

ENKELE KANTTEKENINGEN BIJ EEN JAVAANSE KRIS

door H. J. Janse,
assistent afdeling I "Oude Wapens"

Een woord vooraf

Op 8 oktober 1970 werd de kollektie Asiatica van het Nederlands Leger- en Wapenmuseum te Leiden via aankoop verrijkt met een uit Java afkomstige kris, waarvan zowel kling als greep enkele zeer bijzondere aspecten tonen.

Een uitvoerige, aan dit objekt gewijde studie zal naar alle waarschijnlijkheid te zijner tijd dan ook het licht zien. Gelet echter op de beperkte ruimte, welke een publikatie als "Armamentaria" de auteurs toewijst, moet van een gedetailleerde bespreking thans worden afgezien. Nochtans zal worden getracht een tweetal aspecten te belichten, inzonderheid daarom, omdat zij mede bepalend zijn voor het belang van het objekt in zijn totaliteit. Aan deze beschouwing is tevens een register toegevoegd, dat correspondeert met de in de tekst aangebrachte noten.

Greep en zwaan

Allereerst dan zou ik willen wijzen op de vermoedelijk uit been (misschien ivoor) gesneden 8,8 cm metende greep, een esthetisch juweel, dat representatief is voor de techniek en het artistieke vermogen van de *pengukir* (snijder, ambachtsmankunstenaar, die zich bezig houdt met snijwerk in hout, ivoor, been etc.) op het eiland Madura (Oost-Java). Bezieet men deze greep nu van de voorzijde - de achterkant toont het voor Madura zo karakteristieke zonembleem in de vorm van een bloemrozetje -, dan zien we in eerste instantie een overhangende boomtak, c.q. een stronk of knoest, waaruit het prille loof zich ontwikkelt. Het geheel hangt boven, c.q. buigt zich voorover, in de richting van een aan de basis uitgesneden demonenkopje, dat wordt omringd door als leeuwenvanen uitstaand loof, terwijl uit de mond van dit leeuwemasker - dat opvalt door het ontbreken van een onderkaak (1) - en wel direkt onder de neus vandaan, een lang, op een tong lijkend onderdeel van de voorstelling naar buiten treedt. Het wil mij voorkomen, dat hierin is uitgebeeld *vanaspati* (of *banaspati*), onder welke naam de oost-Javaanse vorm van het bekende leeuwepotmotief bekend staat, tenzij - en dat zal mogelijk straks blijken - er zich aanwijzingen voordoen, waaruit zou moeten worden gekonkludeerd, dat we hier worden gekonfronteerd met de midden-Javaanse variant van dit motief, in welk geval hier het begrip *k la* van toepassing wordt, zijnde *k la*, de alles en allen verslindende Tijd, de benaming van de midden-Javaanse vorm van het leeuwepotmotief.

In noot 2, voorkomend op pagina 163 van zijn "De Gouden Kiem" zegt prof. dr. F.D.K. Bosch er van, dat het Sanskriet woord *banaspati* volgens Brandes moet worden opgevat in de zin van grote boom, die in de omgeving domineert en de aandacht trekt, terwijl de mogelijkheid niet moet worden uitgesloten, dat *banaspati* op Java mede moet worden gezien als "schutsgeest ener plaats", "boschgeest", *bhoeta, k la*.

Rassers (2) beschouwt het woord *banaspati* als synoniem voor "Heer des Wouds", beheersers van het gewijde initiatiebos, van de boom der kennis, die wij ook tegenkomen in de *kajun* (of *gunungan*), het oeroude wayang-requisiet, dat de begrenzing symboliseert tussen licht en duister, ordening en chaos, goed en kwaad, rechts en links, enz., en waarin deze aan elkaar tegenstrijdige, nochtans elkaar ten eeuwige dagen aanvullende tegenstellingen evenzeer zijn uitgebeeld als tesamen vertegenwoordigend

"voor den ingewijden toeschouwer van het schimmenspel het in het centrum des heelals gevestigde goddelijke beginsel, waarin de slechts tin schijn bestaande tegenstellingen dezer wereld in een hogere eenheid worden opgeheven en te niet worden gedaan" (Bosch, ib., p. 263).

De benaming *banaspati* wordt voor zowel grote bomen als voor *Agni* de vuurgod gebezigd, wanneer de vlammen van deze god met de takken van een boom worden vergeleken.

