugih lan miskin iku, jekti kaṭah kang nista, sanadyan sugih mas pitjis, lamun boḍo ing kawruh lair batinnja.
33. Sajektiné iku nista, tan darbé sanguné béndjing, jèn mantuk mring ramatlulah, wong Islam kelawan kapid, nadyan Islam ing lair, lamun tan weruh ing èlmu, ingkang njata agama, jèn tan weruh sasat kapid, jektinipun djanma tan weruh agama.
34. Déné sual kang satunggal, sira wau aningali, wonten manuk platuk djuga, anotoli kaju garing, jèn wus djangkep kang sasi, dadi boḍol elaripun, iku pan wus karjanira, mamuk platuk anotoli, kaju garing kinarja ing gowokira.
35. Lamun wus djangkep sawulan, dadi sedeng dèn leboni, sri Digul sareng mijarsa, jèn kedjawab sualnéki, ngutjap sadjroning ati, katiwasan raganingsun, tan mirip pisan², ḍapuré teka djerginggis, bisa djawab sualku tanpa wilangan.
36. Sigra mundur dènja lenggah, sarwi awatjana manis, wus bener pembatangira, datan ana ingkang sisip, pangrèhmu sun-turuti, mangsek ni bok emban Gambuh, madjeng adjengan lenggah, mbok emban watjana manis, bagus ngantèn baḍénen tjangkrimaningwang.
37. Kabèh ingkang sipat gesang, ana sadjroning donjéki, utjapira pirang ketjap, menèk sira njata sidik, Gaṭolotjo nauri, réka² datan weruh, andongong palingukan, goḍeg² angutjemil, retna Gambuh gumuju atutup wadja.
38. Sarwi ngeplok bokongira, pangutjapé ngisin-isin, sira manèh jèn petjusa, ambatang tjangkriman mami, ḍapurmu andjerginggis, kaja

antu lara ngelu, Gaṭolotjo lon ngutjap, embuh bener embuh sisip, ija tjubi sun-batang tjangkrimanira.

39. Utjapé kang sipat gesang, kang munggèng ing donja iki, pan namung selikur ketjap, nora kurang datan luwih, déné sastra kang muni, mung selikur ketjap iku, kabèh utjaping djanma, jèn sineratan anenggihi, sastra Djawa kaṭahnja slikur aksara.
40. Retna Gambuh malih nabda, kari sidji soal mami, nalèk ing alu lesungan, Gaṭolotjo djawab aglis, telèk jekti tan wangi, terang-nja telèk nèng alu, ni Gambuh duk mijarsa, jèn kedjawab soalnéki, nulja mundur saking palenggahanira.
41. Sarwi ngutjap sun kasoran, sapréntahmu sun-turuti, retna Mendut madjeng ngarsa, sawusnja adjengan linggihi, pangutjapira bengis, lah badéne soalingsun, isiné ngalam-donja, pira kèhnja pirang warni, lawan pira rasané kang pepanganan.
42. Ki Gaṭolotjo mijarsa, api² datan ngerti, godeg² tan watjana, retna Mendut aningali, gumuju tutup laṭi, sami ngeplok bokongipun, sira manèh bisaa, dapurmu kuru djerginggis, sira iku rerupan ratuning ala.
43. Gaṭolotjo aris modjar, embuh bener embuh sisip, ja iki pembatang-ingwang, marang soalira iki, mung sanga kaṭahnéki, isiné donja puniku, ingkang kinarja ngétang, kang kanggo mung sangang idji, ora ana ingkang luwih saka sanga.
44. Jèn djangkepira sadasa, nulja bali marang sidji, punika pertan-danira, isiné donja puniki, pan namung sangang idji, ana déné rupanipun, mung lima rupa kèhnja, rupa abang lawan kuning, putih ireng, biru laut genep lima.
45. Lija kang saking punika, jekti tjampuran kang werni, mila aran mantjawarna, paḍa ngemu rupa sami, jèn rasa kang binukti, amung wolu tjatjahipun, legi gurih malihira, pait getir peḍes asin, sepet ketjut djangkepé wolung prakara.
46. Punika pembatangingwang, apa bener apa sisip, kang mungguh pane-munira, retna Mendut duk mijarsi, kedjawab soalnéki, langkung sungkawa ing kalbu, baja wus takdiring Hjang, datan kena owah gingsir, wong mengkono ingkang nganṭi raganingwang.

X. P u p u h K i n a n ṭ i .

1. Sang retna Mendut tumungkul, sarwi awatjana manis, ja wus kalah raganingwang, sapangrèhmu sun-lakoni, sigra mundur lenggahira, kelangkung dénja prihatin.
2. Amung kanton gustinipun, retna déwi Perdjiwati, sampunnja adjeng-

- adjengan, Gaṭolotjo nglingnja aris, saiki kari gustinja, emban lawan tjantrikréki.
3. Pan wus kalah bantahipun, mung kari sira pribadi, apa nutut apa bangga, sabudimu sun-kembari, Perdjawati angandika sakarepira ngarani.
 4. Mungguh déné raganingsun, apa gènira ngarani, nanging lamun sira arsa, nelukaken awak mami, iki tjangkrimaningwang, kaṭahnja gangsal prakawis.
 5. Djawaben ingkang dumunung, sira jèn bisa djarwani, sajektiné telukingwang, jèn sira djawab tan titis, sajektiné ingsun bangga, Gaṭolotjo gja nauri.
 6. Kaja paran tjangkrimanmu, sun-djawabé samangkin, Perdjawati lon ngandika, ja iki tjangkriman mami, pan namung limang prakara, djawaben ingkang patitis.
 7. Dunungena kang dumunung, tegesé wong laki rabi, tegesé wadon lan lanang adjana sisip sawidji, wudjudé kalima sadat, kang aran kalimah kalih.
 8. Déne iki gampang-gumpung, tjangkrimané botjah tjilik, datan usah golèk akal, saiki uga wus ngerti, kang dadi tjangkrimanira, lanang wadon tegesnéki.
 9. Basa lanang tegesipun, ingkang ala temen iki, ija iku warnaningwang, sajekti ala nglangkungi, wadon iku tegesira, basa wadon iku wadi.
 10. Wadiné wong wadon iku, ija wudjudira iki, sajekti ala kaliwat, mila wadon lamun laki, rikala kawon asmara, nuwuki kang kaja iki.
 11. Mila rabi aranipun, wong lanang mung murakabi, pawèstri ingkang sedyanira, kang ala miwah kang betjik, dadi djoḍo aranira, adja kalédon kang nami.
 12. Adja irung ngambung gumuk, mambu pesing bandjur njungir, wudjudé kalimah sadat, wong lanang lawan pawèstri, kang anèng sadjroning tilam, lamun arsa polang resmi.
 13. Jèn wus paḍa rudjukipun, pawèstri kang buka wadi, pan sami ing sukanira, dèn suprih metu kang mani, jèn pinareng karsa Allah, dadi metu anak béndjing.
 14. Kalimah kalih puniku, wudjudé sira lan mami, tan lijan wau kang ana, ḍasar samar kang sun-doni, mila aran Tapel Adam, panggonan kang langkung gaib.
 15. Puniku kang karan kakung, adja kumlungkung ing rabi, adja kalah ing wanodya, èngeta ana inginggil, kala karon ing asmara, kakung ingkang murakabi.
 16. Mila prija aranipun, sira njuprih angingoni, njandangi mring èstrinira, mila ingaranan èstri, mung ngèstrèni tegesira, ndjurungi karsaning laki.
 17. Mila wanita ranipun, kang wani temen ing laki, ajja tjidra sam-

berana, Perjiwati duk mijarsi, jèn soalira kadjawat, ngartika sadjroning ati.

18. Datan wurung raganingsun, dadi budaké wong iki, dapuré ala warata, kaja-ngapa polah mami, upama ingsun mopoa, tan purun nurut sakapti.
19. Pasti ingsun kena siku, pan wus dadi djandji mami, bantahku kabèh wus kalah, emban lawan tjantrik mami, bantahira pada kalah, tanana menang sawidji.
20. Kaja-ngapa raganingsun, jèn njidrani marang djandji, dinukan hjang Tanpa Una, saupama sun-lakoni, langkung wirang raganingwang, datan tahan sun ningali.
21. Kawengku wong kaja antu, ja Allah kang Mahaluwih, sun-tapa nem-belas warsa, sun-pinta raina-wengi, antuka djođo utama, kang bagus pinter lan sigit.
22. Wusana saiki nemu, djođo dapuré djerginggis, sawusé ngartikèng drija, Perdjwati ngandika manis, marang emban-tjantrikira, sira pada ingsun tari.
23. Kabèh kang dadi pikirmu, apa rembug sun-lakoni, apa ija sun-tampika, matura ingkang sajekti, sri Mundul ing aturira, prajoga inggih tinampik.
24. Nadyan karsaning hjang Agung, dapuré datan ngresepi, pan wus wadjibnja wong gesang, wenang anampik amilih, jèn djođo tan timbang warna, prihatin sadjegé urip.
25. Nadyan dinadosken iku, inggih tjulika ing batin, demené mung kalairan, sri Mandul umatur aris, ðuh gusti atur kawula, prajogi dipun lampahi.
26. Utamané sudjalmèku, adja njidrani ing djandji, dinukan marang hjang Suksma, ala-betjik wus pinasti, paduka pan wus pratjaja, sinten kang saged djarwani.
27. Djawab tjangkrimaning ulun, kawula emban lan tjantrik, samja ngaken djatukrama, ing awal tumekèng akir, ing wusana teka tjidra, jekti kasiku hjang Widi.
28. Déné dapur awon wau, sinten kang kuwasa kardi, jèn tuwan sèstu tan sotah, dados njidrani ing djandji, retna Gambuh aturira, rahaju kula lampahi.
29. Datan mogok datan teluk, lan datan tjidra ing djandji, wong niku pan sampun wignja, saé dèn tembungi manis, pininta njuwun ngapura, supados luntur ingkang sih.
30. Ingaken sudara sepuh, dados boten anjidrani, punika dangan kang karsa, retna Mendut matur aris, ananging jèn sampun dangan, prajogi dipun pedjahi.
31. Binudjuk ing witjaralus, rinubung tembung memanis, ingaturan u-mandjinga, djro guwa Siluman Werit, ningali djroning pretapan, ing mangké jèn sampun mandjing.

32. Koriné nulja tinutup, dimèkné kantun pribadi, kalepekan pasti pedjah, dados étja sami mukir, pedjah-pedjahnja pribadya, tan lawan dèn wisésani.
33. Supados luputa kukum, sanadyan pulisi prapti, tanda-jektiné tan ana, labet tatu miwah malih, balung kang putung tan ana, jekti ngandel pra pulisi.
34. Jèn pedjahipun tinuluh, ing demit kang ngreksa ngriki, djro guwa singit kalintang, Perdjawati ngandikaris, tan lija pikir manira, nanging prakara kawuri.

XI. P u p u h P a n g k u r .

1. Upama ingsun papasa, Gaṭolotjo jektiné neniwasi, watak wong wis menang iku, mesti sawenang-wenang, lamun duka menawa nabok lan mupuh, munda rusak raganingwang, luput² ngarah pati.
2. Upama ingsun nuruta, dèn rabèni banget wirang wak mami, kawengku wong kaja antu, tan timbang warnaningwang, wekasané ing lair-batin tan rembug, tansah éwa saben dina, dadya tjulika wak mami.
3. Upama ingsun akuwa, kakang paman utawi ngaku sudarmi, watak wong mangkono iku, anak² semangka, datan wurung jèn tjineplus raganingsun, pangliriké wus katara, jèn bakalé dadi kardi.
4. Upama sun-patènana, Gaṭolotjo tan mungguh ukum pati, ingsun adjrih ing hjang Agung, duraka kalih prakara, dimin ingsun wus tjidra djandjiné ulun, kaping kalih karja pedjah, méndah dukaning hjang Widi.
5. Emban kalih aturira, jèn mekaten sumangga karsaning gusti, kang dados prajoganipun, kawulanut kéwala, Perdjawati ngandikané manis arum, karepmu tan ana dadya, karsèngsun iki kang dadi.
6. Nora nampik milih ingwang, nora ngaku sadulur miwah medjahi, ja iki pamurihingsun, dimèkné susah gja lunga, muga adja krasan mung-gèng dèpokingsun, saking karsané pribadi, adja awit saking mami.
7. Dadi ingsun nora tjidra, sun-budjuké kalawan tembung manis, suprih énggal lumebu, guwa Werit Siluman, mirsanana guwa pasang-rakitipun, jèn wus mandjing djroning guwa, pasti ongkep ingkang diri.
8. Mesti mengko kudu siram, sun-dusané tirta rasa kang wening, peparingané sang Wiku, ja sang hjang Tanpa Una, jèn wis adus masa kelar panasipun, amasti jèn kelèsèdan, jektiné apamit mulih.
9. Emban tjantriknja mijarsa, pan djumurung karsané Perdjawati, wus mupakat rembugipun, sang retna sigra dandan, Perdjawati tedak saking lenggahipun, ngabekti angaras pada, aturé angasih-asih.

10. Kang mas ulun pasrah djiwa, amawongan kula sumonggèng kapti, an-djuru dang djuru nutu, sapangrèh lumaksana, lamun sudi murakabi awakingsun, ngong pasrah ing djiwa raga, miwah wukir Éndragiri.
11. Dadosa kagungan tuwan, djiwa raga ngong dermi anggaḍuhi, sakarsa-karsa pukulun sijang-dalu sumangga, ḍuk mijarsa Gaṭolotjo man-tuk², ja banget panrimaningwang, Perdjiwati matur malih.
12. Jèn kepareng karsa tuwan, ngong aturi paduka mugè mandjing, djro guwa pretapaningsun, mariksa isènira, wuningaa guwa pasang-rakit-ipun, isining guwa katura, Gaṭolotjo sukèng galih.
13. Saking sukanèngkang manah, lali lamun bedja nikmating djanmi, kanugrahaning hjang Agung, lali purwadaksina, kang kaétung mung luluhuring kawruhipun, Perdjiwati lan embannja, sadaja wus sudjud sami.
14. Ki Gaṭolotjo tumingal, sakalangkung sukanira ing galih, tan mulat ing lijanipun, mung njipta agé wruha, kaja-ngapa djro guwa rakit-ipun, wusana alon wuwusnja, marang emban lawan tjantrik.
15. Paḍa sira seksènana, waktu iki djumeneng nata mami, anadéné dju-lukingsun, sang prabu Kalammulah, basa nata iku punggel tegesi-pun, aran prabu tegesira, ija iku makna mandjing.
16. Tegesé kang kalam dakar, basa mulah iku tegesé budi, jèn sira kurang sumurup, sun-djarwakaken pisan, Gaṭolotjo duk umandjing guwa sampun, sakala dadi wong Buda, aran prabu Tjilimurti.
17. Emban tjantrik duk tumingal, samja ngutjap wong iki djedjemberi, wong ḍapuré kaja antu, arsa djumeneng nata, noranana tjandrané ingkang tinemu, lan rupané datan lumrah, kalawan samaning djanmi.
18. Kumentus djumeneng nata, Gaṭolotjo bengis dènira angling, kabèh kawruhmu keliru, wong bagus dadi nata, satemené ja kang ala kaja ingsun, kang sipat awal temenan, wong kang sipat kaja mami.
19. Temen datan purun salah, emban tjantrik sareng dènja nauri, jèn wong gepak dadi ratu, iku ngrusuhi djagat, Gaṭolotjo nauri sarwi gumuju, ingkang gepak iku sira, bener gonmu angarani.
20. Gaṭolotjo pangrasanja, noranana bilai lara pati, ing donja tanana ratu, mjang Allah Rasullolah, mung anggané kang djumeneng anèngri-ku, sigra tindak saking guwa, ingajap para pawèstri.
21. Perdjiwati munggèng ngarsa, emban tjantrik angajap kanan-kèri, praptané sigra andulu, pasang-rakiting guwa, mulat ngarsa kanan-kèri ngisor-ḍuwur, langkung resep ing djro guwa, ing galih suka tan sipi.
22. Ki Dermagandul kotjapa, langkung kagèt dènja mijarsi, ki Gaṭolotjo wus malbu, munggèng sadjroning guwa, dipun ajap para wanodyaju aju, nuli tjinandak sing wuntat, pan sarwi umatur aris.
23. Mring pundi gusti paduka, Gaṭolotjo bengis dènja nauri, ingsun iki wus lumebu, guwa Werit Siluman, ingaturan sang Perdjiwati

- wong aju, Dermagandul aturira, duh sampun² kijai.
24. Paduka mandjing djro guwa, datan wandé ing mangké manggih bilai, langkung samar guwanipun, ingriku pangalapan, kajangané ratuné para lelembut, Perdjiwati aranira, paparab déwi Suratil.
 25. Niku tukang pangalapan, langkung wasis pangalapnja barang manis, jèn paduka kalbèngriku, èstu manggih plèsèdan, boten wonten ingkang kawula tutpungkur, manawi paduka pedjah, kawula kantun pribadi.
 26. Méndah dukané kang rama, prabu Garba Sumanða dumateng mami, ki Gaṭolotjo ambekus, adja kawatir sira, lara-pati kagungannja hjang Agung, ing Lohkilmahpul sinurat, datan kena owah-gingsir.
 27. Wus pinasthi barang tingkah, takdiring Hjang datan kena dèn pinteri, ki Dermagandul umatur, mungguh takdiring badan, sinten ingkang wuninga sadèrèngipun, wikan jèn wus kalampahan, mupus takdiring hjang Widi.
 28. Sadèrèngé kalampahan, pan winenang kawula nampik milih, lampah paduka puniku, wus takdiré njengadja, ing bilai temah mangké ladjeng njebut, marang Hjang kang murbèng alam, ladjeng angarani takdir.
 29. Kang boten lawan njengadja, ing bilai satemahnja manggihi, iku takdir namanipun, lair-batin sampurna, nging paduka njengadja malebèngriku, niku takdir sija², duraka ing lair-batin.
 30. Ing lairipun kainan, winastanan djanma datanpa pikir, ing batinira kasiku, mring Hjang kang murbèng alam, sija² raga kagungan hjang Agung, kawula derma nganggéja, pangrasané pasrah Widi.
 31. Hjang Suksma tanapanapa, luwih² karsané kang nglakoni, jèn dika nedya rahaju, jekti manggih rahardja, lamun dika njengadja tingkah kang luput, sajektiné manggih susah, hjang Suksma amung ngidèni.
 32. Datan kena pinasrahan, ing bilai lara kalawan pati, jèn tan bener pasrahipun, temahan nemu duka, déné sija marang raga kang gina-duh, sareng rusak pinasrahna, sajekti tan arsa tampi.
 33. Sabab dika kang kainan, jèn wus tiwas tan lijan kang nglampahi, nandang lara susahipun, mung dika lan kawula, ladjeng pasrah marang hjang Suksma hjang Agung, hjang Suksma tan napa², tan kena tinanggih dasih.
 34. Takdiré manut budinja, budi manut obah-usiké ati, obah-usiké tyas iku, manut rasa-pangrasa, ingkang rasa-pangrasa iku ja manut, kanjataaning klairannja, mungguh kanjataan lair.
 35. Kalamun kurang prajitna, datan wandé lamun manggih bilai, lampah paduka puniku, njengadja kasusahan, anuruti tembungé wanodya aju, tan wikan kena loropan, ki Gaṭolotjo abengis.
 36. Kadjumu kang ora², takdir iku manut kareping ati, lamun kentjeng pikiripun, datan angango maras, iku tanda takdir ardja lan ra-

- haju, jèn pikir nganggé was-uwas, tanda takdirnja bilai.
37. Iku rasaning tyasingwang, nora nganggo uwas² sakedik, ki Dermaganḍul umatur, nadyan tan uwas maras, lamun tilar ing duga prajoganipun, mung nurut akaling durga, tan wurung manggih bilai.
 38. Gaṭolotjo sru angutjap, wis minggata adja kakèhen tjriwis, adja sira mèlu², lara-pati sun-temah, ingsun ḍéwé ingkang njangga susahipun, ki Dermaganḍul aturnja, kula minggat ḍateng pundi.
 39. Pan wus pinasṭi déning Hjang, dika sotja kawula kang ngembani, mila tumut gonḍal-ganḍul, saparan datan pisah, pisah kula lan tuwan kijamat bésuk, jèn dika nemahi pedjah, kawula béla ngemasi.
 40. Ki Gaṭolotjo angutjap, wis menenga adja kakèhen tjriwis, jèn sira trisna maringsun, sun iki gurunira, mituruta apa kang dadi karepku, nadyan tekèng lara-pedjah, wong roro bareng nglakoni.
 41. Ki Dermaganḍul aturnja, mila purun kawula matur niki, saking sanget trisnarningsun, darbé guru bendara, sampun ngantos manggih susah lara-lampus, ki Gaṭolotjo sru njentak, apa sira wedi mati.
 42. Lah Dermaganḍul karija, lara-pati ingsun ḍéwé nglakoni, Gaṭolotjo sigra malbu, Dermaganḍul tut wuntat, Gaṭolotjo dèn ganḍoli saking pungkur, lampahnja amadju mara, wus madjeng tinarik malih.
 43. Saking sukaning tyasira, Dermaganḍul ladjeng tan dèn perduli, Gaṭolotjo lampahipun, Dermaganḍul tut wuntat, Gaṭolotjo tansah dèn gènḍoli pungkur, sapraptané lawang guwa, ki Dermaganḍul prihatin.
 44. Arsa tumut mandjing guwa, datan saged saking sesek kang kori, duk djumangkah arsa malbu, sirah kabentus lawang, tiba kontal wangsul malih Dermaganḍul, nanging saben wus andungkap, ing kori gja kontal bali.
 45. Gaṭolotjo kang kotjapa, nèng djro guwa sukanira tan sipi, dangu² krasa sumuk, ongkep ingkang sarira, mungur² wadana abang lir marus wusana alon ngandika, èh ta jaji Perdjiwati.
 46. Kéné apa ana toja, awakingsun sumuké ngleliwati, ingsun jaji arsa adus, datan betah panasnja, Perdjiwati alon dènira umatur, kang mas kawula tur wikan, ing djroning guwa puniki.
 47. Wonten sendangipun tirta, toja rasa punika wastanéki, kagunganira puniku, nguni hjang Tanpa Una, sinten ingkang siram toja rasa niku, kalangkung ing nikmatira, ratuné nikmat sabumi.
 48. Eh jaji sira ngambila, tirta rasa sun arsa adus nuli, Perdjiwati aturipun, tuwan ambil pribadya, mapan sampun kagungan tuwan puniku, Gaṭolotjo sigra², ngambil ingkang ponang warih.
 49. Kinosokaken ing sirah, sakalangkung nikmatira ḍatengi, warata sariranipun, lir péndah pinidjetan, apan temah kuwaté sariranipun, ototnja kentjeng sadaja, kulitnja kadya kinisik.
 50. Ulatnja abang sumringah, dangu² tirta rasa umandjing, sakalang-

- kung panasipun, Gaṭolotjo klajapan, sanget wuru djro guwa tinumbuk-tumbuk, kanan-kèri tinumbukan, ngarep duwur ngarsanéki.
51. Kang guwa Siluman obah, gunung Éndragiri kadya ginondjing, tirta rasa lir kinebur, ambjar abalabaran, djroning guwa gandanja pan kadya marus, ambalabar tekèng lawang, ki Dermagandul djedjimblik .
 52. Sariranira kasiram, bèring toja tilek² ngrarintih, kulitnja andjeruk purut, temah lunju kang lawang, Dermagandul kaplèsèd kabentus-bentus, kotjap petètan tjemara, belasah abosah-basih.
 53. Gaṭolotjo gulagepan, nèng djro guwa tingkahnja ngolang-aling, peteng dèdèt gandanjarus, dadak ngelu sakala, numbuk² mastaka kabentus-bentus, ing djambangan wadiah toja, djambangan petjah babar dji.
 54. Kang toja ngebjuri sirah, maratani sariranira djebibir, Gaṭolotjo kraos lesu, panasnja kadya wédang, nora tahan gandanja langu lan lengus, sakala lutak ludira, nanging warna getih putih.
 55. Gaṭolotjo gja kantaka, sanget lisuh pan kados datan éling, sambat² Dermagandul, dèn agé tulungana, ingsun mati nèng djro guwa kenèng ratjun, bener Dermagandul sira, saketjap tan ana sisip.
 56. Ingsun kena ing loropan, kena budjuk mamanising pawèstri, nora ngira pisan iku, mangkéné dadinira, ija wadon lilima bisa bubudjuk, ingsun déwé tan prajitna, temahan nemu bilai.
 57. Jèn ingsun tan énggal lunga, datan wurung ingsun nemahi pati, sawusnja ngartikèng kalbu, alon ing wuwusira, ija jaji Perdjiwati ingsun metu, tan tahan nèng djroning guwa, panasnja angleliwati.
 58. Nanging sun ndjaluk ngapura, déné mutah nèng djroning guwa mami, dipun agung apuramu, déné ngregedi guwa, tur tan énak gandané kalangkung wengur, akelèt tan bisa ilang, lamun durung sangang wulan.
 59. Poma iki utahingwang, ingsun titip reksanen ingkang betjik, kalawan takdir hjang Agung, punika wekasingwang, bokmenawa dadi Tapel Adam bésuk, murwani ing anakira, wudjudé badan djasmani.
 60. Atas karsané hjang Suksma, aranipun iki wuwutah mami, sang hjang Nurtjahja puniku, dingingin tan kaḍinginan, luwih dingingin mung tjahjaku luwih mudjud, déné toja ingkang medal, saking djro guwa puniki.
 61. Namané sang hjang Nurrasa, namanira kumpul dadi sawidji, aran sang hjang Tunggal iku, déné ta bisa tunggal, tjahja rasa tunggal dadi sidji wudjud, lamun wus liwat sawulan, jekti salin ingkang nami.
 62. Sun-arani sang hjang Wenang, tegesipun iku wenang madahi, tjahja rasa ingkang nglimput, jèn umur tigang wulan, sun-arani sang hjang Ening wastanipun, dimèn ngeningaken paningal. nemuwun marang hjang Widi.
 63. Wuninga sadjroning guwa, kongsi prapta mangsané sangang sasi, lah sira tundungen metu, dimèn wruh padang awa, wis karija jaji

ingsun amit mantuk, tan tahan anéng djro guwa, menèk kasereng wak mami.

64. Perdjiwati aturira, pan sandika sadawuh ngelampahi, Gaṭolotjo sigra metu, lampahira lon-lonan, sakalangkung raganira lisah-lisuh, emban kalih sigra², anutupi ingkang kori.
65. Nanging sami suka-duka, sukanira Gaṭolotjo wus midjil, ingkang dadi dukanipun, sarira lesu lupa, sanget sajah ngeladosi karsa-nipun, Gaṭolotjo anèng guwa, budiné angolang-aling.
66. Akarja rusaking guwa, ardi Éndragiri kadi ginondjing, kaping kalih susahipun, mawi atilar wutah, getih mratani djro guwa iku, gandanja abelarungan, Perdjiwati tan kuwawi.
67. Mambet gandaning kang wutah, Perdjiwati mutah² getih, lawan getih putih kumpul, munggèng sadjroning guwa, dadi sidji jata genti kang winuwus, Gaṭolotjo sampun prapta, ing djawi kadya ngemasi.
68. Bineкта sumingkir tebah, Gaṭolotjo kantaka lir ngemasi, mung premana ingkang kantun, ketek pratanda gesang, gja pinangku maring emban Dermagandul, apan sarwi kinebutan, ki Gaṭolotjo ngalilir.
69. Dermagandul aturira, dipun kapok sampun purun ngapingkalih, dika mandjing guwa ngriku, punika pangalapan, datan kénging pasrah marang ing hjang Agung, déné guwa langkung samar, datan wandé neniwasi.
70. Lah punika tjandra dika, pasrah marang Hjang kang mahasutji, wonten sadjroning pakéwuh, satemah manggih tiwas, dika-tagih marang ingkang Mahaluhur, hjang Suksma tan napa², tan kena tinagih dasih.
71. Tanpa arah tan panggonan, tanpa wujud kang dika-pratjajani, pa-wèstri kang andalurung, tan mikir pisan², sinten ingkang boten prajitna ing kéwuh, lan kirang pra ihtijarnja, sajekti manggih bilai.
72. Gaṭolotjo amijarsa, lenger² sakeḍap tan nauri, mitjorèng sadjroning kalbu, nuruti napsunira, gja nalangsa asudjud marang hjang Agung, salah kang wus kalampahan, datan nedya kaping kalih.
73. Kasilir ing samirana, dangu² kuwaté wus pulih, kagagas wardaja-nipun, sakalangkung mérangnja, déné musuh wanita kasoring pupuh, èngèt nalika ajuda, gaḡetun sadjroning ati.
74. Nanging kebut ingkang manah, datan pisan lega rasaning kang ati, jèn durung ngesorken niku, ni Perdjiwati ika, tjiptaning tyas kinrubuta awakingsun, lebur awor pratala, datan sedya sun-unduri.
75. Sigra dènira lumampah, arsa mandjing dumateng guwa malih, ki Dermagandul gja ngrangkul, matur sarwi karuna, sampun malbu mring guwa manawi lampus, tan wurung paduka pedjah, Gaṭolotjo anauri.
76. Sanadyan tumekèng pedjah, jèn tan bisa ngalahken Perdjiwati, ingsun datan nedya mundur, kaliwat wirangingwang, gja lumampah Dermagandul atut pungkur, wus prapta korining guwa, kepanggih

emban lan tjantrik.

77. Mbok tjantrik mulja tumingal, lamun Gaṭolotjo malih kang prapti, apa karjamu kang perlu, Gaṭolotjo gja ngutjap, arsa panggih lan Perdjiwati lurahmu, arsa males lara wirang, sun kalah dinaru besi.
78. Ni mbok emban mandjing guwa, tur uninga mring gusti Perdjiwati, jèn Gaṭolotjo kang rawuh, anagih kawirangannja, Perdjiwati ngandikané manis arum, dimèn mandjing djroning guwa, mengko ingsun kang ngembari.
79. Wus binukak kori guwa, Gaṭolotjo sigra umandjing aglis, aramé tjampuh prang pupuh, lan retina Perdjiwatya, guwa obah miwah geter ingkang gunung, gondjang-gandjing lir kinotjak, ki Gaṭolotjo gulinging.
80. Mutah erah sok-esokan, Perdjiwati ugi lutak ludirabrit, Gaṭolotjo sigra mundur, mangkana katjarita, saben dalu Gaṭolotjo aprang pupuh, nèng guwa Werit Siluman, tjampuh lawan Perdjiwati.
81. Tan ana pisan unggulnja, saben dalu tansah asor ing djurit, lutak² kalhipun, saben² ajuda, lutak getih nèng guwa dadi meṭuṭuk, sapraptaning sangang wulan, kang djabang baji gja lair.
82. Dadya djabang baji lanang, warnanira ireng mesum djerginggis, Perdjiwati sareng dulu, kalangkung trisanira, Gaṭolotjo tumut asihnja kalangkung, Gaṭolotjo atanja, èh ta jaji Perdjiwati.
83. Sapa ingkang mudjudena, anakira botjah baji puniki, Perdjiwati aturipun, dika kang dadèkena, déné dadosipun saking ingkang marus, menawi inggih punika, paduka ingkang akardi.
84. Gaṭolotjo sabdanira, tan rumangsa ingsun jèn karja jaji, embuh kang karja puniku, ingsun datan wuninga, jèn mangkono sira ingsun pada ngaku, jaji sun ngarani anak, ana-anané pribadi.
85. Sira datan mudjudena, dadi gaib iku kodrat hjang Widi, sira ingsun derma gaduh, nanging ja kawadjiban, sira lawan ingsun asih ngrumat iku, pajo jaji rumatana, kinarja dadi birai.
86. Bésuk lamun wus diwasa, pinasrahken marang hjang kang Mahatèki, winuruk sahadad iku, dunungira wong gesang, anèng donja weruh asal uripipun, jèn lunga maguru béndjing, betjik ginanti kinanti.

XII. P u p u h K i n a n t i .

1. Tegesé lapal ashadu, asalé ragaku iki, amarga wong tuwanira, sami ngadu lèngé iki, Allah iku tegesira, rupa kang ala nglangkungi.
2. Ilaha ilaha iku, datan ana malih², kang madani rupanira, washadu anna puniki, si bijang ngakeni ana, rupa ala kang madani.

3. Muhkamad Rasullolahu, ja iku enggon kang masti, rasané gaib kang njata, kalimah kalih puniki, lanang wadon dunungira, kang aran kalimah kalih.
4. Paḍa wruha kang dumunung, anané njawa puniki, kaṭahnja mung ti-gangdasa, pundjulira kalih idji, dunungé munggèng ing badan, nenggih kang sawidji-widji.
5. Suksma wantah lungguhipun, ing badanira puniki, Nur Muhkamad lungguhira, ija iku tegesnéki, ija iku dunungira, ing nétra kalih puniki.
6. Suksma Nurbuwat puniku, lungguhé wadananéki, Suksma Nurméda lungguhnja, ing kuping kalih puniki, Suksma Nurmadi lungguhnja, munggèng lèsanira iki.
7. Suksma Nursari puniku, ing gunung Tursina iki, Suksma Nurdjati punika, lungguhnja wadja puniki, Suksma Nurrasa punika, ing dalan aledan iki.
8. Sang Manik Kastuba iku, lungguhnja lak-lakan iki, Manik Kama lungguhira, maniké nétra puniki, Manik Peget lungguhira, ing gunung dunungnja nenggih.
9. Sang Lulutdjati gènipun, ing badan anjarambahi, Sang Murdjati lungguhira, ing utek prehnja nenggih, langgeng Buwana lungguhnja, ing balung dunungnja nenggih.
10. Sang Lapis Buwana iku, ing puser dunungnja nenggih, sang hjang Djati lungguhira, ing daging pernahireki, sang Marmaja lungguhira, ing otot kita puniki.
11. Sang Banju Papat kang lungguh, ing kulit pernahnja nenggih, Njawa Mulja lungguhira, ing dakar pernahnja nenggih, Njawa Kembar namanira, ing gantungan pernahnéki.
12. Njawa Lijep lungguhipun, ati kang mulja puniki, Njawa Wadi lungguhira, ing badanira puniki, sang Turangga Djati ika, ing mustaka pernahnéki.

VII. DE SULUK GAṬOLOTJO IN VERTALING

DE VOORGESCHIEDENIS.

Het verhaal gaat over het rijk Djadjar, welks onoverwinnelijke, dappere en machtige vorst de naam droeg van Maharadja Suksma Wisésa. Hij was een man van gezag. De buitengewesten hadden zelfs ontzag voor hem. Hij had twee patihs, die als twee druppels water op de vorst geleken. Eén waren zij immers in de wezenlijke verschijningsvorm (rupa sedjati). Nur Muhammad heette de een en de ander, die na hem kwam, heette Djajarasa. De pengulu heette Setjapaningal, de djeksa: Djajamijarsa, de keliwon: Setjadimenggala, de ganḍek: Setjaangling. De mantri's waren talloos en de manschappen ontelbaar. Het land was alleszins welvarend. Het rijk bevond zich onder aan de berg Tursina.

De vorst maakte zich erg bezorgd, omdat hij maar één zoon had, die er bovendien abnormaal uitzag. Zijn lichaam was onvolgroeid. Hij had een schilferige huid, geen ogen, neus of oren. Hij hield er bijzonder van alle dagen te slapen. Werd hij wakker, dan zeurde hij maar, zonder tot rust gebracht te kunnen worden. De vorst voelde zich daardoor beschaamd en zond zijn zoon weg om zelfconcentratie te gaan doen in Waringin Sungsang. Hij gaf hem een dienaar mede, Dermaganḍul geheten, die met de prins samen ascese moest bedrijven. Deze dienaar was zo lelijk als een zak. Hij sliep ontzaggeijk vast. Als hij sliep, was het alsof hij dood was. Hij had geen ogen, noch oren, alleen lippen. Evenmin had hij spieren of ruggegraat. Dermaganḍul dreef samen met de prins ascese van jongsaf. Immers hing (gumanḍul ¹⁾) hij als een kalong in Waringin Sungsang. ²⁾

1. Niet alleen de beschrijving van de prins en zijn dienaar wettigt onze veronderstelling, dat zij hier beide beschreven worden met uitdrukkingen, die het beeld van de delen van het membrum virile oproepen. Ook de namen Dermaganḍul en Gaṭolotjo rechtvaardigen deze veronderstelling. Gaṭolotjo wordt als naam nader verklaard in Zang IV: 16 e.v. Dermaganḍul betekent niets anders, dan het als plicht hebben alleen maar iemand (of ergens) aan te hangen (derma ganḍul) en volgens de verklaring van de tekst is die „ie-

- 6 Toen dat zestien jaar geduurd had, herinnerde de vader zich, dat hij een zoon had, die hij ascese had laten doen van jongsaf. Hij liet hem toen het haar knippen en het hoofd versieren, maar hij werd er niet knapper door, ja alleen nog meer afkeerwekkend. Wie hem zag, griezelde van hem en hield de handen voor de ogen.
- 7 De vorst liet hem toen weer voortgaan met ascese in de oude kluizenarij, waar hij hing in Waringin Sungsang. Zo deed hij tapa als een kalong dag en nacht, samen met zijn onafscheidelijke dienaar Dermaganḍul.

