J. Noorduyt

Enige nadere gegevens over tekst en inhoud van de Carita Parahyangan

In: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 122 (1966), no: 3, Leiden, 366-374

This PDF-file was downloaded from <http://www.kitlv-journals.nl>

ENIGE NADERE GEGEVENS OVER TEKST EN INHOUD VAN DE CARITA PARAHYANGAN

In 1962, toen in deel 118 van dit tijdschrift een vertaling van een eerste gedeelte van de Oud-Soendase Carita Parahyangan werd gepubliceerd,¹ welke noodgedwongen alleen berustte op Poerbatjaraka's transcriptie van deze tekst (te vinden in T.B.G. 59, p. 402 vlg.), was niet te voorzien dat reeds betrekkelijk kort nadien de omstandigheden zozeer gewijzigd zouden zijn dat bestudering van het lontar-handschrift zelf te Djakarta mogelijk zou worden. Collatie met dit handschrift, waartoe in het najaar van 1964 de gelegenheid werd geboden,² bracht verscheidene vergissingen en verkeerde lezingen in de bovengenoemde transcriptie aan het licht. In de meeste gevallen bleek de juiste lezing een verduidelijking van de tekst op te leveren, of een reeds voorgestelde emendatie te bevestigen.³ De voornaamste van deze op grond van het handschrift verbeterde lezingen worden hieronder als losse aantekeningen kort besproken.

1. In de volgende gevallen is de tekst in overeenstemming met reeds voorgestelde verbeteringen en behoeft de vertaling dus geen wijziging. (2 = 40:2) ⁴ de woorden *sang Katungmaralah* staan in de tekst, en

¹ „Het begingedeelte van de Carita Parahyangan. Tekst, vertaling, commentaar”, BKI 118 (1962) p. 405-432.

² Gaarne betuig ik mijn dank aan de Nederlandse Organisatie voor Zuiver-Wetenschappelijk Onderzoek die mij door de toekenning van een beurs voor korte studiereizen het onderzoek der Oud-Soendase handschriften in Djakarta heeft mogelijk gemaakt.

³ Een uitzondering vormt het woord dat in de transcriptie voorkomt als *trayatra*, en geëmendeed was tot *titrayatra* (< .Skt. *tīrthayātra*), doch in de tekst *trajatra* blijkt te luiden (2 = 40:3). De genoemde emendatie vindt dus minder steun in de tekst dan eerst het geval leek te zijn.

⁴ In deze aanduidingen is het eerste cijfer het nummer van het lontarblad volgens de juiste volgorde, het tweede het nummer dat op het lontarblad staat en in Poerbatjaraka's transcriptie is gebruikt en het derde de regel in de tekst zoals deze is afgedrukt in de publikatie genoemd in noot 1 hierboven of (voor het daar niet opgenomen gedeelte) de regel in de transcriptie van Poerbatjaraka.

zijn alleen in de transcriptie weggevallen. (2 = 40:4) niet *Makundria* maar *Makandria*. (4 = 43:8) niet *manahra ñian* maar *manah rakeya*, lees *maneh rakeyan*. (5 = 46:4) niet *Bungatan* maar *Bungatak*. (5 = 46:12) niet *pahuna* maar *panghuma*. (5 = 46:13) niet *ñadap* maar *pañadap* (de aksara *pa* is in het handschrift, als verbetering van een aanvankelijke omissie, onder de *ña* bijgeschreven). (10 = 13:6) niet *Dinuh* maar *Dēnuh*. (12 = 44:2) niet *diparintaheun* maar *piparintaheun*. (12 = 44:15) niet *kanir ngan* maar *kunir ngan* of *kunē ngan*, hetgeen slechts een minimaal verschil betekent met de voorgestelde lezing *kuning-ngan*. (14 = 42:4) niet *amwat* maar *ammat* (met ondergeschreven tweede *m*), wat alleen in spelling verschilt met *amat* „zeer”. (14 = 42:7) niet *sanghyang* maar *rahiya*, lees *rahiang*. (14 = 42:11) niet *nudu* maar *nuduh*.

