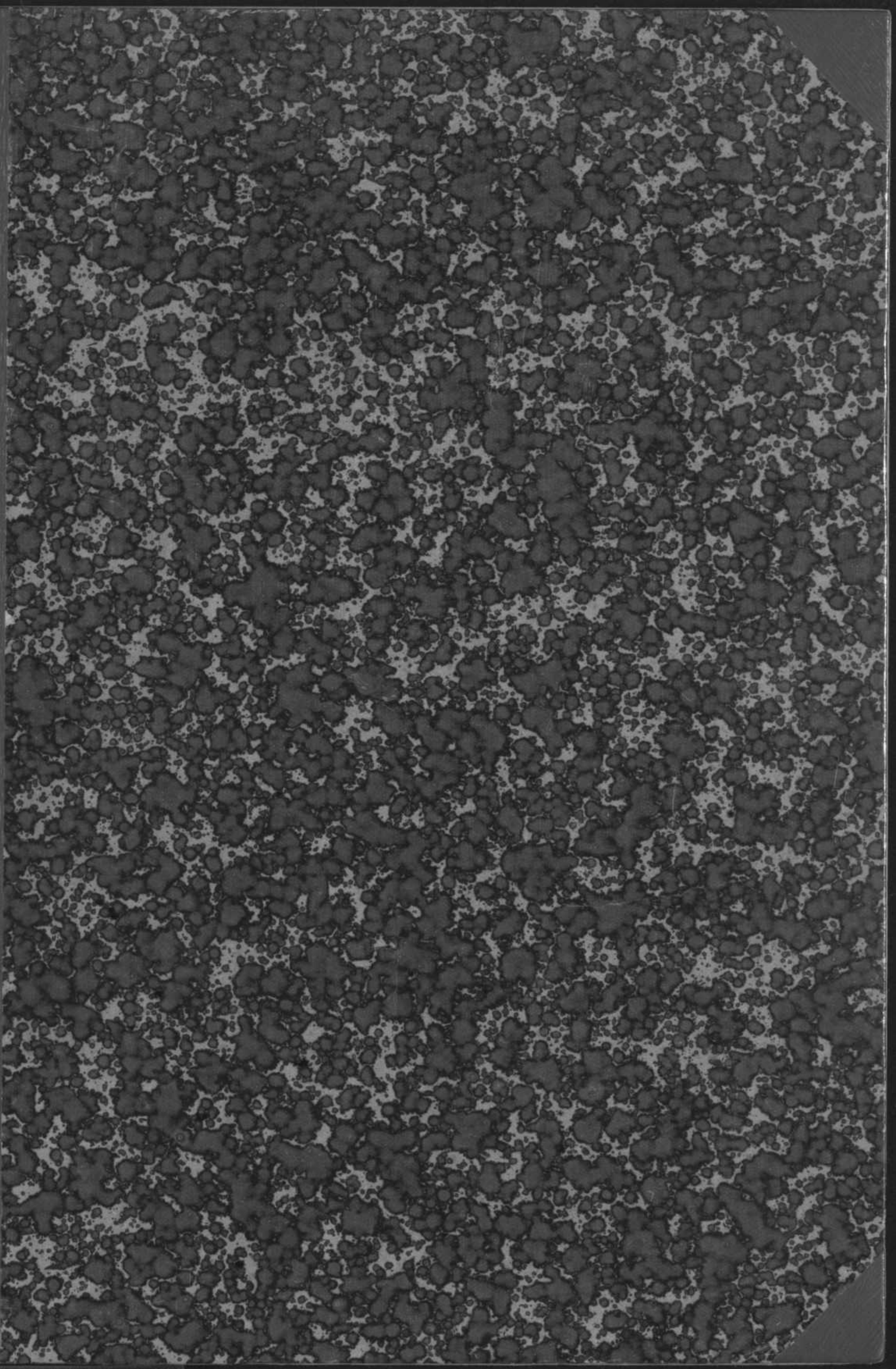


7C 9852

BIBLIOTHEEK RU GRONINGEN
2615 7764

MONOGRAFIEËN VAN HET
JAVA-INSTITUUT EN G. KOLFF & CO.

TENGGER EN DE TENGGEREEZEN

DOOR

J. E. JASPER,

RESIDENT VAN JOGJAKARTA

DRUK VAN G. KOLFF & CO., WELTEVREDEN

T c 98

MONOGRAFIEËN VAN HET
JAVA-INSTITUUT EN G. KOLFF & CO.

TENGGER EN DE TENGGEREEZEN

DOOR

J. E. JASPER,
RESIDENT VAN JOGJAKARTA

Universitatis
GRONINGANAE
Bibliotheca

DRUK VAN G. KOLFF & CO., WELTEVREDEN

INHOUD

	Bldz.
Inleiding	1
Hoofdstuk I — Geschiedenis. Litteratuur	9
Hoofdstuk II — Godsdienst en bijgeloof	17
Hoofdstuk III — Priesters en hun attributen	25
Hoofdstuk IV — Tijdrekening en tijdruimten	34
Hoofdstuk V — Legenden en overleveringen	41
Hoofdstuk VI — Feesten en plechtigheden	47
Hoofdstuk VII — De Tenggerees en zijn omgeving	55
Hoofdstuk VIII — Geboorte en jeugd	65
Hoofdstuk IX — Verloving en huwelijk	67
Hoofdstuk X — Ziekte, overlijden en erfrecht	73

LIJST DER PLATEN

	Tegenover Bldz.
Tenggereesche vrouwelijk petro (zielebeeld)	7
Tenggereesche mannelijke petro (zielebeeld)	7
Schetskaart van het Tenggergebied	9
Weg naar de Tenggersche dessa Ngadiwono	13
Rijweg naar Tosari (nabij Tosari)	18
Een tegen een berghelling gebouwd gehucht van de dessa Tosari	18
De z.g. Bromotrap, gelegd over den wand van den bovensten kraterkegel van den Bromo, waar Soenan Perniti of Soenan Linggeng huist	19
De Bromo-krater, waar Dewa Koesoema huist	19
Priesters van Pasoeroeansch Tengger in priestergewaad	28
Doekoen van Tosari, op de wijze timpoel zittend vóór de tafel, waarop de offeranden (pras walagara) zijn uitgestald	28
Gezicht op de Zandzee. Rechts op den achtergrond de Batok	29
De Dasar of Zandzee, op den achtergrond de Bromo en de Batok	29
Papans	36
De Dasar of Zandzee; op den achtergrond de Bromo en de Batok	37
De figuren van den Zodiakbeker	38
Tenggersche Zodiakbeker	39
Rijweg door de dessa Tosari	48
Dessa Ngadiwono	48
Weg naar de dessa Podokojo — De steenklomp Watoedoekoen, waaraan tijdens het Bramafeest geofferd wordt	49
Offeranden	60
Tjemarabosch op den weg naar den Penandjakkan	60
Dessa Wonokitri	61
Huizen in de dessa Wonokitri	61
Tenggersche vrouw met bamboezen waterkoker	72

TENGGER EN DE TENGGEREEZEN

door

J. E. JASPER.

De Tenggereezen, (met hun 36 doekoens of priesters wonend in totaal 45 desas van het Tenggergebergte), na eeuwenlang den invloed van Hindoeisme en Islam te hebben ondergaan, omringd door en tezamen levend met Mohammedanen, hebben nu nog eigen religieuze opvattingen, welke doen denken aan het animisme uit de oudste tijdperken van Java.

Er is bij Tenggersche doekoens een overlevering bekend, volgens welke Njai Gedé Dadappoetih, bijgenaamd Njai Antêng, en Kjai Gedé Dadappoetih, bijgenaamd Kjai Têgêr, hun stamouders waren; uit de laatste lettergrepen van de bijnamen Njai Antêng en Kjai Têgêr zou de naam Tênggêr zijn ontstaan.

Reeds in het begin der 13e eeuw, toen het oude Toemapel onder heerschappij stond van het rijk Daha, kwam een persoon op den voorgrond, die in de oude Javaansche geschiedenis een zeer voorname rol heeft gehad, namelijk: Ken Arok, over wien uitvoerig wordt verhaald in de Pararaton of het boek der koningen van Toemapel of Modjopait (uitgegeven en toegelicht door Dr. J. L. A. Brandes, bewerkt door Dr. N. J. Krom, Verhandelingen van het Batav. Genootsch. van Kunsten en Wetenschappen deel LXII). In 1222 verhief hij zich tot vorst, onderwierp het rijk Daha en vestigde zich te Koetaradja (het tegenwoordige Singosari).

Er worden in de Pararaton eenige desas genoemd, waarin men gemakkelijk tegenwoordige plaatsnamen terugvindt, zoo b.v. Turyantapada (Toerèn), Jajagu d. i. Djago (het tegenwoordige Toempang), en Lulumbang (het tegenwoordige Loembang, gelegen in Pasoeroeansch en Probolinggosch Tengger).

In de aanteekeningen op de Pararaton wordt uit het een en ander de gevolgtrekking gemaakt, dat het Hindoeïsme reeds lang vóór Ken Arok's verschijnen zijn weg naar Pasoeroean gevonden heeft en dat daar reeds veel vroeger sporen zoowel van het Çiwaisme als van het Hindoeïsme zijn aan te treffen, hoewel zelfs in de 12e Çaka-eeuw van eigenlijk gezegde opschriften of zelfs steenen met jaartallen in Pasoeroean en hetgeen Oostelijker ligt, geen sprake is,

Men zou zich de grens, tot waar de eigenlijke matige invloed van het Hindoeïsme toentertijde zich uitstrekte, kunnen voorstellen ongeveer als een lijn, welke door de beide dorpen Lulumbang (Loembang) evenwijdig aan de Noordkust loopt en een lijn, welke Koetaradja (of Singosari), de hoofdplaats van het oude Toemapel, verbindt met Jajagu (of Toempang) en Turyantapada (of Toerèn). Veel verder naar het binnenland, in de richting van het Tenggergebergte, zal die invloed toen nog niet hebben gereikt.

In 1293, toen het rijk Daha ten val was gebracht, verhief Raden Widjaja zich tot eerste praboe of vorst van het nieuw gestichte rijk Modjopait, tot welks gebied dus ook van zelf Singosari kwam; hij schonk aan den medestichter van het nieuwe rijk, Raden Arija Wiraradja, het land Lamajang—Noord en — Zuid.

Voor het eerst duikt hier Lamajang of Loemadjang in de historie op. Welk gebied tot Lamajang—Noord en—Zuid gerekend werd, is niet bekend. Maar zeker mag als ressort van dezen eersten hindoeïstischen bestuurder van Loemadjang beschouwd worden: de vrij smalle strook tusschen Padjarakan en het reeds genoemde Loembang van de Java Zee in het Noorden recht Zuidwaarts tot den Indischen Oceaan, waardoor dan de Probolinggosche en Loemadjangsche Teng-

ger-desas toenmaals tot dat gebied zouden hebben behoord.

Van 1350 tot 1389 regeerde als vorst van Modjopait de befaamde Hajam Woeroek, wiens lof door den dichter Prapanca bezongen is in den Nagarakrtagama, vertaald en besproken door Prof. Kern en van aanteekeningen voorzien door Prof. Krom.

Vorst Hajam Woeroek heeft een groote rondreis gemaakt uit Modjopait's hoofdstad ongeveer over Kraton, Pasoeroean tot vlak bij Probolinggo, van hier Zuidwaarts, steeds de vlakte volgend tusschen den Goenoeng Bromo en den Goenoeng Lamongan.

Dat de weg voor deze reis van den koning en zijn ontzaggelijk gevolg uitsluitend over de vlakte gezocht werd, kan men licht begrijpen, vooral wanneer men weet, dat de tocht gemaakt werd in weelderig versierde karossen. En dat er geen dienaar van den Tengger bij tegenwoordig was, zou kunnen worden toegeschreven aan de omstandigheden: 1o dat de Tenggermenschen, hoewel in naam aan Modjopait onderhoorig, inderdaad in animistische opvattingen min of meer afzonderlijk stonden en dus de conservatieve bergbevolking in Modjopait's uitgestrekt gebied vormden; 2o dat deze bergbevolking juist om haar bijzondere gehechtheid aan haar oeroude gebruiken en gewoonten, om de toen nog moeilijke toegankelijkheid van haar woonplaatsen, en rustig, passief als zij was, door Modjopait gelaten werd in haar afzondering.

Wel kwamen bij Hajam Woeroek's reis de desas Tunggilis en Pabajeman uit. Tunggilis is het tegenwoordige Tenggilis (in de afdeeling Pasoeroean), waar men het Tenggergebergte vlak vóór zich kan zien en Pabajeman is het tegenwoordige Bajeman, dat dicht bij den voet van den Tengger gelegen is, linea recta vrij nabij Pasrepan of Ngepoh, waar, te oordeelen naar zijn aspect en naar zijn ligging op ongeveer 400 voet hoogte, eveneens aan den vulkaan offerende, animistische Tenggereezen moeten hebben gewoond.

Een hoogst belangrijke aanwijzing van het gebied, waarin het animisme van de Tenggerbevolking voor het eerst in nauwe aanraking kwam met het geloof der hindoesche immigranten, wordt opgeleverd door eenige feiten in verband met de desa Palabdhi, Palandi, Palandit, Balandit of Blandit, en het is de moeite waard, op deze plaats, hoe klein zij in die oude tijden ook geweest moge zijn, hier de volle aandacht te vestigen.

Tijdens Hajam Woeroek's regeering, dus nog vóór 1389, werd Palabdhi (Balandit of Blandit) gerekend tot de voornaamste Çiwaïetische, met vrijdom begiftigde schenkingen, en in zang 77 van den Nagarakrtagama is het tevens genoemd als een gewijde plaats van de seculaire boeddhistische geestelijkheid, de z. g. ,,kabadjradharan'', die de klasse van de gehuwde, wereldsche geestelijken vormde.

In de inscriptie van een koperen plaat, welke in een tegalveld nabij Wonokitri (Pasoeroeansch Tengger) gevonden is en het jaartal 1327 Çaka (± 1405 A. D.) bevat, komt wederom de naam Balandit voor. Die oorkonde, vertaald door Dr. Brandes (Notulen van de algemeene- en bestuurvergaderingen van het Batav. Genootsch. van K. en W. deel XXXVI, 1898, blz. 64 — 69) bevat den last, om de desas Walandit (Blandit), Mamanggis, Lili, Jebing en Katjaba vrij te stellen van de titileman (een soort belasting), aangezien de bewoners van die desas godsslaven of godsdienaren waren van den heiligen berg Bromo.

Volgens inlichtingen, mij verstrekt door den regent van Malang, moet de desa Balandit een gehucht geweest zijn van de desa Dèngkol, slechts 13 woningen hebben bevat en ongeveer 50 jaren geleden, toen die plaats dichter bevolkt was, tot een afzonderlijke desa zijn gemaakt, waaraan de naam Wonoredjo is gegeven. Het oude Mamanggis bestaat thans nog onder

den naam van Manggis; van Jebing is vermoedelijk het tegenwoordige Djaboeng gemaakt en Lili moet gelegen hebben, waar zich het tegenwoordige Kemiri bevindt, in al welke desas nu alleen nog Mohammedanen wonen. Die desas liggen vlak bij elkaar in een complex ten Oosten van Singosari.

In 1405 werden dus voor het eerst de Tenggereezen, die in die desas woonden, als een godsdienstige secte beschouwd en voor vrijdom van een door de Hindoes ingevoerde en geheven belasting in aanmerking gebracht; in 1405 moeten daar de eerste Tenggersche doekoens of priesters zijn gevormd. In dat jaar of kort te voren moet dus de samensmelting van het animisme, waaraan het brengen van offers aan den Tengger-vulkaan annex was, met het Hindoesche geloof, daar volledig haar beslag gekregen hebben.

Er zijn redenen om aan te nemen, dat de Inlanders van Balandit (Wonoredjo), Memanggis (Manggis), Lili (Kemiri) en Jebing (Djaboeng) niet de eenigen waren, die offerden aan den vulkaan. Zij hebben natuurlijk hun lange en moeilijke offertochten over het zwaar geaccidenteerde terrein niet gemaakt uitsluitend door dichte oerwouden. Er zullen toen reeds bepaalde, zij 't ook zeer smalle verbindingswegen of — paden hebben bestaan; er zullen op de hellingen en plateaus van het gebergte andere dorpen, gehuchten of nederzettingen zijn geweest, waarvan de animistische bevolking eveneens aan den vulkaan offerde, maar niet van de titleman vrijgesteld kon worden, omdat zij nog zuiver animistisch was.

De lieden van het Blandit-Manggis-complex hebben hun reizen naar den Bromo ongetwijfeld in etappes gemaakt en zijn de eerste verspreiders geweest van de gemengd hindoeïstisch-animistische gebruiken in bijna recht Oostelijke richting over de desas Blarang, Kajoekebek, Wonosari, Ngadiredjo, Mororedjo, Ngadiwono, Wonokitri. Van het Blandit-Manggis-complex moet ook via die dorpen de merkwaardige oorkonde gebracht zijn naar een der laatste etappes: Wonokitri, in de nabijheid waarvan zij immers in den grond gevonden is.

Die verspreiding moet ook hebben plaats gehad in de richting Noord-Zuid van Pabajeman (Bajeman) over Pasrepan, Poespo, Proewono en Tosari; in de richting Noordoost - Zuidwest van Lulumbang (Loembang) en Soekapoera naar Sapikerep, Ngadas, Djetak, Wonotoro en Ngadisari; in de richting Zuidoost-Noordwest van het oude Lamajang (Loemadjang) in een breede strook over Kenongo, Dadappan, Sendoero, Tjepokoredjo, Argosari naar Ledokombo; in de richting Zuidwest-Noordoost van Turyantapada (Toerèn) over Pontjokoesoemo, Goeboegklakah en Ngadas. Vijf richtingen dus, waarin de aanpassing van hindoeïstischen aan animitischen cultus tot de Tenggerbevolking gebracht werd.

In die 5 richtingen moet ook het gebruik van de Zodiakbekers of prasèns zijn aangeleerd. Eerst waren die bekers in de vlakte rondom den voet van den Tengger bekend, toen kwamen zij omstreeks het begin van de 15e eeuw in gebruik in het Blandit-Manggis-complex bij de pioniers van het hindoeïstisch-animistisch geloof, om van daar meer en meer naar de hooge regionen gebracht te worden.

Er zijn op Java niet alleen in de Tenggerstreek, maar ook elders, zoo b.v. in de residentiën Kediri en Besoeki dergelijke wijwaterbekers aangetroffen, en zij bevatten de Çaka-jaartallen, welke overeenkomen met de jaartallen tusschen 1320 en 1430 van onze jaartelling. Ongetwijfeld zijn die bekers voor Hindoejavaansche gebruiken gemaakt in de jaren, welke op die voorwerpen zijn aangegeven, maar eerst in het begin van de 15e eeuw was het gebruik ervan als wijwaterbeker in de reeds genoemde Vorstufen van den Tenggerschen godsdienst bekend en daarna zijn zij geleidelijk in de andere desas van het Tenggergebergte gebracht.

Het proces, dat het Hindoeïsme zich in

het Tenggergebied vermengd heeft met het animisme der inheemsche bevolking, loopt, wanneer men op grond van de hierboven omschreven oorkonde de eerste vermengingsphase op omstreeks 1400 vaststelt, over een tijdvak van ongeveer anderhalve eeuw, waarin de religieuze invloed op het Tenggersche heidendom zich geleidelijk versterkt en uitgebreid moet hebben.

De Hindoesche ceremoniën, uitgebreider, meer verzorgd dan de primitieve wijzen, waarop de animistische Javanen offers brachten, maakten op de inheemsche bevolking gemakkelijk indruk en bleven zekere bekoring uitoefenen om het Oostersche plechtigheidscachet. Zeer geleidelijk en als van zelf werd het een en ander van ritus en geloofsbeginselen overgenomen door de Javanen van weleer, die echter hun animistische opvattingen, van geslacht op geslacht sedert eeuwen in de volkspsyche bevestigd, bleven behouden als een aangeboren impuls van eerbied-betoon tegenover de betooverende, ontzagwekkende grootheid en macht der bezield gedachte natuur.

De Islam breidde zich naar het Tengger-centrum uit langs dezelfde wegen en richtingen als het Hindoeïsme.

Blandit, Kemiri, Djaboeng en alle Vorstufen van den Tengger-godsdienst waren vermoedelijk ook de eerste dorpen, waar de bevolking tot den Islam overging, en van daar kroop de invloed van dezen godsdienst eveneens op naar de hoogere desas in de richting van den heiligen vulkaan.

De zoogenaamde Tengger-godsdienst met zijn samengevoegde fragmenten van animisme, Hindoeïsme en Mohamedanisme wordt thans beleden in een rayon, waarvan de grenzen worden gevormd door de lijnen, welke de Tengger-desas Blarang, Proewono, Wonoredjo, Sapikerep, Pandansari, Pakèl, Dadapan, Kenongo, Boerno, Soekoredjo, Dawoehan, Ngadisari en Doewet met elkaar verbinden.

En wanneer men het hierboven reeds genoemde Manggis verbindt met de andere, thans geheel Mohammedaansch geworden dorpen Gerbo, Pasrepan of Ngepoh en Soekapoera, welke in vele opzichten aanduiden, dat zij Tengger-desas geweest moeten zijn, verder met Soemberredjo, dan verkrijgt men ongeveer de omgrenzing van het gebied, waarin vroeger, in het begin van de 15e eeuw, het animisme beleden werd, deels naar de oeroude opvattingen, deels — vooral aan de randen van dat gebied — vermengd met het Hindoeïsme, maar in elk geval met het brengen van offers aan den centralen krater.

Resumeerend, kan men zeggen, dat de Hindoe-invloed in het gebied, hetwelk nu de residentie Pasoeroean uitmaakt, verschillende rayons bereikt heeft in de navolgende perioden: 1e grenslijn: het Noordelijk en Westelijk gedeelte bij Singosari in ± 1000; het Oostelijk deel bij Loemadjang in ± 1300; 2e grenslijn: het Blandit-Manggis-complex in ± 1400; 3e grenslijn van ± 1425 tot ± 1550.

Beide vulkanen, zoowel die van den Tengger als de Zuidelijk daarvan gelegen vuurspuwer, moeten binnen het gebied, dat door de 2e grenslijn wordt aangeduid, een even voorname plaats hebben ingenomen in het animisme der toenmalige Javaansche bevolking, en het zal in overeenstemming met de gedachten en opvattingen dier inheemsche bevolking zijn geweest, dat de Hindoes den eenen vulkaan naar den god Brama en den anderen den heiligen Méroe hebben genoemd.

De Javanen van die tijden hebben waarschijnlijk ook andere vulkanen met zekeren animistischen eerbied beschouwd. Nog gelooft men nu aan den toorn van den Merapi, nòg worden door Mohammedaansche Javanen offers gebracht aan vulkanen (zoo o. a. aan den Slamat.) De Javaan kent voor het offeren aan kraters het typische woord laboeh, nglaboeh. Talrijk zijn de oude legenden en verhalen, waaruit kan worden opgemaakt,

dat de geheime macht der vulkanen bekoring had voor den Javaan, die natuurmensch en animistisch was, en dat een groote eerbied bestond voor den geest, die in het krater-interieur gedacht werd.

Zooals de heer A. Muhlenfeld, gewezen assistent-resident van Loemadjang, mij indertijd heeft ingelicht, heeft de bevolking van vele desas in de op de hellingen van den Semeroe gelegen onderdistricten Pasroedjambé en Penanggal nog tal van overblijfselen uit den zeer ouden cultus, gebaseerd op de vereering van den Semeroe. Zelfs wonen in enkele desas, zoo b.v. Toempeng, Tjandipoero en Djarit nog doekoens. Zoowel bij dezen als bij de bevolking is er van een Bromo-dienst geen sprake; wel geniet bij hen de geest van den Semeroe eenige vereering.

Waarschijnlijk heeft dus de Javaan uit vóór-Hindoeïstischen tijd behalve de vele geesten voor boomen, rivieren, bronnen, enz. ook die vulkanen vereerd en was het jaarlijks in alle stilte en eenvoud brengen van offers aan kraters een bepaald animistisch gebruik.

Heeft dus het Hindoeïsme in ongeveer anderhalve eeuw tijd nagenoeg het geheele Tenggergebied kunnen bereiken, de Islam is in een periode van ongeveer 4 eeuwen eveneens van alle zijden en in veel gunstiger omstandigheden in de richting van den Bromo gegaan. Hoewel de Islam geen belangrijke inkrimping van het oude geloofsgebied heeft doen ontstaan, gaat er toch wel zoodanige invloed van uit, dat aan Tenggereesche gebedsformulieren, legenden en verhalen een Moslimsch tintje is gebracht, terwijl men vrij duidelijk aan de uiterste grenzen van het Tenggergebied, zoo b. v. om en bij Nongkodjadjar kan opmerken, dat zoodra in een desa de grootste meerderheid der ingezetenen den Islam belijdt, de verdere overgang naar dezen godsdienst zich vrij snel vervolledigt, een proces, dat in die desas met den kenmerkenden term ,.rok-rok asem'', d.i. als het bij ristjes afvallen van rijpe tamarinde-vruchten, wordt aangeduid.

Zoo moet het in 1858 of 1859 met de desa Wonokerto (Probolinggosch Tengger) gegaan zijn, evenzoo met de thans geheel Mohammedaansche desa Soekapoera, waar in 1901 nog 25 Tenggereezen woonden, maar geen doekoen meer was; zoo is het ook gegaan met Nongkodjadjar, waar als gevolg van het steeds drukker wordende verkeer uit de richting Poerwodadi-Gerbo-Toetoer meer en meer Mohammedanen kwamen. In Nongkodjadjar was er ongeveer 45 jaren geleden al geen doekoen of priester meer. De laatste doekoen van die desa was Kiq Rasi; diens prasèn of wijwaterbeker is door zijn kleinzoon verkocht. In de desa Toetoer bevindt zich nog het graf van een der Tenggersche voorvaders, die Tjarangkoesoemo genoemd wordt en met het hoofd naar het Zuiden, dus naar echt Tenggereesch gebruik, is begraven (Op Djemoewa-Legi wordt door de Mohammedaansche bevolking van Toetoer nog aan dat graf geofferd.)

Wanneer men de nu nog onder Tenggereezen bestaande gewoonten, gebruiken en opvattingen bestudeert en met die van andere volksgroepen in Ned.-Indië vergelijkt, dan leidt dit tot de mogelijkheid, om zich een voorstelling te maken van de oorspronkelijke, Indonesische bevolking van Java.

In de Tenggersche desa Ngadisari (Probolinggosch Tengger) zijn nog enkele woonhuizen, op den voorwand en de deur waarvan de oud-Indonesische, overigens op Java niet meer in toepassing zijnde cirkelrozet als ingesneden figuur wordt aangetroffen, weergegeven volgens het beginsel van de samenstelling der wervel-ornamenten. En als een merkwaardigheid dient hier vermeld te worden, dat dit oud-Tenggersche houtsnijwerk als frontsmuk polychroom geverfd is, terwijl de versierde houten paneelen van de moderne Javaansche woning-tusschenschotten ongekleurd gelaten zijn.

De cirkelverdeeling door gebogen lijnen en spiralen is een antieke wijze van rozetvorming tot het verkrijgen van wervelornamenten. Door het aanbrengen van twee tegen elkaar in loopende spiraallijnen in den cirkel verkrijgt men het tweebeenig wervel-ornament, dat onder de Chineezen als de Yin- en Yang-figuur bekend is en zelfs door de Dajaks van Centraal-Borneo toegepast wordt. Teekent men drie spiraallijnen in denzelfden rondloop in den cirkel, dan ontstaat het driebeenige wervel-ornament, het triquetrum (het Japansche mitsu-tok-patroon.) Zoo kan men een vijfbeenig, een zevenbeenig wervel-ornament doen ontstaan.

Nergens wordt op het Javaansche houtsnijwerk, dat den sterken invloed van Hindoesche sierbeginselen heeft ondergaan, de wervelrozet meer aangetroffen, maar dat het onder de Javanen bekend moet zijn geweest, bewijst de teekening op de paneelen der bedoelde Ngadisarische huizen. Sterker nog: het Tenggersche wervel-ornament gelijkt precies op dat, hetwelk bij andere Indonesische volksstammen, o. a. bij Niassers en Toradja's, in gebruik is. Behalve die rozetten treft men nog eenvoudige toempals of driehoekfiguren aan, voorts het zeer oude aar- of klapperbladmotief en bovendien zeer primitieve figuurtjes van menschen en dieren, welke evenals op het Toradjasche houtsnijwerk tusschen de lijnmotieven ,,en profil'' zijn afgebeeld.

Men merkt hieruit, dat de oud-Tenggersche opzet van geometrische motieven geheel verschilt van de door Hindoes overgebrachte rangschikking van slingerranken tot vulling van een paneel.

De eenvoudige Tenggersche figuren van wervelrozetten, driehoekjes, lijntjes enz. vertegenwoordigen de oeroude opvattingen, welke de oorspronkelijke Indonesiërs van Java gehad moeten hebben lang vóór de komst der Hindoes.

De gebruiken bij den woningbouw, de bijzondere beteekenis, welke de vuurhaard heeft, de opstelling van rakken boven dien haard, bestaan niet alleen bij Tenggereezen, maar ook bij andere Indonesische volkstammen.

Hetzelfde kan gezegd worden ten opzichte van de vereering der zielen van voorouders.

De Badoeis in Bantam, die eveneens nog hun oud-animistische gebruiken en gewoonten volgen, trekken op bepaalde tijden naar de eenzaam en afgezonderd gelegen plaats ,,gelemeng hideung'', om er te offeren aan de zielen hunner gestorven familieleden (vide het opstel: Kosala, de heilige plaats der Badoeis van Karang, door A. de Quant, Tijdschr. voor Ind. T. L. en Vk deel XLI).

De Niasser heeft zijn houten ,,adoe'' of vooroudersbeelden, de Toradja zijn mannelijke en vrouwelijke ,,pemia's'' of doodenmaskers, welke hij vóór de schedels der gestorven familieleden bindt. Op Letti gebruikt men de ,,opoelera negeri'' of de z.g. ,,ornoesa'', uit ebbenhout gesneden beelden, welke de negorijstichters voorstellen; in de negorij Toetoekey (soa Romkisar) worden de negorijstichters door drie houten beelden, welke ,,oepa''(=voorouder) en ,,oepa jéne'' (= voorouder-mensch) worden genoemd, voorgesteld.

De Tenggerees gebruikt bij de doodenherdenking zijn mannelijke en vrouwelijke ,,pètro's'' of poppen, waarin de zielen van voorouders worden gedacht (pètro is genoemd naar het Sanskriet pitr = vader, voorvader.)

Over de menschvoorstellingen in het belang van den tijdelijken terugkeer en de rust van de zielen der afgestorvenen heeft de heer Alb. C. Kruyt geschreven in zijn werk over het animisme, en daarin komt over de To Lage en To Onda'e het navolgende voor: ,,Wanneer zij het groote doodenfeest zullen vieren, binden zij de beenderen hunner overledenen in een pak, van ieder lijk afzonderlijk, waarbij men zorgt dat het hoofd bovenaan gelegd wordt; het is dan een dikke, korte pop met armen en een hoofd. Vóór dit hoofd nu plaatst men een masker van hout, pemia, ,,tot

Tenggereesche vrouwelijke petro (zielebeeld)

Tenggereesche mannelijke petro (zielebeeld).

mensch gemaakt'', waarna de pop weder wordt opgetuigd met hoofddoek, kleeren en andere versierselen.''

Deze menschvoorstellingen bij de herdenking der dooden en ten behoeve van het zieleheil der afgestorvenen hebben op ongeveer gelijke wijze plaats bij de Tenggereezen, die voor de vastlegging en verzorging der zielen van gestorvenen, primitieve poppen maken, welke zij hoofddoek, kleeren en sieraden aandoen. Zij zorgen voor de zielen niet alleen van gestorven familieleden, maar ook van de eerste stichters van het dorp.

Volgens E. E. W. Gs. Schröder is bij de Niassers het maken van groote ,,adoe's'' of vooruderbeelden niet ieders werk; de gewone grove modellen worden door de helpers van den priester gekapt, terwijl deze laatste al reciteerend mond, oogen, neus, enz. aan het beeld snijdt.

De houten pemia's der Toradja's worden door speciale personen gesneden. Men gelooft, aldus de heeren N. Adriani en Alb. C. Kruyt in hun werk: De Baree sprekende Toradjas van Midden-Celebes, dat aan het snijden van pemia's het gevaar verbonden is, blind te worden.

Een even gewichtige aangelegenheid is het maken en aankleeden van de pètro's, welk werk volgens Tenggereesche opvattingen evenzoo slechts door speciale personen (toekang pètro) mag worden uitgevoerd.

Zelfs in geheel Mohammedaansche streken van Java, waar het Nini-Towongspel, dat op animistisch-religieuzen grondslag berust, nog bekend is, wordt het bij dat spel te gebruiken beeld van den geest Nini Towong alleen gemaakt, gekleed en opgesierd door oude jonkvrouwen (zie Dr. G. A. J. Hazeu's opstel Nini Towong in Tijdschr. voor Ind. T. L. en Vk deel XLIII).

Ook de Kalangs in het oude Bagelen gebruiken bij het feest, dat 1000 dagen na een sterfgeval gegeven wordt, behalve een houten karbouw-voorstelling (ongeveer ½ M. lang) ook nog een houten pop (ongeveer 2 d. M. hoog).

,,Te middernacht wordt de pop zevenmaal om den karbouw rondgedragen. Ondertusschen slaat men op een gong, terwijl een jongen een eend met een zweep slaat, om haar te doen kwaken. Vervolgens wordt de houten pop naar 't erf gebracht, waar een stapel kleeren van de overledene ligt. De pop wordt voorzichtig op de kleeren gelegd, waarna ze in brand wordt gestoken.

Daarna begint men met eten en drinken. De Kalangs, die de gewoonte hebben een pop te verbranden, worden daarnaar Kalang obong genoemd, terwijl anderen, wier ouders een Javaan en een Kalang zijn, Kalang mendak heeten'' (De Kalangs in Bagelen door Inggris in het tijdschrift Djawa, 1e jaargang).

Ook bij de Tenggereezen worden de zielepoppen of pètro's, nadat ze op den 1000en dag na een sterfgeval gebruikt zijn, verbrand.

De doodenherdenking en de zielenverzorging met gebruikmaking van tot menschen gemaakte of gedachte beelden zijn vormen van een zeer oud animistisch gebruik, dat op grond van de hierboven in het kort aangegeven, frappante overeenkomsten vermoedelijk bij de oorspronkelijke bewoners van het eiland Java moet hebben bestaan, lang voordat zij met de Hindoes in aanraking kwamen.

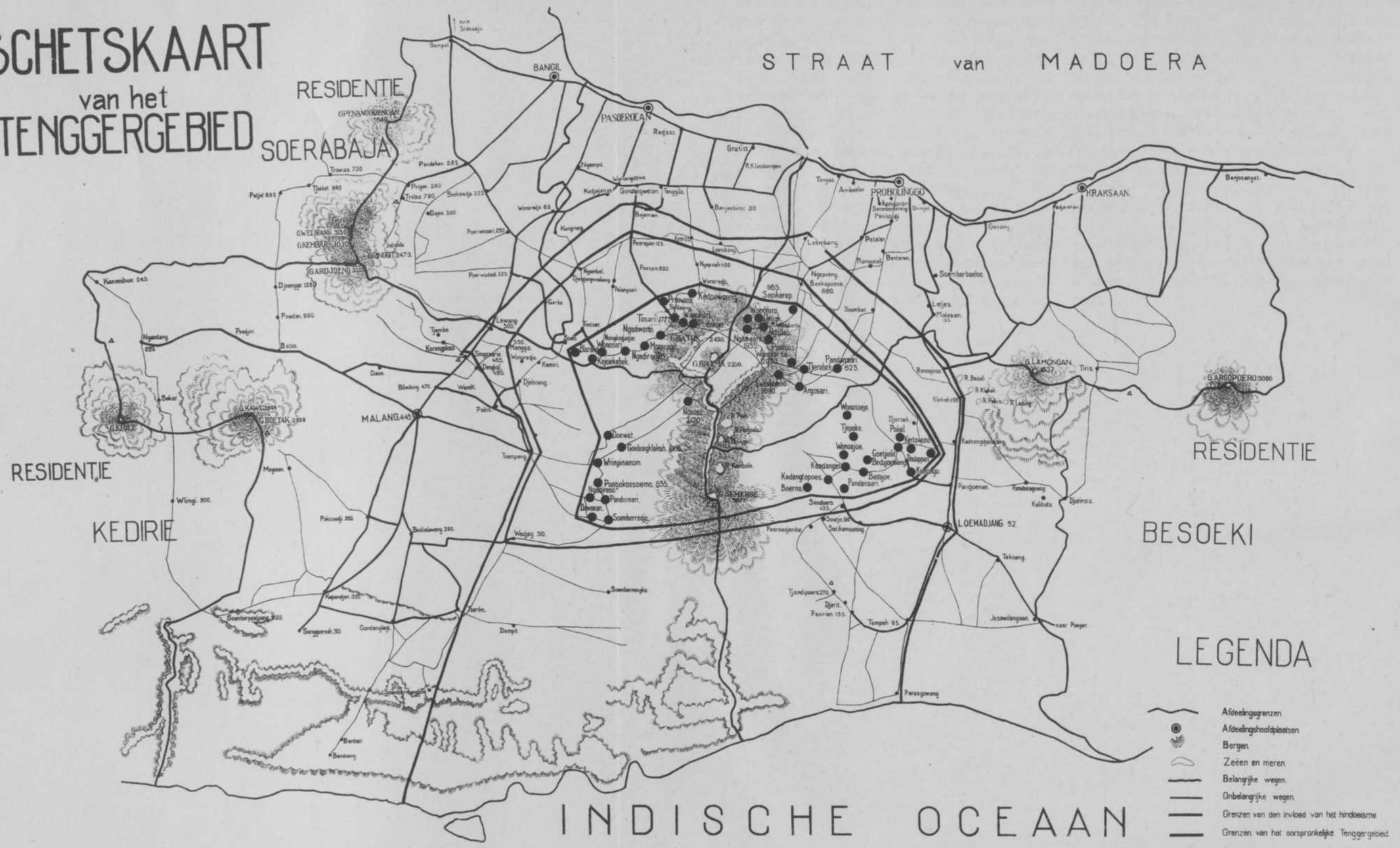
Nu behoeft de naar het Sankriet woord pitr ontstane naam van de poppen, waarin men de zielen van de gestorven voorvaderen denkt, geen bewijs te zijn, dat het gebruik bij de Tenggereezen is ingevoerd door de Hindoes; het Tenggereesche woord pètro is waarschijnlijk het resultaat van de typisch-verjavaniseerde uitspraak van pitr, en dit woord kan door de Hindoes zijn gegeven aan de benoodigdheden voor een gebruik, dat bij hun komst op Java reeds lang bestond.

Wel is door den invloed van den Hindoeschen godsdienst het doel der zielenverzorging bij de doodenherdenking uitgebreid met de vereering der goden, wijl bij het Tenggersche doodenfeest ook poppen

van goden worden gemaakt. Wel heeft ook de Hindoesche godsdienst zijn stempel gedrukt op den bij de herdenking gevolgden ritus, welke naar de oorspronkelijke opvattingen eenvoudig en sober geweest moet zijn en waarin behalve de godenleer ook het gebruik van beker, bidschel en gebedsformulier is opgenomen. Maar de kern van het gebruik, de eigenlijke vereering van de zielen der voorvaderen en dorpstichters moet als inheemsch beschouwd worden. Zeer terecht schrijft Mevrouw W. Fruin-Mees in haar werk Geschiedenis van Java: „De Javanen namen langzamerhand en in steeds sterkere mate het geloof aan de goden en godinnen van de Hindoes over met behoud van hun eigen voorouder-vereering, waaraan door den nieuwen godsdienst ook een plaats toegekend was."

De Tenggerees in zijn leven en denken, ontdaan van al wat hierin door Hindoeïsme en Islam gebracht is, geeft ons nog een hoewel flauw, toch sympathiek beeld van den Javaan uit Java's vóór-hindoeïstisch tijdperk. Wie het bergvolk kent, dat het zware, hooge terrein in een wijden kring rondom den Bromo bewoont, wie hun goede eigenschappen en hun eenvoudig, sober en gelukkig leven doorgrondt, waardeert hen als de bewaarders van het gemoedelijke, vriendelijke, gastvrije, rustige en nobele in het oud-Javaansche ras.

SCHETSKAART van het TENGGERGEBIED



TENGGER EN DE TENGGEREEZEN

I

door

J. E. JASPER

Hoofdstuk I

Geschiedenis. Literatuur.

Kort vóór, bij en na den val van Modjopait (Wilwatikta), dus omstreeks aan het eind der 15e en in het begin van de 16e eeuw, is het Tenggergebergte vermoedelijk het toevluchtsoord geweest van de velen, die den toestand in een ontredderd of gedesorganiseerd hindoeïstisch rijk moe waren en een vreedzamer bestaan zochten in het hoogland.

Volgens de overlevering (zie G. P. Rouffaer's artikel: Tenggereezen in de Encylopaedie van Nederlandsch-Indië) zou Raden Goegoer, de laatste kroonprins van Modjopait, een zwerftocht hebben gemaakt naar den Tengger, waar hij als kluizenaar onder den naam van Kjai Kemboe Manis zijn leven in stille overpeinzing heeft voortgezet. Ook zou het van alle kanten bedreigde Modjopait ten slotte nog eenige hulp hebben gekregen van zekeren Goentoer Geni, een uit den Tengger afkomstigen godsdienstleeraar, die met 40 leerlingen ten strijde trok tegen Modjopait's vijanden en een overwinning behaalde, waarna hij den titel Pamengger kreeg en tot dipati van of in het rijk Blambangan werd aangesteld. Maar de wijze, waarop Goentoer Geni streed, wordt in de Serat Kanda (uitgegeven en toegelicht door Dr. J. L. A. Brandes en bewerkt door Dr. N. J. Krom) op zulk een fantastische wijze beschreven — hij maakte namelijk gebruik van den vergiftigden knuppel wesi koening, werd door wespen geholpen en schiep later Mènak Djinggo uit een rooden hond —, dat het moeilijk is, aan dit verhaal historische waarde toe te kennen.