Er is echter meer: Bezien wij de greep en profiel dan valt ons op, dat bijna halverwege een uiterst dun dubbelschotje de omgekrulde top bevestigt met het midden van de boomstronk, en wel zo, dat dit, met het zich omlaag buigende einde van de bocht een vogelsnebbe vormt, ten gevolge waarvan de topbekroning het aanzien van een vogelkop krijgt. (Wellicht ware het beter in dit verband te spreken van twee schotjes, waarvan het binnenste uiterst dun is).

Van een Garuda, de mythische zonnevogel uit het antieke Indische wereldbeeld, de legendarische slangenvervolger en -verdelger, die wij in Indonesië zo dikwijls als solair symbool in de vorm van krisgrepen hebben ontmoet, is hier geen sprake. Eerder moet worden gedacht aan een watervogel, een zwaan, gans of eend.

De oplossing ware, dacht ik, te vinden bij Bosch (op. cit., p. 71) en wel daar, waar deze geleerde wijst op het in het *Palā Jataka* (no. 370) voorkomende verhaal, waarin tijdens de regering van Brahmadata de Bodhisattva, als gouden zwanejong herboren, als volwassen zwaan tijdens zijn dagelijkse tocht om wilde *padi* te zoeken een hechte vriendschap sloot met een grote *palā*-boom (*Butea frondosa*), die hij elke dag ontmoette en die hem op zijn heen-én terugreis tot rustpunt werd (3).

Nu deed zich het feit voor, dat ook eens 'n vogeltje dat van de rijpe vruchten van een *waringin* gesnoept had, zich op de boom neerzette, terwijl de *Bodhisattva* daar rustte. En, zoals het bij vogeltjes wel meer pleegt te gebeuren, ook dit exemplaar wipte op een bepaald moment de staart op en liet wat vallen in de gaffelvormige vertakking aan de voet van de kruin. Hieruit ontsproot een jonge *waringin*, die weldra opgroeide tot een hoogte van vier duim.

De vorstelijke zwaan, dit ziende, richtte het woord tot zijn boezemvriend, de in de *palā* wonende god *Brahmā*, en waarschuwde hem voor het feit dat elke boom, waarin een *waringin* wortel schiet, door de groei van deze reus zal worden vernietigd. *Brahmā* sloeg echter geen acht op deze waarschuwing; hij werd door de groeiende *waringin*, op de stam na, vernietigd. De *palā* van god *Brahmā* gewurgd door de *nyagrodha* (*waringin* = *Ficus bengalensis* of *Ficus indica*) van god *iva*.

Onze krisgreep, hier van het type "*tunggak s mi*" (uitbottende boomstronk) geeft weer:

1. het stadium, waarin de *Bodhisattva* zich voorover buigt om zijn trouwe metgezel en steun de waarschuwing toe te fluisteren, gelijktijdig wantrouwend en vol gramschap blikkend naar de reeds flink gegroeide *waringin* (hier voorgesteld door de *vanaspati*, c.q. *k la*-figuur);
2. het reeds vergevorderde stadium van afsterven, waarin de *palā* zich bevindt;
3. de uitbottende bladeren van hem, die de *palā* tot domicilie koos om de boom langzaam, maar onafwendbaar de verstikkingsdood te doen ondergaan.

De *Bodhisattva* én de in de boom zetelende godheid zijn in de loop der tijden als het ware zodanig tot een twee-eenheid naar elkaar toegegroeid en in elkaar opgegaan, dat de zwaan - geheel konform de essentie van het *Bodhisattva-schap* overigens - het lijden, waarmee de boom te kampen heeft, bijkans fysiek ondergaat. De greep ware hier derhalve mee te interpreteren als *Udbhid* = de uitbottende = de benaming der *iva-Rudra-figuur* in Mbh. VII 203, 33.

Het is slechts uit bovengeschetste situatie nu, dat het feit te verklaren is dat het demonenmasker vlak bij de basis van de greep (de *bungkul*) is gesneden, in plaats van aan de top, waar het thuis hoort en ook gemeenlijk is te vinden, vooral dáár waar sprake is van steensculpturen.

