DE GODENBEELDEN AAN DEN BUITENMUUR VAN DEN ÇIWATEMPEL TE TJANDI PRAM- BANAN EN DE VERMOEDELIJKE LEEF- TIJD VAN DIE TEMPELGROEP.

DOOR

MARTINE TONNET.

Op voorstel van Dr. J. Groneman, eere-voorzitter der archaeologische vereeniging te Jogjakartå werd in 1885 een begin gemaakt met de ontgraving der Prambanantempels, welke arbeid in 1890 werd voltooid. Alhoewel de zoogenaamde Lårå-Djonggrang-groep alreeds langen tijd bekend was, kwamen bij de ontgraving vele verrassende bijzonderheden aan het licht, waarin Dr. G. aanleiding vond, tot eene beschrijving ervan over te gaan. Die beschrijving, opgeluisterd met eene rijke verzameling afbeeldingen van de tempels en hunne details, verscheen in 1893 onder den titel: Dr. J. Groneman. Tjandi Prambanan na de ontgraving met 62 lichtdrukken van Cephas.

Daar de verklaring der bas-reliefs aan de tempelmuren tot heden toe nog steeds op gissingen berust, durven ook wij de vrijheid nemen, de uitkomsten onzer studie, die met die van dr. Groneman hier en daar in strijd zijn, en die zich evenmin buiten het gebied der gissingen bewegen, onder de oogen onzer lezers te brengen.

Om de Çiwa-, Wişnu- en Brahmatempels nu, die deel uitmaken van deze groep, zijn reeksen van beeldgroepen gebeiteld, die aan deze tempels een dubbelslachtig karakter geven, daar die beelden van Buddhistische opvatting getuigen, terwijl de hoofdbeelden boven de tempelputten blijkbaar Brahmaansch zijn.

Daar wij in eenige dezer godenbeelden wereldhoeders (lokapåla's) of beheerschers der windstreken meenen te herkennen, willen we die groepen eens wat nader beschouwen. We kiezen daartoe die van den Çiwatempel, die in het werk van Dr. Groneman fraai en duidelijk zijn afgebeeld.

Maar we zullen vooraf de eigenschappen en attributen der verschillende wereldhoeders nagaan. ¹

De lokapāla's in het Buddhistisch geloof zijn vier in getal. Voor het Oosten: Dhṛtarāṣṭra, beheerscher der Gandharwa's; attribuut: de mandoline.

Voor het Zuiden: Wirūḍhaka, koning der Kumbhāṇḍa's (demonen). Hij draagt als helm een olifantskop en als attribuut een lang zwaard.

Voor het Westen Wirūpākṣa ², koning der Nāga's. Zijn attribuut is een caitya of een juweel in den vorm van een caitya in de rechterhand en eene slang in de linker.

Voor het Noorden Kubera of Waiṣrawaṇa, koning der Yakṣa's. Zijn attributen zijn eene vaan of eene lans met vaan in de rechter en een rat die juweelen spuwt in de linkerhand.

De laatstgenoemde God, die tevens God van den Rijkdom is, is de gewichtigste der vier groote koningen (Caturmahārāja's) of wereldhoeders, die volgens Buddhistische opvatting den berg Meru 'of Sumeru, het centrum van het wereldsysteem, bewaken.

Het Brahmanisme kent er vier of acht en wel vier voor het Noorden, Oosten, Zuiden en Westen en acht, wanneer het Z.Oosten, Z.Westen, N.Oosten en N.Westen daaraan worden toegevoegd.

Daar de opgaven hunner namen volgens de ons toegankelijke bronnen niet overal gelijkluidend zijn, zullen we de betreffende passage uit het werk van Coleman in haar geheel overnemen. (bl. 253).

„Meru.

The mythological mountain Meru, the Mienmo of the Burmese, and the Sineru of the Siamese, is termed by the Hindus the navel of the world, and is their Olympus, the fabled residence of their deities. It is described by them to be placed at the north pole and formed like a lotos, the petals of which are the abodes of the gods, attended by the Rishees, the Gundharvas, the Apsaras, and the Naga Rajah or great Snake King. On the summit is the heaven of Brahma; in the east is Swerga, the paradise of Indra, resplendent

¹ Geraadpleegd zijn voor de Brahmaansche lokapāla's het werk van COLEMAN *The Mythology of the Hindus*. 1832 en WILKINS, *Hindu Mythology*, 2^d edit., 1900; voor de Buddhistische GRÜNWEDEL, *Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei*, 1900.

² Wirūpākṣa beteekent volgens Prof. Kern hij, wiens oog misvormd is, symbool van den zonsondergang.

as a thousand suns; in the south-east is the heaven of Agni; in the south is Yama's; in the south-west Virupacsha's; in the west, Varuna's; in the north-west, Vayu's; in the north is Kuvera's, whose seat is formed of lapis-lazuli; and in the north-east is the heaven of Siva, "of fervid gold." Siva would thus appear to be doubly provided for, Virupacsha being also one of his names. According to some, Surja occupies the south-west. The heaven of Vishnu is variously placed: by some in the Frozen Ocean, and by others in a subterraneous sea of milk."

Op plaat 28 geeft C. ons een teekening te zien van dien Godenberg. Het centrum van de teekening is een plattegrond van den berg Meru. Daarboven zijn in vak B de godenverblijven geteekend. Nog hooger bevonden zich de hoogste hemelen met in den top het verblijf van het opperwezen. De vakken C en D moet men zich onder den berg denken. Het zijn de woningen der groote Nāga's en de verschillende deelen van de hel.

Wij hebben voorloopig alleen met het vak B te maken, dat Coleman als volgt beschrijft.

"B. describes the heavenly mansions on the plane as they are placed above Meru, the sixteen, that are marked from 24 to 39 being those of Indra and other deities."

Het is zeer te bejammeren, dat hij die andere vijftien goden niet noemt. Verder vinden we deze opgave omtrent den Z. Westelijken wereldhoeder verdacht. Nergens elders toch troffen we Wirūpākṣa aan in het Brahmaansche godensysteem. Hij was voor de N. Buddhisten de beheerscher van het Westen.

Elders op bl. 126—127 (noot) noemt hij de acht, als volgt:

"Indra, the regent of showers and of the east wind.

Vahni (= Agni) of the south-east.

Yama of the south.

Nairit of the south-west.

Varuṇa, regent of the west.

Marut (= Wāyu) of the north-west.

Kuvera of the north ["south" is een vergissing].

Iṣa (= Īwa) of the north-east." ¹

Verder zegt hij nog: "This account will be found to vary slightly from other descriptions of the regents of the winds or eight points

¹ Deze opgave is betrouwbaar, want zij is, zooals Prof. Speyer mij mededeelt, ontleend aan het woordenboek van Amarasiṃha, den Amarakoṣa (zie aldaar I, 3, 2).

of the earth; but the several accounts differ in a very trifling degree, introducing Agni instead of Vahni¹; Sūrya instead of Nairit: Chandra for Kuwera; and Chandra also, or Prithivi, for Isa."