In het Pasoeroeansche hielden de Çiwaïeten zoo lang mogelijk stand. De patih of rijksbestuurder van Modjopait Dipatih Gadjah Mada, die gevlucht was naar Senggoeroeh (in het Malangsche), bleef hier eenigen tijd gevestigd; na zijn dood bracht zijn zoon Rangga Permana weer eenige luister en macht bij aan het oude rijk Singosari, waaraan de naam van Soepit Oerang werd gegeven.

Volgens de overlevering zou 't deze Rangga Permana geweest zijn, die de versterking Koeta Bedah (ten Oosten van Malang) en den grooten muur om zijn rijk, over de Kawi, Tengger en Semeroe zou hebben doen oprichten, om zich tegen de Mohammedanen te kunnen verdedigen.

Een moeilijken tijd hebben de Tenggereezen gehad in 1675 en volgende jaren, toen Makassaarsche benden, bondgenooten van Troenodjojo, zich in de Pasoeroeansche landen bevonden. In 1680 werd een expeditie onder Couper uitgezonden, om over Pasoeroean het gebergte van Malang te bereiken, ten einde Troenodjojo en Karaëng Glissoeng, die zich in Ngantang hadden genesteld, aan te tasten, waarvoor de marsch werd gemaakt „door zeer nare wegen en steile bergen".

Had vermoedelijk het Balische tusschenbestuur over Blambangan (na 1648) eenigen invloed uitgeoefend op het leven der Tenggereezen, voornamelijk in Probolinggosch Tengger, de langdurige terreur van den opstandeling Soerapati en volgelingen, die in het gebergte van

Pasoeroean en Malang rondzwierven, moet voor de Tenggereezen een drukkende plaag zijn geweest.

Wat Soerapati's benden deden, kan eenigszins worden afgeleid uit het rapport van den commandant der Compagniestroepen H. de Wilde ddo. 14 October 1707 (De Jonge's De opkomst van het Nederlandsch gezag in Nederlandsch-Indië), waaruit blijkt, dat o.m. het land Winongan, waartoe ook deels het Pasoeroeansch Tenggergebergte behoord zal hebben ,,geruineerd en verdestrueert'' was.

Nog lang na het bloedig treffen te Pasoeroean op 24 Augustus 1723 bleef 't in de omstreken van deze plaats en ook van Malang zeer woelig, wijl de kleinzoons van Soerapati den door hun grootvader aangevangen strijd voortzetten. En aangezien het Tenggergebergte voor hen en al hun aanhangers een gebied van veilige schuilplaatsen vormde, kan men vermoeden, hoe in dien tijd de Tenggereezen onder hun schrikbewind geleden hebben.

Uit een door den heer G. P. Rouffaer gevonden aanstellingsbesluit blijkt, dat in het jaar 1733 de Soenan van Kartasoera zekeren Ngabèhi Soetodjojo, die door de opstandelingen uit Malang verdreven was, met het bestuur over Tengger belastte, en wel tijdelijk, totdat de macht over het gebied van Malang weer hersteld en ,,het dorp Tengger'' weer onder het hoofdbestuur van den regent van Pasoeroean gekomen zou zijn.

Toen na het tractaat van 11 November 1743, waarbij de soesoehoenan Java's Oosthoek aan de O. I. C. afstond, rust en orde voor een groot deel hersteld waren, berichtte de gouverneur-generaal van Imhoff aan de bewindhebbers der O. I. C., dat het in Oost-Java rustig was, met uitzondering van de bovenlanden van Pasoeroean en Malang, waar men nog bezig was, ,,het roofgespuys uyt de vorige oorlogen, onder eenige van Soerapatty's nageslagt nog overgeblevenen'' te verdrijven of tot rede te brengen.

Volgens Hageman (zie zijn brochure Tenggergebergte en bevolking) was 't kapitein H. J. de Keizer, dien de O. I. C. als haar eersten commandant in het nieuw verworven gebied plaatste. Achtereenvolgens traden als bestuurder van Pasoeroean op: kapitein H. J. de Keizer (1746—1752), luitenant D. J. Wahren (1752—1754), luitenant C. J. A. von Hayn (1754—1759), luitenant C. Hogewitz (1759—1760), kapitein J. C. Hartman (1761—1763), luitenant O. L. Trappannegro (1763—1765), luitenant J. J. Ram 1765—1768), commandant J. D. Gondelach 1768—1772), commandant Adriaan van Rijck (1772—1790), commandant J. Coert (1790—1801), kapitein-commandant J. Hesselaar (1801—1808), resident Halewijn (1808), resident C. Vos (1808), Engelsch tusschenbestuur (1811—1816), luitenant H. G. Jourdan als resident (1812—1816), resident C. Vos (1816—1818), resident J. C. Ellinghuyzen (1818—1826), resident F. G. Valck (1826—1827), resident H. J. Domis (1827—1831).

Uit de memories van overgave, achtereenvolgens ingediend door de aftredende gouverneurs van Java's N. O. kust Nic. Hartingh, W. H. van Ossenbergh, J. Vos, J. R. van den Burgh, R. T. van der Niepoort, J. Siberg (De Jonge's De opkomst van het Nederlandsch gezag) blijkt, dat de toestand in het Pasoeroeansche over het algemeen wel bevredigend was.

In 1761 hielden Soerapati's nazaten onder Pangeran Praboedjaka (Pangeran Singosari) en Raden Wiranegara zich nog op in het gebergte van de districten Malang en Loemadjang, en hoewel zij niet agressief optraden, werden zij toch beschouwd als een ,,doornheg in Java's thuyn'', die niet kon worden uitgeroeid door de uit het fort van Pasoeroean uitgezonden tien soldaten, wijl de rebellen rondzwierven in bijna ontoegankelijke bergcomplexen.

Hageman deelt in zijn Handleiding tot de kennis der geschiedenis enz. van Java mede, dat Ingabèhi Soetodjojo (ook door Rouffaer genoemd, zie hierboven) in 1764 ,,opperhoofd van Tengger'' was en de stroopende benden aanvoerde, tegen wie de reeds hierboven gcnoemde commandant Trapannegro van Pasoeroean met zoo'n succes ageerde, dat de Tenggersche aanvoerder der opstandelingen verslagen en naar Loemadjang verdreven werd.

Tijdens het bestuur van de eerste Pasoeroeansche commandanten moet den Tenggereezen de teelt van aardappelen en groenten zijn aangeleerd; vermoedelijk is 't Adriaan van Rijck geweest; die gedurende zijn vrij langdurig verblijf te Pasoeroean den groententeelt in den Tengger uitbreidde. Ook liet hij op of nabij het plateau, waar nu Tosari ligt, — deze naam was in dien tijd nog onbekend — een planken ,,berghuis'' oprichten, waarin een Europeesche tuinier werd geplaatst, om groentenzaden aan de bevolking te verstrekken, bij den groententeelt praktische aanwijzingen te geven en tevens om voor het onderhoud en de bewaking van het ,,berghuis'' te zorgen. De groote vruchtbaarheid en het uitmuntende klimaat in het hooggebergte bij den Bromo trokken dus toen reede de aandacht, en de tuinbouw werd ingezet, welke zich sedert zoo heeft uitgebreid, dat die nu een vrij belangrijk middel van bestaan voor de Tenggereezen is geworden.

In 1785 vroeg zekere Hooijman (predikant), die vernomen had, dat nog niet lang geleden ,,een soort van volk'', hetwelk den Tengger bewoonde, een mensch geofferd had (aan den Bromo), inlichtingen hierover aan den toenmaligen Pasoeroeanschen commandant Adriaan van Rijck, die in antwoord daarop het een en ander over de Tenggereezen schreef (o. a. dat het verhaal over het menschenoffer moest voortgekomen zijn uit oude legenden en dus maar een fabel was), en wiens brief van 26 Mei 1785 is gepubliceerd in de Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, deel VII, jaar 1814.

Wanneer men deze door Adriaan van Rijck geschreven, eerste berichten over de Tenggereezen leest, dan verkrijgt men den indruk, dat zij de resultaten waren van oppervlakkige waarnemingen en onderzoekingen.

De tuinierende commandant beschouwde de Tenggereezen als Mohammedanen, die zeer onachtzaam waren in het opvolgen van Mohammedaansche voorschriften betreffende besnijdenis, huwelijk en begrafenis, maar noemde ze oprechter, minder ijverzuchtig, minder moorddadig (!?) dan de Javanen van de Noorderstranden. Hij vermeldde hun landbouw, bestaande in den teelt van uien, djarak en mais; hij beschreef hun woningen, waarin het haardvuur dag en nacht werd aangehouden, hun haardrakken; hij maakte melding ook van hun priesters en gaf het verhaal betreffende de afkomst der Tenggereezen van Kjai Dadappoetih. Aan Adriaan van Rijck, den stichter van het ,,berghuis'', komt echter de eer toe, het eerst de Tenggereezen in hun leven en werken te hebben gadeslagen met meer belangstelling dan men van een militair-bestuurder uit dien tijd zou verwacht hebben.

Latere berichten dan die van Adriaan van Rijck omtrent Tengger en de Tenggereezen zijn achtereenvolgens gegeven door Lesenault de la Tour en Des Tombes (Description des montagnes de Tingar, Annales des Voyages XIV, 1811), Thomas Horsfield, die in 1806 het Tenggebergte bezocht en over bevolking en flora een korten brief schreef aan de Directie van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen (deel VII jaar 1814).

Horsfield trof er in 1806 reeds de cultuur van tarwe aan, maakte ook melding van den teelt van groenten, uien en perziken en van een ,,veelbelovende" proef met wijnranken en vond de Noord-

zijde der bergketenen van den Tengger ,,voortreffelijk geschikt tot de koffy-teelt''.

Op 20 Augustus 1808 maakte H. J. Domis een reis van Soerabaja naar het Tenggebergte; van die reis hield hij een journaal aan, waarvan hij een uittreksel in zijn ,,Aanteekeningen van H. J. Domis, Resident van Passourouang enz. 1829—1830'' heeft gepubliceerd. De tocht ging per rijtuig van Pasoeroean naar Calorahan (6 paal ten Zuiden van de hoofdplaats) en te paard via Ngombal (thans Ngembal) door zware bosschen over Poespo naar ,,de dessa Tinger'', van hier naar de Zandzee en den Bromo, en terug over Poespo en Winongan.

Hij trof in het Tenggergebergte geen rijstcultuur aan, noch op natte, noch op droge velden, vond den teelt van Europeesche groenten in de dessa-groententuinen verwaarloosd, en roemde de vruchtbaarheid van den grond, die met koffie- en andere vruchtboomen (ook perziken) beplant was. Volgens Domis waren de Tenggereezen zeer eenvoudig; zij kenden geen moord, overspel of diefstal, aten spek, offerden aan het vuur en begroeven de lijken met het gezicht gekeerd naar den berg (Bromo). Hij schatte het zielental van Tinger op circa 400 huisgezinnen, die zich met de strandvolken niet vermengden ,,en zich zeer van die der benedenlanden en van de andere gedeeltens van Java in godsdienst'' onderscheidden.

Thomas Stamford Raffles kwam in 1815 bij zijn bezoek aan Oost-Java ook in het Tenggerbergte een kijkje nemen.

In zijn ,,Discourse, delivered on the 11th September 1815 (opgenomen in de Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen deel VIII, jaar 1816) deelde hij mede, dat de bevolking in den Tengger (zielental ± 1200) fragmenten van den Hindoeschen godsdienst beleed en ongeveer 40 dessas in de omgeving van de Zandzee bewoonde. Hij weidde uit over het interieur van een Tenggersch huis, den vuurhaard, de doekoens, hun taak, hun gebeden, de gebruiken bij huwelijk en sterfgevallen, hij noemde het hem geschonken boek Panglawu, waarin de bijzonderheden omtrent hun godsdienst vermeld waren en maakte melding van het gebruik, om een lijk met het hoofd naar het Zuiden te begraven en van de poppen of menschvoorstellingen (,,to represent the human form''), welke bij de doodenfeesten dienden.

In de Javasche Courant van 27 Juni 1820 komt van IJ (van IJsseldijk) een korte beschrijving voor van den gemaakten tocht Loemadjang—Kandangan—Ledokombo — Ngadas — Zandzee—Bromo en terug en van de zeden en gewoonten der Tenggereezen. Hij behandelde in het kort de zielenvereering door middel van poppen, welke later verbrand werden, de woning-inrichting, de gebruiken omtrent den vuurhaard, de produceerende groententuinen, en vermeldde ten slotte de zedelijkheid en andere goede eigenschappen, het geluk en de tevredenheid der Tenggersche bergbewoners.

In 1821 maakte professor Reinwardt een tochtje van Probolinggo naar Ngadisari (dat toen nog Ngadassari heette), waar hij in de pasanggrahan verbleef. (Deze pasanggrahan moet volgens Hageman in 1815 gebouwd zijn). De Tenggereezen verkeerden toen reeds veel met de bewoners der lagere streken, met wie zij een vrij levendigen handel dreven in land- en tuinbouwproducten. Overigens deelde Reinwardt in zijn ,,Reis naar het Oostelijk gedeelte van den Indischen Archipel in het jaar 1821'' zeer weinig bijzonderheden over de bevolking mede.

De uitstapjes, welke de gouverneur-generaal van der Capellen in October 1822 van Pasoeroean en Probolinggo maakte naar de Zandzee, zijn door een reisgenoot beschreven in een opstel, dat in de Bataviasche Courant van 1822 Nos: 43 en 44 is opgenomen.

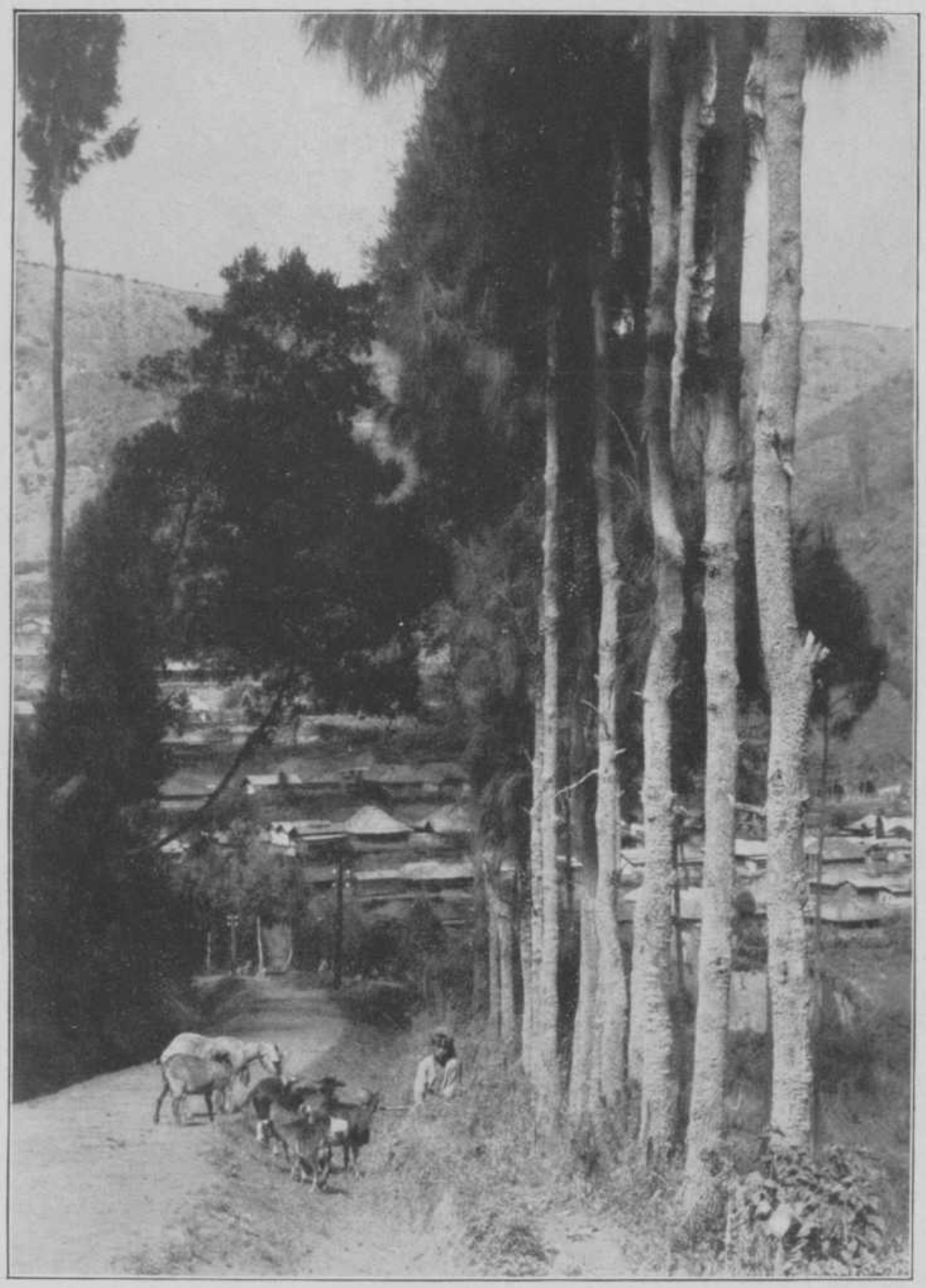


Photo: S. Satake, Tosari

Weg naar de Tenggersche dessa Ngadiwono.

Even weinig belangrijk is het rapport van een reis, in 1815 gemaakt door een heel gezelschap, bestaande uit resident Besier, assistent-residenten, regenten en verder gevolg, van Malang over Goeboegklakah naar Ledokombo en van Probolinggo via Sapikerep en Ngadisari naar den Bromo.

In 1830 maakte L. H. W. Baron van Aylva Rengers een tocht per rijtuig van Probolinggo naar Petallan en van hier te paard naar Sapikerep en Wonosari, waar in de pasanggrahan overnacht werd. Van daar trok hij naar den Bromo. De door hem verzamelde gegevens (in 't Fransch) zijn later in 't Hollandsch gepubliceerd door L.J.F. Janssen in ,,Bijdragen tot de kennis der Nederlandsche en vreemde kolonien 1846''. Ook hij trof in het Tenggergebergte te Wonosari tarwe-velden en wijngaarden aan. Hij schatte de bevolking van het Tenggergebergte op 3000 zielen in 48 dorpen en gehuchten. Hij gaf een schetskaart, waaruit kon blijken, hoe het Tenggersche huis was gebouwd en ingericht, hij had 't over den heiligen haard, beschreef in 't kort de zeden en gewoonten der Tenggereezen, hun goede eigenschappen, hun godsdienst, en deelde mede, dat hij de bijzonderheden daarover had vernomen vau den heer Domis, die toen resident van Pasoeroean was.

Van de hand van laatstgenoemde verscheen in 1836 het boekje: ,,De Residentie Pasoeroeang op het eiland Java'', waarbij als bijlage was gevoegd het opstel ,,Aanteekeningen over Tinger'', te voren reeds in het XIII^{e} deel der Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen verschenen.

Op de vóór in het boek geplaatste kaart der genoemde residentie komen o. m. de namen Poespo, Tosari en Tinger voor, laatstgenoemd gehucht vlak bij den berg Bromo, waarvan de Dasar geteekend is tusschen den Bromo en het meer van Grati.

Wegen waren er: van Pasoeroean naar Dasar over Kebontjandi, Poespo en Tosari (het tusschenstation Pasreppan of Ngepoh is op dat kaartje niet vermeld), van Singosari naar Pakis en van Singosari naar Goeboegklakah.

Uit de beschrijving blijkt, dat er van de 11 districten van het regentschap Pasoeroean toen reeds een district Tengger bestond. Volgens het werk van Hageman zou in 1816 of 1817 Ph. H. van Lawick van Pabst den eersten demang (het districtshoofd) over het disirict Tengger hebben aangesteld. Hij maakte melding van de zware bamboebosschen, welke op de N. W. hellingen van den Tengger voorkwamen, van de koffietuinen, welke het uitgestrektst waren in het Malangsche en van de wilde kaneel, die overvloedig groeide in het Panditansche. Het zielental der Tenggereezen werd op 3100 geschat. Hij deelde mede, dat de Tenggereezen uit het Mataramsche afkomstig zijn, beschreef hun godsdienst, hun opvattingen betreffende de zielsverhuizing naar den soeralaja (hemel), hun eerbied voor het vuur, hun tijdrekening, hun gebedsformulieren, hun feesten, gebruiken bij geboorte, huwelijk, en sterfgevallen.

In 1836 nam H. W. van Waey uit Probolinggo deel aan een Bromo-offerfeest, waarvan de beschrijving is opgenomen in het Tijdschrift van Nederlandsch-Indië, 4^{e} jaargang 1^{e} deel, jaar 1875. Vrij uitvoerig wordt in dit opstel de woning van den Tenggerees beschreven. De land- en tuinbouw in den Tengger had in 1836 een bijzonderen bloei; voor het eerst werd melding gemaakt van den aanplant van rijst op droge velden (gogo). Adriaan van Rijck verhaalde in zijn hierbovengenoemd opstel, dat er naar volksopvatting of uit bijgeloof geen rijst in het Tenggergebergte geplant mocht worden; er is thans echter geen legende of overlevering bekend, waaruit men zou kunnen opmaken, dat de rijst-aanplant vroeger verboden was. Waarschijnlijk was in den tijd van Adriaan van Rijck de rijstcultuur in den Tengger nog moeilijk of onmogelijk, of werd de djagoengteelt door de maisetende Teng-

gerbevolking verre boven de rijstcultuur verkozen.

Zag dus van Waey in 1836 reeds droge rijstvelden in den Tengger, van Herwerden daarentegen, die dit gebied in 1841 en 1842 bezocht, constateerde, dat de Tenggerees rijst betrok uit de benedenlanden. Neemt men aan, dat van Herwerden meer het oog had op de bevolking der hoogste Tengger-plateaus, waar ook ook thans geen rijst geplant wordt of kan worden, dan kan men vaststellen, dat de aanleg en beplanting van droge velden (gogo) over het algemeen in de Tenggerdessas beneden de 4000 voet reeds omstreeks 1836 bekend was.

Van Waey roemde de gastvrijheid, ingetogenheid, hulpvaardigheid der Tenggereezen, beschreef uitvoerig het Bromo-offerfeest en gaf het gebed der priesters weer in een kort en zeer vrij vertaald uittreksel.

In Augustus 1838 bezocht de gouverneur-generaal de Eerens, tijdens zijn inspectiereis over Java, Probolinggo; van hier ging hij over Petallan en Soekapoera naar de pasanggrahan van Wonosari (vlak bij Ngadisari) en van daar over de Zandzee naar Tosari, waar in de pasanggrahan (op het erf van deze pasanggrahan had resident Besier een tuin van Europeesche groenten en vruchtboomen doen aanleggen) overnacht werd om den volgenden dag over Poespo en Pasreppan de hoofdplaats Pasoeroean te bereiken. Van die reis is een levendig journaal aangehouden, dat in het Tijdschrift van Nederlandsch-Indië, 21e jaarg. afl. 1—6, 1e deel, jaar 1850 gepubliceerd is, en waarin slechts eenige, weinig belangrijke gegevens over de Tenggereezen voorkomen.

Van de hand van L. Burer, die tusschen 1837 en 1847 te Malang gewoond heeft, is een oppervlakkig verhaal verschenen (in het tijdschrift Biang Lala, 1e jaarg. 1e deel, jaar 1852) van een door hem gemaakten tocht van Goeboeg-klakah via Ngadas naar den Bromo. Hij noemde de Tenggereezen kortweg heidenen, die goed gebouwd, welgegoed, zuinig, gastvrij en zedig waren; hij beschreef een voorval, waaruit kan worden opgemaakt, dat de ingezetenen van Goeboeg-klakah in 1839 zeer veel last hadden van een bende Madoereesche roovers uit het Probolinggosche.

In 1840 verscheen het werk: ,,Verzameling van oudheden, benevens derzelver fabelachtige verhalen te vinden in de residentie Passaroeang" van R. L. J. Kussendrager (onderwijzer te Batavia), die echter den Tengger waarschijnlijk niet bezocht en zijn gegevens gedeeltelijk uit de werken van andere schrijvers geput heeft.

J. D. van Herwerden, resident van Madioen, bezocht in 1841 en herhaaldelijk in 1842 den Bromo; zijn ,,Bijdrage tot de kennis van het Tenggebergte en deszelfs bewoners", met ,,aanteekeningen nopens de zeden en gebruiken der bevolking van het Tenggergebergte" komt voor in de Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen 20e deel, jaar 1844. Hij maakte gewag van de weinig geëvenaarde vruchtbaarheid van het Westelijk deel van het Tenggergebergte (Pasoeroeansch en Malangsch Tengger), van de koffietuinen bij Sapikerep (Probolinggosch Tengger), van de theetuinen van Soekapoera (Probolinggosch Tengger); hij bracht de mindere vruchtbaarheid van een deel van Probolinggosch Tengger in verband met den stroom gloeiende lava, welke door den vroegeren Tengger-vulkaan (thans Zandzee) moet zijn uitgestort door en langs de z.g. Djoerang Pengantèn en andere ravijnen.

Hij beschreef uitvoerig de uitbarsting (in Januari 1842) van den Bromo, die van 1835 tot 1841 een meer in zijn krater had (1); hij deelde mede, dat de doekoens in die uitbarsting de aankondiging zagen van de verblijdende nabijheid van

(1) Het meer was in 1844 verdwenen en werd in 1845 weer gezien door Dr. Friederich Junghuhn en in 1848 door Dr. Bleeker.

Soenan Iboe, den beschermgod. Hij behandelde uitvoerig het Bromo-offerfeest, de plechtigheden bij huwelijk en begrafenis, den landbouw, de kleeding van mannen en vrouwen, de sagen of legenden, zooals die bij het volk bekend waren.

In Februari 1844 toog Dr. S. A. Buddingh van Pasoeroean naar Tosari en den Bromo; de in zijn werk: ,,Neerlands Oost-Indië 1859'' gepubliceerde gegevens over de Tenggereezen blijken voor het meerendeel ontleend te zijn aan de werken van andere schrijvers.

Frans Junghuhn maakte in September 1844 een tocht van de pasanggrahan van Goeboegklakah naar de pasanggrahan van Wonosari. Zeven dagen besteedde hij voor het onderzoeken en opnemen van bergtoppen en eruptiekegels, en toog toen van Wonosari naar Ledokombo.

Behalve een schat van waardevolle vulkanologische, geologische en plantkundige gegeven gaf hij in zijn werk: ,,Java, zijne gedaante, zijn plantentooi en inwendige bouw. 1854'' een korte beschrijving van de inrichting der Tenggereesche woonhuizen; tevens maakte hij melding van de afstamming der Tenggereezen van Kjai Gedé Dadappoetih, het volkskarakter, de uitgebreide cultuur van mais, kool en uien.

Dr. Friederich Junghun trok in 1845 naar den Bromo (waarin hij een dampend meer aantrof) en koos den weg over Soekapoera, in de nabijheid waarvan toen nog een thee-aanplant bestond. In zijn beschrijving (Topographische und naturwissenschaftliche Reisen durch Java, 1845) komen echter geen gegevens voor over de bewoners van het Tenggergebergte.

De beschrijving van Tenggersch land en volk, welke in 1847 verscheen in het werk: ,,Narrative of the surveing voyage of H. M. S. Fly during the years 1842-1846, together with an exursion into the interior of the eastern part of Java by J. Beete Jukes (1) — deze maakte een tochtje uit Loemadjang over Kandangan, Ledokombo, Wonosari naar Tosari, Pakis en Malang — bevat weinig belangrijke gegevens.

Te Tosari vond schrijver een onderdak in ,,a very fair hotel, kept by a Dutchman, named Templeman''. Op de bij het werk gevoegde kaart van de residentie Pasoeroean zijn slechts weinige desas aangeduid. Blijkbaar had de schrijver slechts de bedoeling, om de ligging der bergen aan te geven, benevens de wegen, welke hij gevolgd en de desas, welke hij bezocht had.

De bevindingen, opgedaan bij een reis naar den Bromo in Augustus 1848, heeft Dr. Bleeker samengevat in een opstel ,,Fragmenten eener reis enz.'' verschenen in het Tijdschrift van Nederlandsch-Indië, jaarg, 1849, afl. 7—12, tweede deel. Deze schrijver noemde drie wegen, t. w. Pasoeroean Bromo (over Pasreppan, Poespo, Tosari) Probolinggo-Bromo (over Soekapoera, Ngadisari) en Malang-Bromo (over Pakis, Nongkodjadjar); te voren waren, gelijk uit het bovenstaande is op te maken, ook reeds tochten gemaakt van Malang via Goeboegklakah en van Kandangan via Ledokombo naar den Bromo.

Van de 5 voornaamste, zeer oude, naar den krater leidende verbindingswegen werd dus ongeveer een eeuw geleden vrij druk door toeristen, onderzoekers, ambtenaren en desalieden gebruik gemaakt.

Bleeker schatte het aantal Tenggereezen op ruim 7000 en het aantal Tengger-dessas op 58. Van die Tenggereezen woonden circa 4000 in 49 dessas van de toenmalige residentie Pasoeroean (waartoe ook Malang behoorde) en 3000 in 19 dessas van de toenmalige residentie Probolinggo (waartoe ook Loemadjang behoorde). Tosari bestond toen behalve uit een pasanggrahan

---

1) Dit boek is door Dr. W. R. van Hoevell voor Nederlandsche lezers bewerkt onder den titel ,,Togten van een Engelschman door den Indischen Archipel, jaar 1853''.

nog uit 40 Inlandsche huizen met ongeveer 200 ingezetenen.

Omtrent godsdienst, zeden en gebruiken der Tenggereezen treft men in Bleeker's opstel niets aan; schrijver verwijst eenvoudig naar de gegevens daaromtrent in de werken van Domis en van Herwerden.

J. E. Teysman, die in 1856 het Tenggergebergte bezocht, om de botanie van deze streek te onderzoeken, trof te Tosari o. a. den wilden pruimeboom en den olijfboom aan.

Vulkanologische gegevens over den Tengger zijn verstrekt door Emil Stöhr, die in September 1858 den Bromo bezocht en wiens beschrijvingen werden gepubliceerd in Dr. A. Petermann's Mittheilungen, 1836 en in Tijdschrift van Nederlandsch-Indië, 3e serie, 3e jaarg., 2e deel, 1869.

Zollinger bezocht het gebergte in 1858.

Wat William Barrington d' Almeida in zijn ,,Life in Java, with sketches of the Javanese, 1864'' over Tengger en de Tenggereezen geschreven heeft, zijn slechts resultaten van korte, oppervlakkige waarnemingen van een toerist, die van taal, land en volk nog een geringe kennis bezat en eigenlijk alleen voor zijn genoegen uitstapjes maakte.

In 1871 verscheen het werk: ,,Tengger, gebergte en bevolking'' (overgedrukt uit het Handelsblad van Pasoeroewan en omstreken) door J. Hageman JCz. Deze vermeldde de 6 in Pasoeroeansch Tengger gelegen dessas Tosari, Proewono, Podokojo, Kajoekebek, Wonokitri, Ngadiwono, waar de Inlandsche bevolking uit Tenggereezen (ruim 3000) bestond, terwijl de lager gelegen dessas verbasterd Tenggereesch-Mohammadaansch waren, 9 dessas met 3030 echte Tenggereezen in de Probolinggosche dessas Poetoes. Wonokerto, Ngadas, Djetak, Wonotoro, Ngadisari, Ledokombo, Tjerebek en Wonokerso; 13 dessas met ongeveer 3000 Tengereezen in Malangsch Tengger, 12 dessas met 152 Tenggereezen in Loemadjangsch Tengger. (1)

Er werden 6 richtingen gemeld, waarin de wegen uit Tosari liepen, t. w. één noordwaarts over Poespo, één naar Kronto en verder noordoostwaarts, één Westwaarts naar Nongkodjadjar, één Zuidwestwaarts naar Toempang en Malang, één Zuidwaarts naar den Semeroe en één Zuidoostwaarts naar Goetjialit (Kandangan).

Hageman noemde de bevolking ,,het eenig overgebleven gedeelte van de oorspronkelijke polynesische inheemsche aborigines van oud-Java.'' Hij beschreef de tijdrekening der Tenggereezen, noemde de voornaamste feesten, de offerbekers, de wierookbranders, het priester-kostuum, de vereering van water en vuur.

Het voornaamste uit de meeste der bovengenoemde werken — met uitzondering van dat van Hageman — is door Prof. Veth samengevat in een overzicht over Tengger en Tenggereezen, welk overzicht voorkomt in zijn werk Java (1875—1882).

Na hem zijn er verschillende schrijvers geweest, die het onderwerp kort overzichtelijk, in fragmenten, op speciaal gebied, of gecombineerd met reisschetsen hebben behandeld. Van die schrijvers worden hier genoemd: Ch. E. Bodemeijer, die als controleur van Soekapoera de nota van den heer H. M. La Chapelle over het Tenggergebied behandeld heeft (Tijdschr. voor Ind. T. L. en Vk. deel XLIII, 1901 blz. 311 t/m 330); Dr. J. Brandes over de koperen plaat met inscriptie, in den Tengger gevonden, verklaring van de figuren op Zodiakbekers (Notulen van de algem. en directievergaderingen van het Batav. Gen. v. K. en W. deel XXXVII. 1899, blz. 64-69 en blz. 126 t/m 135); U. G. L.

---

(1) Volgens de door betrokken Inlandsche ambtenaren in 1919 ingediende opgaven werd in het jaar 1919 de Tenggereesche godsdienst beleden door 30.959 Tenggereezen, met 36 Tenggereesche doekoens of priesters, wonende in totaal 45 desas, waarvan 11 in de afdeeling Pasoeroean, 11 in de afdeeling Probolinggo, 14 in de afdeeling Loemadjang en 9 in de afdeeling Malang.

von Freijburg, naar aanleiding van de nota van den heer H. M. La Chapelle over het Tenggergebied (Tijdschr. v. Ind. T. L. en Vk. deel XLII. 1901, blz. 331-348); F. C. Heijnen Pr. over het plateau van den Tengger (Tijdschr. ,,Onze Wachter'', zonder jaartal); Dr. H. H. Juynboll over zodiakbekers (Encyclopaedie van Nederl.-Indië); Raden Karta Adiredja, wedono Kandangan, over oud-Tenggereesche gebruiken (serie uitgaven volkslectuur No. 297); J. H. F. Kohlbrugge over zoogdieren van den Tengger, de heilige bekers der Tenggereezen, de legende van Kjai Koesoemo, ethnologische bijzonderheden, geografische aanteekeningen en anthropologische mededeelingen (respectievelijk in Natuurk. Tijdschr. van N. I. deel LV, 9e serie deel IV. 1896 blz. 261-298, Tijdsch. voor Ind. T. L. en Vk. deel XXXIX, 1897 blz. 129-142, Idem blz. 428-429. Bijdragen tot de T. L. en Vk. van Nederl.-Indië, 6e volgreeks 1901 deel IX blz. 13-147, Feestbundel van taal-, letter-, geschied- en aardrijksk. bijdragen ter gelegenheid van den tachtigsten geboortedag van Dr. P. J. Veth, 1884 blz. 115-191, tijdschrift 'l Anthropologie IX, 1897); H. M. La Chapelle, Nota betreffende het Tenggergebied (Tijdschr. voor Ind. T. L. en Vk. deel XLI 1839 blz. 32-54); Dr. J. J. Meinsma over de tijdrekening der Tenggereezen (Bijdragen tot de T. L. en Vk v. N. I., 4e volgreeks, 3e deel 1879 blz. 131-149); G. P. Rouffaer over de Tenggereezen (Encyclopaedie van N.I.); Joh. Scholte over de slametan entas-entas der Tenggereezen (Handelingen van het eerste congres voor taal-, land- en volkenkunde van Java, 1919).

Hoofdstuk II

Godsdienst en bijgeloof.

De door de Tenggereezen beleden godsdienst is een samenvoegsel van hindoeïstische en mohammedaansche begrippen, welke de vereering van de drieëenheid (Brama, Wishnoe en Çiwa) te zamen met de aanbidding van verschillende godheden en geesten en met het geloof in één hoogste godheid mogelijk maken.

Doordat elk voorval, elke handeling van verleden, heden en toekomst, ook elke tijdsruimte van den dag, de maand, de week, de jarenkring min of meer in verband worden gebracht met de hoogste godheid, de drie goden, de speciale goden en geesten, die de gebeurtenissen veroorzaken, leiden, beheerschen, zijn de Tenggereezen, hoe eenvoudig en sober overigens, gewoon geraakt aan een religieuze symboliek, noodig om de verblijfplaatsen, de macht, de actie der goden en geesten aan te duiden, een symboliek, welke niet alleen in gebedsformulieren, maar vaak ook in het huiselijk- en werkleven tot uiting komt.

Vermoedelijk zal het een en ander omtrent de Hindoesche godenleer, zooals deze in de aanpassingsvormen tot de eerste Tenggersche priesters van Mamanggis, Lili, Djebing, enz. gebracht is, in lontarschrift vastgelegd zijn geweest. Raffles maakt in zijn ,,The History of Java'' melding van het Tenggersche boek ,,panglawu", dat hem zou zijn geschonken en waarin de Tengger-godsdienst zou zijn omschreven.

Te oordeelen naar het woord panglawu (=panglaboeh, van laboeh = het storten van offers in het vuur) zal dat boek slechts de legende omtrent het offeren aan den Bromo of de bijzonderheden omtrent den Bromo-dienst hebben bevat.

De doekoen van Ngadisari is in het bezit van een boek, waarin eenige aanteekeningen omtrent den godsdienst zijn geschreven, volgens welke aanteekeningen de Hindoesche drieeenheid als Sang Hijang Batara Goeroe, Sang Hijang Batara Wisnoe en Sang Hijang Batara Siwa wordt voorgesteld. Maar boven die drie wordt als de hoogste godheid genoemd: Sang Hijang Wisésa of Sang Hijang Toenggal.

Het is deze Sang Hijang Wisésa, van wien in de Manik-Maja-legende de al-

macht wordt weergegeven in het verhaal, dat hij eerst zich zelf en in het eerste tweeduizendjarige tijdperk den hemel (soeralaja) en de aarde (boewana), de zon (soerija) en de maan (tjandra), den dag (manik) en de nacht (maja) schiep, waarna hij aan negen zoons en vier dochters het leven schonk, van welke kinderen hier de zoons genoemd worden: Batara Maha Déwa of Batara Brama, Sang Hijang Samboe, Sang Hijang Kamadjaja, Batara Wishnoe, Batara Bajoe, Sang Hijang Prit Handjala, Sang Hijang Koewéra, Batara Maha Jekti en Batara Siwa, ieder van hen symboliseerend of beheerschend: een windstreek, een tijdsruimte, een kleur. (1)

Volgens de opvatting der Tenggereezen huist Sang Hijang Batara Goeroe met alle andere goden in het godenverblijf, de soeralaja, welke als de berg Semeroe wordt aangeduid.

Bij de Tenggersche priesters zijn dan ook nog de goden bekend: Batara Soerija, Batara Sri Wehajoe (Bajoe), Batara Maha Déwa, Sang Hijang Déwata, Sang Hijang Mahisoera (=Iswara), Sang Hijang Soekma Déwa Raka, Sang Hijang Poespapoedja, Sang Hijang Maha Méroe.

In de gebedformulieren wordt Sang Hijang Poespapoedja voorgesteld met Sang Hijang Maha Méroe boven zich, terwijl Sang Hijang Soekma Déwata wordt gedacht als degeen, die het leven van den mensch verzorgt, den harteklop koestert en in het menschelijk wezen doordringt langs de openingen van het menschelijk lichaam.

Van al de goden heeft Sang Hijang Batara Brama of Sang Hijang Batara Goeroe een bijzondere beteekenis, omdat hij de god is van het vuur, dat als natuurverschijnsel-kratergeheimenis sedert eeuwen bij den animistisch denkenden en voelenden Tenggerees een materie van bijzondere vereering is geweest. Hij wordt niet altijd met den naam van Brama aangeduid; men omschrijft hem als Sang Hijang Geni Batara Soetji d.i. Godheid Vuur, de reine Godheid, of: Sang Hijang Geni Soekma Adi, d. i. Godheid Vuur met de reine ziel. Zelfs het vuur, dat uit en door hem ontstaat en de kracht heeft, alle zonden weg te vagen, wordt soms niet rechtstreeks ,,vuur van Brama'' genoemd, maar ,,water, ontspruitend uit het hart of uit de longen van Brama.''

Voorts zijn er goden, godheden of geesten, die zich op bepaalde plaatsen ophouden, om en bij den Bromo-vulkaan; zoo huist Déwa Koesoema in den krater,[2]) Soenan Tengoek op den bovensten kraterrand, Soenan Perniti op de plaats Badjangan, aan den voet van den kraterkegel, waar de voor toeristen aangelegde trap een aanvang neemt, — deze Soenan Perniti wordt in Loemadjangsch Tengger ook wel Soenan Linggeng genoemd — Soenan Pernata op de plaats Potèn, aan den voet van den Bromo, op de Zandzee, Radèn Doemeling aan de poort Tjemoro Lawang (in Probolinggosch Tengger), Kjai Omah en Njai Omah aan de poort Moengal (Pasoeroeansch Tengger). Hieruit kan men opmaken, dat in verband met de groote plechtigheid van het offeren aan den Bromo, in den omtrek tal van waak- of beschermgoden gedacht worden, die juist op zoodanig gekozen plekken zetelen, dat een geleidelijke vereering en aanbidding kan plaats hebben als ritus van den offer-tocht, beginnende bij de afdaling van de bergpassen Tjemoro Lawang en Moengal naar de Zandzee, voortgaande met de beklimming van den beneden-kegelwand, de beklimming van den boven-kraterwand, het staan of zitten tegenover of boven de krater-opening, en eindigend met het nglaboeh, het storten van de offeranden in het goddelijke vuur.