2. In het schrift dat in de Carita Parahyangan lontar is gebruikt, wordt slechts een zeer klein verschil gemaakt tussen de aksara's *a* en *e*: beide bestaan uit een op ons cijfer 3 gelijkend teken met boven rechts daarvan een losstaande krul; bij de *a* loopt het linker uiteinde van deze krul naar boven door, bij de *e* naar binnen. Een aantal malen (niet altijd) is in de transcriptie *a* gelezen in plaats van *e*. Zo staat er in de tekst (2 = 40: 5, 6 en 8) niet *awe* maar het ook thans nog bekende woord *ewe* „vrouw” (het geldt in het huidige Soendaas als een ruw woord); (32 = 22:1 en 35 = 27:6) niet *astri* maar *estri* „vrouw”; (18 = 35:10) niet *boah* maar *boeh* „doek”; (35 = 27:11) niet *alah* maar *eleh* „overwonnen”.

In 4 = 43:9, waar de god Rēsi Guru de godin of nimf Sangiang Sri aanspreekt, staat in plaats van het onbekende *aten* in werkelijkheid een woord *eten*, dat ook elders in Oud-Soendase teksten voorkomt en blijkbaar „meisje!” (als aanspreekterm) betekent, zoals het nog heden gebruikelijke *utun* een aanspraakterm tegen jongens is. Beide woorden worden bijv. genoemd in een passage van de Sanghyang Siksa Kandang Karēsyan,⁵ waar een aantal aanspreektermen worden opgesomd (fol. 24r, regel 4): *lamun ka beet ma basana: utun, eten, orok, anaking, adiing; ka kolot ma basana: lañceuking, suaning, euñcuing, toaing, akiing*, „indien men tot jongeren (spreekt) zegt men: jongen!, meisje!, kindje! (eig.: baby), mijn kind, mijn jongere broeder/zuster; tot ouderen zegt men: mijn oudere broeder/zuster, mijn neef/nicht, mijn kleinkind (?), mijn oom/tante, mijn grootvader/-moeder.”

⁵ Deze tekst wordt hier geciteerd naar KBG kropak 630, aanwezig in het Centraal Museum te Djakarta (voorheen Kon. Bataviaasch Genootschap).

De meeste van de in bovenstaande aanhaling genoemde aanspreektermen zijn gevormd van nog heden gebruikte verwantschapstermen met achtervoeging van *-ing*, de enclitische vorm van het voornaamwoord van de 1ste persoon *aing*. Tegenwoordig is van deze aanspreektermen alleen nog *anaking* „mijn kind!” als versteende vorm in gebruik, terwijl het analoog gevormde *ambuing* (oorspronkelijk „mijn moeder!”) nog slechts voorkomt als uitroep van verbazing „wel, wel!”.

3. Een andere van de genoemde aanspreektermen blijkt voor te komen in een zinsnede in de Car. Par., die in de transcriptie verschillende fouten bevat (4 = 43:13). Er staat niet *Nama dewi kalih urang ngabonga leumpang ka tĕgal*, maar (Mangukuhan spreekt tot zijn vier broeders) *Nam adii<ng> kalih, urang ngaboro leumpang ka tĕgal*, „Komaan, al mijn jongere broeders, laten wij gaan jagen in het veld.” Hierbij passen drie opmerkingen: a) Nog duidelijker dan bij de eerdere lezing blijkt uit deze zin dat *kalih* „alle” betekent. b) Nu het woord *dewi* „wederom” hier niet blijkt voor te komen, is daarmee een der argumenten vervallen voor de veronderstelling dat tussen fol. 2 en 4 een hiaat van één blad bestaat, waarop o.a. een eerdere jachtpartij van de vijf broers vermeld zou zijn.⁶ Het wordt daardoor meer waarschijnlijk dat fol. 4 per slot van rekening toch direct achter 2 aansluit. c) De foutieve lezing *ngabonga* voor *ngaboro* vindt zijn oorzaak in het door de vervaardiger van de transcriptie niet overal herkende feit, dat het Oud-Soendase schrift het cijferteken voor 2 ook gebruikt met de letterwaarde *ro*. Dit feit verdient vooral de aandacht, daar deze gewoonte niet oorspronkelijk Soendaas kan zijn, maar alleen overgenomen kan zijn uit het Javaanse taalgebied („twee” is in het Oud-Javaans *ro*, in het Soendaas *dua*), en dus een duidelijke aanwijzing vormt voor de herkomst van het Oud-Soendase schrift.