Waar er van 10 lokapāla's sprake is, zijn de beheerschers van het Zenith en het Nadir er bij gerekend.

Gaan wij nu de plaatsing der Brahmaansche wereldhoeders nog eenmaal na, dan zit dus:

In het Oosten: Indra, God van den Hemel. Attriboot de wajra (bliksembundel); soms de lans.

In het Zuiden Yama, God van het Doodenrijk, ook van den Tijd en dan genaamd Kāla. Attributen: de pāça (strik) en de daṇḍa (de knods of roede).

In het Westen Waruṇa, God van de Wateren (in Wedischen tijd van den Nachthemel). Attriboot de pāça (strik). Dowson noemt dien nāga-pāça of slangenstrik.

In het Noorden Kuwera, God van den Rijkdom en Koning der Yakṣa's, ook wel Waiçrawaṇa geheeten. Attributen: de geldzak, de hamer en de lotos. Hij wordt gewoonlijk vergezeld door vier Yakṣa's. Naast Kuwera wordt Soma of Candra genoemd, die door sommigen echter in het N.O. wordt geplaatst. Hij is de God van de Maan, oorspronkelijk de geest, die in de somaplant huist, een geneeskrachtige plant, waaruit een bedwelmende drank bereid werd. Voorts worden genoemd:

Voor het Z. Oosten Agni, God van het Vuur. Attriboot: de tomara (speer), de lotos, de banier en het bidsnoer.

Voor het Z. Westen Sūrya, God van de Zon. Attriboot: de lotosbloem.

Naast Sūrya vinden we bij Coleman voor het Z.W. genoemd: Wirūpākṣa, die bij de Buddhisten het Westen beheerscht. Ook Nairit of Nirut noemt hij als zoodanig. In het Sanskrit luidt zijn naam Nairṛta, een afleiding van Nirṛti, de godin des verderfs.

In het N. Westen zit Wāyu. Attriboot de witte vlag: soms ook de olifantshaak en de speer of pijl.

In het N. Oosten zit Ćiwa. Attributen de triṣūla (drietand) en de muṇḍa (doodskop); soms nog enkele andere, die van zijn verdelgende kracht getuigen. Naast Ćiwa wordt ook Soma genoemd als beheerscher van het N.O. en in de derde plaats Prṛthiwī (Godin der aarde).

¹ Dit verschil is denkbeeldig; want vahni is een synoniem van agni.

Wanneer wij nu de Brahmaansche met de Buddhistische wereldhoeders vergelijken, dan zien we, dat Indra met zijn wajra bij de Buddhisten heeft plaats gemaakt voor den Gandharwakoning Dhṛtarāṣṭra, dat Yama heeft plaats gemaakt voor den Demonenkoning Wirūdhaka, wiens attribuut is een lang zwaard. Die demonen heeten Kumbhāṇḍa's. Nu beteekent kumbha "pot" of "urn" (doodenurn). De gelaatskleur van dien god is blauw, wat wijst op een schrikwekkend karakter. Het is dus aannemelijk, dat in hem de oude Hellekoning Yama voortleeft. De oude wedische God Waruṇa heeft plaats gemaakt voor den Nāgakoning Wirūpākṣa. Die Nāga's spelen in het Buddhistische geloof een groote rol. Niet alleen, dat zij in de Buddhalegenden herhaaldelijk optreden als vereerders van Buddha en zijne leer, maar zij zijn in het volksgeloof de bewaarders van schatten, voornamelijk van edelgesteenten. Zij brengen geluk aan wie ze ziet en regen in tijden van droogte. Het is begrijpelijk, dat zij in het regenbrengende Westen wonen (ten Westen van den berg Meru) en met juweelen zijn gekroond.

Alleen Kuwera (of Kubera) is wat naam en functie betreft, dezelfde gebleven. Maar zijne attributen zijn veranderd.

Bezien wij nu de betreffende platen en beginnen we met Dr. Groneman aan de Oostzijde ten Zuiden van de trap. (Zie plaat XXXV). Daar zien wij Indra als Wajra-pāṇi met zijn wajra (bliksembundel) als hoeder van het Oosten. Van eene mandoline is geen spoor te bekennen. We hebben hier dus den Brahmaanschen wereldhoeder voor ons. Aan weerszijden zitten drie vrouwelijke volgelingen. Dat stemt ook overeen met de gewone voorstelling, dat deze God van apsarasen (hemelnymfen) is vergezeld. Aan de rechterzijde van den God zien we boven den troon een sentéblad afgebeeld en nog iets hoger een lotosbloem met afhangende meeldraden (zie origineele photo). Het sentéblad is 't symbool van het koningschap. Het komt op bijna al deze reliefs voor. Waar het ontbreekt, zullen wij er op wijzen. Indra was de koning der Goden ¹ en is hier afgebeeld, zittende in zijn Swarga, een verblijf van de opperste zaligheid, dat gebouwd werd door Wiṇwakarman, den bouwmeester der Goden. De stad had volgens het Mahābhārata een omtrek van 800 mijlen en was 40 mijlen hoog. Hare pilaren waren gevormd uit diamanten; hare paleizen, tronen en meubelen uit het zuiverste goud.

¹ Verg. Baṭārā Endra (१५८) in de wajang, die wordt voorgesteld als opperheer van den Kahendran (hemel).

Zij is de woonplaats der Gandharwa's (hemelsche zangers) en van de liefelijke apsarasen (hemelnymfen), die de minnaressen waren van Goden en Gandharwa's en ook de belooning voor de in den strijd gevallen helden.

Aan den Ciwatempel zien we ze in groote verscheidenheid om den buitenmuur in bevallige standen afgebeeld, afgewisseld door groepen van gandharwa's.

Voortgaande, nemen we nu eerst de middenfiguren n.l. die, welke naast de trappen zijn geplaatst, omdat wij daarbij in de eerste plaats de wereldhoeders meenen te herkennen.

Westelijk van de Zuidertrap zien wij op relief N° XLI Yama, den beheerscher van het Zuiden, tevens God van het Doodenrijk en Rechter der Dooden.¹ Als zoodanig heet hij Dharmarāja en voert hij den pāṇa (strik), waarmede hij zijne slachtoffers bindt.

Op dit relief staat op de lotusbloem een roede. Hij is hier afgebeeld als Kāla (= Tijdgod en Dooder). Zijn voornaamste volgeling is Citragupta, wiens taak het is, de daden en levensgebeurtenissen der dooden op te teekenen in het register Agra-Sandhānī.² Hij heeft een nagenoeg even schrikwekkend uiterlijk als zijn meester (uitpuilende oogen, groote tanden enz.)

