BIJDRAGE TER VERKLARING VAN EENIGE UITDRUKKINGEN IN DE WAYANG-VER- HALEN PALASARA EN PANDU.

Onder 't lezen der Wayang-verhalen met wier uitgave Prof. T. Roorda de gedrukte Javaansche letterkunde onlangs verrijkt heeft, zijn mij enkele woorden en zegswijzen voorgekomen, die uit het gewoon hedendaagsch taalgebruik moeielijk te verklaren, met behulp van het Sanskrit geheel of gedeeltelijk kunnen opgehelderd worden. Eene bijdrage ter verklaring van diergelijke woorden in de twee eerste verhalen bied ik hier den beoefenaren der Javaansche taal aan. Uitdrukkelijk moet ik te kennen geven dat noch eene beoordeeling der uitgave, noch eene studie over inhoud en vorm der verhalen zelve in mijne bedoeling ligt, want zulks is boven mijne kracht. Gerust kan ik die taak dan ook anderen overlaten, die bevoegd zijn zich op 't gebied van Javaansche taalstudie te laten gelden, eene bevoegdheid die ik mij zelve niet toeken. Zelfs zou het, naar mijne begrippen, eene aanmatiging wezen indien ik de verdiensten van Roorda's uitgave trachtte te roemen, want wie niet in staat is een in alle opzichten gegrond, of althans nauwgezet, oordeel uit te spreken, mag ook niet als lofredenaar optreden. Niettemin neem ik de vrijheid, die elk gewoon lezer heeft, om den uitgever mijnen dank te betuigen voor de nuttige leering die ik ruimschoots uit zijn werk geput heb.

Voor 't gemak van den druk zal ik me hier van de omschrijving der vreemde letterteekens in Romeinsch schrift be-

dienen. Het stelsel dat ik volg zoude voor een leerboek ongeschikt wezen, doch het volgende is ook niet bestemd voor volslagen vreemdelingen in de talen waaruit woorden aangehaald worden. Het stelsel bestaat hierin: dat de Javaansche of Nāgarī-letterteekens met Romeinsche teekens worden weêrgegeven. Aan elk Javaansch teeken, onverschillig of het één of meer klanken vertegenwoordigt, beantwoordt een teeken, eenvoudig of samengesteld, van 't Romeinsch schrift. Zooveel als mij doelmatig toescheen heb ik met de Romeinsche teekens de Romeinsche uitspraak verbonden en niet de Hollandsche, want tusschen Romeinsch schrift en Nederlandsche spelling bestaat geen noodzakelijk verband; het zijn twee gansch verschillende zaken. Daar men verder niet uit liefhebberij, maar uit nood zijne toevlucht neemt tot omschrijving, ten einde namelijk het drukken gemakkelijk te maken, zoo volgt dat men bij voorkeur de eenvoudigste teekens bezigt en zooveel mogelijk accenten enz. vermijden moet. Daarom is aan de Romeinsche *c*, welke door het bezigen der *k* overtollig werd, eene conventioneele waarde, die van de palatale tenuis in 't Sanskrit, gegeven. Evenzoo moet de *j* (welke geen oud Latijnsch teeken is) de palatale media aanduiden, en de anders overtollige *y* den halfklinker van *i*. Voor 't Javaansch heb ik de gebruikelijke omschrijving *tj* en *dj* behouden, dewijl de uitspraak niet geheel met de Sanskr. *c* en *j* overeenkomt. Den halfklinker van *i* heb ik overal met *y* weêrgegeven, en niet alleen in zulke gevallen als *ma dya*. De Sanskr. *v* in mijne omschrijving heeft dezelfde uitspraak als de Nederlandsche *w*. Ik herhaal dat mijne wijze van omschrijving enkel dient voor het gemak van den druk.

Na deze voorafsprak zullen we in geregelde orde den tekst van den Palasara en de aantekeningen er op doorloopen.

Op bl. 3, r. 14, merkt prof. Roorda ter gelegenheid van 't woord *badrahirawan* te recht op, dat de verklaring door den Dalang gegeven niet de ware is. De uitdrukking kan in 't Sanskr. niet anders wezen dan *bhâdrerâvân* (d. i. *bhâdra* + *irâvân*) «eene regenwolk in de maand *Bhâdra* of *Bhâdrapada*»

Dit is namelijk de maand (Aug. Sept.) waarin de lucht in Voorindië in den regel het meest bewolkt is, zoodat de donkerheid er van spreekwoordelijk is, gelijk o. a. uit het volgende versje kan blijken:

nashtacandrârkakiranam nashtatâram na-cen nabhah
na tām bhādrapadām manye yatra devo na varshati

„Dat houd ik voor geen Bhādrapadā (d. i. vollemaansdag in Bhādra), wanneer de lucht niet van maan- en zonnestrallen en van sterren beroofd is, en waarop Jupiter Pluvius niet regent.“¹ De vergelijking is geheel ongepast voor het klimaat van Java, doch men heeft de uitdrukking zeker in den overdrachtelijken zin overgenomen zonder de eigenlijke beteekenis in 't oog te houden.

Op dezelfde bl. r. 1 v. o. vertaalt R. de woorden tiwas hing prana met: „ongelukkig van constitutie of behebd met een physisch gebrek.“ Als we echter uit de woorden ora kēduga dening ambune hamis habatjing op bl. 6, r. 13, bespeuren welk een gebrek bedoeld wordt, is er geen voldoende reden om prana in eenen anderen zin te nemen dan 't Skr. prāna gewoonlijk heeft, namel. „adem.“ Ik erken, het is twijfelachtig of de Dalang zelf bij het uitspreken dier woorden prana als „adem“ opgevat heeft; want in den Pandu, op bl. 121, 3, wordt het van de Kuntische prinses gezegd dat ze tjidra hing prana heeft. Doch dat kan, hoe men ook vertale, niet passen, daar deze in 't geheel geen tjidra heeft, derhalve ook geen tjidra hing prana. Men vergelijke in den Palasara bl. 58, r. 5 v. o., waar hetzelfde tjidra hing prana voorkomt, doch gevolgd van de toelichtende woorden gandanipun mambēt harus, botēn kenging tjina-kēttan kadang kawulawarga, welke geheel en al in den Pandu ontbreken. Kortom, alleen aan verwarring van den Dalang is het toe te schrijven, als van de Kunt-prinses gezegd

¹ Dit versje kan men vinden in de Various Readings op de Brhat-Sanhita van Varāha-mihira, Ch. 26, vs. 14.

wordt *tjidra hing prana*. Tevens houd ik het voor hoogst waarschijnlijk dat den *Dalang* de beteekenis „adem” onbekend was, doch het aantal verouderde en dus niet begrepene woorden is in beide *Wayang*-verhalen vrij groot. — Het behoort verder erkend te worden dat het bedoelde gebrek iets gansch anders is dan de vischlucht welke *Satyavatî* (de *jav. Durgandini*) volgens *Hindusche mythen* aan 't lichaam kleeft, doch de *Jav.* omwerking in 't algemeen heeft weinig meer dan enkele namen en trekken met de *Indische mythe* gemeen; ja, het eigenlijk mythisch-symbolisch karakter is geheel en al verdwenen.