De wijze, waarop bij dit *vanas-* of *banaspati*-ornament onder de neus twee naar beneden uitlopende geulen zijn uitgespaard, is praktisch identiek aan het patroon dat wij aantreffen bij de *k la* der *k la-makara-torana* van de *iva*-tempel van *tjandi L r Djonggrang* (*Prambanan*-komplex, midden-Java), dat Bosch ons toont in plaat 9b van zijn hier reeds eerder geciteerde studie. (Vergelijkingsmateriaal is mede aan te treffen in plaat 9c, zijnde een fotografische reproductie van een *k la-makara-torana* te *k k P*, Cambodja)

Dit brengt mij er toe om ter zake van het demonenmaskertje, dat door een Madurese *pengukir* is gesneden - mogelijk in opdracht van een lid der midden-Javaanse of Madurese elite - te spreken van een *k la*-ornament, vooral ook wegens het ontbreken van de onderkaak (hetgeen karakteristiek is voor de uitbeelding van de midden-Javaanse variant van het masker, in tegenstelling tot oost-Java en Bali, waar het masker wél met een onderkaak wordt uitgebeeld; en passant zij hier mede gewezen op het feit, dat Heine-Geldern (4) een sterk verband ziet tussen het voorkomen van het onderkaakloze demonenmaskertje in Cambodja en Champa enerzijds en Chichen Itzá, midden-Amerika, anderzijds).

We treffen derhalve in snijwerk aan een voorstelling van zaken, welke de uiteindelijke overwinning van *iva* weergeeft, een voorstelling van zaken overigens, die ook hier weer aansluit op de *lingga-yoni*-verering, zoals we die onder meer uit de oud-Javaanse grottempels in het voormalige regentschap *Kutoardjo* kennen.

Wat nu *Rudra-iva* betreft, wijst dr. G.J. Held in zijn dissertatie "*The Mahabharata*" (Amsterdam, 1935) op het volgende:

"Rudra-iva is the central god of the initiation sanctuary. Rudra acquired his central position in his capacity of terrifying initiation demon, in which capacity he is identical with Krishna. His cannibalism, perhaps to be viewed in the light of human sacrifices, is at any rate in a mythical sense: the devouring of the initiate. Various guilds whose profession demands a certain secret initiation, as those of robbers and professional rogues and of others whose activities are related to the ritual objects necessary for the tribal feasts (carpenters, cartwrights, makers of bows and arrows, potters and smiths, and hunters) acknowledge Rudra as their patron. Rudra-iva sometimes emphatically beats the name of initiate"

Blijkens J t. 19, 50, 353 en 537, aldus Bosch (op. cit., p. 70) werden aan de *nyagrodha* ook mensenoffers gebracht op een uitzonderlijk weersprekende wijze, waarbij tot slot de boom gemerkt werd met uitgespreide handen, die in het bloed der slachtoffers waren gedoopt... Volgens Bosch moet de *nyagrodha* reeds aan de samenstellers der *Rgveda* bekend zijn geweest, getuige RV. I 24, 7

"waar ongetwijfeld op de luchtwortels van de waringin gezinspeeld wordt".

S mar

Geheel in een goudlegering in de kriskling aangebracht, met de wijsvinger wijzend naar de "*telalé gadjah*" (olifantsslurf, zijnde het doornvormig gebogen uitsteeksel aan de kling) presenteert zich thans aan ons *S mar* (lengte 4 cm, grootste breedte 4 cm), de hoogheilige, hermaphroditische, machtige - machtiger dan de goden zelfs -, hoogst mystieke en mysterieuze *p n kawan* (dienaarfiguur) annex Middelaar uit de *wayang purwa* (*wayang kulit*), hier afgebeeld (vide de kleurenreproductie bij deze beschouwing) in een betrekkelijk moderne vorm en praktisch overeenstemmend, qua uitbeelding, met de tegenwoordige vorm van de *S mar*-figuur, zoals die na 1500 is gegroeid, aldus prof. dr. Th. Galestin, hoogleraar in de Archaeologie en Oude Geschiedenis van zuid- en zuidoost-Azië aan de Rijksuniversiteit te Leiden, die op 9 oktober 1970 de kris (inv. nr. NLM 6745/Ej - 50) aan een nader onderzoek onderwierp.

Centraal domineert hier derhalve de figuur van *S mar*,

"die zeer oud is, bedwaard, wanstaltig dik, koddig en tevens zo machtig, dat de goden in de hemel bang worden wanneer hij hun zijn superioriteit wil doen gevoelen" (5) . .

Een figuur overigens, deze *S mar*, die het onderwerp is geweest van vele voortreffelijke studies en dat vooralsnog wel zal blijven..