Yama is hier afgebeeld, zittende op den troon des oordeels. Aan zijne rechterzijde zitten zijne beide helpers of wachters en aan de uiterste rechterzijde zit Citragupta, kenbaar aan zijn schrikwekkend uiterlijk. Links zit de poortwachter Waidhyata, kenbaar aan zijn knods. In den uitersten linkervolgeling zien wij een der Yamadūtas, wier plicht het was, de dooden binnen te brengen.

Na de uitspraak van het vonnis werd de doode hetzij naar het verblijf der Pitaras (voorvaderen) in den hemel gebracht, hetzij naar een der 21 hellen gezonden of wel teruggezonden naar de aarde, om daar eene wedergeboorte te ondergaan.

Verder wordt ons verteld, dat Yama twee onverzadigbare honden bezat met vier oogen en wijde neusgaten, die men zich dacht, rondwandelende onder de menschen, om de slachtoffers op te sporen en die den ingang naar zijn verblijf bewaakten.

De beide wapens der volgelingen houden we voor in scheeden

¹ Verg. Baṭārā, Jāmādipati of Jāmā (waj) in de wajang, ook Baṭārā Kālā of Kāmāmalah genaamd.

² Verg. Baṭārā Panjarikān (waj nān) of schrijver in het Godenverblijf als wajangfiguur.

gestoken knodsen. ¹ Op de scheede van Citragupta meenden we een jaartal te zien.

Dr. JUYNBOLL had de goedheid, het voor ons te willen vergelijken met Oud-Javaansche inscripties en las eruit 996 Çaka, wat gelijk staat met 1074 van onze jaartelling.

Later werd het door Prof. KERN gelezen als 886 Çaka = 964 n. C.

Deze tempelgroep zou dan aanmerkelijk jonger zijn dan men tot nog toe heeft gemeend.

Dat Yama, als Kāla (= Tijdgod), de drager zou zijn van het jaartal, is zeer goed aan te nemen.

Daar het Citragupta's taak was, de daden en levensbijzonderheden der gestorvenen op te tekenen, vatten wij het jaartal op als het sterfjaar van den in den tempel begraven vorst. ²

Denzelfden volgeling zien we op het pendant van dit reliëf N° XL meer op den achtergrond gezeten. Wij zien in de hoofdfiguur van dit reliëf den goedigen vorm van Yama als dharmarāja.

Op de bloem staat de pāça (strik). Citragupta draagt dan den naam van Karmala.

Bij de beschouwing der Rāmāyānareliëfs aan denzelfden tempel (zie pl. XI, XVIII, XXIV en XXXI) merkten we nog op, dat de kapsels van het volk en van de volgelingen der vorstelijke en hooge personen dezelfde zijn als die der Wajang-Gēdog-poppen, wier geschiedenis speelt in den tijd van Pandji om en bij Djājabāja's regeering 1130—1160 n. C.

Daar de kapsels in vroegere eeuwen op Java een groote rol hebben gespeeld, (ze waren meer nog dan kleederen of juweelen het kenmerk van den rang der dragers) is het begrijpelijk, dat dit karaktervolle kenmerk zich in de wajang heeft gehandhaafd.

Niet alleen dus, dat door de vaststelling van dit jaartal de legendaire figuren der Pandji-romans op historischen bodem worden geplaatst, maar wij meenen, dat, ook in verband met de bovenbedoelde overeenkomst in kapsels, men in de reliëfs aan Tjandji Prambanan het aanknoopingspunt zal moeten zoeken voor het historisch verband tusschen Midden- en Oost-Java.

¹ De Soesoehoenan van Solo bezit er een waarvan de scheede nauwkeurig denzelfden vorm vertoont als de hier afgebeelde. Dat wapen is met gouden franjes versierd, die aantoonen, dat het, evenals hier, met de punt naarboven wordt gedragen.

² In 1885 is uit den tempelput een steenen urn te voorschijn gebracht, gevuld met lijkasch en kostbaarheden.

Wij gaan nu den tempel om naar de Westzijde. Daar zit aan weerszijden van de trap een Godheid, die eene, met een juweel gekroonde slang in de hand houdt.

De overeenkomst tusschen de meeste reliefs, die de hoeken en trappen flankeeren, bracht ons op de gedachte, dat de 8 wereldhoeders dubbel zijn afgebeeld. In de 24 muurvakken hebben we dan 16 Goden te verwachten. Dat stemt overeen met de opgave van Coleman, die 16 Godenverblijven noemt.

In de op deze beide reliefs afgebeelde Goden herkennen wij Waruṇa, den beheerscher van het Westen, tevens God van den Oceaan, hier voorgesteld als pāṇa-bhṛt = strikdrager.¹

In de Purāṇas wordt hij hoofdzakelijk als Watergod beschouwd. Zijn strik wordt daarin o.a. genoemd nāga-pāṇa (Nāga-strik).²

Waruṇa bezit ook een scherm, genaamd ābhoga, dat gemaakt is uit de bril (kophuid) van de brilslang en dat ondoordringbaar is voor water. De God draagt hier een bloemtros achter het linkeroor. De slang in zijn hand is in een strik gekronkeld. De voorste linker-volgeling houdt den ābhoga omhoog.

De middelste rechter-volgeling omklemt met de rechterhand eene lotusbloem. Het pendant van dit relief is nagenoeg identisch.

Deze beide reliefs zijn hoogst merkwaardig. Wat het Nāga-attriboot betreft, noch bij Coleman, noch bij Wilkins zagen we dit slang-attriboot afgebeeld of genoemd. Altijd wordt daar gesproken van een strik of koord, ook van een knods in de andere hand. Alleen bij Dowson vonden wij den nāga-pāṇa vermeld. Men vergelijkte GRÜNWEDEL'S Myth. des Buddh. in Tibet und der Mongolei, bldz. 51, waar bij de behandeling van Padmasambhava's levensbeschrijving vermeld wordt, dat die heilige in het Westen in het land Nāgapotadvipa komt, waar „die Macht hatte der Nāga“. Deze overeenkomst met de voorstelling op Prambanan wijst er op, dat ook naar Tibetaansche opvatting het attriboot van den Brahmaanschen hoeder van het Westen een nāga was; onze reliefs wijzen uit, dat die dat ook voor Java is geweest.

Wij wijzen er hier nog op, dat we Waruṇa in het Buddhisme vermeld vinden, nl. als 9^{den} Slangenkonink (Grünwedel bl. 191) en

¹ Verg. Baṭārā Barunā (बभ्रुव) bij Gericke en Roorda.

² Verg. Nāgāpāṇa (नागापाण) bij G. en R. de naam van een mythologisch wapentuig.

dat de Nāga's in het volksgeloof der Javanen steeds een groote rol hebben gespeeld.