Bl. 5, r. 7. De uitdrukking *mendah puna*, die ook in 't vervolg meermalen voorkomt en met *mendah neya* synoniem is, herinnert onwillekeurig aan het *Sanskrit*. woord voor „hoeveel te meer!” nam. *kimpunah*, zoodat men geneigd zou wezen *puna* voor het *sanskrit*. *punah* te houden; het eerste bestanddeel *mendah* zou dan eene overzetting zijn van *kim* „wat,” opgevat als „hoe.”

Eene uitvoerige aantekening is aan de spreekwijze *dënta-dënti kusumawarshi*, op bl. 7, r. 10, gewijd. De zin moet wezen „dat het eenmaal genomen besluit niet meer kan veranderd worden.” Hoezeer ik inzie dat voor eene volledige opheldering der spreuk eene uitgebreidere kennis van het gebruik er van vereischt wordt, dan men tot nog toe heeft, wil ik toch eene gissing niet achterhouden. Zooveel is duidelijk: 1. dat de woorden zuiver *Sanskrit* zijn; 2. dat het eene elliptische uitdrukking, eene geijkte zegswijze is, waarin het verband der rede niet is uitgedrukt, maar aangevuld moet worden door de kennis van een bedoeld en als bekend verondersteld geval of gebruik. De eenvoudigste wijze om die woorden in hun oorspronkelijke uitspraak te herstellen is, ze te lezen: *dantâ-danti kusumavarshah*. Het bijwoordelijke *dantâdanti*, „tand tegen tand” duidt het hardnekkige van eenen kamp aan, en is als zoodanig in 't *Sanskrit* bekend, zoodat we volstaan kunnen met naar de woordenboeken te verwijzen. *Kusumavarsha* is „bloemenregen.” Nu komt het in de *Indische*

heldendichten herhaaldelijk voor, dat de hemelingen, als belangstellende toeschouwers van een hardnekkigen strijd tusschen twee helden, bij de overwinning eenen regen van bloemen uitstorten op den zegevierenden held. De bloemenregen welke vergezeld van eenen zachten wind uit den hemel nederdaalt, is het teeken dat de strijd beslist is. Als één voorbeeld uit de menigte daarvan noemen we dat, hetwelk misschien meer dan eenig ander geschikt was om den oorsprong te worden van een spreekwoord, namelijk den bloemenregen na afloop der geweldige worsteling tusschen Râma en Râvana¹. De woorden dantâdanti, kusumavarshah, die, zooals gezegd, in geen taalkundig verband staan en enkel dienen om te herinneren aan een bekend feit of eene bekende gewoonte, kunnen derhalve te kennen geven: „na hardnekkigen kamp is de bloemenregen neêrge daald,“ d. i. „nu is de zaak beslist.“ Warshi is of de Krama-vorm van warsha, of het is 't Sanskr. varshî „regenende,“ doch in 't laatste geval moet er een andere vorm van de spreuk bestaan hebben, waar het onderwerp van varshî Çakra of Indra, de hemelkoning, is. Het in Winter's Zamenspr. bijgevoegde sariratjakra, Sanskr. çarîracakra, levert, als samenstelling beschouwd, geen dragelijken zin op; çarîricakra echter kan „den kring der levenden“ beteekenen. Vat men çarîra en cakra als twee afzonderlijke woorden op, dan vermag ik er evenmin verband in te ontdekken.

Belangrijk in meer dan één opzicht is het op blz. 8 r. 8 v. o. (alsook op blz. 117) voorkomende ngendrawilawilis, van hoofdhaar gezegd. Het lijdt geen twijfel, of endrawila is door mondelinge of schriftelijke overlevering bedorven, en wel uit endranila, Sanskr. indranîla „saffier.“ Eene soortgelijke verbastering vinden we terug in den Javaanschen naam der nymph Wilutama, ontstaan uit Tilottamâ, gelijk de naam nog terecht in het Kawi geschreven wordt (Ardjuna-wiwâha,

¹ Râmâyana, VI, 110, 27 (Bombaysche uitg.); vgl. Raghuvança 12, 94.

str. 7, bl. 3). De geheele uitdrukking kan kwalijk iets anders wezen dan eene vertaling van 't Sanskr. *indranîlaçyâma*, d. i. „den donker(blauw)en tint van den saffier hebbende.” *Cyâma* beteekent in 't algemeen „donkerkleurig,” doch inzonderheid past men het toe op eenen donkerblauwen of donkergroenen tint of weêrschijn. Zoo wordt in den Indischen roman *Kâdambarî*¹ gezegd dat de voetenagels des op zijn troon zittenden konings „door in aanraking te komen met den weêrschijn van den saffieren vloer eenen donkerblauwen tint aannemen”: *indranîlamanikuttimaprabhâsamparkaçyâmâyamânâh*. Niet slechts een donkerblauwe, doch ook een donkergroene tint wordt er mée aangeduid; zoo leest men in dezelfde *Kâdambarî* (bl. 10, r. 2 v. o.) dat eene vogelkooi, hoewel van goudstaafjes vervaardigd, door den daarin zittenden groenen papegaai eenen donkergroenen tint kreeg alsof ze van smaragd gemaakt was: *kanakaçalâkânîrmitam-apy antargataçukaprabhâçyâmâyamânâmarakatamayam-iva panjaram*. Vgl. *Kâd.* 11, 1, vg.; 17, 4; 32, 6 v. o. Dien donkerblauwen gloed van zwarte haren vergeleken de Grieken bij den hyacinth, en het is opmerkelijk dat ook de Hindus ter vergelijking een woord bezigen, hetwelk evenzeer eene plant als eenen edelsteen aanduidt, nam. *kuruvinda*. Dit woord beteekent vooreerst „cypergras”; vooral is in 't oog te houden dat cypergras ook wordt aangeduid door *megha* „regenwolk”, waarbij de Hindu steeds aan iets donkers (*nîla*) denkt. Voorts is *kuruvinda* „zwartzout”, en als zoodanig synoniem met *nîla* (donker, donkerblauw), dat ook „zwartzout” aanduidt². Verder beteekent *kuruvinda* eene soort edelsteen, en wel volgens een Indischen

¹ Bl. 9, r. 7 (Calcuttasche druk van 1862).

