HET EERSTE RĀMA RELIEF VAN PRAMBANAN.

DOOR

J. PH. VOGEL.

Ieder die zich met de oudheden van Java bezig houdt kent de portefeuille met 62 platen en begeleidenden tekst, gewijd aan Tjandi Prambanan, die nu bijna dertig jaar geleden door Dr. J. Groneman in het licht werd gegeven. De uitgever heeft ongetwijfeld een zeer verdienstelijk werk verricht door dus voor het eerst van een Hindoe-Javaanschen tempel een duidelijke fotografische opname te bezorgen. Het gold hier bovendien een der merkwaardigste tempelbouwwallen van Java. Immers vinden wij hier een reeks gebeeldhouwde tafreelen, die de lotgevallen van den goddelijken held Rāma weergeven met zoo groote kunstzinnigheid en uitbeeldingsvermogen, dat zelfs op het Indisch Vasteland daarvan de wedergade niet is aan te wijzen. Wij meenen echter aan de dankbaarheid die wij Dr. Groneman voor zijn uitgave verschuldigd zijn niet te kort te doen, wanneer wij zeggen dat zijn verklaring der reliëfs in menig opzicht te wenschen overlaat.

Zoo vinden wij bij hem omtrent het eerste reliëf van de Rāma-serie het volgende opgemerkt ¹:

«In een door rotsen en wilde dieren (een slang, een hagedis en vogels) gekenmerkte wildernis zien we Garoeda, den zonnearend en drager (wāhana) van Wishnue, als een man met een vogelsnavel, vleugels en klauwen, in eerbiedige (silā) houding nederzitten. In de beide handen houdt hij een lotusbloem, en daarmede richt hij zich tot zijn goddelijken meester, die, als Nārāyaṇa,

¹ J. Groneman, Tjandi Parambanan op Midden-Java na de ontgraving. Met lichtdrukken van Cephas. Uitgeg. door het Kon. Instituut v. d. taal-, land- en volkenkunde v. Ned.-Indië. 's-Gravenhage 1893 pp. 9 vlg.

Het eerste Rāma reliëf van Prambanan.

door de zevenhoofdige slang *Çesha* of *Ananta* (de eindelooze) gedragen, op de door zeedieren bevolkte wateren rust.

«Wij kennen hem, ondanks 't zeer geschonden aangezicht, aan zijn vier handen, waarvan de ééne, de rechter achterarm, den *tjakra*, de werpschijf, een andere, de linker achterhand, den *sjantha* of zeehoren omhoog heft, en een derde, de voorste rechterhand de *oepawita* of 't heilige koord, dat om de borst, over den linker schouder hangt, en dat de goden even als alle tweemaal geborenen (leden der hoogere kasten) dragen, vasthoudt, terwijl de voorste linkerarm op den lendengordel steunt, die door de opgetrokken linker knie gespannen wordt. De naar voren geopende handpalm is erg beschadigd, en wat daarin gelegen heeft, niet meer herkenbaar.»

«Als alle goden draagt *Wishnoe Nārāyaṇa* kroon (*makoeṭa*), en een vorstelijken tooi.»

«Wij weten dat *Wishnoe* zich in zijn zevenden *awatāra* als *Rāma* in de demonen- en menschenwereld openbaarde, en begripen dus dat de *Rāma*-legende, wier hoofdgebeurtenissen in deze beeldenreeks voorgesteld worden, van dezen god moet uitgaan.»

«Vijf gekroonde vorstelijken personen (zij hebben geen lichtschijven) huldigen den god, en bieden hem bloemenoffers aan. Eén hunner, de eerste, is door een zwaren baard als een man van gevorderden leeftijd gekenmerkt. De vier anderen zijn vrouwen, hoewel zij de volle borsten missen, die bij de vrouwenbeelden der Hindoe's gewoonlijk niet ontbreken; maar dit komt, even als 't andere uiterste, slap afhangende borsten, bij deze beeldwerken meer voor, en zeker niet zonder bepaalde beteekenis. Vooral hier niet, althans als ik recht heb in den vorst *Daçaratha*, den koning van *Ayodhyā* te zien, die voor zijn drie onvruchtbare vrouwen om kinderzegen bidt. De vierde vrouw wordt in de mij bekende *Rāmāyaṇa*-vertalingen en uittreksels niet genoemd, maar kan aan een andere bewerking van dit epos ontleend zijn. Haar kroon verbiedt ons in haar een dienaar te zien.»