- 8 Toen zijn een en twintigste jaar aangebroken was, vond zijn ascese welgevallen bij de goddelijke Suksma. Deze begiftigde hem met de kracht (wahju) om zijn medemensen te verschalken door hun woorden te verdraaien. Hij wijzigde daarbij hun bedoeling. Zonder les in het redeneren was hij deskundig geworden in alle redeneerkunst. Hij legde zich niet toe op het schrijven, want in alle letteren was hij al volleerd. Evenmin oefende hij zich in het rekenen, want hij kende nu alle getallen.

- 9 Hij vroeg verlof aan zijn vader om zich vrij te maken van zijn ascese. Hij wilde nu door de wereld gaan zwerven en de begeerten zijns harten volgen. Zijn vader sprak: „Goed, ik geef je toestemming, maar wees heel voorzichtig, want later zul je een vijandin ontmoeten, die erg afschrikwekkend is. Zij heet éṇḍang Perdjiwati en zij verricht tapa in de grot Terusan. Ik geef je de naam Gaṭolotjo. Laat je oude naam maar varen. Vertrek onmiddellijk.”
- 10

- De prins vroeg verlof, kuste de voeten van de vorst en vertrok naar haar kluizenarij samen met Dermaganḍul, die hem overal volgde.
- 11 Steeds verder weg was hij al gegaan, volgende de begeerten zijns

mand" niemand anders dan Gaṭolotjo. „Het is immers zo bepaald, dat gij het juweel en ik de houder of kas daarvan ben en zwaar neerhangend U zou volgen en waarheen gij ook gaat, niet van U zou scheiden" (Zang XI: 39).

2. Waringin Sungsang is de in Azië zo bekende hemelboom, die omgekeerd groeit boven de aarde en zijn levenssappen op de aarde laat druppen. Het menselijk innerlijk beeldt men naar analogie van de hemelboom in de macrocosmos gaarne af als de omgekeerd hangende waringin. Daar als een grote vleermuis in gaan hangen, duidt dan op het zich inkeren en het verrichten van zelfconcentratie (tèki en tapa). Het onderste boven hangen als vleermuizen, als methode van zelfpijniging, schijnt op het oude Java ook toegepast te zijn. Cf. Caturpakṣopadeśa 9 (Cod. 5084, Juynboll II p. 285), geciteerd in: De Tantu Panggelaran, door Dr. Th. Pigeaud p. 328.

harten. Hij hield vooral van vermaak, van zondige handelingen als: schuiven, drinken en dobbelen. Werd hij gestoord, dan werd hij driftig. Dermaganđul was er bedroefd over. Zo doolde de prins al
 12 verder en verder. Hij zou wel een aanloop willen nemen en willen springen om maar vlug daar te komen, waar volgens zijn vader de kluizenarij was van déwi Perdjiwati. Dag en nacht was hij van verliefd verlangen vervuld en dacht hij alleen nog maar aan Perdjiwati.

De Twistgesprekken van Gaṭolotjo.

- 1 Overgaande tot het Midjil metrum, geven wij nu het verhaal van
enige leraren van een pondok, van wie de één heette 'Abdul Djabar,
de ander 'Abdul Manab en de derde Amat 'Arib. Zij hadden vele leer-
- 2 lingen. Ieder voor zich had er meer dan honderd. Het waren nog
jonge leraren, die les gaven in het reciteren van de Kur'ān. Hun
kitabs waren de Fikḥ, de Muḥarrar, de Sittīn, de Uṣūl, de Isbandi,
- 3 de Tadjwīd en de Nahwu ¹⁾. In hun omgeving stonden zij bekend als
uitmuntend in het redetwisten. Geen enkele leraar won het van hen.
De leraren in de omgeving beefden voor hen. In de twistgesprek-
ken over de hogere wijsheid stond hun overwinning vast.
- 4 Toentertijd vatten die leraren het plan op, om een campagne te
gaan voeren in het redetwisten tegen leraren van andere plaatsen.
In de namiddag maakten zij een afspraak de volgende morgen te ver-
trekken.
- 5 Toen dan de ochtend was aangebroken, hadden zij na afloop van
de ṣalat Ṣubḥ hun keṭu en tulband opgezet. De laatste was van wit
katoen en de keṭu was van rotan vervaardigd. Zij droegen drie kle-
- 6 dingstukken over elkaar, o.a. een wit jasje en een toog en dubbe-
le witte broeken van een lang en wijd model. Zij droegen verder
gordelbanden met het pol'eng-patroon, witte zakdoeken, een borst-
sierplaat van één vingerdik koper en in de gordel een dolk met
- 7 hoornen gevest. De omsluitende ring daarvan was van spinsbek,
waarin een bloemfiguurtje verwerkt was. De bijbehorende schede had
een zilveren overtrek, die naar een bloempatroon was geciseleerd.
Om deze schede hing een rozenkrans. Iedere leraar had een staf met
- 8 tinnen knop. Zij namen ieder twee gezellen met zich mee, die ieder
vier kitabs bij zich droegen. In totaal waren er dus 24 kitabs.
Toen alles klaar was, vertrokken zij gezamenlijk.
- 9 Het was zes uur in de morgen. Zij liepen langzaam. Zij droegen
immers houten schoeisel. Langs de weg weerklonk het geklikklak
daarvan. Toen zij al ver gelopen hadden, was het tien uur geworden.

1. L.W.C. van den Berg, Het Mohammedaansche godsdienstonderwijs op Java en Madoera, en de daarbij gebruikte Arabische boeken. TBG 31 (1886), p. 518; C. Snouck Hurgronje, Mekka II (1889), p. 222-224; Th.W. Juynboll, Handleiding tot de kennis van de Mohammedaansche Wet enz. p. 365; Kraemer, o.c., p. 34 en 64. Isbandi duidt aan de Wirid isbandiah. Isbandiah is dan de naam van de tarika Naḫshibandijja.

- 10 Het werd al erg warm. Zij gingen daarom rusten aan de kant van de
weg onder een schaduwrijke waringin. De drie leraren spreidden hun
zakdoeken uit en legden die op de wortels van de waringin om er
11 hurkend als in de timpuh-zithouding op te gaan zitten. Hun stokken
staken zij in de grond. Hun gezellen zetten zich vóór hen neer.
Een opkomende koelte voelden zij hier over zich strijken. Al pre-
velend deden de leraren hun litanieën en telden daarbij hun rozen-
12 krans. De zes gezellen sloten zich aan bij het reciteren van deze
litanieën. Sommige van hen dikr-den daarbij zacht, al prevelend
en hoofdschuddend. De kitabs lagen vóór hen in hun schoot.
- 13 Kort daarop zagen zij iemand lopen, die klein van stuk was en
bedrijvig voorttippelde. Dat zag men van ver. Maar toen hij dich-
terbij kwam en men hem beter kon zien, bleek de aangekomene er erg
vervallen uit te zien en niet op een normaal mens, maar meer op
1 een wandelende kraai te lijken. Hij was kort van stuk, had kroes-
haar en een rond, pokdalig gezicht. Hij keek scheel en wierp slechts
zo nu en dan een sluikse blik om zich heen. Zijn gekrulde wenk-
brauwen waren naar elkaar toegegroeid. De kleine neus was plat,
de mond vooruitstekend, alsof hij iets proeven wilde, de tanden
wit en onregelmatig, de lippen dik en blauw. Zijn kin boog boven-
dien omhoog en naar voren. Zijn oren waren misvormd en zijn wangen
2 zakten uit. Zijn nek was kort en gedrongen. Hij had verder afzak-
kende schouders en een bult zo groot als een rijstkookpot. Zijn
armen waren gebogen en krom. Eén vinger hield hij opgestoken voor
zich uit ¹⁾. Zijn borst ging piepend op en neer, zijn buik was van
boven opgezet, zijn achterste stak omhoog en zijn knieën klaptten
tegen elkaar onder het lopen, ja, het leek wel, of hij x-benen had.
Zijn huid was schilferig en dof van kleur. Piepend en fluitend
3 ging zijn ademhaling. Kwijl droop van zijn kin. Hij droeg een donkere
gerafelde hoofddoek, een jasje en een hemd, waarin gaten zaten.
Alleen de zakken erin waren nog heel. Als gordel droeg hij een
afgedankte buikband, zoals vrouwen die dragen. Die was van goor

1. Wij brachten tjarenting in verband met het in IV: 1 h. gebruikte
njentang, dat wel op een omhoog gebogen uitsteken van de kin moet
duiden. Het valt bovendien op, hoe bekende woorden als tjaning,
tjentung, tjéntong, tjanjik, enz. steeds iets aanduiden, dat spits
uitlopend omhoog steekt. Deze vorm overgebracht op de vingers van
Caŋolotjo deed ons denken aan de bekende phallische handhoudingen
der panakawans. Cf. L. Serrurier, De wajang purwa (1896), de af-
beelding bij p. 75 en 163 en de beschrijving op p. 32 e.v. en p.
189 e.v.

en gescheurd katoen. In zijn broek van lurik-tjekak zaten wel twintig gaten. Zijn jaszakken zaten vol ruw maïs-schutblad, lekkere
 4 tabak en vuurslag. Een opiumpijp had hij, die van gepolijst bruin-
 gespikkeld bambu gemaakt was en glanzendgeel op het bruine af was. Deze pijp had drie geledingen en zij was onderaan, in het midden en bovenaan van ringen voorzien, die van tin gemaakt waren. De glitzwarte pijpekop met een aangevreten ring er om, glom als olie, doordat dagelijks de walm van het lampje er tegen aan kwam. Een peuter-
 5 termesje had hij ook bij zich. In zijn zak had hij niet meer dan drie balletjes klèlèt¹⁾.

Hij ging dichtbij de drie leraren zitten. Hij was geheel buiten adem, zijn wangen stonden er bol van. Hij verspreidde een vunzige, branderige reuk. Die reuk bereikte ook de plaats, waar de leraren zaten. De aangekomene haalde daarop een tabakszak uit zijn zak, maakte vuur en stak een eindje (van een strootje) in zijn mond,
 6 ter grootte van een vinger. De rook verspreidde zich over de plek, waar die drie leraren zaten. Het was een scherpe brandlucht. Zij roken het en keerden zich af met de handen voor het gezicht. Zij spuwden en rochelden en één ging er van hoesten. De zes gezellen vooraan gingen vlug voorovergebogen zitten, terzijde van de leraren.

7 De leraren keken eens goed, hoe die pas aangekomene er uit zag. Bleek en vaal zag hij er uit. Toen riepen zij gelijktijdig: „Ik vraag God om vergeving. Ik zoek mijn toevlucht bij God (de Heer der werelden) tegen de gestenigde (of, de vervloekte) Satan²⁾. Wat is dat er voor één. Zolang ik leef, heb ik nog niemand gezien,
 8 die er zo uitziet." En zich tot hun gezellen wendende, spraken zij: „Zeg, gezellen, kijk die daar eens, wat een onbehouwen vent, die de profeten niet kent. Hij is voorbeschikt om in dit leven aan rampspoed de volle maat te krijgen, om nog maar niet te spreken van zijn straf in het hiernamaals; die is nog zeven maal groter
 9 dan zijn aardse straf. Daarom zeg ik maar: Oefen je intensief in het reciet, om de voorschriften van de Gezant te leren. Heil hem,

1. Het verbrandingsresidu van tiké (d.i. opium, na een speciale behandeling met awar-awar blad enz.) heet klèlèt. Cf. Encyclopaëdie van Ned.-Indië (2^e druk) III, p. 162.

2. Deze woorden zijn de vertaling van twee na elkaar uitgesproken Arabische formules. De eerste luidt: astagfiru'llāh^a. De tweede luidt: a'ūd^u bi'llāhⁱ min ashshaitāni 'rradjīmⁱ. De woordvolgorde in onze tekst is in de war. De woorden rabbīl-'ālamīn^a behoren waarschijnlijk thuis in de tweede formule en wel na a'ūd^u bi'llāhⁱ.

die in en na dit leven de Wet van de Profeet wil gehoorzamen. Van de rampzaligheid in en na dit leven is deze man het voorbeeld. De gezellen spraken: „Het is zoals U zegt.”

- 10 Amat 'Arib sprak vriendelijk: „Ik denk, dat die man geen echt mens is, maar een klein wéwé-spook, die geboren is op een begraafplaats, een memedi, een gendruwa of een ilu-ilu. 'Abdul Djabar antwoordde: „Het is een kaboutertje of een soort antu of een gib-
11 bon of een orangutan uit het oerwoud.” 'Abdul Manab sprak: „Gij raadt allen verkeerd. Het is een soort buta, die in het bos doolt en de naam draagt van spook Tongtongsot.”¹⁾

- De aangekomene voelde zich geërgerd, toen hij hoorde wat die leraren zeiden, maar hij liet niets over zijn lippen komen. Hij maakte vlug zijn bundeltje los, nam van de klèlèt een heel doosje vol
12 en slikte dat in zijn geheel door. Onmiddellijk breidde de bedwelming daarvan zich over lichaam, huid en vlees uit, drong door tot in zijn spieren, in bot en merg. Zijn krachten keerden weer. Zijn ogen werden gloeiend en zijn gezicht liep paars aan. De leraren letten op de gedragingen van de pas aangekomene en zagen, dat zijn blik veranderde.

- 13 'Abdul Djabar sprak tot 'Amat Arib: „Zeg Amat 'Arib, vraag hem eens, wat hij daar eet en hoe hij heet en waar hij eigenlijk woont, wat zijn beroep is en of hij zich niet wast, dat zijn huid zo schilferig is. Ik vermoed, dat die man er geen geboden, noch wetscategorieën van sirik, makrüh, baṭal en ḥarām op na houdt en alleen
14 maar doet, waar hij zin in heeft. Of het nu honden-, zwijnen- of varkensvlees is, hij eet, wat hij maar lust. Hij gruwet er namelijk niet eens van. Hij schrikt er helemaal niet voor terug, zich ten aanzien van de spijswetten te bezondigen.

- Amat 'Arib ging naar hem toe en sprak vriendelijk: „Zeg vreemdeling, ik wou je eens vragen: Hoe heet je eigenlijk en waar woon je?”
15

De ondervraagde antwoordde zacht: „Gaṭolotjo heet ik, ik ben de wezenlijke man²⁾ en ik woon in het midden der wereld.”

1. Over de spoken en geesten vindt men menig gegeven in: De Javaansche Geestenwereld I door H.A. van Hien. De Tongtongsot en de Tèngsot of Tongtonggrit, die onze handschriften noemen, konden wij niet thuis brengen. Waarschijnlijk zijn het mythische vogelwezens als de Bango-tongtong of de Tiṭit-tuwit, die Pigeaud in: Javaansche Volksvertoningen op verschillende plaatsen noemt. Zie afb. ib. 74.

2. Djalma lanang sedjati duidt de Volmaakte Mens aan, n.l. de Insān kāmīl. Cf. X; 9; XII: 1-3, waarin lanang, ala en Allah op één lijn gesteld worden.

De leraren hoorden het en schaterlachten, zij hielden hun hand
 16 voor de mond en knepen hun dijen. Gaṭolotjo sprak: „Zeg eens, waar-
 om lacht ge daar?" De drie leraren antwoordden: „Wij lachen om je
 naam, die is heel raar en ongewoon als naam voor een mens."

Gaṭolotjo sprak: „Lach daar niet om. Mijn naam is heel goed.
 Gaṭo is de kop van het mannelijk lid. Lotjo is een ding, dat men
 17 wrijft ¹⁾. Daarom roepen mijn verwanten mij, zoals zij willen en dan
 antwoord ik hen ook wel. Zo heb ik wel drie namen: kjai Gaṭèlkinisik
 en Gaṭèlpanglus, maar de derde Gaṭolotjo is de bekendste in
 onze buurschap.

Toen de leraren dit hoorden, begonnen zij onbedaarlijk te scha-
 18 teren van pret. Zij hielden hun hand voor de mond en klemde hun
 hart vast, terwijl de tranen over hun gezicht stroomden. Zij lach-
 ten zich bijkans een ongeluk. De zes gezellen moesten er onverwachts

1. Wij zoeken de verklaring van deze plastische beeldspraak in twee
 richtingen. Mythologische herinneringen aan de oude lingacultus,
 zoals wij die ook in de lakon Abiasa nog bewaard vonden. Gaṭolotjo
 is hier dan de verschijning van de godheid-stamvader-vorst, uit wie
 het semen (=de essentie van het erfelijk koningschap) voortkomt.
 Tegelijkertijd duidt deze beeldspraak de methode van mystiek beoeffe-
 ning aan, zoals die door deze mythische verschijning wordt geïntro-
 duceerd. Het komt meer voor, dat de continue eredienst (pudji,
 ḍikir) vergeleken wordt met de massagetechniek. Het lichaam kan
 men zich voorstellen als een wrijfhout, waaruit vuur te voorschijn
 kan worden gebracht. Een Suluk Kawula Gusti (Cod 6795 U.B.Leiden,
 p. 214) spreekt hierover even plastisch: „Wie sterk staat in zijn
 verering, die kan als het ware zijn lichaam masseren, die streelt
 steeds dat lichaam. Hij betast en wrijft het met de bedoeling, dat
 hij, die op weg gegaan is, licht ontvange en niets meer voele en
 het lichaam gelukkig zij. Stokt echter het stromen van het vocht
 en blijven de spieren knobbelig hard, dan is dat niet in orde en
 ontstaat er verdeeldheid. Daarom strijkt men met de vingers langs
 het lichaam, om al wat hinderlijk aandoet te verwijderen. Men streeft
 er naar, zo snel mogelijk binnen te gaan, om dan, na binnen gegaan
 te zijn, te vinden wat er uitziet als gekleurde lichtverschijnselen.
 (Ingkang rosa ngibadahirèki, sasat bisa andadah sarira, dèn elus²
 badané, dèn glongsor dèn talusur, dèn mrih paḍang ingkang lumaris,
 dadi tan ana krasa, badané rahaju, jèn kandeg ilining toja, pan
 marengkel ing otot iku tan betjik dadi padudonira. Mila badané
 dipun palirit, ingkang ngeres samja ingulapan, dèn mrih gelisa le-
 buné, jèn wis mlebu nenemu, temu lawan kang pinḍa warni,...)

van urineren.

Amat 'Arib sprak: „Maar die naam is haram. Volgens mijn kitab zul je, als je in de toestand van ḥarām sterft, in de hel komen.
19 Sterf je in de toestand van ḥalāl, dan ga je naar de hemel. Je verkeerde naam alleen al brengt mee, dat je nadjis en makrūh bent volgens de kitabs.”

Gaṭolotjo antwoordde zacht: „Die voorschriften van U zijn verkeerd. Iemand, die zijn mannelijkheid kan strelen, is voorzeker een zeer vererenswaardig man, op zijn minst moet hij een positie hebben van demang, kepala, mantri-district, bupati of patih. An-
20 deren kunnen dat niet. Aangezien ik geen ambtenaar ben, draag ik alleen maar de naam „luisterrijk mannelijk lid”, opdat mijn nakomelingen later hoge ambtenaren zullen worden.”

‘Abdul Djabar sprak bits: „Je ziet er uit als een luwak, maar je durft jezelf te noemen „de wezenlijke man.”

Gaṭolotjo antwoordde giechelend: „Ik heb niets verkeerd gezegd, toen ik beweerde de wezenlijke man te zijn. Het woord voor
21 man (lanang) betekent: erg lelijk (ala)¹⁾. En hoe noem ik mijn mannelijk lid? „Sedjati”, d.w.z.: Ik leef met de wil (sedya) om te sterven (mati).”²⁾

De leraren spraken: „Je ziet er uit als een boze geest, die zijn leven lang nog geen water aangeraakt heeft.”

Gaṭolotjo antwoordde lachend: „Het valt ook niet mee mijzelf
22 een bad te geven. Zou ik mij immers in water baden, wel!, mijn lichaam is al vol water. Zou ik mij in een groot vuur baden, zie!, mijn lichaam zelf zit al vol vuur. Stel dat ik mij met zand zou schuren, och kom! zelf ben ik immers uit de aarde voortgekomen. Zou ik mij baden in een wervelwind, zie! ik ben zelf al een bron van winden. Wijst U mij dan maar eens aan, waarmee ik mij dan zou moeten baden.”

23 De leraren: „Alleen door echt water te gebruiken, was je je, zodat je lichaam schoon wordt.”

Gaṭolotjo: „Gij leraren, die in strijd met recht en billijkheid handelen, gij zoudt als ge U zoudt reinigen met water en negen maanden in het water zoudt zitten, daarmee toch nog geen kennis

1. De verbinding, die in onze tekst geregeld gelegd wordt tussen lanang, ala en Allah (man, gedrochtelijk en God), wil hier aanduiden, dat deze man in wezen één is met God.

2. Een tweede gelegenheid vindt de auteur om zijn spel van klankassociaties te bedrijven in het woord sedjati. Hij brengt het in verband met sedya en mati.

opdoen. Wat mij betreft, ik baad mij maar met het badwater van mijn ambitie, namelijk de reinheid en zuiverheid des harten, die niet
 24 meer vermengd is met iets verkeerd, dat in het eigen Ik geraakt is. Dat is pas het ware bad, dat een mens past."

De leraren: „Je ziet er uit als een schurftige hond. Wie gelooft er nu, dat jij op de juiste wijze denkt? Ik houd je voor iemand, die er geen wetscategorieën van baṭal, ḥarām, makrūh en na-djis op na houdt. Jij ziet alles maar voor ḥalāl aan. Honden-,
 25 zwijnen- of varkensvlees, je eet, wat je maar lust. Je schrikt er niet voor terug je daaraan te bezondigen."

Gaṭolotjo: „Zo is het, U bent er niet ver naast. Het is zoals U veronderstelt. Al is het hondenvlees, ik let er alleen maar op, waar het aanvankelijk vandaan komt. Is men eerlijk aan die hond
 26 gekomen, is hij niet van diefstal afkomstig of heb ik hem zelf van jongsaf grootgebracht, wie zal mij dan van diefstal beschuldigen en aanklagen? Dat vlees is meer ḥalāl dan geitenvlees. Want zelfs geitenvlees is, als het van diefstal afkomstig is, meer ḥarām dan hondenvlees. Of het nu ook varkensvlees is, ik let er alleen maar op, waar het vandaan komt. Heb ik het varken van jongsaf zelf groot
 27 gebracht, dan is het meer ḥalāl dan een geit. Een geit, die ge gestolen hebt, is meer ḥarām dan het varken. Of men nu ook zwijnen-vlees eet, als men er maar op de rechte wijze aan komt, het zwijn zelf in het bos gejaagd heeft, zodat het dus niet gestolen is, dan is dat uitermate ḥalāl. Zelfs karbouwenvlees, dat van diefstal afkomstig is, is meer ḥarām dan biggenvlees."

De leraren schreeuwden: „Jij hebt een erg gemene manier van redeneren. Het is niet te verwonderen, dat jij al tijdens je leven geen geluk hebt en arm bent, geen ontbolsterde of onontbolsterde rijst bezit, abnormale kleren draagt van versleten lappen en je leven lang niets lekkers, geen pedes, geen zuur, noch smoutigheid, te proeven krijgt en dat je arm en dakloos bent."

29 Gaṭolotjo: „Hoeveel kisten met lompen hebben zij niet, die rijk zijn aan kleding en voedsel en hoeveel vaten met faecaliën bewaart U niet?"

De leraren, onderdrukt lachend: „Onze oude kleren vermengen zich weer met het stof en onze faecaliën, die op de grond vielen, hebben zich weer met de aarde vermengd."

30 Gaṭolotjo, boos: „Dan zijt gij nog als de grote massa en draagt ge nog geen bijzondere naam. Met mij is dat anders. Al wat de aarde bevat onder het hemelgewelf is van mij. Wat nog helemaal gloednieuw is, geef ik mijn kennissen en vrienden te gebruiken. Ik neem zelf
 31 genoeg met het lelijke. Ik ben tevreden met wat ik hier draag. De lekkernijen, het zoete, smoutige en al wat pedes en zuur smaakt,

laat ik mijn kennissen opeten. De levende wezens ken ik alleen bij name. Dag in, dag uit schrijf ik die op met de 21 letters en die
 32 bewaar ik in mijn hart. Als dagelijks voedsel voor mijzelf kies ik het allerheetste en allerbitterste. Mijn faecaliën worden immers de bergen. Daarom komt er uit al die bergen rook. Wat het vuur achterlaat, hetgeen tot erts, steen en rots wordt, n.l. de klèlèt,
 33 eet ik op. Voordat ik afging, waren die bergen er nog niet en later verdwijnen zij ook weer, als ik eenmaal met afgaan opgehouden heb. Ga maar eens na, wat er uit mijn aars te voorschijn komt. Het is precies, als ik vertelde."

De leraren, nors: "Je lijkt wel op een magere, dakloze kat."

34 Gaṭolotjo: "Dat is zo, omdat ik erg gespist ben op het vervullen van de wet van de Profeet. Dagelijks voldoe ik aan zijn verlangens. Dan ga ik naar de opiumverkoopplaats om klèlèt en bereide opium te kopen. Dan eet ik die op of ik brand die. Allah gaf mij
 35 dat te kennen. Zo doe ik, want als ik aan Hem geen gehoor geef, is hij heel boos op mij en straft Hij mij erg, zodat ik de hele nacht niet slapen kan en mijn lichaam lijkt dan wel uit zijn verband gerukt."

De leraren: "Dat is alleen maar, wat jij er zo van maakt. De Gezant zou in de opiumverkoopplaats zijn! De Gezant, voor wie iedereen op de wereld zich buigt, bevindt zich in Mekka."

36 Gaṭolotjo, bits: "De Gezant, die gij vereert, bestaat niet meer. Duizend jaar geleden stierf hij. Hij woonde in Arabië, dat is zeven maanden varens hier vandaan en dan nog door de zee aan het gezicht onttrokken. Alleen zijn graf bleef nog maar over. Doch gij vereert Hem, door dagelijks uw duikbewegingen te maken. Denkt ge soms Hem
 37 daarmede te kunnen bereiken? Uw verering is dus ijdel. Om uw eigen wezen te leren kennen, moet ge uw eigen Gezant vereren, d.w.z. uw levensbeginsel. Maar het vereren van de Gezant buiten U, met al de daarbij behorende woorden, is niet recht. Met dat aanroepen van Allah valt ge Hem maar lastig. Roept ge steeds zo luid, dan krijgt Allah geen gelegenheid om te rusten. Hij schrikt van uw ge-
 38 roep. De Gezant Gods is al duizend jaar geleden gestorven. Roept ge Hem vanuit uw huis, zelfs zo misschien, dat ge uw nek erbij breekt, Hij hoort het beslist toch niet. Gebroken en vermoeid zijt ge dan, maar het baat niet."

De leraren: "Je ziet er uit als een wilde boskat. Je bent een echte ongelovige! Trouwens iedereen spreekt je tegen."

39 Gaṭolotjo: "Dat ik zoveel zorgen heb, komt doordat ik verduisterde waar onder mijn berusting heb. Van jongsaf al drukt het mij terneer, dat ik van de Eigenaar op mijn kop zal krijgen. Opdat ik (daarvan) verlost worde, moet gij mij onderrichten, hoe ik mij zal

kunnen verantwoorden om geen straf van de staat te krijgen."

- 40 De leraren: „Nu wordt het ons duidelijk! Jij bent een dief! Het geeft geen pas, dat jij met ons praat. Jij bent een schijnkelovige en je zondigt tegen de Allerhoogste. Als wij je de regels zouden willen leren, hoe boosdoeners zich moeten verantwoorden, dan zouden wij zonder mankeren zelf nog besmet raken met dat kwaad. Ook al geven wij onderricht in de regels van de godsdienst, door het
41 onderwijzen van dievenpraktijken loopt het er vast op uit, dat wij mede gestraft worden."

Gaŕolotjo: „Als u mij niet wilt leren, wat dieven moeten antwoorden voor de rechter, los dan maar een raadsel van mij op."

De leraren: „Goed, zeg het maar, dan zullen wij onmiddellijk proberen het te raden."

- 1 Gaŕolotjo: „Wel aan dan, santri's, geef dan het antwoord op mijn raadsel. Wie of wat is ouder? De ɖalang, de wajang, de bléntjong of de kelir?"

- 2 Amat 'Arib: „De kelir is de oudste, die was er vóór de wajang en vóór de ɖalang. Vóórdat de bléntjong opgehangen werd, was de kelir er al en functioneerden de vier windrichtingen, alsmede nadir, midden en zenith. Daarom is de kelir de oudste."

- 3 'Abdul Djabar: „Zeg, Amat 'Arib, je hebt het mis. Je raadt verkeerd. Volgens mijn gissing is de ɖalang de oudste. De maker van de kelir en de wajang en degene, die de lamp bevestigt, is dezelfde. De wajang is door de ɖalang gemaakt. Daarom is hij de oudste. Niets bestond er vóór hem. Degene, die het toneelstuk opstelt, het verhaal over goed en kwaad, overwinning en nederlaag, maakt,
4 is niemand anders dan de ɖalang. Of de lamp groter of kleiner moet zijn, of de kelir breder of smaller moet zijn, het is de ɖalang, die daarin advies geeft. Daarom is hij de oudste."

- 'Abdul Manab: „Mat 'Arib en Dul Djabar, ge hebt het mis geraden. Ik voor mij raad, dat niets anders dan de wajang de oudste is.
5 Stel dat iemand een wajangvoorstelling wil laten geven over drie maanden. Dan is de ɖalang nog niet bekend. Hij heeft de plaats voor het spel nog niet gereed. Toch spreekt hij al over het vertonen van de wajang. Tot zijn vrienden zegt hij, dat hij een wajangvoorstelling zal gaan geven. Maar hij spreekt niet over het laten spelen van de
6 kelir, van de bléntjong of van de ɖalang. -- Trouwens algemeen is men het er over eens, dat men de wajang laat spelen. -- Er valt alleen nog geen zweem van te zien. De naam werd wel al vooraf genoemd. Daarom is de wajang de oudste."

- 7 Gaŕolotjo: „Dul Djabar, 'Abdul Manab en Amat 'Arib, u hebt het alle drie verkeerd geraden. Mijn oplossing is, dat de bléntjong de oudste is. Ook al staat de kelir opgesteld, zijn de wajang en

- de gamelan gereed en al zitten de dalang en de muzikanten op hun plaats, maar is het nog donker, dan kan de dalang zijn wajangs noch verkiezen, noch verwerpen, noch over elk afzonderlijk gaan vertellen. De toeschouwers kunnen niets onderkennen van al de verschillende wajangs. Het blijft alles verborgen. Men ziet alleen het donker. Niets valt te zien. Maar brandt eenmaal de lamp en vlamt hij hoog op, dan wordt de kelir zichtbaar en ziet men de onder- en bovenkant daarvan en aan de rechterzijde de Pendawa's en ter linkerzijde de Korawa's. Dan kan de dalang, onder de lamp zittend, verwerpen en verkiezen. Hij wikt en weegt ten aanzien van elke wajang afzonderlijk. Hij houdt ze voor zich uit in beschouwing van hun stand en hun uiterlijk. Dan noemt hij er één, wiens gestalte is als van iemand, die in zorg naar een ander uitziet.¹⁾ En dat gebeurt alles door wat de bléntjong boven hem laat zien.
- Daarom is de bléntjong de oudste. De gamelan, die dan weerklinkt, bespeelt men juist voor de wajang. De dalang zegt, wat hem in de mond gelegd wordt, maar de wajang is het, die het woord voert. De muzikanten, klein en groot, volgen wel de wenken van de dalang en het kalme of versnelde tempo der gongs geeft hij wel aan, maar eigenlijk zegt hij alleen maar, wat hem in de mond gelegd wordt en laat hij geheel lijdelijk zijn wajangs bewegen. Alles gaat op bevel van degene, die de voorstelling laat geven. Die heet kjai Sepi. Sepi wil zeggen: „niet zijn”²⁾. Van diens zijn is geopenbaard, dat het waarlijk eeuwig en onvergankelijk is. Daar ontbreekt niets aan en daar komt niets bij. Hij (kjai Sepi) is aan geen hemelrichting of plaats gebonden. Hij is het, die de bewegingen der wajangs door middel van de dalang dirigeert. Hij stelt het toneelstuk vast, het goede en het kwade. Hij schouwt toe en laat spelen. Hij is het, die ook wel kjai Urip heet. Is diens lamp eenmaal uit, dan wordt alles ledig, dan is er niets, zoals vóór het aanbreken van de morgen. Dan is alles nog ledig en onderkent men niets. De kelir is het lichaam. De wajang is de ware geest. De dalang is de Gezant Muhammad. De bléntjong is het Licht des levens. Dat is het uiterlijke wezen van het geschapene. Uw Licht des levens verbreidt zich

1. De eerste wajangfiguur, die opgevoerd wordt, tekent de dalang in de regel als iemand, die bedroefd of verlangend uitziet naar de persoon of het voorwerp, die of dat hij mist.

2. „Niet zijn” is geen absolute negatie, maar een negatieve aanduiding voor het godsbestaan, waarmee men positief wil zeggen, dat het Zijn van God totaal anders is dan het zijn van de mens. Dit „reine Sein” treedt hier als een persoon op.

over uw gehele lichaam, zowel van binnen als van buiten en van top tot teen. Dat uiterlijke wezen van uw persoon is het uiterlijke wezen van de Héer. Houdt de wajangvertoning op, dan bergt men de wajang en de kelir in de kotak. Dan scheiden bléntjong en kelir en evenzo dalang en wajang van elkaar. Waar zijn de bléntjong en de dalang dan heen gegaan, als ze weg zijn? Zoek maar eens goed, opdat ge hen vindt! Vindt ge hen niet, dan zijt ge zo levenloos als een stenen beeld. Want als ge straks sterft, waar blijft dan uw levensbeginsel? Waar is uw dood terwijl ge nog leeft? Uw levensbeginsel gaat met de dood samen. Sterft ge, dan neemt ge uw levensbeginsel mede. Maar waar begraaft ge dat levensbeginsel dan, dat ge nu zo her en der met u meevoert? Onderzoek dat maar eens nauwkeurig, opdat uw levensbeginsel terecht kome, waar het thuis hoort."

16 De leraren boos en met starre blik: "Gewone mensen spreken nooit zoals jij."

Gaṭolotjo: "Dat is juist, wat ik wil. Ik wil geen gewoon mens zijn, maar boven mijn medemensen uitsteken. Ik neem er ook geen genoeg mede een dergelijke kennis te hebben als u. Gij drieën hebt een bloedzuiger-mentaliteit. Gij hebt ogen, noch oren. Alles, wat maar stinkt, lust ge. Gij zuigt er aan, tot ge er uitslag van krijgt. Gij weet niet, dat het bloed is. Wat naar bedorven bloed ruikt, houdt gij voor madu-mangsa ¹⁾. Hebt ge u eenmaal volgezogen, dan krinkelt ge u samen en kunt ge een jaar lang niet te voorschijn komen ²⁾. Breekt tenslotte dat ogenblik aan, dan weet ge niet, dat ge zonde bedrijft. Dan volgt ge bij het reciet met angstig, kloppend hart de kitab. Toch profiteert ge daar (in geestelijke zin) niet van. Gij hebt er slechts in materiële zin profijt van. Gij trekt echter geen profijt van de diepere zin der tekst. Gij vergist u zeer. Tot uw ongeluk zijt ge kaalgeschoren en hebt ge uw haar uitgetrokken. Gij kent niet het profijt van de diepere zin, zoals die in waarheid is. Bij het reciet volgt ge alleen maar de tekst van de kitab, zonder daardoor in het hart aangepord te worden. Tenslotte vat ge de bedoeling ervan geheel verkeerd op en gebruikt ge het Kur'ān-reciet tot stoffelijk voordeel, ja ge maakt er zoveel werk van om er winst uit te slaan. Maar van de diepere

1. Madu-mangsa (soms: madu rasa) is een lekkernij van djenang tapé ketan ireng in een verpakking.

2. Waarschijnlijk geeft de auteur hier lucht aan zijn critiek op de opleiding van de santri's in de pesantrens. Daar blijven zij blind voor de mystieke lering en worden zij niet los gemaakt van de baatzucht in het godsdienstig leven.