Nog altijd zijn deze dieren voor hen de geluk- en regenaanbrengende, schattenbewarende wezens, die als reïncarnaties van menschen op aarde wonderen verrichten. De naam van den 4^{den} Buddhistischen slangenkoning Wāsuki leeft nog voort in den naam der Oostelijke residentie op Java: Basoeeki en in de wajangverhalen. Ook Antābāgā en Nāgā-Gini zijn voor de lezers der Javaansche legenden welbekende namen. De geleidelijke overgang van den Brahmaanschen naar den N. Buddhistischen beheerscher van het Westen, die een Nāga-koning wordt genoemd, is door deze reliefs aangetoond.

Wij gaan nu om naar de Noordzijde en zien op het reliëf Westelijk van de trap (pl. LII) eene zwaarlijvige figuur met vier Yakṣa's als volgelingen. Beide kenmerken wijzen op Kuwera¹, den aan lepra lijdenden God van den Rijkdom, die, zoowel in het Brahmaansch als in het Buddhistisch geloof de beheerscher was van het Noorden. Maar vreemd: hij mist de hem voor beide kenmerkende attributen. Wiṣṇu's gevleugelde schelp: de cāṅkha, doet aan een watergod denken.

Daarbij draagt hij eene zeer zonderlinge upawīta, die wel uit menschenwervels lijkt te zijn samengesteld. Dit schrikwekkend karakter bezat Kuwera niet in het land der Hindoe's. Zijn verblijf wordt daar voorgesteld als een gelukzalig oord, waar ellende, vrees, noch dood gekend wordt, waar geen verdriet bestaat, honger of ziekte. Wij meenen deze afwijkende voorstelling als volgt te kunnen verklaren. Ook de Javaansche mythologie kent een God van den Rijkdom, die volgens sommigen eene Godin is: Kjahi of Njahi Blorong, die als onderdaan (rijksbestuurder?) van Ratoe Lārā Kidoel op den bodem der Zuidzee woont: een watergod aldus en wel een schrikwekkende, want voor goud vraagt hij menschenzielen in ruil en zijn paleis is gebouwd van menschenbeenderen. Wij meenen in dit beeld het karakter van den Oud-Javaanschen Rijkdomsgod met dat van Kuwera vereenigd te zien.

Kuwera is hier voorgesteld, gezeten in zijn lusthof Caitraratha of Mandara, die op den berg Meru gelegen is. Hij is het opperhoofd van de Yakṣa's² en de Guhyaka's. Ook worden de Kinuara's als zijne volgelingen genoemd.

¹ Verg. Baṭārā Kuwera (ꦧꦠꦂꦫꦏꦸꦮ) bij G. en R. of Daniswārā In de Wajang konden wij hem niet ontdekken.

² Verg. Jakṣa (ꦗꦏꦱ) bij G. en R.

Buddha's en Bodhisattwa's van Boroboedoer. Dezelfde invloed, die in Voor-Indië beslissend is geweest, heeft ook hier gewerkt. Grünwedel heeft aangetoond, dat de kunst der Gāndhāra-periode, die zuiver N. Buddhistisch was, op de geheele latere kunstperiode, ook op de Brahmaansche sterken invloed heeft uitgeoefend.¹

Ondanks de overheersching van het Ćiwaïsme bleef de grootsche, Buddhistische monumentale kunst van Midden-Java krachtig naverken en de bouwmeesters van deze tempels, die de vertolkers moesten zijn van het godsdienstig gevoel hunner tijdgenooten, gaven aan de beschermende Goden der buitenmuren de kalme, zittende Buddha-houding en omringden ze met Gaudharwa's, bidschellen en lotosbloemen, wat, alles tezamen genomen, aan Buddhistische bouwwerken het rustige, lieflijke karakter geeft, dat met het wreed en strijdvaardig aanzien van Goden als Ćiwa, Durgā en Gaṇeṣa in het geheel niet strookt. We zouden deze tempels willen noemen: Brahmaansch gedacht, maar Buddhistisch gevoeld.²

We gaan nu den tempel om naar den Z. O. hoek en nemen eerst relief N° XXXVIII. Daar zien we Agni³, den God van het vuur, als beheerscher van het Z. O. oosten. Hij is hier voorgesteld als tomaradhara (speerdrager) en als saptajihwa (zeventongige). Op de lotusbloem links van den God staat een speer met zeven tongen: de zeven vurige tongen van Agni.

¹ „Mag men op de aan den dag gekomen opschriften afgaan, dan zonder twijfel, is reeds op Midden-Java de Hindoe-Javaansche maatschappij vooral Ćiwaitisch geweest, want de Boeddhistische opschriften zijn zeer schaarsch en de Ćiwaitische zeer talrijk. Aan een eigenlijk gezegden strijd valt ook hier niet te denken, een in goede en groote werken zich uitende rivaliteit, waarbij het Boeddhisme in zijn eigen trant ook hier in de eerste plaats bouwde, gaf om beurten aan beiden de bovenhand; eendrachtig leefden beide kerkgenootschappen naast elkander (op één opschrift wordt de Boeddha naast Ćiwa aangeroepen). Wat de reden was, dat, niettegenstaande de stichtingen der Boeddhisten over 't algemeen zooveel grootscher zijn, het Ćiwaïsme toch het veld behield, is onduidelijk, maar dit deed het zonder twijfel, evenals in Engelsch-Indië." (Enc. N. I. artikel: „Oudheden").

² In het opstel van Dr. Brandes: „de Makara als haartressieraad" lezen we in de volgende bewoordingen de meening van den schrijver: „Ook Tjandi Prambanan laat het zien bij de Dewarṣi's aan den Mahādewatempel, de Wiṣṇwarṣi's aan dien van Wiṣṇoe en de Brahmarṣi's aan dien van Brama, die allen geheel ten onrechte voor Bodhisattwa's zijn uitgemaakt."

³ Verg. Ćēni = vuur en अग्नि (= bahni). Op Java werd Agni van de plaats gedrongen door Baṭārā Brahmā (वज्र), die voor de Javanen als Vuurgod geldt. Vgl. bramastara „vuurpjl."

De zes volgelingen van Agni dragen hier een lichtschijf, die van een rand is voorzien. Op pl. XX van de Rāmāyaṇa-serie aan denzelfden tempel zien we diezelfde gerande glorie om de hoofden der Goden, die op aarde neergedaald zijn, om het gevecht tusschen Rāma en de demonen bij te wonen. Terwijl op alle andere reliefs de glories van Rāma en Lakṣmaṇa glad zijn, vertoonen deze een rand. Ook Rāma draagt er een op dit relief, daar hij dan optreedt in zijn gedaante als Wiṣṇu, waarvan hij de incarnatie is. We noemen deze glories in het vervolg Godenglories.