² Dewijl deze beteekenis in 't Petersb. Wdb. wel aangegeven, doch niet met voorbeelden gestaafd is, maak ik den lezer opmerkzaam dat ze voorkomt in *Suçruta*, I, 134, 10; II, 259, 6; 336, 16; de bijgevoegde medicinale mineralen maken dat er aan de meening des schrijvers t. a. p. geen twijfel kan overblijven. Ook in de *Brhat-Sanhitâ* 82, 1, is «zwartzout» gemeend.

commentator op 't Daçakumâra-carita (bl. 57, 5, ed. Wilson) den saffier, *nîlamani*. Er wordt namelijk van den held des stuks gezegd dat zijne lokken de kleur hebben van den *kuruvinda*, dat hij is: *kuruvindasavarnakuntalah*. In eene noot maakt Wilson de aanmerking: „the commentator seems to be at a loss how to explain *kuruvinda*.” Die aanmerking is onbillijk en bezijden de waarheid. De commentator geeft maar te kennen dat men in deze vergelijking moeielijk beslissen kan of bij *kuruvinda* aan het cypergras of aan den saffier te denken valt, hetgeen eene zeer verstandige weifeling is. Waar het op aankomt is de tint die er meê bedoeld wordt. Nu, die is volgens het Grieksche beeld „hyacinthen”, volgens het Hindusche „blauw-groen”, volgens Wilson „een strookleurtje” („a sort of straw colour”) hetgeen voor eenen Hindu natuurlijk ongerijmd is ¹. In de woordenboeken wordt de edelsteen *kuruvinda* met „robijn” vertolkt. Ik houd dat voor eene der beteekenissen, hoewel niet voor de oorspronkelijke; zekerlijk is ze niet de eenigste. Want *kuruvinda*, naâr Tamilsche uitspraak *kurundam*, is in Europa gekomen als *corindon*, waaronder zoowel de saffier, als de oostersche topaas en de robijn verstaan worden. ²

¹ Uit de woorden *karnacumbidugdhadhavalasnigdhanîla-locanah* t. a. p. in het Daçak. haalt Wilson: „with light (!) blue eyes.” Nu, *nîla*, zoowel van haren als van oogen gezegd, duidt altoos «donker», of, gelijk het volk bij ons zich gewoonlijk uitdrukt: «zwart», aan. Vgl. Weber, *Fragm. der Bhagavati*, 2, bl. 306, r. 14 v. o.; 341; vgl. 315. Een bewijs dat Wilson de bedoeling des schrijvers evenzeer misverstaan heeft als de uitlegging door den commentator, is dat hij «light blue eyes» er van maakt. Mogelijk moet dat eene vertaling heeten van *snigdha* «glanzig», of van *dhavala* «wit». De vertaling van 't geheel, die Wilson achterwege gelaten heeft, is: «met oogen zóó lang dat ze zachtens de ooren schenen te raken, wit (in 't wit nam.) als melk, glanzig en donker (in den appel).» De gele huidkleur, aangeduid door 't voorafgaande *karnîkâragaurah* «geelblank als de Kannigara-bloem», is een andere vaste trek in de Indische schoonheidstype; zie de zoo even aangehaalde plaatsen uit de *Bhagavati*.

² Zie Beudant, *Mineralogie*, p. 151. In Winslow's *Tamil-English Dict.* wordt *kurundam* opgegeven als zijnde «diamond-spaat» en «emery.»

Derhalve het staat vast, dat *kuruvinda* ook „saffier” beteekent, juist hetgeen de comm. op *Daçak.* ook leert. Oorspronkelijk kunnen slechts steenen met blauwen of groenen tint met het woord aangeduid zijn, want alleen die tint strookt met de overige beteekenissen des woords. Dat men ook wel eens „robijn” er onder verstaat, is een misbruik, eene vergissing, ontstaan uit de gelijkslachtheid in mineralogische samenstelling en de overeenkomst in kristalvormen van de *corindon* genoemde *aluminiden*, en uit de oude theorie der Indiërs, dat de robijn uit *kuruvinda*, „zwartzout” zich ontwikkelt; zie *Brhat-Sanhitâ* 82, 1. Genoeg, de verklaring van den Indischen commentator op *Daçak.* wordt ook door het Javaansche *endranilawilis* schitterend gerechtvaardigd. Dat *wilis* denzelfden zin heeft of kan hebben als het Sanskr. *çyâma* of *nîla*, blijkt uit de aantekening op bl. 518 (bijvoegsel op bl. 442), waar Roorda uit een Javaansch handschrift de verklaring meêdeelt van *rema mēmëk wilis* door: *rambut këtël tjëmëng*. Hieruit zien we dat *wilis* = *tjëmëng* is, juist in beteekenis dus het Sanskr. *çyâma* „donkerkleurig.” Ten bewijze hiervan kan ook strekken, dat in den *Ardjuna-wiwâha*, bl. 8, r. 4. v. o., de Kawi-tekst *warna-çyâma* heeft, terwijl in de interlineaire vertaling *rupa-wilis* staat.

In de aant. op bl. 10, r. 9 wordt de titel *dewadji* door den uitgever met „goddelijke vorst” wedergegeven. De juistheid ten opzichte der javaansche opvatting durf ik niet betwisten, doch de Hindusche woorden op zich zelve vertoonen geenszins den glimp die er aan de aangehaalde Nederlandsche woorden gegeven is. *Deva*, tegen of van koningen gebezigd, is de vaste term voor Uwe of Zijne Majesteit, wat trouwens veel dichter bij de oorspronkelijke beteekenis des woords staat dan „goddelijk” of „god.” Het toegevoegde *dji* is, evenals het algemeen-prâkritsche *jî*, eene verkorting van *ajî*, Jav. *hadji* (d. i. *adji*). Dit woord beteekent zooveel als Heer, en wisselt in Hindusche namen af met den zuiver Sanskr. titel *îça*; zoo heette een bekende grammaticus uit het begin der vorige eeuw,

een brahmaan, Nâgeça of Nâgojî. Dit jî, ajî is nog heden ten dage in Hindustân zeer gebruikelijk; in 't Mahrattenland is het een titel ongeveer gelijkstaande met het Engelsche Esquire; bekend ook in Europa zijn de namen van Dr. Bhân Dâjî, van de Bombaysche Parsi's Rustam-jî, Naoro-jî, Kama-jî. ¹ In de noordelijke provinciën bezigt men het in verband met andere titels; zoo zegt men bijv. Pandit-jî! d. i. zoo ongeveer: „Zeër Geleerde Heer!“ De Sanskr. vorm van 't woord ajî is nog niet gevonden en mogelijk is het niet inheemsch-Indisch. Toch is het zoo goed als zeker dat de Archipeltalen het uit Voorindië gekregen hebben; juist zulke verbindingen als dewadji en hadji-saka, laten hieromtrent noode twijfel toe. Al erken ik vooralsnog de mogelijkheid dat ajî niet op Indischen bodem ontstaan is, waarschijnlijk acht ik zulks niet. De veranderingen die de Sanskr. woorden in de Prâkrit-talen ² ondergaan, ofschoon in den regel zeer eenvoudig, zijn soms zeer moeilijk na te gaan, en voorts denke men vooral niet dat alle Prâkrit-woorden in het Sanskr., zoover wij dit kennen, terug te vinden zijn, want de tot ons gekomene letterkundige overblijfselen van 't Sanskr., hoe omvangrijk ook, zijn slechts een klein gedeelte dier reusachtige literatuur. Zelfs in de Archipeltalen treft men menige ontwijfelbaar Sanskr. woorden aan, die meestal dan ook in een of ander inlandsch Hindusch woordenboek (Kosha, d. i. Thesaurus) vermeld staan, doch die door niemand nog in de ons bekende letterkunde gevonden zijn. Zoo is er dan ook geen reden om de echtheid van het woord pratjuda, bl. 12, r. 6 v. o., hetwelk zweep beteekenen moet, in twijfel te trekken, ofschoon het tot nog toe niet gevonden is. Roorda heeft, geloof ik, te

¹ Nauwkeuriger bijzondere regels omtrent het gebruik van jî vindt men in Molesworth's Mahratti-Engl. dict. onder jî, vgl. ajî.

