



**HAL**  
open science

# Un “ Champion ” issu du kraton. L’histoire de Ndara Harimurti

Jean-Marc de Grave

► **To cite this version:**

Jean-Marc de Grave. Un “ Champion ” issu du kraton. L’histoire de Ndara Harimurti. Archipel, 2000, 60, pp.141 - 166. 10.3406/arch.2000.3585 . halshs-03518189

**HAL Id: halshs-03518189**

**<https://shs.hal.science/halshs-03518189>**

Submitted on 9 Jan 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

## Un « Champion » issu du kraton. L'histoire de Ndara Harimurti

In: Archipel. Volume 60, 2000. pp. 141-166.

---

Citer ce document / Cite this document :

De Grave Jean-Marc. Un « Champion » issu du kraton. L'histoire de Ndara Harimurti. In: Archipel. Volume 60, 2000. pp. 141-166.

doi : 10.3406/arch.2000.3585

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/arch\\_0044-8613\\_2000\\_num\\_60\\_4\\_3585](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/arch_0044-8613_2000_num_60_4_3585)

---

Jean-Marc de GRAVE

## Un « Champion » issu du *kraton* L'histoire de Ndara Harimurti

---

Parmi les biographies de maîtres que j'ai pu lire<sup>(1)</sup> ou que l'on m'a rapportées de façon orale, celle de Raden Mas Harimurti est sans conteste l'une des plus intéressantes. Je vais ici présenter le personnage en m'appuyant sur le texte (en indonésien) de Bapak Lumintu : *Riwayat R. M. Harimurti – Pendekar Pencak Silat Mataram* (1981). L'auteur est un ancien élève de Ndara Hari – comme ses amis appellent couramment Harimurti. Il est aussi journaliste à l'hebdomadaire *Buana Minggu*, en tant que spécialiste des activités traditionnelles javanaises, notamment celles qui ont trait aux rituels et au *kebatinan*<sup>(2)</sup>.

Cette biographie s'appuie sur le témoignage de proches du maître : son frère cadet R.M. Puntodewo et Bapak Sumali, élève affectionné de Harimurti, – que j'ai rencontrés personnellement à plusieurs reprises – pour ne citer que les principaux. Le grand-père de Harimurti était le sultan de Yogyakarta, Hamengkubuwono VII. Son père n'était autre que Tejokusumo, le grand maître de danse classique javanaise dont un quartier de la ville porte aujourd'hui le nom : Tejokusuman.

---

\* Cet article s'inscrit parmi les activités post-doctorales que j'ai pu mener à bien grâce à la bourse Lavoisier du Ministère des Affaires Étrangères et à une aide à la recherche de la Fondation de la Maison des Sciences de l'Homme.

1. Parmi celles-ci, cf. Lombard 1977 et Departemen 1978.

2. Je reprends pour les noms propres l'orthographe utilisée par Bapak Lumintu. Sauf indication contraire, les termes vernaculaires retenus ici sont javanais.

Au cœur de ce quartier se trouve le *padhépokan* Tejokusumo, le bâtiment où avait lieu l'enseignement de danse. Ce même lieu a été utilisé par la suite pour l'entraînement de *pencak silat*, entraînement que l'on considère d'un point de vue javanais comme une des activités du *kanuragan*, c'est-à-dire de la formation du « corps » (*raga*) et du « ressenti » (*rasa*). Le *pencak silat* que l'on y pratiquait était celui que Harimurti avait lui-même mis au point. Les techniques de base ont été reprises par certains de ses élèves qui ont ensuite fondé des écoles – encore actives – comme Perpi Harimurti ou Krisnamurti.

Les descendants de Tejokusumo étant dans le besoin, ils ont finalement mis en vente le *padhépokan*. Celui-ci a été racheté par le groupe de presse Kompas-Gramedia pour y installer des bureaux.

L'histoire du maître, quoique résumée, est ici restituée telle quelle. Le cas échéant, j'insère des données complémentaires auxquelles mon enquête en cours m'a permis d'accéder. Se basant sur un texte qui n'est pas de moi, l'analyse finale portera essentiellement sur les lignes structurelles de la vie du maître – l'arrière-plan socio-culturel et les différents types de connaissances en cause – et sur les informations originales auxquelles celle-ci donne accès. Nous verrons à cette occasion ce que l'évocation des pratiques et des valeurs de référence du *kanuragan* nous apprend du contexte social javano-indonésien concernant le rapport aux activités dominantes et à l'autorité.

## La biographie de Harimurti, selon Lumintu

### *Naissance et premières années*

La mère de Harimurti est Raden Ayu Mangkorowati, l'épouse principale de G.P.H.<sup>(3)</sup> Tejokusumo. Alors qu'elle est enceinte du futur champion, certains événements marquent la période de gestation. Après trois mois, une quantité importante de sang s'échappe de la matrice royale ; on croit un instant que le fœtus est lui aussi sorti. Vers le sixième mois, la maman rencontre un vieil homme en rêve. Celui-ci lui remet un *jago*<sup>(4)</sup> et lui dit : « Je suis le Maître. Prends soin de ce *jago* du mieux que tu peux. Il est véritablement unique ».

Enfin, le 6 août 1907, à neuf heures du matin, un jour de mardi *kliwon*<sup>(5)</sup>, naît le quatrième enfant de R.A. Mangkorowati. Le père donne à ce fils le

3. Gusti Pangeran Haryo, titre nobiliaire.

4. Il s'agit ici d'un coq de combat, figure emblématique du *jago*, du « champion ».

5. Les mardi et vendredi *kliwon* sont les jours les plus valorisés pour les activités rituelles javanaises visant à établir un contact avec les esprits et les ancêtres, les activités de pèlerinage

nom de Harimurti, autre nom de Krishna, incarnation du dieu Vishnu. On note que le « jour de naissance » (*weton*) de R.M. Harimurti coïncide avec le jour où le cordon ombilical de son géniteur est tombé, et que le jour où son propre cordon ombilical tombe, est le même jour que le jour de naissance de sa mère (un vendredi *pon*).

L'enfant est confié successivement à deux nourrices. L'une et l'autre ne se sentent pas assez fortes pour s'occuper de lui. C'est alors R.A. Bahureso que l'on charge de garder Harimurti, sur ordre de la reine.

A l'âge de deux ans, Harimurti ne parle pas encore. On l'emmène au marché Godean afin que Kyai Jembrak lui transmette sa « bénédiction » (*berkah*). Celui-ci est d'ailleurs en train de pratiquer l'ascèse dite *tapa ngéré*<sup>(6)</sup> au cœur du marché. Le *kyai* dit à R.A. Bahureso d'acheter une chique de bétel, de la mâcher et de passer de la salive rouge ainsi obtenue sur l'extrémité de la langue de Harimurti en prononçant la formule qu'il communique expressément à la femme. Quelque temps plus tard, Harimurti se met à parler.

Lorsqu'il a trois ans, Harimurti joue souvent à proximité du portail Pemagangan du palais royal situé non loin de la maison de son père. Il observe les soldats *abdi dalem*<sup>(7)</sup> qui font résonner le tambour pour signaler l'heure de fermeture des portes du palais royal (*kraton*). Un jour, K.R.T.<sup>(8)</sup> Pringgokusumo – le frère aîné de la maman de Ndara Hari – rend visite à la famille. Après avoir observé son neveu près du portail, il dit à sa sœur : « Jeng Mangkoro, ton fils deviendra un vrai *jago* et lorsqu'il sera devenu adulte, les gens viendront en masse rechercher son aide et ses conseils ».

### *Scolarité et turbulence*

R.M. Harimurti vient d'avoir cinq ans. Un matin le sultan Hamengkubuwono VII est en train de donner dix *sen*<sup>(9)</sup> à ses enfants et à ses petits-enfants, comme il a coutume de le faire chaque jour. Harimurti fixe le sultan en train de fumer le cigare et, lorsque vient son tour de recevoir l'argent, il dit à son grand-père : « C'est le cigare que je veux ». Les nourrices présentes pâlisent de peur. Elles sont certaines que le monarque va

---

sur les lieux sacrés, notamment. Ils correspondent au croisement de la semaine de sept jours, le *saptawara*, avec celle de cinq jours, le *pancawara*, et reviennent donc respectivement tous les trente-cinq jours.

6. Il s'agit pour l'ascète de ne rien ingérer qui ne lui soit donné par quelqu'un d'autre.

7. Littéralement : « serviteur de la maison », c'est-à-dire du palais royal.

8. Kangjeng Raden Tumenggung.

9. Le *sen* valait un centième de *rupiah*.

laisser sa colère éclater. Mais, à leur grande surprise, celui-ci dit simplement : « Tu es véritablement téméraire, mon enfant. Tu pourras fumer, mais plus tard, lorsque tu seras grand ».

À l'âge de sept ans, Ndara Hari entre à l'Eerste Europeesche Lagere School B, dont les bâtiments accueillent aujourd'hui le collège SMPN II, Jalan Panembahan Senopati, à Yogyakarta. Cette école est exclusivement réservée aux enfants des familles hollandaises, des familles royales et princières et des familles des fonctionnaires du gouvernement des Indes Néerlandaises. Parmi les camarades de classe du fils de Tejokusumo, on compte R.M. Suryo Sularso, le futur Pakualam VIII.

La passion de Harimurti pour la bagarre s'était révélée à la maison et elle se développe à l'école. Il s'en prend surtout aux enfants hollandais, et même aux petites filles. Il oblige celles-ci à fumer le cigare, si elles refusent, il les frappe.