Die zetels van de waak- of bescherm-

1) De Manik-Maja-legende is uitvoerig behandeld in de Handleiding tot de kennis der geschiedenis, aardrijkskunde, fabelleer, tijdrekenkunde van Java door J. Hageman J. Cz. 1852.

2) Van Herwerden noemt de in den krater zetelende godheid: Soenan Iboe; Junghuhn noemt haar: Déwa Soenan Iboe.

Photo: S. Satake, Tosari

Rijweg naar Tosari (nabij Tosari)

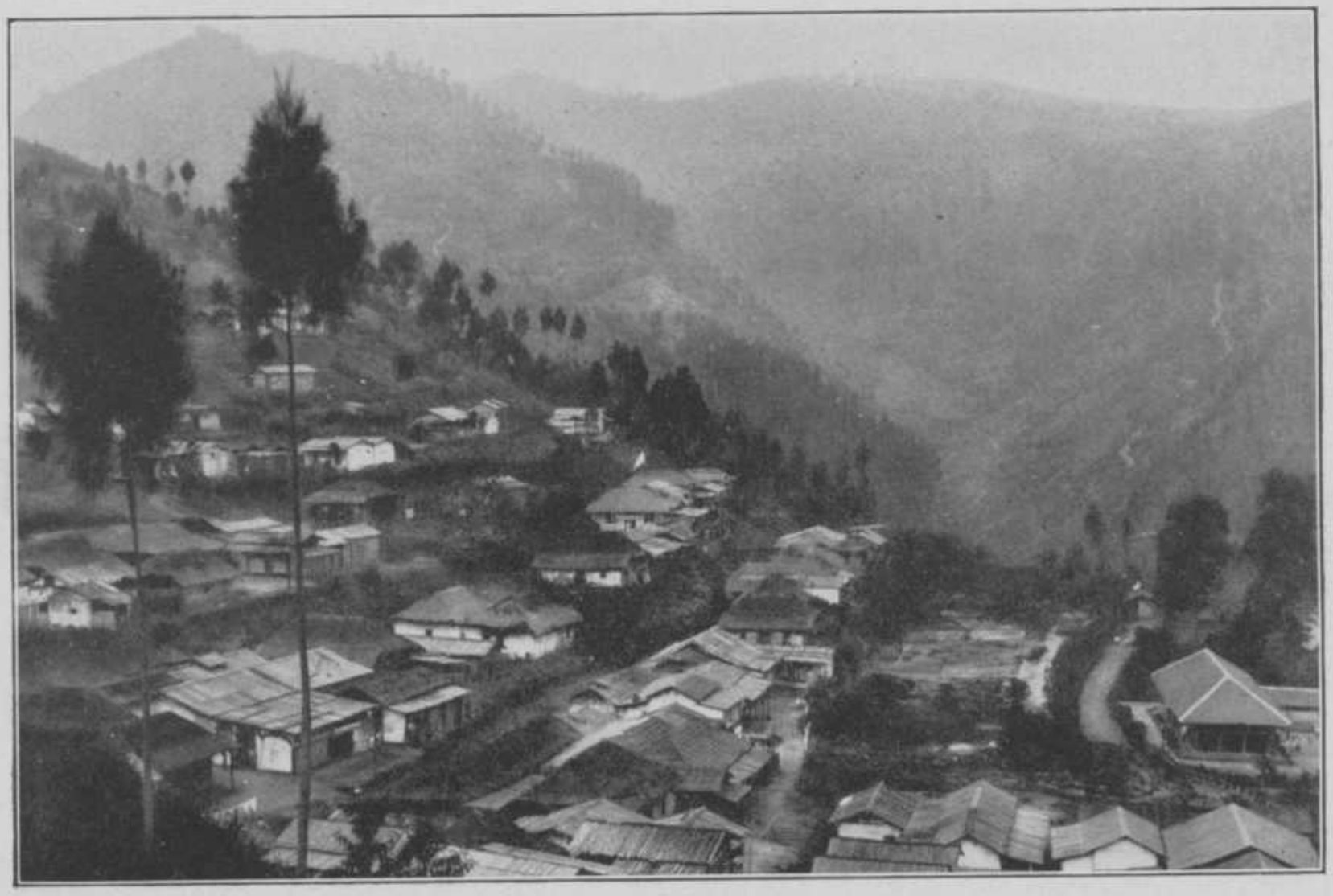


Photo: S. Satake, Tosari

Een tegen een berghelling gebouwd gehucht van de dessa Tosari

Photo: S. Satake, Tosari

De z.g. Bromotrap, gelegd over den wand van den bovensten kraterkegel van den Bromo, waar Soenan Perniti of Soenan Linggeng huist.

Photo: S. Satake, Tosari

De Bromo=krater, waar Dewa Koesoema huist.

goden zijn de heilige etappes in den offertocht; de priesters dalen niet af naar de Dasar, voordat zij op de bergpassen hulde gebracht hebben aan den specialen god (1); en aan den voet van den vulkaankegel houden de uit alle windstreken te zamen gekomen priesters hun gebed, alvorens den krater te beklimmen.

Ook het water heeft waak- of beschermgoden en — geesten, welke hun zetel op verschillende plaatsen hebben; zoo bewaakt Sang Koemoer Poetih de watervallen, Sang Koemoed Poetih de groote bronnen, Gombang Poetih Kjai Boereng en Nini Boereng bewaken de babaggan, d. i. de plaats, waar de menschen aan het water komen, om te wasschen of zich te baden, Boeta Tjemer bewaakt de diepe plaatsen in den stroom, Sang Ratoe Kendal Poetih de kleine bronnen. In het Probolinggosche Tenggerggebergte is Sang Kendal poetih de waakgod, die in het water zit, Sang Boeta Idjo de godheid, die de babaggan bewaakt, Sang Nabi Siloemman, de godheid, die den oever bewaakt.

Voorts kennen de Tenggereezen de zeer vele bewakers en bewaaktsters, de verzorgers en verzorgsters van lichamen, eigenschappen en voorvallen, geesten, die vooral in gebeden vertrouwelijk worden toegesproken, wanneer de zegen gevraagd wordt over bepaalde feiten of handelingen, welke door die geesten worden beheerscht of geleid. Zoo kent men Iboe Pertiwi (Moeder der Aarde), Bapa Kasa (Vader van het Luchtruim), Kaki of Nini Resadjaga (Grootvader of Grootmoeder, die waakt en beschermt), Kaki of Nini Panggih (Grootvader of Grootmoeder, die de ontmoeting tusschen bruidegom en bruid regelt), Kaki of Nini Among Toewoeh (Grootvader of Grootmoeder, die den groei verzorgt), Kaki of Nini Among Soeka (Grootvader of Grootmoeder, die de lusten verzorgt), Kaki of Nini Among Raga (Grootvader of Grootmoeder, die het lichaam verzorgt), Kaki of Nini Among Soegih (Grootvader of Grootmoeder, die den rijkdom verzorgt), Kaki of Nini Among Tegoeh (Grootvader of Grootmoeder, die de standvastigheid verzorgt), Kaki of Nini Among Tetep (Grootvader of Grootmoeder, die het bestendige verzorgt).

Wat bijzonder opvalt, is, dat deze geesten zoowel mannelijk als vrouwelijk worden gedacht, en in gebedsformulieren gewoonlijk zeer vertrouwelijk met kaki en nini worden toegesproken; soms plaatst men zelfs vóór de namen van die beschermende en verzorgende geesten den titel Sang, welke gewoonlijk slechts voor godheden wordt gebruikt (2).

Zelfs zijn er verzorgers en verzorgsters van de goden; zoo spreekt men b. v. van Kaki Among Poerba Wisésa, Nini Among Goeroe, terwijl elke dessa haar dèwata (godheid) heeft als schutspatroon (batoer).

Behalve de goden en godheden, de goede bescherm- en waak- of verzorg-

---

1) Hageman heeft op een kenmerkendjuiste wijze in verband met de opvatting der Tenggereezen de Moengalpas genoemd: „bergportaal van het groote paleis der Tenggergoden".

2) In zijn opstel ,,Nini Towong'' (Tijdschr. voor Ind. T. L. en Vk. deel XLIII 1901) schrijft Dr. G. A .J. Hazeu: ,,Nini is evenals kaki het gewone aanspraakwoordje voor de geesten; tal vhn bezweringsformulieren beginnen met ,,Kaki N. N.'', ,,nini N. N.'' Of daarin de oorspronkelijke beteekenis van ,,grootvader, grootmoeder'' nog leeft, dan wel of er eenvoudig ,,mijnheer, juffrouw'' mee bedoeld wordt (deze beteekenis hebben (ka)ki en (ni)ni evenzeer), is niet uit te maken.

De meeste woorden, die oudere verwanten aanduiden, worden of werden tevens gebruikt als beleefde aanspraakwoordjes, zoowel tot jongeren als tot ouderen. Wat ,,nini'' in het bijzonder betreft, zie Jav. Wdbk. en Kawi-Balin. Wdbk, Wahlbeem Taalsoorten p. 246 en vergel. ook de algemeene opmerkingen van prof. Kern in Bijdr. Kon. Instit. VI, VI p. 102.

,,Sang'' is het K.I. van si; het drukt altijd ontzag en hoogen eerbied uit. Ook ,,nini'' is beleefd, maar er ligt tevens vertrouwelijkheid in; het drukt een meer intieme verhouding uit''. En verder: ,,Bij vooroudersdienst worden in 't algemeen alle goden of geesten met vader of moeder, meer nog met grootvader of grootmoeder aangesproken; immers ze zijn oorspronkelijk in de schatting niet anders dan geesten van ,,grootmoeder'', bij uitbreiding ,,voorouders''.

geesten kent de Tenggerees den demonischen geest banaspati, die de oudheden of de grenzen van het dorp bewaakt of beschermt en b. v. Kjai en Njai Toegoe Banaspati wordt genoemd. Deze banaspati is niet bepaald een kwade geest, maar wordt enkel demonisch gedacht, vermoedelijk, omdat hij afschrik moet wekken of vrees moet aanjagen aan al wie of wat kwaad doet ten opzichte van hetgeen aan zijn bewaking is toevertrouwd.

Ook booze geesten bestaan in het geloof van den Tenggerees, maar worden niet genoemd. Zij kunnen worden afgeleid en dit doet men, door het met kalk aanbrengen van teekens en figuren op deuren van woningen, zoo b.v. een kruis, aangevende een viersprong van wegen, waardoor booze geesten op een dwaalspoor worden gebracht of een menschfiguur, om aan booze geesten duidelijk te maken, dat de bewoners van het huis wakker en waakzaam zijn.

Alle goede beschermgeesten der dessa worden met den algemeenen naam van baoereksa aangeduid; zij nemen in het geloof der Tenggereezen een vrij voorname plaats in. Bovendien heeft elke dessa haar tjakal bakal of akal bakal, haar eerste stichter of ontginners (sing troeko), die als voorouders vereerd en herdacht worden en aan sommige van wie men een bijzondere, bovennatuurlijke macht toekent.

Als algemeene stamouders worden door de Tenggereezen Kjai en Njai Gedé Dadappoetih vereerd, terwijl tot de min of meer legendarische personen behooren Kjai Omah en Kjai Teger, Poetri Tatiban, ook wel Njai Omah, Njai Anteng of Njai Teng geheeten, Setijo en Toehoe uit de Adji-Saka-legende.

De tjakal-bakal of akal-bakal zijn gewoonlijk bij hun naam bekend; zoo heeten de eerste stichters van de dessa Ngadiwono Kjai en Njai Ranten; de eerste stichters van de dessas Nongkodjadjar (Wanasari), Blarang en Soemberpitoe heeten onderscheidenlijk Kjai Singobromo, Kjai Lasimin en Kjai Dèmpok.

De vereering van voorouders strekt zich vrij ver uit; de grond, waarop de ontginners van het dorp hebben gewoond, wordt geacht gewijde of heilige grond te zijn. De Tenggereezen beschouwen zich als de kinderen en kleinkinderen (anak poetoe) van de voorzaten. Wanneer bij plechtigheden zielebeelden noodig zijn, worden ze niet alleen gemaakt van de goden en godheden en van de pas gestorven familieleden, maar ook van de voorouders.

Het menschelijk leven wordt door Sang Hijang Soekma Déwata verzorgd (zie hierboven); een meer populaire voorstelling van de zorg voor het menschelijk leven is, dat die wordt uitgevoerd door Kaki en Nini Among Toewoeh (letterlijk: Grootvadertje en Grootmoedertje, die den groei verzorgen).

Het menschelijk lichaam wordt door den Tenggerees als het stoffelijk omhulsel der ziel beschouwd en met het dekblad (selaga) van een bloem vergeleken; de ziel is het fijne, broze (djoewita), het onvergankelijke (langgeng), het ware en juiste (pramana). Sterft een mensch, dan keert zijn lichaam huiswaarts naar Iboe Pertiwi, godin der aarde, en wordt het naar de fijne, godsdienstige voorstellingen, eerst ontvangen door de lijfwacht (Sing Magersarie) van die godin, die de wacht houdt over de graven. De ziel wordt voorgesteld, in het levende, menschelijke lichaam gevangen te zitten; sterft de mensch, dan wordt de ziel door de hoogste godheid ,,bevrijd'', waardoor het stoffelijk omhulsel zich voorgoed ,,neerlegt''.

Voordat het ontzielde lichaam begraven wordt, smeekt men om de volkomen reiniging er van met het water uit den hemel. Die reiniging denkt men zich als een plechtigheid, waarbij evenals bij een lijkwassching velen behulpzaam zijn; zoo zal een godheid het water halen; een engel zal het lichaam als gast uitnoodigen; een andere engel zal het begeleiden; een derde engel zal het baden.

Duidelijk herinneren deze voorstellingen aan den invloed van den Islam in verband met den Mohammedaanschen ritus voor de lijkwassching. Evenzoo is de voorstelling, dat de brug sirattal den overgang vormt naar het rijk der dooden, overgenomen uit het Moslimsche begrip. Ook wordt er voor het ontzielde lichaam gebeden, dat het op zijn reis naar Iboe Pertiwi niet moge struikelen, geen slechte woorden moge hooren, dus dat het in volmaakte rust en reinheid door de godin der aarde ontvangen wordt.

Antieker en daarom oorspronkelijk acht ik de Tenggersche voorstelling, dat, wil de ziel gelouterd worden, er van het stoffelijk omhulsel, het doode lichaam, niets mag overblijven; het moet geheel vergaan zijn; daarom spreekt dan ook de priester bij sterfgevallen de symbolieke bede uit, dat het doode, waardelooze lichaam worde opgehangen in een boom, het hoofd van het lijk ergens worde vastgehaakt en het gebeente worde stukgeslagen totdat het ,,njoenjoer dadi awoe'' d. i. geheel uit elkaar gevallen en tot stof vergaan is, enz.

De ziel ondergaat een louteringsproces in de naraka of het vagevuur, waarin zij rusteloos rondzweeft zonder vast steunpunt. Licht, vuur en water, afkomstig van het Oosten, moeten al het kwaad doen verdwijnen, dat de ziel vroeger in het stoffelijk omhulsel ondervonden heeft en dat de loutering zou kunnen belemmeren. Hoe de ziel vereerd wordt, blijkt wel hieruit, dat zij in het priesterlijk gebed voor haar heil eerbiedig-vertrouwelijk Kaki en Nini Hijang Soekma genoemd, dus met een godheid vergeleken wordt.

De naraka bestaat volgens de religieuze voorstelling uit verschillende deelen; het laatst zweeft de ziel in de kawah Tjondromoeko, welke het Oostelijke gedeelte van de naraka vormt en waaruit zij door de kracht van het priesterlijk gebed en door de hulp van de bode van Sang Hijang Wisésa verlost wordt, om te gaan naar den soewarga of hemel. (Het vuur van de naraka wordt voorgesteld als ,,het witte vuur'' van Sang Hijang Wisésa). Dit gebeurt op den duizendsten dag na iemand's overlijden, bij gelegenheid van het offerfeest, dat dan gegeven wordt. Daarvoor wordt eerst de ziel naar huis teruggeroepen met een bepaald gebedsformulier, waarna men zich voorstelt, dat zij zich bevindt in het tevoren gereed gemaakte zielebeeld, hetwelk met eerbied behandeld wordt. Men plaatst de zielebeelden — want er zijn er gewoonlijk verschillende, die voor de zielen van verschillende personen gemaakt zijn — op met wit goed overtrokken kussens, waar ze door iedereen aanschouwd kunnen worden; men behandelt ze met de liefde van kinderen voor ouders, met de blijdschap van den gastheer over de aanwezigheid van bekende gasten, met de welwillendheid, vriendelijkheid, bescheidenheid en natuurlijkheid, waarmede men de wenschen vervult van bloedverwanten. Voor de zielebeelden wordt de nederige sembah gemaakt.

Toch is en blijft de voorstelling van het rusteloos rondzweven van de ziel in de naraka ongewijzigd; immers, in een der gebedsformulieren wordt de bede uitgesproken, dat de ziel een vast steunpunt krijge op de rist van 100 duiten (een der offeranden) en omgord worde met een streng katoenen garens (eveneens een offer), waardoor het haar gemakkelijk zij, uit de naraka in den soewarga over te gaan. Voor die bevrijding, verlossing (ngentas, d.i. uit het vuur halen) zijn verschillende symbolische handelingen noodig, welke eindigen met de verbranding van de zielebeelden, die met eerbiedige zorg het huis uitgedragen en met bloemen bestrooid worden.

L. H. W. Baron van Aylva Rengers, die voor zijn ,,onuitgegeven dagboek'' (Bijdragen tot de kennis der Nederlandsche en vreemde koloniën. 1846, blz. 412 e. v.) over de zeden en gewoonten van de Tenggereezen inlichtingen ontvangen

heeft van den heer H. J. Domis, destijds resident van Pasoeroean, heeft het hem medegedeelde blijkbaar verkeerd verstaan of begrepen en in zijn dagboek de onjuistheid begaan, door te verklaren, dat de Tenggereezen gelooven in den overgang van een ziel van een goed mensch in het lichaam van het eerste kind, dat in de familie geboren wordt, van welke zielsverhuizing de Tenggerees overtuigd zou zijn, indien het kind, dat begonnen was te huilen en te schreeuwen, zwijgt en stil wordt, zoodra men het eenig voorwerp laat zien, dat aan den overledene toebehoorde.

Aan zulk een zielsverhuizing gelooft de Tenggerees niet. Wel bestaan er, volgens zijn opvattingen, booze geesten, die ziekten veroorzaken, (ook bij kinderen) en door njoewoek (bepaalde bezweringsformulieren) en door het met kalk maken van teekens of figuren kunnen worden verdreven. Ook zijn er slechte zielen (Ki en Ni Doeratma), zielen, die in het luchtruim zweven (soekma awang-awang), zielen, die in de ledige ruimte zweven (soekma oewoeng-oewoeng). Maar een bepaalde zielsverhuizing is voor den Tenggerees onbekend.

In den Tenggerschen godsdienst wordt de soewarga of hemel, waarheen de gelouterde zielen overgaan, onderscheiden van de soeralaja, of het verblijf der goden. Ook op de hemel-voorstellingen heeft de Islam zijn duidelijk stempel gedrukt. Zoo spreekt men b.v. van den hemel als van een kramat Allah (uitspraak: kramattoelah), waarin 144 widadari's of nymfen zich bevinden.

In een enkel gebedsformulier, dat in gebruik is, juist in een streek van het Tenggergebied, waar de Mohammedaansche godsdienst het sterkst bij de bevolking is doorgedrongen, is nog een oud spoor van Boeddhisme te vinden; daarin wordt namelijk een voorstelling gemaakt van het godenverblijf, waarin de Boeddha zetelt ,,stralende, als de goudglans van de maan.''

De invloed van den Islam op den Tengger-godsdienst is echter van dien aard, dat heel gemakkelijk naast Allah, als den eenigen God, een plaats wordt gegeven aan Sang Hijang Wisésa als de hoogste der godheden. In gebedsformulieren (vooral in gebruik in Probolinggosch Tengger) wordt zelfs Mohammad genoemd, komt het woord ,,wali'' (geloofsverkondiger) vaak voor en vormt zelfs de bekende ,,kalimah loro'' (la ilaha illa llah, wa Mohammad rasoel oellah) den aanhef.

Maar dat inschuiven van vreemde godsdienstbegrippen (misschien op aandringen van Moslims of uit beleefdheid tegenover Mohammedaansche hoofden en priesters) heeft op zoo'n eigenaardige wijze plaats, dat men toch het Hindoeisme op den voorgrond stelt en een uit het oogpunt van den Islam averechtsche voorstelling van Allah geeft.

Als de jonge bruidegom zijn belijdenis opzegt, verklaart hij wel, dat hij gelooft in Allah en Mohammad, maar toch zegt hij er bij, dat de schaduw van Mohammad een mensch is, op ongeveer gelijke wijze als naar zijn eigen hindoeistische mystiek een lichtstraal van Brahma den mensch kan scheppen.

Zoo bedoelt hij wel het Arabische woord ,,qîblat'' (waarvan er voor den echten Moslim maar één moet zijn, namelijk, de richting van Mekka); hij spreekt het woord echter niet naar Javaansche wijze ,,kiblat'' of ,,kèblat'' uit, maar verbastert het heel typisch tot ,,kabelat'' en zegt bovendien, dat er vier zijn, waarin het godswezen wordt gezien. Ook aan een ander gebedsformulier merkt men, dat de Allah-gedachte zóó onjuist is, dat de naam leidt tot de woordspelingen: Illoelah, Maroellah, Baroellah, Gantoengngoellah.

Men verkrijgt den indruk, dat dit alles met een fijnen opzet is gedaan; echter moet de vermenging met den Islam voor een goed deel worden geweten aan het aanpassingsvermogen van den goedigen Tenggerees. Mij is door een doekoen

verklaard, dat de gebeds- en andere formulieren slechts als een tjara (wijze, uiterlijke vorm) worden beschouwd, waaruit valt op te maken, dat door Tenggereezen het oude geloof aan hun goden en geesten, ondanks de doorgevoerde godsdienstige welwillendheid, toch geenszins wordt prijsgegeven.

Frappant is, dat ook bij een andere geïsoleerd gebleven volksgroep, de Badoej's in Bantam, de vermenging met den Islam op een even naieve wijze heeft plaats gehad.

Dr. Jul. Jacobs en J. J. Meijer schrijven in hun werk: De Badoej's, ten opzichte daarvan: ,,Hetzij dit een gevolg is van Mohammedaanschen invloed, hetzij zij werkelijk in den god hunner machtige vervolgers een hooge godheid zagen, hetzij dan om hunne Mohammedaansche stamgenooten ter wille te zijn, of uit vrees voor hunne naburen, zooveel is zeker: èn den Allah der Mohammedanen èn Mahomed zelven hebben zij in hun pantheon een zekere, zelfs beduidende rol toegekend''. (1)

De opvatting, welke de Tenggerees van de heiligheid zijner goden en geesten heeft, is, dat deze niet op profane wijze mogen worden voorgesteld; zoo is de wajang poerwa bij Tenggereezen verboden, wijl er de poro sepoeh (de ouden, waartoe ook de goden en geesten gerekend worden) in worden genoemd en vertoond. De Tenggereezen gelooven, dat door het geven van zulke voorstellingen een bepaald onheil over land en volk zal komen, dessalieden door tijgers zullen worden aangevallen (dit is natuurlijk een staaltje van de opvatting uit den ouden tijd, daar er thans in het Tenggergebergte geen tijgers meer zijn), een hevige wind het gewas zal vernielen, enz.

Heel merkwaardig is, dat indertijd ook in Koeningan het wajangspel verboden was (zie het artikel: ,,Bijgeloovigheden der Soendaneezen van F. C. Wilsen in het Tijdschr. voor Ind. T. L. en Vk. Nieuwe serie deel I. 1855); en men geloofde ook daar, dat er bij het vertoonen van de wajang altijd een ongeluk zou gebeuren en dat iemand het leven zou verliezen. Ook bij de zeer ingetogen en sober levende Badoej's wordt geen wajangspel vertoond.

Elke Tenggersche dessa heeft een z.g. pedanjangan of verblijfplaats der danjangs (geesten); sommige dessa's hebben er zelfs twee; deze pedanjangans zijn meestal kleine stukjes overgebleven bosch van wildhout of tjemara's. Behalve de pedanjangan heeft de dessa ook nog een algemeene sanggar of offerplaats, waar b.v. eens in de 5 jaren het groote oenan-oenan-feest tot heil van het dorp gegeven wordt, voor welke gelegenheid dan gewoonlijk een rund of buffel geslacht wordt.

Een sanggar, waar offeranden voor plechtigheden bewaard worden, bevindt zich ten huize van iederen doekoen; daarvoor wordt gewoonlijk een stukje van den zolder gebruikt. De sanggar pamelengan(2) is de huis-sanggar, de plaats, waar in huis de goden en geesten zich ophouden en waar ook de voor hen bestemde offeranden tijdelijk bewaard worden. De sanggar ten huize van den doekoen van Tosari heet sanggar agoeng.

De huis-sanggar voor algemeene offerfeesten bevindt zich niet altijd ten huize van den doekoen; in de dessa Mororedjo b.v. werd de algemeene sanggar geacht te zijn in de woning van den landbouwer Pak Siah, bij wien dan ook altijd de algemeene offerplechtigheden plaats hadden.

---

1) De Badoej's kennen als de hoogste godheid ook Batara Toenggal, die men zou kunnen gelijkstellen met Sang Hijang Wisésa der Tenggereezen.

2) Pameleng = ernstige, vurige bede.

TENGGER EN TENGGEREEZEN

door

J. E. JASPER

Hoofdstuk III

Priesters en hun attributen.

In de navolgende dessa's van het Tenggergebergte zijn doekoens of priesters gevestigd tot een totaal aantal van 36. (Deze telling is van 1920).

Afdeeling Pasoeroean, 9 doekoens t.w. in Wonokitri, Ngadiwono, Kajoekebek, Ngadiredjo, Mororedjo (waar 2 doekoens zijn, van wie één voor het gehucht Kandangan), Podokojo, Tosari, Proewono.

Afdeeling Probolinggo, 10 doekoens t.w. in Ngadas en Poetoes (beide dessa's hebben te zamen één doekoen), Wonotoro, Nadisari, Djetak, Sapikerep, Argosari, Ledokombo, Padansari Tjerebek, Wonokerso.

Afdeeling Loemadjang, 12 doekoens t.w. in Kedoengtepoes, Boerno, Kandangan, Wonoajoe, Bedajoe, Bedajoetalang, Pandansari, Goetjialit, Pakèl, Kenongo, Dadappan en Kertowono.

Afdeeling Malang, 5 doekoens t.w. in Ngadas, Goeboegklakah, Pontjokoesoemo, Pandansarikidoel en Soemberredjo.

Van hen trad vroeger één als hoofddoekoen op, die den titel verkreeg van kapala doekoen (hoofd-doekoen) of doekoen pandita (pandita = geleerde, wijsgeer, leeraar, geleerde priester) en wiens raad of voorlichting werd ingeroepen in zaken, omtrent welke de kennis der doekoens te kort schoot. Als hoofddoekoen heeft heel lang de doekoen van Ngadiwono, later de doekoen van Tosari gefungeerd. De betrekking van doekoen is niet erfelijk.

De doekoen leidt iemand op, voornamelijk door hem de gebedsformulieren uit het hoofd te laten leeren en hem de regeling der plechtigheden voor te doen. De aspirant doekoen wordt ,,tjalon doekoen'' genoemd. Is deze bekwaam genoeg, om als priester op te treden, dan wordt hij naar den oudsten doekoen of hoofddoekoen gebracht, die zijn bekwaamheden peilt.

De doekoen krijgt een aanstellingsbesluit (piagem) van het districtshoofd. Hij heeft een legèn (van legi = de 1e dag van de marktweek), die hem helpt bij het bedienen der plechtigheden, en de dagen, waarop die plechtigheden zullen worden gehouden, in het dorp bekend maakt. De legèn treedt eens in het jaar af (in Probolinggo'sch Tengger in de maand Kasongo) en wordt dan door een ander vervangen, ter keuze van den doekoen, die echter den legèn ook voor langer dan een jaar in zijn dienst kan houden, als deze daartoe den wensch te kennen heeft gegeven. De legèn heeft geen andere inkomsten, dan een aandeel van de offeranden, welke bij plechtigheden gebruikt worden; een grooter deel van de offeranden komt aan den doekoen, die zich bij plechtigheden ook wel eens laat bijstaan door zijn vrouw, de njai doekoen.

De ambtskleeding, welke de doekoen bij plechtigheden draagt, bestaat uit een gewone, gebatikte kain, en een lang, tot over de knieën reikend, bont vrouwenbaadje, gemaakt van driehoekige, veelkleurige lapjes katoen, welke aan elkaar genaaid zijn, zoodat het kleed in samenstelling eenigszins lijkt op het batikpatroon: tambal miring. Dit kleed heet

ontokoesoemo[1]), welke naam echter in Probolinggo'sch Tengger niet meer gebruikt wordt, waar men het officieele overkleed der priesters eenvoudig: ,,rasoekkan doekoen'' noemt, terwijl het in Loemadjangsch Tengger ook wel ,,rasoekkan djoebah'' heet (naar het Arabisch: djoebbah = tabbaard, ruim en lang kleed met wijde mouwen, zooals door priesters gedragen wordt).

Waarom het priesterkleed zoo samengesteld is en ontokoesoemo heet, weet geen enkele doekoen meer op te geven.

Volgens Gericke en Roorda's Woordenboek beteekent ,,ontokoesoemo'' veelkleurig, bont, een uit driehoekjes samengesteld buis, en is het den naam van een buis, door Batoro Endro aan Ardjoeno geschonken, en dat dezen in staat stelde, om te kunnen vliegen. In wajangverhalen heeft Gatoetkotjo zulk een kleed aan, dat hem de macht geeft, om te vliegen.

In de Serat kondo komt een verhaal voor, volgens hetwelk Soenan Kali Djogo in 1329 Çaka (d.i. 1407 A.D.) voor het maken van een masdjid beloond wordt met het baadje van Mohamad, genaamd ontokoesoemo, dat uit de lucht komt vallen, gewikkeld in een schaapsvacht[2]).

Ook heeft de doekoen van hetzelfde lapjesgoed een soort muts (koeploek, koedoeng of kopjah) met een klep, die achter den hals bedekt. Het door van Herwerden genoemde woord ,,plengkoengan'' voor deze muts met kap bezigt men op Java gewoonlijk voor de lange, boogvormige kam, welke door mannen in het haar gedragen wordt (plengkoengan is afgeleid van lengkoeng = boog, halve cirkel).

De doekoen van Tosari draagt thans in plaats van het antieke, uit driehoekige lapjes samengestelde ontokoesoemokleed, een vrij kort, gebattikt buis van het patroon: tambal miring.

Tot de priesterkleeding behoort ook de sampet (ook wel slèmpang genoemd), de bandelier, welke kruisgewijs over borst en rug gedragen wordt. Domis schrijft in zijn werk: ,,De residentie Passoeroeang'' hierover: ,,Het denkbeeld van het koord der Bramienen kan misschien daarmede vereenigd worden''. Kreemer schrijft in zijn opstel: veertien dagen te Pasoeroeansch Tengger'': ,,De doekoen draagt bij zijn koelambi wadjikkan een zijden buikband, breed om 't lijf. De kasiha der Hindoes? Is de gebedsriem (gedragen als de kruier zijn zeel) niet de oepawita?''

Rouffaer deelt in zijn opstel over de Tenggereezen (Encyclopaedie van Nederl. Indië) mede, dat deze bandelier inderdaad de antieke, dubbele oepawita, het z.g. ,,vrouwensnoer''is.

Deze sampet is overal verschillend samengesteld; bij den eenen doekoen is zij van inheemsch, dik weefsel (zooals b.v. van een buikband), bij den andere van katoen en met zilver-passement versierd. Soms heeft de bandelier oude, van vierkante gaatjes voorziene munten als franje.

Zoo men H. N. van Waey gelooven mag, die in 1836 en reis in den Tengger gemaakt en het Kasodo-feest bijgewoond heeft, dan zou het kleed der priester toen wit zijn geweest. In zijn opstel: ,,Het offerfeest aan den Brommoh'' (Tijdschrift v. Nederl. Indië, nieuwe serie, 4e jaarg. 1e deel 1875) beschrijft hij de kleeding der Tenggereesche priesters als volgt: ,,korte, wijde broek, lange doek, als tulband over het hoofd geslagen, een overhemd of toga, alle van wit katoen door hen uit eigen

---

1) De heer J. Kreemer noemt in zijn opstel: Veertien dagen te Pasoeroeansch Tengger het antakoesoema-kleed ook: koelambi wadjikkan. Dit is vermoedelijk slechts een Tenggersche aan uiding van het patroon, d.i. als driehoekige wadjik-koekjes.

2) Vide blz. 228 van het werk Pararaton Kèn Arok of het Boek der Koningen van Toemapel en van Madjapahit, uitgegeven en toegelicht door Dr. J. L. A. Brandes, tweede druk, bewerkt door Dr. N. J. Krom. (Verhandelingen van het Bat. Genootsch. v. K. K. en W. deel LXII). Het verhaal over het kleed ontokoesoemo is weergegeven in Overleveringen betrekkelijk de oude Javaansche geschiedenis en den val van het Madjapaitsche rijk door J. W. Boers in Tijdschr. voor Ned. Indië. 1e jaarg. 2e deel 1838 en in Bijdragen tot de kennis van het Hindoeisme op Java door J. F. G. Brumund in Verhandelingen van het Bat. Gen. v. K. en W. Deel XXXIII 1868.

gewonnen katoen geweven en vervaardigd; over de toga breede banden, over de schouders kruislings over borst en rug geslagen en de uiteinden als franjes geveterd, waaraan eenige Balineesche duiten hingen''.

Ook William Barrington d'Almeida heeft, toen hij in 1864 de Bromo-offerfeesten bijwoonde, den priester een wit kleed zien dragen. ,,The sacerdotal dress consisted of a white gown over sarongs of batek, which were tied to the waist by broad red belts. Over the shoulders hung two bands of yellow silk, bound with scarlet, with tassels and coins hanging from the ends. Round the head was a large turban, ornamented with gaudy silk scarfs''.

Uit deze mededeelingen en uit den naam van het priesterkleed kan men afleiden, dat dit in zijn tegenwoordige samenstelling door of in verband met den Islam is ingevoerd ter vervanging van het hindoesche witte priesterkleed.

Een enkele doekoen, zoo b.v. die van Ngadisari, heeft ook nog een slèndang van echt Britsch-Indische tjindé-stof, welke hij bij bijzondere plechtigheden, zoo b.v. bij het njèwoe-feest, om zijn middel draagt als gordel.

Tot de priester-attributen, welke bij de plechtigheden gebruikt worden, behooren: de wierookbranders (prapèn, van api), de wijwaterbekers (prasèn, rasi), de bidschellen (genta), de dienschalen (talam). De wierookbrander (prapèn) heeft verschillende vormen; bij den eenen doekoen is het voorwerp een eenvoudig aarden potje, bij den andere een kleine kwispedoor. Ook de fraai versierde hindoesche bidschellen zijn verdwenen, terwijl de schellen, welke men zich ter vervanging van de antieke heeft aangeschaft, zelfs weinig of niet meer gebruikt worden. Slechts enkele doekoens zijn nog in het bezit van oud-Hindoesche dienschalen, welke geciseleerd of gegraveerd zijn met sjankamotieven en bloemvormige styleeringen in een groot midden-medaljon en waarop men gewoonlijk offeranden plaatst; vele dienschalen, evenals de bidschellen verkocht, worden bij offerfeesten vervangen door van bamboe gevlochten ronde tampahs.

De belangrijkste attributen zijn de gegoten koperen of bronzen Zodiakbekers [1]), welke door Tenggereesche priesters gebruikt worden bij alle feesten en plechtigheden, waarbij offeranden te pas komen en gebeden gehouden worden; zij zijn bij de bevolking van het Tenggergebied bekend onder den naam van prasèn (afgeleid van rasi, naar het Sanskriet woord raçi, d. i. teeken, waaruit het woord raçitjakra d. i. het teekenrad of de teekenkringloop is gevormd), en dienen als het vaatwerk voor het offer- of wijwater, waarmede de doekoen tijdens of na door hem uitgeprevelde gebedsformulieren de offeranden besprenkelt, hetgeen gewoonlijk wordt gedaan met een kwastje, samengesteld van de lichtkleurige bladeren der daoen poetihan, de oranjekleurige bloemen van de senikir of kenikir en de witte bloemen van de tinalajoe. Het besprenkelen heeft tot doel om — zooals de priester zich uitdrukt — de offeranden ,,soetji'' d.i. rein te maken.

Als wijwater wordt gewoon bronwater gebruikt, waarmede men de prasèn half vult, zonder dat er van eenige ritueele voorbereiding tot wijding van het vocht sprake is.

Dit wijwater wordt tojo djandjam genoemd (naar Zam-Zam, de heilige bron te Mekka).

Niet alle doekoens hebben een echten, ouden Zodiakbeker, sommige doekoens b.v. die van Proewono, Kajoekebek, Ngadiredjo, Mororedjo, Podokojo, gebruiken als offerwaterbeker een aarden of koperen tjoewo of djemboeng.

De prasèns, ± 9 tot ± 11 c.M. hoog,

1) L. Burer zag te Pontjokoesoemo (Malangsch Tengger) bij een priester een zilveren beker in gebruik, ,,waarop een soort van dierenriem gesneden en welke zeer keurig bewerkt was'' .(Aanteekeningen op eene reize naar en in de omstreken van Malang en gedurende een verblijf van 1837 tot 1847. Biang Lala 1e jaargang 2e deel. 1852. blz. 208).

hebben een ronden bekervorm met een ietwat schuin naar boven oploopenden wand, waardoor de omtrek van den bovenrand ietwat grooter is dan die van den platten bodem. Bij een in 's Rijks ethnografisch museum te Leiden bewaard exemplaar van zulk een beker is de wand aan de bovenzijde tulpvormig verbreed en behoort een deksel; de meeste tot nog toe bekende wijwaterbekers hebben die verbreeding niet; in elk geval worden zij in het Tenggergebied zonder deksel gebruikt.

Vlak beneden den bovenrand en vlak boven den benedenrand bevinden zich de lijsten van dunne reliefstreepjes, twee of drie boven elkaar; en door het aanbrengen van deze lijsten nu ontstaat een breede, horizontale middenstrook, welke verschillende relief-figuren vertoont in twee rijen boven elkaar.

De benedenste relief-figuren stellen de 12 teekens van den dierenriem voor, van links naar rechts achtereenvolgens:

1. de Boogschutter (dhanoe), voorgesteld door een gespannen boog met pijl; 2. de Steenbok (makara), voorgesteld door een garnaal; 3. de Waterman (khoemba), voorgesteld door een khoemba of wijdbuikigen pot; 4. de Vischen (mina), voorgesteld door een mina (visch) met olifant-slurf; 5 de Stier (resabha), voorgesteld door een stier; 6 de Ram (mésa), voorgesteld door een geit; 7. de Tweelingen (mithoena), voorgesteld door een rogkrab of mimi (Lumullus Moluccanus of Cancer Terversus of Xiphosura), waarvan gewoonlijk mannetje en en wijfje bij elkaar zijn [1]); 8. de Kreeft (karkata), voorgesteld door een kreeft of krab; 9. de Leeuw (singha), voorgesteld door een gedrochtelijken leeuw, zittend of staand op de achterpooten; 10. de Maagd (kanya), voorgesteld door een zittende vrouw; 11. de Weegschaal (toela), voorgesteld door een weegschaal; 12. de Schorpioen (wresjtjika), voorgesteld door een schorpioen.

De naam mina (visschen) wordt nog heden ten dage op Java teruggevonden in ,,ganggamina'' (naam van een batikpatroon), en op Bali in ,,gadjahmina'' (vorm van de kist, waarin het lijk van een Soedra verbrand wordt). De mina wordt in den dierenriem voorgesteld door een soort dolfijn met olifant-slurf.

De figuren der sterrebeelden zijn op de Zodiakbekers niet allen even duidelijk weergegeven; de zittende maagd en de zittende of op de achterpooten staande leeuw hebben iets gedrochtelijks en zijn soms moeilijk in de juiste vormen te onderscheiden; de stier is veel kleiner dan de ram (geit) weergegeven; het watervat is vaak gebrekkig van vorm, doordat de contourlijnen van den wand niet symmetrisch zijn; de visch is moeilijk te herkennen voor dengeen, die deze figuur niet kent; de opgekrulde slurf van deze dolfijnsoort is gewoonlijk zóó dik gemaakt, dat de figuur veel gelijkt op een gans met langen, krommen hals.