"Hij heeft zich gehuld of geïncarneerd in een menselijke vorm, die door de Javanen nu eens lelijk dan weer lieflijk genoemd wordt, en het aannemen van een aardse gedaante is ... gebeurd, omdat hem werd opgedragen de helden van de goede partij, als bijvoorbeeld Rama, de Pandawa's met hun voorouders en nakroost, vooral Pandji te beschermen, te geleiden, met raad te dienen en te redden, wanneer zij zich in moeilijke omstandigheden bevinden" (5).

In zijn "Herkomst, vorm en functie der Middeljavaanse Rijksdelingstheorie" (Amsterdam, 1953) merkt prof. dr. C.C. Berg onder meer op, dat de naam *S mar* als de verjavaanste vorm van *Agastya*, de zuid-Indiase kultuurheros, voorkomt in een uit de 12e eeuw daterende oorkonde, terwijl *S mar* onder de naam *Twalèn* in H.N. van der Tuuks Kawi-Balinesesch-Nederlands Woordenboek voorkomt als zijnde zwart en dragende "een wapen als een penis". Deze oeroude *wayang*-figuur, door wijlen van Stein - Callenfels gepromoveerd tot één der oer-Javaanse goden - aldus Galestin (5) -, is dezelfde, die volgens een Sundanees manuscript (Cod. Bat. No. 105) het water over de aarde deed vloeien en daarna de aarde begon te beplanten (medel. van dr. R.A. Kern in "*Djawa*" X/1930, p. 184).

Hij is, aldus Pigeaud in zijn "Javaanse Volksvertoningen" (Batavia, 1938) tevens de Grote Middelaar, de Geleider, de dienende Beschermer en alwetende Raadsman van degen, die een weg vol beproevingen moet afleggen, alvorens hij zijn doel - het ingaan tot een hogere staat van bestaan - kan bereiken. Hij behoort derhalve tot het instituut der initiatoren, geleiders van de in te wijden noviet langs de trappen van wijding, tot de initiatie betrokkene doet binnentreden in een hogere bestaansfase. Ongetwijfeld, aldus Pigeaud, ligt hierin voor een groot gedeelte de betekenis van *S mar* in de lakons. De *kain polèng* - de van een geblokt patroon voorziene dracht, die hij rond de lendenen draagt - behoort trouwens bij een bepaalde groep figuren in de *wayang*, die de Middelaarsrol vervullen (*S mar*) of die in zeker opzicht met de Oudere Linie in verband staan, zoals *Bima*, *Hanoman*.

Nu is de Oudere Linie een begrip, dat thuis hoort in het Javaanse klassifikatiesysteem van tweedeling, een Oudere en een Jongere Linie. De tweedeling kan, aldus Pigeaud, verband houden met hoog en laag, boven- en onderwereld, licht en duister, maar ook met oud en jong. De Oudere Linie staat, naar Pigeaud meent te kunnen afleiden uit de literatuur van de "*S rat*

Baron Sakèndèr", de "*S rat Manik M já*" en de lakons van de *Wayang Madya*, in de Voortijd in verband met Water, Aarde en Onderwereld, de Jongere Linie met Heersers (Vorsten). Ook kan de tegenstelling worden gemaakt van Oudere Linie als alles omvattende, maar ongeordende, willoze Chaos tegenover Jongere Linie als geordende, daadkrachtige, maar daardoor begrensde Kosmos.

Nu zijn er in oude Javaanse verhalen en lakons figuren als *S mar* en *Narada*, de bode van *Bhat ra Guru*, die ofschoon behorende tot de Oudere Linie, toch in verbinding staan met de helden der Jongere Linie, en wel als Middelaars, Geleiders, dienende Beschermgeesten en alwetende Raadslieden, terwijl zij tevens kunnen optreden als initiatoren, geleiders van de in te wijden nieuweling langs de trappen van wijding, de initiatie, tot het moment waarop hij ingaat tot een hogere graad van bestaan.

Zo'n figuur is ook onze *S mar*, de hermaphrodit, in welke tweeslachtigheid is uitgedrukt de bovenmenselijke totaliteit en volmaaktheid, zoals men in de gnostiek en daarmee verwante stromingen de voorstelling aantreft, dat de ideale mens, hetzij de oermens of de ideale mens van de toekomst, beide geslachten in zich verenigt. Hij is in ons objekt gesitueerd tussen het sterk getabuiseerde initiatiewoud, het rituele mannenhuis, dat door geen vrouw mag worden betreden, en de wereld van het vrouwelijke aan de andere kant.