Au *kraton*, il subtilise le couvre-chef des gardes de nuit du Tejokusuman et les cache dans les anfractuosités des murs. Lorsqu'il atteint la classe IV<sup>(10)</sup>, il ne se bat plus, faute d'adversaires. Tout le monde à peur de lui. Il est devenu le *jago* de l'école primaire B.

À l'âge de dix ans, il plonge dans la rivière Kali Winongo qui est en crue, bien qu'il ne sache pas nager. Par chance, le courant le rejette sur la rive. C'est à la suite de cet incident qu'il acquiert la conviction que si l'on ne se laisse toucher ni par le sentiment de crainte, ni par celui de témérité, on peut se sortir sain et sauf de n'importe quelle situation. Cette révélation formera le cœur de sa philosophie existentielle, une philosophie proprement javanaise car liée à la maîtrise du « ressenti » (*rasa*).

Face aux excentricités de son rejeton, la colère de Tejokusumo est parfois telle qu'il inflige des brûlures à Harimurti en utilisant un mégot de cigare. Mais, quelle que soit la correction qu'il reçoive, Ndara Hari ne dit rien et ne réagit pas.

Un jour, cependant, son père lui dit : « Si tu continues tes bêtises, je vais ordonner à Emban Bahureso [sa nourrice] de partir de chez nous ». Harimurti se met alors à sangloter et il supplie : « C'est moi le fautif, père. Ne renvoyez pas Siwo Bahu... ».

Lorsqu'il a treize ans, R.M. Harimurti doit être circoncis au *kraton* avec les autres enfants de sang royal. C'est le médecin de la cour, Dokter Abdulkadir, qui opère. Celui-ci transpire à grosses gouttes en s'échinant sur Ndara Hari car ses ciseaux ne peuvent entamer la peau de l'adolescent. Il

---

10. L'équivalent du Cours Moyen 1<sup>ère</sup> année.

change trois fois de paire, mais rien n'y fait. On appelle Tejokusumo. Celui-ci dit à son fils : « Ça va, Ri, laisse-toi faire. Un Javanais doit être circoncis, c'est ainsi ». Après cette intervention, le médecin peut opérer normalement.

À quelque temps de là, Harimurti est sermonné par le chef de l'école – un Hollandais – parce qu'il a sciemment renoncé à assister à la commémoration de l'anniversaire du couronnement de la reine Wilhelmine. Au moment où le directeur va le gifler, l'adolescent sort un poing américain de sa poche et menace l'homme. Celui-ci recule et se fige de stupéfaction.

Suite à cet incident, Harimurti est renvoyé et on l'inscrit dans une école catholique. Sa passion pour la bagarre, loin de s'estomper ne fait que s'accroître ; il se bat même avec des enfants plus grands et plus âgés que lui. Il est de nouveau renvoyé, sans avoir pu passer son diplôme de fin d'étude.

### *Pencak silat et solitude*

Ndara Hari commence à apprendre le *pencak silat* à l'âge de treize ans. Il se muscle les bras en effectuant des tractions et peut soulever une personne d'une seule main. Son premier professeur de *pencak* est Towi – du quartier de Gamelan – un familier de la maison Tejokusuman. Avec ce maître, Ndara Hari apprend les pas et les coups de pieds de style Padang, ainsi que les mouvements de Menoreh et du pays Minangkabau.

Après cela, il pratique auprès de Pak Anjung Sukirman, lequel privilégie les mouvements des bras. Insatisfait, Harimurti suit aussi l'enseignement de Pak Amat Karim, un *pendekar*<sup>(11)</sup> de l'école Cimandé originaire du pays Sunda et qui habite dans le quartier de Lempuyangan. La journée, ce maître travaille comme forgeron au Depot Loko du chemin de fer, à Pengok. Pak Karim est très impressionné par la dextérité de son élève, tant et si bien qu'il lui retransmet tout son savoir.

Malgré les résultats obtenus dans la pratique du *silat*, Tejokusumo considère son fils comme un raté, à cause de l'échec scolaire et à cause du comportement de celui-ci. Il en vient à interdire à tous les membres de sa maison de communiquer avec Ndara Hari, sous peine d'être renvoyé. Les nourrices de ce dernier, R.A. Bahureso et Mbah Suro, pleurent nuit et jour sur le sort de leur maître. Celui-ci les console de son mieux.

Dans le malheur qui l'accable, Harimurti se souvient des paroles de sa grand-mère, R.A. Pringgokusumo. Elle lui disait que pour purifier le corps et

---

11. Le *pendekar* a une maîtrise aboutie des techniques d'autodéfense et, surtout, il subordonne entièrement ses capacités à la défense d'une éthique qui est en général celle du Bien. Le terme s'applique exclusivement aux pratiques d'autodéfense, à la différence du terme *guru* qui est générique pour toutes les activités.

aiguiser sa compréhension du sens de la vie, le mieux est de coucher dehors sans utiliser de matelas. Ainsi, le jeune homme s'éloigne de la maison Tejokusuman. Il dort là où ses pas le mènent, sur les châlits en bambou, une seule fois par jour. La journée, il suit le cours des rivières, les digues de rizières et les chemins de campagne. Un ami l'accompagne quelque temps dans cette ascèse, il s'appelle R. Bekel Sri Malelo. Mais seul Harimurti parvient à tenir ce style de vie deux années durant.

Une nuit, alors qu'il est couché sur un banc en bambous, au moment de s'endormir, Harimurti aperçoit un serpent étêté qui vient du sud-est et qui se dirige vers lui en volant. Comprenant qu'on veut lui jeter un sort, il se lève en criant, juste à temps pour éviter le contact avec l'animal. R.M. Marmo – un invité qui vient du *kraton* de Surakarta – accourt lui prêter secours (Lumintu note que ce garçon deviendra beau-frère de Ndara Hari, ainsi qu'un ami intime pour les questions de *kebatinan*).

Harimurti est profondément marqué par cette attaque qu'on lui lance alors qu'il traverse une éprouvante période de solitude. Il se sent détesté et inutile. Vêtu de simples *batik*, il se rend dans la région de Gunung Kidul pour y pratiquer l'ascèse *tapa ngéré*, celle-là même que Kyai Jembrak suivait sur le marché Godean alors que Harimurti était âgé de deux ans.

Il ne couche plus que dehors : dans les champs, au bord des routes, sous les arbres, sur l'herbe, etc. Il ne se soucie ni de la faim, ni de la soif. Il n'ingère que les restes qu'on veut bien lui donner.

Après trois mois de ce mode d'existence, Harimurti rencontre un vieil homme. Il discute avec lui : « Qu'est-ce que je peux faire, Monsieur ? J'ai échoué à l'école alors qu'à notre époque, la seule chose importante ce sont les diplômes... Maintenant, je suis détesté de tous... ».

Le vieux lui répond : « Mon enfant, nous ne vivons que le temps d'avaler le contenu d'une assiette. Ne t'encombre pas l'esprit d'idées noires et de pensées sans solutions ». Ces paroles font l'effet d'un vent frais dans le cœur de Harimurti. Il remercie l'homme et lui demande sa bénédiction.

Ndara Hari rentre le cœur léger à Tejokusuman. Il n'a même pas le temps de changer de vêtements que son père, lequel ne lui a pas adressé la parole depuis deux ans, le fait appeler.

« Jusqu'où es-tu allé, Ri ? Le questionne Tejokusumo.

– Jusqu'à Rongkop, père.

– Hum... Devenir *ksatria*, c'est soit s'endurcir, soit mourir. Tu en as assez fait, Ri. Change tes habits et rase-toi.

– *Sendika* ». Répond Harimurti, selon la formule de respect consacrée.

*Approfondissement du kanuragan et nationalisme*

À la suite de cet entretien, Harimurti a une chambre pour lui seul, à côté de celle de son frère aîné R.M. Ongkowiyojo. Ses relations avec son père et ses proches se normalisent à nouveau. L'expérience de Rongkop a marqué Ndara Hari en profondeur. Il ne supporte plus de rester longtemps à la maison. Il prend l'habitude d'errer de ci, de là.

Il pratique le *kanuragan*, le *pencak silat* et même le *kung fu* des écoles Samban Ning et Shantung. Par l'intermédiaire de Sawabe San, le directeur du magasin Fuji de la rue Malioboro (à l'emplacement de l'actuel magasin Ramai) – dont on dit qu'il est un espion du gouvernement japonais – Harimurti est initié au *jiu-jitsu* par un maître japonais.

Il séjourne dans la forêt Hutan Purwo, près de Banyuwangi. Elle est peuplée d'animaux sauvages et en particulier de serpents. Il y rencontre un maître des animaux qui s'appelle Panembahan Keling. Celui-ci conduit Harimurti en pèlerinage jusqu'au rocher appelé Batu Gilang sur lequel le sultan Hamengkubuwono I avait pratiqué la méditation. Keling lui présente Kyai Jayasampurna, un autre mage de la forêt qui est aussi gardien du Sendhang Banyu Urip, lieu où s'était baigné Hamengkubuwono I lorsque celui-ci pratiquait l'ascèse dans la forêt. Ndara Hari reste trois mois à Hutan Purwo. Puis, il se rend au volcan Merapi où il reste un mois.

Harimurti décide d'approfondir les enseignements *jaya kawijayan*, qui « donnent la victoire au combat ». Il suit l'enseignement de nombreux maîtres de *kanuragan*. En échange des connaissances que ceux-ci lui transmettent, le jeune homme effectue des tâches ménagères et leur rend des services. Il pratique de façon courante les formes de jeûne *ngebleng* (rester dans l'obscurité sans boire ni manger), *mutih* (ne manger que du riz non assaisonné et ne boire que de l'eau), *ngrowot* (n'ingérer que des tubercules ou des légumes), *ngalong* (n'ingérer que des tubercules). Il en vient ainsi à maîtriser toutes sortes de capacités. Insatisfait, il veut acquérir celle de se métamorphoser en animal sauvage.