Het eerste gedeelte van Groneman's beschrijving is juist, behoudens enkele details. Op de fotografie¹ zal men zien dat de wereldslang *Çesha*, waarop *Wishṇu* rust inderdaad éénhoofdig is voorgesteld. Het drietal koppen dat links van het slangenlichaam te voorschijn komt behoort blijkbaar aan visschen, die

¹ De hiernevens gereproduceerde fotografie ben ik verschuldigd aan Dr. F. D. K. Bosch, Chef van den Oudheidkundigen Dienst van Ned.-Indië.

met andere zeedieren op zoo karakteristieke wijze den oceaan aanduiden. Wel ziet men aan weerszijden van den opgerichten slangenhals de «huif» (Sanskrit *phaṇā* of *phaṭā*) die het kenmerk is van de cobra of brilslang.

Wishṇu's voorste linkerhand, voor zoover ik kan nagaan, toont geen spoor van eenig voorwerp. Inderdaad is het zeer onwaarschijnlijk dat deze hand een of ander embleem heeft vastgehouden, want de naar buiten gekeerde geopende handpalm heeft in de Indische iconografie een bepaalde symbolische beteekenis, nl. die van het geven van een genadegeschenk. Het is de *waramudrā*.¹ Wel is het in den regel de rechterhand, die dit manuaal maakt, maar in verband met de groepeerings van zijn personen heeft de kunstenaar zich hier blijkbaar eenige vrijheid veroorloofd. In elk geval is de bedoeling van de handhouding hier volkomen begrijpelijk.

Wat nu betreft Groneman's interpretatie van de groep van vijf personen, die tegenover Wishṇu zijn neergezeten, daartegen zijn ernstige bedenkingen in te brengen. Wil men er koning Daṣaratha en zijn drie gemalinnen in zien, dan heeft men één persoon te veel. In geen bewerking van de sage wordt aan Daṣaratha een viertal vrouwen toegeschreven. Bovendien heeft de persoon met den langen baard, die den koning zou moeten voorstellen, veel meer het type van een Brahmaanschen asceet dan van een vorstelijk persoon, ook al valt het op dat zijn ledematen met sieraden zijn getooid.

Deze bezwaren zijn blijkbaar ook gevoeld door den heer Van Stein Callenfels, die in een vrij recente publicatie van den Oudheidkundigen Dienst van Nederlandsch-Indië de volgende verklaring van het bewuste relief heeft gegeven.²

«Wiṣṇoe, gezeten op de wereldslang, oprijzende uit de zee; achter hem Garoeḍa. Voor hem ligt Ṛṣyaçṅga geknield, het offer aanbiedend, achter dezen koning Daṣaratha met zijn drie gemalinnen.»

Men ziet, dat bij deze verklaring althans de moeilijkheid van

¹ Niet onmogelijk is het dat de handpalm was geteekend met een wiel, lotus of ander geluksteeken (Skt. *lakṣhaṇa*).

² Dr. M. Lulius van Goor, Korte gids voor de tempelbouwwallen in de Prambanan-vlakte, het Diëng-plateau en Gedong Sanga. Weltevreden 1919. Bijlage II bevat een korte, maar juiste opgave der Rāma-reliefs. Heel veel wat door Groneman niet was begrepen is hier goed verklaard.

het aantal personen wordt opgelost. De leider en woordvoerder van het vijftal zou dan niet de koning zijn, maar de kluizenaar Ṛishyaçrīṅga die bij Daçaratha's offer ter verkrijging van zonen (Sanskrit *putriyā ishṭi*) de leidende rol vervulde. Maar hoe dan te verklaren dat deze kluizenaar en leidende offerpriester hier met sieraden zou zijn afgebeeld? Deze tegenwerping zou zijn te ondervangen met de opmerking dat ook de ziener Wiṣwāmitra die in volgende reliëfs (pl. XII—XIV) optreedt, met oor- en armringen wordt uitgedoscht. Er is echter een ernstiger bezwaar: de vier personen die den gewaanden Ṛishyaçrīṅga vergezellen zijn ongetwijfeld mannelijke wezens. Groneman's verklaring dat de afwezigheid der borsten bedoeld zou zijn om de onvruchtbaarheid van Daçaratha's gemalinnen aan te duiden is niet onvernuftig, maar is toch blijkbaar bedacht pour le besoin de la cause. Alle grond er voor ontbreekt.