Hij heeft deel aan twee werelden en is als hermaphrodit ten nauwste met de maan verbonden, de maan, die enerzijds optreedt als heer der menstruatie en der vruchtbaarheid, hij, die de psychische defloratie voltrekt, anderzijds in een hymne aan de maangod van Ur heet:

"Moederlijf, schoot van het Al, die bij de levende schepselen een stralende woonplaats heeft".

Deze kultuurheros, die het midden houdt tussen "twee helften", behorend tot zowel links als tot rechts,

"is de centrale ceremoniemeester bij de ritus, de spil, waarom alles draait"

(Koes Sardjono, De Botjah - Angon - Herdersjongen - in de Javaanse Cultuur, niet in druk verschenen dissertatie, Leiden 1947).

Hij is de *dalang*, maar-tegelijkertijd ook de officiant der initiatie, die ten tijde, dat de "*gara-gara*" in de *wayang* zijn intrede doet, ver na het middernachtelijk uur, zich dan ook gereed maakt om als wijze kluizenaar, als *rsi*, de initiatie aan de noviet in het woud te voltrekken (Koes Sardjono, *ibid.*, p 26).

S mar, althans in ons objekt, markeert de hoogheilige scheidslijn daar, die ook traditiegetrouw en nauwkeurig in acht werd genomen bij vertoningen van de *wayang kulit*: de mannen vóór, de vrouwen achter het scherm (*kelir*).

Zonder nu in alle details te treden, welke door Rassers zo uitvoerig zijn uitgewerkt (6) en verklaard, lijkt het mij nochtans opportuun te wijzen op het feit, dat het Pigeaud is geweest, die

"pointed out that the modern design of the princely residence - which is the same for Solo and Yogya - is very probably an imitation of that of older Javaanse princely dwellings; he adds the remark, important for us, that this plan is not without interest when we consider it in connection with Javanese ideas about the organization of the world" (7).

"Princely residence" derhalve, waarvan *pendopo* en vrouwenvertrekken evenzeer deel uitmaken, het geheel weergevend de Javaanse samenleving in haar totaliteit, zoals de krisgreep wijst naar de *ksatriya*, de strijder, en de kling naar de *rsi* (*S mar*).

S mar staat verder bekend als degene, die de jeugd inwijdt in de magie der liefde en wordt als bij uitstek ityphallisch gekenschetst. Zeer in het bijzonder heeft hij een reputatie op te houden als Beschermheer der Vorstelijke Dynastieën. Hij en zijn zoon *Pétroek*, genieten tevens bekendheid als geleiders van de zielen der overledenen naar het hiernamaals.

Waar Berg in zijn hier reeds eerder geciteerde studie meent in *S mar* een Javaanse variant van de zuid-Indiase kultuurheros *Agastya* te moeten zien, zegt K.A. Nilakanta Sastri, "professor of Indian History and Archaeology, University of Madras", in zijn studie: "*Agastya, the patron sage of Tamil civilization*" (T.B.G. 76 - 1936) van *Agastya o.a.*:

"He is the custodian of the political welfare of the race, and on him lies the task of transferring sovereignty from one line to another, and conferring it on the most suitable claimant".

Berg merkt voorts onder meer op:

"Dat S mar een Javaanse Agastya-variant is, blijkt niet uit zijn naam, waarvan de betekenis en de herkomst nog niet bevredigend verklaard zijn. Maar wij mogen veilig aannemen, dat de ouderloze, bisexuële held der talloze wayang purwa-verhalen met zijn grotesk gedrongen dikbuikige gestalte, die generaties van koningen ziet komen en gaan en over hogere wijsheid en grotere macht dan zijn pupillen beschikt, de latere verschijningsvorm van Agastya is, zelfs - vanwege zijn androgyne wezen - van een zeer archaische Agastya, en wel omdat uiterst onwaarschijnlijk is, dat op Java twee zó sterk op elkaar lijkende figuren als S mar en Agastya door convergentie naast elkaar zouden zijn komen te staan, terwijl wij bij de burenen, de Baliërs uitgezonderd, niets vinden, dat op S mar gelijk".