Ndara Hari a entendu parler de deux *kyai* de Ngawi. L'un d'eux, Kyai Ngawi Kidul, maîtrise la technique de la panthère mangeuse de viande y compris de chair humaine ; l'être humain ainsi métamorphosé n'a pas conscience de lui-même et il ne reconnaît pas les gens qu'il voit. Kyai Ngawi Lor, quant à lui, enseigne la technique de la panthère qui n'aime pas la viande et pour laquelle l'homme métamorphosé reste conscient de ce qu'il fait. De plus, dans ce cas-ci, s'il advient que l'animal soit tué, l'homme, lui, ne meurt pas.

Harimurti choisit le second enseignement. Pour se l'approprier, il doit pratiquer le *tapa ngebleng* pendant quarante jours sans porter aucun vête-

ment, tout nu. Ensuite, il doit se baigner dans une boue spécialement préparée à cet effet et portée à ébullition : c'est à ce moment là, que le pouvoir est retransmis à l'aspirant. Les capacités acquises ne concernent pas que la panthère noire ou le tigre, il peut s'agir d'autres animaux comme le sanglier ou le serpent. Un même élève peut recevoir jusqu'à six transmissions pour acquérir la faculté de se métamorphoser en six espèces d'animal différentes. Il acquiert en même temps le pouvoir de faire venir jusqu'à sept représentants d'une espèce donnée.

Harimurti, quant à lui – expliquent Lumintu et ses informateurs – a acquis la capacité de se métamorphoser en tigre, en panthère noire, en gorille (*sic*), en serpent minuscule et en serpent géant. Selon lui, tous ces *aji*<sup>(12)</sup> ne fonctionnent pas lorsque le pratiquant est pris par les sentiments de peur ou de crainte.

Différents témoins ont vu Ndara Hari sous la forme d'une panthère noire. Le 19 juillet 1927, un jour de *selasa pahing*, vers seize heures, un serviteur de la maison Tejokusuman donne l'alerte : une grande panthère noire a pénétré dans la cour en sautant du mur d'enceinte ouest.

Tejokusumo se rend sur les lieux et voit sur le sol les traces de l'animal. Il donne ensuite des ordres pour que l'on ferme les portes et les fenêtres et que l'on se mette à la recherche du fauve. Un serviteur est aussi envoyé au poste de police qui se trouve sur la Grand Place Nord (à la place de l'actuel muséum Sonobudoyo).

Quelques instants plus tard, on retrouve la panthère tranquillement allongée dans le salon. Le fils aîné de Tejokusumo, R.M. Ongkowiyojo, approche le fauve, armé d'une lance *pusaka*. La panthère gronde et agite la queue. Un grand crachoir en cuivre tombe bruyamment sur le sol. Le prince prend peur et recule.

Harimurti racontera par la suite à Pak Santo, le chauffeur de Tejokusumo : « Ce *pusaka* était vraiment fameux. Sa pointe brillait. S'il m'avait atteint, cela aurait pu être fatal ».

Sur ces entrefaites, trois policiers armés arrivent avec à leur tête un commissaire de police hollandais. Les deux agents de police indonésiens, munis l'un et l'autre d'un fusil à double canon, reçoivent l'ordre de rester en bas. Le commissaire et l'autre policier, tous deux hollandais, montent sur le toit de tuile à l'aide d'une échelle. Depuis le toit, ils tirent trois coups de pistolet sur la panthère. Le fauve ne réagit pas. Les policiers restés en bas tirent à leur tour. Cette fois-ci, l'animal rugit puis s'effondre comme mort.

---

12. L'*aji* est la connaissance acquise qui confère une capacité particulière (invulnérabilité, force, etc.); le terme désigne aussi la formule par laquelle on invoque et on renforce cette capacité.

« Ce que disait Kyai Ngawi Lor était vrai. La panthère était morte, mais l'homme, lui, n'était pas mort », racontera Ndara Hari à Pak Santo. Lorsque cet incident se produit, l'élève du *kyai* vient juste de mettre en pratique l'*aji* que son maître lui a transmise au cimetière de Ploso situé à l'ouest de Ketanggungan.

La nouvelle de cette métamorphose se répand très rapidement. Le docteur Sutomo, figure de premier plan du mouvement nationaliste confie au docteur Wignyosudomo, alors en poste à Jember : « Au départ, je ne croyais pas un mot de cette histoire. Ce n'est qu'après l'avoir entendue de la bouche même de notre ami Harimurti, que je l'ai crue ».

Le docteur Sutomo explique à son collègue qu'il connaît depuis longtemps le jeune maître de *kanuragan*, que celui-ci est aussi très proche de Ki Hajar Dewantoro et que tous trois partagent les mêmes idées politiques. « Simplement, il ne veut pas que son nom soit mis en avant. C'est un personnage discret, mais s'il nous arrivait quoi que ce soit, il serait derrière nous, prêt à nous prêter main forte » précise-t-il.

Quelque temps après l'événement qui a semé la panique dans la maison Tejokusuman, le Serment de la Jeunesse (*Sumpah Pemuda*) est prononcé à l'occasion du congrès du 28 octobre 1928. À l'occasion du jour du Lebaran qui marque la fin du mois de jeûne, le docteur Sutomo rend visite à son beau-père, Tejokusumo. Il en profite pour aller saluer Harimurti dans la chambre que celui-ci occupe à l'est du *pendhapa*.

Encore incrédule, malgré tout, le médecin interroge son beau-frère. Il lui demande si c'est vrai qu'il peut se métamorphoser en panthère. Celui-ci lui dit que c'est la vérité et qu'il peut aussi faire venir les panthères sauvages de la forêt. « Si vous n'avez pas peur, je vais vous montrer. N'oubliez pas que le fauve que vous verrez, c'est bien moi et que je ne vous ferai aucun mal », ajoute-t-il. Sutomo hoche la tête en signe d'approbation et dit : « *Inggih, sumangga, boten badhé ajrih kula* » « D'accord. Allez-y, je n'aurai pas peur ».

Harimurti effectue le rituel de métamorphose et il se change en tigre, cette fois-ci. L'animal pose ses pattes de devant sur le bord de la table. Il se lèche les babines et ses yeux brillent en regardant le docteur Sutomo. Voyant que la peur commence à gagner son beau-frère, Ndara Hari revient à sa forme première.

Durant les jours qui suivent, le médecin reste en état de choc. Il ne cesse de répéter : « Ce n'est pas rationnel. Ce n'est pas rationnel ».

### *La période jago*

Harimurti est maintenant un nom très connu dans le monde du *kebatinan* et du *kanuragan* javanais. Ses amis sont Kyai Iskak, Kyai Busro, Kyai Marjuki, Kyai Mustofa, Kyai Iskandar et d'autres encore. Pak Amat Karim introduit le jeune maître dans l'association clandestine de *sambuk*.

Cette organisation secrète est financée par les nantis de grandes villes comme Madiun, Bandung, Surabaya, Jakarta ou Malang. Elle a pour objet d'organiser des combats entre les *pendekar*<sup>(13)</sup> les plus réputés. Les affrontements ont lieu soit à mains nues, soit armés. L'arène de combat mesure quatre mètres sur quatre. Des paris sont généralement engagés. Chacun des deux hommes empoche la récompense de quinze *florins*. Les frais de transport et d'hôtel sont aussi pris en charge par l'association.

Le combat est précédé de « figures de *pencak* » (*pencak kembang*) effectuées avec accompagnement instrumental de *keroncong*. Un homme évolue ainsi dans l'arène en dansant. Un autre le rejoint et danse aussi : son prochain adversaire. Lorsque la musique s'arrête, les deux *pendekar* se saluent et se dirigent vers une table où sont déposées toutes sortes d'armes. Ils en choisissent chacun une ou deux puis retournent sur la piste.

L'affrontement est surveillé par un arbitre dont la force au combat dépasse celle des deux adversaires. L'épreuve se solde fréquemment par de graves blessures. Celles-ci sont soignées sur place par des *dukun* et, précise Lumintu, débouchent rarement sur un décès. R.M. Harimurti a participé à neuf de ces combats sans être vaincu une seule fois, et il a été trois fois arbitre.

Lumintu raconte deux des combats les plus remarquables du *pendekar*. Dans le premier, l'adversaire est armé d'une lance *pusaka* très « puissante » (*ampuh*). Le second est mené contre un chef de gang de Surabaya, Kyai Pondok, qui propose soixante *gulden* en cas de victoire de Ndara Hari. Celui-ci bat le *jago* en combat à mains nues.

Par esprit de vengeance, le bandit envoie huit de ses hommes contre le *pendekar*, lequel leur tient tête et les met en fuite. Kyai Pondok, admiratif, lui propose de prendre la tête de manœuvres de piratage en mer. Intéressé par un nouveau type d'expérience, Harimurti accepte et s'investit quelques années durant dans cette activité. Ces agissements sont tenus très secrets. Les

---

13. Lumintu utilise le terme *pendekar* sans doute par égard et respect envers son maître qui semble effectivement avoir eu un comportement éthique global très marqué. Il n'en demeure pas moins que celui-ci a voulu expérimenter quelque temps le style de vie *jago*, le « dur », le « caïd », celui qui veut en imposer aux autres parfois au mépris de la morale sociale.

cibles sont les navires étrangers et on utilise la magie noire pour ne dérober que les marchandises de grande valeur<sup>(14)</sup>.