Andere plaatsen in de Car. Par. waar in de transcriptie dezelfde vergissing is gemaakt zijn de volgende: (15 = 41:4 en 13) de plaatsnamen *Kajaron* en *Darongdong* moeten aldus gelezen worden in plaats van *Kajangan* en *Dangangdong*; (16 = 15:7) niet *bahang* (?) maar *rohang*, waarvan de betekenis echter niet duidelijk is.

4. Op verwarring van twee andere bijna identieke aksara's, *rĕ* en *pu* (nl. *pa* met daaronder respectievelijk een horizontaal of een verticaal streepje), berust de foutieve lezing *samareun* (2 = 40:14), waar ten rechte staat *samapun* „pardon!” Dit *samapun* is een beleefde inleiding bij het spreken tot meerderen, zoals men in de latere pantoen-literatuur

⁶ Zie het in noot 1 genoemde artikel p. 422, 423.

pun, en tegenwoordig *puntën* gebruikt vindt, bv. in de Lutung Kasarung: (ed. Eringa, regel 843) *Pun, gusti sěmbaheun kuring!*, „Pardon, eerbiedwaardige heer!”. Vgl. uit een Oud-Soendase pantoen: (KBG kropak 1102 regel 168) *Samapun pantën-tandanging*, „Pardon, mijn vorstelijke meester!”.

5. Enkele kleinere verbeteringen moeten op de volgende plaatsen worden aangebracht: (4 = 43:10) niet *sia* maar *kita* (beide: „gij”), dus: *leumpang kita ngajadi*, „gij, ga heen om geboren te worden”. (4 = 43:15) niet *di* maar *deu*, lees *deung*, dus: Manjangan Dara en (niet: bij) Rakean Kěbo Wulan. (4 = 43:17) niet *aseu* maar *asing* „alwie”, dus: *beunang na samaya: asing nu numbak iña ti heula . . .*, „na de afspraak gemaakt te hebben, (dat) wie hen het eerst zou treffen . . .” (7 = 18:3) niet *Batara Hinag Buyut* maar *Batara Hiyang Buyut*. (7 = 18:6) niet *diboga(h)* „geliefd” maar *diboga* „bezitten”. (8 = 12:6) niet *paparungan* maar *paparungon* (een wederkerige vorm van *rungu* „horen”?, maar gezegd van *tatabeuhan* „muziekinstrumenten”).

6. In 10 = 13:5 staat vóór *sakamantrian* niet *anggeuh* maar *ageuh*, waarvoor echter waarschijnlijk *agěng* gelezen moet worden, in verband met de elders (KBG 1102 regels 408, 537) voorkomende uitdrukking *neut agěng sakamantrian*, gezegd van een knaap die opgroeit, groot wordt, volwassen wordt. Het in dit verband merkwaardige woord *sakamantrian* betekent in deze uitdrukking dus wel niet „met al (zijn) dienaren” maar wellicht (in daarvan afgeleide zin?) „met al (zijn) vermogens” (?). Dit houdt bovendien in, dat Jambri, over wie het in deze Car. Par. passage gaat, alléén en niet met een groep volgelingen bij zijn oud-oom in Děnuh komt. Daarom kan het even verder (regel 9-10) voorkomende *deung anak pahatu sia*, vertaald als „met je weeskinderen”, ook niet op lotgenoten van de voortvluchtige Jambri betrekking hebben, en dus zullen deze woorden eerder opgevat moeten worden als „en jij bent een weeskind”, al is de ratio van deze opmerking niet duidelijk. Misschien is daarom een emendatie te overwegen, nl.: *deung anak saha tu sia*, „en wiens zoon ben jij dan?”, al komt ook dit wat vreemd achteraan. Het sluit echter goed bij het direct volgende aan, waar Jambri in zijn antwoord de naam van zijn vader noemt.