(In noot 099 van zijn studie deelt Berg tevens mede, dat volgens dr. J.Ph. Duyvendak *S mar* is "het mythische oerwezen, oorspronkelijk behorend bij beide stamhelften"). Beschouwen wij voorts het plateau, waar *S mar* in deze kris op is geplaatst, dan wil het mij voorkomen dat dit overeenstemt met dat gedeelte van de Javaanse woning, waar, volgens Rassets (8) de heer des huizes

"engages a dalang to show the wayang ..., and in such a way, that, from the omah buri, the women can see only the shadows through the open door, whereas the men, in the temple of the house, are in immediate contact with the sacred figures",

met name de *paringgitan*

"which even today is still reserved for public activities and for the ritual intercourse with the divine ancestors",

terwijl Rassets voorts (9) wijst op het feit,

"that the holiest place in the Javanese house where the wayang is also supposed to be shown, is called paringgitan, both in ngoko and kr m ",

en

"that this part of the Javanese house was of old a repository of sacred things and was therefore called paringgitan".

Nemen wij evenzeer de kling van de kris in onze beschouwing op, dan moeten wij deze in oorsprong "ebenbürtig" aan de greep verklaren, zijnde de kling hier dát deel der Javaanse

woning, dat exclusief het domein der vrouw is en dat qua origine gelijkwaardig is aan de *pendopo*; bedoeld deel is de *omah buri*, waarin tevens dat hoogsacrale vertrek is gesitueerd, dat in de vorstenlanden met de naam *kobongan* wordt aangeduid, en waar men in communicatie met de voorouders treedt. De *kobongan* dient in de vorstelijke residenties mede tot verblijfplaats der sacrale *pusaka*, welke bezit de bloei der dynastie waarborgt.

Wij kunnen derhalve, op grond van het voorgaande, ten aanzien van onze kris, ook hier weer de volgende gelijkstelling opmaken op basis van de indeling der Javaanse woning:

Kris	Woning
<i>Greep</i>	= <i>Pendopo, entree, ontvangstruimte der woning</i>
<i>G ndj</i>	= <i>Paringgitan</i>
<i>Kling</i>	= <i>Omah buri, vrouwendomein</i>

Het zou, in het kader van deze beschouwing, te ver voeren wanneer deze hoogst merkwaardige gelijkenis tot in detail verder werd uitgewerkt; daarenboven heeft Rassets er zeer uitvoerig over bericht.

Wat wél hier telt is de merkwaardige positie van *S mar*, gesitueerd op de haardunne scheidslijn midden in het zo machtige *iva-Buddha-komplex*, dat officieel toch zeker tot aan de komst van de Isl m, zo niet later - maar dan in officieuze geheime zin - op Java heeft weten stand te houden. Dominant blijft dan de feitelijke essentie, de voorouderkultus. Hierop sluit, dunkt mij, dan ook datgene aan dat dr. B. Schrieke in zijn "Eenige opmerkingen over ontleening in de cultuurontwikkeling" heeft te berde gebracht, met name:

- a. Dat de uit een vreemd godsdienstig milieu afkomstige gedachte van de eenwording van god en mens - de door de Isl m geïntroduceerde *kawula gusti*-mystiek - in de syncretistische Javaanse psyche moest ondergaan en in het prae-Islamitisch pantheïsme worden opgelost.
- b. Dat deze extatische eenheidsbeleving, die naar haar psychische inhoud en als hoogste, zaligmakende levensgeheimnis een prae-Islamitisch bezit der Javanen was, er toe heeft geleid dat de Javaanse psyche zich slechts associeerde met die verschillende termen, voorstellings- en gevoelscomplexen, welke de Arabisch-Perzische mystiek haar produceerde.

Blijft, ondanks alles, nog steeds dunkt mij relevant de vraag of *S mar* kan en moet worden beschouwd als produkt ener autochtoon gegroeide vroeg-Javaanse cultuur, dan wel, niettegenstaande zijn uitgesproken Javaanse aspecten, synoniemen kent buiten het Javaanse kultuurgebied.

Held bijvoorbeeld vestigde in zijn opstel "*Kebajan*" (B.K.I. 107, 317 sqq.) de aandacht op de Polynesische Maui, die, evenals *S mar*, zwaarlijvig, hermaphroditisch en dubbelzijdig is. Hetgeen uiteraard niet betekent, dat Maui van *S mar* of *S mar* van Maui is afgeleid. Men denke daarentegen bijvoorbeeld aan het optreden van *S mar* als middelaar tussen mensen en goden, als weldoener, als "listige bedrieger", kwaliteiten, welke evenzeer de vroege *Hermes* werden toegeschreven, wiens functie als bescherm- en raadsheer van reizenden en trekkenden van hen, die continu op weg zijn naar de schier onbereikbare eindbestemming der innerlijke vervolmaking, als bekend mag worden verondersteld, evenals zijn functie als geleider van de zielen der overledenen naar "gene zijde".