Om tot een aannemelijke interpretatie te geraken, zullen wij goed doen met ons te wenden tot de teksten. Het eerst komt dan in aanmerking Wālmīki's beroemde heldendicht, het Rāmāyaṇa. Van den 15^{den} sarga van den eersten zang (Bālakāṇḍa) laat ik hier een volledige vertaling volgen¹:

Een oogenblik was Ṛishyaçrīṅga in gepeins verzonken en, weder tot bezinning gekomen, sprak tot den vorst [Daçaratha] de wijze Weda-kenner: «Het offer ter verwerving van zonen zal ik volvoeren volgens den ritus met spreuken verkondigd in den Atharwa-weda.» Toen begon hij het offer ter verwerving van zonen — hij, de glansrijke — en offerde in het vuur met heilige handeling gepaard aan offerspreuk. Toen zijn de goden en Gandharwa's en de hoogste volmaakte Ṛishi's, om hun deel te ontvangen², te zamen gekomen volgens den regel. Te zamen gekomen naar behooren bij dat offer spraken de godheden tot Brahmā, den schepper der wereld, deze woorden: «Heer, door U begunstigd kwelt ons allen een Rākshasa, Rāwaṇa van naam, met groote kracht en hem tuchtigen kunnen wij niet. Eene gave hebt gij hem geschonken, heer, in uw tevredenheid, en die gave steeds eerend, moeten wij alles van hem dulden. Hij vervaart de drie werelden, hij haat de verheven [goden] in zijn

¹ Ik volg de te Bombay verschenen uitgave.

² Ik volg de lezing *bhāgapratigrahārtham*, die voorkomt in de uitgave van Von Schlegel.

dwaasheid en Indra den godenkoning wil hij aanranden. Rishi's, Yaksha's en Gandharwa's, Brahmanen en Asura's streeft hij voorbij, onaantastbaar en verdwaasd door de hem geschonken gave. De zon gloeit niet meer noch ook waait de wind; de oceaan bekranst met beweeglijke golven heeft ¹, hem ziende. Dus dreigt ons groot gevaar van dien Rākshasa, afschuwelijk om aan te zien. Om hem te doden, heer, moet gij een middel bedenken».

Aldus toegesproken door alle goden, zeide hij [Brahmā] na te hebben nagedacht: «Welaan, dit middel weet ik om dien booswicht te doden. Hij heeft gezegd: «Ik wil ondoordbaar zijn door Gandharwa's en Yakshas, door goden en Rākshasa's», en daarin heb ik toegestemd. Van menschen heeft de reus niet gerept uit minachting, daarom moet hij door een mensch worden gedood. Geen andere dood is voor hem mogelijk.» Op het hooren van dit blijde woord door Brahmā geuit, waren de goden en groote Rishi's allen verheugd.

Intusschen is Wishṇu verschenen, groot van glans, de heer der wereld, gehuld in geel gewaad. In zijn handen hield hij kinkhoorn, discus en knots. Den vogel Garuḍa had hij bestegen evenals de lichtende zon een regenwolk. Hij droeg armbanden van zuiver goud. Door de opperste goden geprezen en met Brahmā vereenigd, stond hij daar vol aandacht. Tot hem spraken de goden allen, terwijl zij neergebogen hem loofden: «U willen wij een opdracht geven, Wishṇu, uit begeerte naar het heil der wereld. Er is, o heer, een koning Daśaratha, die heerscht over Ayodhyā, die milddadig is en een kenner der Wet, en in gloed den grooten Rishi's gelijkt. Aanvaard het zoonschap van hem, o Wishṇu, bij zijn drie gemalinnen, de evenbeelden van Schaamte, Fortuin en Glorie, en deel u zelven vierledig. Zijt gij dan mensch geworden, o Wishṇu, versla in den strijd dien volgroeiden doren der wereld, Rāwaṇa, die niet te doden is door de goden. Want de Rākshasa Rāwaṇa, door de overmaat van zijn kracht kwelt die dwaas goden en Gandharwa's en de volmaakte opperste Rishi's. De Rishi's en evenzoo Gandharwa's en Apsarasen, die koosden in den Hof Nandana, heeft die wreede ten val gebracht. Om zijn dood te bewerken zijn wij samengekomen met de Muni's. Siddha's, Gandharwa's en Yaksha's wenden zich tot u om bescherming. Gij, o god, zijt ons allen de hoogste

¹ Ik lees: *vikampate* in plaats van *na kampate*.

toevlucht, gij vijandenkweller. Richt uw gedachte op de menschenwereld tot verdelging van de vijanden der goden».

Zoo geprezen, sprak der goden heer, Wishṇu, die stier onder de hemelingen, die door de geheele wereld wordt gehuldigd, tot de verzamelde goden, door Alvader (Brahmā) voorafgegaan en verbonden aan de Wet: «Laat uw vrees varen, zoo het u goed dunkt. Om het heil [der wereld] zal ik Rāwaṇa in den strijd verslaan met zonen en zoonszonen, met zijn ministers, met trawanten, verwanten en magen — hem, fel en ongenaakbaar, die schrik brengt onder de hemelsche Rishi's. En tien duizendtallen van jaren en tien honderdtallen zal ik wonen in de wereld der menschen, deze breede aarde behoedend.»