7. Op de volgende plaatsen zijn in de transcriptie woorden uitgevallen. (11 = 38:1) uitgevallen is: *Sadatang ka Toha[na]an di Sunda*, „Nadat hij gekomen was bij de Prins van Sunda,” waarop dus volgt: *tuluy dipulung minantu . . .*, „werd hij vervolgens tot schoonzoon aangenomen door . . .” (12 = 44:5) er staat nog *sia* „gij” tussen *Sañjaya* en *leumpang*, dus: „Sañjaya, *gij*, ga . . .” (13 = 17:6) er staat *sia* tussen

beja en *mana*, dus: „wat is uw boodschap, dat...” (13 = 17:7) *na eleh pun kami* staat nog: *supĕn pun kami*. Dit woord *supĕn* komt waarschijnlijk ook voor in de Oud-Soendase pantoenregel: (KBG 1102 regel 546) *mere era mere supĕn[a]*, waar het dus ongeveer op één lijn staat met *era* „beschaamd”. Deze betekenis zou ook in deze Car. Par. plaats passen, dus: *eleh pun kami, supĕn pun kami*, „ik ben overwonnen, ik ben beschaamd”.

8. In 14 = 42:8 staat niet *Rahiyang* maar *sia*, dus: *Naha beja sia, Pakĕmbangan?*, „Wat is uw boodschap, Pakĕmbangan?”. In 15 = 41 moet de spelling van enkele plaatsnamen verbeterd worden, nl.: niet *Rahasiye* maar *Rahasye* (lees: *Rahasea*); niet *Tuñjung* maar *Tuñjang* (lees: *Tañjung* ?); niet *Mantur* maar *Muntur*.

9. Ook in het nog niet vertaalde gedeelte van de tekst moeten in Poerbatjaraka's transcriptie daarvan een aantal meer of minder belangrijke verbeteringen worden aangebracht. Enkele der voornaamste hiervan zijn de volgende. (19 = 45:2) niet alleen *Rahyangta* maar *Rahyangtang Kuku*: het is dus deze persoon die hier begint te spreken. (19 = 45:12) niet *rasi kandarmia* maar *sang Kandarma*. (20 = 37:3) niet *pangutjap ka R.S.* maar *sangutjap ta R.S.*, waaruit dus blijkt dat niet iemand tot R.S. spreekt maar deze zelf het woord neemt. (20 = 37:11) uitgevallen zijn de woorden *ujar rahiangtang Kuku*, „r.K. sprak”. (21 = 19:13) niet *bokeh* maar *boh keh*, „komaan dan”: in het Oud-Soendaas is *boh*, waarnaast ook de langere vorm *eboh* voorkomt, een propositief partikel, speciaal gebruikt bij de 1ste persoon meervoud, dus: „komaan, laten we...”, bv. *aki, boh kurang hirupan*, „grootvader, kom laten we (hen) doen herleven” (KBG 1102 regel 885), en *eboh ta urang diheueum*, „komaan, laten we beraadslagen” (ib. regel 1311). Het huidige Soendaas gebruikt dit woordje in de betekenis van „hetzij”, en dan vaak herhaald: *boh...., boh...., „hetzij...., hetzij....”*; of *boh...., atawa...., „hetzij...., of....”* (dus wel oorspronkelijk: *welaan...., welaan....*). (25 = 33:10) niet *karempen* maar *karempa* „vrees”. (31 = 21:12) niet *sewaka ka kadawata* maar *sewaka ka dawata* (lees: *dewata*). (32 = 22:1) niet *purbajati ti* maar *purbajati*. (37 = 29:5) niet *carĕbon* maar *cirĕbon* „Cheribon”.