Finalement, Harimurti se lasse de cette activité. Il abandonne son poste et brûle toutes les lettres de créance bancaire de la fortune qu'il a ainsi amassée. Il considère que c'est de l'argent sale. Une nouvelle carrière s'ouvre à lui. En 1935, il est nommé « serviteur en chef du *kraton* » (*lurah abdi dalem*).

#### *Maître de danse et abdi dalem*

Dès sa prime jeunesse, Ndara Hari bénéficie d'une éducation en rapport avec l'environnement aristocratique qui est le sien. Avec ses frères et sœurs, il reçoit notamment des cours de danse des meilleurs professeurs de la région. Cette activité est bien sûr au centre des préoccupations de Tejokusumo et elle s'intensifie davantage lorsqu'en août 1918 est créé le Kridha Beksa Wirama qui a pour objectif de former des artistes de haut niveau au Padhépokan Tejokusuman.

À cette époque, Harimurti encore jeune tient le rôle de Sang Hyang Wenang à l'occasion d'une représentation. Quand il devient adolescent, il a beaucoup de succès auprès du public de jeunes filles en tenant le rôle de Burisrawa. Lorsque Tejokusumo crée le *kethoprak*, Harimurti – qui maîtrise déjà les techniques de *pencak silat* – devient un conseiller technique précieux pour les scènes de guerre.

Il est réputé et très apprécié du public pour danser le *beksa tayub*. Mais quand le coup de gong retentit et qu'il faut embrasser la partenaire, il tourne le dos à celle-ci, ce qui fait rire le public aux éclats.

Lorsqu'il devient *abdi dalem*, R.M. Harimurti perfectionne sa connaissance de la danse en parallèle à sa progression dans la hiérarchie des « serviteurs de la maison » : il est tout d'abord *bekel*, puis *lurah*, puis *panji*, avec comme nom d'*abdi dalem*, Raden Panji Bahusentono. Il devient soldat Mantrijero et garde du sultan. Lorsque Gusti Raden Mas Dorodjatoen est couronné Sultan Hamengkubuwono IX, c'est Harimurti qui est commandant (*panji*) de la troupe Prajurit Mantrijero. Il marche au premier rang du cortège qui accompagne la procession<sup>(15)</sup>.

14. L'ami le plus proche de Ndara Hari, Bapak Sumali, m'a raconté (en 1995) que des pirates de cette époque vivaient encore aujourd'hui, mais il ne voulait pas donner beaucoup de détails car ces hommes tiennent à garder l'anonymat et ils sont, semble-t-il, très dangereux.

15. Lumintu précise que les soldats Mantrijero représentent la troupe d'élite du *kraton* depuis Hamenkubuwono I : leur tâche consiste à garder le sultan en personne, il sont donc triés sur le volet et leur salaire est plus élevé que celui des autres gardes : 50 florins pour le Panji Mantrijero, 30 pour les autres *panji*.

Sous Hamengkubuwono IX, Harimurti monte à nouveau en grade. Il devient *panji parentah* Mantrijero sous le nom de Raden Panji Yudosutejo. Il garde ce titre pendant l'occupation japonaise et jusqu'en 1957, période à laquelle il devient *riyo bupati* et est à ce titre responsable de l'ensemble des soldats Mantrijero. Son nom devient alors Raden Riyo Tedjonegoro. Il le gardera jusqu'à sa mort.

En tant que danseur du *kraton*, Harimurti tient fréquemment les rôles de Dursono et de Mamangmurko. Dans l'« histoire » (*lakon*) Ciptoning Mintorogo, Harimurti doit à un moment donné saccager le jardin de la résidence des dieux, Indrakila. Le *pendekar* casse les pots de fleurs, les planches et le décor pour de bon, en présence du sultan Hamengkubuwono VIII<sup>(16)</sup>. Celui-ci est très impressionné. Ndara Hari tient aussi une fois le rôle de Mamangmurko à l'époque de Hamengkubuwono IX au Gubernuran lorsque le roi de Yogya reçoit la visite du gouverneur L. Adam.

Les activités de danse au *kraton* sont pour ainsi dire arrêtées durant l'occupation japonaise. Elles ne reprennent que dans les années cinquante, lorsque la situation politique de l'Indonésie commence à se stabiliser. Harimurti devient alors instructeur de danse au *kraton*. Son lieu d'entraînement se situe au Purwodiningratan.

#### *Recherche de la « perfection » et dévotion envers le peuple*

À l'issue de sa période *jago*, le comportement de Harimurti change profondément. Il abandonne toutes les pratiques de *jaya kawijayan*. Il arrête d'enseigner le *pencak silat* et confie cette tâche à Bapak Sukowinadi<sup>(17)</sup>. Il cesse son activisme politique avec le docteur Sutomo. Il devient sage et se rapproche de Dieu. Il se met à consulter les *kyai* les plus réputés et à pratiquer toutes les formes d'ascèse visant à atteindre la « perfection » (*kasampurnan*). Son père lui enseigne même la méditation et des techniques respiratoires.

Finalement, il s'en tient à une ascèse quotidienne simple et personnelle : dormir à l'extérieur sans matelas, manger peu, ne pas se laver, ne pas avoir

---

16. La « casse d'objets durs » (*pemecahan benda keras*, en indonésien) est pratiquée par un nombre important d'écoles de *silat* et de *tenaga dalam* ; à ce sujet voir de Grave 1996 b/c, à propos de l'école Tunggal Hati Seminari, et 1997, à propos de l'école Merpati Putih. Cette dernière est très réputée pour ses techniques de casse (les objets utilisés sont des blocs de ciment, de glace ou de pierre, ainsi que des limes à métaux ou des manches de pompes à eau en acier trempé) et elle enseigne des formes respiratoires qui sont en partie similaires à celles que l'on trouve chez Tarsono, l'élève de Harimurti dont il sera question plus bas, bien que ses dirigeants ne reconnaissent aucune affiliation avec ce maître. Le travail sur la « force vitale » (*tenaga dalam*) s'effectue sur la base d'exercices respiratoires et de méditation.

17. Ce maître est le fondateur de l'école Perpi Harimurti et un co-fondateur de la Fédération Indonésienne de Pencak Silat, l'IPSI.

de relations sexuelles sauf avec son épouse djinn<sup>(18)</sup>. La voie qu'il suit est celle du retour aux origines, du retour à Dieu, but ultime du *kawruh kebatinan*. Cette voie permet d'échapper au cycle des réincarnations.

Il obtient des grâces divines : le don d'ubiquité (se dédoubler jusqu'en dix-huit endroits différents), le pouvoir de visiter ses ancêtres, celui de pratiquer le *ngraga sukma* (la séparation volontaire de l'âme et du corps) et de se rendre ainsi dans le monde Sunyaruri, où il fait la connaissance de son épouse djinn. R.M. Harimurti explique à ses proches que les relations sexuelles qu'il a avec cette épouse, laquelle porte le nom de Datwati, s'effectuent par le « ressenti » (*rasa*)<sup>(19)</sup> et qu'il a eu avec elle deux fils et deux filles.

Durant les dernières années de sa vie, les gens viennent en foule consulter Ndara Hari, des miséreux jusqu'aux nantis. Il utilise la prière, la soumission à Dieu et indique des remèdes à ses patients. Lors de la révolution physique, des milliers de soldats viennent lui demander de leur accorder sa « bénédiction » (*berkah*) avant d'aller au combat.

Ndara Hari place les économies que lui permet de faire son salaire d'instructeur dans une boîte à cigares. Un jour, le maître compte l'argent qu'il a épargné en présence de son ami Sumali. Il questionne ensuite celui-ci : « Penses-tu que ces 7000 *rupiah* seront suffisants pour l'achat d'un cerceuil et d'une toile de linéol, s'il arrivait que le Seigneur me rappelle en son sein ? ». Pak Sumali répond que cela devrait effectivement suffire.

C'est le 18 septembre 1962 qu'advient l'événement qui devait justifier l'utilisation des économies du maître.

### *Les conseils du maître*

J'utilise à quelques reprises le terme « maître » pour parler de R.M. Harimurti. Selon ses proches, l'homme ne voulait pas qu'on le considère ainsi. Il ne se voulait ni *guru*, ni *dukun*, ni *kyai*. En matière de *kebatinan*, il n'a pas laissé d'enseignement formalisé. Ses élèves et son jeune frère ont néanmoins retenu quelques principes de base qui servaient de point d'appui à son cheminement, en particulier à l'issue de sa période « jeune ».

---

18. Le mariage et l'accouplement avec des créatures non-physiques sont fréquemment évoqués à Java. L'exemple le plus connu étant celui du sultan avec la Déesse des mers du sud, Nyai Ratu Kidul.

19. Cette évocation dans laquelle le potentiel émotionnel surpasse le potentiel physique n'est pas sans rappeler les « techniques de frappe à distance » (*ilmu kontak*) et les techniques de détection à distance sans support visuel du *tenaga dalam* (cf. de Grave 2000, à propos des techniques de combat de l'école Marga Luyu et des techniques de *getaran* de l'école Merpati Putih).

Selon Tarsono – un élève proche de Ndara Hari qui s’est spécialisé dans les techniques de maîtrise du souffle – lors des leçons de *silat*, celui-ci insistait sur l’importance qu’il y avait à exprimer de la dévotion vis-à-vis de Dieu et de nos propres parents, intermédiaires privilégiés par lesquels notre venue sur terre se manifeste. Faire face à la vie implique que l’on suive un «cheminement» (*lelakon*) duquel nous ne devons pas nous écarter. Nous devons accepter tout ce qui se présente à nous, «faire montre de soumission» (*pasrah*), mais ne pas rechigner à l’«effort» (*ikhtiar*). Les lamentations et les sentiments de crainte, de honte, etc., ne font qu’exprimer notre tendance à fuir la réalité.