- 20 zin profiteert ge niet. Al snakkend streelt ge alleen de zinnen van de tong. Op de diepere zin der kennis bezint ge u niet. Gij leeft voort, maar ge hebt er geen ogen voor. Ge hebt alleen maar lidtekens van ogen, zoals een bamboestengel die heeft. Die doen n.l. geen dienst."

De leraren, nijdig: "Zie je dan niet, dat onze ogen beslist goed zien?"

- 21 Gaṭolotjo: "Gij santri's zijt wel heel gelukkig, dat gij ogen bezit en wel ieder twee. Maar durft ge er wel een eed op doen, dat ge beide ogen uw eigendom moogt noemen?"

De leraren: "Natuurlijk durven we dat. Tot onze dood toe blijven die ogen van ons."

- 22 Gaṭolotjo, ongeduldig wordend: "Dat vat ge wel wat al te lichtvaardig op. Maar ge zijt het slachtoffer geworden van uw onderwijs, waarin ge ze wederrechtelijk uw eigendom noemt. Ik zal dat bij de politie aangeven. Die zal u zeker vastbinden, omdat ge wederrechtelijk u iets toeëigent. Zijn het werkelijk uw ogen, houdt dan voortaan om beurten het éne open en het ander dicht. Dan zult ge uw leven lang niet bestolen worden."

De leraren: "Dat is alleen maar zo jouw manier van doen, om zo je ogen om beurten te openen en te sluiten."

Gaṭolotjo: "Als het werkelijk uw ogen zijn, dan moogt ge ze ook de baas zijn en dan moeten zij doen, al wat ge beveelt. Gehoorzamen ze u niet, dan zijn ze vast niet van u."

- 24 De leraren: "Wij durven het vol te houden, omdat wij ze van jongsaf altijd bij ons gedragen hebben."

- Gaṭolotjo: "Als u dan beweert, dat uw ogen nooit van u gescheiden zijn geweest, waar hebt ge ze dan vandaan, maakte u ze zelf, 25 leende u ze of kocht u ze? Als ge ze gekregen hebt, wie gaf ze u dan? Wie waren daar getuige van? Wanneer en waar was dat?"

De leraren zaten stil en sprakeloos. Toen zeiden ze: "Onze vaders hebben ze gemaakt."

- 26 Gaṭolotjo sprak lachend en ongeduldig: "Ik geloof, dat uw ouders dat beiden zullen loochenen. Zij zullen er zich helemaal niet van bewust zijn, dat zij u neus, ogen en oren gegeven hebben. Zij ondervonden alleen aan de glans van hun beider membrum een aangename gewaarwording. Alleen maar van dit genot waren zij zich bewust. Zij schiepen alleen de aanleidende oorzaak van uw wezen en uw gestalte. Maar ogen, oren en neus maakten zij niet voor u."

- 27 De leraren: "Allah, de allerheiligste schiep ons lichaam."

Gaṭolotjo: "In welke relatie staat u dan tot Hem, de Allerhoogste? En wat vond Hij in u zo welgevallig, dat Hij u twee ogen schonk, die gelijkelijk scherp zien?"

28 De leraren: „Onze litanieën waren Hem welgevallig.”

Gaṭolotjo, ongeduldig: „Die litanieën zijn Godes. Daarover hebt
gij niet te beschikken. Wat daarin uitgesproken wordt, is alles sprake
ke Gods. Dan zijt ge dus (ook) dieven, nu ge verduisterde waar
29 durft hanteren. Gij kunt dat niet meer van u afzetten. U bent verantwoording
schuldig voor het in bezit hebben van het corpus delicti. U wordt vast gearresteerd. U kunt het niet loochenen, dat
ik mijn eigendom teruggevonden heb. Waar komen ze anders vandaan?
Als u niet weet, waar ze vandaan komen, dan zijn die ogen vast van
mij. U kunt het niet volhouden, dat die ogen uw eigendom zijn.”

30 „Nu dan, doe wat ik beveel! Wilt ge dat niet, dan sla ik u, want ge hebt het al verloren. Inderdaad zijn zij mijn eigendom. De
wereld stelt u ervoor aansprakelijk, dat gij die ogen zonder begrip
gebruikt. Nu betrap ik u er op. Ze waren zoek sinds de eeuw der
31 verborgenheid. Ik borg ze in het midden der wereld. Getuigen daarvan
zijn wezen en zin, dag en nacht. Ik geef u aan bij de goddelijke
Niet-zijnde. Nu heb ik ze ontdekt. Gij hield ze verborgen en gebruikte
ze zonder verstand. Geeft u ze mij niet, dan geef ik het aan bij
32 de politie. Die voeren u zonder mankeren voor de rechtbank. Dan
wordt ge zeker veroordeeld en gedwongen 's nachts in de gevangenis
te slapen.”

De leraren: „Het is praten met een zot!”

Gaṭolotjo: „Och wat, zolang ik leef, heb ik steeds, voordat ik
iets deed, mij goed bezonnen. Ik vormde mij over het materiële, het
33 geestelijke en het verborgene een oordeel, opdat ik maar niets
verkeerds zou doen.”

Amat 'Arib, nijdig: „Dat is redeneren met een „Verrückte.”

Gaṭolotjo: „Ik ben al van jongsaf verrukt (van de verborgen-
heden des Geestes). Zelfs nu ik al mondig ben geworden, wil het
maar niet overgaan. Dagelijks ben ik wispelturig in het verwerpen
34 en verkiezen van lekkernijen en mooie kostbare kleding. Mijn geloof
sluit aan bij de weg der gelukzaligheid.”

'Abdul Djabar, nijdig: „Ik word kregel van dat geredeneer met een
staartloze hond.”

Gaṭolotjo: „Mijn vader, moeder, groot-, overgroot- en betover-
35 grootouders waren allen staartloos. Zij hadden beslist geen staart.
Welnu hond (asu) duidt op afkomst (asal) en staartloos wil zeggen,
dat ik iemand van het menselijk geslacht ben, een staartloze, zoals
uw vaderen. Maar wat zijt gij dan voor lieden met uw kaalgeschoren
hoofd en uw uitgetrokken haar? Zijt gij Hollanders, Chinezen of zijt
36 gij afkomstig uit N.W. Indië, of uit Bengalen?”

De leraren: „Wij zijn Javanen en onze godsdienst is die van Muham-
mad.”

- Gatolotjo: „Maar uw manier van doen is die van echte ongelovigen. Krèsten ¹⁾ is uw godsdienst. Zijt gij Javaan, waarom roept gij dan niet de goden aan? De godsdienst van Muhammad is de godsdienst der Arabieren. Gij roept dus een buitenlander aan. Gij zijt bepaald dieven. Een vreemdeling roept ge aan, omdat uw leven zondig is en uw kennis onrijp is en omdat ge u aan geen van allen ernstig houdt. Daarom hebt ge op ongehoorde wijze met uw geloof gebroken.
- 37 Vanaf de dagen vanouds tot in de dagen van het rijk van Madjapait riepen Javanen de goden aan. Maar in de dagen van Demaks heerschappij ging men over tot het aanroepen van de Gezant Gods, zoals de Arabieren Hem noemen. Dat neemt ge nu over en ge verlaat uw oorspronkelijke godsdienst. Dat wil dus zeggen, dat gij onbehoorlijke
- 38 Javanen (Djawa djawal) en ketters (kapir kopar) zijt. Kapir is kapiran (te kort gedaan). Kobar is verbrand. Slechts ten dele gaar, ongaar zijt ge dus, die beweert Javaan te zijn en de Islām tot godsdienst te hebben. Beweert ge Arabier te zijn, terwijl ge op Java woont, dan wil dat zeggen, dat gij Krèsten zijt onder de Arabieren.
- 39 De leraren, boos en star kijkend: „Gatolotjo, je bent gek.”
- 40 Gatolotjo: „Natuurlijk word ik gek, als ik naar mensen kijk als gij. Misschien raak ik nog geïnfecteerd en zal ik ook geen ogen en oren meer hebben en alleen nog maar weten van zakāt en fitr.”
- 41 De leraren, heel erg boos: „Jij hoerekind!”
- Gatolotjo: „Ge hebt alleszins gelijk. Mijn ouders, groot- en overgrootouders stierven ook allen. Toen hun stervensuur aanbrak, keerden zij terug tot hun oorsprong, waar zij opgingen in het niet. Maar mogelijk kwaamt gij, o leraren, voort uit een ijzeren beeld, bestaande uit een gestalte zonder ziel. Daarom zijt gij dus zo redeloos.”
- 42 De leraren scholden: „Je moeders pudendum!”
- 43 Gatolotjo: „Dank u wel heren, dat ge mij mijn moeder aan kunt wijzen. Ik had er geen weet van, toen ik uit de baarmoeder kwam. Ik houd mij alleen aan wat de burens naast ons en wat vader en moeder mij hebben verteld, n.l. dat ik hun kind ben. Ik aanvaard dat daarom
- 44 ook. Maar ik durf er naar waarheid geen eed op te doen, dat ik een kind van vader en moeder ben, want ik weet niets van mijn geboorte. Maar gij kunt mij nu aanwijzen, waar mijn ouders vroeger woonden en hoe zij heetten; hoe wijd of smal het orificium vaginae van mijn moeder was. Weet gij dat niet, dan is uw kennis zonder zin. Ik ben
- 45 echter van mening, dat mijn tegenwoordige existentie zonder helper

1. De betekenis van de naam Krèsten of Kristen is ons niet duidelijk. Moeten wij misschien aan de Kuraishieten denken? Indien Christenen bedoeld waren, zou men Srani (Ar. Naṣrānī) verwachten.

- ontstond uit zichzelf. Allah maakte mij niet. Mijn lichaam is het
 46 maaksel van de Allerhoogste in het vóór-moslimse tijdperk in het
 midden van de wereld. Toen Hij mijn lichaam maakte, deed Hij dat in
 de tijd van een windu en een jaar van twaalf maanden, in de tijd
 van de zevendaagse- en de vijfdaagse week, van de dag en de nacht,
 van de dag van twaalf uur en het uur van precies zestig minuten,
 en in de tijd van slechts 30 wuku's ¹⁾. Toen was mijn lichaam een-
 maal groot genoeg geworden. Ik durf daar een eed op te doen. Zelfs
 47 tot op vandaag weet ik dat nog precies. Treft mijn lichaam schade,
 dan weet mijn levensbeginsel dat en dat levensbeginsel geeft dan
 aan Muhammad bevel (om de schade te herstellen). De Godsgezant
 herstelt het lichaam dan, want het is het voorwerp van zijn liefde.
 Dat levensbeginsel maakte mij tot (bege)leider ²⁾ van al wat leeft.
 Het belijdt tevens de wezenseenheid van mij, van Allah en van Muham-
 mad in zichzelf.
- 48 De leraren: „Jij durft dus beweren, dat je één van wezen bent
 met de Heer. Op welk gezag zeg je dat?”
- Gaṭolotjo: „Door te kennen het resultaat der vergankelijkheid
 en wat overeenkomt met Gods wil ³⁾. Maar uit mijzelf heb ik geen
 49 enkel gezag. Mijn lichaam is het uiterlijke wezen van Allah. Muham-

1. Mogelijk wil de auteur door deze opsomming van de Javaanse tijds-
 indeling aangeven, dat Gaṭolotjo stamt uit het vóór-moslimse tijd-
 perk, toen men de tijd nog berekende met zonnejaren. Met de twaalf
 maanden zou de schrijver dan waarschijnlijk de Javaanse en niet de
 Moslimse kalender volgen.

2. Pangreret (alleen in A voorkomend) vertaalden wij met „(bege)lei-
 der”. Wij dachten daarbij aan de functie van de panakawan. In dit
 woord ligt echter ook besloten de betekenis van „in toom houden”,
 beteugelaar, bedwinger en fixeerder” op grond van KBW I: 107, 715
 en 734 en II: 324. Onze vertaling vindt steun in de Rangga Lawé,
 waarbij van de Tuuk als synoniem „pangirid” vermeldt (KBW I: 107).

3. Misschien is de tekst van IX: 10 juist, waar sprake is van
 dandanan lebur (herstel en vernietiging). Met de derde term pepa-
 rangen karsaning (overeenkomst met de wil) vormen de beide eerste
 termen een trits, die ons doet denken aan de trits: utpatti sthiti
 pralīna (ontstaan, bestaan en vergaan). Merkwaardig is, dat ook
 in de Balische Kidung Arjunawiwāha het woord sthiti niet in de
 betekenis van „bestaan” is opgevat, maar in die van „bestendigheid”,
 „stiptheid (en dan wel speciaal in het vervullen van zijn plicht)”
 Cf. C.C. Berg, De Ćiwa-hymne van de Arjunawiwāha. Bijdr. 90, p. 209.

mad beschikt over de bewustwording (obah-osik) ¹⁾. De Rasullolah regeert mijn spraak, mijn gezichtsvermogen, mijn reuk, mijn gehoor, de smaak van mijn tong en het gevoel van mijn eigen lichaam (diri).
 50 Dat alles staat ter beschikking van de Rasullolah. Ik beschik zelf over niets, dan alleen de eigen geest (pengrasa ²⁾) en dat alleen nog als het Gode welgevallig is. Schenkt Hij mij zijn gunst niet, dan bezit ik helemaal niets (sepa-sepi). Welnu, iets dat sepi is, is leeg, niets is er nog, zoals des morgens als de zon nog niet op is. Dan is alles nog leeg en onderkent men niets.

51 Abdul Djabar: „Je beweert een gestalte te hebben als Allah. Maar je lichaam is toch onderhevig aan vergankelijkheid en onheil en deszelfs levensduur is niet eeuwig.”

Gaṭolotjo: „Vergankelijk is de aarde, die de omsluiting is van
 52 mijn wezen en van dat van de Heer. Ik en de Hoogheerlijke zijn niet onderhevig aan vergankelijkheid en onheil, maar wij wonen eeuwig in de zalige hemel.”

Abdul Manab, nijdig: „Staat het zo met je, dan ken je zeker ook wel je voorbeschikking?”

53 Gaṭolotjo: „Ik ken mijn voorbeschikking helemaal. Ik beschikte voor mijzelf, dat ik op dit uur en op deze dag met u een gesprek zou voeren. Straks maak ik wel weer een andere voorbeschikking. Nu beschik ik voor het verdere van de dag en voor morgen nog maar niets. Mocht ik eens te veel of te weinig voorbeschikt hebben, dan zou dat maar moeilijkheden bezorgen met het aanvullen en het schrappen. Ik zou door dat schrappen van letters en cijfers maar
 54 mijn notitieboekje bederven. En door al dat omgooien van berekeningen en optellingen zou ik misschien nog knorren krijgen van mijn schrijver, die toch al zo weinig uitbetaald krijgt.” ³⁾

De leraren: „Wanneer je vooruit beschikt, wat nog moet gebeuren, je geluk en je ongeluk, op welke datum en op welk uur zul je dan

1. Obah-osik vertaalden wij met „bewustwording”. Volgens XI: 34 vormen budi, obah-osiké ati en rasa-pengrasa een zekere hiërarchie in de psyche. Deze hiërarchie doet ons denken aan de trias: buddhi, ahaṃkāra en manas, die de Sāṃkhya leert. Bij obah-osiké ati zouden wij dan nog een herinnering vinden aan het subjective-rings- en individualiseringsorgaan, de ahaṃkāra.

2. Pengrasa wisselt in deze tekst wel af met suksma (Cf. VII: 1,7 en 11). Het is de geest van het individu, die deel uitmaakt van de algeest en daarvan afhankelijk is.

3. Een humoristische noot, waarin de auteur zichzelf betreft. Voorwaar, vele Westerse letterkundigen zuchten met de auteur mee.

kreperen in je graf?"

- 55 Gaṭolotjo: „Mijn graf draag ik steeds bij mij. Dagelijks leef en sterf ik. Werkelijk, elke dag is in feite een grens van mijn leven. Sta ik eenmaal vlak voor mijn dood, dan kies ik twaalf uren van
56 te voren dag en uur ervoor uit. Zou ik nu reeds mijn uur vaststellen, dan zou ik, als er eens iets tussen kwam, moeite hebben het opnieuw voor te beschikken. Het is het beste voor elke dag maar te beschikken, al naar ik zin heb. Dan kom ik nooit te kort en schiet er nooit iets over. Dan maak ik het mij niet te moeilijk en schend ik geen afspraken."

- 57 Abdul Djabar: „Bij God berust de voorbeschikking."

Gaṭolotjo: „Inderdaad gebeurt die voorbeschikking vanwege God en niet van mijnentwege. Allah maakt dagelijks die voorbeschikking, maar Hij volgt daarbij mijn wensen, al naar wat ik prettig vind."

- 58 Toen de leraren dat hoorden, scholden zij hem voor varkenssaars. Gaṭolotjo sprak echter: „Wat is dat toch met die varkenssaars? De eigenaar zal hem wel meenemen. Mij gaat dat toch niets aan?"

De leraren: „Je moeder heeft een varkenssaars." ¹⁾

- 59 Gaṭolotjo: „Wat is het toch buitengewoon, dat gij in staat zijt zoiets van haar te vertellen. Wellicht hebt gij zoiets zelf, dat ge van iemand kunt zeggen, dat hij lijkt op een varkenssaars."

De leraren: „Verdwij, praat niet langer met ons."

- 60 Gaṭolotjo, boos: „Ik ben in het midden der wereld. Waarheen wilt ge mij uitwijzen? Er is maar één wereld. In het midden daarvan sta ik. Zo is hij in evenwicht en wankelt hij niet in het Oosten, Noorden, Westen of Zuiden. Zou ik echter dat midden verlaten en aan de kant gaan staan, dan zou dat stellig de mensen in verlegenheid brengen."

- 61 De leraren: „In Mekka is het midden van de wereld. Weet je soms niet, dat precies in het midden van de wereld het heilige land ligt, waar het eenmaal per jaar regent en waar de zon zich niet boven de ka'ba durft verheffen?"

Gaṭolotjo: „Wat is dat, die ka'ba?"

- 62 De leraren: „De ka'ba is een stenen monument, waar de profeet Abraham heer over is. Wat wilde hij er mede aanduiden? Wel, dat daar het middelpunt der wereld is. Daarom prosternerden alle Moslims zich ervoor."

- Gaṭolotjo: „Gij vat dat verkeerd op. Mekka is getroffen door
63 de vloek van Allah. Daar de inwoners van Mekka zich indertijd niet

1. Een uitdrukking, die zoveel wil zeggen als: „Je moeder is een slet". Gaṭolotjo houdt zich dom, maar kaatst de bal terug.

voor de rechte Heer prosterneerden, werden zij getroffen door Gods toorn. Zij spraken namelijk het Woord Gods op beledigende wijze uit. Des morgens en des avonds gilden zij het uit, terwijl zij het hoofd heen en weer lieten schommelen of zij de kippenziekte hadden, doordat ze regen binnengekregen hadden. Zeer vertoornd was de Heer.

64 Hij gaf de stad als teken, dat het er maar eenmaal per jaar zou regenen. Hij verergerde de hitte, opdat niets van de aanplant zou gelukken en opdat voedsel en kleding er schaars zouden worden. Dat is de reden, waarom er maar weinige mannen en vrouwen in Mekka

65 water plegen te gebruiken, als zij urineren of zich ontlasten. Omdat het water zo schaars is, gebruikt men zand om zich af te vegen. Daarom woonden daar ook geen profeten. Die verhuisden naar elders. Naar Medina of naar Egypte, omdat Mekka een plaats is van

66 rampzaligen. En gij durft dat daar nog steeds met een onbekommerd gezicht het centrum van de wereld noemen? Waaruit weet ge dat? Ge zegt dat zo maar in navolging van anderen. Hebt ge daar soms de maat genomen?"

De leraren: „Het staat zo in onze kitabs."

67 Gaṭolotjo, lachend en ongeduldig: „O gij verdraaide santri's! Wat anderen zeggen, gelooft ge. Deze uw dwaasheid, zo maar te geloven, wat papier en inkt zeggen, voert u op dwaalwegen. Gij overdenkt niet oprecht, wat zij u willen opdragen. Gij neemt allerlei geruchten aan, maar ge bekommert u niet om de werkelijkheid. Zo leeft ge maar voort zonder te willen sterven ¹⁾."

68 De leraren: „Zeg Gaṭolotjo, ben jij door de Satan bezeten?"

Gaṭolotjo: „Inderdaad, ge hebt gelijk. Vanaf, dat ik nog geen gestalte had en nog in de wereld der verborgenheid was, tot op

69 deze dag, wil de Satan maar niet van mij scheiden. Al wat Sétan is, duidt op séta. Séta betekent wit en dit duidt weer op de afkomst, n.l. op hetgeen afkomstig is van elke vrouw en welks substantie wit is. Dat is namelijk hetgeen, waarmee ik verenigd werd ²⁾, toen ik nog semen was en druppelend uit mijn vader kwam.

70 Mijn lichaam ziet er daarom wit uit. Gij zijt natuurlijk uit zwart

1. De ka'ba, waarheen men zich tijdens de ṣalāt dient te richten, is als centrum der wereld een ergernis voor het bewustzijn van de heiligheid van de Javaanse bodem. Er bestaat verder ook een weerstand vanuit het mystiek bewustzijn tegen deze uiterlijkheid in de godsdienst. Meerdere Sufisten hebben op de ka'ba in het innerlijk gewezen als de ware plaats, waar men zich in verzinken moet. Onze tekst noemt deze verzinking „sterven".

2. Het woordje pul vertaalden wij in de zin van kumpul.

semen tot aanzijn gekomen, zodat ge kort van begrip en onverstandig zijt."

Toen de leraren dat hoorden, gaf Amat 'Arib aan 'Abdul Manab de raad: „Deze man moet maar gedood worden. Blijft hij in leven, dan zal hij beslist nog de voortgang van de godsdienst bemoeilijken.

71 Hij gooit de regels omver en is er de oorzaak van, dat de mesdjid zal leeglopen."

Gaṭolotjo: „Steek maar vlug -- rits -- de eerste maal steekt gij een mens, de tweede maal een lijk. Maar wat wint ge er eigenlijk mee, als ik eenmaal dood ben?"

Zij antwoordden: „Dan voelen wij ons alleen maar meer op ons
72 gemak, want jį breekt de wet af."

Gaṭolotjo: „De wet kan niet afgebroken worden; die is bepaald door God. De wet, voor wat het voedsel betreft, luidt, dat het door de mond naar binnen wordt gebracht. Maar neemt ge op u die
73 wet te breken, dan zoudt ge, als ge eet, het door uw aars naar binnen moeten brengen. Het zullen stellig Arabieren zijn, die de wet te niet doen. Maar iets, dat tot de godsdienst behoort, moet ge aan ieders verkiezing overlaten. Zelfs de Chinese godsdienst is, als iemand die van ganser harte houdt, Gode welgevallig."

De leraren: „Welke godsdienst heb jį dan?"

74 Gaṭolotjo: „De mijne is de godsdienst van de Rasa ¹⁾. De Rasa-dienst betekent het dienen van de geheimenissen des harten, des lichaams en des monds. Aan die geheimenissen geef ik dan toe. Dat zijn in feite: Peḍes, zout, zoet, smoutig, bitter, zuur, kruidig en bitterzuur. Welke godsdienst hebt gį eigenlijk?"

Zij antwoordden: „De Islām!"

75 Gaṭolotjo: „Dan is het niet te verwonderen, dat gį zo redeloos zijt. Wie van de Moslimse godsdienst (sarak Rasul) is -- rak = larasan (reeds afgedaan) en sul = nusul (volgen) -- volgt dus de verkeerde redenering. Dáárom zijt gį dus dom."

Toen de leraren dat aangehoord hadden, gingen zij onmiddellijk
76 weg, zonder afscheid te nemen, samen met hun gezellen. Onderweg mokten zij voortdurend en spraken daarbij allerlei verwensingen uit. Amat 'Arib sprak: „Zeg eens, 'Abdul Djabar en 'Abdul Manab, moge het zo zijn, dat wij hem zolang wij leven maar nooit meer tegen komen. Kom ik hem toch nog eens tegen, dan wijk ik op zijde uit. In mijn droom kwijn ik er van weg. Moge ik na deze dag nooit meer contact

1. Hoezeer de betekenis van rasa varieert blijkt wel uit dit vers. Het komt in deze tekst voor in de zin van: „vocht, semen, smaakzin, gevoelens, geheimenis (rahasya), zin en diepere zin."

met hem hebben."

1 Wij vertellen nu niet over hun verdere tocht. Zij kwamen volgens hun plan aan in de pondok van de désa Tjèpèkan. Daar waren drie leraren, die zich bijzonder onderscheidden. Met name de kjai's 2 Kasan Mustahal, Kasan Mustarib en 'Abdul Djalal. Het was een voor- aanstaande onderwijsinrichting. Er waren ongeveer 300 leerlingen.

Na het 'Ishā'-uur, zaten de drie leraren, na het verrichten van hun ṣalāt, in de langgar, waar de lessen gegeven werden voor het 3 Fikḥ- en Sittīnonderwijs en in al die kitabs, waar de leerlingen maar zin in hadden. Er waren er, die nog bezig waren met het be- oefenen van de verklaring van de kur'āntekst en nu aan hun mede- leerlingen, die tot berstens toe verzadigd waren van het uit het hoofd leren van de kitab Sittīn, strikvragen stelden en daarbij 4 zodoende van elkander profijt trokken ¹⁾. Zij doorspekten die met grapjes, saamgevat in het Purwakanti metrum. De leerlingen, die reeds volleerd waren in het tekst-citeren en in het verklaren daarvan, waren nu vlug aan het disputeren met hun leraren over de betekenis der kur'ānteksten, waarbij zij de schriftuurlijke voor- 5 beelden of gelijkstellingen te berde brachten, die ze geleerd had- den. Sommige santri's disputeerden met elkaar over de betekenis en de verklaring. Zij waren druk bezig met het beantwoorden. Luid- ruchtig gingen ze naar hun leraren.

Zij werden hierin gestoord door de komst van de kjai's 'Abdul 6 Djabar, Amat 'Arib en 'Abdul Manab met de zes hen volgende leer- lingen. Zij kwamen aan op het voorerf en spraken de groetenis uit. Men beantwoordde die met: „wa-‘alaikum al-salām."

De santri-leerlingen sloten hun kitabs en hielden op met reci- 7 teren. De drie santri-leraren betraden de langgar en om de beurt gaven zij hun de hand. Na zich in de gepaste volgorde neergezet te hebben, nam Kasan Mustahal het woord: „Wat is er voor dringends, dat u zo laat in de avond nog hierheen komt? Hoe laat bent u wel niet vertrokken uit uw standplaats Redjasari?"

8 'Abdul Djabar sprak: „Na de ṣalāt Ṣubḥ, om zes uur vanmorgen. Maar wij komen zo laat hier, doordat wij onderweg te lang aan het twisten geweest zijn met een gemene, ongemanierde kerel, die Gaṭo- 9 lotjo heette en er erg bleek en vervallen uitzag. Dat was een baarljke duivel, een duivelskind met een hakmes en een mes om de wet van de Godsgezant te besnoeien. Wat goed is, kapt hij weg. Hij wil de wet afbreken. Al heeft hij de godsdienst nog niet helemaal 10 omvergehaald, hij heeft die toch wel van veel beroofd. Heel de wet

1. De vertaling van dit siling asil of sil-ingasil is een gissing.

haalt hij door de modder. Al onze leringen over hetgeen, waarvan men zich moet onthouden, gaan er aan, als hij ze overhoop gaat halen. Alle vrome daden kamt hij af. Wij hebben hem met enkele woorden van antwoord gediend, maar konden moeilijk uit onze woorden komen en geen revanche nemen. Al onze verbodsbepalingen ont-
 11 selde hij ons. De sarak en sirik lagen te niet gedaan. Hij is be-
 slist een kwaadaardige kerel. Geleerdheid verdraait hij. Vol stre-
 ken zit hij. Al onze wetenschap raakte in verlegenheid. Om al onze
 tekstaanhalingen lachte hij zich krom. Hij veracht alle citaten uit
 de Schrift met de daarbij behorende voorbeelden. Als we hem maar
 even evenaarden, dan vertrapte hij ons. Wij snauwden hem af, maar
 12 moesten toch het onderspit delven. Krachtig traden wij in het
 twistgesprek tegen hem op, maar wij leden de nederlaag. Wij hebben
 het niet kunnen uithouden met minachtende spot te worden beledigd.
 Hij is tuk op twisten, ja, over elke kwestie heeft hij wat te zeg-
 gen. Al uw scheldwoorden kan hij door zijn schelden weer gaaf op
 uw hoofd gemikt terugkaatsen. Slaat hij, dan tracht hij uw slaap
 13 te raken. In kennis zijn wij overtroffen. Wij waren niet in staat
 met redetwisten ook maar enigszins van hem te winnen. Wij bidden
 daarom God, zolang wij nog leven, hem nooit meer te zullen ontmoet-
 en. Komen wij hem tegen, dan zullen wij van de weg afwijken. Zit
 14 hij op één rij met ons, dan wijken wij uit ter zijde. Van de schrik
 worden wij nog gek en zelfs in onze slaap zien wij hem ons nog be-
 spotten."

Kjai Kasan Mustahal, 'Abdul Djalal en Amat Mustarib werden, toen zij dat hoorden, erg boos. Zij liepen roodgloeiend aan. Hun
 15 mondhoeken trilden. Hun ogen werden rood, alsof zij gloeiden.

Kjai Kasan Mustahal sprak bits: „Dat verwondert mij niets van jullie, o onverstandige leraren. Weliswaar ben je geschoren, maar je schedel is nog niet helemaal kaal geschoren. Verstoep is je hoofd, verstand ontbreekt erin. Gij zorgt er alleen voor bij kenduri-
 16 maaltijden aan te mogen zitten. Men moest niet bij je in de leer gaan, want je kennis beperkt zich tot het aalmoes vragen en je kundigheid tot het ledigzitten op iemands erf, het dragen van de zak voor rijst en karag, het zeggen van het kabula-gebed en het reciet
 17 tot aan lam jakunil ¹⁾. Wat vergelijkt ge u met ons. Glad als een

1. In het kabula-gebed draagt men een maaltijd enz. op aan de hogere machten. De allereerste cursus van het elementaire godsdiens-
 onderwijs beëindigt men als men het 98^e hoofdstuk van de kur'ân heeft bereikt. Dit hoofdstuk begint met de woorden lam jakunil. Men heeft dan de kleinste hoofdstukken van de 30^e djuz gelezen.

bonḍol zijn wij, omdat wij met onze kruin de 'èlmu raken ¹⁾. Wit is onze tulband, omdat al wat wij zeggen, glashelder is. Lijden wij daarin toch de nederlaag, dan nemen wij de overeenkomende voorbeelden te baat. Daarom zijn onze keṭu's opengewerkt en als een zeef van rotan gevlochten."

- 18 "Verzamel alle santri's van het hele land. Zonder moeite zal onze kennis om beurten alles wat van hier beneden of van daar boven is, doorzichtig maken. Daarom dragen wij ook een gembajak-jasje, omdat wij de kennis van de materie en van de geest ontsluiten (bijak) en onze gordel is van een veelkleurig polèng patroon, 19 omdat onze kennis compleet is. Kennis van Europeanen en Chinezen, van lieden uit Bengalen en uit N.W. Indië, van Turken en Klingalezen hebben wij ons eigen gemaakt. Wij hebben die alle in onze zak. Wij leerden die van jongsaf tot onze ogen zwak gingen zien. Aan Javaanse 'èlmu ontbreekt het ons niet. Wij zijn immers Javanen. 20 Daarom dragen wij een wijde sarung, omdat wij de diepste kennis omvatten (njarung) en in alle Arabische en Javaanse 'èlmu volleerd zijn. Een rozenkrans nemen wij ter hand voor het tellen, omdat onze 21 kennis af is ²⁾. Niemand evenaart ons. Wij lopen op houten schoeisel, omdat onze kennis zo uitmunt boven die van anderen. Wij dragen een staf (tjis) als stok, omdat wij goed van de tongriem gesneden zijn (kumetjris) en toch niet onbetrouwbaar (tjidra) zijn ³⁾. Helder en doordringend is voor ons, wat buiten, binnen, hier beneden en daar boven is. Gesteld, dat wij de nederlaag zouden 22 lijden tegenover een groot slechtaard, dan zou dat beslist de wereld tot schande strekken."

"Zoek hem! Waar is hij? Diezelfde Gaṭolotjo. Ik wil zien, hoe die man, die handelt in strijd met wat recht en billijk is, er uit ziet."

- 23 Amat 'Arib antwoordde: "Daareven was hij nog achter ons. Hij liep vlak achter ons. Ik vermoed, dat hij deze nacht in de opiumverkoop-

1. Het mannetje van het bonḍol-vogeltje is bruin en heeft een witte kop. Deze leraren stegen tot de hoogste sferen van de wetenschap.

2. Voor de vertaling van datan ana puk sawidji namen wij onze toevlucht tot de veronderstelling, dat met puk wuk (=rusak) bedoeld zou zijn. Lezen wij anapuk, dan zou de vertaling kunnen luiden: "Er is niemand, die ons slaat."

3. Tussen tjis, kumetjris en tjidra legt de auteur een klankassociatie. Onze vertaling van kumetjris berust op een gissing. Het is vermoedelijk verwant met tjriwis.

plaats van Kiṭa pungkur doorbrengt."

Kjai Kasan Mustahal sprak: „Als hij hier komt, zal ik hem aan zijn oor trekken, ik zal hem uitdagen om over de wetenschap te debatteren. Als hij het verliest, sla ik zijn lippen aan de haak en
24 dan stel ik hem tot een afschrikwekkend voorbeeld."

Over die nacht vertellen wij niet. Laten wij over de volgende morgen spreken. Na de ṣalāt Ṣubḥ gaven zij aan drie leerlingen aanwijzingen: „Ga Gaṭolotjo zoeken, tot je hem vindt. Breng hem dan bij ons!"

25 De drie santri's gingen op weg. Wij beschrijven hun tocht niet. Zij kwamen aan in de opiumverkoopplaats van Kiṭa pungkur. Zij gingen het huis binnen en zagen daar iemand, die een schilferige en schimmelige huid had. Die vroegen zij, of hij soms Gaṭolotjo heette. Hij
26 antwoordde: „Ja, die ben ik." Zij zeiden vriendelijk: „Komt u vlug! U wordt geroepen door onze leraren, van wie kjai Kasan Mustahal de leider is, en 'Abdul Djalal en Mat Mustarib de tweede en derde
27 man. U volgt ons maar. Gaṭolotjo antwoordde bits: „Dat valt mij nu nog moeilijk. Ik heb erge trek. Maar als u mij met alle geweld wilt
28 oproepen, leen mij dan uw keṭu. Die beleen ik dan eerst. Aan opium zijn die wel twee timbangs waard. U lost ze dan straks zelf wel in. Zodra ik mij zelf bedwelmd gevoel, wil ik uw leraren ontmoeten. Geeft ge ze niet, dan kan ik ook niet gaan, want ik ben veel te makrūh en nadjis om santrileraren te ontmoeten."

29 De santri's mopperden, toen zij dat hoorden, maar bij zichzelf zeiden zij: „Als wij die keṭu's niet geven, dan zal hij vast niet kunnen gaan en dan treft ons zonder mankeren de toorn der leraren. Toch is het wel erg schadelijk voor onze goede naam, als wij hem
30 onze keṭu's zouden geven. Goed dan! Ook al deert het onze reputatie, als wij maar de lof van onze meesters oogsten." Hun keṭu's afnemend, zeiden zij: „Kom beleen die dan maar!"

Hij beleende die tegen twee timbangs. Hij pikte die op, terwijl hij met opgetrokken knieën zat en schoof die op, met het hoofd
31 liggende op een bankje, dat als kussen dienst deed. Toen hij genoeg had, zijn trek over was en hij voldaan was, stak hij de opiumpijp in zijn gordel en ging op stap, geleid door de drie santri's. Hij kwam aan in Tjèpèkan van Kiṭa pungkur.

32 Toen Kasan Mustahal, Amat Mustarib en 'Abdul Manab die booswicht daar aan zagen komen, vroeg Kasan Mustahal aan de beide anderen om raad: „Het geeft toch geen pas, dat iemand, die er zo uitziet, dicht bij ons komt en de langgar betreedt. Hij maakt die maar makrūh
33 en nadjis."