10. Voortgezette studie van Oud-Soendase teksten heeft ook ten aanzien van de vertaling van enkele Car. Par. passages nieuwe inzichten opgeleverd, waarvan de voornaamste in de hieronder volgende lexico-grafische aantekeningen worden vermeld.

BATUR

Het woord *batur*, dat in het huidige Soendaas alleen in de zin van

„metgezel”, „genoot”, e.d. gebruikt wordt, blijkt in Oud-Soendase teksten voor te komen in de betekenis van „kluizenarij”, welke men (naast nog andere betekenissen) ook in het Oud-Javaans heeft aangetroffen, zo in de Sutasoma (43.14b, en misschien ook 67.6b en 138.8c).⁷

Weliswaar is geen der aan te halen Oud-Soendase plaatsen op zich zelf geheel bewijskrachtig, maar gezamenlijk maken ze aannemelijk dat *batur* als „kluizenarij” is gebruikt: het is een plaats waar iemand woont of vertoeft, en staat enkele malen parallel aan of in verband met *mandala*, dat eveneens een soort kloostergemeenschap aanduidt. Zo wordt in KBG 1102 van iemand verteld dat hij verschillende plaatsen bezoekt, waaronder genoemd worden: *di batur di Jambu Luwuk*, . . . , *di batur Raja Mandala*, *di Mandala Suradipa* (regel 21, 26 en 27). Dit „bezoeken” van of „verblijven” in deze plaatsen heet hier *babatur* in de voorafgaande regel: *sabuat eukeur babatur*, dus: „terwijl hij zich bezig hield met het bezoeken van kluizenarijen”. Nadat de verschillende kloostergemeenschappen die hij bezoekt opgenoemd zijn, gaat de tekst door: *sabuat di babaturan* (regel 33), waarin dus wel een collectieve vorm van *batur* gebruikt wordt: „terwijl hij in de kluizenarijen was”.

In KBG kropak 625 komt bovendien de vorm *pangbaturan* voor, eveneens in verband met een *mandala* en met ascese bedrijven: *cunduk ka na pangbaturan*, *datang ka Mandala Singkal*, *geusan aing laku tapa* (regels 1073-1075), d.i.: „kwam aan in de kluizenarij, arriveerde in het klooster Singkal, de plaats waar ik ascese beoefende”.

In de Car. Par. komt *batur* voor in het verhaal van de asceet (!) Makandria. Zo zegt de god Rēsi Guru tot (blijkbaar toch) Makandria: *Leumpang sia ti heula ka batur sia dewi* (4 = 43:2), „Ga jij eerst weer naar je kluizenarij”. En drie regels verder wordt van de nimf Puah Rababu gezegd: *datang ka baturna*, *hanteu diaku rabi*, „(zij) kwam aan bij de kluizenarij, (maar) werd niet als echtgenote erkend”. Verder is *Batur* een plaatsnaam (15 = 41:11), dus niet: *Batu*[r].

Dat in het eerste van deze citaten (4 = 43:2) tot de *rēsi* Makandria gesproken wordt, is opnieuw een aanwijzing dat fol. 4 direct achter fol. 2 aansluit, daar de genoemde woorden blijkbaar het antwoord zijn op Makandria's tot Rēsi Guru gerichte verzoek, vermeld op het eind van fol. 2.

DARA

Het woord *dara* is een, thans geheel in onbruik geraakt, vetatief partikel, zoals kan blijken uit de passage in KBG 1102 waar een luid

⁷ Vgl. Van der Tuuk KBNW IV 940 s.v. *batur* I. Prof. dr. J. Ensink was zo vriendelijk mij over de genoemde Sutasoma plaatsen in te lichten.

wenende prinses vermaand wordt met de volgende woorden: *Samapun, dara nu nangis, . . . , na ceurik dara sakitu* (regels 299, 303), „Pardon! U moet niet wenen, . . . , U moet niet zo huilen”. Hoewel het wel aannemelijk is, dat er een nuance verschil heeft bestaan tussen deze en de andere, nog heden gebruikte, vetatief *ulah* of *mulah*, is het moeilijk dit verschil precies te bepalen; misschien was *dara* iets ‘zachter’: „u moest maar niet”, vergelijkbaar met het huidige *montong*.