Il faut se comporter correctement vis-à-vis de tout-un-chacun. Ne jamais adopter la moindre attitude de supériorité ou de condescendance. L’attitude juste est celle de celui qui ne gagne pas, ni ne perd, celui pour qui aucun de ces deux pôles comportementaux n’a de sens. Celui qui ne laisse aucune situation avoir d’emprise sur lui.

Faites que votre adversaire devienne votre allié, que votre allié devienne votre ami, que votre ami devienne votre frère. Le sentiment d’adversité est le plus désagréable qui puisse prendre place dans notre cœur.

Ces préceptes ont été recueillis à l’occasion de discussions non formelles par les amis du maître. Celui-ci se référait aussi beaucoup au répertoire du «théâtre d’ombres», le *wayang purwa*. Il était passionné par les *lakon* dans lesquels les *ksatria* s’opposent aux Kurawa. Il a lui-même composé une histoire, *Antasena Sampurna*, dans laquelle les thèmes abordés concernent le sens de la vie et la meilleure façon de mourir.

## Observations

### *L’unité kejawèn*

Ce qui frappe en premier lieu dans cette biographie, c’est l’unité socio-culturelle très marquée dans laquelle s’inscrivent les événements. Il n’y a bien sûr pas lieu de s’en étonner outre mesure puisqu’il s’agit de l’histoire d’un Javanais rapportée par un Javanais. L’homogénéité de l’identité javanaise, le *kejawèn*, transparait ainsi tout naturellement au fil des détails significatifs que contient le texte. Du point de vue de la morphologie sociale, ces détails concernent : les phases de temps propitiatoires liées à la conjugaison des «pentades» (*pancawara*) et des «hebdomades» (*saptawara*)<sup>(20)</sup> ; les lieux consacrés par les ancêtres valeureux (le *kraton*, la forêt Hutan Purwo et le volcan Merapi, notamment) ; les objets de famille *pusaka* généralement

---

20. Je reprends les traductions de Louis-Charles Damais (1967 : 135).

retransmis en filiation patrilinéaire (la lance du *kraton* utilisée par le frère aîné de Harimurti et celle utilisée par un de ses adversaires lors du combat de *sambuk*); l'influence qu'exercent les liens de parenté sur la structure des relations dans les systèmes de transmission du *kanuragan* et du *pencak silat* (liens de fraternité cogénérationnelle qui se hiérarchisent en « aînés/cadets » [*kakak/adhi*] entre Ndara Hari et ses amis-élèves, liens d'« enfant » [*anak*] à « père » [*bapa*] entre lui et ses maîtres); la tradition de pérégrination par laquelle l'aspirant acquiert de l'expérience, se perfectionne, et par laquelle les connaissances circulent et renforcent les liens sociaux.

Un autre point dont cette biographie témoigne concerne le lien étroit qu'entretiennent la danse et les techniques martiales. Nous savons que le répertoire classique tourne autour du thème de la guerre (le *Bharatayuddha*, le *Ramayana*, les chroniques royales et régionales, notamment), nous connaissons l'importance des postures martiales dans la danse (cf. Brakel 1992) et sommes au fait des techniques communes de méditation et de maîtrise du souffle<sup>(21)</sup>, ce à quoi il faut adjoindre l'aspect dansé caractéristique du *pencak silat*. Beaucoup moins connue est la relation étroite entre le monde de la danse et celui du *kanuragan*. Atik Subangun, chercheur de l'association sociologique et culturelle Allocita de Yogyakarta, a pratiqué la danse dans les milieux du palais royal puisqu'elle a elle-même des liens de parenté avec la famille royale. Étant encore jeune, elle a connu Ndara Hari et elle a pu constater que les maîtres de danse étaient fréquemment aussi des adeptes de *kanuragan*.

La dominante martiale dans le répertoire classique et les techniques spéciales de souffle et de méditation s'appliquent aussi au théâtre d'ombres et au manipulateur de figurines, le *dalang*. Le mode de représentation central du *wayang kulit* forme d'ailleurs la référence englobante de cette biographie, notamment au travers de l'évocation du personnage du « chevalier » (*ksatria*) que l'on trouve dans le texte<sup>(22)</sup>. Celle-ci est récurrente pour toutes les activités d'ascétisme et d'éthique martiale combinées et je reviendrai dessus en seconde partie de ces observations.

#### *La transmission des « connaissances, des pratiques et des pouvoirs » (èlmu)*

La relative absence de détails techniques concernant les pratiques en cause s'explique : le sujet abordé est connu de tous, chacun sait qu'il existe des

21. Voir Supriyanto (1991).

22. Elle est effectuée par Tejokusumo et par l'attrait qu'exerce le théâtre d'ombres sur Harimurti.

styles de *silat* particuliers (Minang, Sunda, Melayu, Jawa...), chacun sait que le *kanuragan* implique l'utilisation d'*aji* et une force morale, physique ainsi qu'un « ressenti » (*rasa*) exceptionnels, chacun sait que la transmission de ces pratiques s'établit sous le sceau du secret et de la fidélité envers le maître. Chacun sait tout cela, il n'est donc pas nécessaire pour l'auteur de détailler davantage. Ces détails qui vont sans dire pour le lecteur indonésien de l'époque (1981) indiquent un ancrage profond dans la société des activités décrites.

Le caractère suggestif et les éléments de morphologie sociale relevés sont structurés – implicitement, dans le texte condensé et quelque peu romancé de Lumintu – par un système de représentation. Il s'agit d'une vision globale de l'existence qui s'appuie sur un mode de relation intergénérationnel « jeune-âgé » (*enèm-sepuh*). Il semble qu'en *kanuragan*, la distinction des pratiques de type jeune – que l'on désigne par le terme *kanoman* – avec celles de type âgé – *kasepuhan*, sur la base *sepuh* qui signifie « âgé » et surtout « expérimenté, sage » – soit généralement répandue. Cette distinction est à mettre en rapport avec celle que l'on utilise pour les histoires de *wayang*. Le répertoire *kanoman* concerne les *lakon* qui ont trait à la guerre (à laquelle se rapportent les *aji* de type *jaya kawijayan*) et à l'amour (auquel se réfèrent les *aji* de type *pangasih* qui visent à « se faire aimer » et qui font partie de l'enseignement de *kanuragan*). Le répertoire *kasepuhan* concerne les *lakon* qui ont trait à la connaissance du sens de la vie, de l'« origine et du devenir de l'être » (*sangkan paraning dumadi*).

La biographie de Ndara Hari est une illustration de l'interdépendance générationnelle telle qu'elle s'exprime dans les systèmes de formation et les activités. Le processus de transmission est d'ailleurs évoqué dans le texte de Lumintu : le système ancien dit *nyantrik*, où l'élève habite chez le maître et aide celui-ci pour les besognes domestiques quotidiennes, en échange de quoi il a accès à l'enseignement de son protecteur. Il ne s'agit pas que d'un échange de bons procédés. Une relation particulière s'établit entre les deux hommes (celle de père à enfant évoquée un peu plus haut) et c'est une façon de vivre et un attachement particulier à la localité qui est tout aussi bien retransmis. Ce système étant aujourd'hui menacé dans son ensemble, c'est tout un pan des connaissances qui disparaît dans sa forme de transmission orale liée au contexte de proximité ; les connaissances, par exemple, qui ont trait aux savoirs cosmogoniques traditionnels.

À propos de la complémentarité des générations entre elles, il convient de noter que la turbulence du jeune Harimurti, s'opposant à l'efficacité puis à la sagesse de l'adulte qu'il devient, est un thème récurrent à Java. On le trouve

par exemple chez Sunan Kalijaga, le plus célèbre (à Java Centre) des neuf propagateurs de l'islam à Java, les «neuf saints» (*wali sanga*). Voleur et mauvais garçon dans sa jeunesse, il devient un grand saint, respectueux des traditions locales – y compris celle du *kanuragan*, suivant l'image populaire du personnage – et protecteur mythique attitré des souverains de Java Centre, de Jaka Tingkir à Sultan Agung. On retrouve fréquemment un croisement biographique similaire chez les maîtres de *pencak silat* et de *kanuragan*. De plus, comme j'ai pu le constater lors de mes séjours prolongés à Java, les Javanais considèrent de façon assez générale qu'un enfant turbulent fera des choses significatives lorsqu'il sera grand.

Dans le prolongement de l'unité sociale javanaise ainsi ébauchée, on constate une homogénéité des pratiques et des activités, laquelle transparait notamment dans la maîtrise que Harimurti a des différentes techniques. Aujourd'hui, trois catégories principales de techniques d'autodéfense tendent à se différencier de plus en plus les unes des autres : il s'agit de l'art martial malais appelé *pencak silat* en Indonésie<sup>(23)</sup>, des exercices de maîtrise de la «force vitale» (*tenaga dalam*) notamment liés aux pratiques respiratoires, et de l'acquisition d'*aji* désignée sous le terme de *kanuragan* dans son sens restreint. À l'époque de Ndara Hari, il semble bien, selon le témoignage de ses contemporains, que ces distinctions n'étaient pas aussi tranchées qu'elles tendent à l'être aujourd'hui.