Agni is de leider van het verbrandingsproces en de Goden zijn op aarde neergedaald, om de plechtigheid bij te wonen. Zij dragen offerlepels, bloemen en ander offer-gereedschap. De voorste linker-volgeling draagt een steenen urn, waarboven een hondekop zichtbaar is. Hij heeft een hoofdtooi, die afwijkt van dien van den naast hem zittenden. Het is Yama, de Doodengod, die gekomen is, om de asch van den overledene in ontvangst te nemen, begeleid door de beide hellehonden.

Yama draagt in deze functie geen kroon, maar zijn haar is getooid met bloemen. De middelste volgelingen dragen een voorwerp, dat we bij Wilkins in handen van Agni zien.

Hij geeft daarvan geene nadere beschrijving. Wij houden het voor een lont. Het beeld van Agni zelf is buitengemeen fraai. Het is door een groot kunstenaar gebeeldhouwd.

In N° XXXVII, het pendant van dit relief zien we Agni als Abjahasta (= hij die de lotos in de hand draagt). Hij zit in zijn verblijf en is hier, meen ik, voorgesteld als koning van de Pitaras.

Zijne volgelingen zijn de hemelingen, die in hun aardisch leven het haardvuur getrouw onderhielden. Twee van hen dragen een offerlepel. De voorste rechtervolgeling draagt onder den linkerarm het dienstmes.

De Zuid-Westelijke hoek van het gebouw biedt aan ons onderzoek de meeste moeilijkheden. Eerstens zijn de opgaven omtrent den beheerscher van die windstreek zeer verscheiden. Ten tweede zijn de hier afgebeelde attributen weinig kenmerkend. In de eerste plaats zoeken we hier naar Sūrya¹, dien we meenen te herkennen in de hoofdfiguur op N° XLIV. De fronsing in het voorhoofd houden we voor eene aesthetische voorstelling van zijn derde oog. Absurditeiten werden door de beeldhouwers van Prambanan steeds zooveel mogelijk

¹ Verg. Baṭārā Sūryā (ꦧꦠꦫꦫꦱꦸꦫꦶ) in de wajang.

vermeden. Hunne opvatting is over het algemeen hoogst artistiek te noemen.

Sūrya was de Zonnegod en heet als zoodanig Bhāskara (= lichtmaker). Zijn attriboot is de lotosbloem, die we ook zien in handen der volgelingen. Op de bloem van den God ligt het zonnejuweel: sūryakānta ¹, een kristal, dat gedacht werd uit zonnestralen te zijn samengesteld en in het zonlicht warmte af te geven.

In XLV zien wij een nevenvorm van Sūrya. De attributen van den God en van de volgelingen zijn nagenoeg identisch.

Het meest raadselachtige van alle reliefs is wel N° XLIII, dat met XLIV den Z.W. hoek omsluit. De lotosbloem met het daarop liggend juweel doen aan Sūrya denken, maar we vinden ook aanleiding, om dezen God voor Nairṛta te houden, die mede als de beheerscher van het Z. W. wordt genoemd en als een booze geest, een Rākṣasa, wordt voorgesteld.

De Godheid is hier afgebeeld met een zeer bijzondere kroon, die aan die van Rāwapa in andere reliefs doet denken. Hij toont even als zijne volgelingen eene boosaardige uitdrukking. Hij houdt in de linkerhand een gesloten lotosbloem, waarnaast we een aar meenen te herkennen. De aan zijne linkerzijde gezetene volgelingen dragen glories. Wie ze voorstellen, konden we niet nagaan. De voorste houdt eene driedeelige bloem in de hand. Eene lotosbloem is het niet. Het is waarschijnlijk een bloemsymbool, dat we niet kennen. We zagen dit symbool ook in de hand van Awalokiteṣwara (zie Grünwedel *Myth. von Tibet* bl. 65).

De middelste houdt een lotosbloem omhoog, waarop een onherkenbaar voorwerp ligt. De laatste houdt de rechterhand naar voren geopend. Zoolang we geene bewijzen voor het tegendeel hebben, houden we dezen God voor Nairṛta, den Satyaghna (= vermoorder der waarheid) van het Tibetaansche boek (zie Grünwedel, a. w. bldz. 52); die dan met Sūrya tezamen de Z.W. windstreek beheerscht. ²

Op relief N° XLIX zien we Wāyu ³, den Windgod, tevens beheerscher van het N.W. Hij is hier afgebeeld als g a n d h a w a h a

¹ Verg. Sūrjā-Kāntā (སྐལ་ཀ་ན་མེད་པོ་) = zonnejuweel of brandglas.

² Verg. Baṭārā Sambu (བཅའ་རྒྱལ་) in de wajang, een zoon van B. Guru, ook een Rudra genaamd.

³ Verg. Baṭārā Baju (བཅའ་རྒྱལ་) in de wajang, ook genaamd Marutā = Skt. māruta, marut.

(= geurendrager). Op de bloemen der volgelingen ligt wierook, op de bloem van den God brandende wierook. Zijn attriboot: de vaan missen we echter.

Op het pendant van dit relief N° L zien we Wāyu als heer der Maruts (= Stormgoden). Op de bloem van den God staat eene driepuntige vlam. De voorste linkervolgeling houdt eene bloeiende lotosplant in de hand. Daarnaast zitten twee personen met Godenglories. Het zijn de Maruts, kenbaar aan hunne rijkbewerkte gouden kronen. De gouden wapens, die zij in de Weda's gezegd worden te voeren, ontbreken hier echter. De voorste schijnt een bloemruiker te dragen en de volgende een lotosbloem (fakkel in den vorm eener lotosbloem?).

In de beide reliefs, die den N.O. hoek van den tempel omsluiten (LV en LVI) herkennen we onmiddellijk Çiwa¹, den beheerscher van het N.O. Hij voert op beide reliefs de muṇḍa (doodskop) en de triçūla (drietand), en is hier voorgesteld als Mahākāla (= de groote verwoester of de dood) en als Īcāna (= heerscher). De hoofdfiguren in deze beide reliefs zijn onmiskenbaar Çiwa en leveren, in verband met onze bronnen, den besten toetssteen voor de juistheid van onze geheele redeneering. De volgelingen leveren echter meer zwaarigheid. De buitenste rechtervolgeling op LV voert een triçūla, de naast hem zittende een speer met weerhaken en de buitenste linkervolgeling een veelpuntige speer. De beide laatste attributen begrijpen we niet.

Het pendant van dit relief LVI is wat de volgelingen betreft nog duisterder. Die aan de rechterzijde zitten, missen het kastenkoord en zijn dus blijkbaar Çūdra's. De voorste draagt een bloemtros en de naast hem zittende omklemt met beide handen een klein fleschje, gedekt met een stop. Het is anders van vorm dan dat op het Soma-relief. Het schijnt smaller en rust op een voetje. Verder draagt de middelste linkervolgeling een platten over elkaar gekruisten halsband en de laatste een halsketen van tijgernagels, een echt Javaansch sieraad. Dit relief is zeer zonderling.