Kasan Mustarib sprak: „Nadjis en makrūh of niet, je wilde immers zelf, dat hij hier zou komen. Laat hem maar vlug de langgar

34 tetreden en laat hem dan maar een beetje ver af zitten, niet te dicht bij ons. Als hij weer heengegaan is, moet je de plaats, waar hij gezeten heeft, maar laten schoonmaken met water."

Kasan Mustarib sprak: "Zeg booswicht, kom boven en ga eens zitten aan de noordelijke kant."

35 Gaṭolotjo ging toen in de lar gar zitten, tegen de noordelijke pilaar leunend. Zijn pijp stak nog in zijn gordel. Toen maakte hij vuur, stak een stuk van een strootje tussen zijn lippen ter grootte van een vinger. De rook daarvan golfde omhoog en vervulde de djabrah van de langgar met een mufte, branderige lucht.

36 De santri's hielden hun neus dicht. Sommigen gingen meer terzijde zitten. Kasan Mustahal sprak: "Hoe heet je?" Hij antwoordde: "Gaṭolotjo heet ik."

'Abdul Djalal sprak: "Wat draag je daar in je gordel?"

37 Gaṭolotjo: "Dat is mijn lans, namelijk de lans van de eigenschap van het helder denken. En die knop hier, die heet tjupak, daarmee evenaar (mapakken) ik de hoogste (pundjul) kennis. Het kruit heet 38 tjandu bakal, waarbij ik ook awar-awar blad gebruik. Men kan daartegen stellig immuun worden. Slaat echter de vlam van dit kruit tegen u aan, dan wordt ge getroffen door de Toorn. De kogels zijn opiumpillen. Is het wapen geladen, dan mik ik op het brandende lampje als schietschijf. De tongpunt is dan de trekker. En de adem 39 is het, die wegschiet. Het stokken van de adem heet: het wezen Gods (dattolah). Dan worden de drie geheimenissen (rasa) opgelost tot één. Deze dringt dan mijn gehemelte binnen, komt in mijn lichaam en verbreidt zich over mijn huid, vlees en merg. Dan wordt mijn hart helder licht. Elke gedachte wordt heel eenvoudig." ¹⁾

40 'Abdul Djalal: "Wou jij onze kennis evenaren? Durf jij de sarak van de Profeet Gods beledigen? Leef je soms in eeuwigheid en sterf je niet? Vrees je dan niet in de hel te komen? Wil je niet graag naar de hemel gaan?"

41 Gaṭolotjo: "Hoe zou ik daarin moeten kiezen of verwerpen? God heeft het eenmaal zo beschikt, dat alle leed het deel der doden

1. In deze gelijkenis ontvangen wij een beschrijving van een semadi-beoefening. Doel is de vereniging van de rasa tri (geest, bewustwording, zintuigen) tot één rasa (de suksma?), die opgaat in het wezen Gods. Gevolg: gelukzaligheid en aanschouwing van de pramāṇa in zijn lichtglans. Wat betekent het gebruik van opium hier? Is dit gebruik gevolg van de toepassing van de regels van het linkerpad? Of dient de opium er toe om het hypnotisch effect nog zekerder en sneller te maken? Vermoedelijk geldt het een zowel als het ander.

42 is, terwijl alle hoogste geluk het deel der levenden is. Dragen de levenden leed, dan komt dat voort uit hun eigenzinnigheid (tékad). Die veroorzaakt hun leed. De Hoogheerlijke is echter goedertieren. Maar dat is een verborgen eigenschap, die niet van buitenaf te zien is."

43 Verder sprak Gaṭolotjo: „Wat u daar hemel en hel noemt, is er nog ver van af. Nu kunnen wij immers hemel en hel al zien. Wie het hoogste geluk heeft tijdens zijn leven, die is al ten hemel gester-
44 gen. Wie arm is tijdens zijn leven, die is al ter helle gevaren."

De leraren: „Hemel en hel, die komen pas later in het hierna-maals."

Gaṭolotjo glimlachend: „Wat men later noemt, is er niet, alleen het heden is."

45 De leraren, nijdig: „Het is werkelijk slecht, wat die vent zegt. Hij loochent Gods wil en de Islām. Het is recht en zelfs plicht, dat wij hem doden. Zou hij langer in leven blijven, dan zou hij nog de masdjid ontvolken."

46 Gaṭolotjo, vriendelijk: „U behoeft mij niet meer dood te maken met spies of kris. Ik ben al gestorven."

De leraren: „Dat is dan alleen maar op jouw manier. Ha! ha!
47 Een dode, wiens mond blijft doorkwebbelen en wiens lichaam nog zo gaaf is als een beeld."

Gaṭolotjo: „Dieren sterven tot zelfs hun lichaam uiteenvalt. Bomen sterven tot ze geheel verdorren. De Satan sterft door he-
48 maal te verdwijnen. Maar wat mij betreft, ik heb al helemaal geen uiterlijk bestaan meer en ik verdwijn ook niet. Ook nu zelfs ben ik al dood, want al mijn hartstochten zijn afgestorven. Wat alleen nog het punt in kwestie is, dat is, dat het levensbeginsel (urip), de rede (budi) en het begrijpen (pangerti) zich op de rechte wijze scheiden van de geest (suksma). Daarvoor werd een uiterlijk symbool
49 gemaakt, dat de saḥadat heet. Die wil beduiden de gescheidenheid van Heer en knecht. Esah betekent immers gescheiden en dhāt is de invloedsfeer van de Godsgezant. Als het lichaam van de geest (suksma), de zintuigen (rasa-pengrasa) en het levenslicht (tjahja) gescheiden wordt, waar blijven ze dan?"

50 De leraren: „Ons lichaam vindt zijn aangewezen plaats op aarde. Onze geest (suksma) neemt de zintuigen (rasa-pengrasa) en het levenslicht (tjahja) mee naar de zalige hemel. 'Idjra'īl bege-
51 leidt ons daarbinnen. De geest (suksma) van Moslims, die de vijf gebedstijden in acht nemen en volharden in het reciet, vinden wel-gevallen bij God. Hen, die de vasten houden en de kitab reciteren,
52 die rein van hart zijn en onverstoord, die voert hij ten hemel. Zij zijn Gods welbeminden, omdat zij al zijn geboden nakomen. Al wat wij

zoeven noemden, nemen wij als geschenken mede. De geesten (suksma) der ongelovigen, die de Islām niet gehoorzamen, gaan naar de hel.
 53 Zij loochenen immers de Leidsman. Zij zijn vast geesten, die vijanden Gods zijn."

Gaṭolotjo: „Dan heeft God dus vijanden, die ongelovigen heten.
 54 Maar zodoende loochent gij de almacht Gods, waardoor Hij de grote verscheidenheid op heel de wereld gemaakt heeft en ook het aanzijn gaf aan de ongelovigen. Wie maakte immers de ongelovigen? Wie maakte hun levensbeginsel, hun geluk en hun ongeluk? Is het niet
 55 Allah alleen? Als Allah vijanden zou hebben in de ongelovigen, in mensen, die Hem afvallig zijn, dan ware het beter geweest, als Hij hen, voordat zij in het leven kwamen, maar niet het aanzijn gegeven had. Dan zou Hij nu geen vijanden hebben. Uw Allah is op die manier
 56 wel dom en redeloos, wijl Hij er lust in vindt om leed te veroorzaken en Moslims tegen ongelovigen te laten vechten. Dan staat het anders met mijn Allah. Die is volledig bekwaam in de kunst om gehoor te geven aan alle verlangens van heel zijn volk. Voor hem zijn er geen ongelovigen of Moslims. Dat onderscheid maken alleen
 57 de mensen, die de godsdienst (de Islām) aanhangen. Wat betekent immers godsdienst? Is dat niet het goede doen jegens God? Elke godsdienstige verering is dat, als het maar geheel uit een oprecht hart komt en men niet de godsdienst der voorvaderen verwisselt met een andere. Wie naar een andere godsdienst overgaat en de
 58 oude verwerpt, die is een echte ongelovige, want hij verwerpt, wat God vastgesteld heeft. De wijze, waarop men in uw godsdienst de vaders verwerpt en afvalt, is zo goed als het verwerpen van de goddelijke ordinantiën (papeṣṭèn). Met uw aanroepingen beledigt
 59 gij Hem alleen maar, want gij roept niet Widi's naam aan. En als gij weet te vertellen, dat de geesten (suksma) der ongelovigen naar de hel gaan en die van de Moslims naar de hemel, zijt gij dan soms al eens dood geweest, zodat ge de hemel en hel al kent en die met eigen ogen gezien hebt?"

60 Kasan Mustahal: „Zo staat het in onze kitabs."

Gaṭolotjo: „O, gij verdraaide santri's, gij gehoorzaamt aan wat papier en inkt vertellen. Zij zijn echter maakwerk van mensen van
 61 overzee en niet de erfenis der vaders. Zij laten u Arabisch spreken. Aan uw eigen boeken denkt gij niet. Zal al die kundigheid, welke gij geleerd hebt uit die uitheemse boeken en die ge straks, als ge sterft, met al die litanieën en ḍikr's, als uw geschenk
 62 wilt medenemen om aan te bieden aan de Heer, wel acceptabel zijn? Is het niet alles Gods eigendom? En nu zoudt ge dat weer terug
 63 willen geven aan de eigenaar? De toorn Gods zult ge ondervinden. Hij kent ze immers en bijaldien zijn ze zijn eigendom."

'Abdul Djalal: „Jij loochent de kitab van de Gezant."

- 64 Gaṭolotjo: „Neen, stellig geloof ik erin. Maar als gij die woorden van papier en inkt onder ogen krijgt, moet ge daarna uw eigen hart eens onder het oordeel stellen van de diepere zin (rasa), die in de Schrift is ingedaald. Bovendien hebt ge daar straks beweerd, dat gij later als gij sterft teerkost op de doodsreis zult
1 mede nemen. Gij moogt wel echt smachten naar zoiets! Want als ge straks sterft en uw geest (suksma) het lichamelijke gevoel ¹⁾, het licht des levens en de bewustwording medeneemt ten hemel, onder
2 geleide van 'Idjra'īl, om zo te verschijnen voor de Hoogheerlijke, zijt gij dan niet alleen hier, maar ook ginds in het hiernamaals
3 een dief? Gij neemt immers iets wederrechtelijk mede! Hier op aarde houdt ge verduisterde goederen onder uw berusting. Gij kocht die niet, noch leende gij of maakte gij ze, maar wel gebruikte gij ze elke dag. Tenslotte neemt gij, wat niet van u is, mee naar het hiernamaals. Hier en ginds zult ge dus een booswicht zijn."
- 4 „Nutteloos is het om voortdurend voorover te duiken, de ṣalāt te doen naar het Westen of zachtjes prevelend de Alip elam ²⁾ op te zeggen. De betekenis van de geciteerde tekst is immers: „Leer uw
5 eigen afkomst, het leven en de dood kennen." Gij vergist uzelf in uw kennen van de herkomst der tijden van ṣubḥ, zuḥr, 'aṣr, maghrib en 'ishā'. Nutteloos is dat. Elk levend wezen heeft een neus (als orgaan voor de onafgebroken lofprijzing des geestes, die plaats
6 vindt zo vaak de adem in- en uitgaat). In uw geval dient gij de tijden voor de ṣalāt alsof ze uw Heer zijn. Zodoende dient ge niet Hem, die dag en nacht ingesteld heeft. Gij wordt echter zo in beslag genomen door de kwestie der gebedstijden, dat ge niet denkt aan het geheimenis (rasa) van uw oorsprong, van uw leven en van uw dood."
- 7 „Het gevoel (rasa) van uw lichaam ¹⁾ is het eigendom van Rasuḷ-lolah, uw licht des levens is van de Pangéran, uw bewustwording is Mohammads bezit. Zelf bezit ge alleen maar de eigen geest (pe-

1. Rasané diri (V: 49) en rasané badan (V: 74; VII: 1,7 enz.) en rasanira (VII: 11) komen steeds in een zelfde verband voor. Diri, badan en -ira zouden wij dus met „zichzelf, Ik" kunnen vertalen. In onze vertaling: „het eigen lichamelijke gevoel" handhaafden wij de bijvoeging lichamenlijk om de onderscheiding van de subtielere geestelijke organen (pengrasa, suksma, obah-osik) beter te laten uitkomen. Onder rasaning badan verstaat onze tekst hetgeen elders in de tekst rasa-pengrasa (zintuigen) genoemd wordt.

2. De beginletters van het tweede hoofdstuk van de Qur'ān.

- 8 ngrasa). En toch draagt ge ze bij u, zonder ze terug te bezorgen bij de eigenaar. Kunt ge echter wel sterven, als gij die drie zaken, die ge in bruikleen hebt, bij u draagt?"
- 9 De leraren, hun ketu's op de grond smijtend, spraken nijdig: „Waarheen zouden wij ze dan terugbrengen? Wij zijn ons in het geheel niet bewust drie zaken in bruikleen ontvangen te hebben."
- 10 Gaṭolotjo, lachend: „Gij leeft zonder oog (voor deze dingen). Het is immers als met het daglicht, dat afkomstig is van de zon. Het verdwijnt, als de zon het meeneemt. Zo verdwijnt ook het maanlicht met de maan om terug te keren tot zijn oorsprong."
- 11 De leraren, nijdig: „Waarom stuur je je eigen rasa en licht des levens en bewustwording niet terug naar de eigenaar?"
- 12 Gaṭolotjo sprak boos: „Ik durf ze niet terug te sturen vóór hun tijd. Zolang God ze nog niet van mij terugvraagt, zou Hij van mij kunnen denken, dat ik zijn gunstbewijs afwees. Dan zou mij misschien zijn straf treffen."
- 13 De leraren vriendelijk: „In onze kitab, namelijk die van de Godsgezant zelf, is sprake van een bevel aan heel zijn volk, dat alle
- 14 mannen en vrouwen, die mondig zijn, de vijf ṣalāt tijden: ṣubḥ, zuhr, 'aṣr, maghrib en 'ishā' moeten nakomen. De ṣalāt ṣubḥ in twee rak'a's te prosternereren voor de profeet Adam. Men prosterneert
- 15 zich voor hem, omdat hij de oervader der mensheid is. God verleende hem de dood. De ṣalāt zuhr met vier rak'a's te prosternereren
- 16 voor de profeet Abraham. Men moet zich prosternereren voor hem, omdat hij erkend wordt als de vriend Gods. De ṣalāt 'aṣr met vier rak'a's, te prosternereren voor de profeet Jona. Men moet zich voor
- 17 hem prosternereren ter herinnering voor iedereen, dat als men veel leed ondervindt, het het passendst is zich voor de Hoogheerlijke te prosternereren, zoals ook de profeet Jona deed, toen hij opgeslokt
- 18 werd door de vis en te midden van de oceaan zich prosterneerde voor de Hoogheerlijke en toen uit zijn nood gered werd. De ṣalāt maghrib telt drie rak'a's te prosternereren voor de profeet Kalam-
- 19 molah, omdat hij erkend wordt als gezondene Gods. De ṣalāt 'ishā, vier rak'a's tellend, te prosternereren voor de profeet Jezus. Men
- 20 prosterneert zich voor hem, omdat hij erkend wordt als de Geest van Allah. De profeet Muhammad gaf zijn volk last zich te prosternereren voor deze profeet."
- 21 Gaṭolotjo: „In dat geval is uw profeet, de Godsgezant, de minste (onder de profeten), Hij gaf al zijn volgelingen opdracht zich voor andere profeten te prosternereren en niet voor Hemzelf als de
- 22 ware profeet. Gij volgt dus een bevel op, dat niet op zijn plaats is. Dan zijt gij ook geen volgelingen van de Godsgezant. Want gij vereert andere profeten en niet de profeet Muhammad. Zo vernam ik

zelfs, dat de profeet alle shari'a's veranderde. Van alle profe-
 24 ten na Adam, Noach, Mozes, Jezus en Abraham veranderde hij de
 shari'a's. Wie dus in werkelijkheid de shari'a's van deze vijf pro-
 feten nog lief heeft, is kennelijk een ongelovige, omdat hij in zijn
 25 verering niet Muhammad vereert. Hoe staat het dan met uw ṣalāt,
 die gericht is tot de profeet Muhammad?"

De leraren antwoordden: „Die heet de ṣalāt witr (of ḍikr? ¹⁾).
 Dat is de ṣalāt, die men doet naar gelang men er tijd voor heeft."

26 Gaṭolotjo: „Gij hebt het allen aan het verkeerde eind. Maar dan
 vereert gij de Gezant Gods niet, want ge gehoorzaamt en proster-
 neert u voor andere profeten. Welke vereringswijze is dan voor de
 profeet Muhammad bestemd?"

27 De leraren: „Dat is de ṣalāt witr (of titir?), die men te allen
 tijde kan verrichten."

Gaṭolotjo: „Gij zijt op dwaalwegen. De Profeet Muhammad is nog
 28 wel de laatste van al zijn medeprofeten. Dat bevel, dat daar in
 de kitab is ingesteld, is niet verkeerd. Het misverstand is aan
 uw kant. Het bevel luidt u vijfmaal in de 24 uur te prosterner.
 Des morgens op het uur ṣubḥ moet gij u prosterner voor de pro-
 29 feet Adam. Wellicht is dat niet voor de profeet 'Adam, maar voor
 'Adam, d.w.z. voor Hem, wiens wezen ledig is, d.i. voor Hem, die
 ledig is in eeuwigheid. Men moet zich voor Hem prosterner, omdat
 Hij machtig is de duisternis te verdrijven en die door het zonlicht
 30 te vervangen. Men prosterneerde zich toen en betuigde zijn dank-
 baarheid, omdat de Hoogheerlijke door het wezen van de zon de hele
 wereld verlichtte. Langzamerhand kwam de zon hoog te staan boven
 31 de wereld. Vanwege Allah's macht werd haar hitte zeer groot. De
 zon had alleen maar zijn plicht te doen. Alle mensen kregen last
 32 van haar hitte. Daarom beval Muhammad aan al de zijnen, om zich
 voor de Bestuurder van het heelal te prosterner met vier rak'a's.
 33 Hij beval: „Verzoek Hem om de hitte der zon te verminderen" en
 vraag verder nog: „Moge uw verhevenheid bestendig blijven als de
 verhevenheid der zon." ²⁾ Langzaam zakte de zon toen lager en
 werd haar plaats laag (asor). Men spreekt daarom ook van asar
 34 (Ar. 'aṣr). De profeet zag dat en gaf de zijnen het bevel: „Pros-

1. Dit gedeelte is blijkbaar corrupt. In het volgende worden vraag
 en antwoord herhaald. De verschillende handschriften spreken af-
 wisselend van de ṣalāt witr, de ṣalāt titir en de ṣalāt ḍikir.

2. De ṣalāt al-ḡuḥr wordt hier met de hoge stand (luhur) van de
 zon in verband gebracht. Hoog, licht en leven en de antoniemen
 daarvan blijken in deze gelijkenis een mystieke inhoud te hebben.

terneer u en verzoek, dat de zon bestendig en verheven blijve,
35 opdat de Hoogheerlijke ook u niet een lage plaats schenke, maar
dat uw heerlijkheid eeuwig dure."

"Langzaam daalde de zon nog lager. Men noemde het toen surup,
36 opdat ieder moge kennen (sumurup) de goddelijke almacht, die licht
en duister, hoog en laag kan maken. Licht betekent n.l. leven
37 en duisternis dood. De Profeet zag het en beval de zijnen: "Proster-
terneer u voor de goddelijke Wereldbestuurder om zijn grote macht,
dat Hij duisternis en licht, dood en leven, hoog en laag kan maken."

38 "Langzamerhand zag men van de zon geen stralen meer en werd
de duisternis merkbaarder, terwijl zij zich uitbreidde over de aarde.
Bij voortduring was de levende creatuur in grote droefheid, van-
39 wege het ondergaan der zon. Misschien zou zij niet meer opkomen.
Maar de Profeet gaf bevel aan de zijnen: "Prosterneer u voor God
40 en vraag om licht als het licht der zon." Zijn volgelingen deden
dat en vroegen het aan de Heer al wenende ¹⁾. Door de barmhartig-
heid van de Heer, die toen de maan schiep, werd de nachtelijke
41 duisternis voor de helft weggedaan en vervangen door het licht
van de maan. Iedereen verheugde zich over het glanzende schijnsel
van de maan, dat licht gaf en toch niet heet was. Haar gebrek ligt
in haar zijkant. Daarom noemt men haar santun, omdat haar gestalte
42 met de dag verandert. Sasi betekent: de afwisselende (sesilih)."

'Abdul Djalal sprak vriendelijk: "In welke kitab is dat vastge-
legd?"

Gaṭolotjo: "In de Baḥrulkalbi. Baḥrul betekent: zee. Baḥrulkal-
43 bi betekent dus: het hart is een oceaan, eindeloos wijd en ook nog
veel daarin."

Kasan Mustarib: "Bid jij dus niet?"

44 Gaṭolotjo: "Ik bid eeuwig zonder ophouden. Mijn prosternatie
is die van het bewustzijn. Mijn kéblat is het centrum der wereld ²⁾.
Gelijk met mijn ademhaling gaat mijn prosternatie. De ademtucht,
die uit mijn fontanel komt, is mijn gebed tot de Pangéran. Die uit
45 mijn harteklop komt, is mijn gebed tot Muhammad. Die uit mijn mond
komt, is het gebed tot de Rasullolah. Die uit mijn neus komt, is
tevens een teken (symbool) en stellig ook de levensdraad. Daarom
roept iemand, die sterft het: "Allah Hu Allah" uit."

46 Kjai Kasan Mustarib: "De Gezant en zijn gezellen waren nog niet
geopenbaard toen de sterren, de maan, de zon en de aarde er al

1. Klankassociatie verbindt hier nangis (wenen) met de ṣalāt ngisa
(=Ar. 'Ishā').

2. Op het hart richt zich de verering. Daar is Gods woning.

waren. De zon is dus beslist ouder dan de profeet Muhammad."

- 47 Gaṭolotjo: "O, gij santri's, gij hebt geen ogen, oren, neus of kruin ¹⁾. Gij ziet niet en hoort niet, wat de kitab Anbiya zegt:
48 God schiep het eerst de tjahja van Muhammad met diens sahabats, in hun bestaanswijze van roh nog binnen in de Djohar-ster. Die
49 Djohar-ster is namelijk de verzamelplaats van alle roh's. De oorsprong van alle leven is dus uit Muhammad. De sterren, de zon en de maan komen uit Muhammad voort en nergens anders uit. Die Djohar-ster is immers de kern (of navel) van Muhammad. Gelooft ge
50 mij niet, dan ontkent gij, wat de Kur'ān zegt."

De leraren dit horende, voelden zich overtroffen en spraken: "Schei uit Gaṭolotjo en verdwij!"

- 51 Gaṭolotjo: "Waarheen wilt ge mij uitwijzen? Ik zetel in de langgar Gods. Ik behoor immers in het centrum der wereld te zitten. Ik vergenoeg mij uitermate en ik zit daar met opgetrokken benen te schuiven om mijzelf op te vrolijken."

- 52 De leraren: "Klets niet zoveel, scheer je weg! Onze oren tuiten ervan."

- Gaṭolotjo: "Ik denk er niet aan weg te gaan, als gij mij geen
53 reisgeld meegeeft ten bedrage van twaalf gulden. Ik ben hier gekomen, omdat gij mij hier hebt gebracht. Ik kwam niet uit mijzelf."

- Gaṭolotjo gaf een fluim op. Het snot droop maar neer. Hij veegde het af aan de vloerbedekking. Links en rechts van hem spoog
54 hij. Toen de leraren zagen, hoe vreselijk nadjis hij was, sprak Kasan Besari: "Omdat gij Kasan Mustahal, die onbeschofte kerel, die nu alles smerig maakt, hier hebt geroepen, moest ge hem maar vlug
55 zijn loon van twaalf gulden geven, opdat hij onmiddellijk vertrekke. Hoe langer hij hier blijft, hoe meer hij ons te schande maakt en hij iedereen beledigt."

- 56 Men gaf hem het reisgeld van twaalf gulden in handen. Met een haastig gebaar nam hij het aan en stopte het in zijn zak (met de woorden): "Wel, dit is een gave van Allah."

- Beide handen wreef hij in met fluim en snot, zever en speeksel en trad toen naar voren om de drie leraren de hand te drukken.
57 Zij aanvaardden de handdruk. Daarna vroeg hij verlof om de langgar te verlaten. Op het voorerf gekomen, keek hij nog eens om. De leraren hadden namelijk gezien, dat hun handen dropen van speeksel,
58 zever, snot en fluim. Onmiddellijk veegden zij dat af en zeiden: "Ik vraag Allah om vergeving."

Alle santri's lachten. De leraren spraken: "Dat is een vervloek-

1. Bij de semadi-beoefening zijn dit belangrijke organen.

te, moge de toorn en vloek van de Godsgezant hem treffen."

- 59 Gaṭolotjo trok een meesmuilend gezicht, draaide zich om en ging met gebogen armen aanstellerig zwaaiend en hinkend op stap. Buiten het erf gekomen, liep hij door tot hij kwam in de opiumver-
60 koopplaats. Hij kocht daar 12 timbangs tjandu. Zeven dagen en nachten verliet hij de verkoopplaats niet. Toen zijn geld weer op was, ging hij verder. Alle santri's in de désa's, merbots, modins en lieden uit de kaum bestreed hij tot ze in kennis de mindere bleken.
61 Steeds bespotte hij hen, zolang ze hem geen geld gaven. Zo kocht hij elke dag zijn gèlèng opium en zo vond hij zijn verdienste. In dit werk gevoelde Gaṭolotjo zich ervaren.

De ontmoeting met Perdjiwati.

1 Hoe langer hoe verder doolde Gaṭolotjo af. Alle pondoks viel
hij aan. Hij streed met de santri's over hun kennis. Zodra hij hen
2 overwonnen had, stak hij de draak met hen. Hij sprak hen dan steeds
scherp toe. De in strijd met recht en billijkheid handelende san-
tri's kregen zo de schrik beet.

Het was ongelukkigerwijs Godes wil, dat hij zich zo te buiten
3 ging aan zondige zelfverheffing. In zijn hart dacht hij immers:
„Wie zou mij nog overwinnen? Ik steek ver boven mijn medemensen uit.
4 Zo kwam de toorn Gods over hem en wel op een verborgen wijze. Ga-
ṭolotjo besepte het zelf niet, maar nog intensiever werden zijn
begeerten.

Door zijn wonderkracht schiep God een heel wonderlijke gang van
5 zaken. Doordat Gaṭolotjo zo maar doordraafde, raakte hij verdwaald
en ging hij de Éndragiri op. Alle adjars met hun leerlingen op de
6 berg, alle djadjangans, wiku's, resi's, puṭuts, mekasih's ¹⁾ en
ngungujuns viel hij aan en bestreed hun leer. Zodra die de neder-
laag leden, voegde hij hun scherpe woorden toe en bespote hij hen.
7 Nu was er midden op die Éndragiri een éndang, die Perdjiwati
heette en die zich heel hevig toelegde op de tapa. Zij had twee
8 embans, die schoon en jong waren. De oudste heette Sri Gambuh,
de ander Sri Mudul. Als tweelingen zagen die er uit. Ook had zij
9 nog twee tjantri's, Sri Ḍigul en Mandul ²⁾ geheten. Even hevig
10 deden die tapa, niet ver van hun meesteres. Hun nederzetting heet-
te de grot Tjemara. Hun kluizenarij heette Siluman Werit. Heel
11 ongenaakbaar en verborgen was die plaats. Niemand kon hen daar
zien, als hij niet in de bijzondere gunst van de schone jonkvrouw
was of geen toestemming had van de beschermheer van die plaats.
12 Zo niet, dan kon niemand de nederzetting zien. Door haar onon-
derbroken matiging was de schone jonkvrouw Perdjiwati door een wolk
omhuld.

Door de takdir van de Onveranderlijke was het echter zo bepaald,
13 dat Gaṭolotjo de plaats van de nederzetting te zien kreeg. Daar
midden op die berg, niet in de laagte, noch in de hoogte, lag de
geheimzinnige verblijfplaats van de jonkvrouw. Gaṭolotjo stond

1. De naam mekasih zou een verschrijving kunnen zijn van mahārṣi.

2. De namen van de vier vriendinnen variëren nogal in het hand-
schrift, dat wij als basis gebruiken. E heeft steevast de namen:
Gambuh, Mundul, Ḍigul en Bandul.

14 zeer verbaasd, toen hij die zag. Hij voelde zich zeer begerig te weten, hoe de inrichting van die berg was. Snel klom hij verder. De weg lag geheel verborgen. De kloven en hellingen waren zeer
15 moeilijk. Op het voorerf gekomen, ging hij zitten en zag daar de vijf vrouwen. Eén verrichtte tapa. Zeer verliefd raakte hij, toen hij deze jonge vrouw zag.

1 Gaṭolotjo: „Ik wilde u vragen naar uw naam. Voor het eerst zie ik u. Het komt mij voor, dat ik werkelijk verdwaald ben. Nu wilde ik u vragen, welk land dit hier is en hoe deze nederzetting heet.
2 Ook wilde ik weten, wat die vrouw, die daar zichzelf kwelt, nastreeft.”

Tjantrik Sri Bandul sprak: „Deze grot heet Siluman Werit en
3 de nederzetting heet Kresna Tjemara. De berg heet Éndragiri. Zij, die hier tapa doet heet Perdjiwati. Vóór haar ziet u haar embans
4 Sri Gambuh en Sri Mandul. Zij, hier naast mij, die op mij lijkt, is mijn zuster Sri Mundul. Ik, de jongste, ben tjantrik Sri Bandul. Gaṭolotjo was zeer verrast. Met het hoofd knikkend en al smakkend
5 sprak hij: „Waarvoor dient het, dat uw meesteres met haar tjantrijs zo fel tapa doet?”

Sri Bandul: „Mijn meesteres en wij hebben slechts onze plicht
6 te doen. Het was nu eenmaal de wil van god Tanpa Una, die machtig is in zijn tapa op de Éndragiri. Hij sprak eens: „O, Perdjiwati, gij moet tapa doen van uw geboorte af totdat gij mondig zijt geworden, d.i. zestien jaar, in de grot Siluman Werit. Ik geef u em-
7 bans en tjantrijs mede, die u in de grot zullen verzorgen. Denk er vooral wel aan, dat gij noch de tjantrijs daar nooit moogt uit-
8 gaan. Dan geef ik u het rasa(semen?)-water, dat ge moet verzor-
9 gen. Bewaar dat goed! Na zestien jaar zult gij vrij zijn van tapa. Dan zult ge in het huwelijk treden. Maar verkies, noch verwerp de man, die de volgende raadsels kan verklaren.”¹⁾ Toen onderwees
9 Hij ons die raadsels. Nu zijn onze zestien jaren om. Maar niemand anders dan u was er, die de kluizenarij vond. Misschien is het wel door de takdir van God, dat gij inlichtingen hebt verkregen,
10 waar onze woning te vinden was. Waarom komt u eigenlijk hier? Hoe heet u?”

Gaṭolotjo: „Mijn woning is in het midden der wereld. Ik ben „de wezenlijke man”. Mijn bedoeling is om te leren kennen het herstel en het te niet gaan der dingen en hetgeen met de wil van de

1. Verkiesen en verwerpen. De bedoeling is, dat zij zich geheel aan de goddelijke leiding moet toevertrouwen en niet de eigen voorkeur of tegenzin mag laten gelden als de ware man verschijnt.

11 Hoogheilige overeenkomt. Uit mijzelf heb ik geen machtiging. Gatolotjo heet ik. Ook wel Kalam-bibirai en Kalammolah. Maar Gatolotjo is definitief geworden. Die naam is in de buurschap bekend."

Toen Sri Bandul dit hoorde, lachte zij en legde haar hand op
 12 de mond. „Wat heeft die man een vreemde naam. Als ik hem zijn zin zou geven, dan neemt hij mij nog als vrouw en krijgt hij brutale manieren, omhelst en kust hij me, streelt hij mijn borsten en aait hij mijn hoofd. Hij is een vervloekte. Hij ziet er immers zo vervallen uit." (En zich tot hem richtend) „Jij bent geen geschikte man, want
 13 je ziet er vervallen uit en je huid is schilferig en ruw. Kortweg je bent de lelijkste van alle mannen. Je verwekt walging bij de mensen. Zolang ik leef, heb ik nog nooit iemand gezien als jij. Niemand is zo bars als jij. Maar misschien is het wel Gods takdir,
 14 dat er zo'n barse kerel zou komen. Jij maakt de mensen aan het schrikken. Misschien ben je een duivelskind uit het rijk Djabalkat."

Gatolotjo: „Ik ben een vorstenzoon uit het rijk Garba Sumanda van vorst Sukma Wisésa. Ik kom hier mijn plan en intentie uitvoeren."

15 Sri Bandul, zich omkerende en de hand voor de mond houdend: „Dat is nog eens vermetel, dat je je uitgeeft voor een prins, terwijl je er zo vervallen uitziet als een antu (boze geest), die hoofdpijn heeft. Wie gelooft het nu, als jij je uitgeeft voor een
 16 prins? Je afkomst komt niet overeen met je uiterlijk. Evenwel, als jij de vraagstukken van mij, van de meesteres en van de anderen
 17 kunt oplossen, dan zullen zij allen, hoe lelijk je ook bent, je echtgenoten worden. Schaamte en schande willen wij dan ondergaan."

Gatolotjo: „Zijt gij niet ontrouw jegens uw meesteres en haar embans? Staat ge er voor in? Zijt gij echter in trouwe, dan zal ik u direct een antwoord geven. Spreek de vragen maar uit, die ge hebt."

18 Sri Bandul: „Er is een grote boom met vier takken, twaalf bladeren, ontelbare bloemen en maar twee vruchten. Hij heeft zes uit-
 19 lopers met acht takken. Het andere vraagstuk is. Ik zie twee buffels. Drie koppen hebben zij. Raad eens precies, wat dat is!"

Gatolotjo, zich houdend alsof hij het niet begreep, stond ver-
 steld en verlegen rond te kijken, deed smakkend met zijn mond, alsof hij een pruim achter zijn wangen had. Sri Bandul moest er onweer-
 20 staanbaar om lachen, en ze sprak: „Hoe zou jij het ook kunnen raden? Je bent zo lelijk."

Gatolotjo: „Laat ik er maar eens naar raden en het eens proberen. Goed of fout, ik heb het nu eenmaal beloofd. Is het fout,
 21 dan moet je me niet uitlachen. Let op, wees mijn getuigen, gij vieren. Het mocht eens niet fout zijn. De boom betekent de wereld.

De vier takken betekenen de vier windrichtingen, de twaalf bladeren: de maanden; de zes uitlopers: de windu; de acht takken: de 22 acht windujaren. De ontelbare bloemen en de twee vruchten zijn de sterren, de zon en de maan. Het andere raadsel van de twee buffels met de drie koppen betekent eenvoudig: de mannetjes en de vrouwtjes buffel, die ook beslist een dikke haardos op hun kop hebben. 23 Heb ik beide raadsels goed opgelost?" ¹⁾

Sri Bandul trok zich terug, toen ze hoorde, dat hij de oplossing gevonden had. Op bekoorlijke wijze zich omkerend, sprak zij daarna tot Sri Digul: „Treed jij nu op, mijn raadsel heeft afgedaan. 24 Ik zal hem in alles gehoorzamen."

Sri Digul trad op haar beurt naar voren. Gaṭolotjo sprak: „Hoe is uw raadsel, dan zal ik het oplossen, tenzij ik het mis heb."