In de Car. Par. is *dara* het laatste woord van fol. 12 = 24, waar Sañjaya, na verslagen te zijn door zijn vijanden, zegt (het vervolg op fol. 13 = 27): *Dara ai<ng> para dinih; digěrekan eleh pun kami*, „Ik moest hier maar niet (tegen hen) avanceren; ik ben verjaagd en overwonnen”.

MARA / PARA

Dat het in het laatstgenoemde citaat voorkomende woord *para*, en de genasaleerde vorm daarvan, *mara*, inderdaad „avanceren” betekenen, gezegd van strijders in een gevecht, blijkt uit enkele passages in KBG 1102 waar gevechtsscènes worden beschreven. Zo komt daar de tegenstelling *undur mara* „terugwijken en avanceren” voor (regel 1273 en 1491); verder de uitdaging *Ulah lumpat mara dewi*, „Ga niet op de vlucht (maar) avanceer opnieuw!” (regel 1537) en *mo burung dipara dewi*, „zonder twijfel zal men opnieuw avanceren” (regel 1546).

UMUN

De betekenis van het woord *umun*, dat in de Car. Par. voorkomt in 20 = 37: 10, blijkt het duidelijkst uit de volgende zinsnede in de Siksa Kandang Karėsian (5: 2): *suku ma pake disila, leungeun ma pake umun*, „met de benen neme men de (eerbiedige) *silā*-houding aan (= zitten met gekruiste benen), en met de handen make men de eerbiedige handbeweging”. In een pantoenregel als *umun němbah mawa kěmbang*, „de eerbiedige handbeweging makend met bloemen in de hand” (KBG 625 regel 177) is *umun* als „werkwoordelijk tussenwerpsel” gebruikt bij *němbah*, „de sěmbah maken”, en in de genoemde Car. Par. plaats op gelijke wijze bij *bakti* „eerbied betuigen”. Het betekent dus „eerbied betuigen, inzonderheid door het maken van de sěmbah”.

Een onverwachte bevestiging van deze conclusie is te vinden in de Javaanse Sedjarah Banten,⁸ in een passage waar verhaald wordt van

⁸ Hoesein Djajadiningrat, *Critische beschouwing van de Sedjarah Bantěn*. Haarlem 1913.

de godsdienstovergang op West-Java, toen Molana Hasanudin van uit het reeds Moslimse Bantën het oude Hindoe-rijk Padjadjaran onderwierp. Een van de daar genoemde figuren uit dit rijk is *Putjuk Umun*, het hoofd van de 800 *adjars* (religieusen, kluizenaars) die in een nederzetting op de berg Pulasari woonden. Hij verdween, zo staat er, omdat hij wist dat er in Padjadjaran geen vorsten meer zouden zijn (p. 31), en de 800 *adjars* erkenden daarop Molana Hasanudin als hun *putjuk umun* (p. 32). Deze naam, die dus eerder een titel was, wordt in de eerstgenoemde passage (p. 31) verklaard met de bekende Javaanse titel *panëmbahan* („*putjuk umun tēgēsaning panëmbahan*”), die, afgeleid van *sëmbah* „eerbiedsbetuiging”, *nëmbah* „een sembah maken voor”, dus in dit opzicht precies de betekenis van *umun* weergeeft. Daar het woord *putjuk*, dat eigenlijk „spits”, „top” betekent, ook overdrachtelijk gebruikt kan worden voor „voorganger”, „leider”, „voornaamste”, kan *putjuk umun* dus vrij vertaald worden met „die voorgaat in verering”, hetgeen geheel in overeenstemming is met de functie die de drager van deze titel volgens de Sedjarah Banten uitoefende.