Daar we voor de meeste windstreken de dubbele plaatsing der wereldhoeders hebben aangetoond, kan N° LVIII geen anderen God voorstellen dan Indra, want geen andere wordt voor het O. genoemd.

¹ In de Manik-mâjâ genaamd Baṭarâ Emprit Andjâlâ (= *महेश्वर*)

Het hoofdbeeld is helaas zwaar beschadigd. Aan zijne rechterzijde zitten drie Goden, waarschijnlijk Gandharwakoningen, waarvan hij heer was.¹ Die aan zijn linkerzijde zitten, missen de glorie. De Gandharwa's hadden groote vermaardheid als medicijnwrijvers, in welke functie zij hier zijn afgebeeld. De middelste rechtersvolgeling is bezig medicijn te wrijven. De voorste links gezetene houdt iets als zelf in de hand en in de rechterhand een (geneeskrachtige?) bloem.

We hebben nu de reliefs, waarin we de wereldhoeders meenen te herkennen, besproken en gaan over tot de daartusschen geplaatste Goden.

In N° XXXVI herkennen we Br̥haspati of Guru, den leeraar der Goden, ook hun purohita (huispriester). Hij wordt vereenzelvigd met den planeet Jupiter en gold in den R̥g Weda als een equivalent voor Brahmanaspati en dus ook voor Agni. In later tijd schijnen de eigenschappen dezer nevenvormen uit elkaar te zijn geweken, want de Brahmanaspati, die Wilkins ons beschrijft, gelijkt maar weinig op den Purohita, dien we hier voor ons hebben. Links van den God staat zijn meest kenmerkend attribuut: de loṭa of waterkruik. De drietand, vliegenwaaier, de bedelnap en het bidsnoer kenmerken hem alleen als priester, in dit systeem natuurlijk als Āwapiester. Zijne volgelingen voeren ook de laatste attributen. De voorste rechtersvolgeling draagt als upawita een snoer van bidkoralen. De Godheid draagt onder het kastenkoord een breeden platten band, die met een strik over den linkerschouder ligt precies als bij het Mañjuṛibbeeld van Oost-Java dat gedateerd is 1348 n. C. Vier van zijne volgelingen dragen zoo'n band.

Het komt ons voor, dat tusschen Āwa als Mahāyogin (= groote asceet) en dezen Guru der Goden op Java eene vermenging heeft plaats gehad. Den voorvorm van den Javaanschen Baṭārā Guru begrijpen we nog niet. Zoolang we geene bewijzen hebben voor het tegendeel, houden we den hier afgebeelden God voor Br̥haspati. In elk geval komt het ons gewaagd voor, in iedere, met een drietand afgebeelde Godheid een Āwa te zien.²

¹ De Gandharwa's (गन्धर्व) die men ook in de versieringen der muren als mythische wezens met vogellijven ziet afgebeeld, zal men in de wajangfiguren Baṭārā Patuk (वायुपतु) = vogelbek en Baṭārā Tumburu (T. is de eigennaam van een Gandharwa) moeten zoeken.

² Verg. Wrahaspati (वराहपति) Kw. = de daggod (?) en Araning R̥si (रishi) = hij, die genaamd is: Rishi ook R̥spati (रिषपति) Kw. = Donderdag.

Verg. Jogiswārā (योगीश्वर) = de groote asceet.

Nu volgt een zeer merkwaardig relief (pl. XXXIX). We zien in de hoofdfiguur Hanuman in de gedaante van een God, wat hij naar de geboorte is. Hij is de zoon van Wāyu, den Windgod en van eene hemelnymf Anjanā, die in de gedaante van een aap uit den hemel verbannen werd. Zij zit links van Hanuman naast de Gandharwa's, waarbij zij behoort. Ze is dadelijk te herkennen aan haar apengezicht. Ook de staart is duidelijk zichtbaar.

Op de bloem, die Hanuman ¹ in de linkerhand draagt, staat de knods, het gewone apenwapen. Aan die knods zien we drie wimpels (of vlammen?)

Rechts van den God zien we den berg Gandhamādāna, waar de Gandharwa's wonen onder hunne koningen Hāhā en Huhū, die hier naast den berg zijn afgebeeld. Aan de andere zijde, op hetzelfde voetstuk, waarop de berg is geplaatst, zien we het geneeskrachtig kruid, dat daar groeide, en dat door Hanuman gehaald werd in den strijd tegen Rāwāṇa, om de gesneuvelden te doen herleven. Dit relief zit aan de Zuidzijde van den tempel tusschen Yama en Agni. Deze plaatsing van Hanuman schijnt eene beteekenis te hebben.

In het werk van Coleman is op pl. 27 eene afbeelding te zien van het Zuiderfront van den Rāma-tempel te Ramnaghur. Bij den bouw van dezen tempel schijnt dezelfde hoofdgedachte te hebben voorgezet. In het midden der bovenste verdieping zien we Durgā, staande op den stier; lager rechts en links van de poort Yama, daarnaast Hanuman en in het Z. O. Agni. Deze overeenkomst kan o. i. geen toevalligheid zijn (Hanuman zit ook hier tusschen Yama en Agni). We wijzen er nog op, hoe boven de godenreeks aan tempel Prambanan aan alle zijden van den tempel in kleine nisjes apen schijnen te zijn afgebeeld. Die stellen dan natuurlijk Hanuman voor. In het Rāmāyaṇa wordt verteld, dat Hanuman de Zuidelijke apenlegers aanvoerde. Mogelijk is dit de reden zijner plaatsing aan den Zuidkant.

Aan den Rāma-tempel staat in het Z.W. „Munggala“ [= Maṅgala, Mars] een ongeluksplaneet. Naast Hanuman ontbreekt op ons relief het Sentéblad! — Hanuman was geen vorst.

Op relief N° XLII meenen we Brahmanaspati te zien (= heer van gebed óf tooverspreuk) een nevenvorm van Agni. Hij is evenals Agni en Soma geboren op het altaar en stijgt vandaar naar de

¹ Verg. Bagawan Hanuman (हनुमान्) of Baju Sutā (zoon van Baju) of Rāmā Dājāpati.

Goden omhoog. Hij is de personificatie van het priestergebed. Op de bloem zien we de offervlam. Hij wordt vereerd door hemelsche *ṛṣis* en aardsche Brahmanen. Twee van hen dragen fakkels, twee offerlepels en twee anderen maken een eerbiedig handgebaar. Ze zitten met geopenden mond en worden hier dus zingende voorgesteld.

We hebben bij dit relief ook aan Hanuman gedacht, daar we dien op bovenbedoelde plaat aan weerszijden van Yama zien afgebeeld, links met priestermts en priestersēlëndang. Deze omstandigheid vereischt een nader onderzoek.