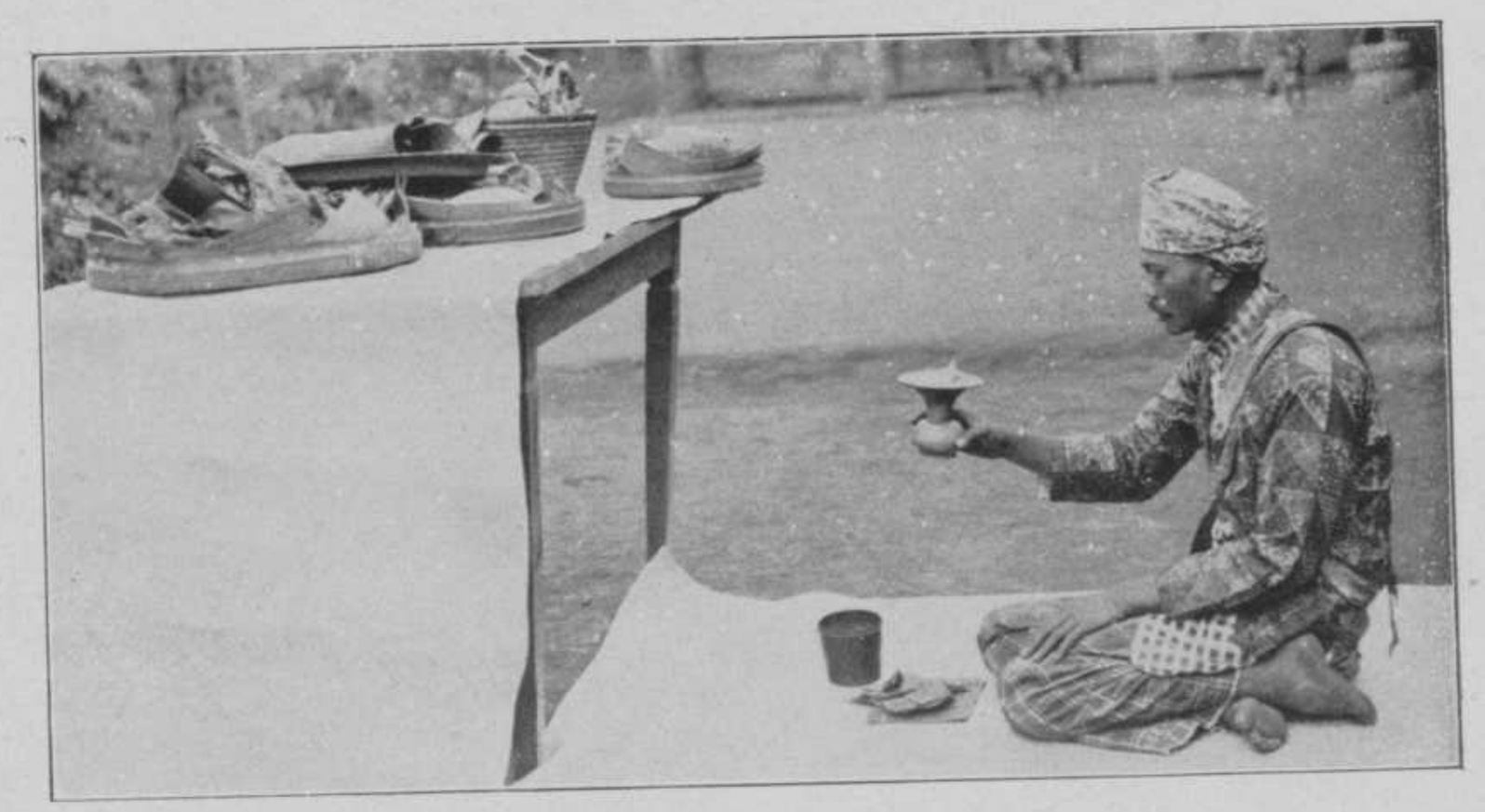
Merkwaardig is, dat sommige figuren z.a. de schorpioen, de weegschaal, de leeuw, de kreeft, de visch, de pot en de garnaal, op een soort basis zijn aangebracht, welke soms uit horizontale, evenwijdige relief-streepjes bestaat, of soms een geometrische figuur is met een uitgespaard ovaaltje als centrum.

Al deze figuren zijn, voor zoover ze ,,en profil'' zijn bedoeld, in één en dezelfde richting afgebeeld, t.w. gericht naar links; wij zullen hieronder zien, waarmede deze bepaalde richting in den kringloop der figuren verband houdt.

Boven de reeks voorstellingen van den dierenriem is een rij menschelijke figuren in laag relief afgebeeld, en wel zoo, dat elke menschelijke figuur boven een sterrebeeld komt te staan. Alleen boven de boog met pijl is ,,en profil'' en in dezelfde richting gekeerd als de sterre-

1) Zie H. C. Millies' Opmerkingen over den oud-Javaanschen dierenriem in Verslagen en Mededeelingen der Koninkl. Akad. van Wetensch. Afd. Letterkunde, 7e deel 1863. en Dr. H. H. W. Th. Friederich's Bemerkingen über eenige Bilder des Indischen Tierkreises in datzelfde tijdschrift, dezelfde aflevering.

Priesters van Pasoeroeansch Tengger in Priestergewaad.
Achter hen de lègens.



Doekoen van Tosari, op de wijze timpoeh zittend vóór de tafel, waarop de offeranden (pras walagara) zijn uitgestald.

Foto: S. Sotake, Tosari

Gezicht op de Zandzee. Rechts op den achtergrond de Batok.

Foto: S. Sotake, Tosari

De Dasar of Zandzee; op den achtergrond de Bromo en de Batok.

beelden een op een kraai gelijkende vogelfiguur afgebeeld en boven deze vogelfiguur is een jaartal in Kawi-cijfers geplaatst, omgeven door een langwerpig vierkante lijst van dunne reliefstrepen. Zes der menschelijke figuren t.w. boven de schorpioen, de maagd, den leeuw, de ram (geit), den visch en de garnaal stellen wellicht een voorname of bijzondere godheid voor; zij zijn op dezelfde primitieve manier met dunne lijntjes ,,en face'' weergegeven, het hoofd met een soort stralenkrans versierd, de schouders puntig, de armen gevormd door spiraallijnen, met evenwijdige, horizontale streepjes er naast, de borst en de beenen eveneens door lijntjes of streepjes weergegeven, de voeten rechts en links uitstaand.

De 5 overige menschelijke figuren, die ,,en profil'' zijn afgebeeld en boven de weegschaal, de krab, de rog, den stier en den pot staan, gekeerd in dezelfde richting als de ,,en profil'' weergegeven sterrebeelden — dus eveneens naar links gericht — , gelijken in opzet op wajangpoppen en hebben ook evenals de wajangpoppen een verbindingsstuk tusschen de twee voeten, met uitzondering van de boven de rog staande gedrochtelijke figuur, waarvan de knieën sterk gebogen zijn en de eene voet hooger dan de andere is.

Op den bodem, aan de binnenzijde van sommige bekers, zijn rozetten als de stempel- of kenteekenen van de makers aangebracht. Op den bodem van één beker is een voorstelling uit het Ramayana, het gevecht tusschen Rama en Hindradjit, afgebeeld. (vide C. Leemans' Beschrijving van de Indische Oudheden te Leiden, pag. 81).

Er zijn op de Zodiakbekers, welke gevonden en beschreven zijn [1]), tal van verschillen geconstateerd in de wijzen, waarop de figuren zijn afgebeeld.

Op sommige bekers staat niet elke menschelijke figuur boven een sterrebeeld, bevatten de ,,en profil'' geteekende figuren geen verbindingsstuk tusschen de voeten.

De rog heeft den staart horizontaal naar rechts of schuins rechts, of zelfs vertikaal gericht. Zoo kan ook de punt van de boogpijl naar links, naar rechts of naar boven gekeerd zijn. De slurf van den visch is vaak naar boven, een enkele maal naar beneden weergegeven, in dit laatste geval wordt dan ook een slagtand aangebracht, waardoor de kop van de mina dan eenigszins gelijkt op dien van een olifant.

De vogelfiguur staat niet altijd boven de boog. Ook de menschelijke figuren worden verschillend weergegeven, terwijl op sommige bekers de plaats voor het jaartal oningevuld is gelaten en op andere bekers in stede van het jaartal een rozet of halve rozet (zon-afbeelding?) is aangebracht. Op enkele bekers is slechts één rij figuren afgebeeld [2]).

De figuur boven de balans gelijkt volgens Dr. Brandes (zie Notulen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen van Juni 1899 blz. 126) in opzet en houding eenigszins op die van Togog; volgens Kohlbrugge wordt die figuur door een enkelen doekoen Batara Goeroe genoemd.

Er is thans, voor zoover mij bekend, geen enkele Tenggersche doekoen meer, die de menschelijke figuren en de voorstelling van den dierenriem op de prasèns kan verklaren; wel hebben sommige doekoens in het algemeen mij opgegeven, dat de menschelijke figuren eenige godheden zouden moeten voorstellen, waarvoor zij 5 namen noemen: Batara Soerija, Batara Brama, Batara Wishnoe, Batara Goeroe, Sriwahajoe (Bajoe).

Eigenlijk zijn de vele verschillen in

1) Thans worden nog fraaie Zodiakbekers in eere gehouden in enkele gebieden, waar de Tengger-godsdienst vroeger beleden werd, zoo b.v. in het onderdistrict Pasroedjambé (in de afdeeling Loemadjang).

2) Van één beker is deze enkele rij figuren beschreven door Dr. H. H. Juynboll in zijn artikel Zodiakbekers in de Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië, en van een anderen beker is zoo'n enkele rij figuren afgebeeld op de platen 3 en 4 tusschen blz. 56 en 47 in Raffles' The History of Java deel II.

weergave, waarvan hierboven slechts enkele beschreven zijn, niet zoo belangrijk, daar die Zodiakbekers immers in zeer uiteenloopende tijdperken vervaardigd zijn en de afwijkingen en onvolkomenheden in weergave in verband staan eensdeels met de variaties in opvattingen, anderdeels met de verbastering der begrippen omtrent de beteekenis van den dierenriem.

De jaartallen der Zodiakbekers vallen tusschen 1243 en 1352 Çaka (d.i. 1320 en 1430 A.D.) [1]).

Reeds in het inleidende hoofdstuk is gemeld, dat de Zodiakbekers vermoedelijk later (in het begin van de 15e eeuw) in den Tengger in gebruik gekomen zijn, waar immers ook later dan aan Java's stranden de vermenging van hindoeisme en animisme plaats vond.

Te oordeelen naar de primitieve wijzen, waarop de relief-figuren in was geboetseerd zijn op den wassen voorvorm van den beker — aldus is ook nu nog de versieringstechniek bij toepassing van het à-cire-perdue-gietprocédé — moeten de bekers gemaakt zijn door Javanen, die den Hindoeschen godsdienst beleden, niet dus door Hindoes, wier plastieke kunst of techniek over het algemeen op een grootere hoogte van ontwikkeling stond dan die, waarvan de figuren op de Zodiakbekers een toepassing zijn.

De Javaansche vervaardigers der Zodiakbekers hebben echter waarschijnlijk hun aanwijzingen betreffende den dierenriem en betreffende de godheden, die er mee in verband staan, ontvangen van de Hindoes en de ten opzichte daarvan opgedane kennis ging met afwijkingen, vereenvoudigingen, variaties en verbeteringen van geslacht op geslacht over.

Hebben nu de Zodiakbekers indertijd ook altijd gediend als vaatwerk voor offerwater; waarvoor zijn er dan de relief-figuren op aangebracht en welke beteekenis hebben zij eigenlijk?

Ziedaar vragen, waarop men tot nog toe geen besliste oplossing heeft kunnen geven.

Hindoesche offerwaterbekers waren vermoedelijk niet van koper of brons, maar van edel metaal, hadden vermoedelijk ook slechts decoratieve motieven, zooals ook nu nog de Balische zilveren offerwaterbekers vertoonen.

Het feit, dat een enkele beker ook een deksel had, versterkt het vermoeden, dat dergelijke bekers indertijd door Hindoejavaansche geestelijken of godsdienstvoorhangers gebruikt zijn als het vaatwerk, waarin een geneesmiddel of een vocht met geneeskrachtige of andere bijzondere eigenschappen werd bewaard, terwijl die bekers tevens dienden, om uit de figuren op den wand te kunnen tellen of aangeven de goede en slechte tijdsruimte, waarin een feit, een daad, een handeling gevallen is of zal vallen.

De Javaansche geestelijken of godsdienstvoorgangers van dien tijd waren door hun kennis van al wat met het Hindoesche geloof in verband stond, de raadgevers van het desavolk. De zuivere geloofsleer vermengde zich gemakkelijk met mystiek, symboliek en wichelarij. De godsdienstvoorgangers werden van zelf herhaaldelijk door hun landgenooten geraadpleegd, niet alleen over godsdienstzaken, maar waarschijnlijk voornamelijk ten opzichte van allerlei gevallen, handelingen en voornemens in het huiselijk leven en in den veldarbeid. Het goede en het kwade hiervan werd door de groote massa van het volk, dat nog animistische begrippen had, niet enkel getoetst aan den godsdienst, maar vooral gezocht in combinaties van teekens, voorvallen en omstandigheden, welke de natuur vertoonde.

De priesters verhoogden hun aanzien in de groote of beperkte ressorten, waarin zij reputatie hadden, door met

---

1) Zie H. H. Juynboll's artikel over de Zodiakbekers in de Encyclopaedie van Ned.-Indië. De heer G. P. Rouffaer noemt in zijn opstel over de Tenggereezen in de Encyclopaedie van Ned.-Indië ook het Çaka jaartal 1220.

de geloofsleer de voorspellingskunst te verbinden, gegrond op de door hen bedachte, ingewikkelde methoden van tellingen met eenheden, aan den godsdienst ontleend.

Zoo kan dan ook het nut van den beker, aanvankelijk bestemd tot bewaring van het vocht, dat door een bijzondere wijding genezing, liefde, kracht of moed bracht, uitgebreid zijn tot het voorspellen van goede en slechte tijdsruimten.

Stellen de twaalf sterrebeelden in de onderste rij de twaalf jaren van een twaalfjarigen kringloop voor en hadden zij in het gewone leven van weleer bij de priesters een bepaalde waarde als gunstig, minder gunstig of ongunstig teeken, de figuren van de bovenste rij zouden de godheden kunnen voorstellen, die de 12 mangsas (maanden) beheerschen (elke godheid eveneens met een bepaalden invloed, waaraan een waarde wordt toegekend), waarbij één mangsa, hetzij uit gebrek aan plaats op den wand, hetzij om een bedachte, bepaalde telling van het op den Zodiakbeker aangegeven jaartal over de onderste rij mogelijk te maken[1]), niet door de regeerende godheid, maar door den regeerenden vogel is voorgesteld.

Ook is het mogelijk te denken aan de verdeeling van de woekoes in 6 afdeelingen, elk van 5 weken (voorgesteld door de 6 gelijke goden-afbeeldingen), waarbij dan vóóraan in de rij de eerste woekoe (Sinta) gesymboliseerd is door den beheerschenden vogel: kraai.

Vijf van de op de Zodiakbekers voorgestelde godheden zijn als wajangpoppen voorgesteld; zij geven wellicht tevens de 5 dagen en de marktweek aan, moeten in dit geval Batara Brama, Sang Hijang Samboe, Sang Hijang Kamadjaja, Batara Wishnoe en Batara Bajoe zijn en hebben eveneens hun beteekenis als goede of slechte beïnvloeder. Dit komt ongeveer overeen met de opgave van de 5 godheden, welke mij door eenige Tenggersche priesters genoemd en hierboven vermeld zijn (Batara Soeria, Batara Brama, Batara Wishnoe, Batara Goeroe, Sriwahajoe of Bajoe), ook met de mededeeling van Kohlbrugge, dat een enkele priester in de figuur boven de weegschaal de voorstelling van Batara Goeroe ziet, en met de navolgende mededeeling van J. Kreemer in zijn opstel: Veertien dagen te Pasoeroeansch Tengger: ,,Het verheven beeldwerk, onder aan den rand de Dierenriem en daarboven twaalf afbeeldingen, waarschijnlijk van déwas, werd door geen doekoen meer begrepen. Een ervan, — veel op de Batara Goeroe, Siwa der wajang gelijkend —, was met borèh besmeerd en wordt bij het gebruik door den doekoen steeds naar zich toe gehouden''. (Mededeelingen van wege het Ned.-Zend. Genootsch. 29e jaarg. 1885, blz. 350).

Door bijzondere tellingen van rechts naar links, van beneden naar boven, uitgaande van het jaartal, of misschien beginnende met de vogelfiguur (zijnde de 1e woekoe) over de figuren van de onderste en bovenste rij — tellingen, zooals ook nu nog sommige Tenggersche priesters verrichten op de papan pawoekon en de papan sadrolas —, konden de vroegere Hindoejavaansche geestelijken degenen, die hen kwamen raadplegen, inlichten, of een geboorte, een huwelijk, een reis enz. viel op een goeden of slechten dag, in een gunstigen of ongunstigen vijfweekschen woekoe-tijd, in een geschikt of ongeschikt jaar van de windoe.

Met die tellingen nu, welke altijd van rechts naar links plaats hebben, staat de gewone richting, waarin de ,,profil''-figuren van den Zodiakbeker gekeerd zijn (namelijk naar links) ten nauwste

---

1) Men denke aan de tellingen op de dakonbank, welke eveneens twee rijen gaten heeft met een tusschen- of overgangsgat aan de beide einden dier rijen.

verband [1]). En juist daarom is de volgorde der dierenriemteekens en der godheden-afbeeldingen niet zooals een rij gewoonlijk op Westersche wijze wordt afgelezen of opgenoemd (van links naar rechts), dus ook niet zooals b.v. Raffles en Millies hebben opgegeven, maar zooals hierboven door mij vermeld (van rechts naar links, zoodat men, beginnende met de boog, als staande onder den vogel (1e mangsa), de volgorde der dierenriemteekens eindigt met de schorpioen.

Zijn nu de naar links gerichte ,,profil''-wajangfiguren de 5 dagen Manis, Paing, Pon, Wagé, Kliwon, dan stellen zij de navolgende godheden voor, welke volgens de Tenggersche gebedsformulieren die marktdagen beheerschen:

1. boven het watervat: Batara Soewara of Iswara (Manis), d.i. het Oosten.
2. boven den stier: Batara Brama (Paing) d.i. het Zuiden.
3. boven de rog: Batara Mahadéwa (Pon) d.i. het Westen.
4. boven de kreeft: Batara Wishnoe (Wagé) d.i. het Noorden.
5. boven de weegschaal: Batara Goeroe (Kliwon) d.i. het Midden.

Tot de attributen van den doekoen behoort ook de z.g. arta satak d.i. een ristje van 100 oude koperen, van vierkante gaten voorziene munten, welke aan elkaar geregen zijn.

Voorts hebben sommige doekoens een papan pawoekon en een papan sadrolas, twee langwerpig-vierkante plankjes, welke van allerlei ingegrifte teekens zijn voorzien.

Aangezien op deze plankjes de tellingen worden verricht, om de geschikte of ongeschikte, goede of slechte, tijdruimten te bepalen, zullen zij nader in hoofdstuk: Tijdrekening en tijdruimten worden behandeld.

De doekoen van Tosari is in het bezit van een oude tasch, waarin de z. g. djimat klontongan wordt bewaard, bestaande in eenige kleedingstukken, welke alleen aan het einde van het groote Karofeest te voorschijn worden gehaald, om ze aan de bevolking te toonen.

De djimat klontongan heeft een bijzondere heiligheid en wordt daarom op de sanggar agoeng ten huize van den doekoen van Tosari bewaard; de legende, welke aan de oude kleedingstukken verbonden is, zal worden weergegeven in het hoofdstuk: Legenden en overleveringen.

De tasch met de kleedingstukken wordt in een koker bewaard. Om het voorwerp te kunnen zien, ben ik boven op de sanggar geklommen, maar ook zelfs daar was het volgens den doekoen van Tosari niet geoorloofd, de tasch te openen en den inhoud daarvan te bezichtigen; men achtte de kleedingstukken zóó heilig, dat men ze niet anders dan op den eenmaal daarvoor vastgestelden dag durfde te laten zien. Ik heb ze dan ook voor het eerst gezien op den 25en Februari 1922, den dag vóór het Karofeest, toen de djimat klontongan werd ingewijd [2]).

Waarom die heilig beschouwde kleederen nu juist djimat ,,klontongan'' genoemd worden, is mij noch door den bewaarder, noch door den ouden doekoen van Tosari verklaard kunnen worden. Vermoedelijk duidt het woord klontongan den aard der kleedingstukken aan (klontongan = hol of buisvormig).

De kleedingstukken waren vroeger voorzien van oude koperen munten als franje, maar tegenwoordig bij het vertoonen der djimat klontongan bij gelegenheid van het

---

1) Dr. Brandes heeft op deze juiste richting van rechts naar links gewezen: ,,In die richting moet men de bekers beschouwen, die men naar rechts heeft om te draaien of naar links heeft om te loopen (pradaksina)''. Notulen van het Batav. Genootsch. van K. en W. 1899, blz. 129.

2) Hageman schrijft er over in zijn werk: Tengger, gebergte en bevolking: ,,Onder die regalia zijn eenige oude plunjes in een bamboe gestopt, afkomstig van den eersten hoofdman. Als het niet juist ,,uithaaldag'' is, dan krijgt men die plunje niet te zien, al waart ge ook de G. G.!!

Karofeest, verloren zij enkele munten, welke door bevoorrechten als reliquien verkregen en tegen gewone munten ingeruild werden.

Eenige doekoens hebben onder hun attributen ook nog een van pinang-schutblad samengestelde tasch, bevattende de ,,djarit moelio'', stukken rood en wit goed, welke als offeranden gebruikt worden bij sommige plechtigheden, o. a. bij de oprichting van een nieuw huis, waarvan de 4 hoofdstijlen daarmede worden belegd.

De doekoen geniet om zijn ambt en zijn kennis van den godsdienst zeker aanzien bij de bevolking. Vaak wordt hij kjai genoemd door de ingezetenen van de dessa, die zich zelf beschouwen als de kinderen (anak poetoe) van den doekoen.

De doekoen voltrekt het huwelijk, geeft raad in aangelegenheden betreffende den godsdienst en het huiselijk leven, zoekt de gunstige tijdstippen uit voor degenen, die daarover inlichtingen komen inwinnen, regelt de plechtigheden en houdt daarbij de gebeden, waarvoor hij bepaalde formulieren opzegt.

Tot nog toe heeft zich niemand gewaagd aan de vertaling van de verschillende gebedsformulieren. Dooreenmenging van oud-Javaansche, Kawi en Arabische woorden, dialectische weergave van sommige termen, typische taal-bijzonderheden betreffende de vermooiing, uitbreiding of versterking van beteekenis, de verkorte of gewijzigde uitspraak van vreemde woorden en de symboliek, welke vaak tot uiting komt, maken een juiste vertaling zeer moeilijk.

Het feit, dat sommige woorden en zinnen in gebedsformulieren geen of een moeilijk weer tegen te geven beteekenis hebben, is een gevolg van de innige wijze, waarop de priester bij het gebed zich overgeeft aan, zich vereenzelvigt met de goden, zich los maakt van al het aardsche en zijn zintuigen zooveel mogelijk buiten werking tracht te stellen.

Zoo is de gebedstaal ontstaan, en de opvatting hiervan is, dat de woorden, die daarin slechts als klanken uitgesproken worden, geen fouten zijn van het gebed.

Welk gewicht gehecht wordt aan het wierookbranden tijdens het gebed, blijkt uit de namen, die men aan wierook geeft, en uit de wijzen, waarop men zinnebeeldige vergelijkingen met wierook maakt. Wierook namelijk vergelijkt men met de heilige, gewijde ziel (soekma djati); men noemt wierook de bloem van den Gezant; de rook van wierook heeft volgens de opvatting der Tenggersche priesters de zuiverste, onvervalschte, reine, witte kleur en is als de schijn der sterren; de vlam van wierook wordt vergeleken met de onvergankelijkheid, het heilige voortbestaan (tlitir djati) en is als de glans der maan; de kolen van wierook wordt vergeleken met de schijn van de zon; men noemt wierook, de helderziende, profetische, bode (kebajan tasdik), de wierookpot: de kendaga (het rijkssieraad) van Brama.

Men spreekt den wierook toe en men stelt zich voor, dat er de zetels van de goden, geesten, voorouders mee worden gereinigd, dat hij als het heilige water, ontsproten uit het hart of de longen van Sang Hijang Brama, alle ziekten en zonden kan wegvagen.

Men brandt wierook, om dien aan te bieden aan Sang Hijang Brama, en omdat men het begrip heeft, dat de rook ten hemel stijgt en de kracht bezit, om de goden en geesten, de zielen der voorouders te roepen, hen allen uit te noodigen, bij de plechtigheid tegenwoordig te zijn en op de gereed gezette bloemen-offeranden plaats te nemen. Men onderscheidt den wierook in mannelijken wierook (Sang menjan poetih) en vrouwelijken wierook (Ning Krintjing), men spreekt den rook zelfs toe met ,,godin, die den berg opgaat, liefelijke Lenggana Sari''.

Al naar gelang van de offeranden, welke

gereed gezet zijn, zit de priester bij het gebed op de wijze sila (de beenen gekruist) of op de wijze timpoeh (de beenen achterwaarts gebogen, zoodat de voeten naast het lichaam zijn), dan wel op de wijze djèngkèng (de beenen achterwaarts gebogen, zoodat de voeten onder het lichaam zijn).

Hoofdstuk IV.

Tijdrekening en tijdruimten.

De Tenggereezen verdeelen het jaar in 12 maanden, welke afwisselend 30 en 29 dagen hebben (dus totaal 354 dagen) en als volgt worden genoemd: 1. Kasa. 2. Karo. 3. Katiga. 4. Kapat. 5. Kalima. 6. Kanem. 7. Kapitoe. 8. Kawoloe. 9. Kasanga. 10. Kasepoeloeh. 11. Desta. 12. Kasada.

De namen der 10 eerste maanden zijn oorspronkelijk Javaansch, die der 2 laatste maanden zijn afgeleid van het Sanskriet Djyestha en Asâdha. De zeer oude verdeeling in tienen is voortgesproten uit de primitieve manier van telling op de 10 vingers, daarmede analoog is de verdeeling van de week in 5 dagen of vijf nachten (het tellen op de 5 vingers), evenzoo het verdeelen van het etmaal in 5 tijdruimten. Het is John Crawfurd geweest, die in zijn History of the Indian Archipelago voor het eerst duidelijk gewezen heeft op deze vingertelling in de antiek-Javaansche tijdrekening.

De tien oude mangsa's of moessons zijn ten behoeve van den landbouw geregeld naar bepaalde sterrebeelden en wel naar den gordel en het zwaard van Orion en de Pleiaden, onder de Javanen nog bekend als lintang loekoe en lintang woeloeh.

In het beeld van Orion's groep ziet men de ploeg (waloekoe), bespannen met karbouwen. Hetzij bij het vallen van den avond, hetzij 's morgens heel vroeg, bij schemering, schat de landbouwer de hoogte van die sterrebeelden boven den horizon en naar die hoogten worden de moessons bepaald [1]).

De oudste mangsa-kalender, waaruit blijkt, dat aan de 10 moessons nog een 11e en een 12e maand zijn toegevoegd onder den naam onderscheidenlijk van Hapit lemah en Hapit kajoe, is door Dr. Brandes vertaald in zijn opstel: De maandnaam Hapit (Tijdschr. voor Ind. Taal, Land- en Volkenk. deel XLI, 1899). De twee maanden Hapit lemah en Hapit kajoe zijn ingeschoven of tusschengeschoven (di hapit) als de doode tijd na het verrichten van alle veldwerkzaamheden, wanneer dus de rijst geoogst en opgeschuurd is [2]).

Dr. Brandes heeft aangetoond, dat die beide namen reeds in de 11e eeuw door Hindoes gebruikt werden, en dat er toen reeds zekere verwarring of vermenging van die namen met Djyestha en Asâdha moet hebben plaats gehad.

Gemakshalve richtten eertijds de landbouwers — en ook nu nog is dit min of meer het geval — bij het verrichten van veld-werkzaamheden zich naar verschijnselen, opgemerkt bij of aan planten en dieren en later zijn ook de lengten der schaduwen van den mensch, als de zon in het zenith staat, er bij gekomen tot aanduiding der seizoenen.

Zoo is de eerste moesson van Kasa (21 Juni — 31 Juli), als de schaduw van den mensch 4 voet zuidwaarts ligt en de zoetwatervisch iwak betik één putje op den kop krijgt, de tijd voor het planten der tweede gewassen. In Karo

1) Zie J. A. C. Oudeman's: „Mededeelingen betreffende de sterrebeelden enz. in Verslagen en Mededeelingen van de Koninkl. Akademie van Wetenschappen, 2e reeks, 16e deel, 1881.

2) De maandnamen Hapit lemah en Hapit kajoe zijn nog bij de Badoej's in gebruik (zie het werk: De Badoej's van Dr. J. Jacobs en J. J. Meyer en J. Hageman's Handleiding tot de kennis der geschiedenis, enz. van Java).

(1 — 23 Augustus), als de schaduw van den mensch 2 voet zuidwaarts ligt, de iwak 2 putjes op den kop heeft, is het de tijd voor de verzorging der tweede gewassen.

In Katiga (24 Augustus — 17 September), als de vruchtboomen hun bladeren beginnen te verliezen, de iwak betik 3 putjes op den kop heeft, de schaduw 1 voet lang zuidwaarts ligt, beginnen de tweede gewassen te rijpen.

De moesson Kapat (17 September—11 October), waarin zwermen van glatikvogels voor het eerst zichtbaar zijn, de vruchtboomen nieuwe loten en bladeren krijgen, de randoevruchten beginnen te barsten, en de schaduw om 12 uur 's middags vlak onder de voeten ligt, vormt den tijd voor het oogsten der tweede gewassen. In Kalima (12 October—7 November), als de giftige dauw (emboen oepas) valt, de lempoejang nieuwe wortels schiet, de zeemeeuwen (maoek terik) op het veld neerstrijken, de tjekitoet-vogels om 5 uur 's morgens tjilpen, de visch iwak betik 5 putjes op den kop heeft, de schaduw van een mensch 5 voet lang noordwaarts ligt, wordt de djagoeng geplant en maakt men alle landbouw-gereedschappen in orde. In Kanem (8 November — 20 December), als het begint te regenen, de snippen en de kowangantorren te voorschijn beginnen te komen, de iwak betik 6 putjes op den kop heeft, de schaduw een lengte heeft van 2 voet noordwaarts, moet het veld bewerkt en de padi gezaaid worden. In Kapitoe (21 December — 2 Februari), als de oewi rijp en eetbaar is, de iwak betik 7 putjes heeft, de schaduw van den mensch 3 voet noordwaarts ligt, moet de padi van de kweekbedden op het veld worden overgeplant. De moesson Kawoloe (3 — 28 Februari), als het glagah-riet begint te bloeien, de iwak betik acht putjes heeft, de zon precies in het Oosten opkomt, is de tijd, waarin het overplanten van de padi geheel afgeloopen moet zijn. De moesson Kasanga (1 — 25 Maart), als de glagahbloemen beginnen af te vallen, de iwak betik 9 putjes heeft, de zon over den evenaar gaat, is de tijd, waarin de padi begint te rijpen. In Kasepoeloeh (25 Maart — 17 April), als de iwak betik geen putjes op den kop heeft, de schaduw 1 — 2 voet zuidwaarts ligt), heeft de rijstoogst plaats. In den moesson Desta (18 April—10 Mei), als de dagen kort en de nachten lang beginnen te worden, de randoeboomen beginnen te bloeien, de schaduw 3 voet zuidwaarts ligt, is de padi-oogst algemeen. In Kasada (11 Mei — 20 Juni), als de schaduw van den mensch om 12 uur 's middags 3 voet zuidwaarts ligt, wordt de padi opgeschuurd en vangt de aanplant der tweede gewassen aan [1]).

Voorts hebben de Tenggereezen een windoe of cyclus van 5 jaren, t. w. Manis, Paing, Pon, Wagé en Kliwon (in Loemadjangsch Tengger een windoe van 7 jaren) en een invoeging van een schrikkelmaand (sasi djero of woelan dalem) van 30 dagen, waardoor gemiddeld het Tenggersche jaar 354 + (30 : 5) = 360 dagen telt.

Hoe die invoeging geschiedt, is aangegeven in het opstel van Dr. J. J. Meinsma: Over de tijdrekening bij de Tenggereezen (Bijdragen tot de Taal, - Land- en Volkenk. v. Ned. Indië, 4e volgreeks, 3e deel, 1879 blz. 131-149).

In het eerste schrikkeljaar wordt de 5e maand tot de 4e gemaakt (kalima kinapattaké); in het volgende schrikkeljaar wordt de 11e maand tot de 10e gemaakt (dhesta kasepoeloehhaké); in het daarop volgende schrikkeljaar de 2e tot de 1e (karo kinasahaké), in het daaropvolgende schrikkeljaar weder de 5e maand tot de 4e, enz.

Naar zeer oude Tenggereesche opvattingen heeft men een z.g. rustjaar (in 1920 was het rustjaar het jaar Paing,) waaraan een bijzondere beteekenis wordt

1) Ontleend aan het opstel van J. A. C. Oudemans: Mededeeling betreffende de sterrebeelden enz. in Verslagen en Mededeelingen der Koninkl. Akademie van Wetensch. 2e reeks 16e deel 1881.

gehecht en dat zelfs een bepaalden invloed uitoefent op het sociale en huiselijk leven. Men beschouwt het als een periode, waarin geen groote feesten gegeven mogen worden, geen gamelan mag klinken, geen sedekah entas-entas (op den 1000en dag na een sterfgeval) mag plaats hebben, geen huis gebouwd mag worden, omdat, naar men zegt, Soenan Glindeng verboden heeft, om in zulk een jaar veel geraas of rumoer te maken.

Ook een windoe of cyclus van 8 jaren is oud; de Çakajaartelling met haar 12 maanden, eveneens afwisselend van 29 en 30 dagen, kent de invoeging van één schrikkelmaand van 30 dagen driemalen in de 8 jaren of — zooals Dr. Brandes heeft aangegeven in het tijdschrift van het Bat. Genootsch. v. K. en W. XLI, 1899 — zeven malen in de 19 jaren; de in 1555 Çaka of 1633 A. D. ingevoerde Arabisch-Mataramsche jaartelling heeft eveneens 12 maanden, afwisselend van 29 en 30 dagen of van totaal 354 dagen en kent de invoeging van een schrikkeldag driemalen in de 8 jaren (Zie G. P. Rouffaer's opstel: Tenggereezen in de Encyclopaedie van Ned. Indië).

,,Een historisch punt voor het begin der Tenggersche tijdrekening'', aldus vangt het hierbovengenoemde opstel van Meisma aan, ,,is niet bekend, hetgeen wel vreemd is, dewijl deze tijdrekening slechts een drietal jaren bij de Javaansche ten achter is; de Tenggereezen schrijven thans (d.i. in 1867) 1793; van de komst van Adji Saka wisten ze niets af, of geven althans voor, er niets van te weten.''

Toen dan in 1867 een onderzoek werd ingesteld naar de Tenggersche tijdrekening, bleek dat jaar overeen te komen met het jaar 1793 der Tenggersche jaartelling. Trekt men 78 van het jaar 1867 af, ten einde het Çaka-jaar te kunnen berekenen, dan verkrijgt men hierdoor 1789.

De heer G. P. Rouffaer komt na berekening en vergelijking tot de conclusie, dat de overheerschers van Tengger, de Javanen onder Mangkoerat I (1646 — 1674), waarschijnlijk toenmaals de Tenggereezen gedwongen hebben, hun Çaka-jaartelling op te geven en bij het begin der nieuwe, achtjarige windoe (Vrijdag, Legi, 1 Soera Alip 1579 = 20 October 1656) met hen mede te tellen, maar dat toch de Tenggereezen door hun gewijzigden tusschen-kalender een eigen weg hebben gevolgd.

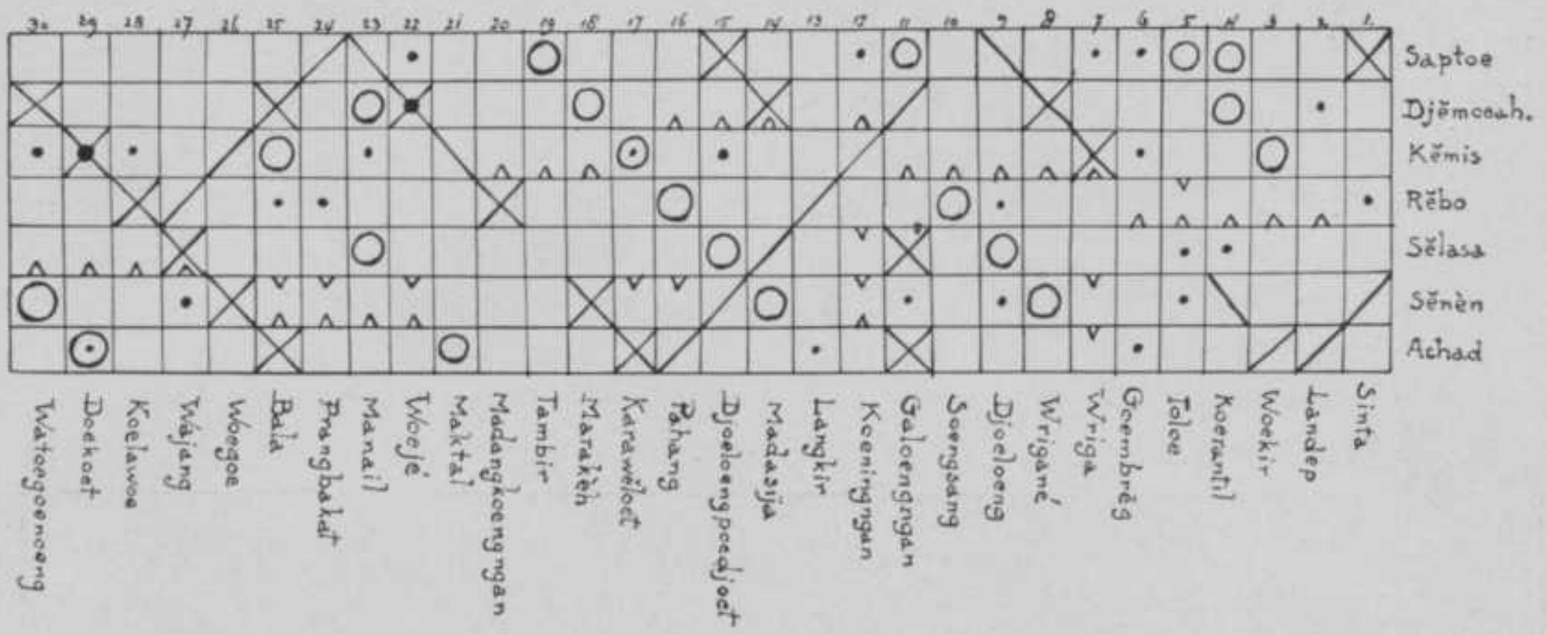
In Pasoeroeansch Tengger bleek 1867 A. D. overeen te komen met 1793 der Tenggersche jaartelling, in Malangsch Tengger daarentegen met 1796 (3 jaren verschil dus). Waaraan dit verschil moet worden toegeschreven, is bij de zeer ingewikkelde, jarenlange vermenging van verschillende soorten tijdrekening niet meer na te gaan; in Meinsma's opstel wordt het vermoeden geuit, dat na den invoer van het maanjaar in 1633 Çaka de Tenggereezen de contrôle op hun telling hebben gemist en, door de gebrekkige interpolatie gemiddeld 5 dagen 's jaars te kort komend, na dien tijd 3 jaren te veel hebben geteld.

De data der Tenggersche maanden worden gewoonlijk met 1 t/m 15 aangeduid; men noemt den 16en van de maand den 1sten panglong, den 17en van de maand den 2en panglong enz. (d.i. afgeleid van long, elong = het afnemen van de maan).

Gewoonlijk gebruikt men ,,tanggal'' voor den 1sten tot en met den 15den en ,,panglong'' van den 16den tot het einde der maand, dus b.v. Karo tanggal lima, Kasada panglong nem, enz.

Voorts kent men in den Tengger de zeer antieke tijdrekening van 30 weken, elk van 7 dagen, welke weken aldus worden genoemd: 1. Sinta, 2. Landep, 3. Woekir, 4. Koerantil, 5. Toloe, 6. Goembreg, 7. Wariga (Warigagoeng), 8. Warigané (Warigalit), 9. Djoeloeng, 10. Soengsang. 11. Galoengan, 12. Koeningan, 12. Langkir, 14. Madasya, 15. Djoeloengpoedjoet, 16. Pahang, 17. Koeroeweloet, 18. Marakèh, 19. Tambir. 20. Madangkoengan, 21.

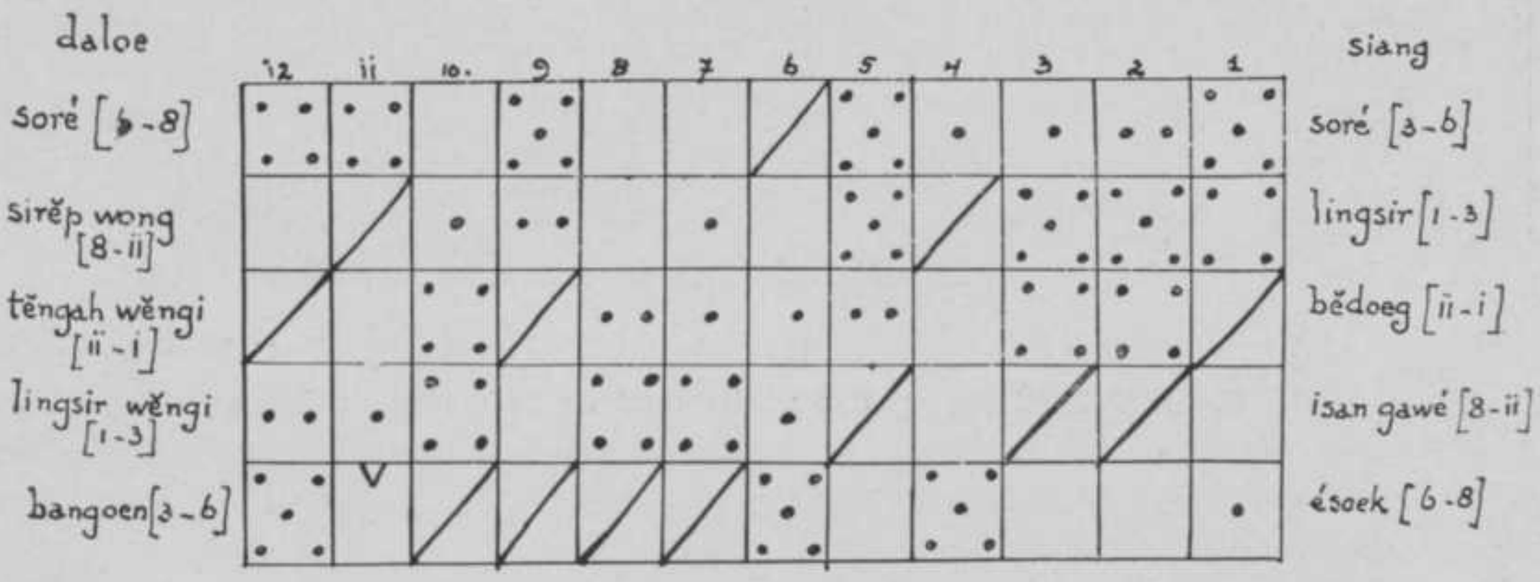
Papan pawoekon.