De bovenbedoelde passage uit de Car. Par. (20 = 37: 9-12) luidt nu in tekst en vertaling:

<p>Lunga sang apatih, tēka maring Kuningan, marēk ka kadaton, umun bakti ka Rahia(ng)tang Kuku. Ujar Rahia(ng)tang Kuku: „Deuh, sang apatih, na naha na beja kita, mana kita datang ka dinih?”</p>	<p>De patih vertrok, kwam aan in Kuningan, maakte zijn opwachting in de kraton en betuigde eerbiedig hulde aan Rahiangtang Kuku. Rahiangtang Kuku sprak: „Ach, patih, wat is uw boodschap, waarvoor u hierheen gekomen bent?”</p>
--	---

11. Graag wil ik hier twee conjecturen vermelden, mij aan de hand gedaan door de heer Sohamir te Bandung, en waarvan de eerste tevens een verbetering in de eerder geleverde vertaling mogelijk maakt. Indien in 10 = 13: 15 niet *pri<h>* maar *prang* gelezen wordt, kan de betreffende zin als volgt geïnterpreteerd worden: *Moga ulah meunang prangan, lamun sia ngalaga prang ka kami*. „Moge gij niet overwinnen in de oorlog, indien ge ten strijde trekt tegen mij.” De tweede betreft de naam die als *Rahiang Talimēnar* (6 = 39: 5) en als *Rahiang Lalori-mēnir* (7 = 18: 1) in de tekst voorkomt en waarvoor *Rahiang Talimēnir* gelezen was omdat hij in deze vorm in de Soelandjana-mythe voorkomt. Hoewel vermoedelijk deze emendatie in de Car. Par. op zichzelf wel

juist zal zijn, is het toch waarschijnlijk dat deze naam teruggaat op een oudere vorm *Rahiangta ri Měnir*, vgl. de naam *Rahiangta ri Mědang* (1 = 11:6). Dit wordt bevestigd door een passage in de Siksa Kandang Karēsian: (25:3) *ini carita beuheula nu nañjeurkeun sanghiang sasana krata: Rahiangta Dewaraja, Rahiangta Rawunglangit, Rahiangta ri Mdang, Rahiangta ri Mnir*, „dit is het oude verhaal van degenen die de heilige leer van de goede orde instelden: (nl.) Rahiangta Dewaraja (vgl. Car. Par. 1 = 11:5), Rahiangta Rawunglangit (vgl. Car. Par. 6 = 39:3), Rahiangta ri Mědang en Rahiangta ri Měnir.”

De heer Soehamir maakte me er verder op attent, dat ook in het moderne Soendaas het woordje *ku* wel voorkomt vóór een werkwoord, zoals men in Oud-Soendase teksten kan aantreffen (bv. Car. Par. 2 = 40:8), bijvoorbeeld: *matjul-matjul ku daek, ngored oge horeameun* „hoe zou hij willen patjollen: zelfs wieden wil hij niet”.

12. In 13 = 17:8 kan een verbetering worden aangebracht door *gumati* als *gumanti* te lezen. Dit betekent nauwelijks een verbetering van een afschrijversfout, daar het kennelijk tot de spellingsgewoonten in deze teksten behoort om een nasaal vóór een andere consonant naar willekeur weg te laten. *Gumanti*, eigenlijk „vervangende”, blijkt in Oud-Soendase teksten, zoals ook in het Oud-Javaans voorkomt, gebruikt te worden in de zin van „in plaats daarvan”, „in tegendeel” (bv. KBG 630, 7a:2). De vertaling van de zin *Měunang ku jadi pun, gumanti diboroan ku sang Wulan* . . . , wordt dus: Hoe zou ik hebben kunnen winnen: in tegendeel, ik ben op de vlucht gedreven door Wulan . . .

J. NOORDUYN