² Onder Prâkrit verstaat men alle talen die zich uit het Sanskr. of uit zeer na daarmee verwante tongvallen ontwikkeld hebben, hetzij in ouderen of in nieuweren tijd. Het reeds lang als spreektaal uitgestorvene Pali is evenzeer Prâkrit, als de taal der Zigeuners of het heden-daagsche Hindî, Mahratti, Kashmiersch, Bengaalsch, Panjâbi.

recht daarin eene afleiding van *pracud* „voortdrijven, voortzweepen“ gezien; de vorm *pracuda* zelf is evenwel niet zuiver, en moet *pracoda* wezen, overeenkomstig de vervoeging van *cud* in 't Sanskr., hetwelk namelijk in de duratieve tijden tot stam heeft *coda* of *codaya*, niet *cuda*. Trouwens niets is gewoner dan verwisseling van *u* en *o* in het Javaansch, gelijk overvloedig bekend is. Ter loops zij hier opgemerkt dat *hadji*, *dji* niet het eenigste Prâkrit-woord in 't Jav. is. Zonder nog zulke voorbeelden als *sukma*, *kannigara*, en dgl. te rekenen die in zuiver Sanskr. *sûkshma*, *karnikâra* luiden, vindt men een veel eigenaardiger Prâkrit-vorm in *tëmbaga* „roodkoper,“ Prâkr. *tambaka*, *tambaga*, Sanskr. *tâmraka*. Ook *djaga*, *Krama djagi* is niet het Sanskr. *jâgar* (*jâgr*), maar Prâkrit; vgl. Hindî *jagānâ* „waken“; Mahr. *jāgā* „wacht.“ Voorts is *djodo* Prâkrit; vgl. Hindî *jodā* en *jorū*. Over 't geheel is het aantal zulker Prâk. woorden echter zeer gering.

Op bl. 13, r. 10 komt de naam van Çiva's verblijf voor, nam. *djonggring-slaka*; ook op bl. 104, regel 2 v. o. met de variant *sëlaka*, gelijk ook in Gericke's woordenboek opgegeven wordt. Het eerste gedeelte van den naam is mij duister, doch vermits *sëlaka* „zilver“ is, mogen we veilig aannemen dat de Javaansche uitdrukking eene vertaling is van *rajatâdri* „zilverberg“ of *rajatapraस्था* „zilverplateau,“ zooals de met eeuwige sneeuw bedekte *Kailâsa*, Çiva's Olympus, genoemd wordt. Dat het ongepast was eene benaming voor een der toppen van den *Himâlaya*, den sneeuwberg, op eenen berg van Java over te brengen, konden de Javanen kwalijk bevroeden.

Van de verschillende soorten van askese, vermeld op bl. 15, is er op zijn minst één, waarvan de *Dalang* eene geheel uit de lucht gegrepene verklaring geeft, nam. van *lëmbu ang-gaheng*, r. 12, vgg. De uitdrukking „loeiende os“ is op zich zelf duidelijk genoeg. Het is namelijk één van de manieren waarop de Çivaïetische asketen of monniken, vooral diegenen,

welke Pācupata's, d. i. „vereerders van Çiva als Paçupati” geheeten worden, hunne ecstase toonen. Het bulken als een os dient tot verheerlijking van Çiva's stier Nandi en tevens van Çiva, als voerende een stier in zijn vaan. Ik deel hier eene plaats meê uit de Sarvadarçanasangraha, waarin bij gelegenheid van de behandeling der Pācupataleer dit bulken aldus omschreven wordt: „Bulken heet het heilige, op het loeien van eenen stier gelijkende geluid, hetwelk met behulp van 't verhemelte en de tong wordt voortgebracht.”¹ Deze uiting van Çivaïetische monniken-askese is klaarblijkelijk met lëmbu ang gah ang bedoeld.

Bl. 24, r. 2 v. o. Het woord tjungkub wordt door den uitgever hier opgevat als een „onder dak” in 't algemeen. Ik waag echter de vraag te opperen, of het niet, meer overeenkomstig de in Gericke's woordenboek vermelde beteekenis „tombe,” zou kunnen uitdrukken: „een onderaardsche verblijf.” Althans in de Hindusche vertellingen en romans is het iets zeer gewoons dat aan prinsessen, om de eene of andere reden, zulk eene onderaardsche woning, bhûmigrha tot verblijf wordt aange-wezen. Herhaalde malen treft men het aan in den Kathâsarit-sâgara.² Nu en dan is zoo'n verblijf ook wel voor andere doeleinden bestemd; bijv. in genoemde verzameling van vertelsels (Tar. 49) laat iemand ten gerieve van zijne dochter en zijn schoonzoon zulk een gebouw maken. — Dat het woord tjungkub volgens Wilkens woordenboek als Tëmbung-Dusun ook „huis” beteekent, laat zich zóó verklaren dat het niet volmaakt „huis” is, maar ons „krot,” hetwelk op dergelijke wijze uit krocht, eene verbastering van crypta = tombe, ontstaan is. Ook in 't Sanskr wordt zulk een bhûmigrha wel eens bila „hol, krocht” genoemd.³

¹ Hudukkâro nâma jihvâtâlusamyogân nishpâdyamânâh punyo vrsha-nâdasadrçô nâdah; Sarvadarç, bl. 78.

² Bijv. in Taranga 29; in 39; 40; 42; 49; waar men tevens verscheidene synoniemen van bhûmigrha vinden kan.

³ Dewijl deze beteekenis van bila (in alle woordenboeken, met uitzon-

De aantekening op bl. 49, r. 8 v. o. behandelt het woord *hilahila*. Dit is waarschijnlijk het Sanskr. *helâ*, hetwelk betekent „onbesuisdheid, woestheid, driftige beweging;” voorts „minachting voor iets”; verder „wild stoeien, en in 't algemeen stoeien.” Het sluit den zin zoowel van het Engelsche *rash* als van het etymologisch identische Nederlandsche *rasch* in zich ¹. Het werkwoord waarbij het behoort is (in den 3 pers enk. Teg. T.) *helate* of *hedate*. Het is derhalve begrijpelijk dat het zoo-genaamde Kawi-woord *hila* (de echte Kawi-vorm moet *helâ* geweest zijn) hetzelfde is als *rëngu* „drift,” en als *hewa* „tegenzin,” wat zich heel licht uit het begrip van „minachting” kan ontwikkeld hebben. Hoe het daarentegen aan den zin van *pisah* komt, is mij een raadsel; evenmin weet ik te verklaren hoe het, volgens Gericke's woordenboek in den zin van „een oud gebruik” is overgegaan, welke in de hoofdzaak met eene andere omschrijving door *sangkër* en *walër* overeenstemt. Dat *hilahila* werkelijk den door Gericke aangegeven zin hier en daar hebben kan, blijkt, dunkt mij, uit den *Brata-Yuda* (8, 18), waar gezegd wordt wat de *hilahila* des waren ridders ² is; dat is dus „de voorvaderlijke wet,” of zooals Cohen Stuart zich uitdrukt „de dure plicht.” Wat nu onze plaats van het *Wayang-verhaal* aangaat, alsook bl. 154, 8, zoude ik als vertaling voorstellen: „het zou groote roekeloosheid

dering van 't Petersburgsche, verkeerdelijk *vila* gespeld) nergens opgegeven staat, verwijs ik op eene plaats waar het in dezen zin voorkomt, nam. *Daçakumâra*, bl. 128, r. 14.