Zoo schonk de god aan de goden een gave — Wishṇu, zich zelf meester — en hij overdacht voor zich zelven een geboorte-grond onder de menschen. Toen, zich zelf in vieren deelen, heeft [de god] met oogen als lotus-blaren koning Daṣaratha als vader aanvaard. Toen loofden de goddelijke Rishi's en Gandharwa's met de Rudra's en de scharen der Apsarasen den Madhu-verdelger (Wishṇu) met lofzangen hemelsch van vorm: «Versla dien hoovaardigen Rāwaṇa, verschriklijk van gloed, ontzaglijk van trots, den hater der hooge goden, die een gehuil doet opgaan in de wereld, dien doren [in het vleesch] der vrome boetelingen, die den boetelingen vrees aanjaagt. Versla hem met zijn legermacht en met zijn maagschap, dien Rāwaṇa verschrikkelijk van moed, die een gehuil doet opgaan in de wereld, en bestijg, vrij van koorts, den hemel die door den godenkoning wordt behoed en die vrij is van der zonde smet.»

In den volgenden sarga wordt dan verder verhaald, hoe aan koning Daṣaratha gedurende het offer een wonderbaarlijk wezen verschijnt, dat uit het offervuur te voorschijn komt. Dit wezen, dat uitvoerig beschreven wordt, maakt zich aan den koning bekend als «een man van Prajāpati» en overhandigt hem een gouden schaal met hemelsche spijs (eig. rijstebrei). Wanneer zijn gemalinnen deze zullen hebben gegeten, zal zijn wensch naar zonen worden vervuld. Men ziet dus dat volgens de voorstelling van het Rāmāyaṇa het niet de koning is die zich tot Wishṇu wendt, en evenmin de priester Rishyaṣṅga. Het zijn de goden met Brahmā aan het hoofd, die zich bij Wishṇu beklagen over het optreden van Rāwaṇa en die hem smeeken zich te incarneeren om de wereld van den demonenvorst te bevrijden.

Behalve het groote epos van Wālmiki, bestaan er in de oud-Indische litteratuur nog een aantal andere bewerkingen van de zoo geliefde sage van Rāma. Zoo vinden wij haar in zeer beknopten vorm als Rāmopākhyāna ingelascht in het andere groote heldendicht, het Mahābhārata.¹ Maar hier wordt slechts zeer in het kort verteld dat de Brahmarshi's en Dewarshi's met Agni den vuurgod aan het hoofd bij Brahmā hun beklag komen doen over Rāwaṇa. Brahmā stelt hen gerust met de mededeeling dat Wishṇu reeds is «afgedaald» om Rāwaṇa te verdelgen.

Onder latere gedichten die aan hetzelfde onderwerp zijn gewijd, verdient vooral de Raghuaṃṇa van Kālidāsa te worden genoemd.² Het wordt thans wel algemeen aangenomen dat de groote dichter van het klassieke tijdperk der Sanskrit-litteratuur moet hebben geleefd in de 5^{de} eeuw n. Chr. als hofdichter van de beroemde vorsten der Gupta dynastie. In zijn kunst-epos Raghuaṃṇa bezingt hij de koningen van het Zonnegeslacht, waartoe volgens de sage Rāma zou hebben behoord. Echter worden de lotgevallen van Rāma's voorvaderen, vooral van Raghu, hier met veel grooter uitvoerigheid geschilderd dan die van den goddelijken held zelve, vermoedelijk omdat diens daden reeds op zoo grootsche wijze waren verheerlijkt door den «oerdichter» Wālmiki. «Was die fünf Hauptbücher des grossen Epos,» zegt Alexander Baumgartner³, «in weitläufigster Redseligkeit zur Darstellung bringen, wird hier zu einem Miniaturbild von 104 Strophen. Es ist ein allerliebste, feines Summarium, überaus geeignet, die grössere Dichtung rasch daran zu recapituliren. Doch diese selbst wird dadurch selbstverständlich nicht ersetzt. Eine Scene jagt die andere in hastiger Flucht. Kein Einzelmotiv kann sich dabei vollständig entwickeln. Nur der Kampf um Lankā gewinnt auch hier wieder, indem viele ähnliche Züge wegfallen und alles zu rascher Entscheidung drängt.»