Verklaring der teekens.

- ◎ = goeroe [goed]
- □ = ajoe [goed]
- ▨ = sampar [slecht]
- ⊠ = sampar wangké [slecht]
- ⊡ = patjĕk [slecht]
- ▽ = kala loewang [slecht]
- ⧈ = kala majoeng [slecht]
- ▽⧈ = kala loewang / kala majoeng [slecht]
- ◎ = goeroe patjĕk [slecht]
- ⊠ = sampar wangké patjĕk [slecht]
- ⊠ = sampar wangké / kala majoeng [slecht]
- ⊠ = sampar wangké / kala loewang [slecht]

Papan sadrolas



Verklaring der teekens

- □ = ajoe [goed]
- ⁘ = sri loenggoeh. [goed]
- ⁙ = sri goemĕlar [goed]
- ⊡ = patjĕk [slecht]
- •• = kala pĕngantèn [slecht]
- ▨ = sampar [slecht]
- ▽ = kala loewang [slecht]

Foto: S. Satake, Tosari

De Dasar of Zandzee; op den achtergrond de Bromo en de Batok.

Maktal, 22. Woejé, 23. Menahil, 24. Prangbakat, 25. Bala, 26. Woegoe, 27. Wajang, 28. Klawoe, 29. Doekoet, 30. Watoegoenoeng.

De 30 woekoes (met het getal 5 in zich) zijn bij de voorspellende keuze van goede en slechte tijdruimten verdeeld in 6 groepen, elk van 5 weken, welke tijdruimten gunstig of schadelijk kunnen zijn voor den mensch, het dier of de plant, en dus een bepaalde beteekenis hebben.

De dagen van de zevendaagsche week heeten: Dité (Zondag), Soma (Maandag), Gara of Anggara (Dinsdag), Boedda (Woensdag), Respati (Donderdag), Soekra (Vrijdag) en Toempek (Zaterdag).

Behalve de oude zevendaagsche week (pawoekon) kent de Tenggerees de oorspronkelijk-Indonesische, vijfdaagsche marktweek (pasaran), waarvan de 5 dagen achtereenvolgens heeten: Manis (Legi), Paing, Pon, Wagé en Kliwon.

Die dagen, praktisch om hun kringloop, waarbij de groote markttijden werden ingesteld voor één pasar in het midden en vier er om heen, hebben sedert overoude tijden een symbolieke beteekenis gehad, waarin zij werden aangeduid met een godheid, een kleur, een windrichting.

Uit verschillende gebedsformulieren blijkt, van welk een groot gewicht de Tijd is bij de Tenggereezen. De dagen of weken worden aangeroepen als getuigen bij bepaalde plechtige handelingen; er wordt gebeden voor de reiniging der plaatsen, waar de maanden, jaren en windoes zetelen.

Hebben de Westerlingen hun spreuk: Tijd is Geld, bij de oude Tenggereezen, is de opvatting: Tijd is God.

Van den altijddurenden kalender, zooals deze beschreven en afgebeeld is in Meinsma's opstel van 1867, is nu in den Tengger niets meer overgebleven; wel zijn er plankjes onder namen van papan pawoekon en papan sadrolas of onder den eenvoudigen naam papan in gebruik tot bepaling van gunstige dagen of tijdstippen.

Bij verschillende doekoens, zoowel in Pasoeroeansch als Probolinggosch Tengger, heb ik ze aangetroffen.

Uit die papans en uit de wijzen, waarop men daarop telt, blijkt, dat de Tenggereezen nu nog voornamelijk de dertig weken, elk van 7 dagen, en de vijfdaagsche marktweek gebruiken, althans wat de keuze van gunstige dagen en tijdstippen betreft.

De papans zijn langwerpig-vierkante plankjes, waarvan het zwarte bovenvlak door ingegrifte lijnen verdeeld is in vierkantjes, elk van een bijzonder teeken (gunstig of ongunstig) voorzien.

De papan pawoekon is het plankje, waarop men door bijzondere telling kan nagaan, of de dag, waarop men iets wil ondernemen (b. v. het oprichten van een huis, het beplanten van een veld, het sluiten van een huwelijk) goed dan wel slecht is. Het plankje geeft in 36 vertikale rijen de even zoovele woekoes van het jaar aan, terwijl in 7 horizontale rijen de dagen van de week zijn voorgesteld.

De papan sadrolas (sad = 6; rolas = 12) bevat 12 vertikale rijen en 6 (of 5) horizontale rijen, welke laatsten de tijdruimten aangeven, waarin een etmaal naar ouden trant wordt verdeeld; het plankje dient om hierop te tellen, of het tijdstip, waarop men iets verrichten wil (b.v. op reis gaan, iets planten), gunstig is of niet.

Niet alleen de Tenggereezen, maar ook andere Javanen bezitten voor hetzelfde doel een dergelijk plankje, dat papan patjak rolas wordt genoemd. (Zie van Hien's: De Javaansche geestenwereld). Maar merkwaardig is, dat, terwijl Mohammedaansche Javanen het etmaal verdeelen in 6 tijdruimten: wisangawé (van 6—10 uur des voormiddags), tengah dina (van 10 u. v.m.—2 u. n.m.), asar (van 2 u—6 u. n.m.), ngisawengi (van 6—10 uur 's avonds), tengahwengi (van 10 uur 's avonds tot 2 uur 's nachts) en lingsirwengi (van 2 uur 's nachts tot 6 uur

's morgens), de Tenggereezen nog de verdeeling in vijven hebben, zoowel van den dag als van den nacht, dus eigenlijk in 2 × 5 of 10 tijdruimten t.w. 's nachts: soré (van 6 uur 's middags tot 8 uur 's avonds), sirep wong (van 8—11 uur 's avonds), tengah wengi (van 11 uur 's avonds tot 1 uur 's nachts), lingsir wengi (van 1—3 uur 's nachts), bangoen (van 3 uur 's nachts tot 6 uur 's morgens) en overdag: ésoek (van 6—8 uur 's morgens), isangawé (van 8—11 uur 's morgens), bedoeg (van 11—1 uur 's middags), lingsir (van 1—3 uur 's middags) en soré (van 3—6 uur 's middags).

En deze antieke dubbele indeeling in vijven wordt toch door hen sad (= 6) genoemd!

Elke dag heeft zijn z.g. neptoe, zijn in een cijfer uitgedrukte beteekenis t.w.

Dité (Achad) = Zondag, neptoe 5.
Soma (Senèn) = Maandag, neptoe 4.
Gara (Selasa) = Dinsdag, neptoe 3.
Boedda (Rebo) = Woensdag, neptoe 7.
Respati (Kemis) = Donderdag, neptoe 8.
Soekra (Djemoeah) = Vrijdag, neptoe 6.
Toempek (Saptoe) = Zaterdag, neptoe 9.
Manis of Legi, neptoe 8.
Paing, neptoe 5.
Pon, neptoe 9.
Wage, neptoe 7.
Kliwon, neptoe 4.

De wijze, waarop geteld wordt, komt in het kort hierop neer [1]): Op de papan pawoekon: Men wil b. v. weten, of de dag Respati (Kemis) in de woekoe Warigané een goede dan wel slechte dag is.

Men zoekt Respati (Kemis) op en richt zich links verder tot in het hokje of vakje van Warigané; men verkrijgt dan het teeken kalamoenjeng, dus: een slechten dag.

Op de papan sadrolas:

Gesteld, iemand wil op reis gaan op Saptoe Pon, en hij wenscht te weten, op welk uur hij moet vertrekken. Men telt eerst de neptoes van Saptoe en Pon bij elkaar op, dus 9 + 7 = 16. Men begint rechts onderaan bij ésoek te tellen, loopt naar links, totdat men tot 12 geteld heeft en keert weer terug naar het vakje 1, telt weer van hier (te beginnen met 13) naar links, totdat men 16 geteld heeft, waardoor men vakje 5 bereikt. Dan raadplege men alle vakjes 4 in één en dezelfde vertikale rij en deze vakjes bevatten gunstige teekens voor de tijdruimten 6—8 uur 's morgens, 8—11 uur 's morgens en 11—1 uur 's morgens.

Wil men 's nachts op reis gaan, dan begint men te tellen onderaan links en van hier in de richting naar rechts.

Lang niet alle doekoens hebben zulke plankjes; sommigen hebben er slechts één; anderen (zooals de doekoen van Podokojo), hebben geen papan meer en bepalen een goeden dag voor een huwelijksvoltrekking door de formules:

1. pisang, 2. wragang, 3. sanggar, 4. waringin, 5. toenggak tanpa semi, 6. satrija lelakoe, 7. pendita moekti en 8. pedaringan kebak toe te passen bij de bijzondere reeksentelling, waarvoor eerst de neptoes van de geboortedagen van bruidegom bij elkaar moeten worden opgeteld.

De hierboven genoemde 8 formules hebben dan daarbij de volgende beteekenis:

pisang (banaanboom) = slecht (omdat pisangboomen geen lang leven hebben); wragang (ondeugd) = slecht; sanggar (zolderverdieping in huis, waar offeranden bewaard worden) = slecht (omdat al wat op de sanggar bewaard wordt, verdroogt); waringin (waringinboom) = goed (omdat de waringin een breede lommer heeft en koel beschermend is); toenggak tanpa semi (stronk zonder uitspruitsel) = soms goed, soms slecht;

1) De hierbijgevoegde teekeningen der Tenggersche telplankjes zijn ontleend aan het werk: Doekoen doesoen enz. van Raden Karta Adiredja.

De figuren van den Zodiakbeker

satrija lelakoe (dolende edelman) = goed; pendita moekti (welvarende priester of leeraar) = goed; pedaringan kebak (volle schuur) = goed.

Een andere doekoen gaf mij voor een dergelijke telling tot keuze van een goeden dag de woorden op: boemi, soedjoed, sandang, pangan, bedja, lara en pati.

Tenggersche Zodiakbeker

TENGGER EN TENGGEREEZEN

door

J. E. JASPER.

Hoofdstuk V.

Legenden en overleveringen.

De Adji Saka-legende.

Kjai Koerès leefde eenzaam in het woud met zijn vrouw Njai Koerès; zijn dagelijksch werk was, hout te sprokkelen. Op een dag ontmoette hij in het bosch Antaboga, den koning der draakslangen. Deze vroeg aan Kjai Koerès, om hem een boemboeng (bamboe koker) vol kidang-melk te brengen. En toen Kjai Koerès aan dat verzoek voldeed en Antaboga den koker had leeggedronken, zegende de koning der draakslangen hem en spuwde uit dankbaarheid den ledigen koker vol goud en edelsteenen, waardoor Kjai Koerès opeens rijk werd.

Op verzoek van Antaboga bracht hij dezen nog eenige malen een koker melk; telkens werd hij op dezelfde wijze voor zijn goedheid beloond.

Kjai Koerès had een zoon, die slecht van aard en gedrag was en Bambang Doersila heette (doersila = slecht, ondeugend); deze kwam al spoedig tot de ontdekking, dat zijn vader rijk was en wilde gaarne weten, hoe Kjai Koerès, die immers maar hout sprokkelde, zijn rijkdom verworven had. Toen Kjai Koerès na lang en herhaald aandringen van zijn zoon, dezen het wedervaren met Antaboga had verteld, besloot Bambang Doersila naar het woud te gaan; hij wilde den draakslang dooden, om al het goud, dat zich in het slangenlichaam bevond, machtig te worden en daardoor buitengewoon rijk te worden.

Inderdaad ontmoette hij Antaboga, wiens schubben van goud waren en als vlammen vonkten, maar toen hij Antaboga om het leven wilde brengen, doodde deze hem met een enkelen staartslag.

Kjai Koerès, zijn zoon missend, zocht hem in het bosch, waar Antaboga den ouden sprokkelaar Bambang Doersila's dood en de oorzaak daarvan mededeelde. En de slangenvorst vroeg: ,,Kjai Koerès, berust gij in den dood van uw zoon?'' Toen Kjai Koerès daarop bevestigend had geantwoord, sprak Antaboga: ,,Kjai Koerès, uw schoondochter is zwanger; als haar kind geboren wordt, breng het dan bij mij.''

Bambang Doersila's vrouw schonk het levenslicht aan een zoon, en Kjai Koerès bracht het kind bij Antaboga, die het inslikte, om het tijdelijk in zijn lichaam te kunnen verzorgen.

,,Kom bij volle maan hierheen!'' zei de slangenkoning tot Kjai Koerès, ,,dan kunt gij uw kleinzoon zien.''

Zoo deed de oude Kjai Koerès en het kind werd door Antaboga uitgespuwd, die toen zeide: ,,Ik noem hem Adji; zie, hoe mooi hij is!''

,,Nimmer heb ik zoo'n schoonen knaap gezien!'' riep Kjai Koerès uit. En Antaboga zei: ,,Toch is er een, die nog mooier is, hij woont in Mekka en heet nabi Mohamad. Breng uw kleinzoon bij hem, Kjai Koerès, opdat hij daar kan leeren.''

Kjai Koerès voldeed aan die opdracht en deed zijn kleinzoon Adji in de leer bij Mohamad, die hem onderrichtte in de beginselen van den godsdienst.

Op een dag zond nabi Mohamad zijn leerling Adji met drie andere leerlingen, Ali, Aboebakar en Oesman, naar de bron Djamdjam (Zam-Zam), om te onderzoe-

ken, waarom het water van die bron onaangenaam begon te rieken. Adji, afdwalend, kwam terecht bij een ouden goeroe, die later de malaèkat (engel) Idradjil (Israël) bleek te zijn, en hem de macht gaf, om te vliegen en zich onzichtbaar te maken, zich in de aarde te kunnen ophouden en door de zee te kunnen gaan. De goeroe gaf hem den raad, terug te keeren naar Mohamad en zich schuil te houden in een der hoofdstijlen (saka) van Mohamad's woning.

Toen Ali, Aboebakar en Oesman waren thuis gekomen en van Adji's verdwijning hadden verhaald, wist nabi Mohamad reeds, waar Adji zich ophield. Met zijn staf klopte Mohamad op den hoofdstijl (saka), waarin Adji zich verborgen had. Deze kwam te voorschijn en werd sedert Adji Saka genoemd [1]).

Mohamad droeg hem op, naar een eiland te gaan, zoo groot als een djarakblad, gelegen ten Zuidoosten van Mekka en waar hij een rijk met den naam van Mendang Kemoelian zou moeten stichten.

Toen hij naar het nieuw te stichten rijk zou vertrekken, kreeg Adji Saka van Mohamad een volgeling, genaamd Setija, mede. Onderweg bemerkend, dat hij een kropak (lontarbladboek) met pangot (klein schrijf- of grift-mes) had achtergelaten, van nabi Mohamad ten geschenke ontvangen, zond Adji Saka zijn volgeling Setija terug, om die voorwerpen te halen. Intusschen had nabi Mohamad ontdekt, dat Adji Saka de kropak en de pangot vergeten had, mede te nemen, zoodat hij zijn volgeling Toehoe deze voorwerpen gaf en hem opdroeg, om Adji Saka na te reizen en ze aan niemand anders af te geven dan aan Adji Saka zelf.

Onderweg kwamen de twee volgelingen Setija (van Adji Saka) en Toehoe (van Mohamad) elkander tegen.

Om de kropak en de pangot, die Toehoe ingevolge den last van Mohamad alleen aan Saka zelf mocht afgeven, kregen de beide volgelingen twist, zoodat er tusschen hen een gevecht ontstond, waarvan het gevolg was, dat zij elkaar doodden.

,,Karoné mati pajah'', vertellen degenen, die de legende kennen, d.w.z. beiden stierven van uitputting (door het gevecht). In het woord ,,karoné'' (gevormd van ,,ro'', waarvan ook is afgeleid: loro = twee) ligt de merkwaardigheid, dat de Tenggereezen in de tweede maand Karo de twèe strijders Setija en Toehoe herdenken.

Een strijd dus tusschen een volgeling van een als Hindoesch vorst bekend staand persoon en een volgeling van den stichter van den Islam; een strijd bovendien om een boek met letters en om het voorwerp, waarmede men die letters grift. Hiermede in verband staat de beteekenis van het Javaansche alfabet, wanneer men de letters op bijzondere wijze tot woorden aan elkaar verbindt: ana tjaraka, data sawala, pada djajanja, maga batanga, d.i. in het Hollandsch vertaald: er waren twee boden, die kregen twist en strijd met elkaar, ze waren beiden even machtig, ze werden beiden lijken.

De lijken der twee volgelingen vielen in twee tegenovergestelde richtingen; Setija's lijk lag naar het Zuiden, Toehoe's lijk naar het Noorden gekeerd. Dit is ook de reden, waarom de Tenggereezen de lijken altijd zóó begraven, dat deze met het hoofd gericht zijn naar het Zuiden. En nog altijd worden Setija en Toehoe herdacht op het feest, dat op den 15en der maand Karo gegeven wordt.

Deze legende is in verschillende deelen van het Tenggergebied onder verschillende variaties bekend.

In de desa Kajoekebek (nabij Nongkodjadjar) wist men mij te vertellen, dat Adji Saka niet bij een engel, maar bij een duivel was terecht gekomen, die hem de bovennatuurlijke macht van vliegen en zich onzichtbaar maken gaf, en voorts, dat Mohamad en Adji Saka dikwijls rede-

---

1) Çaka of Sjaka, een Hindoesch vorst, van wien de Javanen, naar het heet, hun eerste beschaving en ook hun jaartelling geleerd hebben.

twistten over de tijdrekening; de eerste wilde de Arabische tijdrekening, de andere de Hindoesche tijdrekening overal ingevoerd zien.

Eens samen zittend onder een boom, kregen Adji Saka en Mohamad ieder een boomblad op hun knieën; het blad, dat op Adji Saka viel, bevatte het Kawi-alfabet, en op het blad, dat op Mohamad viel, was het Arabische alfabet gegrift.

Sommigen noemen de twee boden daarom ook niet Setija en Toehoe, maar Si Ana (naar de twee eerste letters ha en na van het Javaansche alfabet) en Si Alip (naar de eerste letter alif van het Arabische alfabet).

In Kajoekebek werd mij nog verhaald, dat de slangenkoning Antaboga geleefd had in het woud Klètak (op den weg van Nongkodjadjar naar Tosari), voorts, dat Setija en Toehoe begraven werden in Wonosengkoro's woud (onderdistrict Toetoer), en dat er elken nacht van Djemoeah Legi vuurstralen komen uit de plaatsen, waar hun graven geweest moeten zijn.

Het hierbovenstaande verhaal is met eenige afwijkingen ook weergegeven in het opstel: „Bijdragen tot de kennis van den godsdienstigen en zedelijken toestand der Javanen, eene beschouwing van den inhoud van eenige voorname geschriften der Javaansche literatuur" (Mededeelingen van wege het Nederl. Zendel. Genootsch. 13e jaargang, 1869).

Legenden over of in verband met het offeren aan den Bromo.

Uit een oud beschreven boek, in het bezit van den doekoen van Ngadisari, put ik de legende omtrent het offeren aan den Bromo, een legende, welke vrij als volgt wordt naverteld.

Poetri Tatiban van Malang vertrouwde zich toe aan Kjai Gedé Dadappoetih [1]).

Kjai Bima wenschte haar als vrouw te bezitten, maar hem werd vòòr het huwelijk de voorwaarde gesteld, dat hij in één nacht tijd in het gebergte van den Tengger een zee zou maken. De poetri, die niets van Kjai Bima wilde weten, merkte, dat deze toch met het hem opgedragen werk zou gereedkomen, en verzon een list. Zij maakte de hanen wakker, die alle luid begonnen te kraaien. Kjai Bima, denkend dat de morgen reeds was aangebroken en dat hij dus aan de hem gestelde voorwaarde niet had voldaan, staakte zijn werk en verliet de plaats (thans de Dasar of Zandzee), waar hij een zee had willen maken.

De poetri leefde zonder echtgenoot voort, doch verlangde naar kinderen. Kjai Gedé Dadappoetih gaf haar den raad, 6 jaren lang een kluizenaarsleven te leiden, t.w. een jaar lang gericht naar het Oosten, een jaar lang gericht naar het Zuiden, een jaar lang gericht naar het Westen, een jaar lang gericht naar het Noorden, een jaar lang op den rug liggend, dus met het gelaat gericht naar boven (den hemel) en een jaar op den buik liggend, dus met het gelaat gericht daar beneden (de aarde), in gebed voor Iboe Pertiwi.

Zij kreeg daardoor 25 kinderen en werd Njai Teng genoemd.

Toen deed zij een gelofte, dat zij één harer kinderen, kleederen, geld en al wat men op de markt kon krijgen in den Bromo zou werpen, wanneer zij de armoede, waarin zij vervallen was, te boven zou zijn gekomen en zich weer behoorlijk kon voeden en kleeden.

Haar bede werd verhoord en zij vervulde haar gelofte.

De zoon, dien zij in den Bromo-krater wierp, kwam terecht in de bron Banjoe Biroe bij Winongan, waar hij gezien werd door den aldaar wonenden Kjai Soepa. Deze trok zich het lot van den knaap aan en leidde hem op, totdat hij zoo bekwaam werd, om een kris met zijn vingers te smeden of kneden; later werd hij Pangèran van Winongan.

1) Kjai Gedé Dadappoetih en Njai Gedé Dadappoetih worden door de Tenggereezen als hun stamouders beschouwd; hun graf zou zich bevinden in het gehucht Grinting der desa Wonokerto (Probolinggo'sch Tengger).

Wat het woord Tengger betreft, dit zou ontstaan zijn door samenvoeging van de laatste lettergrepen der namen Njai Anteng (ook wel Njai Omah geheeten) en Kjai Teger [1]) (ook wel Kjai Omah geheeten).

Raffles beweert, dat het woord Tengger aan het bergvolk zou zijn gegeven door iemand uit Mataram, die het hooger gebergte bezocht, zich over het schoone uitzicht verwonderde, verbaasde (anjengger) en daarom het volk aldaar Tengger noemde (The History of Java, Vol. I, p. 332).

Buddingh verklaart, dat ,,tengger'' beteekent: verwijderde plaats, en dat de naam Tenggereezen dus zou aanduiden: bewoners eener verwijderde of afgelegen plaats.

J. Hageman deelt in zijn opstel: De Bromo Tengger, in Tijdschrift voor Nederlandsch Indië, derde serie, 4e jaarg. 1e deel, 1870, blz. 281, mede, dat ,,tengger'' beteekent: ,,de ruggegraat van den gepersonifieerden berggod.''

In het opstel van J. Kreemer: Veertien dagen in Pasoeroeansch Tengger (Verslagen en Mededeelingen van wege het Nederl. Zendel. Genootsch., 29e jaarg. 1885) wordt de woordspeling heel in 't kort als volgt weergegeven: ,,Een paar verliefde jongelui dwaalden eens hier rond; de jongeling heette Seger, het meisje Anteng. Is teng en ger niet tengger?''.

R. J. L. Kussendrager verhaalt, dat een reiziger van Mataram, Kjai Gedé Dada poetih (de man met de witte borst) met zijn vrouw den Bromo bezocht en over ,,het majestueus gezigt van den kruin van dien berg'' zoo verbaasd was, dat hij het woord ,,nglingger'' (verbazing) gebruikte, naar welk woord het gebergte ,,Tengger'' wordt genoemd.

L. H. W. Baron van Aijlva Rengers geeft aan het woord Tengger de beteekenis van: veiligheid, rust.

---

1) Anteng beteekent: stil, rustig, ingetogen, weinig beweging maken; teger = strak, rechtuit, recht in de koers.

Bij de Pasoeroeansche doekoens is bekend, dat het 25e kind van Njai Teng — het kind, dat in den Bromo-krater geworpen werd — Radèn Soenan Déwa Koesoema heette; en toen hij te Winongan zoo knap als wapensmid was, noemde men hem empoe Oentoek. Zooals de legende aanduidt, zou hij dan door den Bromokrater heen in de bron Banjoebiroe terechtgekomen zijn. Op dit stramien heeft L. Burer in zijn Aanteekeningen op eene reize en in de omstreken van Malang enz. van 1837 tot 1847 (Biang Lala, 1e jaargang, 2e deel) met zooveel fantaisie voortgeborduurd, dat men volgens zijn bewering in een rivier in het Winonganschе gebraden hoenders en eenden heeft zien drijven, welke waarschijnlijk door de Tenggereezen als offeranden in den Bromo-krater waren geworpen.

In Adriaan van Rijk's: Berigt wegens de zeden en gewoonten der opgezetenen van den berg Bromo enz. (Verhandelingen van het Bataviaasch Genootsch. v. K. en W., deel VII, 1814) is de legende van het offeren van een kind aan den Bromo anders weergegeven en bovendien gekoppeld aan een legende over het ontstaan van den uien-teelt in Tengger.

Daar heet 't, dat Kjai Gedé Dadappoetih, stamvader der Tenggereezen, de zoon was van een ongenoemden sultan van Bantam, 25 kinderen had bij zijn vrouw en zóó in armoede leefde, dat hij de gelofte deed, een zijner kinderen te zullen werpen ,,in den brandenden berg Dasar'', wanneer hij weer voldoende te eten had.

Voorts wordt Sang Hijang Poerba Wisésa, de groote godheid der Tenggereezen, voorgesteld als een kluizenaar, die met zijn vrouw Dèwi Soeparba leefde op den berg Maha Méroe (Seméroe). Dèwi Soerparba ontving in haar slaap twee zaden, een rood en een wit, en Sang Hijang Poerba Wisésa had in zijn droom een stem uit het luchtruim hooren zeggen, dat hij die zaden ,,bawang abang'' en ,,bawang poetih'' moest noemen en ze aan Kjai Gedé Dadappoetih moest ge-

ven, opdat deze ze in het gebergte zou planten en hij en zijn nakomelingen een ruim bestaan zouden vinden in den teelt van die bawang's (uien). Tevens moest hij Kjai Gedé Dadappoetih waarschuwen, dat deze aard- en peulvruchten had te planten en geen padi, ,,want, dat gebod overtredende, zoude hij en alle menschen, die dit land nu en naderhand bewonen, met het land zelve in ongeluk komen.''

Kjai Gedé Dadappoetih geraakte door den aanplant van uien, aard- en peulvruchten uit zijn armoede, kwam zijn gelofte na en wierp zijn jongsten zoon in den krater.

Anders is weer de legende, zooals zij naverteld wordt door Raffles in The History of Java (Vol. I, p. 333). Kjai Gedé Dadappoetih had namelijk den god van den Bromo gebeden, om 25 kinderen te mogen hebben, onder gelofte, dât, zoo hij 25 kinderen bezat, een van hen ,,in de Dasar'' zou worden geworpen.

Zijn wensch werd vervuld, maar hij kwam zijn gelofte niet na, zoodat een vreeselijke epidemie onder de Tenggereezen uitbrak. Toen de god van den Bromo hem aan zijn gelofte herinnerde, zamelde hij zijn 25 kinderen om zich heen. De jongste offerde zich vrijwillig op, werd door Kjai Gedé Dadappoetih naar de Zandzee gebracht en daar achtergelaten, waarop een uitbarsting van den Bromo volgde.

De legende omtrent het ontstaan van de Dasar wordt in Raffles' werk weergegeven met de variatie, dat Kresna het verzoek richtte tot Bima, om in een nacht tijd een zee in het gebergte te maken. Voordat echter de nacht verstreek, wekte Kresna de menschen en dieren in het dorp. De menschen begonnen te weven en rijst te stampen, de hanen begonnen te kraaien. Bima meende, dat de dag was aangebroken, liet zijn werk in den steek, maar vervloekte het weven en het rijststampen; vandaar, dat in den Tengger het weven en het rijststampen verboden waren.

Van Herwerden laat Kjai Gedé Dadappoetih al zijn 25 zonen in de Dasar werpen en alle 25 ,,zonder ledsel'' in een bron te Winongan terechtkomen, waar zij door een geestelijke gevonden en opgevoed werden, die ze later naar Mekka zond; van daar zijn ze als verkondigers van den Islam naar Java teruggekeerd.

De legende over het ontstaan van de Dasar komt in Van Herwerden's verhaal hierop neer, dat Kresna den onkwetsbaren, machtigen Sèna voorstelt, in het Tenggergebergte een zee te maken in een nacht tijd, waarvoor Sèna dan een van Kresna's dochters als echtgenoote zou krijgen.

Toen Kresna's list met het rijststampen en het hanen-gekraai gelukte, verliet Sèna het werk, vervloekte het rijststampen en liet den klapperdop, waarmede hij de aarde had uitgegraven, omgekeerd liggen, welke klapperdop de Goenoeng Batok werd.

Volgens Kohlbrugge zou de oudste der 25 kinderen van Kjai Omah en Njai Omah den naam van Tengger hebben.

Legende over de djoerang pengantèn. Omtrent de djoerang pengantèn, het ravijn of de kloof, waarlangs de vulkanische stoffen van de eertijds nog gloeiende Dasar zich een uitweg moeten hebben gebaand, is de navolgende eenvoudige legende bekend [1]).

Een pas in den echt getreden Tenggersche vrouw, die op een der bergtoppen stond met haar jeugdigen bruidegom, vroeg dezen, om in de diepte van het ravijn bloemen te plukken. De hellingen afloopend, viel hij te pletter in den afgrond. De vrouw, die hem lief had, wierp zich uit wanhoop in het ravijn, dat sedert genoemd wordt: het ravijn (djoerang) van het bruidspaar (pengantèn).

---

1) Ontleend aan: De reis over Java in 1838 van den Gouverneur-Generaal van Nederlandsch-Indië, in Tijdschr. v. Nederl.-Indië, 21e jaarg., 1e deel, 1859, blz. 484.

De Nawang Woelan-legende. De Nawang Woelan-legende, waaruit de moraal wordt geput, dat het voor een man niet geoorloofd is, het deksel (kekeb) van een koekoessan (mand voor het gaar stoomen van rijst) op te lichten, komt in het kort hierop neer, dat de hemelnymf (widadari) Nawang Woelan, op aarde neergedaald en met andere hemelnymfen zich badende in de bron Widadaren bij Tosari, door Djaka Taroep overvallen werd, die haar de kleeren, waardoor zij de macht had om te vliegen, ontnam. Met dezen Djaka Taroep in het huwelijk getreden, schikte zij zich in haar lot. Als huisvrouw bereidde zij dagelijks de rijst en maakte zij gebruik van haar macht, om slechts van een weinigje beras een behoorlijke hoeveelheid voedsel te krijgen.

Op een dag, toen zij zich van haar werk moest verwijderen, verzocht zij haar echtgenoot, om even op den vuurhaard te letten. Hij kon zijn nieuwsgierigheid niet bedwingen en haalde het deksel van de koekoessan op, waardoor de macht van Nawang Woelan te niet ging. Telkendage moest zij rijst uit de schuur halen, die hoe langer zoo leeger werd. Bij het halen van de laatste bossen padi ontdekte Nawang Woelan het kleed, dat haar ontnomen was door Djaka Taroep, die het onder de padi in de schuur verborgen had; zij trok het kleed aan en vloog ten hemel op.

De Masangan-legende. De legende, welke door H. M. La Chapelle is naverteld en waarin van een rijkje Masangan gewag wordt gemaakt, is in den Tengger niet meer bekend; ik heb vergeefsche moeite gedaan, om iemand te vinden, die mij nog iets over die legende kon mededeelen.

Het Tenggergebergte of een deel hiervan zou behoord hebben tot een rijkje Masangan, waarvan de hoofdstad zich bevond ten Zuiden van de desa Wonokitri en ten Oosten van de desa Podokojo (Pasoeroeansch Tengger). De bestuurder van dat rijk, Kjai Gedé Tengger, trok met zijn zoon en zijn volk op houten en bamboezen vlotten naar een eiland, om de bewoners hiervan te beoorlogen. Deze zeiden voor het woord ik: „ingsoen" terwijl de bewoners van Masangan daarvoor het woord „réjang" bezigden.

Als overwinnaar uit den strijd terugkeerend, bracht zijn zoon ook tal van onderworpenen en eenige olifanten mede naar zijn land; de onderworpenen vestigden zich niet op de hoofdplaats van Masangan, maar in de toenmalige, thans verdwenen dessa Wonosekar (nabij Wonokitri).

Op zekeren dag raakte een der olifanten los, die in de Soengei Kretek viel. Het hoofd van Masangan verzocht de hulp van de lieden van Wonosekar, om den olifant uit de beek te halen, maar de mannen wilden de hulp niet verleenen en verscholen zich of liepen weg, zoodat er in het dorp slechts vrouwen en kinderen overbleven.

Tengevolge van den toorn der goden stierven alle mannen en jongens van Wonosekar, waarna de vrouwen en meisjes onder de mannen van Masangan en andere desas verdeeld werden.

,,Deze vrouwen", aldus La Chapelle, ,,bleven het woord ,,ingsoen" voor ,,ik" gebruiken, en terwijl de mannen daarvoor nog steeds ,,réjang" zeggen, noemen de vrouwen in alle Tenggersche desas zich thans „ingsoen", met uitzondering van Wonokitri, waar ze het woord ,,akoe" bezigen.

De reden van deze laatste afwijking wist de doekoen niet op te geven; alleen kon hij nog mededeelen, dat Wonokitri was gesticht door mannen van Dangloe-itoe en Lotjari, die met vrouwen van het eiland waren gehuwd.

De evengenoemde desas bestaan thans niet meer, doch de daartoe behoord hebbende danjangs (heilige boschjes) worden nog aangewezen. Na den dood van den zoon van den Pembesar (van Masangan), die kinderloos overleed, verdeelden de lieden van Masangan zich over de andere

desas, en het gezag over het Tenggergebied werd toen uitgeoefend door den Toemenggoeng van Gembong, die zijn macht ontleende aan den Sultan van Soemenep."

De legende over de djimat klontongan. Aan de z.g. djimat klontongan [1]), welke op de sanggar agoeng ten huize van den doekoen van Tosari bewaard en alleen bij het groote Karo-feest te voorschijn gehaald wordt [2]), is een legende verbonden. De oude doekoen van Ngadiwono kon mij niet opgeven, aan wie de oude kleedingstukken van de djimat klontongan hebben toebehoord of door wie zij indertijd gedragen zijn. Volgens Hageman zouden zij afkomstig zijn van het hoofd der Tenggereezen Hemah Kellepa en zijn vrouw Endang Danasarie, die in het woud Poerbowiseso ten Noorden van Ngadiwono verblijf hielden. De doekoen van Ngadiwono kent alleen nog maar den naam Endang Sarie en dien van Poerbowiseso (de plaats vlak bij den z.g. Spekkoek nabij Ngadiwono).

Volgens de thans nog bekende legende zouden die kleedingstukken uit Proewono weggevlogen zijn naar het bosch Toenggoelwoeloeng (nabij Ngadiwono) en van hier naar de begraafplaats Ngargowatang (in de dessa Mororedjo).

Zij werden nagejaagd door Kjai Toenggak, Kjai Toompo en Kjai Dagi, die de kleedingstukken bij de begraafplaats Ngargowatang in handen kregen en ze naar Tosari overbrachten. Deze drie genoemde personen hadden eenzelfde droom, namelijk, dat de kleedingstukken tot hen zeide: „Als je ons toch goed wilt verzorgen, bewaart ons dan goed, toont ons alleen op het Karo-feest en offert aan ons de pras kajoppan agoeng" [1]). Daarom worden die kleedingstukken bij de Karoplechtigheid op een dergelijke wijze behandeld.

Zeer verkort trof ik deze legende aan in een geschreven boek van den doekoen van Ngadisari.

1) Zie hierover ook het hoofdstuk: Priesters en hun attributen.
2) Zie hierover het hoofdstuk: Feesten en plechtigheden.

1) Zie hierover het hoofdstuk: Feesten en plechtigheden.

Hoofdstuk VI

Feesten en plechtigheden.

Tot de voornaamste plechtigheden van de Tenggereezen behoort die, welke op den 14en van de maand Karo gehouden wordt ter eere van Setija en Toehoe (zie over hen het hoofdstuk: Legenden en overleveringen) en tot heil van alle desas. In Pasoeroeansch Tengger werd deze plechtigheid, welke tevens een feest is, slechts gehouden ten huize van den doekoen van Tosari; sedert kort organiseert men ook in de desa Sedaèng zulk een algemeen feest.

In de tweede helft der genoemde maand houden de desalieden ieder in hun eigen huis een „sedekah Karo". [1])

1) In Probolinggosch Tengger worden de sedekahs „poedjan" genoemd (naar poedja, d. i. iets, dat men aanbidt of vereert).

Vooral de groote, algemeene „sedekah Karo" is een vrij belangrijke plechtigheid, waarvoor een avond te voren allerlei voorbereidingen getroffen en dansfeesten gegeven worden; de Mohammedaansche kennissen en vrienden uit de desas in het laagland komen dan in de bergdesas om hun Tenggersche landgenooten geschenken te brengen en aan het feest deel te nemen. (Omgekeerd wordt het einde van de Mohammedaansche vasten door Tenggereezen meegevierd, die op de hari raja lebaran netjes gekleed en met kool, groenten en djagoeng als olèholèh (kleine geschenken) aan draagstokken, bezoeken afleggen in de desas van de vlakte).

Op 25 en 26 Februari 1922 woonde ik

ten huize van den doekoen van Tosari het Karo-feest bij, dat echter, naar mij voorkwam, gevierd werd op een wijze, waaraan de oude luister ontbrak.

In het achtergedeelte van des doekoens woning, dicht bij den vuurhaard, welke tevens keuken was, zaten eenige mannen bloemen te rangschikken tot offeranden, en waren vrouwen bezig de spijzen gereed te maken.

In het voorhuis was in een vak tusschen houten pilaren de gamelan opgesteld.

Op den morgen vóór het eigenlijke feest werd de djimat klontongan, welke op den zolder van de sanggar agoeng in het huis van den doekoen van Tosari bewaard wordt, naar beneden gebracht, om gewijd te worden.

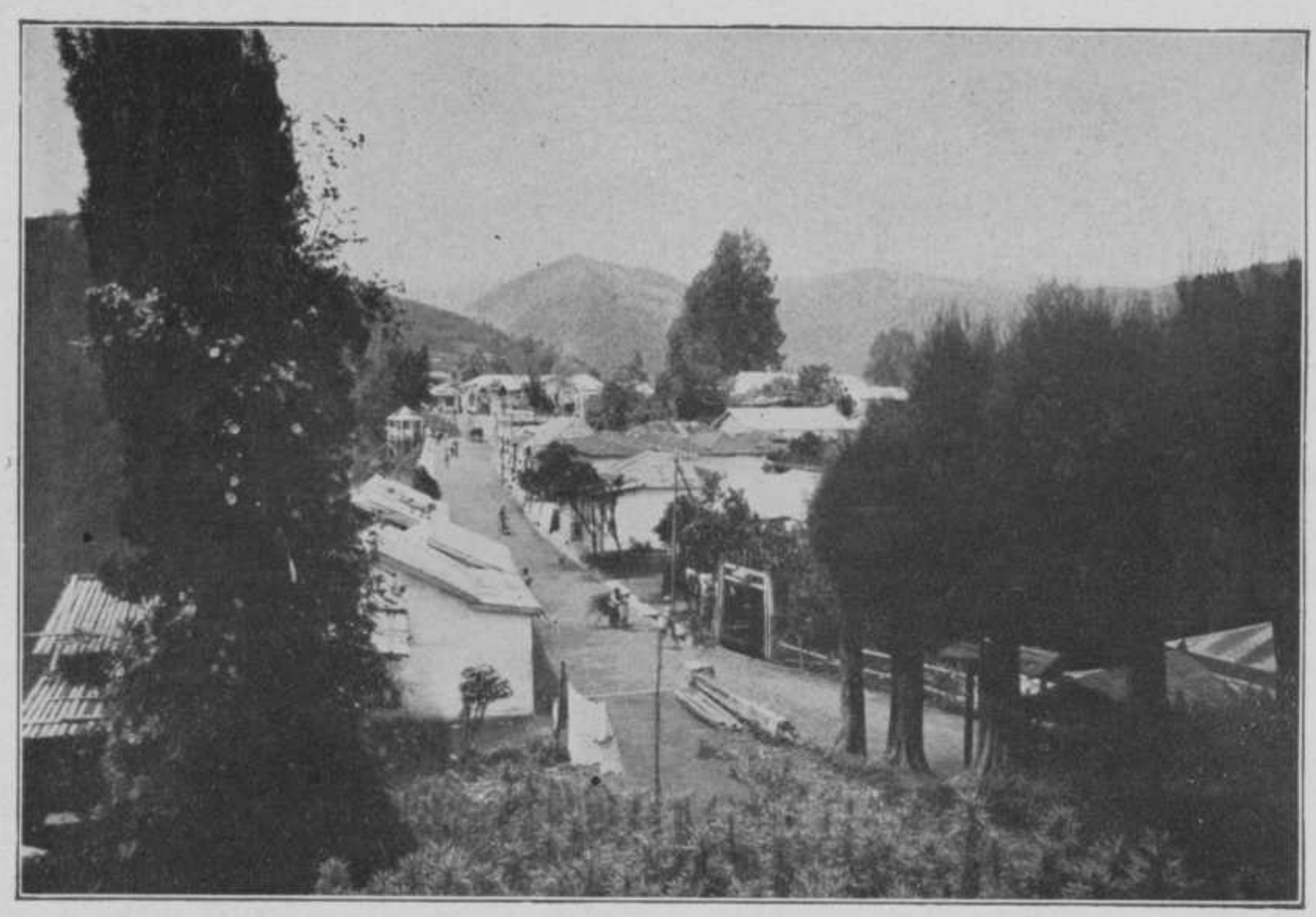
De djimat klontongan bevond zich in een ouden koker.