¹ In den zin van „drift” komt het o. a. voor in de *Kâdambarî*, bl. 15, r. 10; bijwoordelijk, in den *instrumentalis*, als „driftig, schielijk.” *Pancatantra* 120, 1 v o.; als „met een ruk, met vaart” 106, 1; als „fluks, in allerijl” *Râjatâranginî* 5,84; als „woest, wild” *Ratnâvali* 17, 11.

² Ter loops zij aangestipt dat de vertaling van *Kshatriya* in Europeesche boeken door „krijgsman” verkeerd is; $\frac{9}{10}$ van de krijgslieden, Sanskr. *yodhâh*, waren en zijn geen *Kshatriyas*; onder het voetvolk waren slechts bij uitzondering *Kshatriyas*. Kortom de *Kshatriyas* of *Râjanya's* zijn wat men in de middeleeuwen *Ridders*, bij de *Iranîërs* *Rathaeshta's* „wagenstrijders” noemde.

van mij wezen, indien ik enz., „hetgeen in de hoofdzak strookt met Prof. Roorda's omschrijving: „het zou een erge zonde zijn.“ Op bl. 160, r. 1 v. o. heeft hilahila, als ik de woorden niet misversta, den zin van „lichtvaardige minachting van het heerschend gebruik,“ korter gezegd: het tegendeel van âcâra of dharma. Op bl. 127, 4 schijnt mij hilahila udjaring wong kuna toe den zin te hebben van „minachting voor de woorden der Ouden,“ geheel in overeenstemming met eene zeer gewone, bovenvermelde, beteekenis van helâ in 't Sanskr. — Hoeveel duisters er nog overblijve, zooveel zullen we wel mogen aannemen dat helâ overgenomen werd in zijne onderscheiden beteekenissen. Later kunnen daaruit op Java zich weêr andere verder ontwikkeld hebben, doch deze zijn voor een deel zoo vreemd, dat ik eerder aan eene verwarring tusschen het Sanskr. helâ en een Polynesisch ila, dat in 't Bataksch „schande“ beteekent, zou gelooven. Vgl. van der Tuuk, Bataksch woordenboek, onder ila.

De oorsprong van den naam Hastina, zooals die op bl. 52 r. 7 v. o. aangeduid wordt, laat wel eene verklaring toe, dunkt mij, mits men rogol in den letterlijken zin van „neêdruppelen, neêrvallen“ opvatte en de vrijheid hebbe om trësna als in alle opzichten synoniem met kama te beschouwen. Gelijk welbekend, vloeit er in den bronsttijd der mannelijke olifanten een vocht uit de slapen, hetwelk men in 't Sanskr. gemeenlijk mada of dâna noemt. Als men nu vergelijkt wat er op bl. 38, r. 1, verhaald wordt, dan is het verklaarbaar, waarom en in welk opzicht Palasara zich zelven bij eenen bronstigen olifant vergelijkt, en daarom den door hem gestichten rijkszetel Olifantsstad te noemen goedvindt.

De uitdrukking anikël warti, bl. 64, r. 3 v. o., weet ik niet volledig op te helderen, doch vermits het = njëmbah is, moet warti (wërti) hier aan 't Sanskr. vrtti beantwoorden, en wel in den zin van „ordentelijk gedrag.“

De naam van den berg waarvan Palasara afkomstig is, nam.

sěpta-rěngga is, gelijk reeds Cohen Stuart in zijne voortreffelijke inleiding op den Brata-Yuda ¹ heeft aangetoond, eene verbastering. In Nāgarī-schrift zijn de teekens voor *çr* en *r* somwijlen zeer licht met elkaar te verwarren. Het gevoelen derhalve van Rangga-Warsita (door Roorda op bl. 517 vermeld), als ware sěpta-rěngga eene verbastering van saptarga, is eene dwaling, doch niettemin van eenig gewicht. Want die meening zal vermoedelijk toch wel eenigen grond hebben; we veronderstellen dat dezelfde berg nu eens sěptarěngga, dan eens saptarga genoemd wordt. Daaruit volgt nogtans geenszins dat rěngga (Sansk. *çrnga*) etymologisch gelijk is aan arga; alleen dat het een synoniem is. Inderdaad houd ik arga voor eene omzetting van het Sanskr. *agra* „spits,” dat in beteekenis overeenkomt met *çrnga* „spits, bergtop,” maar etymologisch er niets mede gemeen heeft. Wat toch zou het Jav. *arga* „berg” anders kunnen wezen dan het Sanskr. *agra*? Eene nog grootere omzetting vindt men in 't Jav. *bradja* = Sanskr. *vajra* „bliksemflits, donderhamer, schicht.” In Gerike's woordenboek wordt *bradja* vertolkt met „wapen” in 't algemeen, en zoo komt het ook voor in den Pandu, bl. 125, r. 12, doch eigenlijk moet het „een wapen,” d. i. een soort van wapen geweest zijn. De juistere vorm *badjra* wordt ook opgegeven. De slagorde *bradja-tiksna* heet in Manu's wetboek ² eenvoudig *vajra*. Het verdient opmerking dat onder de erg verbasterde namen door Rangga-Warsita t. a. pl. opgegeven, *Sakri* voorkomt. Reeds de heer Cohen Stuart heeft aangetoond (zie 't Reg. op den Brata-Yuda) dat de Sanskr. vorm *Çakti* is; ik wilde hier slechts bijvoegen dat zulk eene verbastering kwalijk anders te verklaren is dan uit het Nāgarī of uit een of anderen vorm van oud Javaansch schrift die meer dan 't hedendaagsche op Nāgarī lijkt, want tusschen *kr* en *kt* is er in Nāgarī handschrift weinig onderscheid.

¹ Vgl. vooral zijn Register onder sěpta-rěngga.

² VII, 191.

Onder de woorden die in 't Javaansch schier onkenbaar geworden zijn behoort de uitdrukking *katalika*, op bl. 80, r. 1 v. o., alsmede op bl. 98, r. 8 en 144, r. 7. Dit houd ik voor het Sanskr. *kākatāliyam* „geheel onverwachts, plotseling, eensklaps.” Aangaande den oorsprong en het gebruik dezer sierlijke uitdrukking geeft het woordenboek van Böhtlingk en Roth de noodige opheldering, zoodat ik daarnaar, onder *kākatāliya*, verwijs. De aanleiding tot het ontstaan van *katalika* kan daarin gelegen zijn, dat de Javanen het met *nalika* „tijdpunt” in verband wilden brengen; *nalika* zelf is het Sanskr. *nālikā*, hetwelk niet zoo ten ruwe „oogenblik, poos” is, maar zeer bepaaldelijk een half uur van 24 minuten. Er zijn echter andere woorden in het Sanskr., zooals *muhūrta*, *kshana*, enz., die nu eens een uur van 48 minuten, dan weder onbepaald „een oogenblik” aanduiden. Zoo ook naar ons spraakgebruik „te dezer ure”, „op dezen stond”, „aanstonds.”