Des te meer treft het dat nagenoeg de geheele 10^{de} sarga van Kālidāsa's gedicht is gewijd aan het verhaal van Wishṇu's menschwording, hetwelk dus een naar verhouding bijzonder

¹ M. Bh. III, adhy. 274—291. Vgl. nog Wishṇupurāṇa, vert. Wilson, p. 383.

² Alexander Baumgartner, Das Rāmāyaṇa und die Rāma-Literatur der Inder. Eine literaturgeschichtliche Skizze (Freiburg i. Breisgau) pp. 91—102. Alfred Hillebrandt, Kalidasa. Een Versuch zu seiner literarischen Würdigung (Breslau 1921); pp. 40—66.

³ Op cit., p. 96.

breede inleiding vormt op zijn zoo samengedrongen relaas van de eigenlijke Rāma-sage. Over die uitvoerigheid hebben wij ons allermint te beklagen; vooral de lofzang der goden op Wishṇu (vs. 16—32) is een van de juweelen der klassieke Indische poëzie.

Ik veroorloof mij de geheele passage hier in vertaling weer te geven:

1. Wyl hij (Daçaratha) — in gloed [Indra] den Tuchtiger der demonen evenarend — de breede aarde in tucht hield, verliet een myriade van herfsten, waaraan slechts luttel tijds ontbrak. Doch niets ontbrak aan zijn voorspoed.

2. Maar niet verwierf hij dat middel tot kwijting der schuld jegens de voorouders, dat «zoon» genaamd is ¹ — een licht dat plots der droefheid duisternis verdriift.

3. Lang bleef des vorsten voortplanting afhankelijk van uitwendige oorzaak, evenals van den oceaan de voortbrenging der paarlen ongeopenbaard bleef, alvorens hij [door goden en demonen] was gekarnd ².

4. Daar [de koning] naar voortplanting van zijn geslacht begeerig was, ondernamen Rishyaçringa en de overige vrome en ingetogen offerpriesters het offer, dat ter verkrijging van zonen dient.

5. Te dien tijde wendden zich de goden, geteisterd door Pulastya's zoon [Rāwaṇa], tot Wishṇu, als tot een schaduwboom, door zonnebrand gekweld, de wandelaars.

6. Zoodra zij den oceaan bereikten, ontwaakte het Oerwezen (Ādipurusha, d. i. Wishṇu) [uit zijnen yoga-slaap]; want waakzaamheid is het kenteeken van toekomstig slagen.

7. De hemelingen aanschouwden hem, gezeten op den zetel die gevormd werd door de kronkels van het kronkeldier (n.l. de wereldslang Çesha), zijn gestalte overglansd door de juweelen stralend in diens huivenkreits.

8. Zijn beide voeten omvatte, op haren lotus tronend, [zijn gade] Çrī met hare handen teer als jonge twijgen, die lagen uitgespreid in haren schoot, terwijl haar gordel met fijn lijnwaad was verhuld.

¹ Een Ariër heeft zich te kwijten van een driedledige schuld, nl. aan de goden, de Rishi's en de voorouders, respectievelijk door middel van offers, Weda-studie en verwekking van een zoon. Want de zoon moet het offer aan de Manes verrichten. Vgl. Manu IV, 257 en VI, 35—37.

² Dit doelt op de bekende mythe van de karning van den oceaan (Sanskrit *amṛitamanthana*), waarbij allerlei wonderlijke zaken voor den dag kwamen.

9. Met ontloken lotusoogen, met een gewaad geluw als de pas-verrezen zon geleek hij een herfstdag, in den aanvang liefelijk om aan te zien.

10. Op zijn breede borst droeg hij dat puik der wateren des oceaans, het kaustubha-juweel, welks glans het *çrīwatsa-teeken*¹ overtoog en Lakshmi's lonken wederspiegelde.

11. Met armen slank als twijgen en getooid met hemelsche sieraden verhief hij zich te midden der wateren als een tweede Paradijsboom;

12. Terwijl triomfkreten werden aangeheven door de met bewustzijn bezielde pijlen, die de wangen der demonen-vrouwen hadden beroofd van den bloes van haren roes.

13. Hem ter zijde stond, ootmoedig de saamgevouwen handen opheffend, de vogel Garuḍa, die nog de litteekens droeg van Indra's donderkeil en tegenover *Çesha* zijn wrok had afgelegd².

14. Met zijn louterende blikken, verhelderd door het einde van zijn yoga-slaap, begenadigde *Wishṇu Bhṛigu* en de overige zieners, die vraagden of hij aangenaam had gerust.

15. Thans te voet vallend aan hem, die de verdelger is der godenhaters (d. i. der *Asura's*), loofden de goden den lofwaardigen die onbereikbaar is voor woord en gedachte.