- 25 Sri Digul: „Ziehier, raad maar eens! Waar is de plaats van het geloof en de rede? Wat is heter dan de hitte van het vuur? 26 Wat is wijder dan de wereld, hoger dan het hemelgewelf? Wat is harder dan steen, zachter dan water en donkerder dan de nacht? Wie noemt men ziende, wie blind? Wat is het laagst, wat het vlugst? 27 Wie zijn er meer: levenden of doden, rijken of armen, mannen of vrouwen, Moslims of ongelovigen? Verder zag ik een specht, die een gat boorde in een dorre boom. Nadat ik lang gekeken had, vielen zijn vleugels uit."
- 28 Gaṭolotjo deed net, of hij het niet begreep. Sri Digul schaterde van het lachen. Gaṭolotjo grijnsde zuur en zei toen vriendelijk: „Het geloof woont in het hart. De rede woont in de hersenen. Spieren en ruggegraat zijn zetel van de kracht. De schaamte zit in het cog. Het bitterste op aarde hebben de armen in hun nood. Het zoetste hebben de gezonden en de rijken. De blindsten zijn de dommen, die niet kunnen lezen. De zienden zijn zij, die de 'ēlmu des Heren 30 kennen. De oordeelsdag is de vlugste op de wereld. Hoger dan het hemelgewelf is de 'ēlmu der profeten. Wijder dan de aarde is de kennis. Scherper dan het zwaard is het hart van de schrandere. 31 Geduld is zachter dan water. Harder dan steen is het hart van de hoogmoedige. Het hart van de opvliegende is heter dan vuur. Er zijn meer vrouwen dan mannen. Al wordt iemand als man geboren, maar kent hij niet de trouw jegens de echtgenote, dan is hij zoveel als 32 een vrouw. Er zijn meer doden dan levenden. Want is men voor het

1. Beide voorstellingen doen denken aan de gunungan of kekajon. De buffels staan op verschillende gunungans met de kop naar de stam van de hemelboom gericht. De kālakop op de stam is de derde kop. Het gebladerte rijst boven deze drie koppen als een haardos.

uiterlijk levend, maar toch zonder rede en begrip, dan is men toch zoveel als dood. Er zijn meer armen dan rijken. Al is iemand rijk
 33 aan geld, maar dom in kennis van het innerlijke en uiterlijke, dan is hij in feite armoedig. Hij heeft niets om van te leven, als hij straks terugkeert naar de genade Gods. Al is men een Moslim voor het uiterlijk, maar kent men niet de 'elmu, die eerst de ware gods-
 34 dienst is, dan is men eigenlijk een ongelovige. En wat die ene specht betreft, die een gat boorde in een dorre boom en wiens vleugels uitvielen na een maand, het is nu eenmaal zijn werk om
 35 ergens in te pikken en dat dorre hout dient hem tot nest. Na een maand is het nest groot genoeg om er in te gaan." ¹⁾

Toen Sri Digul hoorde dat haar raadsels opgelost waren, dacht ze bij zichzelf: „Dit is een ramp voor mij. Ik heb nu geen zweem van kans meer. Vervallen ziet hij er uit en toch weet hij mijn tal-
 36 loze vragen te beantwoorden. Zij trok zich terug en zei zachtjes: „Je hebt alles goed geraden. Ik zal je in alles gehoorzamen.”

Nu kwam emban Gambuh naar voren, die sprak, vooraan zittend:
 37 „Jonge man, raad maar eens: Hoeveel klanken spreken alle levende wezens op aarde uit? Misschien ben je helderziende.”

Gatolotjo hield zich alsof hij het niet wist. Hij bleef maar zitten kijken met een mond vol tanden, schudde hevig het hoofd en snoepte voortdurend. Retna Gambuh hield haar hand voor de mond
 38 bij het lachen en sloeg zich op de dijen. Zij lachte hem uit: „Hoe zou jij ook met je vervallen uiterlijk als een antu, die hoofdpijn heeft, mijn raadsel kunnen raden.”

Gatolotjo: „Fout of niet, laat ik het toch maar eens proberen.”
 39 Wat alle levende wezens spreken zijn maar 21 klanken, niet meer en niet minder. Onze letters verbeelden immers 21 klanken. Schrijft men op wat de mensen zeggen, dan gebruikt men daarvoor in het Javaanse schrift 21 letters.”

40 Verder sprak Sri Gambuh: „Er rest nog één vraag. Wordt de stamper of het rijst-stampblok bevuild (door kippen)?”

Gatolotjo: „Kippendrek ruikt niet, dat wil dus zeggen, dat de kippendrek aan de stamper zit.” ²⁾

41 Sri Gambuh, de beantwoording horend, trok zich terug en zei: „Ik heb de nederlaag geleden, ik volg je op je wenken.”

Retna Mendut kwam nu naar voren. Toen zij gezeten was, sprak zij

1. Waarschijnlijk is de boom de maan, die in de tijd van een maand uitgehold wordt. De specht (de donkere maanhelft) moet na nieuwe maan zijn daad duur bekopen.

2. Raadsel en verklaring blijven voor ons ondoorzichtig.

- bits: „Raad maar eens: Wat is het getal en de kleur van al wat er in de wereld is en wat zijn de smaken van het voedsel?"
- 42 Gaṭolotjo deed alsof hij het niet wist, schudde met het hoofd en zweeg. Retna Mendut lachte, hield de hand voor haar mond, sloeg zich op de dijen en zeide: „Hoe zou je het ook kunnen? Je ziet er ook zo mager en vervallen uit en je bent zo lelijk als de nacht."
- 43 Gaṭolotjo: „Goed of niet, hier heb je dan een antwoord op je vraag. Slechts negen is het getal van wat er in de wereld is. Immers slechts negen cijfers gebruikt men bij het rekenen en niet
- 44 meer. Komt men tot tien, dan begint men weer bij één. Zo blijkt, dat men al wat er in de wereld is slechts met negen eenheden telt. Slechts vijf kleuren zijn er: rood, geel, wit, zwart, en zeegroen.
- 45 De andere kleuren zijn mengkleuren, montjawarna geheten. Zij bevatten alle kleuren. De smaken van wat men eet zijn: smoutig, zoet, pait, bitterzuur, peḍes, zout, wrang en zuur. In totaal acht."
- 46 Retna Mendut was erg bedroefd, toen ze het antwoord hoorde: „Maar misschien is dit de takdir van God, die onveranderlijk is en wacht er zo'n man op mij." Zij boog zich voorover en zei zacht: „Ik heb het verloren. Ik ben tot je dienst." Heel bedroefd trok ze zich terug.
- 2 De meesteres Perdjiwati bleef nog over. Nadat ze naar voren was gekomen, sprak Gaṭolotjo vriendelijk: „Uw embans en tjantrijs
- 3 hebben het verloren, nu blijft gij nog over. Wilt ge gehoorzamen of u verzetten? Ik stel me te weer tegen al uw spitsvondigheid (budi) ¹⁾.
- 4 Perdjiwati: „U moogt denken, wat u wilt. Maar waar houdt u mij eigenlijk voor? U moet eerst mijn vijf raadsels maar eens raden.
- 5 Geef het gepaste antwoord maar eens. Kunt ge dat, dan ben ik verslagen. Doet ge het niet goed, dan verzet ik mij."

1. Budi is een term, die vaak dubbelzinnig gebruikt wordt. Hier is de tweede betekenis: de vrouwelijkheid, dat even verder wadi (heimelijkheid, geheimenis) genoemd wordt. In XI: 65 is budi in het beeld, de mannelijkheid. Het dwingt daar tot een mystieke interpretatie. Budi is dan het geestelijk beginsel, dat wij „rede" noemden. Deze rede, als subtiel element, paart zich met de stof. In de schepping van de cosmos en in de menselijke geest voltrekt zich deze paring. In XI: 15 d en 16 b wordt dit budi regelrecht met Allah in verband gebracht (mulah = budi). Inderdaad is de slotsom van deze mystiek, dat er een zeer nauwe band, om niet te zeggen „eenheid" tussen God en het meest verborgene wezen in de mens bestaat.

- 6 Gaŋolotjo: „Hoe zijn uw raadsels, dan zal ik ze beantwoorden.”
- 7 Perdjiwati: „Het zijn er vijf. Beantwoord ze goed. Zet alles op de juiste plaats. Wat is de betekenis van de gehuwde staat, de betekenis van man en vrouw, het wezen van de kalimah sadat en van de kalimah kalih.”
- 8 Gaŋolotjo: „Dat is al heel gemakkelijk. Een kinderraadsel, waarvoor ik geen geleerdheid behoef te gebruiken! Ik weet het al.
- 9 Man (lanang) wil zeggen, wat lelijk (ala) is. Zo zie ik er uit, erg lelijk inderdaad. Vrouw (wadon) wil zeggen: geheim (wadi).
- 10 Dat wil zeggen, het heimelijke der vrouw, uw wezenlijkheid namelijk, is in feite erg lelijk. Daarom zal een vrouw, die trouwt, als ze het verliest in het liefdesspel, zich hierin volop verzadigen.
- 11 Men noemt haar echtgenote (rabi), omdat alleen de man boven op haar rust (murakabi)¹⁾. Zijn doel is de vrouw. Het schone en het lelijke horen bijeen (djoŋo), zegt men. Vergis u niet in de terminologie. Laat de neus niet de mons veneris kussen. Die ruikt naar urine. Dan trekt men de neus op.”

„Het wezen van de kalimah sadat is de man en de vrouw, die de cohabitatie willen beoefenen. Zijn zij het samen eens, dan opent de vrouw het geheim en beide verheugen zich gelijkelijk. Zij leggen het er op aan, dat het semen te voorschijn komt, opdat later met Allah's zegen een kind geboren worde. Het wezen van de kalimah

1. Murakabi leiden wij af van Ar. murakkab, dat „samengesteld” betekent en als er sprake is van een edelsteen, „het bevat zijn in de kas” kan betekenen. Als zodanig kunnen hier man en vrouw vergeleken zijn met het juweel en het montuur. H.C. Klinkert, Nieuw Maleisch-Nederlandsch woordenboek (1930) noemt als synoniem bersusun. Volgens de Hikajat Abdoellah, p. 294 betekent het „op elkaar gestapeld, dubbel”. Deze betekenis schijnt ook de uitgave van de S.Gaŋolotjo bij Tan Khoen Swie, door ons E genoemd, aan dit woord te hechten. De parallele plaats van X: 15 f (kakung ingkang murakabi) luidt: wong prija kang dipun² pundi. Behalve de betekenis in overdrachtelijke zin van dit pundi (hooggehouden) kan gedacht zijn aan de letterlijke zin. In ieder geval menen wij, dat murakabi de positie van man en vrouw tijdens de cohabitatie weergeeft en wel het op elkander rusten aanduidt. Houden wij de mystieke zin van dit gedeelte in het oog, dan duidt dit murakabi tevens aan het boven op de mens rusten van het goddelijke beginsel. Doel van deze mystiek is de unio mystica, het huwelijk van het goddelijke en het menselijke beginsel. Op het woord murakabi is de auteur gekomen, doordat hij een klankassociatie vond tussen rabi en murakabi.

kalih is: gij en ik, want niemand anders is er. Want het verborgene is mijn doel. Daarom heet dat Tapel Adam, de zeer verborgen plaats.
 15 Laat de man zichzelf niet overschatten tegenover de echtgenote. Laat hij niet de nederlaag lijden door een vrouw. Denk er aan, wat zoeven gezegd is, dat tijdens de liefdesgemeenschap de man het is, 16 die boven op haar rust (murakabi). Man (prija) heet hij, omdat gij hem er toe brengt (suprih) u te verzorgen en u te kleden. Vrouw (èstri) heet gij, omdat gij hem toestemming geeft (ngèstrèni) en 17 hem naar zijn wens ter wille zijt. Vrouw (wanita) heet gij, omdat gij flink tegen hem durft (wani) optreden. Wees daarin niet ontrouw of onachtzaam."

Toen Perdjiwati vernam, dat haar vraagstuk beantwoord was ge-
 18 worden, overlegde zij in haar hart: „Ongetwijfeld word ik nog slaaf van deze man. Maar hij is afschuwelijk lelijk. Wat zal ik doen? Zou 19 ik weigeren en hem niet in alles durven toegeven, dan krijg ik stellig straf. Ik heb het immers beloofd. Ons aller weerstand 20 heeft het verloren. Geen van ons won ook maar iets. Wat moet ik doen? Zou ik de beloften schenden, dan treft mij de straf van God. Maar ga ik er op in, dan is veel schande mijn deel. Ik kan het niet 21 aanzien, dat ik onder iemand kom, die als een antu is. O, hoogverheven Allah, zestien jaren deed ik tapa en bad ik dag en nacht om een goede echtgenoot te krijgen, één, die knap, verstandig en 22 aantrekkelijk is. Maar nu vind ik deze, een man met een vervallen uiterlijk." Nadat zij dit bij zichzelf gesproken had, sprak zij tot 23 haar embans en tjantrijs: „Ik vraag je om advies. Wat denk je, wat adviseer je, dat ik hem aanvaard of dat ik hem weiger. Zeg het maar ronduit."

24 Sri Mandul: „U doet goed hem te weigeren, ook al wil de Allerhoogste het. Hij ziet er niet aantrekkelijk uit en bovendien is het de plicht der mensen om te verwerpen en te verkiezen. Heeft de echtgenoot geen gepast uiterlijk, dan heeft men zijn leven lang daar 25 verdriet van. Ook al zou dat terecht komen, in zijn hart is hij toch een bedrieger. Zijn liefde is slechts van de buitenkant."

26 Sri Mandul: „U moest het toch maar doen. Het beste is maar geen beloften te schenden en daarvoor gestraft te worden door God Suksma. Het lelijke en schone heeft Hij u immers voorbeschikt. U 27 vertrouwt Hem toch? Wie zou onze raadsels kunnen verklaren en beantwoorden? Wij hebben hem reeds gezegd, dat wij voor altijd zijn levensgezellinnen zouden zijn. Tenslotte zouden wij dan toch nog 28 ontrouw plegen. Dat wordt zeker gestraft door God. En wat die lelijkheid betreft, wie had de macht hem zo te maken? Wilt u hem beslist niet, dan is dat schenden van beloften."

29 Retna Gambuh: „Het heilzaamste doe ik. Ik weiger niet, noch

geef ik mij gewonnen en ook schend ik geen beloften. Het is een verstandige man. Het is dus beter hem vriendelijk toe te spreken
 30 en vergeving te vragen, opdat hij gewillig worde. Erken hem als uw oudere broeder, dan is dat geen ontrouw. Hij neemt daar wel genoeg mee."

Retna Mendut: „Maar als hij eenmaal te hanteren is, is het toch
 31 het beste hem te doden, door hem eerst te paaien met mooie woorden, hem te omringen met lieve woordjes, hem uit te nodigen in de grot Siluman Werit te gaan om het inwendige van de kluizenarij
 32 te zien. Is hij dan binnen, dan sluiten wij de deur, opdat hij alleen achterblijve. Door verstikking zal hij dan sterven. Onze schuld is dan gemakkelijk te loochenen, want dan sterft hij vanzelf, zonder
 33 dat wij hem geweld aandoen. Wij kunnen dan aan het gerecht ontkomen. Zou de politie komen, dan zouden er toch geen bezwarende kentekenen zijn, zoals sporen van wonden enz. Gebroken benen zijn er dan niet.
 34 Vast gelooft de politie, dat hij gestorven is door de tovermacht van de geest, die deze geheimzinnige grot bewaakt."

Perdjiwati: „Ik denk aan geen ander ding, dan wat er op zal
 1 volgen, als ik onze toezegging zou breken. Dan zal Gaṭolotjo zeker geweld gebruiken, want iemand, die eenmaal overwinnaar is, doet, wat hij maar wil. Als hij boos wordt, zal hij mij slaan en beuken. Daardoor zal ik nog meer lijden en zal het niet veel schelen, of
 2 hij zoekt mij te doden. Geef ik hem toe, mij te trouwen, dan raak ik te schande door te staan onder een man, die op een antu lijkt en die niet met mijn uiterlijk overeenkomt. Tenslotte ben ik daar helemaal tegen, om elke dag maar weer van afschuw vervuld te zijn.
 3 Of ik zou mij zeer moeten bedriegen. Maar gesteld, dat ik hem zou erkennen als paman of als familielid, iemand met zulke hoedanigheden, zo'n kleine semangka (watermeloen) ? Dat zou ik zeker niet aankunnen. Aan de sluikse blikken, die hij naar mij werpt, is wel te zien, dat hij mij veel last zal bezorgen."

4 „Gesteld, dat ik hem zou doden. Maar Gaṭolotjo past toch de doodstraf niet. Ik vrees dan tegen de Allerhoogste twee zonden begaan te hebben: vooreerst, dat ik beloften verbroken heb en ten tweede, dat ik de dood veroorzaakt heb. Hoe groot moet zijn toorn dan wel niet zijn?"

5 Beide embans: „In dat geval laten wij het aan u over, te doen wat het beste is. Wij volgen u wel."

Perdjiwati: „Wat gij wilt, leidt tot niets. Wat ik wil, zal
 6 slagen. Ik zal niet weigeren, noch verkiezen, noch hem als broeder erkennen, noch hem doden. Ik zal er naar streven, dat hij van verdriet snel weggaat. Hij moet het uit zichzelf niet prettig gaan
 7 vinden in mijn nederzetting, maar niet door mijn toedoen. Dan ben

ik niet ontrouw. Ik zal hem paaien met lieve woordjes, om hem maar vlug binnen te laten komen in de grot Siluman Werit, om de grot en de inrichting ervan te zien. Is hij eenmaal binnen, dan 8 krijgt hij het zelf wel benauwd. Vast zal hij zich dan moeten baden. Dan baad ik hem met het heldere rasa-water, dat de kluizenaar (wiku) mij gegeven heeft, n.l. de god Tanpa Una. Als hij dan gebaad heeft, zal hij de hitte wel niet meer kunnen verdragen en zal hij wel spoedig op de grond liggen spartelen. Dan vraagt hij wel om weg te mogen gaan."

9 De embans en tjantrijs stemden daarmee in. De jonkvrouw tooide zich en daalde toen van haar plaats af, bracht hulde en de voetkus 10 en sprak vleiend: „Mijnheer, ik geef mij aan u over, om te dienen als uw dienaar, al naar u wilt, hetzij als uw kookster of rijststampster of wat u maar wilt. Als het u belieft de cohabitatie (murakabi) met mij te beoefenen, dan stel ik mij ter beschikking met de 11 Éndragiri. Het zij alles ter uwer beschikking. Met lichaam en ziel stel ik mij tot plicht mij aan u toe te vertrouwen. Wat u maar wilt, hetzij 's nachts of overdag, dat geschiede."

Dat horende, schudde Gaṭolotjo erg met het hoofd en sprak „Goed, veel dank."

12 Zij sprak verder: „Als u het wilt, dan nodig ik u uit in de grot, mijn kluizenarij, om daar alles te bezichtigen en u de inhoud ervan 13 aan te bieden."

Gaṭolotjo was zeer verheugd en vergat, dat het geluk en de genietingen der mensen een genade Gods zijn. Hij was geheel in de war. Hij rekende alleen maar met de grootheid van zijn kennis. Perdjawati 14 en haar dienaressen wierpen zich voor hem neer. Gaṭolotjo was er verrukt van, toen hij dat zag. Hij zag niets anders meer. Hij dacht er alleen maar aan, zo vlug mogelijk te zien, hoe de grot ingericht 15 was. Toen sprak hij statig tot de dienaressen en tjantrijs: „Wees er getuigen van, dat ik op dit ogenblik als vorst regeer. Mijn naam is Kalammulah. Vorst (nata) doelt op geknot (punggel), prabu op 16 binnengaan, kalam op penis, mulah op budi. Als gij daar te weinig van weet, dan zal ik het u meteen verklaren."

Toen Gaṭolotjo de grot binnenging, was hij ineens een Buda vorst, Tjilimurti van naam.

17 Toen de dienaressen en de tjantrijs dat zagen, zeiden zij: „Die man is walgingwekkend. Op een antu lijkt hij en nu wil hij als een vorst regeren. Men vindt bij hem echter niets glanzends in zijn 18 uiterlijk. Hij ziet er zelfs abnormaal uit. Toch beeldt hij zich in als vorst te regeren."

Gaṭolotjo sprak bits: „Uw kennis is helemaal fout, alsof alleen knappe mannen koning worden. Neen, in werkelijkheid worden ook

zulke lelijkerds als ik, die bovendien zich op zo'n eigenaardige
19 manier voortbewegen, dansend, trippelend als een paard, koning. En
waarlijk ik wens niets verkeerd!

De tjantrijs en de embans: „Als iemand, die zo plat is van ge-
zicht, koning wordt, dan brengt hij de wereld tot verderf.”

Gaṭolotjo: „Goed gezegd. Gij zijt zeker plat van gezicht.”

20 Gaṭolotjo dacht dat er geen ramp, ziekte of dood op de wereld
bestond en dat er geen koning, noch Allah of Godsgezant was. Alleen
hijzelf regeerde hier op de wereld, dacht hij. En snel trad hij op
21 de grot toe, omstuwd door de vrouwen. Perdjiwati liep voor hem.
De anderen terzijde. Daar zag hij de inrichting van de grot. Hij be-
keek de voorkant, de zijkant, de onder- en bovenkant. Bijzonder ge-
noot hij in het inwendige van de grot. Onbeperkt genoeg smaakte
te hij daar.

22 Over Dermaganḍul worde nog gesproken. Hij was zeer geschrokken,
toen hij hoorde, dat Gaṭolotjo de grot binnenging, omstuwd door
schone vrouwen. Direct greep hij hem toen van achter vast en sprak:
23 „Waar gaat u heen, heer?”

Gaṭolotjo: „Ik ga de grot binnen op uitnodiging van Perdjiwa-
ti.”

24 Dermaganḍul: „O, doe dat toch niet, kjai! Ge zult vast een on-
geluk krijgen. De grot is zo geheimzinnig. Zij is vast een spookoord,
waar men door demonen wordt ontvoerd, of wel de verblijfplaats van
de koning der geesten. En Perdjiwati heeft als bijnaam: déwi Su-
25 ratil ¹⁾. Zij is de meesteres van dit spookoord. Heel handig weet
zij u te lokken met iets liefs. Maar bent u er eenmaal binnen, dan
zult u er ten val komen. Niemand kan ik dan meer dienen en als ge
26 sterft, blijf ik alleen achter. En wat zal uw vader, de vorst van
Garba Sumanḍa, dan boos op mij zijn.”

Gaṭolotjo onwillig: „Wees maar niet bezorgd. Ziekte en dood zijn
in handen van de Allerhoogste. Ze staan geschreven in de lawḥ
27 maḥfūz. Dat kan niet meer veranderd worden. Alle handelingen zijn
reeds vastgesteld. De takḍir Gods kan men dus niet te slim af zijn.”

Dermaganḍul: „Wie kan nu zijn takḍir tevoren weten? Men weet
28 die pas achteraf en men berust dan in die takḍir. Maar vóórdát
iets gebeurt, mag men verwerpen en verkiezen. Naar uw wijze van
doen, stelt ge uw optreden volgens eigen vooropgezet plan gelijk
met de takḍir. Maar straks in uw ongeluk zult ge God aanroepen
29 en dan zeggen, dat het zijn takḍir is geweest. Wie echter zonder
opzet een ongeluk overkomt en dat dan takḍir noemt, die doet in-

1. Een verbastering van širāṭ ul-mustakīm?

nerlijk en uiterlijk volkomen recht. Gij gaat evenwel met opzet naar binnen. Dat is dan een averechtse takdir. Dat is innerlijk en uiterlijk zondig. Uiterlijk is het zorgeloosheid. Men noemt u iemand, die zijn verstand niet gebruikt. Innerlijk valt ge onder de toorn Gods, omdat ge willekeuriglijk uw lichaam, dat zijn eigendom is, misbruikt. Wij hebben het immers alleen maar als onze plicht te rekenen, het lichaam te gebruiken en de eigen geest (pengrasa) 31 weer terug te geven aan God. De goddelijke Suksma heeft geen schuld aan uw ongeluk. Het is eerder de wil van uzelf, die het ondergaat. Wilt ge het goede doen, dan ontmoet ge ook het goede. Doet ge met opzet kwaad, dan ontmoet ge leed. De goddelijke Suksma geeft daar- 32 aan alleen zijn toestemming. Ge moogt hem die eigen geest echter niet bij een ongeluk, bij ziekte of dood overdragen. Is het niet in orde, wat ge geeft, dan zult ge zijn toorn ervaren, omdat ge slecht handelde met het lichaam, dat ge in bruikleen kreeg. Zou men Hem iets, dat stuk is, overhandigen, dan neemt Hij het stellig niet 33 aan. Gij waart immers zorgeloos. Als gij verongelukt, dan is er geen ander, die de pijn en het leed ondergaat, dan gij en ik. Draagt gij het dan toch over aan God, dan heeft God daar geen schuld aan. 34 Als dienaar moogt ge Hem daarover ook niet lastig vallen. De takdir volgt de rede (budi), de rede de bewustwording (obah-osik), deze weer de zintuigen (rasa-pengrasa) en die weer de werkelijk- 35 heid der omstandigheden buiten de mens. Als ge ten aanzien van die werkelijkheid buiten de mens niet voldoende voorzichtig zijt, dan overkomt u beslist een ongeluk. In uw optreden gaat ge met opzet op dat leed af. Gij geeft gehoor aan wat een vrouw zegt en ge merkt niet, dat ge in de val loopt."

36 Gaṭolotjo bits: „Wat je beweert is onzinnig. De takdir geeft gehoor aan de begeerte des harten. Als men ergens sterk zijn denken op heeft gezet en niet vreesachtig is, dan is dat een teken, dat de takdir gunstig is. Denkt men echter aan iets al weifelend, dan 37 is dat een teken, dat de takdir ongunstig is. Welnu, mijn gevoelens weifelen helemaal niet."

Dermaganḍul: „Al zijt ge dan niet aarzelend of vreesachtig, als men de goede bezinning veronachtzaamt en slechts de kunsten van Durga volgt, overkomt u beslist een ongeluk."

38 Gaṭolotjo: „Schiets op, klets niet zoveel! Bemoei je er niet mee! In ziekte of dood zal ik me wel schikken. Ik zal zelf wel de lasten daarvan dragen."

39 Dermaganḍul: „Waarheen zou ik dan moeten gaan? Het is immers zo bepaald, dat gij het juweel en ik de houder of montuur ervan ben en zwaar neerhangend (gonḍal-ganḍul) u zou volgen en waarheen ge ook gaat, niet van u zou scheiden. Wij scheiden pas in het hier-

namaals. Treft u de dood, dan zal ik met u sterven."

40 Gaṭolotjo: „Zwijg maar, klets niet te veel. Heb je me lief, mij je leraar, doe dan, wat ik wil. Al loopt het op de dood uit, dan ondergaan wij het beiden."

41 Dermaganḍul: „Ik zeg u dit alles, omdat ik zoveel van u houd en gij mijn heer en meester zijt en opdat u geen lijden en dood trefte."

42 Gaṭolotjo: „Ben je soms bang om te sterven? Blijf dan achter. Het lijden zal ik wel alleen doormaken."

Gaṭolotjo ging toen snel naar binnen met Dermaganḍul achter zich aan. Die hield hem van achter vast. Zij gingen wat naar voren.

43 Toen trok hij weer aan hem. Maar doordat Gaṭolotjo zo van vreugde vervuld was, bekommerde hij zich niet meer om Dermaganḍul. Dermaganḍul volgde achter hem aan. Maar bij de poort van de grot geko-

44 men, werd Dermaganḍul bedroefd, want hij wilde mee naar binnen, maar kon niet, omdat de deur te nauw was. Toen hij stappen deed om binnen te komen, stootte hij zijn hoofd tegen de deur en smakte neer. Opnieuw probeerde hij het, maar zovaak hij bij de poort kwam, smakte hij weer neer.

45 Spreken wij nu verder over Gaṭolotjo binnen in de grot. Hij vermaakte er zich zeer, maar op de duur voelde hij de hitte en werd benauwd, gloeiend, als bloed zo rood werd zijn hoofd. Tenslotte zelf, 46 hij: „O, zuster Perḍjiwati, is hier ergens water? Ik voel mij vreselijk heet. Ik zou me graag willen baden. Ik houd die hitte niet uit."

47 Perḍjiwati: „In deze grot, moet u weten, is een bron met water, dat rasa-water heet. Dat was het eigendom van de goddelijke Tanpa Una. Wie zich daarmee baadt, voelt het grootste genot. Groter is er op aarde niet."

48 Gaṭolotjo: „O, zuster, haal het maar; ik wil mij met dat rasa-water baden."

Perḍjiwati: „Neemt u het zelf maar. Het is immers uw eigendom."

49 Hij nam het haastig. Wreef er zijn hoofd mee in en voelde het genot over zich komen, ja over zijn hele lichaam. Het was of hij werd gemasseerd, zo sterk werd zijn lichaam. De spieren gingen strak 50 staan. Het was of zijn huid gewreven werd. Hij zag er rood en gezond uit. Maar langzamerhand kwam het rasa-water in hem. Hij werd erg heet. De dingen om hem heen merkte hij niet meer zo scherp op, als op het ogenblik van inslapen. Hij raakte erg beneveld en stootte 51 te binnen in de grot overal tegen aan. De grot Siluman bewoog. Het leek of de berg Éndragiri wankelde. Het rasa-water werd als het ware beroerd en stroomde breed over. Het rook in de grot naar bloed. Bij de poort stroomde het over. Dermaganḍul raakte van

52 streek. Hij werd nat door het overstromende water. Naar werd hij
ervan en zacht steunde hij. Zijn huid rimpelde erg. De ingang werd
glibberig. Hij werd neergesmaakt en stootte zich. De kleine tjemara
spruitjes lagen tegen de grond geslagen omver.

53 Gaŕolotjo hapte naar lucht en wentelde zich om en om in de grot.
Het was er stikdonker en het stonk er. Ineens kreeg hij hoofdpijn
door het botsen met het hoofd tegen het watervat, dat geheel in
54 stukken was gebroken. Zijn hoofd plonsde onder water. Het kwam
over zijn hele lichaam; dat zwol op. Gaŕolotjo voelde zich moe.
Het water was zo heet als een warme drank. Hij kon de onsmakelijke
reuk niet meer verdragen en spuwde ineens bloed. Dit bloed was
55 echter wit. Toen viel hij in zwijm, geheel uitgeput, als bewusteloos.
Hij riep nog klagend: „Dermagandul, kom gauw helpen. Ik sterf in
56 de grot door vergif. Je had in alle opzichten gelijk. Ik ben in de
val gelopen, gepaaid door vrouwelijke liefelijkheid. Ik had er geen
flauw begrip van, dat het hierop zou uitlopen. Inderdaad slaagden
die vijf vrouwen erin, mij met mooie woorden te paaien. Ik was on-
57 voorzichtig en daardoor kwam ik in dit ongeluk. Als ik hier niet
vlug uitga, vind ik zeker de dood.”

Nadat hij bij zichzelf overlegd had, sprak hij: „Goed, zuster
Perdjiwati, ik zal naar buiten gaan. Ik verdraag de hitte hier
58 niet. Maar ik vraag u om vergeving, dat ik hier overgegeven heb.
Vergeef mij, dat ik de grot bevuild heb. Bovendien is de reuk er-
van onaangenaam en vunzig. Het kleeft en kan niet weg, zolang er
59 nog geen negen maanden verlopen zijn. Let wel, dit braaksel draag
ik aan u op. Pas er goed op. Door de takdŕ des Allerhoogsten is
dit mijn opdracht aan u. Mogelijk wordt dit straks een Tapel Adam
en wordt dit de aanvankelijke tot standkoming van uw kind en van
60 diens uiterlijk stoffelijk wezen. Door Gods wil heet dit braaksel
van mij de goddelijke Nurtjahja. Het is het eerste, waaraan niets
voorafgaat. Alleen mijn licht des levens (tjahja) is eerder en
61 wezenlijker. Het water, dat te voorschijn kwam uit de grot, heet
de goddelijke Nurrasa. Hun namen verenigen zich tot één en die
worden dan de goddelijke Tunggal (de „Ene”), want tjahja en rasa
hebben zich verenigd tot één wezen. Na één maand verandert diens
62 naam. Dan noem ik Hem de goddelijke Wenang. Die naam beduidt, dat
hij in staat is de tjahja en de rasa in te pakken ter verhulling.
Na drie maanden noem ik Hem de goddelijke Enig, opdat Hij zijn blik
63 helder (ening) make en zal bidden om te mogen kennen, wat er in
de grot is. Na negen maanden moet ge Hem naar buiten sturen, op-
dat Hij het licht en de atmosfeer lere kennen. Een goed verblijf
wens ik u. Vergun mij nu heen te gaan. Ik kan het niet uithouden
in de grot. Misschien houdt ge me nog met kracht vast.”

64 Perdjiwati: „Al, wat u zegt, zal ik doen.”

Gaṭolotjo ging toen naar buiten. Langzaam ging hij, want hij was
65 erg uitgeput. De dienaressen sloten onmiddellijk de ingang. Zij
waren blij en boos tegelijk. Blij, omdat Gaṭolotjo eenmaal buiten
was. Boos, omdat zij uitgeput en afgemat waren door hem te bedienen.
Want toen Gaṭolotjo in de grot was, had zijn budi ¹⁾ zich omgewen-
66 teld en schade toegebracht aan de grot. Ten tweede was er het
leed door het achtergelaten braaksel en het bloed, dat in de grot
alles bedekte en dat een vreselijke stank had. Perdjiwati kon die
67 reuk niet verdragen. Zij braakte het bloed uit samen met het witte
bloed, dat één geworden was in de grot.

Vertellen wij nu verder over Gaṭolotjo. Die was als een sterven-
68 de buitengekomen en toen ver terzijde gevoerd. Hij lag in zwijm als
een stervende. Alleen zijn pramana en harteklop waren er nog als
teken van leven. Dermaganḍul nam hem op zijn schoot en gaf hem
verkoeling met een waaijer. Gaṭolotjo ontwaakte.

69 Dermaganḍul sprak: „Heb nu de schrik maar goed te pakken. Ga
maar niet voor de tweede maal de grot binnen. Het is een spookoord.
U moogt dat niet op rekening van de Allerhoogste brengen, want die
grot was erg geheimzinnig en zij moest wel ongeluk aanbrengen.
70 En zie deze uw glans des levens (tjandra ²⁾) zoudt ge aan de Hoog-
heilige overdragen, nu ge in nood gekomen zijt. Dat loopt verkeerd
af. Gij verhaalt dit op de Verhevene, maar de goddelijke Suksma
heeft er part noch deel aan. Een dienaar mag dat niet op hem ver-
71 halen. Hij is aan geen hemelrichting, plaats, of uiterlijke bestaans-
vorm gebonden. Gij stelt uw vertrouwen echter in een vrouw, die
hardnekkig voortgaat met het kwade en daar denkt ge helemaal niet
bij na. Wie in de moeilijkheden niet voorzichtig is en niet genoeg
naar middelen zoekt, die overkomt vast een ongeluk.”

72 Gaṭolotjo dit horende, zat even versuft te kijken en antwoordde
niet. In zichzelf sprekend over het toegeven aan zijn driften,
kreeg hij dra berouw en wierp zich voor de Allerhoogste neer. De
73 fout, die hij begaan had, was hij niet van plan te herhalen. Een
koele wind woei over hem heen. Mettertijd kwam zijn kracht weer
terug. Nadenkende voelde hij zich echter erg beschaamd, dat hij
tegenover een vrouw als tegenstandster de nederlaag had geleden
74 in het gevecht. Dit trof hem onaangenaam. Erg aangedaan en onbe-
vredigd voelde hij zich, zolang hij die Perdjiwati niet de nederlaag
had toegebracht. Hij dacht bij zichzelf: „Al zou ik ook van alle

1. Cf. noot 1 op pag. 137.

2. Cf. XI:17; V:13; Babad tanah Djawi, o.c. p.174 (180) maan=nur-
tuwat.

kanten aangevallen worden en te niet gaan, dan ben ik toch niet van plan mij terug te trekken."

75 Toen ging hij op stap om de grot weer binnen te gaan. Dermagandul omhelsde hem en sprak klagelijk: „Ga toch die grot niet binnen. Als ge eens moogt komen te sterven! Ja, vast en zeker zult ge het met de dood bekopen."

76 Gaṭolotjo: „Al zou ik het ook met de dood bekopen, zolang ik echter Perdjwati niet de nederlaag heb kunnen toebrengen, zal ik mij niet terugtrekken. Ik ben te erg beschaamd gemaakt."

Hij liep door met Dermagandul achter zich aan. Bij de ingang
77 vond hij de dienaressen en de tjantriks. Die zagen, dat Gaṭolotjo er weer aankwam. Zij vroegen: „Wat drijft je hierheen?"

Gaṭolotjo: „Ik wil uw meesteres weer ontmoeten en haar mijn schande betaald zetten. Zij bracht mij de nederlaag toe door vergiftiging."

78 De dienaressen gingen naar binnen en gaven het door. Perdjwati sprak: „Laat hem maar binnen, ik zal hem wel van partij dienen."

79 De ingang werd geopend en Gaṭolotjo ging naar binnen en voerde een verwoed gevecht met Perdjwati. De grot en de berg bewogen schokkend, alsof zij heen en weer geschud werden. Gaṭolotjo kwam
80 op de grond te liggen en braakte bloed bij scheuten. Perdjwati braakte rood bloed. Gaṭolotjo trok zich snel terug.