De même, cette histoire indique que la frontière entre le *kanuragan*, compris comme l'ensemble des techniques d'auto-défense, et le *kebatinan* est très floue et pour ainsi dire inexistante. Je n'ai personnellement jamais rencontré un maître de *silat*, de *tenaga dalam* ou de *kanuragan* qui ne soit aussi un maître de *kebatinan*; ces activités sont étroitement liées. En revanche, les lettrés, se sont plus intéressés aux écoles de *kebatinan* qu'à celles d'autodéfense<sup>(24)</sup>. L'exclusivité de cet intérêt doit être considérée au travers de

---

23. Ce terme composé générique a pris forme dans les années 1950, sous l'impulsion fédérative de l'IPSI (cf. Maryono 1998 : 97).

24. Harun Hadiwijono (*Man in the present javanese mysticism*, 1967, Baarn, Bosch and Keuning), Niels Mulder (*Mysticism and everyday life in contemporary Java – Cultural persistence and change*, 1978, Singapore University Press), Paul Stange (*Politik Perhatian – Rasa dalam Kebudayaan Jawa*, 1998, LKIS, Yogyakarta), pour ne citer que trois exemples parmi une nombreuse production. Il nous faut de plus évoquer ici la biographie de Ki Ageng Suryomentaram, rapportée par Marcel Bonneff (1978). Fils du sultan Hamengku Buwono VII (par conséquent, demi-frère de Tejukusumo) ce prince de sang s'est, à l'instar de Harimurti, adonné à la mystique, en réaction à son entourage. Il s'est éloigné de l'influence formelle du palais royal, a eu un rôle supposé dans le mouvement nationaliste naissant et avec les courants éducatifs attenants (Taman Siswa) ; il a engendré le mouvement de *kebatinan* Kawruh Jiwa et a eu de nombreux adeptes.

l'influence du système éducatif moderne. Son caractère spécialisé et soumis à la pression de l'activité économique fait perdre de vue toute la valeur d'un système de formation qui s'étale sur l'ensemble d'une vie humaine. Un parallèle s'établit entre les enseignements de *kebatinan* qui ne s'adressent qu'à des adultes et l'enseignement moderne qui ne valorise pas l'existence pré-adulte. Les deux formes éducatives en cause présentent au moins cette caractéristique commune, laquelle induit un niveau d'entente et d'aperception morale du donné à partir desquelles s'établit une compréhension réciproque.

*La réorientation contemporaine des valeurs de référence, des techniques et du principe d'autorité*

La continuité qui s'établit entre les activités de *kanuragan*, de danse et de *wayang* donne sens à la volonté d'harmonie que certains auteurs comme Clifford Geertz ou Niels Mulder ont mise en relief à propos de la société javanaise. Il reste que ces deux auteurs calquent leur propre compréhension de l'idée d'harmonie sur le modèle javanais<sup>(25)</sup>. En complémentarité à cette vision partielle, le *kanuragan* s'impose comme un élément qui pour être mal étudié n'en est pas moins constitutif du mouvement de relance de l'harmonie sociale.

D'après les propos que j'ai recueillis auprès de membres de la famille royale de Yogyakarta et de certains maîtres *kejawèn* proches du *kraton*, il apparaît que la formation au *kanuragan*, bien qu'elle fût autrefois couramment pratiquée, ne faisait pas l'objet d'un enseignement formalisé, elle se présentait bien plutôt comme une quête que l'on entreprend de façon person-

---

25. Geertz, par exemple (1976 : 61), traduit *rukun* par « coopération traditionalisée » (*traditionalized cooperation*), parce que, dit-il, le terme se réfère davantage à des travaux effectués en commun (la construction d'une maison, la culture d'un champ de riz, etc.) qu'à « un concept abstrait applicable à tous les contextes de la vie ». Il y voit une approche matérialiste avec des questions d'intérêt en jeu, plutôt qu'une véritable relation de « fraternité » (*brotherhood*) qui s'établit entre individus (il semble d'ailleurs qu'il fasse un amalgame entre le sens premier du verbe d'état *rukun* « en paix, en harmonie » et le sens d'« association, communauté » que le terme prend lorsqu'il est employé en composition comme dans *rukun tetangga*). On voit donc que pour lui, l'idée d'harmonie implique plutôt une idée de relation de type émotionnel inter-individuelle qui ne comprend pas forcément une implication de la personne physique.

Niels Mulder quant à lui (1992 : 159), oppose harmonie à acte de défense, alors que, du point de vue javanais, l'acte de défense est constitutif de l'état d'harmonie. Cette interprétation de Niels Mulder tient notamment à ce qu'il oppose individu à société : tant que la société apporte à l'individu ce dont celui-ci croit avoir besoin de façon dissociée, la relation d'harmonie s'établit. Autrement dit, à l'instar de Geertz, il confère au terme harmonie une idée de passivité et d'absence d'investissement dans l'action qui est une interprétation moderne du terme car du point de vue javanais la pensée et les émotions sont elles aussi de l'action.

nelle. Selon le prince Joyokusumo – frère cadet de l'actuel sultan Hamengkubuwono X – elle jouait cependant un rôle important dans l'élaboration informelle du principe d'« autorité » (*kawibawan*) et dans le processus d'accès au pouvoir. Le pendant concomitant à l'harmonie est celui de « dispute » (*rebutan*) – qui culmine au niveau ultime avec la dispute du titre royal – dont Pemberton (1994) a mis la persistance en perspective au niveau de l'activité rituelle<sup>(26)</sup>.

L'auteur met en relief les efforts engendrés dans le cadre de la politique culturelle de l'Ordre Nouveau suharthoïste pour supprimer le rituel *rebutan* des activités cérémonielles ; il en déduit qu'il s'agit d'une véritable entreprise d'édulcoration et d'uniformisation de celles-ci. L'analyse qu'il fait en reliant ce rituel à la dispute effective que se livrent les différents partis en cause pour s'octroyer des éléments d'autorité, mérite d'être soulignée. C'est en effet au travers des moyens mis en œuvre pour reconduire les inévitables rapports de confrontation que se structure la hiérarchie en valeur de la société. Nous comprenons mieux dès lors le caractère relativement limité de l'action des autorités suharthoïstes sur ce pan de l'activité traditionnelle concernant le *kanuragan* et sa représentation rituelle, le *rebutan* : une interdiction formelle et définitive ne reviendrait-elle pas à annihiler le fondement socio-culturel dans lequel puisait l'ordre établi par le général Suharto ? De façon plus générale, malgré la modernisation et la sélection marquée des pratiques, l'activité en cause n'est-elle pas à ce point ancrée dans la structure sociale que rien ne saurait, en fait, la réduire à néant ?

### *Transmission et modes de représentation populaires*

La séparation marquée entre les pratiques de *pencak silat*, de *tenaga dalam* et de *kanuragan* a deux causes directes principales : l'influence des religions monothéistes formelles à tendance progressiste qui associent le *kanuragan* à de la magie noire, et le phénomène de rationalisation des tech-

---

26. Pemberton décrit certains rituels de *rebutan* liés à la cérémonie de mariage en contexte rural, en rapport avec la déesse de la fécondité Dewi Sri ; ce sont les enfants du lieu qui y participent. Il en décrit d'autres, à l'échelle régionale, dans lesquels c'est la foule qui intervient, comme c'est le cas pour les cérémonies *grebeg* du palais royal. L'école de *kanuragan* que je présente dans ma thèse [*Comparaison des activités et des valeurs ultimes de trois écoles javanaises de pratiques martiales (Yogyakarta-Java Centre)*, Thèse de doctorat d'anthropologie sociale, EHESS, 1997] organise tous les ans, au nouvel an javanais, une cérémonie de dispute d'eau florale ouverte à tous. L'eau utilisée provient de lieux sacrés et ce sont les jeunes gens de l'école et du quartier qui participent en priorité à la « dispute ». Dans tous les cas évoqués, il s'agit de se disputer physiquement les offrandes rituellement consacrées, sans aucun ordre de préséance ni aucune sélection préalable : tout-un-chacun peut se ruer sur le ou les objets convoités et s'en approprier une part.

niques de *pencak silat* qui semble émerger dès les années 1920 sous l'influence des arts martiaux chinois et japonais. Ce phénomène s'accompagne de changements radicaux des systèmes de transmission : le caractère secret des techniques perd de son importance, on fait des démonstrations en public, et les périodes de transmission sont réduites (voir Yoe Kiong 1960). Dans le cas du *pencak silat* et du *tenaga dalam*, il s'agit plus d'attirer une clientèle et de vendre un produit. Un processus de rationalisation des techniques s'élabore, qui est aussi favorisé par les conceptions occidentales en matière de pratiques sportives.

Dans le même temps, au sein de la littérature *silat* florissante (nouvelles, romans et bandes dessinées ; cf. Bonneff 1976) qui se prolongera dans les films *silat* (cf. Lombard 1973), un nouveau type de héros s'impose comme figure centrale : le *pendekar lelana*, le « *pendekar* errant » (à son sujet, voir aussi Lombard 1990/II : 281-282). Il est en gros pourvu des mêmes qualités que le *ksatria*. Il est à la fois hors système – tout comme le *ksatria*, la quête perpétuelle qu'il mène ne lui permet pas de s'installer de façon stable – et à la fois représentatif de l'idée-valeur ultime sur laquelle repose l'ordre social. S'il est l'idéal de l'intermédiaire intergénérationnel, celui qui réunit les qualités caractéristiques des niveaux « jeune » et « âgé », il est aussi l'idéal de l'intermédiaire relationnel qui établit la jonction entre l'ordre central et l'ordre local ; il prolonge localement dans les faits le premier là où celui-ci ne peut se rendre que moralement, montrant ainsi que la transmission relationnelle est indissociable du rapport centre/localité.