Op bl. 106, r. 5 komen de woorden *hong pinangka sēbda dewane dewa Bhatāra* voor. Deze formule dient hier om eene „eerbiedige begroeting” uit te drukken, volgens de opmerking van Roorda; het zal oorspronkelijk zoowel een groet als eene aanroeping geweest zijn. Want *ong* is de uitspraak van *om* (naar andere spelling *om*) in oostelijk Voorindië, en ook in de Archipeltalen is dezelfde uitspraak van den *Anusvāra*¹ ingevoerd. Een ander voorbeeld van deze gewestelijke uitspraak van den *Anusvāra* en tevens van verschil in spelling treft men aan in *siddhēm* (sansk. *siddham*) en *siddhēng* (sansk. *siddham*), hetwelk in Bengalen, alsmede in 't Pāli, als *siddhang* klinkt.² Het op *hong* volgende *pinangka*, klaarblijkelijk een Jav. passiefvorm, is mogelijk = *pinongka*; *sēbda* is bekend; *dewane dewa* is eene vertolking van *devānām devah* „der goden god,” z. v. a. *mahādeva*,

¹ De ware uitspraak van den echten *Anusvāra* is die der Fransche „in bon, quand, en dgl.

² Vgl. Cohen Stuart, Krit. aant. op den Brata-Yuda, aanhef; alsmede Friederich, voorl. verslag van het eiland Bali, bl. 25.

de bekende bijnaam van Bhatâra, alias îçvara, „de Heer,“ waarmee door Çivaieten natuurlijk Çiva bedoeld wordt. De gansche formule zoude kunnen meenen: „Om dient als aanroeping (of begroeting) van den god der goden, van den Heere;“ heel bevredigend is deze gissing echter niet.

Bij bl. 110, r. 8, aant., lezen we dat ngrëngga volgens W. Wdb. „ook iemand eer bewijzen, zooals een gast, door hem luisterrijk te ontvangen“ beteekent. In dit geval is rëngga eene nasale uitspraak van Sanskr. argha „eerbewijs aan een gast.“ Hetzelfde argha heeft ook den zin van „waarde, prijs“ en is, zonder nasaal invoegsel, het bekende Jav. rëga. Het verschijnsel dat het Sanskr. argha in 't Javaansch in rëga en rëngga is overgegaan, verdient wel eene enkele opmerking, te meer daar, zoover ik weet, dit punt nog nooit ter sprake is gebracht. Bij het overnemen van Sanskr. woorden in 't Javaansch is de klemtoon van 't Sanskr. in den regel behouden, voor zooverre de Polynesische accentuatie zulks toeliet. Dat wil zeggen: „woorden die in 't Sanskr. den klemtoon op de laatste hebben behouden dien in het Javaansch; hetzelfde geldt van de woorden met geaccentueerde voorlaatste lettergreep; doch valt de klemtoon in 't Sanskr. op de derde, vierde, enz. van achteren, dan verspringt het in 't Jav. op de voorlaatste. Verder valt op te merken: dat eene *a* of *ā*, staande in de lettergreep die onmiddellijk de geaccentueerde voorafgaat, de neiging heeft om in *ě* over te gaan, vooral in 't Javaansch. Het Sanskr. arghā heeft den klemtoon op de laatste, en wordt dus in 't Jav.: rëga. Uit dandā, pakshī, mattā, bhaktī, agnī wordt dëndā, pëksi, mëta, bëkti, gëni; uit sindhurājā wordt sindurëdja. Uitzonderingen komen zeker voor; bijv. çatā is in 't Javaansch sata; çākti is sëkti geworden. Doch er is in 't Sanskr. zoo'n aanmerkelijk verschil in de accentuatie van één en 't zelfde woord in verschillende tijdperken, en er zijn zooveel gevallen waarin de Indische autoriteiten met elkaar en met de accentuatie der Veda-handschriften in tegenspraak zijn, dat men in de meeste gevallen geen uitzonderingen moet

zien, maar slechts een gewestelijk of tijdelijk verschil van uitspraak. Inzonderheid bij zekere klassen van woorden, zooals die op *ti* en *tra*, is het taalgebruik zóó weifelend, dat het ons niet bevreemden mag diezelfde onvastheid in de Archipel-talen terug te vinden; ja. die onvastheid pleit er juist voor dat men de Sanskr. accentuatie van dergelijke woorden getrouw heeft overgenomen. Zeer leerrijk ten opzichte der behandeling van den Sanskr. klemtoon is het Bataksch, dank zij den nauwkeurigen opgaven van Dr. v. d. Tuuk. In zijne Tobasche Spraakkunst, § 19, zien we dat het woord *debatá* in het Tobasch den klemtoon op de laatste lettergreep heeft, in 't Mandailingsch daarentegen heeft *dibáta* dien op de voorlaatste. Uit een ander door v. d. Tuuk aangehaald voorbeeld: *sukkurá* = Sanskr. *çukrá* blijkt wel degelijk dat de Sanskr. klemtoon in acht wordt genomen ¹. Nu komt het mij voor, dat *debatá* niet het Sanskr. *devátâ* is, dewijl dit den klemtoon op de voorlaatste heeft, maar het Sanskr. *daivatá*, hetwelk trouwens denzelfden zin heeft. Aan het Sanskr. *devátâ* beantwoordt het Mand. *dibáta*. De Sanskr. *ai* gaat regelmatig in *e* over, en de overgang van Sanskr. *e* in *i* is analoog aan dien van *o* in *u*, in *soma* = Bataksch *suma* ²; in 't Jav. is die overgang bijkans de regelmatige te noemen. Aangezien het hier niet de plaats is verder over dit punt uit te weiden, zoo wil ik hier slechts bijvoegen dat de zoo straks beweerde gelijkstelling van 't Jav. *arga* met het Sanskr. *ágra* des te waarschijnlijker is, omdat beide woorden in klemtoon overeenkomen. En hiermede stappen we van den Palasara af om over te gaan tot een nasprokkeling op den Pandu.

Bij bl. 117, 2, teekent Roorda aan, dat *warudju* zoowel

¹ Het andere voorbeeld *suttorá* schijnt eene uitzondering, want het Sanskr. *sûtra* wordt alleen als paroxytonon opgegeven, en hiermede strookt dan ook het Jav. *sutra*; desniettemin houd ik het voor mogelijk dat de Bataks *sûtrá* hebben hooren uitspreken; vgl. het bovengezegde omtrent het aanhechtsel *tra*.

² Tobasche Spraakkunst, bl. 68, Aanm. 3.

„jongere” als „jongste (broeder)” aanduidt. Daaruit volgt dat warudju ontstaan is uit het Sanskr. avaraja, hetwelk insgelijks „later geboren, jonger,” en „t laatste geboren, jongste” beide aanduidt. De slot-*u* instede van 't Sanskr. *a* is opmerkelijk. Bijaldien het Jav. damu „door een roer blazen” het sanskr. dhama (ti) is, waarvan ik niet zeker ben, zouden we een ander voorbeeld van denzelfden overgang hebben; vgl. Pali nālin dhama „goudsmid”, eig. „roerblazer”. Evenwel, daar het woord zoogenaamd kawi is, hebben we misschien er niets achter te zoeken dan eene louter uit onwetendheid geboren Dalangs-uitspraak voor waradja.