Zo wordt er verhaald, dat Gaṭolotjo elke nacht in de grot Silu-
81 man Werit slaags raakte met Perdjwati en nimmer won, maar het steeds verloor. Zij spuwden beiden zo vaak zij streden. Dit bloedbraaksel vormde een opeenhoping. Na negen maanden werd een kind
82 geboren, een zoon. Zwart, slapjes en vervallen zag hij er uit. Toen Perdjwati hem zag, hield zij erg veel van hem. Evenzo Gaṭolotjo.

83 Gaṭolotjo vroeg haar: „Zeg, Perdjwati, wie heeft dit kind gemaakt?"

Perdjwati: „Gij hebt het gemaakt. Het ontstond uit dat bloed. Zeker hebt gij dat gemaakt."

84 Gaṭolotjo: „Ik ben mij niet bewust het te hebben gemaakt. Ik weet niet, wie het gemaakt heeft. Ik heb het niet gedaan. In dit geval eigenen wij het ons dus toe en noemen het „kind (anak)",
85 omdat het er uit zichzelf is (ana). Jij hebt het niet gemaakt. De goddelijke almacht (kodrat) is een verborgenheid. Wij hebben het alleen maar in bruikleen te nemen. Gij en ik zijn echter verplicht het lief te hebben en te verzorgen. Verzorg het dan trouw! Zorg
86 dat het kind het minnen (birai) leert. Als het later volwassen is, zullen wij onze zoon overdragen aan God (Mahatèki) en hem de sahadat leren en hem leren, waar hij als levend wezen behoort te

staan op deze wereld en opdat hij wete, waar zijn leven vandaan komt. Zodra hij later weg zal trekken moet hij een leermeester nemen."

A a n h a n g s e l .

- 1 Ashadu doelt op de afkomst (asal) van het lichaam, want de
ouders bestrijden (ngadu) elkaar met hun openingen. Allah doelt
- 2 op dat, wat erg lelijk (ala) is. Lā ilāha illā Allāh wil zeggen,
dat er geen ander is, die met hem in gedaante is te vergelijken.
Waashadu'anna betekent: de vrouw beweert iets te bezitten, dat
- 3 er even lelijk uit ziet. Muḥammadun rasūlullāh is de vaste plek
van de geheime rasa. De twee spreuken (kalimah kalih) vinden hun
plaats in man en vrouw,
- 4 Weet ook heel goed, dat er slechts 30 zielen (njawa) zijn! Twee
ervan zijn de voornaamsten. De zielen bevinden zich in uw lichaam.
- 5 Eén voor één zijn dat: de Suksma Wantah. Die bevindt zich in het
- 6 lichaam. De Nur Mukamad zetelt in beide ogen. De Suksma Nurbuwat
zetelt in het hoofd, de Suksma Nurméda in beide oren, de Suksma
- 7 Nurmadi in de mond, de Suksma Nursari in de berg Tursina (de neus),
de suksma Nurdjati in de tanden, de Suksma Nurrasa in de slokdarm,
- 8 de Manik Kastuba in het zachte verhemelte, de Manik Kama in de
- 9 pupil, de Manik Peget in de strot, de Lulut Djati vervult het
hele lichaam. De Murdjati zetelt in de hersenen. De Langgeng
- 10 Buwana zetelt in de botten, de Lapis Buwana in de navel, de godde-
11 lijke Djati in het vlees, Marmaja in de spieren, Banju Papat in
de huid, de Njawa Mulja in de penis, de Njawa Kembar in de scro-
12 tumzak, de Njawa Lijep in het gelukzalige hart, de Njawa Wadi
in het lichaam en Turangga Djati in de kruin.

SUMMARY

The suluk Gaṭolotjo is an Islamic mystic document with a very peculiar character. In the first place this writing is characterized by a sharp polemic against current Muslim doctrines and by a predilection for older, more javanized mystic traditions.

The document gives us some insight into certain tensions in the Corpus Islamicum of Java and into some peculiarities of Javanese mysticism in which several Hindu-Javanese elements appear to have been retained.

The suluk Gaṭolotjo distinguishes itself from similar writings by the fact that the heroes of the story show a mythological character. In a related document "Serat Dermaganḍul" the same principal characters namely Gaṭolotjo, Perdjiwati and Dermaganḍul are described as a very learned pandita (religious teacher) of royal descent, his wife and his pupil. In the suluk Gaṭolotjo however Gaṭolotjo is very definitely a mythological figure. Here he is the son of the highest deity, king Suksma Wisésa ("the supreme spirit") of a mythical empire where Nur Muhammad participates as the second man in the state. The strange thing is that from his childhood up this divine son has a hideous shape in which we repeatedly recognize the representation of the membrum virile. Indeed we are frankly told that Gaṭolotjo's name and figure are significant of this organ. The names of the wife and the pupil and their functions in the story designate that in them we have to see impersonations of femininity and of the scrotum. If this is no pornography, what then are the motives for the author to choose this personation for his story?

The course of the story is briefly as follows: Perdjiwati is the beloved who is the object of the journey the prince (Gaṭolotjo) is going to make. After some encounters with Muslim religious teachers and with Hindoo monks in which he showed his superiority in mystical knowledge and after having ridiculed these people, he comes to the hermitage where the sixteen years old Perdjiwati is preparing in an ascetic life to be wedded to the man who will be assigned to her by the godhead. By the solution of riddles Gaṭolotjo proves to be the true consort, and after that the reception into the cave of the hermitage is described, namely his wedding with Perdjiwati. The child born from that marriage they decide to bring up in love (for God). The disputations with the Muslim teachers take up a considerable part of the story. So the

author gets the opportunity amply to explain his mystical teachings, to express severe criticism at the legalism of Islam and on mystic and national grounds to plead for a more Javanese mysticism.

The story claims to be an allegory to the esoteric meaning of which Gaṭolotjo permanently alludes. We came to the conclusion that here we are offered a mystic conception of the emanation of all things from the godhead. Gaṭolotjo is the life principle emanated from the godhead, in quest of its way to the cosmos with which it strives to be united to create new life on earth. The story describes a primeval fact. This fact however does not remain unique but it repeats itself in procreation. This myth of creation, which without a doubt is based on Hindoo-Javanese traditions, is also founded in Islamic thought, namely in a mystic teaching presumably proceeding from mystic Arabic literature. This Arabic source however is unknown to us. According to this doctrine God pervades the whole human body with His substance (in the same way as he did in the macrocosmos), taking His way through the head, the heart and the male lid. From the scrotum the divine substance finds its way to the maternal womb, so to arrive at a new creation. According to the scriptures in which this doctrine is recorded, this happens with Adam and Eve, but also with man in general. The three mentioned centra in the human body this doctrine calls sanctuaries God made for Himself in man. Their names are bait al-ma'mūr, bait al-muḥarram and bait al-muḥaddas. In the modern writing *Sungsang Bawana Balik* we find this doctrine as infused into a story. Here the divine life principle is personified. By divine order one Raḥsadjati travels through the three baits, to be able to come into the world in a human being. Yet the greatest attention is paid to the experiences of Raḥsadjati during his journey via the three baits back to God. The so much simpler form of this allegory helps us to find back the same root ideas in the much more complicated Gaṭolotjo. On the basis of the mystic „travelling“-scheme in which the descent and the ascent of the divine being are described (in Javanese sangkan-paran; in Arabic tanazzul and tarakki) we examined the suluk Gaṭolotjo. Both the descent and the ascent we pointed out. In our document just like in *Sungsang Bawana Balik* the greatest stress lies on the doctrines about the return and the ascent toward God. Is not in general for mysticism this way the most important?

Gaṭolotjo often speaks about mortifying his passions and of returning his ego to its origin in the godhead. He also testifies to his advance on this road, even to his already having become the Perfect Man. That means to him having reduced his personality so far already that only the most spiritual elements are still left, in expectation of his ultimately being unified with God. Now

he is the ideal male or the Perfect Man. Here a part of the thought-world about *Insān kāmīl* of Islamic mysticism lives on, by the side of Hindoo-Javanese tendencies.

Mixed with these Muslim mystic conceptions we also meet with mythological elements. *Gaṭolotjo* appears to have a cosmogonic function. He may even be compared with the axis of the world which ought to stay in its place, if the cosmos is not to be disturbed. In this place from olden times the godhead stood (and the monarch too as being one with the godhead).

How are we to explain in a document with such a strongly elevated mystic purport, the monstrous and strongly phallic representation?

In the mystic conceptions of ancient Java it was precisely the phallus that played a large part. That is why we devoted a chapter to the *liṅgacult* in Java. After a general survey of the strongly allied thoughts in the *liṅgacult* of ancient Further India, we tested some later Hindoo-Javanese writings on the same thoughts. However limited our investigation necessarily had to remain, yet we think we have presented it acceptable that in Java certainly the *liṅgacult* still lived deeply in the thoughts of the people up till the middle of the sixteenth century.

Out of the younger Javanese literature we cited some examples to point out the tenacity of these old conceptions. It was evident that the phallus - for as such the *liṅga* is mostly represented - denotes the holy right to the soil. In the person of the king all rights to the ground and to the territory are founded. But the king likes to appeal to the powerful stone (the *liṅga*) in the centre of the territory, in which from olden times were represented the god of the field and the ancestors impersonated with him. Therefore to achieve his rights the monarch appeals to this stone standing there as a living witness of the ancestors and the godhead, who even are considered to be concretely present in it. The most real part of the royal personality was thus lodged in the *liṅgastone*. The *liṅga* is the essence of the royal power in narrow communication with the divine power from which great magic power emanates. So great is the magic power of this *liṅga*, that it is considered to be the foundation, the archpillar, the pivot of the world and the axis of the cosmos. It is supposed to be standing on the top of the world mountain, the abode of the gods. The temples or mausolea were constructed after the model of the world-mountain, with the *liṅga* in top.

For our purpose especially the mystic relation that was maintained with the *liṅga* is important. The *liṅga* is not only a receptaculum for the essences of the deceased royal ancestors but also the receptaculum of the highest quality, *le moi subtil*, of

the living monarch, which he deposits in it with special ceremonies. By means of this act the ancestral and the divine powers were once more animated and reinforced to render prosperity to the territory. To that end the core of the king's being was torn out of his body, carried up and, abstracted from himself, transferred into the *lînga*. There gathered with the ancestors this *moi subtil* moved about as if in the uppermost heaven. In this mysticism, the intimate relation of the human inmost being with the *lînga* was also evident from the outer congruence. The ego, viz. the *śakti* was imagined in the form of a *lînga* and brought in mystical communication with the *lîngastone*.

After the arrival of the Islam in Java this conception of the core of human personality as a *lînga*, viz. as a phallus, has been curiously replaced by the probably Islamic idea of the *bait al-mukaddas* (in the *membrum virile*). In both instances *le moi subtil* or the divine life-principle is represented in the same phallic way. Consequently it is quite self-evident that a Javanese author, who wants to describe the way of this divine life-principle as descending from God and ascending towards God, to that end immediately had the phallic representation at hand. A man who turns away from everything else and who completely concentrates on this life-principle is called the Perfect Man (*insân kâmil*). He is also imagined as being externally identified with this principle. This monstrous figure here only denotes that this man has become god-like both inwardly and outwardly. *Gaṭolotjo*'s figure is the phallus and for that reason he rightly bears the title of Perfect Man.

VARIANTEN BEHOREND BIJ DE TEKSTUITGAVE VAN DE SULUK GAṬOLOṬJO

Bij de samenstelling van dit kritisch apparaat gaan wij uit van de beperkingen, die wij ons oplegden in het hoofdstuk, waarin wij de beginselen van de tekstuitgave bespraken. Wij behouden de nummering volgens de zangen en de verzen, die wij reeds in de tekstuitgave toepasten. Elke regel van het Javaanse metrum duiden wij met een letter van het alfabet aan. Bijv. Zang XI, vers 12, regel g, noteren wij als volgt: XI: 12, g).

Handschrift A, dat als basis voor de uitgave gebruikt werd, vergelijken wij met de overeenkomstige plaatsen in de handschriften B, C, D en E. De notering VI:27 a) Kèrida: kéringa BCD duidt aan, dat op die plaats de tekstuitgave Kèrida heeft, overeenkomende met E, maar afwijkende van BCD, waar men Kéringa vindt.

Wijkt een gehele regel af, dan volstonden wij met het citeren van de afwijking zonder de parallele plaats in A en de daarmee overeenkomende handschriften te vermelden.

Enkele afkortingen, die wij toepassen zijn: Corr. voor correctie; Conj. voor Conjectuur; o.g.v. voor Op grond van; = voor Geheel gelijk aan; Ontb. voor Ontbreekt.

Wij herinneren voorts aan ons reeds eerder uitgesproken voornemen om van E alleen de overeenkomende zangen te vergelijken. Wij noteren dus niet de zangen I, II en IV, die in een ander metrum omgewerkt zijn en de vele uitweidingen, die elders ingevoegd werden. Men raadplege daarvoor de uitgave van Tan Khoen Swie.

Zang I en II berust op D. Het overeenkomende verhaal in E is in een ander metrum geplaatst, dus ongeschikt voor vergelijking. Enkele afwijkingen noteren wij. Het rijk Djadjar heet Djadjar Ginawé in E. De djeksa Djaja Mijarsa heet Djaja Miardja in E. Setjadi Menggala heet in E Setja Menggala. Dyah Pradjiwati is volgens E de mungsuh luwih, tanding bantah kawruh kasunjatan. II : 10 g dateng pertapan, luidt in E saking pratapan.

III:1- 3. In plaats van de verzen 1- 3 heeft D de volgende verzen:

1. Duk semana ana guru santri, tiga samja kaot, kang sadjuga kjai peparabé, Amat Ngarib tuwin Ngabdul Djabri, katrinira kjai Ngabdul Manap putus.

2. Dépokira dusun Ngerdjasari, pinggir kali Manglong, langkung asri tinon ing rakité, karang kitri pan temruna lagi, kanan-kèring mesdjid asrinja kelangkung.
3. Mapan kàtah santrinira ngadji, samja anom², guru sidji malah satus luwèh, wis misuwur dusun kanan-kèri, putusira ngèlmi, guru tri puniku.
4. Samja kekes guru mantjanagri, bantah samja kawon, datan kéwran lapal makna kabèh, sampun samja putus kawruhnéki, kitab winarni-warni, tapsir Usul Nahwu.
5. Miwah sagung kitab ingkang inggil, sadajané wus wroh, sadjugari ing guru katriné, rerembagan arsa bantah ngèlmi, ing lija nagari, guru kang pinundjul.
6. Pamirengnja wonten guru santri, ingkang samja montjol, pan ing dusun Tjèpèkan dépoké, djuga nami Asan Mustahari, lan Kasan Besari, Ngabdul Djalal telu.
7. Samja runtik ing sadjroning ati, katri guru kaot, sareng mjarsa wonten guru ljané, samja montjol ing kawruhnéki, guru Ngerdjasari, dadya arsa nglurug (D).

III:1 geeft E in twee verzen, als volgt:

1. Gantya ingkang tjinaritèng kawi, wonten guru pondok, kang misuwur mring montjalimané, amumpuni kawruhé agami, nut sréngat djeng nabi Rasul kang panutup.
2. Amumpuni kawruhira lair, pangadjiné bontos, apaparab ki Ngabdul Djabaré, lan ki Ngabdul Manap kang satunggil, kjai Ngabdul Ngari, kàtah muridipun.

1 a) Ingsun kondha marang sanak mami BC d) nenggja kang sawidji : sawidjinéki BC e) sidji: sidjiné B ---- 2 b-f) katrima maksih anom, g. ng. lan kitab kur'ané, lawan Pekih sarta Mukarari, tuwin Tukpah nenggih, Nawu lawan Usul. E d) Mukarar: Mukaram B Mukaran C ---- 3 b) p. ing pondok E c) jèn bitjara tan ana tandingé E f) p. menangipun E saben² unggul BC ---- 4 a-e) D. s. kjai tiga sami, sedya késah andon, angalurug bantahken ngèlmuné, tanding guru lijanirèng dési, E b) sedyanira a. D c) ng. b. ing kawruh sedyané BC abebantah kawruh ing karsané D d) Corr. sami A in: nagri, o.g.v. negri BC lawan g. santri lija negri BC m. kjai ing Tjèpèkan kang warti D e) s. w. perdjandji BCE misuwur wus ngèlmi D f) pangkat bangun é. E ---- 5 a-d) Guru tiga uwus pangkat sami, bakda subuh boḍol, busananing kjai katigané, akeketu dasaré p. E a) wau tiga: katrinira D c) ketu lan: sagemuk BCD f) rangkepan tetelu E ---- 6 a) Tj. mori (ija E) rangkep (-ané BC) k.(=iki BC) BCE Sruwalira uga mori putih D b) (a- BC)landung tur (ta E) k.BCE

saptangan sakedok D c) pan sinulam ing saubengé D d) Corr: kuning pan, in kuningan = BCDE sanjari: sinangling D e) Corr: anjekeli A, in anjengkelit = BCE anjengkelang D f) garanira: danganané BCD dangané E ---- 7 a) sinelut ing swasa tjina tjawi E tjinawi: kinardi BC b) rangka hinalongson BCD c) teken etjis nenggih tjangkingané E d) rangkanira: danganané BCD dangané E e) prasamja: praboté E f) timah: pérak D pentolipun: pontangipun E ---- 8 Ontb. in D a) tiga: sidji CE sawidji B c) Corr: santri ing A, in sawidji = BC k.p. murid sawidjiné E e-f) sareng mangkat nuli, lawan gurunipun. E ---- 9 a) Wajahira: Angkatira D Corr: pitu AE, inne-nem: BCD, vide VI: 8b. b) mlampah alon² E I. golong BC c) pra: pan BCD kjai tiga nganggé gamparané E inganggé: dèn anggo BC d) urut: turut BCDE sjara ting: samja ting E apating D pan sami pating BC keteklik: kaðeklik B teklik C e) tebih: prapti BC ---- 10 a) banget rarjan: bentèr lèrèn BC banter lerèp D kepanasen lèrèn p.m. E b) Corr: ngisoring wit A, in ngisor ringin = BCE ngandap ringin D c) kjai katri babar saptangané D d) ing: èng B nèng CD d-f) étja lungguh ojodé waringin, grembel godonging wit, manggèn papan éjub.E e) alingih: lingih D ---- 11 a) Tekenira: Etjisira BCD Ponang etjis E tinantjebken: dèn tantjebken BCE siti: ngarsi DE èngarsi BC b) sakabat andodok E sabat sami I. BC santri samja D c) apan djadjar lawan sarowangé E a. ng. djadjar ing lungguhé D d) kasiliran samirana midid BC pan Kasilir: kasilir ing E d) murid pating tjlumik D e) tasbèh dipun étung E tasbih kang ingitung D t. dèn itung BC ---- E wijkt tot Zang V:1 af van ABCD. 12 a) Sabat nenem: muridira D makmum samja: ambélani BCD c) tjalumik: tjarekluk D samja: ndasé D andasé C dasé B gèdèg²: gélo² BC nut dikiré D d) pinangkui pinangkul B e) jata santri katri BC f) tyasira kalimput BC lumaku: lelaku D ---- BC heeft na vers 12 nog 13 verzen in gevoegd, als volgt luidend:

1. ngandelaken bisa dikir srat ngadji, gundulé mentolos, anetepi ing limang waktuné, angger melèk sebuté deridit, nganggé putih resik, serbané sagenuk.
2. Dalil kitab kor'an dèn muradi, tanana kalédon, datan pegat dikir pamudjiné, batal karam sarak lawan sirik, kabèh dèn muradi, nadjis miwah mekruh.
3. Angawruhi asalé kang diri, suwung dadi wudjud, wus winudjudaken sirnané, pan dèn anggep tekèng pribadi, kena dèn sutjèni, pudji dikir tansup.
4. Pengrasané mung santri kang sutji, kasijan hjang Manon, kentul² minggah ing swargané, luwih sengit atjlatu ningali, wong nora nglakoni salat limang waktu.
5. Luwih manèh wong tan bisa ngadji, ingaran dudu wong, sasat kéwan iku pangrasané, dadya djalma satruné hjang Widi, sawenèh ngarani

dudu umat Rasul.

6. Wong bètèng munapèk ing Widi, kapiyé wus ngradon, satruning Hjang ing awal-akiré, wus pinasthi mandjing jomani, amung bongsa santri, munggah swarga agung.
7. Dadya mangké tekabur ing batin, mamèri sakèh wong, mrih ngrungua pudji dikiré, penganggoné kabèh putih resik, salat djungkar-djungkir, adus tjilam-tjilum.
8. Serban putih kinarja amurih, ngukih ngamaling wong, limang waktu minongka sasabé, djungkar-djungkir mikir sarwa ngidjir, amal ingkang gingsir, kang kalal dèn ulu.
9. Nanging ora terus lair-batin, mung murih maling wong, sasat kuntul iku pangidépé, putih resik panggonané inggil, mangan kodok éndjing, jèn lamun tumurun.
10. Karam mekruh dèn dji dèn ramesi, mrih kalal binaḍog, sakèh dalil kinarja mingsilé, dadya nadjis jèn tatrapé damis, sirik lamun ḍelik, mekruh nora weruh.
11. Saben dina dénja mituturi, maring sakèhing wong, sidekaha dèn alon wèwèhé, djakat pitrah beras padi ḍuwit, ingsun kang nampani, mrih berkaté luhur.
12. Jèn ḍèwèké tan sudi nglakoni, éman lamun kalong amal, kang wus katjekel ḍèwèké, tjuparira puniku ngluwihi, bongsa édjarah idjir, ngubadir gagetun.
13. Guru tiga sakétja adikir, lan sakabaté réjom, amamèri wong liwat sedyané, jata wonten tjobané hjang Widi, ingkang anḍatengi, Djabarail tumurun. (BC).

13 a) Rupa djalma atjilik tur bungik BC Enḍèk tjilik lakuné angiplik D f) ḍanḍang: gagak BC lumaku: kulawu BD keklawu C ---- IV 1 b) bunder: rai BCD nenggih raénira: ngelèng matanira BC nguplik tjangkemira D c) kéra ing pangliriké BC ing: kang D d) merkitik: barintik BCD e) njunṭi: bungik BC dungkik D tjangkemnja: lambéné D njumlik: nguplik BC malik D f) peṭak: ndjepat D h) tjan-tjak: tjatjra BC njaṭis D anjentang: tur njenṭang BC i) pipi klungsur kuping kebek tjuring BC pipi klungsur kuping kebek tjureknéki D j) atjendak: tur tjendak BCD ---- 2 b) asta (kalih D) tjékot tur kuwaga BCD c) tjarenṭing: tjarenṭik C tjarenṭil B tjangkenik D dridjiné: daridjiné BC d) angepis: alebet BC alepik D e) tjanṭik: njanṭik D njenṭing BC f) ḍengkul: ḍengkulé BCD jèn mlampah: ting klékar BC samja D g) ḍasar semu: lakunira BC lampahira D h) kulité: kulitira D ulaté B i) jèn ambekan: kumut² BCD kempas-kempis: memp² BCD j) ileré: umbelé D delèwèran: dulèwèran B ---- 3 a) wulung: gaḍungD ting saluwir: wus ting sluwir BC b) uwis: sampun D sabuk BC d) lungsuran: momohan

BC e) mori putih wus ting saluwir BC mori putih pating saluwir D
 f) sruwalé: suwalé BC sruwal D tjekak: tambalan D h) kantong
 klambi kèri(ng CD) kanan BCD i) klobot mentah: kebak klobot D
 babektané BC sata étja datan kari: bako kawak nora kari BCD j)
 lawan geni tiṭikan B klawan geni niṭikan C lan watu paniṭikan D
 ---- 4 b) kuning: mrètjèt BC c) sinungsun: pan susun D pūṭangé:
 ponṭangé BD tjlonṭongé C d) lan: pan D e) Corr: uḍeng A in bu-
 ḍeng = BCD g) kalingipun: putjukipun BCD i) apan kena kukus
 damar saben ari D dijan: dahana BC j) sangu urik nèng asta D
 sangking panglunturing kang asta BC ---- 5 a) glinding: miri BC
 kemiri D b) tjaket lungguh enggèn: sigra lenggah tjaket BCD
 c) pating karempo: sarwi angesot (= angesok D) BCD d) pinirsa
 sengk-senguk BC irungé senggrak-senggruk D e) perngus: penguk D
 apek B umpeg C lan: tur BC a- D f) marang: -ira BC g) santri
 lungguh: santri telu BC lungguh guru D h) wus aso ing napasipun D
 i) Conj: Voor karsané A te lezen: kasangé i) sangking kasang ti-
 ṭikan kinarja geni BC sigra dénja ngambil ing djroné sak klambi D
 j) ngambil rokok tegesan BC rokokira tegesan D ---- 6 a) Geng:
 gengé BC mratani: amratani B b) lenggah santri tiga: santri le-
 lenggahan BC guru lelunggahan D c) langkung: apek BD ampeg C
 asangit: sangiting BC e) sarta: sareng BCD méngo: gènnja D f)
 béda klawan lijan BC sarta: sarwi D h) sabat: santri D seka-
 bat nenem mijarsa BC i) gja sumingkir nèng wuriné gurunéki D
 ing warna wau ingkang prapti BC j) kelangkung gumunira BC ----
 7 b) ingkang lagja: djalma (=djanma D) ingkang BCD c) atjum:
 mesum BCD alutih: djebimblik BC asajup D ulaté: warnané BCD
 e) minassajittan radjimna C minatassajittan radjimna B minassa-
 jittan niradjana D h) puniku: lah iku D i) sadjeg djumleg ing-
 sun urip anèng bumi BCD j) durung inghun tumingal BCD ---- De
 verzen 8- 10 ontbreken in BC. ---- 8 b) sarta: sarwi D mring:
 nèng D d) iku wong: djanma kang D e) n.w. saraking n.D f) iku
 isih nèng d., D h) sésa: ana D i) t.p.siksa ing donja iki D ----
 9 a) nemen: petel D c) slamet ing awal-akiré D d) kang: tan D
 e) ing saraké andika n. D g) tjonṭonipun: rupanipun D i) santri
 tur nuwun sadaja D ---- 10 c) medi bangsané gendruwa D e-h) -ja
 iku bangsané bagedjil, utawa uwa², brekasakan iku, ṭongṭonggrit
 iku rowangnja D Corr: gh) basa A in bangsa. ---- 11 a) pembatangé:
 ing pembatang D sami: mami BCD b) Buta: Uwil BC wana: sawah BCD
 bangsa Wil saba nèng sawah D c) aran medi Kluntungwaloh D (me- B)
 medi bangsané Tèngsot BC d) kang: ingkang BC h) ngungkabi gèmb-
 bolanira BCD i) satjepuk: trimiri BC sakemiri D sigra dèn ambil:
 gja ingambil D j) inguntal: dèn untal BCD ---- 12 b) ing sarira:
 a(-ng- C)salira BC pan rumasuk D c) kentjeng sagunging ototé D

g) ulat: abang BCD h) ki santri tiga waspada BC guru tri samja waspada D i) pratingkahé: pratikelé D ing warnané BC ---- 13 a) mring: lan BC b) iku: sira BCD d) sapa: apa BC e) di omahé ingkang sajekti BCD f) apa: lan apa BC panggotanira: gawéjanira D h) lawan nora a. t. D lan apa ta nedya t. BC i) déné awaké: awaké teka D ---- 14 c) amung ng. sasenengé D e) lan iwak: ke-
lawan D h) wedi: nganggo BC ---- 15 b) ija: iku D e) apan ingsun wong lanang sedjati BC f) wisma: wismaku BCD g-i) déné karja-
ningsun, ngawruhi dadi kang rusak, duk mijarsi santri tiga muwus bengis BC h) gujwalatah-latah: guju djagakan D i) t. lèsan pan sarwi amidjet ati D ---- 16 a) kuwi: kjai D mami BC kuwé: kijé D i) iku: gaṭèl D tegesipun Gaṭolotjo endasé perdji BC j) kosodan: gosokan BCD ---- 17 b) sasenengmu (=é D) ngundang (= nguwuh D) marang ingwang BCD c) sauri: tutburi D d) tetelu djenengingsun D tetiga araningsun BC e) Gaṭèl: Urèt BC f) Gaṭulpalu satunggal BC lan kjai Kalammolah D h) m. montjalima BC kang kotjap ing man-
tjadésa D i) duk miarsi: suka angling BC ---- 18 a) tjangkem: raj BD ati C b) mratani mring: amratani BC meratani D c) kekel kapingkel g. BC d) sabat: santri D f) karam: mukaram BC i) lamun pedjaha k. munggah suwargi D lamun mati nora munggah ing suwargi BC j) k. mandjing neraka BC batal mandjing neraka D ---- 19 b) kitab: sarak D karam BC d) sarakira kaliru D rasanira ka-
liru BC e) peli: perdji BC f) mulja: utama BC i) m. ḍ. patih utawa bupati BCD j) ora bisa: iku tan bisa BC ---- 20 a) R. ing-
sun t. (=nora D) (bisa BC) d. p. (=pjaji D) BCD b) m. dj. baé dje-
neng mulja BC i) G. gumuju sarwi nauri BCD ---- 21 b) basa: bong-
sa BC ala: éman BC tinemenan: kang temenan BCD c) gaṭèlku: u-
ratku C uripku B sapa djenengé: apa rupané BCD d) sajekti dja-
tinipun D e) ulun urip: uripingsun D anedya: pan sedya BC h) sadjegé: sadjegmu D j) wah éwuh karjanira BC ---- 22 a) iki a-
dus warih: adus lawan warih D asutjiya BC pan wis: iki BC c) sagenuk agung gedéné D d) djro badan: badanku wus BC uga wus D e) sun: dèn BC f) angsal-: asal- BCD g) sun: dèn D lésus: ngèlmu BC h) sumber: isi D duduhena: tuduhena BC tuduhna D sun-anggo: sun-karja D kinarja BC punapi: puniki BC ---- 23 a) angsal: asal D angumbé B jekti: mesti C musti B b) rèhning meksih paḍa anèng dunja BC e) seka ing: saking ing D dèn dusi BC f) akungkum: sun-kungkum BCD h) kang: Ontb in B mungguwa kaja sira D i) ingsun: sira D toja tékad sutji ening: tirta sutji ingkang wening D tirta tékat toja ening BC ---- 24 a) Corr: sagah A in salah = BCD b) ija iku adusé manungsa BCD c) ija: ingkang BCD d) santri tiga: Amat Ngarib BC g) pikir: ati D ja kaja kawruh-
(-a- B)mu BC h) sun-wentara: wus katara D i) mekruh: lawan D

j) weruhmu: wruhmu BC duwèkmu D amung: mung B ---- 25 a) Nadyan: Dadya C asu tjèlèng: tjèlèng asu BCD b) mestī sira: pastī sira D pestī ja di- B pinestī di- C d) sumaur: amuwus D lon muwus BC e) tan ana sisip: lèhira ngarani BC g) nadyan: dadya BC h) sun t. asaling p. BC wus titi asalé p. D. i) lamun: ija D ang-salira a.: asalé a. D asalira asal BC ---- 26 a) ingu: ngingu BC tjilik: kirik C b) lawan kelah: -ken ingwang BC c) luwih sangking: -ku luwih ing BC e) lé maling: tan betjik BCD f) karam (-ku B) luwih ing kuna BC karam kaliwat karam D g) nadyan: dadya BC h) angsaling purwa: sababé kuna BC i) jèn purwané babi: ja sababé babi D lamun babi goné BC tjilik: gendjik C gendjit B j) kalal: kalalku B sing: ing BC ---- 27 a) jèn dènira: jèn olèhé BC lamun goné D b) iku: Onto B c) mangan: menjang BC i) luwih karam: karam luwih D ---- 28 a) padonira: paduné wong BC e) s. wus pating sluwir BC g) lawasmu tumuwuh BCD ij) pedes asin legi gurih tan udani, kuru tan duwé wisma BCD ---- 29 a) G. alon (a- D)nauri BCD b) i. s. sandang lawan pangan DBC c) peṭi: keṭi BC d) kelawan: lawan ta BC h) lawas: luwas BC rusak D i) tai-ku: tai ing- BC tiba: tiba ing BC ---- 30 c) pan ora aran kinaot BC pan ora ana bédané D e-j) barang anjar kang adiluwih, kabèh gumelar ing donja, sun-kon nganggé dulur, kabèh kang nèng alam padang, ingsun déwé trima nganggo kaja iki, sandang kang luwih. ala D h) sarwa: sarta BC i) tak-kon: sukan BC marang pawong mitra mami BC ---- 31 a) I. trima ng. kaja iki BC I. trima nganggé ting saluwir D b) luwih énak: énak² D d) sedarum: lan ketjut BC e) tak-kon: sun-kon CD sukan B tepungan: tepung lan BC fg) Conj. a. ing djenengku, tan wruh ing s. A te lezen: a. djenengipun, tak-wruhi s. Cf. a. djenengingsun, sun weruh ing s. BC djumeneng kajèngsun, sun wruh ing s. D ---- BCD voegen het volgende vers in: lan gunggungé kabèh sun-kawruhi, sun-tulisi angkané sedasa, ana déné panggonané, saenggon-enggonipun (=sagon-gonipun D), sapa² kang seneng ngambil, dianggo lan dipangan, ing sakarepipun, ingsun ora munasika, mung djenengé lan tjatjahé sun-kawruhi (=tulisi D), bukuné djroning nala (=manah D). Vanwege de overbodige herhalingen twijfelen wij aan de oorspronkelijkheid. ---- 32 b) Corr: kang sun pilih A in: ingsun pilih =D Cf. kang sun milih BC f) Corr: pawaka A in: prawata =D prajoga BC h) geni: kang ing- D sun pangan: supangat BC i) ingkang: iku BC tjuri: tjuring BC ---- 33 b) jekti: apan BCD ana: dadya D f) ija: mara BCD g) iku tandanipun BC iku kantjaningsun D i) lajak dapurmu: rupamu kuru D lir kutjing: djengginggis C ndjeginggis D djegingglik B j) kuru: lajak D ---- 34 a) alon: sareng BC b) mila ingsun iki b. kera BCD amituruta: ja mituruti D anuruti

ing BC d) nabi: gusti BC f) ngepakan: pangepakan BC g) mndut
klèlèt: atuku ing B h) lan madat marang ngepakan CD kelawan ing
bakalira B i) dipun besmèni: dipun obongi D dèn obong geni BC
j) pirsā: préntah D ---- 35 c) banget temen: tur banget ing D
d) ingsun tan bisa turu BCD g) Corr: mula gita tamu A in: mung
lagi tatamu = BCD h) ana: marang BCD j) nabi ratu ing M. D ----
36 a) Santri bingung sira sun-arani BCD b) tan nembah rasulmu
déwé BC g) kalingan: kalangan BC j) apa bisa tumeka D apa bisa
tumingal BC ---- 37 b) luwih sija m. r. D luwih sira anjija ing
raga BC c) pan ora ana wudjudé BC nembaha: tan nembah D d) ija:
sira D uripmu: ragamu BC f) k. sabisanira BC pan kabèh sembah-
ira D h) panjebutmu s. BC i) Allah ora pidjer: A. o. kober D
dalam o. kober BC j) kagèt mring: bebegen B bregegen D ---- 38
c) peḍot: mèdèt BCD d) mongsa nedya(a- BC) k(-e- D)rungu BCD
e) angsil: asil CD kardi D g) kuwuk: antu D h) lajak nora duwé
ulat BCD i) wani njamah papundèné wong sabumi BC mesum datan
kaprah wong alamdonjaki D ---- 39 a) Mila mesum banget s. m. BC
Ingsun mesum marga s. m. D b) ingkang: ingsun BC ingsun ngrasa
kanggonan barang glap D d) kéwuhan djawabingsun D éwuh pandja-
wabingsun BC e) goningsun mriksa pribadi BC pangak: paṭak D
f) bisa: bisaa BC g-i) A is hier lacuneus. Het afschrift lijkt
ons niet juist. (adja kongsi nemu,, kukuming nega-
ri, A) Wij verkozen de lezing van D boven die van BC, die luidt:
adja kongsi nemu, ukum saking nagara, mantri distrik utawa bupati
BC. ---- 40 b) lan ingwang: maringwang BC c) munapèk: nemupèk D
e) ingsun:siraBC Corr:warahiA in marahi=BCD h-j)Gaṭolotjo sru angu-
tjap, pratandané sira iku prahakim, sun (an- C)djawab ing sira BC
i) nadyan: sanadyan D amarahi: tan maling D j) lamun sun gelem
mulang D ---- 41 Ontb.in BC. Het verband met het volgende hoofd-
stuk ontbreekt; a) Nalar maling lan djawabé maling, s. ja mélu
siniksa D e) amarahi: mamarahi D Corr: wadjibing A in : djawab
ing, o. g. v. djawabé D i) badé paḍa semangkin: badéné paḍa mang-
kin D ---- V. BC heeft voor de beide eerste verzen drie verzen,
vrij onsamenhangend van inhoud. Deze luiden:

1. Anané kelir lan wajang, kang kinarja sepuh kang pundi, napa (ta C)
keliré néki, apa ta wajangé iki, apa ḍalangé iki, apa bléntjongé
puniku, apa ta tjaritanja, ingkang sepuh pribadi(-ning C), guru
tiga dèn sam(-i- C)ja ambatanga.
2. Santri tiga sru angutjap, nedya batang kang tinampi, kang dadi
karepanira, Gaṭolotjo kang wewangi, karepé amadani, marang ingsun
kaki(-m C) telu, pan ingsun ora samar, amungsuh lawan djabimblik,
wong ḍapuré kaja buḍeng kaodanan (=kang kodanan C).
3. Amat Ngarip sedya batang, kang dadi tjangkrimanéki, kang tuwa

kelir punika, mila sun mastani (=wastani B) kelir, sad(-u- C)run-
gé barang (a- C)metoni, kelir kababar rumuhun, Ngabdul Djabar
sru (a- C)modjar, pembatangmu (=pembadému C) iku sisip, pembatangku
kang luwih tuwa ki dalang BC

1 a) Eh sanakingsun sadaja DE ---- 2 a) Baléntjong: Bléntjongé D
b) iku: ingkang D kang wus E d) kulon-wétané wus mesti E i)
pembadéku kang tuwa jekti kang d. D pembatangku ja iki dalang
ingkang tuwa E ---- In E 2f en 4e worden Manab en Djabar verwis-
seld.---- 3 baléntjong sami: b) iki BCE bléntjong puniki D c)
gawéjaning: gadahané BC f) dalang: bléntjong D h) njaritakken
ala betjik BCE njaritakna ala-betjik D i) datan lija(-n C) kang
sepuh mung dalangira BC tan lija sangking ki dalang: tan lijan
ing dalangira D kalah menang t. l. amung k. d. E ---- 4 Vers vier
ontbreekt in A. Daardoor wordt het verband verbroken. BCDE heb-
ben de tekst bewaard, die wij in de uitgave opnamen. De afwijkingen
van de tekst van onze uitgave luiden: c) mrajoga: prajoga CE f)
iku : luput D g) pembadénira: pembadému pada BC i) ingkang tuwa
ja iku mung wajangira D ingkang tuwa tan lija ija si wajang E
---- 5 c) wajangé d. k. E f) mitranipun: mitra ka(-ng- B)ruh BC
kadang karuh E g) jèn: sun BCDE i) datan (=ora E) ngutjap nang-
gap bléntjong (=kelir BC) lawan dalang BCDE Corr: wajang A in:
dalang = BCDE ---- 6 a) wus mupakat dj. k. E b) iku: (n- B)amung
BC c-i) Gaṭolotjō alon ngutjap, Dul Djabar Manap Mat Ngarip,
tri pisan iku sisip, jèn mungguh pamanggihingsun, jekti bléntjong
kang tuwa, pembatangmu iku sisip, telu pisan pembadému pada salah D
c) durung padja maja² E mantra²: gatra² BC d) karan: muni BCE
e) kang: si BC E last hier een vers in. hi) telu pisan pada
sisip, pembatangmu tjangkriman tan ana wikan BC ----7 a) Déné jèn
pamanggihingwang D pembatang: panemu E d) wis mranti: rumanti
BCD w. gumelar wus rakit E f) peteng: gènipun BC gonipun: suwung
B Ontb in C g) sajekti: jektiné BCDE h) anampik: anandjing E ----
8 a) Ingkang n. tanna w. E tan bisa: tanana D ora ana BC c)
samar ing pamajangira E samja gaib wruh: ing marga obor BC amar-
ga bléntjong D g) keliré katingalan E ---- 9 b) nampik: nandjing E
e) ngadeg: watek BCE lawan D f) Conj. ngrungu A, te lezen: ngra-
ngu. pinantes pangutjapipun BCD pantes ing pangutjapipun E g)
m. papadangira E h) bléntjongé murub ing nginggil D ---- BCE
lassen tussen vers 9 en 10 het volgende vers in:

Kang weruh lan kang kawruhan (=k. wruh ingkang kinawruhan E),
jekti tuwa kang ningali, kelawan kang tiningalan, dalang (=marang
E) wajang lawan kelir, sapa ingkang ngawruhi (=s. ta kang meruhi
E), sadurungé damar murub, weruhé (=weruh B) lamun ana (=ningali
BC), saking baléntjong kang urip (=dihin E), iku tonda baléntjong

kang luwih tuwa (= i. t. baléntjongé ingkang t. E) BCE.

a) kang umjang: angangkang BC d) angling: misil B wingsil C
 f) manut marang: anut la(wa- B)n BC g) gendé ingkang g. E
 sarèh: sareng BC seseging: teteging BC rempeking D i) angutjap
 njolahké wajang: njolahaken wajangira D kang tuwa belah ing w. BC
 mung sadarma ki dalang kang darbé utjap E ---- 11 a) préntahé:
 praptané b) aran: nanggap E c) basa: bongsa D datan ana: tanpa
 ana D tanpa guna BC tan katinggal E d) a. datan ningali E jakir
 jekti BCD f) wuwuh: wuruk BC g) arah tan: olèhing BC saré tan D
 pangrèh tan E i) i. s. ki dalang kelawan wajang BCE sangking
 ki: utjapé D ---- 12 b) kang ala lawan kang betjik BCE c) kang
 nonton mung (=amung E) (ing- C)kang nanggap BCE kang mranata
 mung kang nanggap D d) kang nanggap kijai u. E ija: ingkang BCD
 Urip: Sepi BC e) mati: dadi BC f) kantar² urubipun BC h) liré
 ésuk duk: lir ingsun duk E jèn ingsun dèk BC lir ing suwung D
 i) ora weruh pan ingsun sawidji apa BC tutup suwung durung ana
 apa² E datan wikan: durung weruh D ---- 13 a) basa: liré c)
 rasul Muhkamad: Rasullolah C Ngisa Rohollah B suksma Mukamad E
 e) wudjudé: tjahjèng BCE dadi: Widi BCDE f) uripmu iku: urip
 puniku D tjahjaning urip jektinipun E g) njarambahi ing djasad E
 djasat sedaja: djasatira D badanira BC h) djaba djro ngandap lan
 nginggil D bandjira ngandap lan nginggil BC ---- E last hier 12
 verzen in. ---- 14 a) Jènuwus bubar wajangan E d) pisah lan:
 kelawan BC e-h) baléntjong dalang gingsir, upajanen dèn kepang-
 guh, jèn tan wruh ngatasira, uripira kaja redi D i) panggih:
 weruh BCE sira iku: sira urip BC uripira DE ---- 15 cd) uripmu
 pan kanti patya, urip gawa pati malih BC f) uripipun: urip iku
 BC g) ngendi panggonanira E h) sira gawa: ora bisa BC gawa raga
 E i) i) kang dumunung: ingkang dunung B pernahira: panggonannja
 D dunungena BC kawruhana dunungé ing raganira E ---- E last hier
 twee verzen in ---- 17 a) Corr: limpat A in: lintah = BCD S .
 ingkang a. lintah BC s. ambek kaja lintah D Guru wuta tuli pada
 E c) angger amis: amis batjin E sira dojan: gandanira BCDE d)
 dipun tjutjup wanti² E f) amis badeg gandanipun E sarta: gonda
 BC g) kinira madu njata D kinira lamun gula E i) bungker: mung-
 ker BC mungkur D turu E tan bisa medal: tan purun medal D mong-
 sa medala BCE ---- 18 Ontb. in E. a) Wusana: Jèn wus ana BC sa-
 wusnja D prapta ing mangsa: tekaning mangsa C mosa teka B b)
 datan wikan: tan wruh tambah D kawruh tambah BC e) amung: namung
 D anut BC angasil: asil BC misil D f) tan kangsil ing: kasisil
 ing D lah sisilen BC i) tan wruh angasil: tanpa asil BC tan asil
 D marang: tan wruh sanjata: njata BC ---- 19 Ontb. in E. a)
 Anurut daliling kitab D mung guru damelé kitab C murunawelé ki-

tab B b) Corr: pati A in: ati = BCD kinetap: kinisap D tan
 kena tironing ati BC d) angsil: asil BC misil D e) dènira amrih
 asil D déné ta amrih mi(-ng- C)sil BC f) kangsil ing: kasisil D
 kena sisil BC g) namung: mung BC ngamungna amrih angsal D ----
 20 a) mata: nétra D matya BC tegesé urip tan mata E b) sotjaning
 ngepring: lir s. pring D lir tjotja pring BC lir kadi sotjané e-
 pring E g) pesti awas: pada sira BCD pada ana E i) sira pada
 luwih: pada sira luwih BC sira iku pada D ---- 21 ab) Déné ta
 pada abegdja, duwé mata loro santri BC b) loro²: nétra loro D
 g) tekèng akérat: rawuh ing kèrat D lawan ngakérat BC h) tetep:
 temen E ---- 22 b) déné wani anjupahi BC tlekim: bojing D sarik:
 E c) lamun temen darbékira E D wijkt vanaf d - i af als volgt :
 jèn njata nétramu kalih, gilirna genti², sidji melèk sidji turu,
 dadi tan kena tjinidra, datan kena dèn malingi, lamun njata né-
 tramu dèn préntah D f) dudu matamu ko-aku E g) njatané: jèn
 njata BCE h) gilirana: lah gilirna BCE i) kinèn: konen E ----
 23 b) ora ana maling wani E f) matamu: darbèkmu E g) masésa:
 ameksa B meksa C h) saparéntah pasti dadi E i) manut: nurut BCD
 duwékira: matanira BCE ---- 24 b) olèhku: lah aku D ngukuhi :
 njupahi BCD d) awak: mata D sukma BC f) wus angaku: wani ngaku
 D g) matamu: ragamu BCE h) seka: saka BC teka D Corr: ngendi²
 A in: ngendi = BCDE i) njilih: numbas BC tumbas: njelang BC ----
 25 s) Sukma jèn winèwèhena BC U. j. winadéja E d-f) aku kapéngin
 udani, guru tiga tan angling, semu kasor bantahipun E h) iki:
 bibi BCDE ---- 26 b) pada mukir: datan kardi D c) nora bisa babar
 pisan E d) awèh irung mata: gawé mata lawan BCE gawé nétra irung
 D e) amung kapénak p. BC m. ngrasa leding p. D m. pada njekel
 predji E f) angrasaké nikmatipun BC g) mung kinarja djalaran D
 nanging dadi djalaran BC a. dadi l. E h) wudjudé ragamu iki BC
 dadiné ragamu iki D mudjudaken raga iki E I) irungira: rambutira
 D rambut sirah BC kadjatira E ---- 27 b) iku Allah ingkang kardi E
 mahasutji: anjukani D c) ingkang akarja (mring B) ingwang BC
 ija marang raganingwang D e-i) duk apa sira tampi, ngaku Allah
 ingkang asung, katrima saking apa, ija saking pudji pikir, Gato-
 lotjo gumuju sarwi anjentak D e) kapernah apa sami E f) Agung :
 Luhur BC ---- 28 D wijkt zeer af, als volgt:

Pudjimu kagunganing Hjang, sira datan andarbèni, pangutjapira
 punika kabèh utjaping hjang Widi, jèn mengkono ja maling, sira
 wani ngaku-aku, barang kang datan terang, ngaku duwèkmu pribadi,
 sira terang kadunungan barang gelap.

b) goningsun mudji: saking pamudji BC -ku saking pudji E d) pudji-
 nira hjang Widi BC g) kabèh utjapé Allah BC k. pangutjapé Allah
 E i) wani²: wanuh wani E kamulungan: kadunungan BCE ---- 29 a)

ngéklasena: ngéklasna BC dunungena D b) djoṭok mélik wus mepeki E kadjibah: kadjedjegan BCD amélik: mélik BCD tjiri: diri D c) pestiné (=mestiné BC) dadi sakitan BCD pasti dadi pasakitan E e) mélikingsun: mélikira D jèn milik pan BC méliké wus E f) teka: saka BCE angsalipun: sangkanipun D g) angsalé: asalé BCD tan wikan: si mata E h) sajektiné: matanira BC nétranira D matanira duwèk m. E i) nora wenang sira angukuhi mata BC datan kena lamun sira ngukuhana D ora wenang lamun sira ngaku mata E ---- 30 a) Eh: Sa- BCE Lah ta sira lakonana D Sapréntahé 1. E b) gelem: manut BCDE gitiki: gebugi BCE c) kalah: salah BCD d) kanggonan mélik kang tjiri (=diri D) BCD e) puniku (=pan niku D) duwèk (=darbé D) mami BCDE 30f- 31 e Ontbreekt in D. f) kusur: surup BCE h) gaib: gasrib C i) tak simpeni ana: ingsun simpen anèng (= ana E) BCE ---- 31 b) sirik nakal lawan wengi C c) sun repot jang Tanpa Ana (= Una E) BCE d) saikiné wus pinanggih E f) sajektiné ingsun djaluk BCE h) repotaké: lapuraken E ---- 32 a) P. t. paukuman E h) sumerep penjaring mami BC sumebar pantjering ati E i) ingkang samar: kasar lembut BC kasap lembut E-----33 a) Ing buri jwana prakara D S. ajwana s. E b) Amat Ngarib: Ngabdul Manap E hi) ingsun édan turut margi, saben dina nanding milih panganan E ---- 34 a) édi-éndah: éndah² DE luwih éndah BD b) iman-; édan- D pan ingsun aturut margi BC apan ingsun nurut margi E c) miturut marga kang mulja D marga kang luwih sampurna E i) embah: miwah BCD b. b. k. b. tjanggahingwang E ---- 35 a) Ja: Pan BCD Apan E b) tan ana buntut sawidji BC tan ana kang buntut sidji DE f) tan buntut: tan buntung C ambuntut B bapakmu: truwélu E ---- hi) endasmu gundung kalimis, prasadjaa sira iku bongsa apa E ---- 36 f) sira iku kapir tuhu E tjara: sira BCDE g) tan anut mring agama E Krèsten: Kristen C Buda B pan Krèsten bangsanira D i) tan njebut: anjebut BC teka ora weruh ugering agama E ---- 37 E vervangt 37 door een geheel afwijkend vers . b) ing Ngarbi: Ngarabi D d) teges sira iku kapir BC tegesé temen jèn kapir D e anjebut: tan njebut C krana njebut ljan djinis D f) jekti rusak ing uripmu D dosa: rusak BC g) muljané tanah Djawa BC sira nèng tanah Djawa D h) kebawah ing lija djinis BCD i) gawé rusak agamané kina² BC awit rusak agama ing kuna² D---- 38 a) Awitira: Awité duk BCD Kang mangka duk E c) wong Djawa agama Buda BCDE d) iku: wiwit E ganti: saling BCE e) iku agama lair E f-h) lawan rasa nora tepung, mulané pada bruwah, kabèh tan ana ngrudatin E g) tular: nilar B nalar C g) ninggal agamané BC dingin: lami D i) tegesira: tetep sira E ---- 39 a) kapir: kopar BC b) Corr: bangsa A in: basa = BCDE kobar: kopar BCDE kabesmi: tanpa pikir E c-i) kobar kabur kabarubah, bubrah

brabah bosah-basih, besasik liru sirik, saraké mung lairpun, gèn -
 nja njirik kakékat, kakékaté wong ngaurip, sapa ala amanggih
 papa tjintraka E c) amung mateng: nanging amung BCD d) mogol:
 mungguh D e) angaku bongsa Djawi BCD g) angaku: kang ngaku BC
 i) tetep lamun sira Krèsten bongsa Arab D bangsa: iku BC Kris-
 ten: wasta BC ---- 40 Ontbreekt in BC. c) kuwé: sira DE f) dapur-
 mu: rupamu D raimu E g) menèk sun: manawa D semang jèn E kang
 kaèsti amung ngétang djakat pitrah E i) weruhira ngétung: kawruh-
 ira namung D ---- 41 a) Guru tiga duk mijarsa D -ira: ing tyas E
 b) santri tiga: muring² D c) Corr: walang A in : djalang = BCDE
 e) wis bener ora sisip E ---- 42 b) metu: asal E retja: djroning
 E d) mula sira: ulatira D mula pada E f) sadajané sareng misuh
 E h) trima kasih: ing panrima D bungahé tyas E i) marang (ing B)
 santri tiga iku njata BC marang sira guru tiga déné bisa D ma-
 rang sira dé meruhken marganingwang E ---- 43 a) Corr: Duduhaké
 A in: Nuduhaké = E n. marganingwang E anuduhaken bijangingwang
 BC anuduhaken maringwang D c) d. lair saking wadonan D d. lair
 saking ing bijang E d. lair saking g(-u- C)wagarba BC e) tang-
 ga: saka E f) si bapa lawan bijungku BC si bapa bijang (k- D)ang
 ngaku DE g) jèn anaké maringwang BC jèn nganakaken ingwang E
 jèn nganakna maringwang D h) dadiné ja sun sanggemi D dadi(-né E)
 (ing- BC)sun anjanggemi BCE ---- 44 a) bapa bijang: bijanging-
 wang BC b) karana t. wruh ing lair E kena t. wruh lair-batin BC
 wrin: wruh D d) Corr: duduké A in: nuduhké, o.g. v. nuduhken
 BCDE wong tuwa: duk lair D e-h) kang mesthi kadipundi, lan ing
 endi wismanipun, lan sapa aranira, jektiné wong tuwa mami E e)
 omahé dingin: wismané nenggih D (ta B) omah néki BC g) sepira:
 ing pira C ing marga D klawan ing rupanira B h) gedé tjiliké
 kang perdji D kajaprijé wangunéki B lumawané wong tuwa mami C
 i) kawruh: udjar BCD ta wong E tanpa nalar: belasaran D ----
 45 a) pengrasaningwang: pangrunguningwang D b) wudjudipun kang
 saiki BC wudjudé ragèng puniki D ing: kang E c) datanpa lawanan
 E tanpa rowang: tan lawanan BCD e) d. ragèngsun iki E dé raga-
 ningsun iki D dyan raganingsun iki BC f) uwus tinakdir hjang A-
 gung E g) nalika: duk kala D h) a. satengahing bumi BCD dumu-
 nung nèng tengah bumi E i) Corr: lawan sira A in: lawasira. la-
 wan ija duk akarja E déné sira marang karja BC ing dadiné pang-
 gawéné D ---- 46 a S. pan wolung warsa E Sa-: Ing BC sawarsa:
 sawulan D b) rolas wulan: sawarsa lan D ari: sasi BC c) pendak
 sijang lestri sijang BC ratri sijang dina lima D p.p. limang
 dina E d) rolas djam: saedjam D f) mung: pan D g) raganingsun
 duk dadya BC raganira wus dadya D ragèngsun uwus dadya E h)
 ingsun wani anjumpahi BC nganggo sumpah ingsun wani E ngaku:

iku D i) weruh² ija saiki kéwala E weruh ingsun: weruhing C
 weruhé B ---- 47 a) kena: tana(-na C) BC b) angawruhi: kang nga-
 wruhi D c) marang Muhkamat: lawan Mukamat C ing nabi Ngisa B d)
 Rasullolah: nabi Ngisa B e) krana: kena BC iku: ingsun BCDE
 f) pangreret ingsun: pangarep ingsun BC pangarepipun D pangajuni-
 pun E g-i) marang sagunging sipat, gesang gawé salir tunggil; ija
 Allah ija Rasul ja Mukamad E i) ingsun iki ija Allah ja Mukamad
 D Mukamad: Rohollah B ---- 48 b) angakoni: anjumpahi BC c)
 ragamu wudjuding (=arané E) Allah BCE d) apa sira wus ngawruhi E
 f) ng. dadi kang (ng- B)lebur BC weruhé dadèkken nglebu E g)
 peparengan: kaparengan D paperengan C paperangan B h) karjané:
 karsané BC kang: Hjang D ---- 49 a) Ragaku kelir kang njata E
 b-e) ngawruhi kawruhing (=marang hjang E) Widi, tumindak lan (=ing E)
 karsaning Hjang, obah-osik(ing D;-é E) manah (=tyas D; =wak E) mami,
 Mukamad (=Rohollah B) kang darbèni BCDE f) kelawan lan manèh D
 pangutjap BCE g) Corr: manggon derma mijarsa A in: panggonda
 pamijarsa, o.g.v. penggonda pa(-n C)mijarsa BCE panggonda lan
 pamjarsa D h) déné lèsan lawan diri D basané lèsan lan djisim BCE
 i) kabèh: rasa E Rasullolah: Ngisa Rohollah B ---- 50 e) duwèkingsun
 mung (=ki E) sepi BCDE f) bangsa: basa BDE g-i) suwungé mengku
 ana, gumelar nèng donja iki, kabèh iki asal dadi duwèkingwang E
 h) lir ésuk duk: lir ingsun dèk BC liré suwung D i) sidji: apa D
 ---- E voegt een vers in. ---- 51 a) Djabar: Manap BC b) iku: wani E
 c) wudjud-wudjudé ing: wudjudmu wudjuding BC wudjudira wudjud D
 ragamu ragané Allah E d) kuwasamu apa iki E reragamu: ta ragamu BCD
 e) kena: déné E f) uripipun: tuwuhipun D wudjudipun BC wudjud wutuh E
 i) kalimputan wudjudé rusak Pangéran E wudjudingsun: wudjud Ngisa B
 wudjud Rasul C ---- 52 a) lan hjang: ingkang DE kang BC bcd) Ngabdul
 Djabar muwus aris, tan rusak bilai ika, langgeng nèng swarga adi BC
 c-f) Ngabdul Manap hengis ngutjap, jèn mengkono sira iki, weruh
 papestèn urip, pestiné djiwaragamu D c) swarga mulja: ing suwarga E
 e) j. ngono sira mesti E f) papestèn: pestiné E g) durung kelampahan:
 nglurug lelampahan BC i) pisan: uga E papestèné: mring pestiné E
 ---- 53 a) Ulun: Pan sun E c) djedjagongan: lungguh djagong (=djagad E)
 BCE d) gawé pestèn: gawé (=ingwang E) pasti BCE e) tan gawé: sun
 pesti DE ingsun pesti BC f) ingsun ija datan purun gh) menawa ana aral,
 susah sun (=am- E) balèken pesti BCE i) ng. b. ambubrahaken tulisan E
 ---- 54 a) angromèk: angrusak BCDE étung: gunggung BC lawan D sakèh E
 gunggungan: étungan BC -é pétang E c) marang sagung dj. s. E d) bajarané:
 pédahé E e) Mat Ngarip ngutjap bengis BC f) ing bésuk: hjang Agung E
 ---- 55 a) Anèng (=ana E) endi kuburira BCE Anané: Ana

ing D d) Corr: mami A ing: mati = BCDE e) jekti ing: pan ija BCDE
 f) jekti: ing sa- D teka BCE g) perak: perek BC parek D prap-
 ta E h) upama kurang sa ari D i) ija dina: miwah dina BC dina
 miwah D tekané ing E ---- 56 a) sun: dèn B jèn C se-: ja BC ing E
 b-e) susah sun-golèki pesti, betjik ija saben dina, ingsun agawé
 papesti, ija lamun saiki D d) golèki: balèki BC balèkken E e)
 ing: é BC jèn E g) anut: manut D lan manut BC h) nora kurang:
 kurang datan D i) ing semaja: marang karsa E ---- 57 c-e) Ontb.
 in C. Afwijking in B: Iku papestèn kang njata, Gaṭolotjo muwus
 aris, bener sira ngarani B c-i) Afwijking in D: dudu pestèn saking
 sira, Allahku ing saben ari, agawé pestèn mami, anuruti kareping-
 sun, Gaṭolotjo gja ngutjap, sira iku kliru tampi, dudu Allah kang
 gawé papestènira D i) a. sakarenteg kareping tyas E ---- A en D
 vervolgen met vers 70. Wij missen dan echter een verklaring voor
 het woord „kama ireng” in vers 70. BC geeft ongetwijfeld de bij A
 en D uitgevallen tekst. E bevestigt dit. Op enkele te veel aan-
 stoot gevende verzen na komt E vrijwel overeen met BC. Wij namen
 de gehele lezing van BC (vers 58-69) op in de tekstuitgave. De
 verzen 58 en 59 ontbreken in E. 60 Afwijking in E: a-f) Gura tiga
 sareng modjar, sira minggata baring, Gaṭolotjo alon modjar, sira
 tundung marang endi, djagad amung sawidji, ing tengah sun-karja
 lungguh E b) tundung: tutundung C g) tinggal: ninggal E i)
 lamun gondjing temahan susah wong kaṭah E akaṭah: kaṭah C ----
 61 c) kinardja tonḍa sembahjang E d) sakaṭahé pra ngulamí E
 61 g) ing kono: ing goné C enggoné E i) kabah: kabèh E ---- 62
 a) k. i. jektinira E b) winasaning: winangsané B jajasané E i)
 n. M. iku pan kinarja tonḍa E ---- 63 a) S. kakanan ing M., watu
 iku d. s. E 63 d - 65 i Ontbreekt in E. g) ing: Ontb C i) télo:
 tolo C ---- 64 f) kang: ingkang B g) laranga: larangé B --- 65
 a) ngujuh: seni B b) tjéwok: nganggo ---- 66 a) Dadi kabèh du-
 rung dungkab E b) a-: -né E d) jakiné saka ing endi E e) sira
 wani ngengkoki E h) kasebut: sebut C ---- 67 a-c) Lah sira iku
 keparat, udjar tjorah dèn tuhoni, tékadmu n.b. E d-i) gugu d.
 lawan m., rungsidé tan pinikir, k. t. ing batinipun, t. u. songa-
 ran, njatané tan dèn p., ing tegesé wong kang tanpa mata E ----
 68 i) lawaningwang: saking raga E ----- 69 d) bibi: bibit E
 f) ija iku kumpulipun E g) kama: rahsa E i) wudjudé apetak:
 wudjud apetakan C wudjud rahsa petak E ---- 70 a) Lajak: Menèk
 BCDE b) mani i. bisa d. E c) mulané buntut tan nalar D mula
 buteng ingkang nalar BC déné: mula E buntet: buntu E d) santri
 tiga: Ngabdul Djabar E f-i) datan wurung ngrusak iku, sarak Ra-
 sul tinerak, kabèh asil dipun tangsil, rerembugan karo wong tan-
 pa nalar D f) lawan: lamun BCE i) lakuning agama: marang agama

E sarak Rasullolah BC ---- 71 a) Agama djeng Rasullolah E ambubrah tata: bubrah agama BCD d) dèn énggal: déné inggal D di énggal BC anjuduk maktjis: anjuduk (e- E)tjis DE njuduka etjis BC e) njuduk: njuduka BC djalma: etjis E f) sira: kang dèn BC g) lamun ingsun wus pedjah BD lamun sira wus pedjah C kalamun ingsun pedjah E h) Corr: olah A in: olèh o. g. v. untung BCDE sami: iki BCD i) rasaning drija: -ning atiningwang BCE ---- 72 a-c) Afwijkend in D: Guru tiga asru modjar, ngrusak sarak wong puniki, Gaṭolotjo sigra modjar D e) saraté: ing sarating D saraké CE sarak B bangsa bukti: wong kang b. E wong ngaurip BC f) lèsanipun: lèsan iku BC ing tutuk E g) saguh ngrusak: arep ngrusak D ngrusak sarak BC h) lebokna: metokna BC i) i. t. wong ambubrah kukum s. E Ngarbi: bisa BC ingkang D sarak: tata BC ---- 73 a) ta: kang D b) sasenengé wong ngaurip BCDE c) Tjina: lijan E d) linakonon trus ing batin E terus lair lan: terus lair C terus ing lair B temen ing lair D g) apa: Tjina BC ---- 74 b) anuruti rasaning pikir BC c-f) Afwijkend in D: ingkang njata rasanira, nadyan ḡaharan sekalir, peḡes legi lan pait, kang njata ing rasanipun D ef) njata (=rasané E) legi lan (=Ontb E) gurih, pait getir pait (=lawan B; =peḡes E) ketjut BC g) sira agama apa BCDE h) guru tiga gja (=a- E) nauri DE Amat Ngarip anauri BC i) agamaku agamané R. BC ingsun iki agama djeng R. D kang sun anggé agamané R. E ---- 75 b) patut: pantes D weruh E c-f) basa budi bener ika, basa bener iku ati, basa ati puniki, mangerti tékadé Rasul E c) Corr: bangsa A in: basa = DE (bongsa BC) sarak: rasa BCD rak: iku BCD larasan: laras D aras BC d) Corr: sun A in: sul = C (sun B) tetegesé iki: (ta- B) tegesnéki BC laras nusul tegesnéki D e) rerasan: rasa kang BC laras kang D f) siréku dadiné kumprung D h) mulja: sigra BCDE i) ting garundel: garundelan BCE urut: turut BCD ---- 76 b-f) Afwijkend in BC: selawasku urip iki, adja pisan kepanggihja, kepapag ingsun sumingkir, sun-pudji rina wengi, mugé ingsun dja kepranggul BC d) selawasku urip iki D selawas ingsun dumadi f-i) Afwijkend in E: tjaturan lawan kepranggul, sudjanma kaja ika, jèn kapeṭuka anjingkir, jèn kapanggih angur ingsun kur-ungkuran E h) ngimpèn sun gering: pangimpèn sengit BCD i) katjunduk djalma: panggih kang kadya D jèn kapeṭuk djalma iki anèng wantat BC ---- VI: 1 ab) Tan kawarna lampahira, para guru tiga wus sami prapti E d) Tjèpèkan BC e) Corr: mung titiga A in: apan tiga = BCDE santri: ngadji E pinundjul: winuwus E ---- 2 b) tunggul: unggul BC tunggal D pundjul E para: -ing para D -ing sakèh BC -ing pra E c) wau ta ingkang winuwus E tigang: kawan BC d) duk wantji b. isa E e) guru tiga samja: tiga kjai guru BC kjai guru tiga D

f) anèng: marang BC pamulangan: amumulang E g) mulang: sanding D Ontb BCE (ing E) kitab Pekih lawan (=lan E) Sitin BCE ---- 3 In A en E ontbrekend, in BC eerst op vers 4 volgend, plaatsen wij tussen vers 2 en 4 in overeenstemming met D. Niet de leraren maken dan de grapjes, maar de leerlingen. Bovendien vertoont de beschrijving van het onderwijs een zekere opklimming. Na het elementair onderwijs beschrijft de auteur het uitgebreider onderwijs. Tenslotte geeft de doorslag het feit, dat in de volgorde van BC de leraren alleen maar de Fik en de Sitin lesgeven. Neen, heel terecht vermeldt D, dat hun onderwijs aan alle eisen voldeed.

b) sasenengé: senengé D c) ana: santri BC lagya: lagi D d) lapalé kitab: maknané lapal D e) tjèlèng ngadil takèn mring D f) babrak: djebak BC g) ngapalaken: ngempalaken D (Onze keuze uit BC en D berust slechts op een gissing.) ---- 4 a) Sinelan: sinelanan BCE sinelan ing D b) sami suka² sagung pra murid E gèmbol-golong: gembul-galing D gèplèk-gèlèng BC c) wonten tiga ingkang p. E ingkang: kalih BC d) -ira: wignja E e) anerètjès: anerètjèl D anaritjis E f) kur'annja: kur'an BCD g) angambil sakèhing ngèlmi BC ngasil sagungirèng misil E ---- 5 b) samja: ana D c) makna: lapal BCDE lan: ing B Ontb C muridipun: maknanipun BCDE d) aramé sami bantah BC gumuruh padunira D ramé séhad-sinéhad E e) pan gumeder ladju mara marang guru E pan gumuruh: pan gumeder BCE santri kalih D marek: parek C marang: lawan B f) ing praptanira: wau (=wonten E) kang prapta BCE ---- 6 b) apan nenem rowangé a. w. E c) prapta palataran muwus (=wau E) DE praptèng langgar sapangmuwus (=sarèngmuwus C) BC d) tembungé: pan sarwi E e) ngalaékum salamipun: asalamu ngalaékum BCDE f) atutup: anutup E ---- 7 a) santri: guru BCD b) sasalaman djawat tangan agenti D e) déné dalu (pu- E) napa (ta E) wonten (karja D) perlu DE déné wonten (ta B) kerja ingkang aperlu BC f) angkati-ra: pangkat dika D saking wisma E g) ing pondokan Ardjasari E dèpok: pondok BCD Redjasari: Ngerdjasari D Adjarsari BC ---- 8 b) b. s. satengah gangsal é. E djam enem éndjing: -né angkat mami D c) prapta: dugi BC dalu²: ngantos surup DE wantji surup BC Corr: kedalon ABD in kedangon = C (akèndel E) e) Corr: wadu A in: padu. o. g. v. paben BCD (panggi E) rusak: dludur D ngludur C gladur B djulig E boten: tanpa BCD sanget E urus: kusur BC dapur D besur E g) atjum: mesum BCDE djeginggis: djeđi(n- B)đil BC ---- 9 a) kadi sétan ngédjawantah E b) lan seking: lawan etjis BC lawan linggis D lan keris E c) ngrampas puniku: gaman puniku D dedamel iku BC gegamanipun E d) ngrusak sarak saréngat E e) bener: lempeng E Corr: kajuné A in: kajunné, o. g. v. dimèkné BCDE fg) jèn wudjuda pesti rebah, binubrah abosah-basih E f)

datan: pasah D patah BC rebah: rembag BC g) rinajah ingkang:
 rinajahan ing B rinajah ing C ---- 10 a) linarak: tinerak BCD
 b) lebur: ngabur D orak-arik: osak-asik D obrak-abrik BE ubrak-
 abrik C c) pingil: misil B wingsil C wingit E Corr: mapingul A
 in kapingul = D (pinangul E; baledug BC) d) ing: mung D padu BC
 e) Corr: gelageban A in: gelagepan, o.g.v. gulagepan BCD (katon
 lepat E) padu: wuwus D f) rinampasan: rinamesan BC den rampas E
 g) papas s. lawan s. E ---- 11 b) kèhé ngakal: sakèh akal D akèh
 nakal BC Corr: sinrékol A in: sinrékal = BCD amutakil: amata-
 kil D angutakil BC amentalit E c) kabutuh: kabarubah E d) sa-
 kèhing basa bébas E kapingkal: kaprapal D kapénal BC e) ketail:
 kapénal BC lan: ing D Ont BC f) a-: sun E mapak²: mapan² BCDE
 kèdekan: kèwedan BCD g) Corr: anjekrak-njekrak A in: anjengkrak-
 njengkrak. anjingkrih-njingkrih katindih BC sun njengkrah-njing-
 krih katindih D sumingkir njingkir katail E ---- 12 a) Sun: a- BC
 Datan E gagah: panggah BCDE akalah: ja kalah D pan kalah BC
 kalah E b) nora b. pangangkah bosah-basih E betah: bantah D
 patah BC isin: inghun D d-g) Afwijkend in E: sagung lapal ka-
 péngkal, sakèh kéwuh wuwuh² bisa mupuh, saraké kang dipun arah, ing
 pangangkah antuk dj. E e) bisa misuh bali mungkul: pinisuh wang-
 sul barubul D amisuh mangsuli padu B mangsuli misuh apadu C g)
 angarah: ingarah D ---- 13 b) saged padu menang: s. paben unggul D
 s. angungtuli E purun anungkul padu BC c) sun teteda in: sun
 teteda² ing D sun teteda marang BC e) ajwa nganti: mugi sampun D
 dja kapapagkepranggul inghun tan purun BC f) nedya: ulun BC ing-
 hun D g) njingkir lamun tunggil linggih E djadjar: panggi D
 sumingkir: sun njingkrih D -an njingkrih BC ---- 14 a) Ing sa-
 paben kula kalah E kagum: paben BCD gila: kalah BCD b) turu:
 ngimpi B pangimpèn E ngisin D ngiwi C c) angrungu: amuwus E e)
 dahat a-: kalangkung BCD f) mawinga-winga: lir baledosa BC g)
 kumedut: gumerkèt BC gumerit D padoning lafi: kang wadja gatik
 BCD ---- 15 N. dig abang antirah BC N. angantirah abang D N.
 andika baranang E e-g) lir djangan kalebu kwali sira iku, kari
 njiiduki kéwala, tan duwé pikir pribadi B e) b. g. ananging gun-
 duling bentul E datan butul: gundul bentul CD f. nalar: akal E
 g) mung djaga malbu kuwali DE lir djangan kalebu kuwali C ----
 16 Ontbreekt in E b) sira: para D musapir: sanjari BCD wruhani-
 ija amung sanjari BC d) djedodok: mung dodok D dodoki BC latar:
 lawang BD pesti C g) lam: lan B ---- 17 b - 22 a Ontbreekt in E
 b) bondol: brondol BC njata gundul kasundulan ing ngèlmi D d)
 tèn²: titih CD titis B e) kalah iki: kalih ingkang BC g) pen-
 djalín: mendjalín C ---- 18 a) sapradja: sadjagad BC b) kawruhku

solan-salin: kawruhku susun-tindih D wruhku salin² BC c) nrawang trus: njrawang nrus D nerawang C anjerawang B lan duwur: manduwur D d) klambi: kelambi C kulambi B gembajak D bajak BC e) bisa mijak ingkang agal miwah lembut D bijak-bijèk kawruhingsun agal-alus BC g) amepeki BC warni² D ---- 9 Dit vers heeft BC tot twee verzen verwerkt. Deze verzen luiden:

padonana ija ingwang, sira angling andika Kasan (=dika C) Besari (=kjai C), guruné santri sedarum, weruh Londa Djawa Tjina, apa Kodja wong Benggala ing (Ontb C) satuhu, tanah Djawa datan ana, kawruhku tan (ana C) amadani.