16. «Eere zij U die in den beginne het Al hebt geschapen, die daarop het Al onderhoudt en die het Al wederom zult absorbeeren. Eere zij U, die drieledig zijt van wezen.

17. Evenals het hemelwater, dat één smaak heeft, andere smaken aanneemt in verscheiden bodem, zoo neemt gij in de grondeigenschappen³ der dingen verschillende verschijningsvormen aan. Maar gij zelve blijft onveranderd.

18. Zelf niet te meten, hebt gij de wereld uitgemeten. Zelf

¹ Het kaustubha-juweel versiert *Wishṇu's* borst, die het *çrīwatsa-teeken* draagt, oorspronkelijk zeker wel bedoeld als een geluksteeken (*çubha-lakṣhaṇa*).

² In het *Mahābhārata* (I, adhy. 31—34) wordt verhaald, hoe *Garuḍa* de goden bestrijdt en overwint, om den nektar (*amṛita*) te bemachtigen. Hij wordt door *Indra* met den donderkeil (*wajra*) getroffen, maar verliest slechts één veer. *Garuḍa* is de doodvijand van de *Nāga's*, maar tegenover *Çesha*, de wereldslang, laat hij die veete rusten uit eerbied voor *Wishṇu*.

³ De Indische filosofie, in het bijzonder de *Sāṃkhya*-leer, neemt drie grondeigenschappen (*guṇa's*) aan, die worden aangeduid als *sattwa* (waarheid), *rajas* (hartstocht) en *tamas* (duisternis). Vgl. R. Garbe, *Die Sāṃkhya-Philosophie, eine Darstellung des indischen Rationalismus*. 2^{te} Aufl. 1917, pp. 272 vlgg.

vrij van behoeften, zijt gij de behoeftevervuller. Onoverwonnen, zijt gij steeds overwinnaar. Zelf ongeopenbaard, zijt gij de oorzaak van al wat geopenbaard is.

19. In het harte woont gij en toch zijt gij verre. Gij zijt zonder begeerten en toch bedrijft gij boete¹. Vol deernis zijt gij en toch niet door leed gedeerd. Van oudsher bestaat gij, en gij veroudert niet.

20. Alwetend zijt gij en ongeweten. Gij zijt de oorsprong van alle dingen en bij u zelf bestaand. Gij zijt heerscher over alles en kent geen heer. Gij zijt één en hebt deel aan alle vormen.

21. Gij zijt bezongen in de zeven melodieën. Gij rust op de wateren der zeven zeeën. Het zevenstralig vuur is uw mond. Gij zijt der zeven werelden eenige toevlucht.

22. De kennis die de viergroep² tot vrucht draagt; de vier aeonen, waarin de tijd tot uiting komt; en de menschenwereld met haar vier casten — het is alles voortgekomen uit U, die vier aangezichten draagt.

23. Met hun door oefening bedwongen denken zoeken de yogins tot hunne verlossing U, die in het harte woont en die louter licht zijt.

24. Wie kent uw ware wezen, daar gij ongeboren zijt en toch geboorte aanneemt, daar gij werkeloos zijt en toch uw haters verslaat, daar gij slaapt en toch waakzaam zijt.

25. Gij zijt in staat om het geluid en de overige domeinen der zinnen te genieten, maar ook om zware boetedoeningen te volbrengen. Gij zijt in staat om de schepselen te behoeden en toch u te onthouden in afzijdigheid.

26. De wegen die ter volmaking voeren zijn op velerlei wijze in systemen gesplitst, maar in u alleen monden zij uit, evenals de watervloeden van den Ganges [zich uitstorten] in den oceaan.

27. Gij zijt de toevlucht van wie vrij zijn van hartstocht, op u is al hun denken gericht, aan u zijn al hun werken opgedragen. Gij verlost hen van wedergeboorte.

¹ De tegenstelling ligt hierin, dat de Indische asceet in den regel boete (tapas) bedrijft ter bereiking van bepaalde wenschen hetzij in dit leven of in het hiernamaals.

² De viergroep (Skt. caturwarga) omvat de vier dingen, waarop alle menschelijk streven is gericht, nl. dharma (de zedewet, moreele plicht), artha (stoffelijk voordeel, winstbejag), kāma (zingenot) en moksha (verlossing van wedergeboorte).

28. Uw groote macht, die aanvangt met de wijde aarde, staat ons zichtbaar voor oogen; toch is zij niet te bepalen. Wat dan te zeggen van uzelf, die slechts te kennen zijt uit het gezaghebbend Weda-woord en uit de Rede?

29. Volkomen loutert gij den mensch, indien hij slechts uwer gedenkt. Hoe groote vrucht kondigt dit voor alle overige handeligen, die in u worden volbracht!