Malgré ces similitudes, le contexte social entre l'un et l'autre héros change du tout au tout. Le *ksatria* a une famille généalogiquement très marquée ; le *pendekar lelana* n'a pas de famille, même pas de parents bien souvent, il a par contre un maître. Le *ksatria* est attaché à un lieu, il sert le roi ; le *pendekar lelana* semble être de nulle part, l'origine de sa quête est vague et obscure, il obéit aux préceptes moraux que son maître lui a inculqués, mais on ne sait rien non plus de celui-ci. Ainsi, le *ksatria* évolue dans un monde identifié au niveau des personnages et des lieux, tandis que le *pendekar lelana* va de lieux inconnus et de rencontres fortuites en lieux inconnus et en rencontres fortuites. Le *ksatria* est occasionnellement amené – dans certains contextes particuliers – à dévier momentanément de la ligne de conduite que lui impose l'éthique liée à son personnage ; le *pendekar lelana* est confronté à l'opposition tranchée 'Bien/Mal' et quoi qu'il arrive il défend toujours la bonne cause. Le *ksatria* établit des relations riches, intenses et variées, d'où est exclue la dimension psychologique ; le *pendekar lelana* est pris dans un engrenage relationnel stéréotypé, lequel ne l'aide pas à s'émanciper de la pro-

fonde angoisse qui semble souvent l'accabler. En bref, le *ksatria* existe par et dans la relation, tandis que ce qui semble finalement motiver la quête du *pendekar lelana*, c'est de renouer avec cette qualité relationnelle perdue. Le personnage de Ndara Hari se situe en quelque sorte à la limite de ces deux formes de représentation du héros dont il faut préciser qu'elles coexistent.

#### Kanuragan et principe d'autorité

Le plus intéressant, dans l'histoire du maître, c'est la position du *kanuragan* et du système de références et de pratiques qui l'accompagne, comme face cachée du principe d'autorité. Les précédentes études qui ont traité des questions de l'autorité à Java<sup>(27)</sup> n'ont fait qu'évoquer de loin – dans le meilleur des cas – cet état de fait. Dans le prolongement des travaux au travers desquels on s'est intéressé aux hommes et à leur action d'un point de vue plutôt biographique<sup>(28)</sup>, comme nous le faisons à l'occasion de cet article, l'étude des systèmes d'apprentissage et de transmission<sup>(29)</sup> nous place d'emblée dans une perspective interne au sujet étudié (j'y reviens un peu plus bas). Une telle perspective est d'un apport précieux si l'on veut véritablement saisir quelque chose des graves perturbations qui frappent la société indonésienne aujourd'hui.

De façon générale, concernant le *kanuragan*, à la lumière des témoignages que j'ai pu recueillir, la contribution de personnages comme Ndara Hari a été très importante à Yogyakarta à l'époque de l'éveil du mouvement nationaliste et de la lutte pour l'indépendance. Ces personnes sont restées dans l'ombre, elles y restent encore, mais elles sont bien là et les représentants de l'autorité formelle recherchent leur appui, leurs conseils et leur participation.

Le rapport de Ndara Hari au nationalisme et au monde des affaires – on remarque d'ailleurs que celui-ci est en relation avec celui du brigandage – n'est pas indifférent. Il révèle la réalité d'influences que l'on s'efforce de cantonner dans la clandestinité ou tout au moins dans l'anonymat. La continuité qui s'établit entre des activités de type *sambuk* et la compétition sportive de *pencak silat* est d'ailleurs révélatrice à ce sujet<sup>(30)</sup> et elle doit faire l'objet d'une étude plus poussée.

27. Cf. notamment Moertono, Anderson, Moedjanto, Woodward, Heine-Geldern.

28. Outre les travaux de Denys Lombard évoqués plus haut, voir aussi Marcel Bonneff (1986) et Claude Guillot (1996).

29. À ce sujet, voir Cordes (1990) et de Grave (2000).

30. L'événement marquant qui illustre ce rapport est celui du financement du Centre National de Pencak Silat (le Padepokan Pencak Silat Indonesia, à Jakarta) par les trusts indonésiens, sous les auspices et avec la participation active de la famille Suharto, au milieu des années 1990.

Dans les travaux concernant l'identité javanaise, on a insisté sur le fait que les activités *kejawèn*, notamment à partir de la défaite de Sultan Agung contre les Hollandais, se voyaient cantonnées à de simples activités cérémonielles ou artistiques (cf. Ricklef 1981). On a insisté sur la volonté de formalisation exacerbée des formes traditionnelles sous l'Ordre Nouveau (Pemberton 1994). L'exemple de Harimurti et de ses actuels successeurs ou *alter ego* indique qu'une activité rituelle fort active et influente liée au *kanuragan* a néanmoins subsisté.

Le travail entrepris ici doit nous aider à comprendre que le principe traditionnel d'autorité nécessite de ne pas être appréhendé d'un point de vue essentiellement moral par le biais des questions philosophiques, métaphysiques, religieuses et politiques. L'étude du cadre de référence propre des systèmes de transmission en cause nous donne les moyens de mieux appréhender comment, dans la pratique, ce principe s'inscrit dans la morphologie sociale de base.

Un tel apport n'est pas de moindre valeur puisque nous observons que les pressions extérieures liées à la mise en place, en Indonésie, d'un gouvernement séculier qui se réfère à un ensemble d'idées (liées au Pancasila et à la démocratisation politique) et de pratiques (dominées par la notion d'économie de marché) marquées par l'individualisme moderne, n'implique pas la formation d'une identité nationale indonésienne homogène.

La compréhension du système d'économie de marché telle qu'elle est subordonnée aux questions de souveraineté nationale, gagne ainsi à être comprise du point de vue de l'idéologie *kanuragan* dans laquelle l'idée ne se dissocie pas de l'action, dans laquelle différents niveaux d'influence doivent être discernés afin de saisir ce qui entre en jeu dans les différents types de relation.

À titre d'exemple, l'appréhension du donné en contexte javano-indonésien s'établit de façon générale – et ceci est particulièrement vrai pour les activités de *kanuragan*, de danse et de *wayang* – dans le rapport qui s'établit entre la « pensée efficace » (*cipta*), le « ressenti » (*rasa*) et le « vouloir » (*kar-sa*). Ces trois facultés sont assimilées à de l'action à part entière et elles n'existent pas de façon dissociée. L'action dont il est question n'est pas modulée par le mode de compréhension 'sujet-objet' propre aux sociétés modernes individualistes marquées par la morale judéo-chrétienne (disons que si elle l'est, il s'agit d'un phénomène somme toute récent qui est bien loin d'être dominant dans les faits). Dans l'un et l'autre cas, le rapport à l'existence diffère constitutivement et il nous faut en tenir compte.

Dans cette optique, l'étude des pratiques de base nous permet de mieux observer l'effet dissociant provoqué par l'implantation forcée de références que l'on a trop vite fait de considérer comme universelles. Elle jette une lumière sur

le caractère incomplet – évoqué plus haut à propos du *kebatinan* et de l'enseignement moderne – des systèmes religieux et séculiers qui ne reconnaissent pas leur juste place aux systèmes de formation initiatrice de type *kanuragan*.

Le fait que l'actuel président de la République indonésienne, Abdurrahman Wahid, ait été à la tête du Nahdatul Ulama, organisation d'oulémas, qui fédère plus ou moins la plupart des « écoles coraniques » (*pesantren*) de Java, coïncide tout à fait, il me semble, avec ces observations. Les *pesantren* sont à Java Est et Ouest des pépinières de maîtres de *kanuragan* et de *pencak silat*<sup>(31)</sup>. Elles perpétuent en leur sein des pratiques et des formes de relation égalitaires en droit, qui se hiérarchisent en fonction des mérites acquis. Elles conjuguent ainsi une vision holiste du monde chère à la majorité de la population indonésienne et proche des formes traditionnelles de transmission (telles qu'on les trouve comparativement bien conservées dans le *kanuragan*), avec un enseignement de type moderne qui ne coupe pas les élèves de l'orientation générale d'ouverture à la sécularisation. L'éthique sociale à laquelle se rattachent les oulémas des écoles coraniques représente le caractère englobant des deux orientations holiste (qui ne dissocie pas l'éthique de la pratique) et séculière (qui dissocie pratique et morale). L'influence des enseignements des confréries soufies sur la communauté des

---

31. Denys Lombard en donne un exemple avec le *pesantren* de Tebu Ireng au tout début du siècle dernier (1990 II : 127). Le *kyai* Hasyim Asyari – qui est en fait le grand-père d'Abdurrahman Wahid – après avoir fondé cette école près de Jombang à Java Est en 1899, fait venir de Cirebon des *kyai* experts en *silat* pour qu'ils forment les membres de Tebu Ireng, y compris lui-même (par la suite, Hasyim Asyari fondera le NU en 1926). De plus, un courant unificateur qui porte le nom de Pagar Nusa (« la clôture insulaire ») se développe dès mars 1986 au sein du NU. Son dirigeant, Kyai Haji Maksum Jauhari (plus couramment appelé Gus Maksum), fait de fréquentes apparitions à Java Centre. Après un discours qu'il a tenu en public sur la place sud de Yogyakarta, le *kyai* a effectué une séance de « transmission » (*pengisian*, appelé *haiat* par Gus Maksum) de ce qu'il appelle « force spirituelle » (à laquelle il donne le nom arabe de *maunah* qu'il trouve plus approprié que le terme *tenaga dalam* en ce qu'il indique que la force en cause n'est pas personnelle) aux jeunes gens des services de sécurité du PKB, le parti politique du NU, en février 1999. Gus Maksum s'est distingué dans l'action de défense vis-à-vis du mouvement de terreur *ninja* et *santet* qui a frappé les *kyai* de la région de Banyuwangi après la chute de Suharto. (Au sujet de Gus Maksum et Pagar Nusa, voir entre autres : *Kedalautan Rakyat* du 7/02/99 : 8, *Republika* du 28/01/94 : 8, *Posmo* no 21 du 31/07/99). Dans le livre *Dialog dengan sembilan guru* (« Dialogue avec neuf maîtres » : 8-28), il est question de G. Maksum, du combat – au sens propre – qu'il a mené contre le Parti Communiste Indonésien dans les années soixante, depuis le *Pesantren* Lirboyo de Kediri qu'il dirigeait alors. Il est actuellement responsable du *Pesantren* Madrasah Hidayatulah Mubtadiun qui compte près de huit mille élèves dont un nombre important, semble-t-il, pratique le *pencak silat*. L'art martial y est enseigné de façon facultative, mais, selon G. Maksum, il participe de la réputation de l'école et certains élèves s'inscrivent dans le but de s'initier et de se perfectionner dans la pratique, laquelle converge, dit le *kyai*, avec l'enseignement du Coran. Dans cette entrevue, il donne aussi son point de vue sur le *kanuragan*, le *tenaga dalam*, les pratiques d'envoûtement (*santet*), etc., et parle de son expérience en la matière.