Het was, meen ik, prof. dr. J.P.B. de Josselin de Jong, die in een beschouwing, in 1929 gepubliceerd door de afdeling Letterkunde der Koninklijke Akademie voor Wetenschappen, ruimschoots aandacht heeft besteed aan de essentiële wezenstrekken van *Hermes* en deze

figuur van aanzienlijk oudere datum achtte dan de opkomst van de ploeglandbouw en van een handelsverkeer, waarbij het rund als waardemeter dienst deed.

Een onderzoek naar de oorsprong van de zeer uitgesproken Javaans aandoende *S mar* zal, gezien het veld van onderzoek, geen eenvoudige zaak zijn. Mede zal daarbij de vraag moeten worden gesteld of de omnipotentie van deze figuur haar uitsluitend en dwingend aan de *wayang* gekoppeld bleef houden, dan wel, dat zij van origine uit van zodanige allure is, dat zij ook buiten het schimmenspel om bekendheid genoot en haar macht deed gelden.

Waarbij uiteraard de vraag van de oorsprong der Javaanse *wayang* niet alleen opportuun blijft, maar tevens zal dienen te worden gesteld in het kader van de oorsprong van het schimmenspel in zijn algemeenheid en dan inzonderheid in verband met het veelal sacrale karakter hiervan.

Dat de *wayang*, het prototype der *wayang purwa*, in een ver verwijderd verleden van de Tamilkust van zuid-India naar Java zou zijn afgezakt, zoals door Meinhard - vide een resumé van zijn visie in 1939 gepubliceerd in het tijdschrift "Man" - is gesteld, is uiteraard niet onmogelijk, maar bewijst nog niets omtrent de oorsprong van dit schimmenspel, waarvan voor steller dezes nog geenszins vast staat, dat India als land van herkomst kan worden aangemerkt. Waarbij voorts nog de waarschuwing van Galestin vigeert, met name, dat men de vorm van een *wayang*-figuur uit het huidige India nimmer kan vergelijken met die van de moderne *S mar*, temeer waar in het uiterlijk van de laatste een ontwikkeling is te bespeuren. Konklusies, getrokken uit zijn tegenwoordige gedaante met betrekking tot zijn karakter in de oertijd kunnen dan ook, aldus Galestin, als prematuur worden beschouwd.

Gelet echter op het thans ter beschikking staande materiaal, dat zoveel rijker en geschakeerder perspectieven opent dan de gegevens, waarover een pionier als bijvoorbeeld Serrurier aan het einde der vorige eeuw beschikte, zal een onderzoek als het hierboven gesuggereerde zeer zeker niet onmogelijk zijn.

Wat bijvoorbeeld door vakspecialisten als Pigeaud en Moens is bijeengebracht, biedt zoveel en gevarieerde aanknopingspunten dat vandaar uit eventueel zou kunnen worden begonnen aan mogelijk verdere research.

In verband met de geringe tekstruimte, konden slechts enkele aspecten van de kris worden belicht.

Treffend is bijvoorbeeld het sacrale karakter van het ongerepte, natuurlijke leefmilieu, dat met klem wordt benadrukt. Het vormt een der in de kris verdiskonteerde wetmatigheden, waaruit de goedwillende mens van vandaag zijn kennis zou kunnen verrijken, zijn inzicht verruimen en verdiepen.