30. Evenals de paarlen van den oceaan en de glansen van de zon, zoo gaan ook uw verheven werken alle lofzangen verre te boven.

31. Er is geen ding dat voor u onbereikt of nog te bereiken is. Het is alleen ontferming over de menschenwereld die u noopt tot geboorte en daad.

32. Dat woorden falen om uw grootheid te roemen, komt door uitputting of onmacht, niet door beperktheid uwer eigenschappen.»

In de volgende verzen van den 10^{den} sarga wordt dan verhaald, dat Wishṇu er in toestemt om als Rāma te worden geboren. Wanneer de koning offert, komt uit het vuur een wezen te voorschijn (ook hier «een man van Prajāpati» genoemd), dat een gouden schaal met godenspijs draagt. Hij vermocht nauwelijks die spijs te torsen, aangezien zij het oerwezen Wishṇu in zich bevatte.

Dat de stijl van Kālidāsa zeer verschilt van den soberder trant van het oude epos is duidelijk. Bij beiden is echter de gang van het verhaal vrijwel dezelfde, behoudens een opvallende uitzondering. Volgens Wālmiki verschijnt Wishṇu, op den vogel Garuḍa gezeten, bij het offerfeest van Daśaratha, waar Brahmā en de andere goden reeds bijeen zijn. Maar bij Kālidāsa begeven zich de goden tot Wishṇu, die in den oceaan rust en juist ontwaakt is uit zijn slaap. Ook in zijn Meghadūta (vers 107) doelt Kālidāsa op de bekende mythe, die Wishṇu — hier nog duidelijk te herkennen in zijn oorspronkelijk karakter van zonnegod — de vier maanden van den regentijd laat doorbrengen slapend in de Melkzee. Ook in de beeldhouwkunst van Voor-Indië vinden wij vaak Wishṇu afgebeeld in zijn tooverslimer: hij ligt dan uitgestrekt op de wereldslang Śeṣha, wiens huif van vijf of zeven slangenkoppen een baldakijn vormt boven het hoofd van den slapenden god, terwijl Wishṇu's gemalin Śrī of

Lakshmī zijn voeten in haar schoot houdt.¹ Gewoonlijk rijst uit Wishṇu's navel een lotusbloem, waarop Brahmā gezeten is. Een bijzonder treffende uitbeelding van de 7^{de} eeuw vinden wij in een der Pallawa grottempels van Māmallapuram op de kust van Koromandel.² Een ander bekend voorbeeld uit de eerste helft der zesde eeuw (dus uit het tijdperk der Gupta's) geeft een reliëf van den tempel van Deogarh.³ Ook een terra-cotta paneel dat eens den baksteen tempel van Bhitargaon versierde, geeft hetzelfde onderwerp in verkorten vorm.⁴ Tegenover den slapenden Wishṇu staan de Asura's Madhu en Kaiṭabha gewapend met knotsen. Ook in den Westelijken Himālaya heb ik vaak afbeeldingen van Wishṇu's slaap aangetroffen, vooral op steenen die in watercisternen waren aangebracht. Een der treffendste voorbeelden is de groote bronsteen van Salhi in de Sechu vallei die uitmondt in het bovendal van de rivier Chandrabhāga of Chinab.⁵ Zooals hier uit een inscriptie blijkt, wordt de bedoelde vorm van Wishṇu aangeduid als Wishṇu Ṣeṣhaṣāyī, d. i. «Wishṇu, slapend op Ṣeṣha.»

Het is dus niet bevreemdend dat Kālidāsa, waar hij de goden met hun smeekbede tot Wishṇu laat komen, dezen voorstelt in een toestand waarin de beeldhouwkunst hem gaarne uitbeelde en die zich bovendien bijzonder leende tot dichterlijke beschrijving. Of hij daarbij wellicht ook een in de Purāṇa's bewaarde litteraire overlevering volgde, blijkt niet en behoeft m. i. ook niet te worden aangenomen.

Maar hoogst merkwaardig is het dat wij hier een overeenstemming kunnen constateeren tusschen Kālidāsa's schildering en het reliëf van Prambanan. Ook al zijn er enkele verschilpunten — de godin Ȑrī ontbreekt en de wereldslang draagt hier niet de veelkoppige huif, waarmede de dichter blijkens vers 7 hem zich denkt — toch zou het Javaansche reliëf voortreffelijk kunnen

¹ Eigenlijk masseert zij zijn voeten, zooals een Indisch uitgever opmerkt, „a service that every Hindu wife considers it her privilege to do to her husband even at the present day.”