Toen deze naar beneden gebracht en op een mat geplaatst was, ging de oude doekoen van Ngadiwono, die het feest bijwoonde, vlak vóór de djimat klontongan zitten. Hij was niet in ambtsgewaad. Andere doekoens gingen om hem heen zitten. Een oude vrouw, de echtgenoote van den afgetreden doekoen van Tosari, bediende de plechtigheid, bracht een wierookbrander en een houten schaal, en legde hierop stukken of reepen pisangblad, waarin later de oude kleedingstukken van de djimat klontongan werden gelegd.

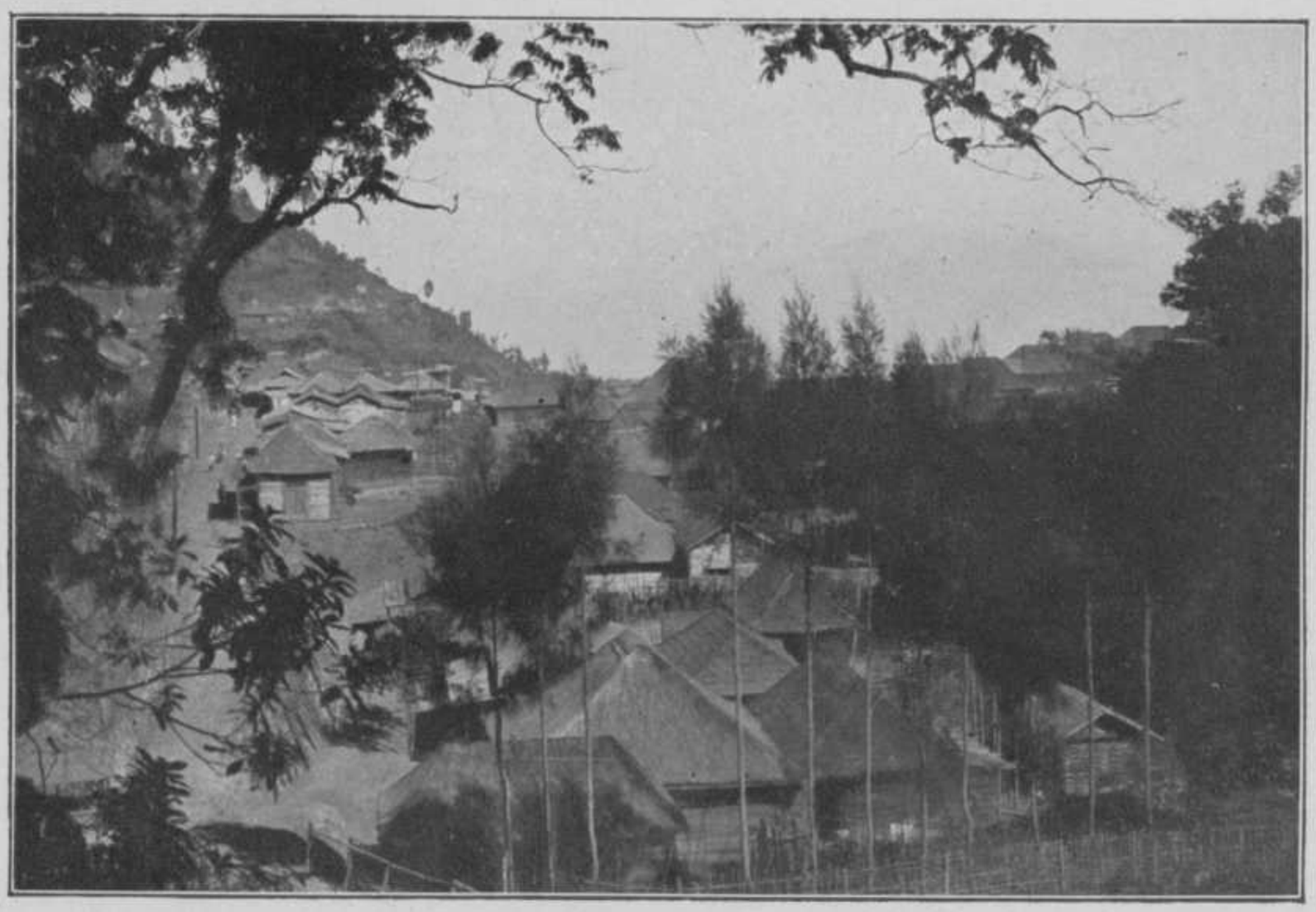
Terwijl de doekoen van Ngadiwono stukjes wierook afbrokkelde en op het vuur van den wierookbrander liet vallen, prevelde hij zijn gebed bij den koker der djimat klontongan, welke daarna door hem geopend werd en waaruit hij de mand haalde, welke de oude kleedingstukken bevatte.

Deze werden één voor één op de houten schaal met pisangbladeren gestapeld waarna de doekoen uit den koker telkens een handvol muntstukken haalde. Telkens hield hij deze muntstukken even in de wierookwalm en legde ze dan op de houten schaal naast de oude kleedingstukken. Was zoo de koker geledigd en waren alle muntstukken (waaronder oude duiten met een vierkant gat in het midden, centen, $2^1/_2$ centstukken, stuivers en klein zilvergeld) op de houten schaal gelegd, dan werden de kleedingstukken en munten verpakt, door er lange reepen pisangblad over heen te vouwen.

Met de offeranden werd dan de aldus gewijde djimat klontongan weer naar den zolder van de sanggar agoeng teruggebracht. Die offeranden heeten kajoppan agoeng en bestaan uit: a. drie tampahs (platte, gevlochten schalen), elk voorzien van 9 toempeng sekoel (hoopjes rijst) en beetjes van verschillende gerechten, als saté (vleesch aan stokjes), djerowan (bereide ingewanden van een koe), kara (boonen), en lekkernijen, als: djoewadah tjemeng ketan (koek van zwarte ketan), djoewadah poetih ketan (koek van witte ketan), 3 pasoeng (pisangblad-peperhuisjes), gevuld met apem (een meelkoek), eenige jonge pisangs, een bos sekar goebahan (bloemen-offeranden), samengesteld uit senikir-bloemen, troenalajoe-bloemen en poetihan-bladeren, voorts: een sirihblad, waarop wat kalk gesmeerd en een stukje djambé gelegd is (de z. g. soeroeh ajoe en djambé ajoe); b. een doelang of houten schaal, bevattende de offeranden pras kajoppan, bestaande uit een stapel van: een hoopje sirihbladeren onderaan (de z. g. soeroeh agoeng) met twee takirs (bundeltjes van pisangblad), gevuld met pinangnoot en bloemen, een bundeltje met sirih (de z. g. kebaseng). Over deze laag is gestapeld een bundeltje van pisangblad, bevattende de z. g. sremboe, dit zijn kleine pintjoeks (pisangbladschaaltjes) met tales (een eetbaar knolgewas), oetjèt (gekookte boonen) met klapperraspsel, waarbij een groote platte hoop rijst is gevoegd met allerlei ingrediënten. De bovenste stapel van de pras kajoppan bevat een platte mand met allerlei oude doeken (boesana).



Rijweg door de dessa Tosari.



Foto's: S. Satake, Tosari

Dessa Ngadiwono

Weg naar de dessa Podokojo.

De steenklomp Watoedoekoen, waaraan tijdens het Bramafeest geofferd wordt, en welke op de Zandzee staat tusschen Tjĕmara Lawang (Ngadisari) en Brama.

Nadat al die offeranden tegelijk met de djimat klontongan naar de sanggar agoeng waren gebracht, werd het huis versierd. Langs den wand werd een stuk wit goed bevestigd en plaatste men hoofdkussens, waarop de z. g. sadjèn patang poeloeh papat, de 44 bloemen-offeranden, werden gelegd [1]) (ruikertjes van sinikirbloemen, troenalajoe-bloemen en poetihan-bladeren). Daar vlak bij bevestigde men de toewoehan in den vloer; deze toewoehan bestond uit twee groepjes kleine pisang- en pinangboomen, op een afstand van ongeveer 1½ M. van elkaar geplaatst; deze bosjes levend groen verbond men aan elkaar door een dwarsstok, waaraan men kleine pisangblad-peperhuisjes (pasoeng) hing, gevuld met stukjes djoewadah (een soort koek).

Den volgenden dag — het eigenlijke Karofeest — werden op den vloer dicht bij den wand van het huis in twee evenwijdige rijen gerangschikt: 44 takir kawoeng (bundeltjes van pisangblad), gevuld met verschillende soorten koek, en in een middenrij 24 toempeng sanding (hoopen rijst) met 44 toempeng iwak (hoopjes van bijbehoorende vleesch-gerechten).

Die drie rijen werden aan de eene zijde door de pras sanding en aan de andere zijde door de pras gajoeng afgesloten; beide offeranden, bestaande uit verschillende soorten lekkernijen, met vlak daarbij de adjang malang, een bord met lekkernijen en pisang.

Om deze offeranden zaten de doekoens, die uit verschillende desas gekomen waren ter bijwoning van het Karo-feest en de oudsten van Tosari. Zoo waren de doekoens van Ngadiwono, Ngadiredjo, Wonosengkoro, Ledok, Podokojo, Mororedjo en Kajoekebek aanwezig, allen in volledig priesterkostuum.

De oude doekoen van Ngadiwono leidde de bijeenkomst en begon met een gebed, waartusschen telkens door omstanders om een gongslag van de gamelan gevraagd werd ter accentueering van bepaalde gedeelten van het gebed; in dit gebed werd om heil en zegen gesmeekt voor de desas en de desa-ingezetenen.

Evenals bij vele andere feesten eischt ook de voorbereiding van het eigenlijke Karo-feest een heel etmaal; 's morgens worden de offeranden gereedgemaakt, waarvoor men prettig bij elkaar zit, en wordt de djimat klontongan gewijd, terwijl de avond vóór de eigenlijke Karoplechtigheid doorgebracht wordt bij gamelan-muziek en met dans. Het is vooral dit avondfeest, dat door vele Tenggereezen en Mohammedaansche vrienden en kennissen wordt bijgewoond. Zoodra het gebed van de Karoplechtigheid is afgeloopen, worden er raadsel opgegeven (tjangkrimans), welke eigenlijk grappige woordspelingen (wangsallan) zijn, waarmede men de gasten vermaakt en voor de behandeling waarvan een raad van 5 doekoens wordt samengesteld, die dan speciale namen krijgen. Zoo heet het hoofd of de voorzitter van dien raad Toegoer, wiens functie in den raad wordt vergeleken met die van desahoofd. De vier overige raadsleden zijn: Kertidjaja (wordt vergeleken met den kebajan van een desa), Toekang dèndang, Magersari en Sènapati. De woordspelingen hebben betrekking op al wat zich in de onmiddellijke nabijheid bevindt: de inhoud der schalen, de mat, waarop men zit, de wand, waartegen men leunt, enz. Zoo b. v. zegt men:

's Nachts in het donker loopt iemand mèk-mèk (voorzichtig rondtastend). De oplossing van dit raadsel is kloso (mat), want kloso (mat) = lèmèk (mat, kleed). Men merkt hieruit, dat in het opgegeven raadsel mèk-mèk het hoofdwoord is, waarop het woord lèmèk gerijmd wordt, voor welk woord kloso (mat) als synoniem wordt opgegeven.

Wie de juiste oplossing van een raadsel niet heeft gevonden, is verplicht, om bij

---

1) Vermoedelijk ter vervanging van de 44 zielebeelden of voor de Nabi patang poeloeh papat.

wijze van boete sadjeng te drinken (het zoete vocht van gegiste ketan) waarin men trasi (visch-extract, toespijs, welke gewoonlijk met sambel gegeten wordt) heeft gemengd; degeen, wien deze boete is opgelegd, trekt onwillekeurig een vies gezicht bij het nuttigen van het onsmakelijke mengsel, tot groot vermaak van de omstanders.

Blijkbaar deed men vroeger het vocht in hoornen kommetjes; althans van Herwerden deelt ervan mede, dat het toedienen van ,,arak of tapé'' [1]) geschiedde uit ,,koehoornen, namelijk uit de punt derzelve, tot den vorm van een glas gesneden''.

Dit vermaak, ook wel minoem genoemd, heeft plaats met afwisseling van gamelan-muziek.

Een andere regeling, zooals die vroeger in Loemadjangsch Tengger gevolgd werd (ook bij huwelijksfeesten), is, dat de gasten (mannelijke) in rijen geschaard zitten, terwijl de z.g. Sènapati in het midden van het feestvertrek heeft plaats genomen. De Sènapati is degeen, die beslist op al, waarop een beslissing genomen dient te worden.

Vóór den Sènapati zitten 3 personen, t.w. 1. Bolèngan [2]), die raadsels opgeeft, klachten formuleert, geestige dingen zegt, in 't kort de man, die door zijn kwinkslagen de gasten aan het lachen brengt; 2. Kertidjaja, die de raadsels oplost, vragen beantwoordt, ook voor anderen; 3. een persoon, die liedjes neuriet (rerepi).

Iets verder zit een legèn (helper van den doekoen) met een waterschepper.

Heeft Kertidjaja het door Bolèngan opgegeven raadsel niet kunnen oplossen, dan klaagt Bolèngan hem aan bij Sènapati, die de straf bepaalt, dat den Kertidjaja de sadjeng moet worden ingegoten (di tjarak) [1]).

Bolèngan klaagt niet alleen Kertidjaja aan, maar ook anderen, zoo b.v. gasten, die niet opletten, iets doen of nalaten, wat de aandacht trekt, verkeerd zitten, enz.

Is Bolèngan moe, dan geeft hij den 3en persoon, den zanger, last, om liedjes te zingen, of hij draagt den legèn (helper van den doekoen) op, om het beurtdansen der mannelijke gasten ('ngoejeng) te regelen. Zoo gaat 't dan den geheelen nacht voort.

Dan worden vier als bruidegoms gekleede jongelieden in het midden van het feestvertrek geplaatst; zij dragen een djebeng of steekspel-lans, nagebootst door een met vlaggetjes versierden rietstengel. Dansend komen vier meisjes uit de keuken, ieder een potje met rijstpoeder in de hand houdend. Als zij vlak vóór de vier jongelieden gekomen zijn, blijven zij op een signaal, dat op de gong gegeven wordt, staan en besmeren het gezicht der jongelieden met rijstpoeder, waarna zij weder verdwijnen en de jongelieden de tajoengan [2]) dansen.

Men merkt hieruit, dat de gezamenlijke bijeenkomsten van de huwbare meisjes met jonge mannen bij de Tenggereezen niet verboden waren, integendeel, zij waren voor het overigens sober levende bergvolk een verblijdend vermaak.

Gehouden in gepaste vreugd en vroolijkheid, zelfs met betamelijk dansen, werden zij vaak gevolgd door de verloving van menigen jongeling, die zijn verkorene op zulk een feest had gevonden.

Wat de raadsel-opgaven betreft, hiervan was men op het Tosarische Karo-feest reeds veel vergeten; formulieren voor het opgeven en beantwoorden dier

---

1) Tapé = zoet of vochtig gegiste ketan; laat men het gistingsproces verder doorgaan dan ontstaat er meer vocht, dat den naam van sadjeng heeft. Van Herwerden bedoelde natuurlijk dit vocht.

2) Bolèng = een vrucht, waaraan gegeten of waarin gebeten is.

1) Tjarak = een hoorn van een stier; njarak = uit zulk een hoorn drinken. Vergelijk hiermede de mededeeling van van Herwerden hierboven.

2) Tajoengan = het dansen in allerlei bewegingen, waarmede men den aanvang van een gevecht voorstelt.

raadsels moesten door den ouden doekoen van Ngadiwono worden voorgezegd en het toedienen van de sadjeng als boete of straf bleef geheel achterwege, zoodat aan dit gedeelte van het feest de uitbundige vroolijkheid ontbrak.

Wat in Loemadjangsch Tengger tajoengan heet, wordt in Pasoeroean sodorran genoemd (d.i. het dansen met sodor's of steeklansen). Hiervoor moeten eerst de oudsten, later de dessahoofden en de jongeren, die zich in zwarte feestkleeding gestoken en zich met kleurige slèndangs opgesmukt hadden, het steekspel uitvoeren, waarmede de strijd tusschen Setija en Toehoe werd gesymboliseerd. De sodorran werd gedanst op de tonen van het gamelan-spel, eerst door twee paren, later door twee groepen van vier personen (allen mannen). Zij dansten, eerst zonder steeklans, elkaar drie keeren tegemoet. Werd hun de sodor of steeklans — een lange, holle bamboestaaf, waarin maiskorrels gedaan waren en welke men met kleurige papierreepen had versierd—, in de hand gegeven, dan ging de gamelan-muziek in een langzamer tempo over en geschiedden het elkaar tegemoet dansen en het traverseeren telkens met het trillen of klepperen van de steeklans, waarmede de cadans werd verduidelijkt.

Telkens als de lansdragers dicht vóór elkaar gekomen waren, versnelde de gamelan de maat, hielden de dansers hun lans naar beneden en sloegen zij daarmede op den vloer, om het gevecht weer te geven. Als de dans geëindigd was en de muziek ophield, werd in zangerige toon door een der dansers of door een doekoen het vervolg van het steekspel overgedragen aan andere paren of groepen.

Zoo werd er vele malen gehandeld in deze volgorde: 1. gebed van den doekoen, 2. behandeling van raadsels, 3. steekspeldans, totdat ten slotte de djimat klontongan weer van de sanggar agoeng gehaald en vóór den doekoen van Ngadiwono geplaatst werd, die een gebed prevelde en het omhulsel van pisangblad opende.

Alle aanwezigen gingen om hem heen staan of zitten en een ieder trachtte een der munten te krijgen, welke een jaar lang in den koker der heilige amuletten hadden gelegen. Het geloof is, dat zoo'n muntstuk den bezitter ervan geluk aanbrengt; men vraagt zulk een muntstuk en wisselt het tegen een ander in, dat met de overgebleven en andere nieuw ingekomen munstukken weer in den koker gedaan wordt.

Na afloop van deze plechtigheid werd de djimat klontongan naar haar bewaarplaats teruggebracht; eerst op het Karofeest van het volgende jaar mag zij weder vertoond en vereerd worden.

Het Karofeest werd bijgewoond door tal van personen, die zoowel in als buiten het huis van den doekoen van Tosari stonden. Typisch is, dat deze in de planken wanden van zijn woning een zeer eenvoudige inrichting heeft gemaakt, om de gasten in staat te stellen het feest van buiten te zien. Hij heeft namelijk aan elk der wanden van zijn woning een soort luik laten aanbrengen, dat opengeklapt kan worden, waardoor voor de buitenstaanders ter oogenhoogte een lange smalle kijkreep ontstaat.

Gelijk hierboven reeds vermeld is, wordt het Karofeest als ,,sedekah Karo'' door de Tenggereezen ook in eigen huis gevierd, waarvoor dan een afzonderlijk gebedsformulier wordt opgezegd.

Op den 4en van de maand Rapat wordt een ,,sedekah sadji tojo'' gegeven ter aanbieding van offeranden aan watergeesten.

De maand Kapitoe is de vastenmaand der Tenggereesche doekoens; zij vasten gedurende de eerste 14 dagen en van den 16en tot het einde van die maand, dus niet op den 15en. Dit vasten bestaat in het z.g. moetih, d.i. het zich zuiveren, waarbij men slechts zuiver water en gekookte, witte rijst mag nuttigen. Vleesch, visch en zout zijn verboden; evenmin

mag men gedurende den vastentijd rooken (het inslikken van speeksel is toegestaan). Desnoods op alle oogenblikken van den dag of van den nacht mag men het maal gebruiken, mits dit slechts uit witte rijst en zuiver water bestaat.

De bijzondere wijze van vasten door het eten van niets anders dan witte, gekookte rijst heet ook bij Mohammedanen moetih, en wordt toegepast met de bedoeling, om de geheime machten te kunnen beoefenen. Het moetih duurt dan 7 dagen; den eersten dag mag men niet meer dan 7 kepel (een kepel is zooveel als in de handpalm gaat) rijst eten, den 2en dag 6 kepel, den 3en dag 4 kepel en zoo vervolgens.

In de heele maand Kapitoe mogen geen feesten gegeven of huwelijken gesloten worden, althans niet, wanneer daarbij de tegenwoordigheid van den doekoen vereischt wordt.

Wel mogen feesten en plechtigheden in die maand plaats hebben, indien zij door een pseudo doekoen, een z. g. doekoen tjilik, worden bediend.

Toch woonde ik eens op den 1sten Kapitoe een huwelijks-sedekah bij, welke door den echten doekoen bediend werd, maar dat was mogelijk, doordat de doeken op dien dag het moetih nog niet had uitgevoerd.

Het verbod betreffende de plechtigheden geldt niet voor de speciale ,,sedekah Kapitoe", welke sedekahs in het huis van den doekoen plaats hebben op den 1sten, 15en en 30en der maand Kapitoe en onderscheidenlijk babarran geneppan, babarran alit en babarran agoeng [1]) worden genoemd.

Op den 1sten Kapitoe in het jaar 1920 (17 Juli) woonde ik een babarran geneppan ten huize van den doekoen van Tosari bij. De doekoen zat in volledig priesterkostuum op een mat op de wijze timpoeh (de beenen achterwaarts gebogen, zoodat de voeten naast het lichaam zijn) vlak vóór de offeranden. Deze bestonden uit: 1. de z.g. goebahan, dit zijn bundeltjes van bloemen en bladeren (roode senikir bloemen, witte troenalajoe bloemen en lichtkleurige poetihanbladeren), geklemd tot kleine bundeltjes in pisangblad; 2. een pasoeng (pisangblad peperhuisje), bevattende sirihbladeren met pinang en kalk; 3. een van pisangblad gemaakt bundeltje, waarin zich bevonden: een stukje benzoë, eenige met sirihkalk bestreken sirihbladeren (de z.g. soeroeh ajoe) en een stukje slijpsteen (de beteekenis hiervan wist de doekoen niet te verklaren); 4. de z.g. kebaseng, d. i. een van pisangblad gevouwen bundeltje, bevattende eenige sirihbladeren, wat pinang en twee 2½ cent-stukken.

Onder het opzeggen van een gebedsformulier brandde de doekoen wierook en sprenkelde hij telkens met een van bloemen en bladeren gemaakt kwastje wijwater over de offeranden.

Daarna nam de doekoen den wierookbrander op zijn knieën, zei het gebed op en bewoog den walmenden wierookbrander eenige malen vóór zich heen en weer. Dan werd de wierookbrander naar den zolder gebracht (de sanggar agoeng) en prevelde de doekoen, met de prasèn of wijwaterbeker in de hand, het vervolg van het gebed. Weer werden de offeranden besprenkeld, waarna de doekoen de kebaseng (hierboven genoemd) tusschen de toppen van zijn bijeengebrachte handan nam en hiermede driemalen de eerbiedige sembah maakte, terwijl hij zich op zijn knieën oprichtte. De mand met offeranden werd naar den zolder (de sanggar agoeng) gebracht, om er gedurende de geheele maand Kapitoe bewaard te blijven.

Op den 8en van de maand Kawoloe wordt een sedekah gegeven voor watergeesten. In het werk Doesoen doekoen enz. van Raden Kerta Adiredja wordt ook nog melding gemaakt van een sedekah

---

1) Babarran, afgeleid van babar = zichtbaar worden, voor den dag komen, uitkomen, ontknooping; geneppan = voltallig, volledig; alit = klein; agoeng = groot.

op den 1sten Kawoloe voor alle desalieden. (Offers: 8 toempengs of hoopen rijst waarvan 4 voor het heil der desalieden en 4 ter eere van den zoon van Kandjeng Goesti Rasoel).

Op den 24en Kasangga wordt een sedekah gehouden voor het heil van de desalieden en tevens voor de vergiffenis op de zonden van hen, die gestorven zijn. In eenige desas van Pasoeroeansch Tengger, zoo b.v. in Mororedjo, bestaat het gebruik om in de maand Kasanga een optocht door de desa te houden, welke optocht echter niet door den doekoen, maar door diens helper, den legèn, geleid wordt. Het zijn dan knapen, die met landbouwgereedschappen door het dorp loopen; een van hen voert een bezem mee. De legèn sprenkelt overal wijwater, terwijl een der knapen voortdurend de bidschel luidt. De bedoeling van dezen optocht is, om zegen te verkrijgen over de geheele bevolking en alle aanplantingen.

Tot de voornaamste Tenggersche feesten moet het Kasada-feest gerekend worden (ook wel genoemd het Bromo-feest), dat op den 14en van die maand gehouden wordt en waarvoor alle doekoens uit het geheele Tenggergebied, tal van desahoofden en duizenden desalieden, ook Mohammedanen, optrekken naar den krater van den Bromo.

Reeds zeer vroeg in den morgen maken de doekoens zich gereed voor hun offertocht, waarbij aan bamboezen draagstellages (ongkèk) de offeranden (padi, vruchten, bloemen, tweede gewassen; aardappelen, groenten enz.) worden meegevoerd.

Ook andere desalieden, zelfs Mohammedanen, brengen dergelijke offers aan den Bromo.

Gewoonlijk is reeds des nachts het verkeer op de uit de verschillende deelen van het Tenggergebied op de Dasar samenkomende wegen vrij druk; mannen, vrouwen en kinderen reizen in groepjes te voet of te paard naar de Zandzee.

Voordat de doekoen langs de hooge helling afdaalt, houdt hij op het hoogste punt van den omringenden wand van het gebergte (hetzij dus bij Moengal of bij Tjemaralawang, hetzij op het hoogste punt in Malangsch of Loemadjangsch Tengger) een gebed, dat vertaald, als volgt luidt:

De heilige ziel heet wierook; de heilige stronk is kolen van wierook; het onvervalschte wit heet rook van wierook; het heilige voortduren is het vuur van wierook. Uw naam is wierook, maar ik zal uw naam verwisselen met den naam: profetische bode; gij hebt aan de desas uit alle windstreken de plaats van deze poort gegeven. Mogen de offeranden worden aangeboden aan Raden Doemeling, die aan deze poort zetelt! Zoo is de wensch van de kinderen en kleinkinderen, om te offeren aan den Bromo!

Uit alle windstreken van het Tenggergebied komen de doekoens op de Zandzee aan den voet van den Bromo bijeen, de plaats, welke ,,potèn'' genoemd wordt en waar men een gemeenschappelijk gebed houdt tot vereering tevens van Soenan Pernata, de godheid, welke die plaats bewaakt of er de schutspatroon van is. Gewoonlijk zijn daar reeds ongeveer 9 uur 's morgens alle doekoens bijeen.

Na het gebed wordt gezamenlijk de Bromo bestegen tot aan Badjangan, den voet van den bovensten krater-kegel, waar alweer gebeden wordt ter eere van den schutspatroon Soenan Perniti.

Op den kraterrand zitten de doekoens in een lange rij, het gezicht gekeerd naar den krater, den wierookbrander vóór zich. Om beurten prevelen zij er hun beden ter eere van Soenan Tengoek. Dan worden de offeranden in den krater geworpen.

De vele Inlanders, die zich op den kraterrand bevinden, wenden zich tot den doekoen van hun desa, buigen zich over hem heen, verduidelijken hun wensch (b.v. dat hun veld genoeg moge opbrengen, dat hun huwelijk gelukkig moge zijn) of hun gelofte (dat een offermaal zal worden gegeven, indien een ziek kind geneest of indien de bevalling van de echtgenoote

goed afloopt) en verzoeken hem, daarvoor te bidden, waarop de doekoen een kort formulier opzegt en de meegebrachte offeranden in den krater worden geworpen. Op den hellenden wand hiervan, aan de binnenzijde van den wijden kratertrechter, staan meestal Inlandsche knapen, die van de weggeworpen offeranden oprapen wat van hun gading kan zijn. Zelfs Mohammedanen roepen voor de vervulling van wenschen of geloften op den kraterrand van den Bromo de tusschenkomst van den doekoen in, die dus den geheelen dag veel te doen heeft.

Zij, die van de Probolinggo-zijde, dus via Ngadisari over Tjemorolawang, gekomen zijn, offeren aan de z.g. Watoe doekoen, een steenklomp ter manshoogte op de Zandzee, waar men gewoonlijk bloemen neerlegt.

Velen trekken na het offeren aan den Bromo nog naar de Goenoeng Balangan of Goenoeng Balangan watoe, een heuvel op de Zandzee (op circa 500 M. van den Goenoeng Batok verwijderd), rijden (te paard) of loopen er driemalen omheen onder het uitspreken van een wensch en trachten dan met de linkerhand een steen over den top van den heuvel te gooien. Zoo dit gelukt, dan wordt de wensch vervuld; in het tegenovergestelde geval probeert men het in een volgend jaar nog eens.

Een vrij belangrijk algemeen offerfeest is ook dat, hetwelk oenan-oenan genoemd en eens in de 5 jaren op de sanggar der desa (algemeene offerplaats) gegeven wordt; meestal slacht men daarvoor een koe of een buffel. In een gedeelte van Loemadjangsch Tengger werd dit algemeene offerfeest eens in de 7 jaren in de sanggar sedjati of het vermaarde woudheiligdom van Kandangan gehouden. Waarschijnlijk houdt zulk een algemeen offerfeest verband met de vijf- of zevenjarige windoe.

Elke maand op Djemoeah Legi is de sanggar ten huize van den doekoen voor desalieden opengesteld ten behoeve van de barikkan, d.i. de plechtigheid, om ziekten of onheilen te voorkomen. De daarbij in gebruik zijnde speciale offeranden heeten tamping montjo gangsal en het gebedsformulier, dat voor het offermaal wordt opgezegd, word tamping genoemd De tamping montjo gangsal bestaat uit roedjak legi (onrijpe vruchten en sambelsaus, waarin suiker is vermengd), kolek (in klappermelk gestoofde aardvruchten), toempeng keboeli (een hoop van rijst, welke met klappermelk is gekookt), toempeng sego golong, toempeng tampa sepoero (rijst, op bijzondere wijzen bereid). Gewoonlijk zijn bij zulk een plechtigheid tegenwoordig: de legèn (helper van den doekoen) en de oudsten der desa, terwijl alle desalieden aan het offermaal kunnen deelnemen, mits zij hun eigen gerechten daarvoor meebrengen.

TENGGER EN TENGGEREEZEN

door

J. E. JASPER.

Hoofdstuk VII.

De Tenggerees en zijn omgeving.

Wat hun uiterlijk betreft, gelijken de Tenggereezen op gewone Javanen van de stranddesa's; wie veel in Tenggersche streken is geweest, kan opmerken, dat zoowel mannen als vrouwen over het algemeen een zwaarderen lichaamsbouw hebben dan de landgenooten van de vlakte, hetgeen vermoedelijk deels is toe te schrijven aan het klimaatsverschil en de meerdere lichaamsbeweging, welke de Tenggereezen gewoon zijn te nemen. De vrouwen hebben een breed rond gezicht, vaak met vrij sterk ontwikkelde jukbeenderen, welke duidelijk zichtbaar zijn door den tengevolge van de bergkoude ontstanen blos op de wangen.

,,Als Indonesier gehören sie im anthropologischen Sinne zu den älteren d.h. reineren Stämmen'', aldus Dr. J. H. F. Kohlbrugge in zijn opstel: Die Tenggeresen (Bijdragen Koninkl. Inst. voor Taal-, Land- en Volkenk. v. N. I. 6e Volgreeks IX, 1901). ,,Man nimmt nämlich an, dasz die mehr langköpfigen Indonesier eins den Malaiischen Archipel bewohnten und sich erst später mit einer breitköpfigen Rasse der ,,Maleischen'' innig mischten''. Ongetwijfeld behooren zij tot den oudsten Indonesischen stam van Java, en daar in de Hindoejavaansche periode de rasvermenging van de in het gebergte afgezonderde Tenggereezen met Hindoes vermoedelijk gering is geweest, toonen zij nog den vrij forschen lichaamsbouw, welke het kenmerk geweest moet zijn van de oude Javaansche bergbewoners.

De Tenggerees leidt een vrij sober leven en is arbeidzaam.

Gewoon, om vroeg op te staan, trekt hij met vrouw en kinderen zoodra mogelijk naar het veld; het is gewoonte, dat ook de Tenggereesche vrouw veldarbeid verricht.

Waar de bouwgronden ver van de bewoonde kom der desa gelegen zijn, blijft de familie soms maanden lang een eentonig bestaan voeren in de eenzaamheid van het te bewerken, te beplanten en te bewaken terrein, dat dan nog vaak gevormd wordt door zware berghellingen. In een primitief bamboezen hutje levend, verricht men overdag het werk, dat noodig is; en eerst als de aanplant aan zich zelf kan worden overgelaten of het gewas geoogst is, keert het gezin naar de vaste woning in het dorp terug.

Als bergbewoners kunnen de Tenggereezen groote afstanden te voet afleggen over zwaar geaccidenteerd berggebied; zoo loopen b.v. landbouwers van Tosari, om met den verkoop van groenten een kleinigheid te kunnen verdienen, naar de hoofdplaats Pasoeroean, om den volgenden dag te voet naar het 6000 voet hoog gelegen dorp terug te keeren.

Groote afstanden worden in étappes afgelegd; hier en daar in eën gehucht of op een plateau bevindt zich een kleine waroeng, welke den groentenverkoopers, die meestal vrij zware vrachten dragen, tot pleisterplaats dient. Daar rusten zij dan op hun verre tochten even uit of nuttigen zij hun sober maal. Wordt er 's nachts niet verder geloopen, dan slapen de reizende verkoopers, gehuld in hun saroeng, bij het smeulende vuur of de warme asch onder een desa-gardoehuisje.

De Tenggereezen hebben over 't algemeen de gemoedelijkheid, bescheidenheid en gastvrijheid van bergbewoners, welke goede eigenschappen wat minder op den voorgrond treden in de streken, die vaak door vreemdelingen worden bezocht.

Bovendien zijn zij vrijmoediger dan de Javanen van de vlakte. Hun naïveteit en gemoedelijkheid komen tot uiting o.m. in het aardige gebruik van de samenspraken bij huwelijksplechtigheden, het behandelen van raadsels bij het Karofeest, de wijze, waarop zij vroeger de Inlandsche bestuurshoofden aanspraken, namelijk met bopo (bopo wedono, bopo boepati). Werkt de vrouw dus gewoonlijk mede op het veld, ook thuis kan zij drukke bezigheden hebben, zoo b.v. met het stampen van mais.

De in sommige geschriften over Tenggereezen voorkomende mededeeling, dat men vroeger rijst op een buffelhuid stampte, acht ik niet juist. De Tenggereesche vrouw stampt nu mais op een buffelhuid (gedjoggan), echter alleen, wanneer de maiskolven ontkorreld moeten worden, dus wanneer de maiskorrels (koetillan) losgestampt moeten worden; dit heet gantang, in tegenstelling van ngetjros, d.i. het fijnstampen der maiskorrels, waarvoor altijd een stampblok gebruikt wordt.

De Tenggerees houdt van gezelligheid; dit blijkt o.m. uit zijn neiging, om bezoeken af te leggen, feesten bij te wonen, welke in ver afgelegen desa's gegeven worden.

Het dansen der meisjes op gamelanmuziek was vroeger niet verboden en werd uitgevoerd bij bruiloften en op het Karofeest. Beroepsdanseressen (ronggèng) zijn in het Tenggergebied onbekend, en de wajang-poerwo-vertooningen zijn er bepaald verboden, omdat in de wajangverhalen de poro sepoeh genoemd worden (waartoe men ook goden en heiligen rekent). De Tenggerees gelooft namelijk, dat door het geven van zulke voorstellingen onheil over land en volk zal komen, een hevige wind het gewas zal vernielen, enz. Bij den Mohammedaanschen feestdag na afloop van de vastenmaand toonen de Tenggereezen hun hartelijkheid en hun zin voor gezelligheid, door naar familieleden of goede kennissen, die palen ver in het laagland wonen, wat groenten te brengen, welke zij gekweekt hebben, en zij zijn voldaan, wanneer zij voor korten tijd in den kring van die familieleden of kennissen mogen toeven.

„Vele Moslemin schatten hem (den Tenggerees) hoog, omdat op zijn woord kan worden staatgemaakt, en in tal van huizen is hij een welkome gast, daar hij niet verzuimt, om bij voorkomende feestelijke gelegenheden wat aardappelen, kool, uien, enz. als kleine attenties, die de vriendschap onderhouden, mede te brengen en op het altaar dier vriendschap te offeren". (Rapport van Ch. E. Bodemeijer in Tijdschr. voor Ind. Taal-, Land- en Volkenk. deel XLIII 1901, blz. 329).

De vuurhaard is het centrum van de huiselijke gezelligheid in een Tenggersche woning. Als de man in huis een strootje moet aansteken, dan zal hij, ook al heeft hij een doosje lucifers in zijn zak, dat doen aan het vuur van den haard, waarbij hij opzettelijk zoo lang mogelijk blijft treuzelen.

Wie meent, dat de Tenggerees een koukleum is en daarom de warmte van het vuur zoekt, vergist zich. Iedere toerist, die het ± 8000 voet hoog oploopende bergland bezoekt, zal verbaasd staan over de vrij luchtige wijze, waarop desalieden in dit koude klimaat gekleed zijn. Een dun katoenen buis is alles, wat de man tot bedekking van het bovenlichaam draagt; soms ziet men 's morgens knapen met een geheel bloot bovenlichaam loopen, een saroeng als een bandelier losjes over een schouder dragend. Vaak neemt men een dunne saroeng mee, om deze 's morgens vroeg als een soort deken te ge-

bruiken, waarmee men het bovenlichaam bedekt.

Mannen, vrouwen en kinderen zijn dikwijls reeds om 4 of 5 uur 's morgens buiten, om tijdig de verre pasar te kunnen bezoeken; op pasardag is er 's morgens heel vroeg in vele desa's al een druk vertier.

Enkelen beweren, dat de Tenggereezen het met de zedelijkheid niet nauw nemen; dit is onjuist. Gevallen van onzedelijkheid kunnen zich natuurlijk wel hebben voorgedaan in druk bevolkte en door vreemdelingen vaak bezochte streken, maar over het algemeen heeft men in de bergdesa's degelijke opvattingen over moraliteit.

Overspel komt in de Tenggereesche desa's zelden voor. Ook acht men uitgesloten, dat een jongeling op de verloofde van een ander verliefd wordt en haar liefde tracht te winnen.

Zaken om vrouwen of in verband met sexueele neigingen zijn in Tenggerstreken schaarsch.

De Tenggereezen zijn zuinig. Al wat zij verdienen bij den verkoop van land- en tuinbouwproducten, wordt gespaard, en later benut tot verbetering van de woning. Van vele Tenggersche woningen in en om de berg-centra van handel en verkeer zijn de zinken en pannen daken, gelegd ter vervanging van bamboe en atap, gemakkelijk betaald uit de met den handel in mais, groenten en aardappelen verkregen winst.

Als landbouwer plant de Tenggerees rijst, djagoeng, koffie, aardappelen, groenten, djarak en wat tarwe (onder den naam van terigoe bekend). Aangezien het hoofdvoedsel uit djagoeng bestaat, is de Tenggerees mais-verbouwer bij uitnemendheid. Hij ziet er niet tegen op, zware berghellingèn, welke het maken van terrassen moeilijk maken, te beplanten.

Een eigenaardigen aanblik levert een beplante bergwand op door zijn lage gewassen, waartusschen tjemara-boomen zich bevinden als veld-grenzen en waarover kleine, smalle paden loopen, welke gewoonlijk aan weerskanten met laag struikgewas (ketjoeboeng) worden afgehaagd, om afspoeling van den grond te voorkomen. De aanplant strekt zich soms uit over inmense wanden, van den hoogsten bergrug tot in de diepte van het ravijn. 's Morgens, als er op die hellende terreinen gewerkt wordt, hoort men van wijd en zijn het gezang der knapen en meisjes, die bezig zijn met het verzorgen van den aanplant of met het oogsten van het gewas.

In de buurt van Soekapoera b.v., waar het gebergte hier en daar steenachtig is, ziet men op de toppen van moeilijk toegankelijke, kale kegels of op de ruggen van bergkolossen kleine landbouwersnederzettingen, waarvan de primitieve woninkjes, de schrale maisvelden en de weinige boomgroepen vreemd en hoog tegen de lucht afsteken.

Uit den aard der zaak kan het veld niet anders dan met de patjoel bewerkt worden; ook vrouwen doen aan dezen arbeid mee.

Vóór het bewèrken van het veld wordt er thuis eerst een klein offermaal gegeven vàn sekoel liwet (op een bijzondere wijze bereide rijst) en ajam panggang (geroosterde kip), van welke gerechten een tamping of schaal naar het veld gebracht wordt. Bij dat offermaal is de doekoen tegenwoordig, die een gebedsformulier opzegt en van de gerechten een aandeel krijgt (wedjani).

Bij den oogst wordt een eigenaardig gebruik in acht genomen. Is de neptoe (het berekeningscijfer bij voorspellingen enz.) van den dag, waarop voor het eerst geoogst zal worden, b. v. 14, dan zal de landbouwer op dien dag voor het eerst niet meer dan 14 bossen (ontong) mais tegelijk oogsten; daarna wacht hij vier dagen, voordat hij met den oogst voortgaat.

Op den eersten dag van den oogst wordt er op het veld wierook gebrand.

De Tenggereezen zijn niet alleen echte maisplanters, maar goede woudontginners. Indien gij een stuk ondoordringbaar woud wilt laten bebouwen, draag dit dan den Tenggereeschen ontginnerlandbouwer op; het werk is hem toevertrouwd en de praktische bekwaamheid daarvoor is van geslacht op geslacht op hem overgegaan.