Op relief N° XLVIII zien we Kārttikeya ¹ of Skanda den Oorlogsgod, hier in zijn hoedanigheid als Senāpati, aanvoerder der Godenlegers. Zijne drie attributen zijn aanwezig. Aan zijne rechterzijde staat de drietand, links de boog en daarnaast de pijl met de punt naar beneden (zie or. photo). Zijne volgelingen dragen hier lotusbloemen.

Op N° LI zien we Kāma ² den Minnegod hier afgebeeld als Puṣpaçara (d. i. wiens pijlen bloemen zijn).

Zijn attributen zijn: een boog van suikerriet, waarvan het koord uit bijen bestaat en pijlen, die in bloemen eindigen. De God draagt hier boog en bloemenpjl in de linkerhand. Zijn gevolg bestaat uit apsarasen, wat ook geheel in overeenstemming is met de voorstelling in de Brahmaansche mythologie. Eene der nymfen draagt daar wel een banier, waarop een makara of een visch is afgebeeld.

De voorste linkernymf ligt geknield voor een lotosplant, die op een voetstuk schijnt te staan en waarboven een vlam brandt.

Op relief N° LIV is misschien Wiçwakarma te zien, (dezelfde als de Wedische Tvaṣṭr) in zijn hoedanigheid van bouwmeester der Goden. ³

Hij was niet alleen de bouwmeester der godenpaleizen, en de vervaardiger der uit zichzelf bewegende godenwagens maar smeedde behalve de wapens der Goden ook hunne gouden sieraden. De lotusbloem in de hand van den God is afgebroken, maar daarboven zien we links van den God het beroemde vuurwapen, dat door hemzelf werd gesmeed.

¹ Van den naam Brahmanaspati ontdekten we in het Javaansch geen equivalent, ook niet van Kārttikeya, alhoewel de laatste naam nog voortleeft in priajati kartikā, naam van een bepaald soort inlandsche soldaten.

² Verg. Baṭārā Kāmādjāṣa (manukaw) of Manobawa Kw.

³ Verg. Bagawan Manikārā (manikam) = de goddelijke juwelier, eene Godheid, die in de zesde verdieping der aarde woont (G. en R.).

Volgens Coleman en Dowson voert hij in de rechterhand een knods of boog (die hier ontbreken). Zijne vrouw was een Wānārī (apin). Die is dus niet afgebeeld, wel waarschijnlijk zijne moeder, de beminnelijke Yogasiddhā, die we zien in de naast hem zittende vrouw. Zijne helpers en leerlingen waren de drie R̥bhu's, die om hunne bekwaamheid als handwerkers onsterfelijkheid en goddelijke eer verworven hebben.

Links van den God zit vooraan een hunner, wiens uiterlijk aan dat van een Rākṣasa doet denken. Evenwel, wij vonden nergens vermeld, dat de R̥bhu's een Rākṣasa-type vertoonden. Dit relief is zeer merkwaardig. De laatste rechtervolgeling houdt een juweel in de hand. Wiṣwakarman was ook een goudsmid. De middelste der R̥bhu's houdt een offerbekertje in de hand. Hun proefstuk is geweest, uit één offerbeker, door hun meester gesmeed, er vier te maken.

En nu relief N° XLVII!

In ons systeem mag Nārada de Godenbode niet ontbreken. Hij is beslist een van de zestien geweest. Ook in de Wajang leeft hij voort.¹ Het eenige relief, waarop wij hem meenen te herkennen, is dit. Maar de ons toegankelijke bronnen geven helaas omtrent dien God weinig klaarheid. Het bij Coleman afgebeelde attriboot: de wīṇā (hindoe-luit) stemt niet met dat, hetwelk hier op de bloem is afgebeeld. We zijn dus genoodzaakt, onze verklaring op de gis te geven.

Nārada dan wordt gezegd een zoon te zijn van Brahmā en Saraswatī. Hij was de bode der Goden en stond daarbij bekend als een wijs wetgever en astronoom, en als een uitstekend musicus.

Hij wordt genoemd de uitvinder van de wīṇā en behoort als zoodanig bij de Gandharwa's. De laatsten zien we hier aan zijne rechterzijde gezeten. Zij bespelen als hemelsche muzikanten verschillende instrumenten. De middelste bespeelt de wīṇā, waarvan de klankkast op den schouder rust. De Godheid zelf voert op de lotusbloem den weda, het attriboot van zijn vader Brahmā. Aan zijne rechterzijde staat een spijsoffer: een bak met rijst, waarboven bloemen zijn gelegd, zooals we dat menigmaal aan Boroboedoer vinden afgebeeld. Het is hier geen attriboot. Het is niets dan eene aanwijzing, dat

¹ Verg. Baṭārā Narādā (नारद) of Kanekāputrā (= zoon van Gāneṣa?) bode van Baṭārā Guru. Hij wordt ook genaamd Dewākēbajan = de ordonnans der Goden. De gēnding (= gamelan-melodie): waru gēndjong of gēndjong dojong herinnert aan zijne derde functie (Zie G. en R.) Zijn verblijf in den Surālājā heet Suduk-udal-udal. (G. en R.).

de Godheid is voorgesteld, bezig eene heilige handeling te verrichten. Die heilige handeling kan niet anders zijn dan de voordracht van het Rāmāyaṇa, dat in de reliefs aan dezen tempel zulk eene voorname rol speelt. Uit een symbolisch voorwerp (?) in de rechterhand openbaart de God het gedicht aan Wālmiki, die in luisterende houding aan zijne linkerzijde is gezeten.

Naast Wālmiki zitten twee personen, die attributen dragen, welke ons volkomen onverklaarbaar zijn.

Gaan we nu de geheele reeks nog eenmaal na en plaatsen we daarbij achter de namen, waarvan we niet zeker zijn een ? dan zit dus op relief

N^o 58 en 35 Indra.

" 36 Brhaspati?

" 37—38 Agni.

" 39 Hanuman.

" 40—41 Yama.

" 42 Brahmanaspati?

" 43 Nairṛta?

" 44—45 Sūrya?

" 46—47 Waruṇa.

" 48 Kārttikeya.

" 49—50 Wāyu.

" 51 Kāma.

" 52 Kuwera. }

" 53 Soma. }

" 54 Viṣwakarma.

" 55—56 Īśa.

" 57 Nārada?

We krijgen alzoo 17 Goden in plaats van 16. Mogelijk, dat eene vergelijking met Britsch-Indische monumenten als den Rāma-tempel tot een zuivere oplossing voert. Dat in dit stelsel, waarin een oppervorst, een huispriester, een bouwmeester en een bode aanwezig zijn, de poortwachters niet ontbreken mogen, spreekt vanzelf.¹ Ze zijn aan weerszijden van de trappen in rijkversierde hoektempeltjes, ook op den omgang aan de binnenzijde der trapleuningen in keurig bewerkte nisjes aan alle zijden afgebeeld.