² Annual Report, Archl. Survey of India, for 1910—11 p. 56; pl. XXIX b.

³ V. A. Smith, History of fine art in India and Ceylon (Oxford 1911), p. 162; pl. XXXV.

⁴ Ibidem, p. 374; pl. LXXXIV, fig. D.

⁵ J. Ph. Vogel, Antiquities of Chamba State. Part I (Calcutta 1911); p. 219; pl. XXXI.

dienen als illustratie van de boven aangehaalde passage uit den *Raghuwaṃṣa*. De overeenkomst is te opvallender, als wij in aanmerking nemen dat in de Hindoe-Javaansche kunst voorstellingen van den slapenden *Wishṇu* geheel of nagenoeg ontbreken. Bovendien is de voorstelling, zooals wij zagen, vreemd aan de boven aangehaalde passage uit het oude heldendicht van *Wālmiki*. In dit verband zij nog opgemerkt dat in de oud-Javaansche bewerking van de *Rāma*-sage nauwelijks wordt gerept van *Wishṇu's* *awatāra*. Slechts als ter loops wordt in den aanvang van dat dichtwerk vermeld, dat koning *Daçaratha* «*Triwikrama's* vader» was, «daar hij de vader werd van den god *Wishṇu* bij diens menschwording.»

Het zou zeker hoogst voorbarig zijn uit de boven opgemerkte overeenkomst te concludeeren dat de beeldhouwer van Prambanan hier is geïnspireerd door *Kālidāsa*. Immers blijkt overigens uit niets dat de *Raghuwaṃṣa* op Java bekend is geweest. Het is denkbaar dat beiden hebben geput uit een litteraire overlevering die verloren is gegaan. Het is ook zeer goed mogelijk dat zoowel de geniale dichter als de meesterlijke beeldhouwer hier geheel onafhankelijk van elkaar zich hebben laten leiden door eigen inspiratie.

Zooveel is zeker — en het was mijn eigenlijk doel dit aan te toonen — dat de groep van vijf figuren die de beeldhouwer van Prambanan tegenover *Wishṇu* heeft uitgebeeld niet koning *Daçaratha* met zijn gemalinnen voorstelt, maar de goden¹ die hem naderen met hun smeekbede. Dat de bede wordt ingewilligd, wordt uitgedrukt door de eigenaardige houding der linkerhand, waarop boven de aandacht is gevestigd.

De vraag rijst wie dan de aanvoerder en woordvoerder der goden is. Op *Wālmiki* afgaande, zou men in hem *Brahmā* moeten zien, en in zijn voorkomen is er niets (behoudens misschien de sieraden, waarover wij boven reeds spraken) dat zich zou verzetten tegen deze interpretatie. Maar er bestaat weinig aanleiding juist *Wālmiki* hier te laten gelden, waar de geheele voorstelling

¹ De afwezigheid van den nimbus ter aanduiding hunner goddelijkheid is op het eerste gezicht bevreemdend. Maar de beeldhouwer van Prambanan gaat bij het al of niet toekennen van dit embleem tamelijk willekeurig te werk. Hij geeft het aureool niet alleen aan *Rāma*, *Lakshmaṇa* en *Sītā* maar ook aan den ziener *Viṣvāmitra*, en zelfs aan den apenkoning *Sugriwa*. Maar hij onthoudt het aan den zeegod *Sāgara*, die er toch veel eer aanspraak op zou mogen maken.

zoozeer van de zijne afwijkt. Wij hebben gezien, dat andere Indische bronnen ook Agni en Bhṛigu als leider der goden laten optreden.

De groote vraag is, of de beeldhouwer van Prambanan inderdaad een geschreven tekst op de voet heeft gevolgd, zooals die van de Baraboedoer bij het uitbeelden van de Boeddha-legende den Lalitawistara tot leiddraad nam. Of putte hij uit de mondelinge overlevering, zooals die leefde onder Indiërs en Javanen? Bij een zoo populair verhaal als de Rāma-sage schijnt het laatste het meest aannemelijk. Indien wij uitgaan van Hindoe-Javaansch standpunt, zou er alle rede bestaan om in den baardigen leider der goden niet Brahmā te zien, maar Ćiwa als Bhaṭṭāra Guru.

Zoo is er in de Prambanan reliëfs nog veel wat studie en opheldering vereischt. Nu aan het groote Boeddhistische heiligdom van Java, den Baraboedoer, een waardige monografie is gewijd, zou zeker niets den bewonderaars der Hindoe-Javaansche beeldhouwkunst meer welkom zijn dan een volledig geïllustreerd en gecommenterd werk over de Rāma-reliëfs van Prambanan.