LEGENDA OP DE NOTEN IN DE TEKST

1. *Van hooggeleerde zijde werden wij geattendeerd op de mogelijkheid, dat het in de greep gesneden demonenmaskertje toch een onderkaak toont. Op deze mogelijkheid zij hier derhalve dan ook gewezen. Anderzijds is door ons nauwlettend achtgeslagen op het door Bosch in "De Gouden Kiem" (Amsterdam - Brussel, 1948) bijeengebrachte fotomateriaal (platen 9 t/m 12).*
2. *Dr. W. H. Rassers; "Over de oorsprong van het Javaansche Tooneel" (B.K.I. 88, 1931, p. 415).*
3. *Deskundige kritiek op de tekst resulteerde in onder meer de opmerking, dat voor het woord "zwaan" moet worden gelezen "hamsa" (de grauwe Himalaya-gans). Bosch bezigt even wel slechts het woord "zwaan", hetgeen in overeenstemming is met het volgende:*
 - a. *de in het hout zichtbare vorm van kop en snebbe is gelijk aan die van een zwaan, met name de knobbel-zwaan (Cygnus olor);*
 - b. *Dr. G. F. Mees, ornitholoog en wetenschappelijk hoofdambtenaar bij het Rijksmuseum voor Natuurlijke Historie te Leiden deelt ons mede, dat het verspreidingsgebied van Cygnus olor de gematigde zône van het Euraziatisch continent omvat, beginnende bij Ierland en eindigend nabij Wladiwostok, impliciet Turkije, Syrië, Iran, Pakistan, Punsjaab, Mongolië en binnenzeeën als Kaspische Zee en Aral Meer. Als overwinteringsgebied geldt o. a. de delta van de Indus;*
 - c. *van een ganzekop en -snebbe is in de greep dan ook geen sprake.*
4. *R. Heine - Geldcm & Gordon F. Ekholm; "Significant parallels in the symbolic arts of Southern Asia and Middle America" in "The Civilizations of Ancient America" (Chicago, Illinois z.j.), welk werk werd gepubliceerd als "Selected Papers of the XXIXth Congress of Americanists".*
5. *Dr. Th.P.Galestin; "Iconografie van S mar" (Leiden, 1959).*
6. *Dr. W. H. Rassers; "Panji, the Culture Hero" ('s-Gravenhage, 1959)*
7. *Dr. W. H. Rassers; op.cit., p. 292.*
8. *Dr. W. H. Rassers; op. cit., p. 208/209.*
9. *Dr. W. H. Rassers, op. cit. , p. 213.*

LITERATUUR

Naast de in de tekst genoemde werken en naast de talloze via tijdschriftartikelen en manuscripten verspreide, aan de kris gewijde beschouwingen en verhandelingen, zij hier tevens gewezen op J. E. Jasper en Mas Pirngadie, *De Inlandsche Kunst nijverheid in Nederlandsch-Indië*, deel V (Den Haag, 1930 - slechts antiquarisch nog verkrijgbaar), alsmede op Dr.A.N.J.Th. à Th. van der Hoop, *Indonesische Siermotiven* (Batavia, 1949).

SUMMARY

Some notes on a Javanese Kris

Being fully aware of the impossibility of giving a detailed description of the quite remarkable Javanese kris the museum bought on the 8th of October, 1970, as such a description would run to more than thirty pages, the author, considering the limits of space a publication in "Armamentaria" adjusts to the total length of his essay, begs to draw the reader's attention to the Madura-made hilt of the kris as this part of the object reveals quite a story, relating to Buddhist mythology and Indian plant-and-tree-myths as well.

The author, also discussing the meaning of the *Vanaspati*-idea as interpreted by scholars like Bosch and Brandes, prefers to consider the hilt of the kris as a reflection of the story, told in the *Palasá Jataka* (no. 370) in which, as Bosch states, the *Bodhisattva* acts in the shape of a swap trying to protect his friend the *palasá*-tree which actually is the residence of God *Brahma*, from total destruction by *Shiva's nyagrodha* (*Ficus indica*), on the very hilt represented by a demonic mark without a lower jaw.

Secondly the author tries to give an explanation of the impersonation on the blade of the kris of *S mar*, the most holy, bisexual and popular mediator of the Javanese *Wayang purwa* (shadow show) and of the "screen-plays" (lakon, i.e. Road) that hold the, often sacred contents of each performance of the *Wayang purwa*.

Simultaneously the author pays attention to *S mar's* importance as the wise, omniscient and mighty protector and counsellor of Javanese dynasties, stressing that *S mar's* life is also engaged in escorting all those human beings, who aiming at the most perfect stage of spiritual life need quite a period of secret and mystic learning before the first phase of initiation takes theet to and withm the small circle of "those who know", the adepts.

The essay also mentions the resemblance between the division of the kris into three main parts and the division of the Javanese house, as har been minutely described by dr. W.H. Rassers in his "*Panji, the Culture Hero*" (The Hague, 1959), at the same time trying to make clear *S mar's* part within the framework of the classification system of Javanese society.

Finally the author makes a strong plea for further research as to the origin of *S mar*, stating that he is not convinced by the opinion that *S mar* is most probably a product of an autochthonously groven early Javanese culture.