Voorts zien we aan weerszijden van de Zuider-, Wester- en Noorder-

¹ Vergelijk de wajangfiguren: Baṭārā Tjingkārābālā en Baṭārā Bālā Upātā, die genoemd worden de poortwachters van Baṭārā Guru's paleis op den Meru.

trap, in rechthoekige steenblokken, in zeer laag relief knielende olifanten gebeiteld. Het zijn de dragers van den berg; ten getale van acht steunen zij den Godenberg en hunne herinnering leeft onder de Javanen nog voort.¹

Bij Dowson vinden we de namen. Ze zijn, van den Oostelijken te beginnen: Airāwata, Puṇḍarika, Wāmana, Kumuda, Anjana, Pushpadanta, Sārwabhauma en Supratika. Aan de Oosterpoort zijn ze hier blijkbaar weggevallen. Op pl. II zijn ze zeer duidelijk te onderscheiden.

In de hoogste verdieping troont juist, zooals Coleman ons dat beschrijft: „the Supreme Being“, in dit stelsel natuurlijk Ciwa met Durgā en Gaṇeṣa, dien we hier ook te verwachten hebben: de Mahadewā der Javanen.

Wij hebben ons den hier begraven vorst alzoo voor te stellen als opgenomen in den Surālāyā, waar hij bewaakt en beschermd wordt door de hem omringende Goden. Over de rol, die Kuwera, Brhaspati en Hanuman in het geloof dier tijden gespeeld hebben, zal het van belang zijn, nadere studie te maken. De vele bronzen Kuwera's, die op Java gevonden zijn, wijzen erop, dat die Godheid daar eene voornamelijk rol heeft gespeeld. Volgens Wilkins zijn de afbeeldingen in Engelsch-Indië van hem zoo schaarsch, dat hij er voor zijn werk geen is kunnen machtig worden. Bij Grünwedel vinden we hem enkele malen afgebeeld naar voorstellingen van dien God in Tibet en Japan.

Ook onder de pijlerfiguren aan den Stūpa van Barhut bevindt zich eene afbeelding van Kuwera.

N A S C H R I F T.

Na de voltooiing van dit opstel lazen we in de laatstverschenen aflevering der Bijdragen eene verhandeling van den heer C. M. Pleyte, waarin ons de bezweringsformulieren en legenden, die betrekking hebben op het winnen van den palmwijn (lēgèn) in de Soendalanden worden meegedeeld. De schrijver vertelt ons, hoe de ontdekking en

¹ Het Javaansche woord gadjah (*ḡḡḡ*) en de Kawi-woorden *dirāda* (*ḡḡḡ*) en *hasti* (*ḡḡḡ*) die allè olifant beteekenen, zijn Sēṅkāla-woorden voor het cijfer 8. Zie ook bij G. en R. het woord *kari* (*ḡḡḡ*). Vandenamen dezer olifanten kennen de Javanen nog *Erawānā* (*ḡḡḡḡḡ*) en *Puspādēntā* (*= ḡḡḡḡḡḡḡ*). Volgens G. en R. heet de eerste in het Skt: *Airāwata*.

bekendmaking daarvan wordt toegeschreven aan Baṭārā Guru, die volgens die legenden in de gedaante van een rijstvogeltje den bewaker der rijstvelden: Sēmar op het denkbeeld bracht, den bloemstengel van den arènboom stuk te slaan en het sap te drinken. In de bezweringsformulieren, die nog steeds bij het tappen gebruikt worden, spreekt de tapper den boom aan als een maagd: Omas syang kantjānā (bl. 605) (de gouden Godin Umā?); ook als Atji Omas (de heilige Umā?) (zie bl. 112). Umā is, als bekend, een andere naam voor Durgā, Ćiwa's gemalin. Op bl. 607 noemt de tapper zichzelf Baṭārā (= God) en spreekt den boom aan als Baṭari (Godin).

Hier neemt in het bezweringsformulier de tapper blijkbaar de gedaante van Umā's gemaal: Ćiwa aan. In een Javaansche legende wordt Prabu Erjānārudrā als de ontdekker van het lēgēnsap genoemd. Rudrā is alweer een andere naam voor Ćiwa. Voor ons opstel het meest van belang is echter de overlevering, die op bl. 600 in een noot wordt meegedeeld, aangaande het ontstaan der lēgēn.

Daarin wordt het rijstdiefje, dat er aanleiding toe gaf, gezegd af te stammen van Iwang of Hewang (hyang = God) Prit Handjolo, den heer van het Noordoostelijk deel der heerschappij (zie opstel).¹ In verband met de andere aangehaalde legenden kan die heer niemand anders zijn dan Ćiwa of Baṭārā Guru, zooals zijn vreedzame vorm op Java wordt genoemd. Uit het hier door ons aangehaalde maken we op, dat de functie van Soma als bezielende geest van den offerdrank, voor de Javanen op Ćiwa is overgegaan en dat het sap van de somaplant, die op Java niet voorkomt, daar vervangen werd door dat van den arēuboom.

De attributen in de handen der rechtervolgelingen op relief N° LVI: een bloemtros en een fleschje worden volgens deze opvatting verklaarbaar.

Dat juist Ćiwa de functie waarneemt, schrijven we daaraan toe, dat deze Oppergod der Hindoe's in de Javaansche Mythologie zijn voorvorm heeft gehad, die als beschermende (Opper?) God der oude Javanen met den Hindoegod is samengesmolten. In zijn nog steeds voortleven in legenden, die op den landbouw betrekking hebben, zien we daarvoor het bewijs. Dat Ćiwa op Java een veel vreedzamer karakter droeg dan in het Hindoeland, is o. i. aan het meer vreedzaam

¹ In de Manikmājā worden acht door God Guru geschapen hoofdgoden genoemd, nl. dewā kang mārāwolu, hetgeen volgens Rhemrev beteekent: „de goden, die zich verdeelden of verdeeld worden over acht windstreken.” Zie wolu (G. en R.)

karakter van dien voorvorm toe te schrijven, die, als beschermende geest van landbouw en windstreken, eene rol moet hebben gespeeld. Deze samensmelting van lokale of nationale met van buiten aan-gebrachte Godheden is volstrekt niets ongewoons. Bij Grünwedel zien we daarvan voor Tibet en Mongolië verscheidene voorbeelden. (bl. 178 enz.) We zullen deze samensmelting natuurlijk hoofdzakelijk hebben te zoeken onder de beschermende Goden van landbouw en windstreken. De Tibetaansche beheerschers der windstreken brengt Grünwedel onder de lokaalgodheden. De geboorte van nevenvormen is uit die samensmelting verklaarbaar.