wruh Londa Djawa Tjina, wong Madura ija ingsun ngratani, wong Bugis Mekasar iku, sun-simpen djroning kasang, kawruhana adjar timur kongsi lamur, ngèlmu Djawa datan kurang, dasar ingsun bongsa Djawa (BC).

a) lawan Tjina: Tjina Djawa D b) Kodja Turki Benggala lawan Keling D e) Corr: tan A in: tak. kawruh Arab udjar timur kongsi lamur D ---- 20 b) wus anjarung kawruh: angurungi ngèlmu BC pan wus berung kawruh D c) wus tamat: pratéla BC tetéla D sedajanipun: sawidjinipun BCD d) lan Djawa: kadjawab BC e) tjekeli: tjekel sun BCD f) netes: tatas D g) Conj: puk A te lezen: wuk. tanana kliwat sawidji BC tanana kliwatan sidji D ---- 21 a) anumpak: lumampah D tarumpah C (taruppah B) b) saparanku ija wus ngungkuli BC saparanku kawruh wus sun-ungkuli D d) kumetjis nora tjidra B kumetjisné ta tjidra C pan gumatjus tan tjidra D g) padu djalma tanpa asil BC mungsuh djalma tanpa kardi D ---- 22 c) G. dapuripun E d) Corr: arja A in: arsa = BCDE ---- 23 a) sa-ing D Ontb BCE b) Corr: mugi A in: dugi o.g.v. kinten BCDE kula kinten wonten patikèn nenggih E c) wonten: sipeng BCD pantes E pakkan kitapungkur: won(ten C) pakan ngriku BC nèng epakan ngriku E e) mrénéja: rinaa BCD kepanggih E f) djak: adjak CD bantah: tatah C kawruhira: ing kawruhan B kawruhan C kawruhnja D kasunjatan E g) lamun kalah ingsun pantjing D jèn kasora sun-djudjuwing E pantjing: djuwing BC ---- 24 a) pangéwan-éwan: pangéwaéwa BC iwak-iwakan E b-c) Afwijking in E luidt: golèkana saiki ana ngendi, sigra dènira anuduh, mangkat murid tetiga, Gaṭolotjo ajwa kongsi tan kepanggih E b) kawarna: sinigeg BC wuwusa: kawuwusa BC c) nuduh: dudu V ngutus D d) sabat: -nira D énggal BC tetiga: tri dika BC g) bakda subuh g.l. E tiga: énggal BC ---- 25 a) kawarna: kawarnaa B c) ing patjandon kang djinudjug E kita pungkur: pernahipun BC d) gja lumebu sigra BC sigra mandjing p. E Corr: pahopan A in: patopan = E (pantjopan D) e) aningali sidji djalma bawuk busuk D pan katingal djalma bawuk ambekukuk BC duk ningali djanma ingkang langkung bawuk E f) gja tanja punapa

dika D tatanja apa ta sira E apa: paran BC ---- 26 Ontbreekt in D. b-e) Afwijking in BC: santri angling dika ngandika(n B) kjai, guruné santri sedarum, kjai Kasan Mustahal, pondokipun Katjèpèkan aranipun BC b-d) Afwijking in E: murid ngutjap sira ngandikan kjai, guru ngong ingkang linangkung, pondok dusun Tjèpèkan E ---- 27 a) Kèrida: kéringa BCD sa: Ontb BC d) petagihan: ketagihan BCD e) paripeksa ngundang aku: paripeksa ngundang mring ingsun D paring peksa ngundang ingsun C paring pisangon lan ingsun BC f) njilih sarungmu kéwala E tak-silihé: ingsun njilih BCD g) ingsun tjekelné karijin E Corr: gawéné A in: gadèkné o.g.v. gadèkna D gadèkaken BC tak: sun BC sira D iku disik: rumijin BC karijin D ---- 28 a) teka: bobot BC olèh E b) nanging iku lah (=ja D; =sira E) tebus(en BCD) pribadi BCDE c) jèn wus mendem ingsun purun E d) gelem ingsun lumampah BC lamun sira tan suka E e) jèn tan suka tan purun ingsun katemu BC ingsun ija sujik ketemu gurumu E bisa: purun D f) ingwang: karam D g) katemu gurumu iki BC guneman lan guru ngadji E ---- 29 a) Santri: sekabat BC c) jèn ora awèh ketuku (=sarungku E) BCDE d) (sa- E)jekti nora (=datan D; =tan E) lumampah BCDE e) Corr: ing guru A in: ki guru = E (guruku BCD) f) (s- BC)upama ingsun awèha BCDE g) luwih tjamah awak (=sirah BC) mami BCDE ---- 30 a) Nadyan: dadya BC tjamah: lemah C awakingwang: sawatara D c) sigra bukak sarungipun E d) lah énggal gadèkena BC gja dèn gadèken énggal D nulja dèn ulungena E e) gja: wus DE Corr: ginandèng A in: ginadé = BC (gumadé D; antuké E) f) sinerèt sarwi lèjèhan E sarwi djedjégang: s. adjigang BC sinambi djigrang D g) batal kaju nglenga kusi E lan: -é BC ---- 31 a) mari tagihan: panjerètira BCE dénja serètan D e) ing Tjèpèkan: Katjèpèkan BC kiya pungkur: pondokipun BCDE g) sareng mulat djalma prapti D ---- 32 a) Manab: Djalal BCDE b) ala kang prapti: ala kepati BC kang lagja (=lagi E) prapti DE mring kjai: marang ki BC atanapi E e) kijai: Ontb BCE tinantun: sareng anebut BC prasamja muwus E g) Corr: parak A in: parek = D (perak BC; rembug E). ---- 33 a) ngelanggar: ing langgar BC mring langgar DE d) dadya mekruh nadjisa BC djalma ala minggaha D e) dj. t. kéné merga karepréku D praptanira wong iku s. k. E seka: marga BC f) inggal konen: lah konen BCE ja kinèn D nglanggar: ing langgar D djerambah BCE g) kon mapan: ing langgar BCE ing djerambah D tebih: pinggir E ---- 34 b) goné kon ngasahi: tilasé kon ngisuhi (=masuhi E) DE tilasé k(=g- B)osoken bersih BC e) ing djerambah ingkang wekas elor i. E bukas: wekas BCDE iku: kidul BC f) lenggah: munggah BCDE ---- 35 a) Seka: wekas BCD pungkas E sarwi: Ontb BC lèndètan: lèndéjan BCD lèjèhan E b) bedudané pan sarwi dipun kis(r-

B(ik BC c) saksana akarja 1. E d) ngakep: ngambil BC e) sada-
ridji kukusé amabul-mabul E nganti: mabul D (ma- C)ngulon BC
Corr: kumelus A in: kumelun = B (kumeluk C; kasebal D) g) apek
lan sangit: apek asangit BC apeksa langit D mulek ngebeki E ----
36 a) P. murid anutup kitab E b) sumingkir dénja: anjingkrih
dénja D njingkrih gènira BC g) sangkelit: kis(r- B)ik BC ----
37 b) bisa njipat pikir kang luwih sidik E watangané sipat: wat-
tuwaté njipat BC ening: sisip BCD c) Corr: petolipun A in: pen-
tolipun = BCDE d) iki ingaran: iki kang aran D puniku aran BC
e) mapaken kawruh kang: mapaki kawruh kang D amepaki nalar BC
tanda kawruh ing- E pundjul: luhung E f) aran: -ira D Tussen
e en f voegen BC en E een vers in, waarin de gelijkenis van de
opiumpijp verder ontwikkeld wordt. BC en E komen echter niet over-
een. BC luidt: ing djero konona serak, araningsun njaring pikir.
Lantaké(=ipun B) (e- B)dat ika, pangot urik sun-karja anguntjegi
(angundjegi C), ing tyasé wong bongsa tjubluk, tuli datan wruh
nalar, dimèn mari bengok² saben ésuk BC E luidt: enal serak
apratonda, ijèku djembar ing pikir. Lantakipun iki aran, pegat
urik sun-karja anguriki, kuping djampeng ora ngrungu, mring wong
kang tanpa nalar, dèn mangerti pamudjiné saben ésuk E ---- 38
a) bisa ketawar: arang kang tawar BCDE b) jèn kasemprot ija o-
baté iki D jèn kadjempok u. awèt iki E mimis: mandi BC c) sa-
jektiné: datan wurung D wus mesti jèn E mimisé galintiran E e)
j. w. i. pratitis damaré m. E g) pangutjap ingkang pratitis E
lan: -é BCD ---- 39 a) Djetoté: tjatuté E s. r. dadi sawidji E
dadya sidji: prakawis BC c) mandjing: ngumpul BC tjetakipun:
tjetakingsun BC tjetekingsun D djitokingsun E d) padang barang
tan kéwran E e) lawan: balung BCE f) djroning tyas dadi n, E
g) barang pamikir: sakèhing pikir BCD sakèhé dalil E ---- 40 a)
Kasan Mustahal angutjap E b) nedya: wani E mapaki: mepeki BC
d) mring sarak sabatingwang E e-g) a. s. dudu makluking hjang
Agung, lawan apa mukir sira, jèn umat Mukamad nabi E e) langgeng
tanpa: -mu tan nedya BC datan nedya D f) mandjing: maring BC
g) tan milih munggah s(u- C)warga BC ---- E voegt zeven verzen
in. ---- 41 d) kasusahan: karusakan E e) ija: apan BCD kabèh E
f) lawan: déné BCDE ---- 42 en 43 Ontbreken in BC. ---- 42 b) té-
kadira: tékenané E d) kang: ingkang D e) iku: adil E amung:
ing D kukum E f) iku: kabèh DE g) t. ana tinut ing 1. E tinonton:
tinon ing D ---- 43 b) Corr: adèh² in: adoh² = DE d) katingal: gu-
melar E e) Corr: s. i. kala mulja u. A in: s. i. mulja kala u.,
o.g.v. s. i. luwih mulja u. E s. kang mulja ing kauripanipun D
f) ija kang mandjing suwarga D ja iku munggah suwarga E g) Corr:
kaja A in: kala = D s. apes dénja urip E ---- 44 c) bésuk: iku

DE d) anèng dalem akérat E bésuk ana ing kérat D f) bijèn mengko (=bésuk E; =ngono B) nora ana BC ing bésuk iku tan ana D g) ingkang ana: kang ana(a D) DE kang katon a- BC ---- E voegt tussen 44 en 45 drie verzen in. BCD voegen één vers in, dat op ons de indruk maakt een overbodige uitweiding te zijn op de oorspronkelijke tekst. Dit vers luidt:

Bédané adoh lan perak (=tjelak BC), kabèh² iku wus sun-kawruhi (=kabèh² ija (ta B) kawuri BC), sawindu pan wolung taun (=windu la(wa- B)n (ne- B)nem taun BC), sataun rolas wulan (=mung rolas wulanira BC), dina pitu pasaran(é D) (lima CD) (pun- BC)iku, miwah wuku tigang dasa, wus kalungguhan (sa-D)iki BCD.---- 45 Ontbreekt in B. a) Ngabdul Djabar aris modjar C c) majid dèn karja hjang Agung C m. karepé kukum E e) wudjudira pinatènan wong puniku C wadjib ija pinatènan wong kadyéku D wadjib uga wong iki gina-wé lampus E f) awèta: awèt C ---- 46 c) nganggo paos lawan d. E d) aku modar: wus sun pedjah BC sun wus pedjah E wong wis pedjah D f) amung lega(n- C)ing manah BC ---- 47 a) retja: rigan D d) ng. rusak ing djagat E e) Corr: iki A in: aking = BCDE g) lamun ingsun ingkang mati E kaja: awak BC ---- 48 b) dina iki ingsun mapan wus mati D dina iki uga ingsun turuti (=wus mati E) BCE c) kang mati: njegati BC awas iku E d) sakabèhé kang salah E ingkang marsalah: iku kang salah BC kang salah² D e) pangerti: pakarti E f) pisahé raga lan sukma BCE ---- 49 a) puniku maknané sadat E c) pisah esah tunggalipun E esah: sa(h B) BC késah D pisah: pisahé B d) dadya roh R. E dat: pan BC rèh djeng: rohing BCD Rasullolah: nabi Ngisa B e) j. wis pisah rasa (=raga E) 1. s. DE f) pangrasa lan tjahja ilang E ---- 50 b) Corr: wong A in: wor, o.g.v. luluh awor lan BCE (lungguh kalawan D) c) rasa lan pengrasanipun (-ingsun DE) BCDE e) Corr: ingsun gawa A in: pan kagawa = BCD (wus kagawa E) ija marang: ija lawan E maring wau BC Corr: uripingsun A in: suksmaningsun = BCDE (Cf. VII:1) f) sjarga mulja: ing suwarga BCDE g) sang Ngidjrail ingkang ngirid D ---- 51 d-f) Afwijking in B: sunat bekat pitrahnja, malem Mulud puwasa iku tan kantuk, aderes kitab korekan B d) (a- C; an- E) deres kitab (lan D) kur'an CDE e) Ontb C lan netepi sadat djakat pasanipun D anetepi sahadat lan djakatipun E f) wulan Ramelan lan pitrah D puwasa wulan Ramelan E g) tinarima ing hjang Widi BCDE ---- 52 a) Ingunggahaken (ing C) suwarga BCD Dèn unggahken mring suwarga E b) wit djalaran manut paréntah nabi E hjang Widi: kangdjeng Nabi BCD c) kabèh (=akèh E) olèh-olèhipun DE k. ija olèhipun B k. ta olèhipun C ngarsa: kitab E e) lamun sukmanipun kabèh datan manut D lamun sira sukma kapir lan (=kang B) ko-anut BC ---- 53 a) karasa mukir panutan E panutan:

pangéran D b) sukma: Ontb BC Widi: (ing B) hjang Widi BC f-g) Ontbreekt in E f) pada: mada D ---- 54 a-e) Ontbreekt in E a) Maido kuwasaning Hjang (=wang C) BCD b) karja: karsa BC Corr: anaponing A in: asnaponing, o.g.v. asnapuning BCD d) karja: karsa B g) amung A. ingkang kardi E pribadi: sawidji D ---- 55 b-e) Afwijking in D: satru maring sukmanira wong kapid, métra lan sukmané kaum, déné nganggo binéda, kapid Islam sapa kang karja puniku D c) betjik: ija E e) dadi A. nora dadak duwé s. E ---- 56 a) Demen: déné D c) sédjé: béda BCDE d) ora kurang k. E ing kagunan: ing ngaguna D wong ngaguna BC e) sagung: -ipun BCD g) kang: ing D -ken BC ---- Tussen vers 56 en 57 voegt BC één vers in, dat luidt:

Tegesé kapid lan Islam, ing panganggo madjasé dèn ukumi, jèn ora ana (= jèn kon ora C) tinemu, sapa wruh batining wong, saikiné raga panganggo puniku, asnapun ingkang sudjalma, sedaja titah ing Widi BC ---- 57 a) aran: basa E b) tan anganggo ngabekti mring h. W. E kang panganggo kang nganggo betjik (ng- B)endi BC kang panganggo kaanggo angabekti D d) angger nrus batinira D kang terus batinira BC kang terus djroné nala E e) nalurènipun: -né luhuripun BCD pra luluhur E f) ingkang terus batinira E ---- 58 a) Ja iku: olèh(ku C) BC kang: sa- D b-d) sanjatané nampik pupundèn lami, k. ta agama i., lamun tumrapa ing wang E fg) agama kang wus pininta, mring djanma sawidji-widji E f) panjebutmu sija² D ta(n C) nebut namaning Widi BC g) tan: a- D asma-ning: asma hjang D ---- E voegt één vers in. ---- 59 a) Déne s. b. ngutjap E sira bisa: ta (a- C)bisa BC b) suksmaning wong sukmanira BC jèn sukmaning D d) mandjing: munggah BCE e) apa: apan BC f) uwus weruh kang suwarga E sira wruh swarga naraka D wus weruh s(u- C)warga lan nraka BC g) sira: kongsi D ---- 60 e) ngandelaken uniné d(a- E)luwang mangsimu (=iku E) BCDE f) tur nurut buké wong Ngarab D nurut bukuné wong Arab E tan nurut buking wong Djawa BC g) dudu tan tunggalé (=tunggala C) luri BC ---- 61 a) Tumut bitjara tjara Arib BC Kon: buk D jèn E b) datan pinikir: d. perduli BC tan dèn opèni DE d) kitab: tanah BC kawruh E e) kanggo olèh² béndjing sira lampus D lamun: béndjing BCE f) sira aturken (=aturna E) Pangéran D sira sun aturken Allah BC g) kang napa p. 1. d. E ---- 62 a) Apa sira katarima E b) hjang Widi: pribadi BCDE e) kabèh: ija D apan BC f) mangka: mengko D g) balik sira kang darbèni BC ---- 63 a) Menèk tamtah (=temah E) nemu duka (=draka D) BCDE b) krana kabèh iku Allah wus ngarti (=nganti BC) BCD krana kabèh Allah angudanèni E c) saotahosiking manus E lan: kang BCD sarta: karsa BC e) kitab djeng: kodraté BCD g) tan pisan: pesti (a- C) BC ---- 64 b) uniné:

warnané E lah landraten ing batinmu D garéndanen djro batinmu E
d) rasa kang: rasak(e- B)na BC mandjing: saking BCDE f) ing:
jèn BC g) anggawa sanguné (=sangu wong E) brangti BCDE ---- VII: 1
a) Sira mau wus ngakoni BCDE b) ing béndjing jèn s. p. D jèn
b) kalamun p. BC c) rasané: rupamu D f) kagawa: kelawan BC g)
swarga mulja: ing s(u- CD)warga BCDE ---- 2 b) mring ngarsèng
sang murbèng alam E kang: hjang BC e) anggonmu datan ngrasa E
gonira: olèhmu BCD f) a. k. uga limut E pandung: kètju BC ----
3 c) tan (a- C)njilih tuku dèn anggé BC antukmu ingendi kuwé E
gawé: reké D d-g) Afwijking in E: anganggo sira duk gesang, sirago
saben dina, ing akórat gawé dudu, d. k. murang sarak E e) anèng:
ing C marang D f) duwèkipun: duwèkmu BC g) dadi: ija B sira CD
4 - 6 Ontbreken in BCE. Deze drie verzen onderbreken eigenlijk het
betoog. Het ontbreken in BCE van alle drie en in D van 5 en 6 zou
daarop misschien kunnen wijzen. Hierin zouden BCE dan de oorspron-
kelijke redactie volgen. In onze tekstuitgave houden wij ons ech-
ter aan ons voornemen A als basis te beschouwen.---- 4 b) sembah-
jang madep ing kéblat D c) gembar-gembor: ing lambéné D d) a-
ngutjap usaliparlan D g) urip prapta kailangan D ---- 4 en 5
Ontbreken in D ---- 7 a) -mu: -ku E b) Rasullolah: nabi Ngisa B
c) uripmu déwé: uripku kijé E wulanmu kuwé BC f) Muhkamad: jang
Agung B ---- Invoeging van twee verzen in E ---- 8 a) Dèn gawa
tur dèn kukuhi E b) ulihena: aturena DE tuturena BC c) karo
ingkang darbé kuwé BC balik marang kangaduwa D e) titipan: te-
tepé BC f) ki Gatolotjo gumuju BC g) sira urip tanpa patya BC
---- 9 Dit vers ontbreekt in E. a) dèn banting: binanting D c)
ngulihken mring endi goné D marang endi ngulihaké E ---- Invoe-
ging van vier verzen in E ---- 10 Supama padangira wis BC rawi:
sasi D ari E b) ing surja: surja BC rembulan D c) balik ta gawa
srengéngé BC kagawa: kang gawé E srengéngé: santuné D d) déné
(ta B) padangé w. BC ginentèn padangang w. E déné padangang
raina D e) Ontbreekt in C asalé saking surja D soroté srengé-
ngé ika B f) sirnané gawa i. s. BC sirna ingkang gawé s. E sirna
kalamun wus surup D g) Corr: angsalira A in: asalira = BDE (ang-
salira C)---- Invoeging van één vers in E. ---- 11 Ontbreekt in D.
a) Santri tiga: Ngabdul Djalal BC b) apa sebabira rasa BC ra-
sanira: asalira E c-g) Afwijking in E: tjahjamu urip mangkéné,
kelawan tjahjamu gesang, obah osiking manah, tan sira ulihken i-
ku, Gatolotjo asru ngutjap E e) tan: gé BC ---- 12 b) ngulih(a-
DE)ken (sa BC)durungé mongsa BCDE d) aku: ija D f) datan wu-
rung nemu siksa E ---- 13 b) kangdjeng: nabi BC c) punika (d- B)
asar préntahé BC d) sagungé: saiki D f) sampé: akir E e-g)
Afwijking in A: salat Witri ranira, ki Gatolotjo sumaur, sira pada

klèru tanpa A N.B. A vertoont vanaf 13 e duidelijk sporen corrupt te zijn. In plaats van de opdracht tot het verrichten van de salat, die men verwacht, volgt de opdracht tot de salat Witr. Het daarop aansluitende vers (vers 26 van de tekstuitgave) spreekt echter duidelijk over de gewone salat. De eigenlijke opdracht daartoe moet hier dus uitgevallen zijn. De uitgevallen verzen vinden wij in BCDE terug. Dit zijn de verzen 14- 25. Toch blijft de reconstructie van de tekst moeilijk. Het is mogelijk, dat vers 26 en 27 niet meer zijn dan een herhaling, die abusievelijk door de afschrijver in de tekst is ingevoegd. BC heeft deze verzen niet, A en D hebben beide verzen echter wel. Hoewel wij vermoeden, dat BC het meest overeen komt met de oorspronkelijke redactie, geven wij toch in onze uitgave de tekst volgens A en vergelijken die met D. ---- 14 a) Corr: asalat D in: ing salat o.g.v. kang salat BC f) mulané sudjud puniku BC ---- 15 a) Bapa babuné kèh djanmi E b) lan ingaken mitraningwang BC ingaken kalipahing Hjang E d) pan iku: ija BC fg) Ontbreekt in C. f) iku: puniku BC g) mulané ta: pramilané BC ---- 16 Ontbreekt in B. a-e) Ontbreekt in E. a) sabab nabi Braim iki C d) pan iku: puniku C f) Junus: Unus E Jusup C g) mulané ta: pramilané CE ---- 17 a) dadija pangiling-iling BCE b) Corr: dénja D in: donja = E (dunja BC) d) prajoga sira sudjuda BC sudjud marang Mahamulja E e) ingkang amurbèng alam E f) Junus: Unus CE g) dèn untal: inguntal E ---- 18 b) mring: maring BC marang E hjang: Ontb E c) bisa luwar prakarané (=tjintrakané E) BCE d) kang: dé E e) apan: kèhing CE ing B f) (ing- C)kang sinudjudan (pun- B)iku BC g) nabi Musa k. E ija: ja B Ontb C Kalammolah: Ngisaroholah BC ---- De verzen 19 en 20 ontbreken in B en C ---- 19 c) krana: sabab E d) pan ingaken Kalammolah E f) puniku: kèhipun E ---- 20 a) Rohing Widi: rohollahi E c) déné: ija E kuwé: kijé E d) pan: kang E g) nabi kang sinebut ngarsa E ---- 21 a) Ki Gaṭolotjo nauri b-g) Afwijking in E: panemumu iku salah, tan anut sasembahané, ing nabinira Muhammad, tan angèṣṭi sadjuga, kabèh² sira daku, tan sampurna kang panembah E b) nabinira: nabiningwang BC e) samja: paḍa BC f) marang: maring BC g) ing: mring BC ---- 22 - 25 Ontbreken in E. ---- 22 f) lijanipun: lija iku BC ---- 23 a) Mangkono: Mangka ing BC b) ngrusak sakèh(é B) s(a- C)réngaté BC e) awit saking nabi Adam f) Nuh Ngisa Musa (pun B)iku BC g) Ibraim sarowangira BC ---- 24 b-e) mring sréngat djeng Rasullolah, sapa kang maksih ngéstock(a- C)ké, saréngaté nabi lima, tetepé Rasullolah BC g) tan: a- BC ---- 25 b) Corr: kang kantun D in: kang katur o.g.v. ingkang katur Rasullolah BC d) Sitri: Dikir BC f) alon muwus: gumuju BC ---- 26 en 27 Ontbreken in BC ---- 26 a) Dadi tetep sira sami E b) hurmat: umat DE

c) d. isih ngetutaké D meksih: pada E d) lija: lima D fg) marang nabi Rasul iku, guru tiga ngutjap sugal E ---- 27 a) sembah: sudjud DE witri: witiir E titir D b) ija iku mongsa kala E ija ing: ja iku D d) sira santri balasaran D sira guru ambelasar E e) uripmu (=tan kusur E) tanpa nalar DE f) punika: ijèku E g) tunggalé: tunggulé DE ---- 28 a) Jèn paréntah datan s. D sèparéntahé t. s. E iku tan: pan ora BC b) kang wus dipatjak ing kitab BC (ing- E) kang uwis anèng (= ana ing D) kitab DE e) dalem patlikur edjam D f) wajah: awit D wiwit E g) nabi Adam: maring Allah BC ---- 29 a) Corr: Jèn dudu Muhkamat Nabi A in: Iku dudu Adam nabi =E Dudu iku kang darbèni BC b) Corr: amat in: Adam = BCDE Adam iku suwung wungwang E wudjudira: sudjudira BCD c-f) Afwijking in E ingkang langgeng kaanané, mula suwung simudjudan, amrih sampurnèng tékad, kamphunga ana ing suwung E f) ngilangaké: mila nganggo D g) kagentèn(an C) padang(é C) surja BC kagentèn: kagentyas E ---- in D zijn de verzen 30 - 41 in vijf verzen samengevat, luidend: Sareng luhur wajahnéki, kalangkung ing panasira, kangdjeng Nabi paréntahé, umaté kinèn sudjuda, kèhnja patang rekangat, nenuwun ing sudanira, panasé wauhjang surja.

Sareng dungkap ing wantji, asar wajahnja samana, hjang surja suda panasé, djeng nabi paréntahira, marang sagunging umat, prasamja kinèn asudjud, katàhé patang rekangat.

Narima sihing hjang Widi, déné sudaning kang panas, dungkap Mahrip ing wantjiné, hjang surja surup ing arga, nadyan sirna kang panas, djeng Nabi paréntahipun, umaté kinèn sudjuda.

Sabab peteng ingkang ratri, nenuwun sihing Pangéran, mugé wontena padangé, sudjuda tigang rekangat, dungkap wajah bakda ngisa, sangsaja peteng ing dalu, djeng Nabi paréntahira.

Kinèn samja sudjud malih, katàhnja patang rekangat, nenuwun sihing hjang Manon, sudjuda sarwi karuna, mulané aran ngisa, panangisé ingkang sudjud, mangkana jèn mungguh ingwang.D

30 b) marang hjang kang murbèng gesang E kang: hjang BC c) déné wudjudé: d. mudjudken E awudjudaken C asudjudaken B de) ing sadjagad kaèbèkan, dangu² sangsaja E ---- 31 a) Panasé saja nemeni (= ngluwihi E) BCE f) saking panasé kalangkung E ---- 32 a) Mring sagungé (=sakèhé E) umat mami (=sami E) BCE b) kabèh: kinèn E c) nenuwun mring Allah E marang: mring hjang BC d) salat ta p.r. E e) lan pada nenuwuna BC anjuwun mring hjang Suksma E f) mrih sudané panasipun, pra titah dimèn kuwawa E g) puniku ingkang baskara BC ---- 33 a) Panuwun kang kaping kalih E b) kaluhuran: kang baskara E c) luhuré: gunturing BC f) Corr: awor A in: asor = BCE ---- Invoeging van 7 verzen in E; vers 34 en 35 ontbreken in E. ---- 34 c-g) lah sira sudjuda manèh, katàh patang rekangat, lan pada

nenuwuna, linanggengna surja iku, langgeng ing kaluhuran BC ----
 35 b) dja: ang- BC f) dadya ingaranan surup BC g) pada sira sumu-
 rupa BC ---- 36 d) tegesé: kang arsa BC fg) Afwijking E: sadaja umat
 puniku, kalangkung ing susahira E ---- 37 Ontbreekt in E. ab) Pada
 sudjuda ing Widi, katahé tigang rekangat BC f) unggul: luhur BC
 ---- Hier eindigt BC met twee slotverzen:

Gatolotjo ta punika, mungkulaken santri ika, sigra padu musna alon,
 tanana kang wuninga, santri sadaja mulat, Ngabdul Djalal agegetun,
 rumongsa ing badanira.

Kasiku maring hjang Widi, jèn iku tjobaning Allah, saksana bubaran
 agé, mantuk wisma sowang², Mat Ngarip Dul Manap, tiga Dul Djabar
 iku, mantuk mring pondokanira. BC

38 - 41 Deze verzen komen alleen in A en in E voor. E wijkt in 38
 en 39 sterk af. Slechts 38 a-c) is vergelijkbaar. b) ketara: li-
 mangan E c) mratani sa-: njarambahi E 40 a-c) U. s. anangis,
 sudjud njunjuwun, maring hjang, tinarima p. E e) amudjudaken w. E
 ---- 41 c) mulat ing wulan tj. E e) tjahjané asisihan E ---- 42
 a) Tan pada lawan siréki D sesilih: sasisih E b) Djalal: Djabar
 DE c) patokané: petukané DE fg) tegesé bahrul puniku, laut djero
 (=sagara djro E) kalbi marah DE ---- 43 a) dadya: kadi DE b) djem-
 bar dj(e- E)ro tan(pa D) wangenan DE e) déné: géné E g) sembahku
 langgeng tan owah DE ---- 44 a-g) Sudjudku ngéngeti ati, k. tengah
 ing djagat, barengé lan (=parengané E) sudjudingong, n. kang (=ku
 E) m. bunbunan, sembah kang (=ku E) marang (=mring E) P., i. m.
 (=saka E) ketek iku (=keketekku E), sembah kang m. M. DE ---- 45
 a) mami: nenggihi D b) marang: kang mring D -ku ing E c) ingkang
 metu (ng- D)irung karo DE d) kang dadi pratandhanira DE e) jekti:
 iku DE f) p. napasingsun DE g) sebuté Allah balaka D anebut Allah
 tangala E ---- Tussen vers 45 en 46 voegen D en E 3 verzen in:
 Iku tataliné urip, katahé patang prakara, tannapas rumijin mengko
 (=mangké E), (an- D)napas kaping kalihnja (=ira E), kaping tigané
 anpas, déné ping sakawan iku (=ipun E), nupus iku aranira.

Tannapas kang (Ontb E) medal (ing E) kuping, annapas kang medal
 grana (= ingkang medal irung napas E), anpas mijos (= midjil E)
 tjangkem mengko (=mangké E), nupus medal bunembunan, (pan E) putih
 warnané punika (=warnanira E), kang ireng tannapas iku, ingkang
 idjo iku anpas (=napas E).

Pudjiné napas (=napas D) puniki, annadurbana (=basa E) (pun- E)ika,
 Illaha anpas pudjiné, (déné E) pudjiné tannapas (ika D), lah illaha
 illolah, anenggihi pudjiné nupus, ilahu niku (=ingkang E) sampurna.
 46 b) djeng: duk DE sabatira: sakabatnja D c) iku: apan E linairké:
 dèn-lairké E lair reké D f) surjanipun: surja iku DE ---- 47 de)
 munjeng² datan mirsa, kawruhmu lapil kitab D njeng-unjengan ora

ana, kalawan datan mijat E g) puniku: ja iku D kang muni E ----
 48 a) Kang tinitahken r. D bc) déning hjang kang Mahamulja, Mukamad
 lan sakabaté DE d) n. taksih eroh ika E apan maksih rèh punika D
 f) mangka: mangké DE g) dadi puseré Mukamad DE ---- 49 ab) Babuné
 sakèh dumadi, medal (=midjil E) s. Nur M. DE d) t. lijan i. wedal-
 ira DE e) djeng: nur DE fg) wudjud luwih dingingin iku, datan ana
 dinginginana D ingkang luwih dihin wudjud, tan lijan kang dinginginana E
 ---- 50 e) kaluhuran: kaungkulan DE ---- 51 a-c) Gaṭolotjo gja
 nauri, sira tundung marang ngendya, sun lungguh Allah langgaré D
 c) Corr: anggoné A in: enggoné =E e) kaliwat: kalintang E fg) leng-
 gah (=gonku E) dj. (=djigrang D) sarwi (=karo E) udud, santri tiga
 sareng njentak DE ---- Met 51 eindigt A abrupt. Voor het vervolg
 namen wij de tekst van D over, op een kleine uitzondering aan het
 slot (XII: 1a en 2d), waar wij de transcriptie van de shahāda op
 grond van het Arabisch en van E verbeterden.

De vergelijking met E zetten wij niet voort, omdat een vergelijking
 eerst nuttig wordt met meerdere handschriften. Wij verwijzen daarom
 alleen naar de uitgave van Tan Khoen Swie.

STELLINGEN

I.

De Calcutta-oorkonde geeft geen argumenten voor de opvatting, dat Erlangga naar het woud g e v l u c h t zou zijn.

II.

In de Calcutta-oorkonde lezen wij Erlangga's nauwgezet volbrengen van een wijdingsprotocol, waardoor hem de vorstelijke waardigheid en het erfelijk koningschap uit de hand der goden werd.

III.

Swellengrebel's vertaling van *pramāṇa* met *sekti*, in *Korawāsrama* 26: 23 (*ana kadi mercu sah saking pramāṇa sang prathu*), dient consequent ook op 22: 36 (*tumurun sang hyang Taya, mwang sang Prathāta, saking pramāṇa sang Byāsa*) en op 202: 8 en 24 te worden nagevolgd. Dezelfde vertaling verkiezen wij voor *Nawaruci* p. 84: 12 (uitgave Prijoetomo).

IV.

Wij lezen voor *mr̥ḍḍyaken*: *maḍyaken* in *Cod.* 5066 (U.B. Leiden), geciteerd in Th. Pigeaud, *De Tantu Panggelaran*, p. 33.

V.

In plaats van *Dipanagara*'s eerezucht te laken, of zijn vroomheid te prijzen, waardere men hem als Javaans politicus.

VI.

De *panakawan* in de *wajang purwa* is in wezen de essentie van de met de hoogste godheid ééngeworden vorstelijke stamvader van Java.

VII.

Ten onrechte huldigt Berg de mening dat sex appeal de oorzaak was, dat de mythe van het ontstaan van het koningshuis bewaard bleef in het klooster *Ḍarbaru* en door *Prapañca* tenslotte in de *Nāgarakṛtāgama* opgenomen werd (C.C. Berg, *De evolutie der Javaanse geschiedschrijving*, Amsterdam 1951, p. 11 en 13).

VIII.

Ten onrechte betoogt Berg dat het verhaal van Prapañca's reis langs de tempels van Oost-Java in zijn Nāgarakṛtāgama „niet meer dan een litteraire vorm is". Ook na 1365 zullen de vorstelijke nazaten van Rājasanagara in hun eigen en in het staatsbelang aan dit voorbeeld van verzorging van de dharma grote waarde gehecht hebben (Berg, o.c., p. 5 en 15).

IX.

Tot mystiek van een zeer persoonlijk en een eigen karakter zal de Javanistische mystiek moeilijk kunnen uitgroeien, zolang zij haar chthonische binding niet afwerpt.

X.

De zeer hoge berg van het evangelie van Mattheus (IV: 8) is geen product van fantasie, maar de mythische drager van de goddelijke en vorstelijke macht. Hij maakt deel uit van de messiasvoorstelling van de Evangelist.