*pesantren* et sur les pratiques des écoles de *kanuragan* participe certainement de ce mouvement de tolérance vers lequel se tourne l'Indonésie.

Après l'expérience acquise en milieu scolaire pro-occidental et en *kanuragan*, Ndara Hari ne se dirige-t-il pas en fin de compte vers une éthique religieuse non partisane, étroitement associée au mode d'existence quotidien, et tolérante vis-à-vis des autres tendances et de la tradition ? N'est-ce pas en cela que son histoire est exemplaire ?

## BIBLIOGRAPHIE

- Anderson, Benedict R. O'G., « The Idea of Power in Javanese Culture », in *Culture and Politics in Indonesia*, Claire Holt ed. ; Ithaca and London, Cornell University Press, 1972.
- Antlöv, Hans (éd.), *Leadership on Java – Gentle Hints, Authoritarian Rule*, Curzon Press (édité par H. A. et Sven Cederroth), 1994.
- Bonneff, Marcel, *Les bandes dessinées indonésiennes*, Paris, Puyraimond, 1976.
- Bonneff, Marcel, « Ki Ageng Suryomentaram, prince et philosophe javanais (1892-1962) », *Archipel* 16, pp. 175-203, 1978.
- Bonneff, Marcel, *Pérégrinations javanaises – Les voyages de R. M. A. Purwa Lelana : une vision de Java au XIX<sup>e</sup> siècle (c. 1860-1875)*, Paris, Éditions de la MSH, 1986.
- Bonneff, Marcel, « Centhini, servante du javanisme », *Archipel* 56, in *L'horizon nousantarien – Mélanges en hommage à Denys Lombard*, 1998.
- Bouvier, Hélène, « Ojung and pencak silat : village and national sport in Madura », *Archipel* 40, pp. 23-39, 1990.
- Brakel-Papenhuyzen, Clara, *Seni Tari Jawa – Tradisi Surakarta dan Peristilahannya*, ILDEP, Universitas Leiden, 1992.
- Bruinessen, Martin van, (Commentaire du livre de M. Woodward 1989) *B.K.I* 147, II/III, pp. 347-349, 1991.
- Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning – Pesantren dan Tarekat*. Penerbit Mizan, Bandung, 1995.
- Cordes, Hiltrud Theresia, *Pencak Silat, Die Kampfkunst der Minangkabau und ihr kulturelles Umfeld*, Inaugural dissertation – Philosophischen fakultät – Universität zu Köln, 1990.
- Damais, Louis-Charles, « Le Calendrier de l'ancienne Java », *Journal Asiatique*, Paris, Imprimerie Nationale, pp. 133-141, 1967.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Aliran-aliran pokok pencak silat Jawa Barat, 1977-78*, Depdikbud, 1978.
- Djajadiningrat, A.A., *Kenang-kenangan Pangeran Aria Achmad Djajadiningrat*, Balai Poestaka, 1936.
- Djoemali, Mohamed, *Pentjak silat diteropong dari sudut kebangsaan Indonesia*, Jogjakarta, PPdanK, 1959.
- Dumont, Louis, *Homo aequalis – Génèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 1977.
- Dumont, Louis, *Homo Hierarchicus – Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, 1976 (1966).

- Dumont, Louis, *Essais sur l'individualisme – Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Points Seuil, 1991.
- Geertz, Clifford, *The religion of Java*, The University of Chicago Press, 1976 (1960).
- Grave, Jean-Marc de, « Pengamatan mengenai unsur seni dalam bela diri khas Indonesia dibandingkan dengan unsur-unsur lainnya », *Bulletin Antropologi* 20 ; Perpustakaan Jurusan Antropologi – Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, pp. 1-10, 1996.
- Grave, Jean-Marc de, « Une école catholique de *pencak silat* – Tunggal Hati Seminari », *Archipel* 52, Paris, pp. 65-75, 1996.
- Grave, Jean-Marc de, « Une école de *pencak silat* prise sur le vif », *Images d'Archipel* 52, Paris, pp. 77-93, 1996.
- Grave, Jean-Marc de, « Demokrasi ditinjau dari sudut transmisi ilmu – Suatu perbandingan dilihat dari ajaran kanuragan Jawa I et II », *Basis* 7/8, pp. 50-54, *Basis* 9/10, pp. 28-34, Kanisius, 1999.
- Grave, Jean-Marc de, *Initiation rituelle et arts martiaux – Trois écoles javanaises de kanuragan*, L'Harmattan, Cahier d'*Archipel*, (à paraître).
- Guillot, Claude, « L'affaire Sawito », in *Récits de voyage des Asiatiques*, EFEO, 1996.
- Heine-Geldern, R., « Conceptions of State and Kingship in South-East Asia », *The Far Eastern Quarterly*, Vol. 2, 1942.
- Kementrian Penerangan Republik Indonesia (ed.), « Pencak silat dalam Daerah Istimewa Djogjakarta », *Daerah Istimewa Jogjakarta*, pp. 714-719, 1953.
- Khing Soei, Tjioe, *Hikajat Louw Djeng Tie atawa garoeda mas dari tjabang Siao Liem*, Ho Kim Yoe, Semarang, 1930.
- Kuntara, Wiryamartana, *Arjunawiwaha – Transformasi teks Jawa kuno lewat tanggapan dan penciptaan di lingkungan sastra Jawa*, Duta Wacana University Press, Yogyakarta, 1990.
- Lombard, Denys, « De la signification du film silat », *Archipel* 5, pp. 213-230, 1973.
- Lombard, Denys, « La vision de la forêt à Java », *Études rurales*, pp. 473-485, 1974.
- Lombard, Denys, « Les maîtres de silat d'origine chinoise », *Archipel* 14, pp. 33-41, 1977.
- Lombard, Denys, « Les tarékat en Insulinde », in *Les ordres mystiques dans l'Islam – Cheminements et situation actuelle*, Éditions de l'EHESS, pp. 139-163, 1986.
- Lombard, Denys, *Le carrefour javanais. Essai d'histoire globale*, Éditions de l'EHESS (trois vol.), 1990.
- Lumintu, *Riwayat R. M. Harimurti – Pendekar Pencak Silat Mataram*, Buana Minggu Penerbit, 59 pages, 25 photos, 1981.
- Maryono, O'ong, *Pencak silat – Merentang Waktu*. Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1998.
- Moedjanto, G., *The Concept of Power in Javanese Culture*, Gadjah Mada Univ. Press Yogyakarta, 1990.
- Moertono, Soemarsaid, *State and Statecraft in Old Java : a Study of the Later Mataram Period – 16th to 19th Century*. Department of Asian studies, Cornell University, Ithaca, 1974 (1968).
- Mulder, Niels, *Individual and Society in Java – A Cultural Analysis*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1992 (1989).
- Ongkhokham, « The jago in colonial Java », *Seri ethnological studies Osaka ; History and peasant consciousness in South-East Asia*, Turton and Tanabe ed, National Museum of Ethnology, Osaka, pp. 327-343, 1984.
- Ossenbruggen, F.D.E. van, « Java's Manca-pat : Origins of a Primitive Classification System », *Structural Antropology in the Netherlands*, Martinus Nijhoff, KITLV, pp. 30-60, 1977 (1916).
- Pemberton, John, *On the Subject of Java*, Cornell University Press, Ithaca, 1994.

- Ricklefs, M.C., *A History of Modern Indonesia c. 1300 to the Present*, Mac Millan, 1981.
- Soekirno, Ichary, *Sciences fondamentales, enseignement des mathématiques et pays en développement : retrospective et perspective – Le cas de l'Indonésie de l'époque coloniale aux premiers temps de l'indépendance : 1818-1965*, Thèse de doctorat, Faculté des sciences et des techniques, Université de Nantes, 1998.
- Supriyanto, Mathias, *Pranataya – Olah nafas dalam tari*, Sekolah Tinggi Seni Indonesia Surakarta, 1991.
- Tanpoaran, *Sangkan paraning dumadi*, Yayasan Djojo Bojo, Surabaya, 1988.
- Woodward, Mark R., *Islam in Java – Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*, The University of Arizona Press, Tucson, 1989.
- Yoe Kiong, Liem, *Ilmu silat, sedjarah, teori dan praktek*, Malang Penyebar, 1960.