Op dezelfde bladzijde, r. 12, staat de uitdrukking mitjis wutah van „haarlokken die om de slapen en het voorhoofd als ringetjes gebogen zijn.” Pitjis zal hier wel eene overzetting wezen van het Sanskr. kaparda, hetwelk de als kleine munt gebezigde cowry (cypraea moneta) beteekent en tevens krulletjes aan de slapen.

Het woord sukërta op bl. 123, r. 9 en 13, heeft volgens Roorda's juiste opmerking, niet den zin van 't Sanskr. sukṛta. Het heeft hiermede trouwens niets te maken, daar dit Jav. sukërta ontstaan is uit svîkṛta „toegeeigend, bemachtigd, bezeten,” met al de schakeeringen van beteekenis welke de Nederlandsche woorden toelaten. In kasukërtan is de werkwoordelijke vorm (Verl. Lijd. Deelw.) dubbel uitgedrukt. Behoudens het grammatisch verschil, wordt Sanskr. sukërta te recht omschreven door sikara, want dit is een substantief van denzelfden stam als waarvan svîkṛta, het Verl. Lijd. Deelw., gevormd is; het is het Sanskr. svîkâra „toeeigening, bemachtiging.” De zin van „kwaad doen, mishandelen,” dien sikara volgens Gericke's woordenboek heeft, zal zich juist ontwikkeld hebben uit dien van bezeten zijn door Bhûta's. In ons Wayang-verhaal is er van eigenlijk „kwaad doen, mishandelen” geen sprake; de prinses staat slechts onder den boozen invloed der Bhûta's. Wat den overgang van svîkâra in sikara betreft, daarmede vergelijkte men o. a. dipa „olifant”

uit dvipa; seta uit çveta. De uitspraak van svî als su schijnt eerder eene eigenaardigheid van Oostelijk Hindustân dan van Java te zijn; het Sanskr. dvitvam bijv. luidt naar de plompe uitspraak der oostelijke brahmanen dutvam.

Onder de verschillende manieren van askese, die op bl. 126, 8, vermeld worden, komt ngluwat, volgens Wilkens: "in een kuil zitten om tapa te doen" overeen met de telkens in de Indische mythologie wederkeerende beschrijving van Zieners die "in een mierenhoop gezakt, tapas uitoefenen." ¹ Omtrent amběsmi vermoed ik dat het eene vertolking is van 't Sanskr. tap "gloeien" en tevens "askese uitoefenen." Wat ambanaspati aangaat, wil ik gaarne aannemen dat het ook "op zijn hoofd staan" beteekenen kan, doch zulk eene soort van askese bestaat niet, althans niet bij de Indische Rshis. Daarentegen is het wel een vast vereischte dat de askeet onbewegelijk zij als een boomstam of paal; vermits banaspati, naar de slechte uitspraak van Oostelijk Hindustân, het Sanskr. vanaspati "boom" is, zal ambanaspati wel wezen "zich onbewegelijk houden, vastgeworteld staan als een boom."

Bl. 144, 6. De zegswijze purwaduksina wordt door den uitgever, in overeenstemming met Gericke's woordenboek verklaard met "wiwittan lan wěkassan," hetgeen gewisselijk op Javaansche autoriteit steunt. Maar hoe is dan de i in duksina te verklaren? Het is waar, in de aantekening wordt duksana geschreven, doch zulks heldert de zaak nog geenszins op. In den tekst leest men: dawah siti gletak, botěn hengět hing purwaduksina. Gaat men enkel op deze plaats af, dan zoude men eerder denken dat de zegswijze nagenoeg overeenkomt met onze Nederlandsche uitdrukking: "hij was buiten Westen," of met het plattere: "hij wist van Teeuwis noch Meeuwis." De eenvoudigste opvatting van den term schijnt mij toe, de twee Sanskr. woorden pūrva "oost" en dakshina "zuid" er in te zien; botěn hengět hing purwaduksina zou dan

¹ Zie bijv. de Çakuntalā, str. 170 (uitg. Böhlingk) of bl. 170 (Calcutta'sche uitg. van 1864.)

wezen: „niet bewust van wat oost en wat zuid was,“ zoo ongeveer beantwoordende aan ons „buiten westen.“ Hoe het zij, de *i* en *duksina* vereischt verklaring.

In het voorbijgaan veroorloof ik mij op den oorsprong van een paar Javaansche woorden uit het Sanskr. te wijzen. Ten eerste van 't welbekende *sangsaya* (o. a. op bl. 152, r. 8 v. o.) = *saya*. Het eerste is het Sanskr. *saṃcaya*, het laatste het niet samengestelde *caya*; beide beteekenen, „opeenhooping, toename.“ De uitspraak van den *Anusvâra* (*m*) als *ng*, is die van Bengalen en Oostelijk Hindustân (niet Dekkhan.) Het is, mijns inziens, niet van belang ontbloot op deze overeenkomst de aandacht te vestigen, omdat ze, bij het gemis aan volledige gegevens, strekken kan om eenigermate te bepalen uit welke gedeelten van Indië de meeste, of althans de invloedrijkste landverhuizers of uitgewekenen op Java gekomen zijn.

Een ander Sanskr. woord is te herkennen, ofschoon niet zoo terstond, in 't zoogenaamde Kawi-woord *palastra* „dood,“ op bl. 154, r. 7 v. o. Het is eene Javaansche, en zeker niet eigenlijk Kawische, verbastering van *paratra* „in de andere wereld.“

Van meer belang dan de afkomst van een paar in hun gebruik welbekende woorden aan te toonen, is het, na te gaan aan welk Sanskr. woord het op bl. 157, 13 voorkomende *sambewara* zijn oorsprong ontleent. We moeten voor oogen houden dat in 't Jav. (overeenkomstig oostelijk-Indische manier) in den regel *mb* staat, waar de zuivere uitspraak van 't Sanskr. *mv* (d. i. *Anusvâra* benevens onzen *w*-klank) vereischt. Dus is bijv. *sayambara* = Sanskr. *svayamvara*; *priyëmbada* = *priyamvada*, enz. De *e* is hier, gelijk zoo dikwijls, uit *ya* ontstaan; *wara* moet samengetrokken zijn uit *wahara*, even als bij *Sadewa* uit *Sahadewa*. Kortom, *sambewara* is het Sanskr. *saṃvyavahâra* „verkeer, handelsverkeer“ (zie o. a. Manu's wetboek VIII, 131.) De geheele uitdrukking *bakul-sambewara* zal derhalve wel hetzelfde bedoelen als ons „marskramer,“ 't Engelsche „peddlar,“ en dat blijkt ook de meening van den heer Rhemrev geweest te zijn. — Een ander

voorbeeld dat Sanskr. *vya* in 't Jav. in *be* overgaat, levert het woord *beya* „onkosten;“ dit is oostelijk-Indische of Javaansche uitspraak van 't Sanskr. *vyaya* „uitgaven, onkosten.“