Hij weet in ontstellend-korten tijd een bosch te devasteeren; hij is met zijn geringe levensbehoeften, zijn gezonde spierkracht, zijn taai uithoudingsvermogen een eerste-klas-ontginner van geaccidenteerd woud.

Hij kapt, brandt, legt vuren aan, die alle restjes van boschleven dooden en vernietigen. Met zijn patjoel schraapt hij aarde weg; hij maakt hier en daar kleine terrasjes, laat de regen het terrein verder egaliseeren, neemt het werk van de natuur weer over en brengt boomstammen of plant hagen op de plaatsen, waar hij aard-afkalvingen wil voorkomen.

Ook met de groententeelt hebben de Tenggéreezen goede verdiensten; zij brengen behalve groenten, ook veel aardappelen en uien naar de kustplaatsen of staan in relatie met de Tènggereesche groentenhandelaren (toekang sajoeran), die zich in eenige belangrijke desa's van het gebergte gevestigd hebben.

Hoe gaan de Tenggerees en de Tenggereesche vrouw gekleed?

Wat de kleeding en de sieraden betreft (de vrouw draagt wel eens binggel of voetringen, anting-anting of oorbellen, gondèl of oorhangers, soeweng of oorknoppen, toesoek kondé of haarwrongspelden, gelang of armbanden, kaloeng of halskettingen, enz.) merkt men weinig of geen verschil op met de mode van de vlakte in Oost-Java; alleen zijn de sieraden van de Tenggereesche veel eenvoudiger en worden zij minder vaak gebruikt.

Als de vrouw op het veld werkt, bindt zij zich een doek om het hoofd, om te voorkomen, dat het haar bevuild wordt door opspattende modder. Rijdt zij te paard — en dit wordt door Tenggereesche vrouwen veel gedaan (op een mannenzadel), vooral wanneer zij verre tochten maken, zoo b.v. naar den Bromo bij gelegenheid van het Kasadafeest —, dan heeft zij ook een broek aan.

De oudsten herinneren zich nog, dat vroeger algemeen door den man werd gedragen: de takwa d.i. een buis van echt Javaansche snit, de eene rand aan de voorzijde recht over den andere, of de beskap, eveneens een buis, waarvan de eene rand met een slip schuin over de andere liep, terwijl de vrouwen algemeen de koelambi koeroeng droègen, een hemdachtig lang buis, dat men over het hoofd moest aantrekken.

Deze kleedingstukken, waarvoor het goed in de vlakte geweven en blauw geverfd werd, — voor zoover bekend, hebben in den Tengger nooit weverijen of blauwververijen bestaan; dè bodem is voor katoen- en indigocultuur ongeschikt —, zijn nu vervangen door een kort katoenen buis voor de mannen èn een badjoe van bloemetjeskatoen voor de vrouwen.

Voorts dragen de mannen als benedenkleed èen korte broek of katok en de vrouwen een saroeng, welke kleedingstukken met een band, gordel of rijgtouw worden vastgemaakt.

Dikwijls hebben de mannen nog een saroeng bij zich, welke zij als een kort kleed om het middel binden of als een soort deken om de schouders dragen.

Wie de oude, groote dorpen in het Tenggergebied bezoekt, zal dadelijk kunnen opmerken, dat zij met overleg aangelegd zijn; zooveel mogelijk zijn plateaus uitgekozen en heeft men rekening gehouden met verschillende omstandigheden: aanwezigheid van water, mogelijkheid van terrassen-aanleg, toegankelijkheid van verschillende zijden, beschutting tegen den wind, enz.

De woningen staan dicht naast elkaar, en er zijn tal van kleine wegen gemaakt ter onderlinge verbinding van verschil-

lende deelen van het dorp. Op enkele plaatsen is over de voornaamste wegen een gardoe- of wachthuisje opgericht, waar men des nachts een vuurtje brandt en dat voor reizende desalieden tot tijdelijk nachtverblijf dient.

Bovendien zijn de huizen van de hoofd- of moederdesa (kradjan) in een van wegen en paden doorsneden dicht complex bijeen; de gehuchten (padoekoehan), vaak zichtbaar uit het dorp, liggen soms op groote afstanden van elkaar en zijn over lange, kleine wegen te bereiken, welke over zware hellingen in bochten en slingeringen zijn aangelegd. Waar de paardenwegen te steil zijn, heeft men daarin treden uitgekapt, om te voorkomen, dat de rijdieren bij het klimmen of dalen uitglijden, wanneer de regens die wegen glibberig hebben gemaakt.

Goed looper en klimmer als de Tenggerees is, maakt hij gaarne gebruik van de z. g. verkorte paden, welke groote bochten of slingeringen afsnijden en over hellingen gaan, die door rij- en vrachtpaarden niet begaan kunnen worden.

Zoo kan men b. v. het gehucht Wonosengkoro zeer duidelijk uit de moederdessa Ngadiredjo zien liggen op den hoogen rug van een bergkolos aan de overzijde van een diep ravijn, maar een slechts stapvoets te maken tocht te paard van de kradjan naar het gehucht duurt bijna een uur.

Zondert men het uit vroeger oerwoud overgebleven geboomte van de pedanjangans (geesten-verblijfplaatsen) en de tjemara's, die hier en daar nog zijn blijven staan, uit, dan is de kom van het Tenggersche dorp nagenoeg geheel boomloos.

Water haalt men met bamboekokers uit de bron of uit het beekje in het ravijn, of voert men zoo mogelijk met behulp van een leiding van doorgespouwen bamboes naar het dorp.

Over het algemeen is er echter in het Tenggergebergte weinig water te vinden; de bronnen hebben er een vrij geringe capaciteit. In vele dorpen is 't moeilijk om spoelwater te krijgen, waarvan het gevolg is, dat er de hygiëne te wenschen overlaat.

Uit gebrek aan privaten op de kleine erven, is de Tenggerees gewoon zijn behoefte te doen in het ravijn, of aan den kant van eenzame, kleine wegen, bij afgeschreven koffietuinen, enz. Versche mest uit paardenstallen wordt zoodra mogelijk over een gedeelte van het veld uitgespreid.

Faecaliën van rij- en vrachtpaarden blijven dicht of ver van de dorpen op de wegen liggen. Het gevolg van het een en ander is, dat er in bepaalde perioden in sommige druk bezochte of bewoonde desa's een vliegenplaag heerscht.

Verbetering in die toestanden is niet gemakkelijk in verband met allerlei omstandigheden, zooals: de opvattingen der bevolking, de terreingesteldheid, de gebrekkige mogelijkheid van afvoer van faecaliën, de schaarschte van drink-, bad- en spoelwater, maar zal wellicht voor een deel gevonden kunnen worden in den aanleg van septic tanks en het in gebruik stellen van verbrandingsovens.

Al doen de Tenggereezen niet veel aan hygiëne in 't algemeen en lichaamshygiëne in 't bijzonder [1]), toch is de gezondheidstoestand onder hen uitmuntend, hetgeen natuurlijk voor een groot deel moet worden toegeschreven aan het gezonde bergklimaat [2]), de reine berglucht en aan het feit, dat de Tenggereezen gedurende het grootste gedeelte van den dag in de vrije natuur zijn.

Dr. Kohlbrugge heeft gedurende zijn langdurig verblijf te Tosari kunnen constateeren, dat van alle ziektegevallen, welke hij onder zijn Tenggereesche gratis-patiënten heeft behandeld, slechts

---

1) Zij baden of wasschen zich zelden; zoo b.v. baden zij zich in de week of woekoe Galoengan, waarin een bad een min of meer ritueel gebruik is.

2) Junghuhn heeft berekend, dat in de Tengger-zône van 5000 à 6000 voet hoogte de jaarlijksche, zeer gelijkmatige en in verschillende maanden van het jaar bijna onveranderlijke temperatuur 63.5—66.7° Fahrenheit bedraagt.

10% catarrhale aandoeningen van de ademhalingsorganen en 0.5% longontsteking voorkwamen, terwijl tuberculose en scrofulose er onbekend zijn [1]).

De absolute immuniteit der Tenggereezen voor tering verklaart de heer Kohlbrugge als volgt: ,,Ils (les Tenggerois) ont le sang pur; ils respirent l'air pur des montagnes, qui entre librement dans leurs cabanes, entreouvertes jour et nuit. Le vent souffle à travers les murs de bois et les toits d'herbe, un air fraix et délicieux, qui rappelle aux Européens les doux jours de printemps ou d'automne de leur patrie''.

De vermenging met Madoereezen en Javanen heeft zich vooral uitgebreid in de laatste jaren, waarin het Tenggergebied als de belangrijke schuur van voedselvoorraden een grooten invloed heeft uitgeoefend op het handelsverkeer, zoodat er van het ,,zuiver bloed'' der bergbevolking in tal van desa's geen sprake meer is en het wellicht voor den geneeskundige van belang is, om na tegaan, in hoeverre de immuniteitsfactoren zich hebben gewijzigd.

Venerische ziekten zijn er geïmporteerd; blijkens berichten van oude schrijvers waren dergelijke ziekten er vroeger geheel onbekend.

Het Tenggergebied, zoowel in de lagere als in de hoogere regionen, is eveneens bezocht geweest door longenpest, welke, dank zij de toegepaste afsluitings- en isoleeringsmaatregelen, spoedig kon worden onderdrukt, hoewel het dicht bij elkaar staan der desawoningen de bestrijding dier ziekte niet gemakkelijk maakte.

Aan de oprichting van de Tenggersche woning zijn eenige gebruiken verbonden. Eerstens moet de doekoen een goeden dag voor de eerste oprichting zoeken door tellingen met behulp van de papan [2]).

Zijn de hoofdstijlen (soko) opgericht, dan worden ze van boven met de djarit moelia belegd, gewijde stukken rood en wit goed, welke door sommige doekoens in een tasch worden bewaard; de twee Oostelijke stijlen worden met witte doeken, de twee Westelijke stijlen met roode doeken belegd. Bovendien behangt men de stijlen met koepat (korfjes van klapperblad, waarin rijst is gekookt), lepet (langwerpige bundeltjes van blad, bevattende een lekkernij van ketan), pisang radja (een soort banaan) enz. Is het huis gereed, dan wordt er een offermaal gegeven.

De Tenggersche woning is vrij ruim, omdat er soms vele gezinnen in wonen. Zoo bestaat het gebruik, dat de pas getrouwde man, die geen eigen huis bezit, bij zijn schoonouders komt inwonen. De heer De Wolff van Westerrode trof in een huis te Ngadiwono 5 samenwonende gezinnen aan, behoorende tot 4 geslachten. (Aanteekeningen op Veth's Java in het Tijdschr. v. h. Koninkl.-Nederl. Aardr. Genootsch. Tweede serie, deel XII, 1895).

De Tenggersche woning bestaat uit een houten geraamte met een planken of bamboe omwanding [1]), en een dak van half doorgespouwen bamboes, welke over elkaar worden gelegd, beurtelings met de holte naar boven en met de holte naar beneden (toempang tindih). Zoo fungeeren dus die doorgespouwen bamboes als lange pannen; die met de holte naar boven zijn de gootjes, waarin het regenwater naar beneden stroomt; die met de holte naar beneden sluiten de openingen tusschen de randen der naast elkaar gelegen bamboes af en voorkomen dus, dat het regenwater doordringt.

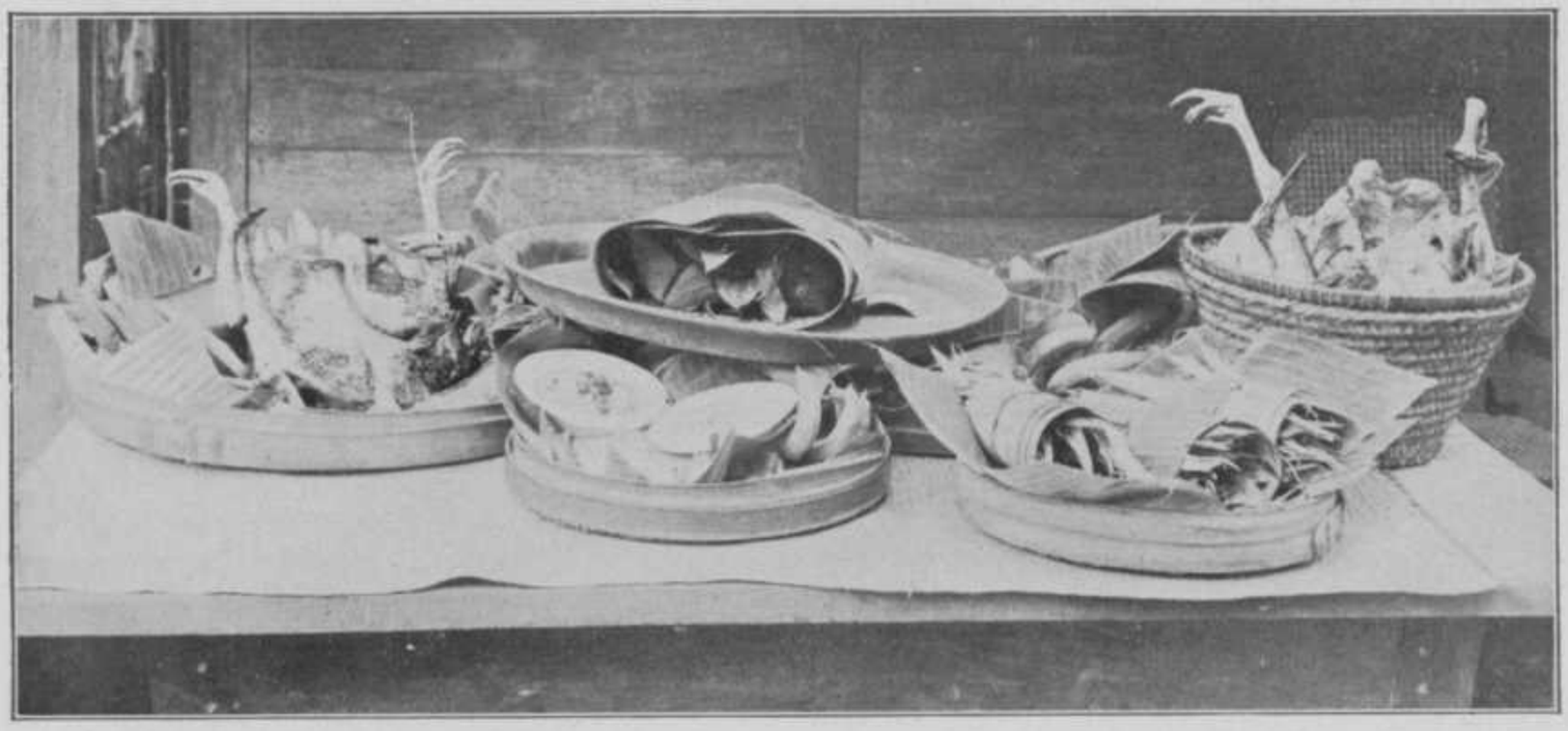
Deze bamboe-daken zijn, toen bamboe in den Tengger schaarscher en schaar-

---

1) Dit geldt voor de patiënten in Pasoeroeansch Tengger.

2) Zie hierover de hoofdstukken: Priesters en hun attributen, en Tijdrekening en tijdruimten.

1) Vroeger waren de wanden ook wel van naast elkaar geplaatste boom- of boomvarenstammen, welke ruw bekapt en aan de buitenzijde van een laag alang-alang voorzien waren. (Zie De Wolff van Westerrode's Aanteekeningen op Veth's Java).



Offeranden (pras walagara), welke gediend hebben bij een sedekah voor een huwelijksfeest in Tosari (afd. Pasoeroean).

Foto: S. Satake, Tosari.

Tjemarabosch op den weg naar den Penandjakkan.

Foto: S. Satake, Tosari

Desa Wonokitri. Links op den voorgrond een sigirran (djagoeng-bewaarplaats).

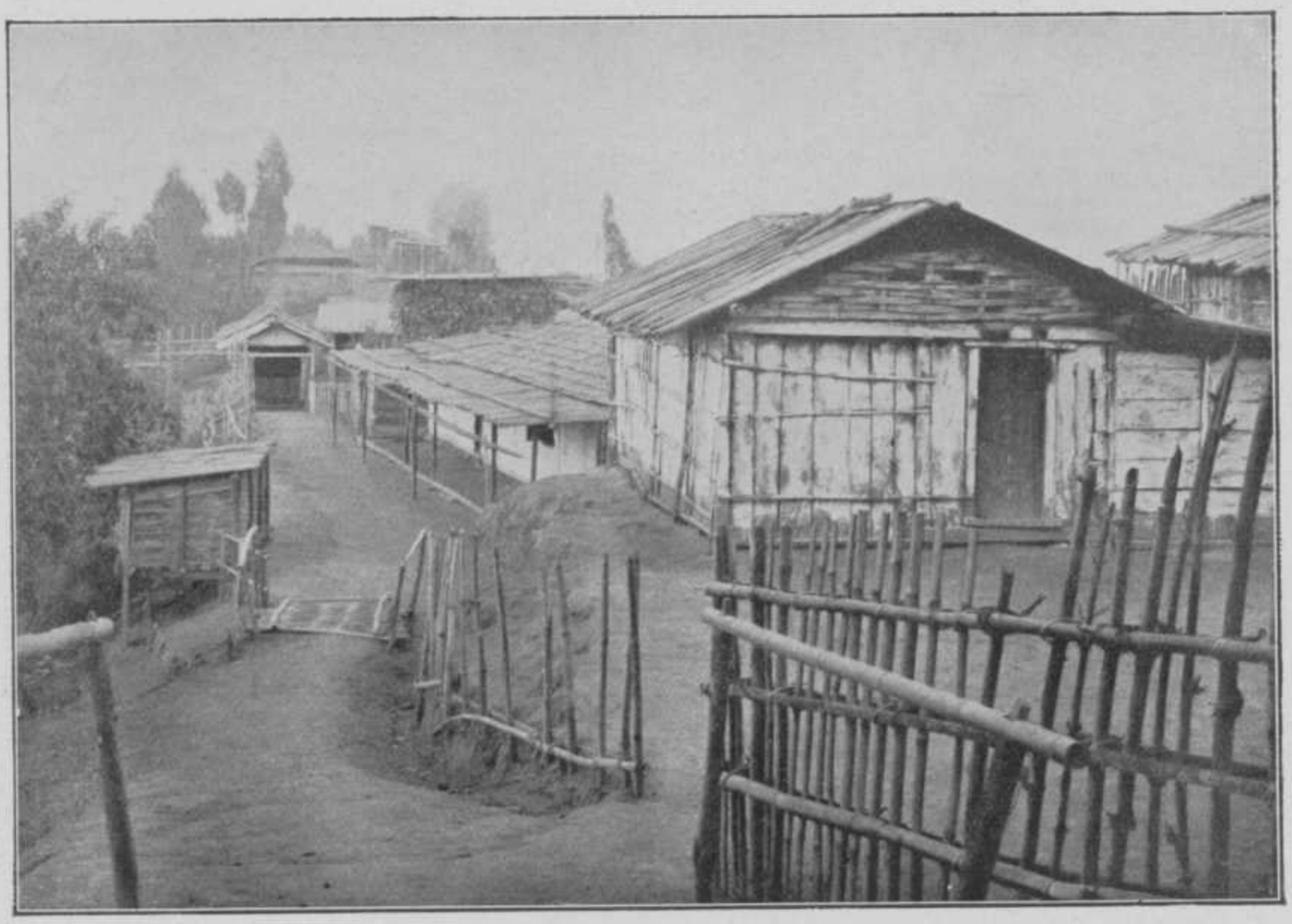


Foto: S. Satake Tosari

Huizen in de desa Wonokitri.

scher werd [1]), door atap, en later voor de huizen der meergegoeden door daken van zink, blik, houten sirappen of aarden pannen vervangen.

Volgens het oud-Tenggersche gebruik moet het huis in de richting Noord-Zuid opgetrokken worden, met het front en de hierin aangebrachte deur naar het Oosten, maar tegenwoordig houdt men zich niet meer aan dat gebruik en wordt de woning geplaatst al naar gelang van den vorm of de ligging van het beschikbare erf.

Het huis, langwerpig, bevat aan den voorkant een houten deur, welke met een grendel aan de binnenzijde kan worden afgesloten. Slechts enkele, ouderwetsche huizen, zoo b.v. te Ngadisari, treft men nog aan, waarvan de gevel en het interieur met snijwerk zijn versierd.

Aan de voorzijde is tegen den wand een èmpèr of afdak opgericht, onder hetwelk een ambèn of bank wordt geplaatst, waarop de bewoners plaats nemen, als zij hun rusttijd buitenshuis willen doorbrengen.

Oude woningen hebben slechts een aarden vloer; in lateren tijd is in de huizen van gegoede Tenggereezen een planken vloer aangelegd.

Raampjes bevinden zich gewoonlijk in den achterwand van het huis, terwijl boven in de korte zijwanden eenige lucht- of lichtopeningen zijn aangebracht.

Eigenlijk is de woning één groot vertrek met een steenen of gemetselden vuurhaard, ongeveer ¼ van den lengteas-afstand op den blooten vloer zich bevindend, dicht bij de plaats, waar ook kleine vertrekken (gedongan) zijn gemaakt voor het hoofd van het gezin en zijn vrouw en voor de inwonende familieleden, een petoeron of kamertje voor een jong bruidspaar, kleine hokjes, tegen een wand gebouwd en aan de voorzijde van een gordijn voorzien.

Het ruime interieur van een Tenggersche woning zou men kunnen onderscheiden in de gezellige verblijfplaats en de kale reserve-gebruikplaats. De gezellige verblijfplaats omvat ongeveer de helft van het huis, daar bevindt zich de vuurhaard, tevens keuken, met vlak er boven het bamboe-rak, dat men een hangend ijl lattenwerk zou kunnen noemen, de z.g. pogo, waar men dingen bewaart, welke door haardrook en haardwarmte geconserveerd kunnen worden, zoo b.v. trasi en andere ingrediënten, suiker, djagoeng, enz. [1]).

Reeds in 1785 werd het nut van den Tenggerschen vuurhaard opgemerkt. Adriaan van Rijck schreef er over: „Door dit gestadig vuurstoken vindt men in die huizen meesttijds zooveel rook, dat een Europees het er nauwelijks kan uithouden; hen verveelt het niet door de gewoonte; zij weten er dit nuttig gebruik van te maken, dat ze eerst gedolven Uijen en versch gesneden Jagons op zolders, die van bamboezen gemaakt, zich inwendig over het geheel huis uitstrekken, droogen en voor bederf bewaren" (Berigt wegens de zeden en gewoonten der Opgezetenen van den Bromo en bijgelegen volken op het eiland Java, getrokken uit een brief van den Heer Adriaan van Rijck, enz. in Verhandelingen van het Bataviaasch Genootsch. van K. en W. VIIe deel, 1814).

Latere schrijvers hebben de heiligheid van den primitieven Tenggerschen vuurhaard op verschillende wijzen voorgesteld. Domis beweert, dat de Tenggereezen opzettelijk banken bij den haard hebben geplaatst, om te voorkomen, dat vreemdelingen te dicht dien haard naderen. Raffles deelt mede, dat de Teng-

---

1) Om in de groote behoefte aan bamboe in den Tengger te voorzien, zijn van bestuurswege uitgestrekte bamboetuinen in het Pasoeroeansche district Tengger aangelegd.

1) Door toepassing van de voorschriften betreffende de woningverbetering in het belang der pestbestrijding zijn in sommige desas de pogo's of rakken boven de vuurhaarden in Tenggersche woningen verdwenen.

gereezen 't zelfs als heiligschennis beschouwen, wanneer een vreemdeling den haard aanraakt.

Ysseldijk bericht, dat de Tenggerees verhuist, wanneer het haardvuur is uitgegaan.

Volgens Baron van Aylva Rengers mag het vuur van den haard nooit ophouden te branden en mag geen vreemdeling zich dicht bij deze plek ophouden. Alleen wanneer het huis geheel verlaten werd, liet men het vuur uitgaan.

Als een vreemdeling vuur noodig had, b.v. om een sigaar of een pijp aan te steken, mocht hij niet zelf het vuur uit den haard nemen, maar werd hem een brandend houtje door een der Tenggersche bewoners van het huis aangereikt.

Welke groote beteekenis de vuurhaard volgens de religieuze opvattingen van den Tenggerees heeft, blijkt o.m. uit het gebruik bij huwelijksvoltrekking, dat de bruid bij het bestrijken van verschillende voorwerpen met borèh, de hoofdstijlen en den haard van het huis niet vergeet, evenzoo uit het gebruik, om van tijd tot tijd ter herdenking van den vuurhaard een offermaal te geven, bestaande uit djenang poetih en djenang abang (djenang is een soort taaie, kleverige koek, gemaakt van meel en suiker).

Vlak bij den haard wordt op lage rakken het primitieve keukengerei opgesteld, zoodat de huisvrouw het bij de hand heeft; daar bevindt zich ook het houten blok voor het stampen van rijst of mais, de lange, holle bamboekoker (goembeng), waarmede de vrouw of de dochter het water uit de bron haalt, de ondo djaler (letterlijk: de mannelijke ladder of de ladder voor mannen)[1]), welke men b.v. gebruikt bij herstellingen van het woningdak.

In oude Tenggereesche woningen waren de wanden aan de binnenzijde met gordijnen behangen; langs die wanden waren breede rust- en slaapbanken voor de gasten geplaatst; tegenwoordig volstaat men met één groote en breede bank, welke dicht bij den haard geplaatst is.

De andere helft van het huis is kaal; soms ziet men daar in een hoek de materialen opgestapeld, welke noodig zouden kunnen zijn voor herstellingen of bijbouw, zooals houtwerken, zand, enz.

Het erf is gewoonlijk klein en boomloos. Waar afgravingen of ophoogingen hebben plaats gehad, ziet men den buitenwand der verhooging gestut door of beschermd met tegen dien wand gespannen stukken hout, waardoor verzakking of afschuiving van aarde wordt voorkomen.

Soms zijn de woningen zóó dicht bij elkaar geplaatst, dat er van erven eigenlijk geen sprake kan zijn; elders zijn de erven van elkaar gescheiden door hagen van struiken en perzikboompjes; soms treft men op de erven kleine tuintjes van groenten en bloemen aan.

Op elk erf van een landbouwer, hoe klein het ook moge zijn, ziet men altijd een hoog stellage of rak, de z.g. sigirran, waaraan de van het veld geoogste djagoengkolven worden opgehangen. De sigirran bestaat uit eenige in den grond gestoken bamboes, waaraan stevige, horizontale latten worden bevestigd, en over deze latten hangt men dicht naast elkaar de ontongs of bossen djagoengkolven (een ontong bevat gewoonlijk 20 kolven), welke alle nog van de schutbladeren zijn voorzien. Daar de horizontale latten dicht boven elkaar geplaatst zijn en de sigirran vrij hoog is, ziet deze djagoeng-bewaarplaats, wanneer zij vol is, er uit, alsof zij een nette, dichte stapel is van op stokken gestoken maiskolven.

De sigirran is soms wel 6 M. à 8 M. hoog en wordt aan den top voorzien van een kort dak, rechts en links over den platten stapel uitstekend, waardoor voorkomen wordt, dat de regen in de aan

---

1) De ondo djaler is een bamboe, waarin holten gekapt zijn voor het plaatsen der voeten, de ondo èstri (ladder voor vrouwen) is een ladder, bestaande uit twee bamboestaven, welke door sporten aan elkaar verbonden zijn.

de bovenste lat gehangen trossen doordringt.

Zoo nemen deze Tenggereesche open djagoengrakken slechts een zeer beperkte ruimte in; de mais blijft niettemin goed geconserveerd en wordt niet door de boeboek (klein insect, dat de djagoeng aanvreet en verpulvert) aangetast.

Zoo vormt de gevulde sigirran een in de lucht hangenden, dichten wand van maiskolven, welke den geheelen dag aan weer en wind blootgesteld is, en zelfs den regen kan verdragen, wijl het regenwater langs de gladde, stijve schutbladeren afglijdt. Zoo kan de djagoeng ongeveer een jaar lang bewaard worden, zonder dat zij bederft; door het zonlicht wordt zij minstens even goed geconserveerd als door keukenrook; en ook tegen de weinige vogels, welke er in den Tengger zijn, is ze veilig, omdat elke kolf nog door de schutbladeren beschermd is.

Telkens als de huisvrouw wat mais voor het voedsel noodig heeft, klimt de man op een ladder en haalt hij van de bovenste lat eenige bossen af, welke op de pogo of haardrak worden gedeponeerd.

Zoo zijn de sigirrans op de open erven van een dorp de uiterlijke kenteekenen van voedsel-overvloed of voedsel-schaarschte; vooral als men op een bergrug of berghelling staat en daardoor een overzicht krijgt over het beneden liggende dorp en over de sigirrans, kan men met één oogopslag zien, hoe het met de voedselvoorraden staat.

De Tenggerees houdt van zijn vee en is een goed veefokker.

De van regeeringswege toegepaste maatregel, om Hollandsch fokvee in te voeren en aan de desa's in gemeentelijk bezit te geven, heeft het nut gehad, dat de Tenggereesche melkkoeien een zekeren naam gekregen hebben en de Tenggersche veebezitters met den verkoop van het gefokte melkvee goede winsten hebben gemaakt.

Van de dieren, die in het huis of op het erf aanwezig zijn, noem ik het Tenggereesche paard [1]) en den Tenggereeschen hond; ik noem dat paard en dien hond Tenggereesch, omdat zij eenige opvallende eigenschappen hebben, welke bij dergelijke diersoorten van de vlakte niet worden aangetroffen.

Van het Tenggereesche paard kan worden gezegd, dat het een even goed bergklimmer is als zijn meester en even groote afstanden kan afleggen als de te voet reizende Tenggereesche landbouwer. Hageman noemt het kernachtig: „montagnard in zijn hart".

Of het als rijpaard dient, dan wel bevracht is met volle zakken aan weerszijden van het zadel, het neemt de hoogten der bergen en daalt de hellingen af even rustig, alsof het over de vlakke Zandzee loopt.

Is de helling zwaar, dan zijn hierin gewoonlijk treden uitgekapt, welker randen door inplanting van bamboelatten tegen afspoeling beveiligd zijn. Welnu, ook deze lange trap neemt het Tenggereesche paard met gemak, rustig de treden opklauterend en over groote keien stappend.

Het voortdurend zwaar stijgende pad van Tosari via den z.g. Spekkoek naar Ngadiwono vormt een klim, waarover men, te voet gaand, ruim een uur zou doen, zonder den tijd nog in aanmerking te nemen voor de onontbeerlijke rustpoozen. Het Tenggereesche paard brengt den toerist over dat pad naar Ngadiwono in onafgebroken klim. Bij het dalen is de schuifbeweging over losse zandlagen voor het Tenggereesche paard altijd heel gewoon, terwijl die bij den ruiter eigenaardige gewaarwordingen doet ontstaan; merkt men goed op, dan zijn de voorpooten van het paard bij het sterk dalen als stijve staken, terwijl het achterlichaam zoo dicht mogelijk bij den grond neigt, waardoor de achterpooten sterk gebogen

1) Van regeeringswege zijn hier en daar in den Tengger dekhengsten gestationneerd tot verbetering van het paardenras, een maatregel, welke door de Tenggereezen wordt gewaardeerd.

zijn. De lange, aanhoudende daling b. v. van de Moengal-pas naar de Zandzeevlakte wordt door toeristen, die last hebben van slapheid der knieën, gewoonlijk te paard uitgevoerd, en het Tenggereesche paard volbrengt sjokkend, nu en dan schuivend, maar bijna nooit struikelend, zijn taak van rijdier. Zelfs in den Westmoesson, als de hellende kleigronden van het gebergte zeer glad zijn, kan men de capaciteiten van het Tenggereesche rijpaard bewonderen.

In den regentijd kan men op de kleffige, vochtige of modderige wegen en paden in den Tengger korte of lange strepen over den betrapten bodem zien, strepen, welke aanduiden, dat het Tenggereesche paard niet alleen klimmen en schuiven, maar ook glijden kan. Dit glijbaantje doen van het rijpaard heeft menigen toerist angstige momenten bezorgd.

Baron van Aylva Rengers, die in 1830 den Tengger bezocht, geeft dit als volgt weer: „De gevaren, welke de terugweg ons aanbood, gaven wel eenige afleiding, want het had gedurende den nacht geregend, en de steil afloopende wegen waren zóó glibberig geworden, dat de paarden dikwijls verpligt waren, zich verscheidene passen ver op hunne vier pooten te laten voortglijden" (Onuitgegeven dagboek in Bijdragen tot de kennis der Nederl. en vreemde koloniën 1846).

Maar wanneer men het klimmende, klauterde, glijdende rijdier zijn eigen weg laat zoeken en hem niet hindert, door de leidsels te gebruiken of zich met de beenen aan zijn flanken te klemmen, of voorwaartsche bewegingen op het zadel te maken, dan loopt het paard over het steile glibberige pad voorzichtig en in kalm tempo voort, steenen en gaten mijdend en bij het glijden zijn evenwicht behoudend.

Even merkwaardig als het Tenggereesche paard is de Tenggereesche hond, de bewaker van huis en veld, de trouwe makker van het paard. Want hij gaat mee op verre tochten, welke voor hem avontuurlijker zijn dan voor mensch of paard, wijl hij door andere, vreemde honden kan worden aangevallen.

Behoedzaam, vlak bij het paard of vlak bij den meester, loopt hij mede door de vreemde desa's. Is hij niet bang, dan betreedt hij snuffelend de erven, laat zijn tanden zien of gaat een gevecht aan, waarbij hij soms bloedende wonden oploopt of toebrengt. Honden, die sporen van een hevig gevecht aan zich dragen, als gehavende ooren, lidteekens van wonden aan lichaam, pooten of staart, zijn niet zeldzaam. Vooral aan het begin van den tocht loopt hij welgemoed vooruit. Zeker van den weg, welke de meester en het paard zullen volgen, gaat hij zóóver voor, dat hij geen levend wezen meer achter zich ziet. Is hij niet zeker van den te volgen weg, dan blijft hij, als hij ver vooruit geloopen is, op een kruispunt of driesprong staan, wachtend totdat meester en paard weer aangekomen zijn. Aardig is 't, om te zien, hoe instinct en aandacht van den berghond hierbij gespannen zijn; het komt zelden voor, dat de hond, als hij ver vooruit loopt, zijn meester kwijt raakt.

Gedurende den rusttijd van den reiziger en het rij- of vrachtdier, neemt ook de hond zijn rust, en het is, alsof hij volkomen begrijpt, die rust noodig te hebben. Hij gaat zitten of liggen op den weg zonder zich te bekommeren om de menschen, dieren of dingen, die in zijn nabijheid zijn.

Even sober als de meester, eet de Tenggereesche hond natuurlijk wat de pot van restantjes schaft; bijgevolg dus nooit of zeer zelden vleesch of kluiven. Toch is hij sterk en kan hij uren lang meeloopen, telkens vooruitgaand en weer terugloopend, zoodat men van den Tenggereeschen hond wel eens zegt, dat hij daardoor op één en dezelfden tocht een tweemaal grooteren afstand aflegt dan de meester of het paard.

Hij is gewend aan de koude, maar toch zoekt hij graag de warmte; zoo

legt hij, als hij zich behaaglijk wil voelen, zich te slapen op de nog warme asch van een uitgegaan houtvuurtje.

Kwaadaardig tegen vreemde menschen is hij over het algemeen niet; hij behoort, wat zijn verhouding tot de menschen betreft, tot de blaffers, die niet bijten. Maar hij laat zich alleen wegjagen door den meester. Werpt deze b.v. een steen of een hard voorwerp naar hem, dan jankt hij, ook al wordt hij niet getroffen; enkele malen heb ik zelf opgemerkt, dat een hond jankend wegliep, als de meester een steen opraapte.

Volgens het verhaal van L. Burer (zie (zie zijn opstel: Aanteekeningen op een reize naar en in de omstreken van Malang en gedurende een verblijf aldaar van 1837 tot 1847 in Biang Lala 1e jaargang, 2e deel) zouden er toen ook wilde honden in het Tenggergebergte geweest zijn. De vroeger veel voorkomende echte Tenggereesche honden, die een dikke donkerbruine vacht, een dicht behaarden, breeden kop, een dikke harige staart en een donker gekleurde tong hadden, worden tegenwoordig zelden meer aangetroffen. Door de rasvermenging met de ingevoerde honden uit de vlakte heeft de Tenggereesche huis-canis het tegenwoordige type van ,,kampong-gladakker'' gekregen, wel dicht- en steilharig, maar met minder forschen lichaamsbouw dan de Tenggereesche hond van vroeger, en met de merkwaardige eigenschappen, welke hij in verband met zijn leven in het gebergte kregen heeft.

De heer Dr. H. J. F. Kohlbrugge heeft de twee volgende typische bijzonderheden van den Tenggereeschen huishond kunnen vaststellen, namelijk, dat de voorpooten korter zijn dan van den Javaanschen kamponghond en dat de dijbeenen langer zijn dan van den Europeeschen hond (den dashond uitgezonderd).

Wat het karakter der Tenggereesche honden betreft, genoemde schrijver geeft het in het kort als volgt weer:

,,Het dier is moedig en brutaal; aan vreemdelingen laat hij graag de tanden zien, en honden wurgt hij liefst, als hij kan. Onder zijns gelijken is hij de koning, die ook geen makker op zijn erf wil dulden, ook houdt hij van de jacht, voor welk genoegen de kamponghonden ongevoelig zijn. Evenwel bij al hun moed is toch valschheid een karaktertrek; een sterkeren vijand gaan zij uit den weg tot zij hem onverwachts al slapende of in paring kunnen overvallen; zulk een concurrent blijft hun vijand. Alle tijdelijke vriendschap is slechts schijnbaar, slechts een list, om later met meer zekerheid hun slag te slaan. Treffend is hunne jalouzie maar daarnaast ook hun trouw'' (Zoogdieren van den Tengger door J. H. F. Kohlbrugge in Natuurk. Tijdschr. van Ned. Indië, deel LV, negende serie, deel IV, 1896, blz. 292).

Hoofdstuk VIII.

Geboorte en jeugd.

Wanneer een vrouw zeven maanden zwanger is, heeft in het Tenggersche huisgezin het z.g. njajoetti plaats, een kleine offerplechtigheid, welke uit het oude animisme is blijven bestaan en nu nog bij Mohammedanen onder den naam van tingkeb voor hetzelfde doel als bij de Tenggereezen gehouden wordt: de bevalling der zwangere vrouw voorspoedig en het kind later gelukkig te doen zijn.

Voor de kleine sedekah ten behoeve van het njajoetti zijn bepaalde offeranden noodig. De doekoen gaat op een matje tegenover de zwangere vrouw zitten; tusschen hen zijn de offeranden opgesteld. Terwijl de doekoen dezen besprenkelt, zegt hij een bepaald gebedsformulier op.

Het valt op, dat in zulk een gebedsformulier het ongeboren kind wordt voor-

gesteld als zich te bevinden in een pertapan (kluizenaarsverblijf).

Bij deze plechtigheid tusschen vrouw en doekoen is niemand anders meer dan de echtgenoot tegenwoordig. Bij het gereedmaken der offeranden is aan deze drie personen gedacht: vader, moeder en ongeboren kind; immers, onder de offeranden bevindt zich voor elk dier personen een bepaalde toempeng (hoopje rijst). Voorts ziet men onder de offeranden ten behoeve van de njajoetti-plechtigheid ook de z. g. tamping antrem-antrem, een tot klein schaaltje gevouwen pisangblad, waarin van alle gereedgemaakte offergerechten een klein beetje gedaan fs, aldus vormende het alles bevattende offer-gerecht, dat zoowel door den vader als door de moeder gegeten moet worden.

Een merkwaardig gebruik bij het njajoetti is, dat de moeder de punt van een streng katoenen garens, welke door een dun bamboezen klosje gestoken is, in de hand vasthoudt, terwijl de priester zijn gebed opzegt. Na afloop van het gebed wordt de streng in twee stukken gesneden; het eene stuk wordt als z. g. teboessan (losprijs) aan den echtgenoot gegeven, die het om zijn rechterpols doet binden; het andere, langste stuk met het bamboezen klosje bindt de vrouw zich om het middel, en wel zóó, dat het klosje haar navel bedekt.

Dan gaat de doekoen in huis vlak vóór de deur-ingang staan.

Hij houdt een levende kip (de z.g. petjel brosot), waarvan de kop met zout en tamarinde besmeerd is, in zijn handen, en nadat hij weer een kort gebedsformulier heeft opgezegd, zwaait hij de kip heen en weer en laat hij haar ten slotte los. Op datzelfde oogenblik knijpt de vrouw met forschen vingerdruk het bamboezen klosje aan haar buikband stuk.

Dit alles stelt een op het animisme gegronde, symboliseerende handeling voor, waarvan zelfs de naam verzinnebeeldend is. Petjel namelijk is een gerecht van fijn-uitgeplozen kippevleesch, bereid met sambel, klappermelk en andere verschillende ingrediënten (vandaar, dat de kop van de kip met zout en tamarinde is besmeerd), een pittig-smakelijk gerecht; brosot beteekent: het zich losmaken uit een kring; de bedoeling van de verzinnebeelding is, dat de vrucht met de nageboorte zich snel moge losmaken uit de schoot van de zwangere vrouw en dat het kind mooi en deugdzaam moge zijn. De man en de vrouw blijven het garen als pols- en buikband gebruiken, totdat het geheel versleten is.

Komt het kind dood ter wereld, dan is er een kleine sedekah noodig met een offer-gerecht, dat ,,sekoel brokohan'' heet (rijst in een reismandje). De nageboorte (batoer) wordt in een klapperdop gedaan en in huis begraven of boven in de huis-sanggar gedeponeerd.

Bij het z.g. tjoeplak poeser, d.i. wanneer de navelkorst van het jonge kind afvalt, wordt weer een klein offermaal gehouden, waarbij het kind tevens een naam krijgt.