In de aantekening op bl. 160, 6 stelt prof. Roorda de vraag of *kumbhalâ* de naam zou kunnen wezen van „eene bloem die tot sieraad op het hoofd gedragen werd?“ Daarop kan ik, wel is waar, geen bevredigend antwoord geven, doch dat genoemde plant op de eene of andere wijze eene symbolische beteekenis moet gehad hebben, blijkt uit de omstandigheid dat de *kumbhalâ* in 't Sanskr. ook heet *munditikâ*, en in nieuwere Indische tongvallen *mundîrî* en dgl. Nu is *munditikâ* een verkleinwoord van *mundita*, en dit in vorm een Verl. Lijd. Deelw. of eene afleiding uit een naamwoord, op de wijze van *pushpita* „gebloemd,“ van *pushpa* „bloem.“ Hoe men het ook opvatte, het grondwoord is altoos *munda* „kruin“ of „geschoren kruin.“ Brengt men dit *mundita* over in den overeenkomstigen Jav. grammatischen vorm, dan wordt het *kapundi*, om een bestaand woord te nemen. Uit het hier gezegde mogen we het besluit trekken dat met *radja-kumbala* hier inderdaad de *munditikâ* gemeend is, en tevens dat *mundi* de voor 't Javaansch taalgevoel hinderlijke grondvorm is, welken men op den leest der inheemsche woorden schoeide en in 't passief in *pundi* liet overgaan. (Vgl. v. d. Tuuk, Tobasche spraakkunst, bl. 67 en bl. 99). Welke Sanskr. vorm nu ten grondslag ligt, is niet zoo licht uit te maken; vermoedelijk is *mundi*, dewijl het evenzeer Ngoko als Krama is, opgevangen uit *mundi-ta*. De wijze waarop Sanskr. woorden in de Archipel talen overgenomen worden, is verre van gelijkvormig te zijn, en ofschoon dit onderwerp nog een nauwkeuriger en grondiger onderzoek vereischt, mag men toch gerust beweren dat het zeker niet volkomen juist is, zulke Jav. woorden als bijv. *mangerti* of *mangarti* „begrijpen“ eenvoudig terug te brengen tot Sanskr. *artha*. Dit heeft klemtoon op de voorlaatste en geeft, regelmatig, ook in 't Javaansch: *arta*, „geld, goed.“ Nu zoude *arti* als Kramavorm van *arta* op zich zelf

beschouwd wel mogelijk zijn, maar vooreerst is het niet alleen Krama, maar ook Ngoko, en ěrti uit ártha te laten ontspringen, schijnt mij zeer bedenkelijk toe. Evenmin zoude ik durven denken aan árthya „verstandig,“ want ten eerste is mij een oudere vorm artya voor 't Jav. onbekend, en ten andere komt het accent niet overeen. Daarom gis ik dat arti opgevangen of geabstraheerd is uit arthi-ta, in den zin genomen van 't samengestelde samarthi-ta „gehouden voor, begrepen.“ Wanneer we bespeuren dat ook in 't Maleisch, waar van geen Kramavorm sprake is, ook zulk een *i* voorkomt, o. a. in de woorden waarvan tjuri de grondvorm is, en tevens dat in 't Bataksch surisuriyan „gestolen goederen“ beteekent, dan mogen wij het aannemelijk achten, dat uit cori-ta „gestolen“ en zelfstandig „gestolen goed,“ het Mal. tjuri, Bat. suri ontstaan is; in surisuriyan is de Sanskr. uitgang ta, of liever het meervoud tâni, vervangen door het Polynesische an. In de meeste gevallen verschilt de werkwoordelijke stam in 't Sanskr. niet van den naamwoordelijken, behalve in zoover de slotklinker anders is, en nademaal in 't Jav. eene *i* in Krama eenvoudig eene oorspronkelijke *a* vervangt, zou men nog kunnen meenen dat in sommige gevallen zoo'n Kramavorm in 't Ngoko en zelfs in verwante talen ingedrongen kon wezen, doch men kan bezwaarlijk in dat gevoel volharden als het gelukt woorden te vinden, waar de werkwoordelijke stam zich ook anderszins van den naamwoordelijken onderscheidt. Zulk een woord komt inderdaad voor, en wel op bl. 165, r. 6 v. o. nam. pasang-giri. Dit is een Javaansch substantief, gevormd van 't Sanskr. werkwoord samgira (met den uitgang des 3^{den} persoons in den Teg. Tijd: samgirate) „met eene gelofte of belofte zich tot iets verbinden.“¹ Dewijl het substantief in 't Sanskr. sangara luidt, is het klaar dat sanggiri niet hieruit, maar uit den werkwoordelijken stam ontstaan is; alleen de slot-*i* is Krama. Het Sanskr. sangara komt, zoover mij bekend is, in

¹ Zie bijv. Daçakum. 78, 13, waar samagirat gu^o eene druk- of schrijffout is voor samagirata gu^o.

't Jav. niet voor, want als in Gericke's woordenboek het Jav. *sěnggara* hieruit afgeleid wordt, dan berust dit op misvatting; het Jav. *sěnggara* heeft met Sanskr. *saṃgara* niets gemeen; het is eene verbastering van *srěnggara*, hetwelk voorkomt in den baron Sakender (zie Cohen Stuart, s. v.) Hier zij bijgevoegd dat *sěnggara*, *srěnggara* het Sanskr. *ṣṛṅgāra* „'t dartelen, vooral van minnaars" is. Het wreede spel van den tijger of leeuw met zijn prooi heet ook *ṣārdūlavikrīḍita* „des tijgers spel," inzonderheid bekend als de naam van een ook in Kawi geliefkoosd metrum ¹.

Op bl. 189, r. 13 komt *pratjeka* voor, en wel in den zin „slimheid" of „vindingrijkheid." Het is een afleiding met het Javaansche voorvoegsel *pra* van het Sanskr. *cheka* „slim." Onder *cheka* verstaat men in 't Sanskr. ook „iets kunstigs," en vooral eene kunstige soort van alliteratie, of ook wel van logogriefen (*chekokṭi*.) Dezen zin vindt men ook in 't Jav. *pratjeka* terug (zie supplement op Gericke's woordenboek onder 't woord.)

Hiermede besluit ik mijne nasprokkelingen op de beide eerste Wayang-verhalen. De volgende stukken, de lotgevallen van Raden Pandji, wijken in stijl, taal en tijd van bewerking zoo geheel van de Wayangs „uit den ouden tijd" af, dat ze voor mijn doel een te schralen oogst opleverden. Dat doel was eene proeve te geven, welk nut de studie der Oudindische letterkunde en die der Javaansche wederkeerig uit elkander trekken kunnen. Het algemeener-worden dezer overtuiging kan den bloei van beide studiën niet anders dan bevorderlijk zijn.

Leiden, Mei 1869.

H. KERN.

¹ Zie den *Wrtta-santjaya*, bl. 20, uitgegeven door den heer Friederich in Verh. Batav. gen. van kunsten en wet. XXII. Ook de eerste zang van den *Ardjuna-Wiwāha* is in deze maat.