Veertig dagen na de geboorte wordt het kind de tong geschraapt (di kerik) met alang-alang, en ook hieraan is een kleine plechtigheid verbonden, bestaande in het offeren van de toempeng kerik (een hoop rijst met allerlei gerechten er om heen gerangschikt), waarmede men bedoelt, den goden te vragen, dat het kind later goed en vlot moge spreken. De jonge moeder mag binnen 40 dagen na de geboorte van het kind niet eten en niet doen, wat zij niet binnen 7 dagen na de geboorte van het kind gegeten en gedaan heeft. Al wat de moeder toegestaan is, binnen 7 dagen na de geboorte te eten of te doen, noemt men pagoet. Zoo heeft men den term: pagoet nglèntjèr, d.i. het binnen 7 dagen na de geboorte van haar kind toegestaan zijn aan de moeder om rond te loopen of te wandelen in het huis of op het erf. Heeft de moeder dat niet binnen 7 dagen na de geboorte van haar kind gedaan, dan mag zij dat ook niet binnen 40 dagen na haar bevalling doen.

Heeft zij binnen 7 dagen na de geboorte van haar kind geen vruchten gegeten, dan mag zij dat ook binnen 40 dagen niet doen. Enz. Om zulk een pagoet-verbod niet te hinderlijk te doen zijn, brengt men de moeder na haar bevalling allerlei gerechten, vruchten, koek, enz. waarvan men haar een beetje laat proeven, opdat zij binnen 40 dagen nagenoeg van alles kan eten, waarin zij trek krijgt.

De naamgeving kan plaats hebben kort na de geboorte van het kind of later en heeft dan plaats met een sedekah, waarbij de doekoen tegenwoordig is en als offeranden djenang abang en djenang poetih (roode en witte djenang, een taaie soort lekkernij, gemaakt van meel, suiker en klappermelk) gebruikt worden.

Vaakt wordt de naam van het kind bedacht naar dèn naam van den marktdag, waarop het geboren is, b.v. Ponidin, naar Pon, Legiman naar Legi.

Veertig dagen na de geboorte wordt het hoofd van het kind geschoren, om den haargroei te bevorderen.

In de notulen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen staat vermeld: ,,Toch is volgens den doekoen van Tosari het afsnijden van een haarlok op ongeveer vijfjarigen leeftijd nog in gebruik. Dit geschiedt door den doekoen, die daarbij zijn ring bezigt; het haar, dat boven op de kruin door de ring gaat, wordt op drie plaatsen afgeknipt''.

Als het kind 6 à 7 jaren oud is, wordt het besneden, waarbij de incisie-methode wordt toegepast. Ook is het tandenvijlen (pangoer) nog in gebruik (te onderscheiden in pangoer poetjoek d.i. het oppervlakkig vijlen der tanden en het pangoer pandes d.i. het dieper afvijlen der tanden).

Hoofdstuk IX.

Verloving en huwelijk.

De Tenggereezen hebben over het algemeen degelijke begrippen omtrent huwelijkstrouw; polygamie en echtscheiding komen bij hen niet voor of behooren tot enkele uitzonderingen op den regel van den hechten huwelijkstrouw. Kinderhuwelijken komen weinig voor. Toch is een kinderhuwelijk mogelijk; de doekoen van Tosari vertelde mij, dat het kind bij de huwelijksvoltrekking minstens 7 jaren oud moet zijn.

Het kinderhuwelijk is zoo geheel in strijd met de Tenggereesche opvattingen van verloving en huwelijk, dat ik het een inschuiving van den Islam acht; gelukkig komen dergelijke huwelijken slechts heel weinig tot stand.

De verloving (patjangan) wordt bedisseld tusschen de ouders, en bij die bespreking zijn de jongeling en het meisje tegenwoordig.

Tusschen de vaders van laatstgenoemden heeft dan de navolgende samenspraak plaats:

A. Broeder B., ik ben hier gekomen, om uw dochter Sarinah te vragen; uw dochter wordt verlangd door mijn zoon, genaamd Madin; vraag nu uw dochter, of zij wil of niet; als zij wil, zal ik haar een kleed als verlovingsgeschenk geven.

B. Vraag zelf, of zij wil of niet, opdat gij het zelf kunt vernemen.

A. (tot Sarinah). Meisje, wilt gij, dat ik u si Madin tot echtgenoot geef.

Sarinah. Ja, ik wil, vader, als namelijk die daar mij wil.

A. Goed, nu wilt gij; als gij door iemand anders gevraagd wordt, sta dan het verzoek niet toe, want ik geef u nu dit kleed als verlovingsgeschenk; hier, ontvang dit kleed als verlovingsgeschenk.

A. (tot B.). Broeder B., daar nu onze kinderen reeds willen en beiden hun wensch te kennen hebben gegeven, komt, laat ons dan naar den doekoen gaan, om te vragen, een gunstigen dag (voor het huwelijk) uit te zoeken.

Beiden begeven zich dan naar de woning van den priester.

A. (tot den doekoen). Kjai doekoen, wij komen hier ons beleefd verzoek voorbrengen; ons beleefd verzoek is, dat gij voor onze kinderen, die met elkaar willen trouwen, een gunstigen dag uitzoekt en dat gij het huwelijk voltrekt. De doekoen raadpleegt dan zijn papan en geeft den gunstigen dag voor het huwelijk op.

Kort daarop komt de jongeling Madin naar zijn aanstaanden schoonvader (B.); ten huize van dezen heeft dan de volgende samenspraak plaats.

Madin. Ziet, vader, ik zit hier vóór u, ik breng u mijn eerbiedige groet en kniekus, en als ik mijn eerbiedige groet en kniekus gebracht heb, verzoek ik uw heilaanbrengende vergunning, om voor het huwelijk te mogen opgaan naar de gewijde offerplaats van Kjai Goeroe, den vorst der priesters en geloofsverkondigers, die mijn lichaam zal uithuwelijken, vader.

B. Ja, mijn jongen, daar uw lichaam reeds bestemd is voor de vorming van een paar, moge gij op een volgenden dag gemakkelijk trouwen, moge gij spoedig ontvangen de huwelijking door Kjai Goeroe, vorst der priesters en geloofsverkondigers, mijn jongen.

In de afgelegen desa's van het Tenggergebergte, zoo b. v. in Sedaèng (Pasoeroeansch Tengger), is het nu nog gebruikelijk, dat, wanneer tot de verloving besloten is, het meisje in bijzijn van haar ouders tot haar aanstaanden echtgenoot zegt:

Broeder, ik heb wat te zeggen; wat ik nu te zeggen heb, broeder, is, dat ik u gekregen heb, en dat ik den zegen van vader, den zegen van moeder gekregen heb; moge het u gegeven zijn, om gemakkelijk werk te vinden, moge het u gegeven zijn, om snel den zegen van vader en den zegen van moeder te ontvangen!

Hierop antwoordt de aanstaande echtgenoot:

Meisje, ik heb nu iets te zegen, weest gij mijn woning-rijstbewaarplaats, moge ik dan uw hemel zijn en den zegen krijgen van vader en moeder, meisje!

De jongeling heeft meer dan eens gelegenheid gehad, om het meisje, voor wie hij liefde heeft opgevat, te ontmoeten: op het veld, of bij de bron, waar zij water haalt, of op het Karo-feest, of op een bruiloft. Gewoonlijk zijn beiden het reeds met elkander eens, wanneer de jongeling zijn wensch, om met het meisje van zijn hart in het huwelijk te treden, bij zijn vader voorbrengt.

In verschillende desa's van het Tenggergebied is mij de verzekering gedaan, dat het nooit voorkomt, dat ouders niet instemmen met den vrijen wil hunner kinderen betreffende het huwelijk. Wenschen een jongeling en een meisje met elkaar te trouwen, dan gaan de ouders altijd met hun plan accoord en is de beraadslaging ten huize van de ouders van het meisje enkel een formaliteit.

Ook acht men ondenkbaar, ongeoorloofd en ten hoogste ongepast, dat de verloofden vóór de voltrekking van het huwelijk intieme gemeenschap met elkaar hebben; de Tenggereezen hebben ten opzichte hiervan hoogstaande opvattingen, welke voor een goed deel met de godsdienst-eischen betreffende de reinheid van ziel en gemoed in verband staan, terwijl, gelijk uit verschillende formulieren kan blijken, het huwelijk geacht wordt gesloten te worden voor en door Sang Hijang Goeroe. Toch gaan de verloofden wel eens samen uit b.v. naar een feest, waarbij zij dan vergezeld worden door de ouders van het meisje.

Evenzoo acht men het ,,roesoeh'' (gemeen, ongepast), dat iemand op een verloofd meisje, door haar ouders reeds voor een anderen man bestemd, verliefd wordt en dat zoo'n meisje de liefde van een anderen man dan haar verloofde beantwoordt en de verloving verbreekt. Iets dergelijks komt in het Tenggersche leven niet voor.

Volgens het oud-Tenggersche gebruik worden bij de verloving de jongeling en het meisje, evenals bij het huwelijk wel eens vertegenwoordigd door wakils (vertegenwoordigers), die elkaar raadsels (tjangkrimans) opgeven in met elkaar te houden samenspraken, b.v.

A. (vertegenwoordiger van het meisje). Waarvoor zijt gij hier gekomen?

B. (vertegenwoordiger van den jongeling). Ik heb een rambon (bantèngstier) en dien zou ik gaarne willen ruilen met een djawi (bantèngkoe).

A. Ik heb wèl een djawi (bantèngkoe), maar die is nog klein en jong.

B. Dat is niets; al is ze nog klein, ik wil haar toch wel hebben.

A. Omdat het hier een vrouwelijke bantèng betreft, moet gij bij dien ruil nog een toeslag geven.

B. Wat voor toeslag wenscht gij dan te hebben?

A. Ik wil er nog een gouden geroes (strijkijzer); een gouden tjowèk (sambelwrijfbord), een gouden wakoel (rijstmand), een gouden èntong (rijstlepel), een gouden iroes (scheplepel) bij hebben.

B. Goed, dat alles zal ik er bij doen, omdat ik nu eenmaal het jonge bantèngwijfje verlang te bezitten.

Hierna vraagt de vader van den bruidegom aan de gasten, onder wien gewoonlijk ook de doekoen zich bevindt, of men met zulk een ruil genoegen neemt.

Aldus de naieve, gemoedelijke en met de vredigheid van het stille gebergte overeenstemmende wijze, waarop men aan de verlovingsbeslissing eenige plechtigheid gaf; het thema van den bantèngstier en de bantèngkoe werd vaak in tal van details en met verschillende variaties in de samenspraken uitgewerkt.

Er zijn nu nog maar enkelen, die dergelijke toepasselijke raadsels voor verlovingplechtigheden kennen.

Is nu de dag van het huwelijk door den doekoen bepaald, dan worden tijdig alle voorbereidende maatregelen voor de huwelijksplechtigheid en het daaraan verbonden feest getroffen. Op den dag van het huwelijk, even voordat de voltrekking hiervan zal plaats hebben, wordt gewoonlijk een kleine slametan gegeven van djenang poetih en djenang abang [1]) ten huize van de bruid.

Het z.g. mapag warang (letterlijk: het afhalen van de waranggana d.i. een hemelsch wezen van het vrouwelijk geslacht) heeft plaats, nadat het ngarak, d.i. het in feestelijken optocht rondbrengen van den bruidegom, is uitgevoerd.

De optocht komt aan op het erf van de bruid, die uit haar huis geleid en haar jongen gemaal tegemoet gebracht wordt.

Bij dezen optocht wordt de bruidegom vergezeld door 4 sinomans (knapen), de bruid door 4 prawans (maagden).

Op de cadans van de gamelan slomprèt (deze wordt gewoonlijk voor optochten gebruikt, waarbij behalve eenige gamelan-instrumenten ook de slomprèt, een soort klarinet, wordt bespeeld) voeren de 4 knapen en de 4 maagden, de laatsten met sampoer of sjaal aan, een dans uit, welke vrij sober is van bewegingen.

Het oud-Tenggersche gebruik, volgens hetwelk ook meisjes uit gegoede families een soort figuurdans uitvoerden bij bruiloften en op het Karofeest, gaat langzamerhand verdwijnen, hetgeen voor een deel moet worden geweten aan het noodgedwongen overnemen van de conservatief Javaansch-Moslimsche opvatting, dat het voor een eerbare vrouw niet geoorloofd is, om in het publiek te dansen.

De wijze, waarop de bruidegom en de bruid opgetooid zijn, verschilt slechts heel weinig van die, waarop een Javaansch bruidspaar gekleed en versierd wordt. Voor het kleeden en met sieraden opsmukken van het bruidje kent men in het Tenggergebergte evenals in de Javaansch-Moslimsche streken een specialiste, de toekang paès, die het voorhoofd beschildert, het blanketsel (aès) aanbrengt, het

1) Djenang is een soort stijve pap, bereid van rijstmeel met klappermelk, suiker enz.

haar kapt, het kleed schikt en plooit en de sieraden aanbrengt: de haarspelden, den buikband, de halsketting met de drie maansikkelvormige platen, de polsringen, de bovenarmbanden, enz.

Het naakte bovenlichaam van den bruidegom en de schouders en hals van de bruid worden naar oud-Javaansche wijze met gele borèh besmeerd, een soort zalf, van welriekende bloemen en kruiden gemaakt.

Bij het huwelijk moeten het meisje en de jongeling elkaar geschenken geven; het geschenk van het meisje bestaat in een bokor of koperen kom, bevattende klaargemaakte sirihpruimpjes, strootjes, tabak enz., alles overdekt met een stuk rood goed; het geschenk van den jongeling bestaat, behalve in de huwelijksgift van twee rijksdaalders, ook nog in een mand met rijst en vruchten.

Bij het wisselen der geschenken (asrah pengantèn, d.i. wat de bruid en bruidegom aan elkander overhandigen of doen overhandigen) worden de jongeling en het meisje ieder vertegenwoordigd door een daarvoor speciaal aangestelden man (wakil). Deze twee vertegenwoordigers nemen ten huize van de ouders der bruid, waar het huwelijk voltrokken wordt, vlak tegenover elkaar op een uitgespreide mat plaats, ieder met het huwelijksgeschenk vóór zich. De bruidegom en de bruid zitten achter hun vertegenwoordiger. Dicht bij hen neemt de doekoen plaats en wel zoo, dat de wakil van de bruid rechts van hem is. Dan houden de vertegenwoordigers, voordat zij de geschenken aan elkaar overgeven, een lange samenpraak, waarin tal van zinnebeeldige voorstellingen worden gegeven.

Er zijn nu in het Tenggergebied nog maar enkele personen, die in staat zijn, zulke samenspraken te houden en dus hun taak als wakil van bruid of bruidegom behoorlijk naar de oude traditie kunnen vervullen.

Nadat de samenspraak door de vertegenwoordigers gehouden is, richten de bruidegom en bruid zich op en worden zij vlak tegenover elkaar gebracht; boven ieder's hoofd wordt een staatsiezonnescherm gehouden; een wrijfsteen (pipissan) wordt tusschen hen op den grond geplaatst, en terwijl de gamelan bespeeld wordt, trapt de bruidegom met zijn voet een ei op den wrijfsteen stuk (ngidek endok), hiermede verzinnebeeldend, dat onzekerheid in alle opzichten ook ten opzichte van het aanstaand geluk verbroken is. Deze ontmoeting van bruid en bruidegom wordt naar Tenggereesche opvatting beheerscht, geleid, verzorgd en gezegend door bepaalde godheden en is een deel van de huwelijksplechtigheid, waarvoor speciale gebedsformulieren door den doekoen worden opgezegd.

Een andere symbolische handeling is, dat de bruid de voeten van den bruidegom wascht, waarmede een voorstelling van haar trouw en gehoorzaamheid aan haar echtgenoot wordt gegeven.

De toekang paès, d.i. zij, die de bruid heeft opgetooid, brengt de rechterhand van de bruid en die van den bruidegom bij elkaar, na de bruid wat rijst (beras) in de hand gegeven te hebben. Na die beide handen van het jonge paar met wijwater besprenkeld te hebben, zegt de doekoen staande het formulier voor de huwelijksvoltrekking op, waarna de bruidegom zijn belijdenis doet, zooals de doekoen hem die heeft voorgezegd.

Dadelijk na de huwelijksvoltrekking loopt de bruidegom naar zijn schoonvader, tot wien hij zegt:

Bruidegom: Ja, vader, ik zit nu vóór u, ik breng u mijn eerbiedige kniekus; ik vraag uw heilaanbrengenden zegen; als gij het mij toestaat, zou ik willen binnengaan in het verboden huis van uw kind, vader.

Schoonvader: Ja, mijn jongen, bruidegom, uw voornemen is nu gekomen, om te willen binnengaan in het huis en het bed van uw echtgenoote; moge gij daarvoor mijn zegen ontvangen; wat gij te zamen met uw vrouw plant,

moge dat duur verkocht worden, moge het gevaar ver van u zijn, moge de welvaart ondiep zijn (dus gemakkelijk te verkrijgen), moge gij den zegen hebben van Hijang Tolé! (de godheid der jongelieden).

Hierna gaat de bruidegom naar zijn schoonmoeder, tot wie hij zegt:

Bruidegom: Ja, moeder, in zit nu vóór u en breng u de eerbiedige kniekus, ik vraag uw heilaanbrengenden zegen; moge mij worden toegestaan, om binnen te gaan in het verboden huis van uw kind, moeder!

Schoonmoeder: Ja, jongen, ik geef u daartoe vergunning, moge gij mijn zegen hebben!

Dan wordt de bruidegom door zijn schoonmoeder, de bruid door haar schoonmoeder omarmd, en onder het geklingklang der gamelan, worden zij zóó, langzaam, met iets voorzichtig-plechtigs en vereerends naar het bruidsbed gebracht (het z.g. mondong mantoe [1])), op den rand waarvan zij naast elkander zitten ten pronk.

Kort daarop staan bruidegom en bruid weer op, om deel te nemen aan de slametan walagara, welke plaats heeft. De bruidegom houdt een bokor vast, waarin zich borèh bevindt; de bruid heeft een gantal (d.i. een opgerold sirihblad) in haar rechterhand; zij steekt het sirihblad in de borèh en besmeert hiermee achtereenvolgens: de deur en de stijlen van het huis, de walagara (offeranden), de sanggar (offerplaats), de prasèn of het wijwatervat, de prapèn of wierookbrander, den vuurhaard, den doekoen, de moeder van den bruidegom, de oudsten, de gasten en ten slotte haar jongen echtgenoot, die ook haar wederkeerig met borèh bestrijkt.

Nadat bruidegom en bruid na het offermaal weer een pooze op het bruidsbed gezeten hebben, staat de bruidegom op en zegt hij tot zijn schoonvader:

Bruidegom: Vader, ik heb iets te zeggen; ik ben pas in den echt getreden op de gewijde offerplaats van Kjai Goeroe, den vorst der priesters en geloofsverkondigers; de zegen is gekomen, en nu geef ik de bruidschat voor uw dochter, moge het uw zegen hebben, vader!

Schoonvader: Ja, mijn jongen, bruidegom, uw zegen, door de bruidschat voor uw echtgenoote te geven, is gekomen; moge gij snel en gemakkelijk te zamen met uw echtgenoote werken!

De bruidegom geeft dan de bruidschat aan de bruid, tot wie hij zegt:

Bruidegom: Meisje, ik heb iets te zeggen; hetgeen ik te zeggen heb, is, dat ik nu samen met vader pas van de trouwplechtigheid ben gekomen; ik heb den zegen gekregen, door u de bruidschat te geven, moge gij nu mijn woning-rijstbewaarplaats zijn en moge ik uw hemel zijn; wat gij plant, moge het opkomen, wat gij verkoopt, moge het veel opbrengen, moge gij den zegen hebben van vader en moeder!

Bruid: Ja, broeder.

Hierna trekken de bruid en bruidegom zich in het voor hen afgezonderde kamertje terug.

De hierboven reeds vermelde slametan walagara kan, wanneer de bruidegom en zijn ouders nog geen geld daarvoor hebben, ook gegeven worden eenigen tijd na de huwelijksvoltrekking. Zulk een slametan woonde ik in een der gehuchten van de desa Tosari bij (op 17 Juli 1920).

In het huis van het echtpaar was vlak bij den wand de sanggar of offerplaats voor de hoogste offeranden (pras kajoppan) opgesteld. Hier diende een hooge, langwerpig-vierkante tafel als sanggar; zij was met een wit kleed overdekt en daarop waren de offeranden pras kajoppan uitgestald. Deze bestonden uit

---

1) Mondong = iets of iemand met één of beide armen omvatten (Gericke en Roorda's Jav. Nederl. Woordenboek). In plaats van „mondong mantoe" zegt men ook wel „ngemban mantoe".

verschillende mandjes en schalen, waarop zich bevonden: een geroosterde kip, pisang, bladeren, bloemen, sirih, ketan, koekjes, enz.

Op een lagere ambèn of bank bevonden zich, eveneens in mandjes en op schalen, de offeranden pras walagara, eveneens bestaande in kip, bloemen, koekjes enz. doch minder in aantal dan de pras kajoppan; dicht bij de walagara waren de prapèn (wierookbrander), de prasèn (de wijwaterbeker), een stukje menjan (benzoë) en de kebasèng (een hoopje sirihbladeren) geplaatst.

Toen het gebed voor de offeranden was afgeloopen, kwamen de jonge echtgenooten vlak vóór de ambèn, zij maakten een eerbiedige sembah voor de offeranden en voerden nogmaals de handeling uit, welke reeds bij de voltrekking van het huwelijk was geschied: het elkander, verschillende huisgenooten en voorwerpen bestrijken, ditmaal echter niet met borèh, maar met kalk.

Dan hield een der oudsten een kort gebed, waarna de walagara-offeranden werden verdeeld en ook de legèn (helper van den doekoen) zijn aandeel verkreeg. Alleen de geroosterde kip werd van de pras walagara bij de pras kajoppan gevoegd.

Weer sprak de doekoen een gebedsformulier uit, waarna hij begon te eten van de hem voorgezette gerechten. Daarna ging hij vóór de hooge tafel (sanggar) op een matje op den grond zitten (op de wijze timpoeh d.i. met de beenen achterwaarts gebogen, zoodat de voeten onder het lichaam komen), om voor de pras kajoppan zijn gebed te houden.

Eerst na áfloop van dit gebed werd de wierookbrander op de sanggar geplaatst en kon het feestmaal beginnen, waarvoor tal van gasten waren bijeengekomen.

Volgens Radèn Kerta adiredja (vide zijn werk ,,Doekoen doesoen'' enz.) bestaat de pras walagara in Loemadjangsch Tengger uit: 25 stuks pisang, 25 pakjes of boengkoes tapé (zoet gegiste ketan), 25 plakken djoewadah (een soort koek, bereid uit ketan, klapper en suiker); 25 strootjes, 25 dilah kambang (drijfpitjes voor een olielamp); dit alles wordt gerangschikt om een toempeng (rijsthoop), waarbij worden gevoegd: twee kleine boemboengs of kokers met legèn (palmwijn), een antjak of mandje, gevuld met tapé (zoet gegiste ketan), pipis (een soort gerecht), djoewadah (een soort lekkernij van ketan, klapper en suiker), pisang, pinangnoten en sirihbladeren. De bedoeling van deze sedekah of slametan zou zijn, om de geesten Bapa Keba en Iboe Kebi, die over de gehuwden waken, gunstig te stemmen.

In Pasoeroeansch Tengger is gebruikelijk, dat bij het offermaal bruidegom en bruid uit één bord eten (kemboel); ook eten zij een klein weinigje van de gerechten, welke als offeranden gediend hebben, opdat zij daardoor den zegen in zich krijgen, welke door den doekoen over die offeranden is uitgesproken.

Ook bij het huwelijksfeest worden pètro's gebruikt, opdat de zielen van de overleden familieleden, van eenige baoereksa (beschermgeesten) der desa en van de tjakalbakal (eerste stichters of ontginners) der desa bij de plechtigheid tegenwoordig zijn; in die pètro's of zielebeelden worden geldstukken gedaan, welke later worden verdeeld onder degenen, die de pètro's hebben gemaakt.

De antieke opvatting is namelijk, dat huisfeesten tevens gelden voor het heil van het geheele dorp; zoo zegt men b.v. dat de sedekah walagara bij gelegenheid van een huwelijksplechtigheid niet alleen gegeven wordt ter eere van de jonggehuwden en tot vereering van goden, godheden, beschermgeesten en voorouders, maar ook voor de ,,bresihan desa'' (tot zegen van de desa). Dit wijst op het oude, intense saamhoorigheidsgevoel van desa-ingezetenen, op het sterk verband tusschen huiselijk leven en godsdienst

Foto: S. Satake, Tosari

Tenggersche vrouw met bamboezen waterkoker.

en op de aanpassing van de religie bij het animisme.

Evenals bij de sedekah entas-entas (het offerfeest op den 1000en dag na iemand's overlijden), worden de pètro's of zielebeelden ten slotte naar de pedanjangan gebracht, waar men ze verbrandt. Maar zij verlaten het huis, waarin zij met zooveel eerbied behandeld zijn, niet, dan nadat zij met bloemen bestrooid zijn en de doekoen te hunner eere een gebedsformulier op de tembang (zangwijze) doerma heeft opgezegd.

Het plechtig-mooie in den eerbied voor de zielen van goden, geesten en voorouders komt duidelijk op den voorgrond in de bejegening der pètro's, voor de vereering waarvan formulieren bestaan, vol van poëtische symbolen.

Om economische redenen wordt een huwelijksfeest ook wel met een sedekah entas-entas gecombineerd.

Tot de huwelijksplechtigheden behoort ook het vervullen van een lang te voren gedane gelofte (nadar), waarvoor aan een koe, welke geslacht moet worden, de eerste steek moet worden toegebracht door den bruidegom (dit is het z.g. medoedoek, het met een spies toebrengen van een steek), een oud animistisch gebruik, dat o.a. ook door Toba-Bataks bij bijzondere offer-plechtigheden wordt toegepast.

Gewoonlijk wordt de koe eenige dagen te voren aan een touw aan een paal op het erf vastgebonden, totdat de tijd daar is, dat de gelofte moet worden vervuld. Dan brengt de legèn (helper van den doekoen) het wapen; de doekoen prevelt een gebedsformulier; eenige mannen, de aanstaande bruidegom voorop, loopen drie malen om het dier, dat achter in den hals een steek krijgt en daarna geslacht wordt.

Deze z.g. mekakat-plechtigheid leidt tot tooneelen, welke volgens Westersche opvattingen wreed zijn; de animistische Tenggereezen beschouwen dat alles als het voorbereiden van den dood en het slachten van een offerdier tot vervulling van een heilige gelofte, waardoor gedachten van wreedheid op den achtergrond treden.

In Kohlbrugge's werk ,,Die Tenggeresen'' wordt verhaald, hoe de koe te voren wordt gesard en geplaagd, en daaraan wordt de beschouwing vastgeknoopt, dat zoo iets plaats heeft, om het vleesch van het dier smakelijker te maken (!?).

In Kreemer's opstel ,,Veertien dagen te Pasoeroeansch Tengger'' wordt eveneens iets over het plagen van het offerdier geschreven. ,,Door het herhaaldelijk uitschieten op de hem voorgehouden roode doeken is zijn hals één vleeschwond geworden''.

Gewoonlijk komt de pas gehuwde man bij zijn vrouw, dus bij zijn schoonouders, inwonen, totdat hij voldoende middelen heeft, om een eigen woning te bouwen.

Hoofdstuk X.

Ziekte, overlijden en erfrecht.

Bij ziekte-gevallen komt het bijgeloof tot uiting in het njoewoek (d.i. het prevelen van formulieren) of in het met kalk maken van teekens of figuren, waarmede de kwade geesten, welke de ziekte hebben gebracht, worden gebannen.

Het komt wel eens voor, dat, indien een jongeling ziek is, zijn vader de gelofte doet (nadar), dat, wanneer hij herstelt en huwt, door hem de eerste steek zal worden toegebracht aan het rund, hetwelk voor het bruiloftsfeest geslacht zal worden.

Wanneer iemand is overleden, geven de familieleden hiervan kennis aan den doekoen, die in het sterfhuis komt en daarna water haalt in een bamboezen koker (boemboeng). Deze boemboeng met toja tirta wordt naar het graf gebracht; met de helft van het water wordt het graf be-

sprenkeld, terwijl de andere helft in de prasèn gedaan wordt en voor het besprenkelen van het lijk dient. De gebedsformulieren, welke bij het halen van water, het besprenkelen van het graf en het besprenkelen van het lijk worden opgezegd, zijn overal verschillend en vaak met Mohammedaansche spreuken of begrippen vermengd.

Nadat het lijk besprenkeld is, wordt het in een wit kleed gewikkeld (lijken van mannen worden door mannen, en lijken van vrouwen worden door vrouwen gekleed) en op een bamboezen ambèn (bank) gelegd, welke tevens tot draagbaar dient, die grafwaarts gedragen wordt.

Het lijk wordt in het graf gedaan met het hoofd gericht naar het Zuiden en op zijde gekeerd naar het Westen.

Zooals in het hoofdstuk over godsdienst en bijgeloof vermeld is, moet de ziel van de overledene naar huis teruggeroepen worden, om door ceremoniën en gebeden verlost te worden van het vagevuur (naraka), waarin zij rusteloos rondzweeft zonder vast steunpunt.

De ziel ondergaat in de naraka de louter ing, welke zij noodig heeft, om geheel rein te worden, verkrijgt steunpunten in het ristje van 100 duiten en een streng garen (speciale offeranden, welke gereed gezet worden) en is daardoor in de gelegenheid, om uit de naraka te treden en later naar den hemel (soewarga) op te gaan, (zie hoofdstuk over godsdienst en bijgeloof).

Voor deze zielverzorging zijn de ,,sedekah pasoegattan'' op den 7en, 9en en 11en dag na iemand's overlijden en de ,,sedekah entas-entas'' (entas = uit het vuur halen) of de ,,sedekah njèwoe'' op den 1000en dag na het overlijden ingesteld.

Voor het terugroepen van de ziel is het navolgende formulier in gebruik: Vader, ik baad u en wasch u het hoofdhaar; na afloop van het baden en haarwasschen, wrijf ik u met welriekende olie; na u met welriekende olie gewreven te hebben, kleed u dan aan; na het aankleeden, ga dan eten, en na het eten, keer dan naar huis terug; nu zijt gij nog van mij gescheiden.

De naar huis teruggekeerde ziel wordt geacht tijdelijk zich op te houden in het zielebeeld of de ,,pètro'', welke speciaal daarvoor gemaakt is. Nu wordt gewoonlijk de sedekah entas-entas of de sedekah njèwoe gehouden voor vele zielen tegelijk, zoodat ook tal van zielebeelden of pètro's noodig zijn, welke van bladeren van de tlotok, tanganan, semboeng en van kenikir-bloemen worden samengesteld. Het gelaat van elke pètro wordt van reepen van djanoer koèning (jonge arènbladeren) vervaardigd, waarin men mond, oogen en neus door ingegrifte lijnen aanduidt.

Ook worden de pètro's gekleed, terwijl men de beelden van de zielen der godheden — want ook de zielen van eenige godheden worden bij de plechtigheid gedacht — met wit goed opsmukt. De beelden, welke de zielen der mannelijke overledenen bevatten, worden met een hoofddoek, de vrouwelijke zielebeelden met een haarsieraad in den vorm van een opstaand trosje bloemen getooid.

Behalve de zielen der overleden familieleden en van eenige godheden, worden ook de zielen van kennissen der overleden familieleden naar huis geroepen en in de pètro's gedacht; deze laatste pètro's worden gewoonlijk pètro oelem-oelem-man of pètro oendang-oendangan (de genoodigde zielebeelden) genoemd.

Zoowel voor het maken, als voor het kleeden en versieren der zielebeelden zijn speciale personen aangewezen; niet een ieder mag dus dat werk verrichten. Hieruit en uit de eerbiedige, devote wijze, waarop men deze beelden verzorgt, kan men dus opmaken, dat de gedachte aan het tijdelijk aanwezig zijn van de zielen der overledenen bijzonder intens is.

De heer J. Scholte, die van een sedekah entas-entas in Kandangtepoes (Loemadjangsch Tengger) een beschrijving geeft (in Handelingen van het eerste

congres voor de taal-, land- en volkenkunde van Java, 1919) vermeldt een aantal van 7 pètro's, t.w. één voor Kala, zonder aangezicht en met een witten doek op het hoofd, de tweede voor de ziel van des gastheer's vader, de derde voor de ziel van des gastheer's moeder, de vierde en de vijfde voor de zielen van de schoonouders, de zesde voor een saksi (getuige) — dit zal vermoedelijk wel aan pètro oelem-oelemman geweest zijn — en de zevende voor de schutspatroon van de desa.

In Pasoeroeansch Tengger worden wel eens 10 zielebeelden gemaakt; van Herwerden deelt mede, dat het aantal zielepoppen wel eens 44 bedraagt.

Zij, die de pètro's hebben gemaakt, houden ze op hun knieën en terwijl er rijst gestrooid wordt over hun hoofden, en er wit goed over hen wordt uitgespreid, zegt de doekoen de navolgende gebedsformulieren op: Er is een sprekend hoen uit den hemel, uw goddelijke verblijfplaats, moge het alle ziekten wegpikken, om Soeto te kunnen doen verdwijnen, opdat er niets dan het fijne, onvergankelijke en juiste van hem moge overblijven. Er is een eend uit den hemel, uw goddelijke verblijfplaats, moge zij het omhulsel der ziel met haar snavel stukstooten, opdat er niets dan het fijne, onvergankelijke en juiste van hem moge overblijven; zoo doet men het lichaam van den mensch verdwijnen.

Bij het uitspreiden van wit goed over de personen, die de zielebeelden of pètro's vasthouden:

Er is een berg met een top van edelgesteente, de naar den hemel leidende trap, die gedraaid is door de goden; de groote Verlosser zal u verlossen, gij hebt reeds eten gekregen, het u aanbieden van offeranden is afgeloopen; men heeft u doen plaats nemen op een fijn schaap, een fijne eend, een fijne kip en gij zijt uitgehaald (uit de aarden kuip, waarin de zielebeelden tijdelijk worden bewaard); moge gij vergunnen, dat er gemakkelijk en snel verricht wordt, wat ge wenscht, moge het zijn met uw welgevallen, ga dan gemakkelijk en snel huiswaarts naar de vrijheid.

De eigenlijke plechtigheid vangt 's middags aan, als de pètro's vóór het huis in een rij op een mat worden geplaatst, vlak bij aarden kuipen en tal van offeranden.

Deze offeranden, ,,pras'' geheeten, bestaan uit pisang, pinang, sirih, bloemen, borèh, tapé (gegiste ketan), djoewadah (een soort koek), wat goed, een levende kip en geld tot een bedrag van 13 wang (d.i. f 08½). Zij, die 't kunnen betalen, leggen bij de offeranden een som gelds van f 2,50.

Dan worden de zielebeelden in aarden kuipen (pengarons) gedaan, en wanneer de doekoen en de familieleden hun eerbiedige sembah voor die beelden hebben gebracht, worden deze weer uit de kuipen gehaald en in huis gedragen, waar men ze op kussentjes tegen den wand zet.

Bij het halen der beelden uit de aarden kuipen zegt de priester een gebedsformulier op.

In huis wordt een feestmaal gehouden en de plechtigheid voortgezet. Tegen middernacht heeft de eigenlijke ceremonie van het verlossen der ziel (ngroewat) plaats, waarvoor de doekoen de pètro's vasthoudt aan een draad, welke aan de kuiven der zielebeelden is vastgemaakt. Terwijl de gamelan speelt, loopt de doekoen, zijn bidschel luidende, dansend om de pètro's heen, daarbij zijn gebedsformulier opzeggend. Zoodra de doekoen de laatste woorden van het formulier ,,per lepas, per lepas'' heeft uitgesproken, wordt de draad, waaraan de pètro vastzit, doorgesneden. Den volgenden morgen brengen de familieleden weer hun eerbiedige sembah aan de pètro's en daarna worden dezen in optocht naar de pedanjangan gebracht, waar zij onder het loslaten van een kip worden verbrand.

Het loslaten van een kip is een handeling, waarmee vermoedelijk het vrij op-

gaan van de ziel naar den soewarga wordt verzinnebeeld; dit heeft niet altijd bij het verbranden plaats: in Pasoeroeansch Tengger wordt die handeling thuis uitgevoerd, nog voordat de zielebeelden naar de verbrandplaats worden gedragen. Ik acht daarom niet juist, wat de heer J. Scholte in zijn opstel: De slametan entas-entas der Tenggereezen enz. (Handelingen van het eerste congres voor de taal-, land- en volkenkunde van Java, 1919) schrijft: ,,Om de booze geesten goed te stemmen, wordt er een kipje omhoog gegooid, de iber-iber als laatste offer''.

Evenzoo bevat het verbranden van de zielebeelden de symboliek, dat er van het afgebeelde stoffelijk omhulsel der ziel niets dan stof mag overblijven. Echter worden de kleedingstukken, waarmede de zielebeelden getooid zijn, gewoonlijk niet mede verbrand. Zoo wordt ook het halen der zielebeelden uit de pengarons of aarden kuipen gedacht als het verlossen van zielen uit de naraka.

De gemoedelijkheid en de vreedzaamheid der Tenggereezen zijn te merken aan hun opvattingen en tradities omtrent de nalatenschap, waarover, voor zoover bekend, nooit en nergens geschillen zijn ontstaan. En wanneer ergens zulk een geschil ontstaat, legt men zich neer bij de oplossing, welke aangegeven wordt door priester of desahoofd. De heer Ch. E. Bodemeijer schreef in zijn Rapport naar aanleiding van de nota van den heer H. M. La Chapelle: ,,Zoolang men zich herinnerde — aldus verzekerde men mij — waren geen erfeniskwesties voorgekomen. Maar het geval zou zich toch kunnen voordoen, voerde ik aan. Dan beslist de familieraad, luidde het antwoord, en zoo noodig in hoogste instantie, de petinggi. In het overigens voor hen ondenkbare geval, dat ook die beslissing geen effect sorteerde, zou men zich tot den wedono wenden''.

Uit het hierbovenstaande blijkt reeds, dat de Tenggereezen geen geschreven of vast erfrecht bezitten; niettemin bestaan er toch bepaalde gebruiken, waarop roerende en onroerende goederen van een nalatenschap worden verdeeld.

Overlijdt de man, dan geeft de oudste zoon de aanwijzingen, hoe de erfenis moet worden verdeeld. Heeft de overledene b.v. twee dochters en één zoon — het jongste kind — dan wordt eveneens de verdeeling door den zoon aangegeven.

Gewoonlijk heeft die verdeeling zóó plaats, dat de zoons wat meer krijgen dan de dochters en wel in de verhouding van ongeveer 20: 15.

Kan de weduwe niet voor eigen onderhoud zorgen, dan komt een der dochters met haar man bij de moeder inwonen, indien zulk een samenwoning niet reeds te voren plaats heeft.

Zijn b.v. man en vrouw oud en woont bij hen een dochter met haar echtgenoot, dan worden deze beiden beschouwd als degenen, die de plichten van huisvrouw en gezinshoofd op zich genomen hebben, door het werk in de woning en op veld te verrichten en dan worden, ook al zijn er zoons, die schoonzoon en zijn vrouw de eenige erfgenamen.

Het komt wel voor, dat de vader, die reeds oud is, in bijzijn van doekoen en desahoofd den wensch uitspreekt, dat zijn veld geschonken wordt, en dus bij zijn overlijden komt aan zijn bij hem in huis wonende dochter, wier echtgenoot dat veld reeds bewerkt.

Hoe worden de roerende en onroerende goederen, welke door den overledene zijn nagelaten, verdeeld; hoe geschiedt de boedelscheiding? Ten opzichte hiervan bestaan geen vaste regelen en toch heeft ook deze zaak nooit en nergens tot geschillen aanleiding gegeven? Immers, het veld kan gemakkelijk worden verdeeld, en het huis met al wat zich daarin bevindt, komt aan dengeen, die nog geen huis heeft of in het sterfhuis moet blijven wonen (d.i. b.v. de weduwe met haar ongehuwd kind of de weduwe met

een gehuwde dochter); de goederen, zoo die er zijn, worden verdeeld op de wijze als door den zoon of door den oudsten zoon aangegeven, en het geld wordt voor de sedekah entas-entas gebruikt. Sterft de man kinderloos, dan keert de weduwe naar het huis harer ouders terug en wordt alles, dus ook de woning, geërfd door den broeder des overledenen.

Laat de man slechts één zoon of één dochter achter, dan komt het huis aan dien zoon of die dochter, die dan met de moeder in dat huis komt of blijft samenwonen.

Heeft de weduwe behalve eenige volwassen kinderen een zuigeling, dan wordt er met de verdeeling gewacht, totdat het jongste kind wat ouder is geworden.

De ongeboren vrucht deelt volgens de opvatting der Tenggereezen in de erfenis.

Ook de weduwe krijgt een deel van de erfenis t. w. een dochters-aandeel, en zoo er geen dochters zijn, een zoons-aandeel.

Sterft een weduwe kinderloos, dan komt haar veld, aan de naaste familieleden der overledene.

Door het veel voorkomende gebruik, dat minstens één gehuwde dochter met de ouders, die op leeftijd zijn, samenwoont — in welk geval bij overlijden van den vader van die dochter de nalatenschap komt aan den inwonenden schoonzoon — behoeft er vaak van een verdeeling van de erfenis geen sprake te zijn.

In de desa's bij Nongkodjadjar (onderdistrict Toetoer) wordt het erfrecht gemakshalve aangeduid door den term: gèndong-mikoel, d.w.z. de dochter krijgt van de nalatenschap 1 gèndongan (zooveel als men in een bundel dragen kan) en de zoon 1 pikoellan (mansvracht).

Bij gemengde huwelijken volgt men het erfrecht van den man.

992 01080