Book Reviews

- J.P.B. de Josselin de Jong, J. Victor Jansen, Oorlog in een primitieve maatschappij. Een overzicht van de wijze van oorlog voeren en de motieven daarvoor bij de Iroquois, en een onderzoek naar de factoren, die ten grondslag lagen aan hun dominerende positie. Van de Rhees Drukkerij N.V., Rotterdam 1955. (Amsterd. dissertatie).
- P.E. de Josselin de Jong, C.H.M. Heeren-Palm, Polynesische Migraties. J.A. Boom

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

BOEKBESPREKING

J. Victor Jansen, Oorlog in een primitieve maatschappij. Een overzicht van de wijze van oorlog voeren en de motieven daarvoor bij de Iroquois, en een onderzoek naar de factoren, die ten grondslag lagen aan hun dominerende positie. Van de Rhee's Drukkerij N.V., Rotterdam 1955. (Amsterd. dissertatie).

Dat de merkwaardige irokese stammenfederatie, na veel mislukte pogingen definitief opgericht omstreeks 1570, niet alleen meer bekend is geworden, maar ook altijd sterker tot de verbeelding heeft gesproken dan andere soortgelijke groeperingsverschijnselen in inheems Noord-Amerika, is vooral te danken aan het werk van Lewis H. Morgan, voor wie het socio-familiale structuurtype dezer Indianen de basis is geworden van zijn „Systems of consanguinity and affinity”, en misschien ook wel voor een deel aan Longfellow's bekend gedicht „Hiawatha”, welks held overigens met de historische Hiawatha, de voornaamste oprichter van de federatie, alleen de naam gemeen heeft.

Morgan, die de stichting der federatie en haar politieke en militaire successen aan bijzondere intellectuele begaafdheid der irokese bevolkingsgroep toeschreef en daardoor geneigd was tot oppervlakkige idealisering, heeft en ander beschreven op een wijze die op menig punt aan de historische werkelijkheid — voorzover deze nog te achterhalen is — te kort doet. Sindsdien hebben verschillende onderzoekers zich met bepaalde aspecten of elementen der irokese cultuur ten tijde van de federatie beziggehouden, waarbij zij dan de oudere berichten op meer kritische wijze verwerkten of met behulp van eigen field work trachtten aan te vullen. Maar met dat al blijft onze kennis van de cultuur der „five nations” op vele punten nog fragmentarisch en onzeker. Zo ook ten aanzien van het onderwerp van dit proefschrift. Dr. Jansen is niet de eerste die hier een speciale studie aan heeft gewijd. In 1940 publiceerde G. T. Hunt zijn boek over „The wars of the Iroquois”, maar zoals uit de ondertitel: „a study of intertribal trade relations” al blijkt, beschouwde hij de irokese oorlogvoering uitsluitend uit een economisch oogpunt. Bovendien hield hij zich alleen bezig met de periode tussen 1535 en 1687. Dr. Jansen heeft zijn taak breder en grondiger opgevat. Voor hem is het wezen van de oorlog een cultuurwetenschappelijk probleem en zijn onderzoek van dit verschijnsel bij een bepaalde indiaanse bevolkingsgroep in een bepaalde periode ziet hij klaarblijkelijk als een soort „case-study”, die iets tot verdieping van ons inzicht in het probleem kan bijdragen.

De behandelde stof is verdeeld over vijf secties, respectievelijk getiteld: De Iroquois en hun land, Paraatheid, De krijg, Sociale en politieke organisatie (voorzover verband houdend met oorlog), Motieven voor het voeren van oorlog.

Sectie 1 geeft een overzicht van de irokese volken en hun geschiedenis gedurende het bestaan van de federatie en schetst de ecologische situatie. Zowel voor de militaire mogelijkheden der federatie als voor haar kwetsbaarheid — waaraan zij dan ook tenslotte ten onder is gegaan — zijn de ecologische omstan-

digheden beslissend geweest. De aard van het woongebied dezer Indianen maakte rechtstreekse vernietiging van hun krijgsmacht uiterst moeilijk, maar aan de andere kant betekende hun afhankelijkheid van het voornaamste voedingsgewas, de mais, in tijden van oorlog een dodelijk gevaar. Vernietiging van de maisvoorraden en van het te velde staande gewas is even doeltreffend gebleken als de volslagen vernietiging van hun leger zou zijn geweest. De sectie over „Paraatheid” bevat hoofdstukken over fortificaties, de krijgsmacht, verbindingswegen en transportmiddelen, het arsenaal en de individuele krijger. Over de omvang van het weerbare bevolkingsdeel lopen de schattingen in de literatuur sterk uiteen. Schr. komt op grond van een zorgvuldige kritische beschouwing tot de conclusie dat de gemiddelde mankracht der federatie in de historische periode omstreeks 2000 moet zijn geweest. Dat de omvang van dit legertje zo vaak door de tegenpartij in de strijd overschat werd, is vooral toe te schrijven aan de snelle verplaatsbaarheid van kleine gevechtsgroepen over grote afstanden waartoe het door talrijke waterwegen doorsneden gebied en het gebruik van draagbare boombastkano's hen in staat stelde. Het is ook niet juist gebleken, dat het leven der verbonden Irokezen geheel op de krijg gericht was. Schr. toont aan, dat de bronnen niet op over-specialisering in dit opzicht wijzen. De opvoeding van de jeugd verschilde niet van die bij de naburige volken.

In de sectie over „De Krijg” wordt, zo nauwkeurig als de bronnen toelaten, beschreven hoe het besluit tot oorlog genomen werd en hoe men dan verder te werk ging: het organiseren van een „war party”, waarvoor men soms de ganse mankracht animeerde, maar die gewoonlijk uit één of meer kleine, soms geheel zelfstandig opererende gevechtsgroepen bestond en het voorbereidingsceremonieel, waartoe ook een door de expeditieleider bekostigd bemoedigingsfeest behoorde. Ook ten aanzien van deze gebruiken bestond er, zoals schr. aantoon, geen verschil tussen de federatie-Irokezen en andere (irokese en niet-irokese) stammen in deze streken. Dan volgt een hoofdstuk over het begin van de krijgstoct, waarin achtereenvolgens worden behandeld: het vertrek van een „war party”, op mars, kamperen voor de nacht, schildwachten en verspieters, achterhoede-dekking, invloed van dromen en andere voortekenen, voedsel en voedselvoorziening, berichtgeving, coördinatie van „war parties”. Een heel hoofdstuk is vervolgens gewijd aan het gevecht. Het behandelt: strategie en tactiek (overeenkomstig de aard van het terrein werd vooral gebruik gemaakt van hinderlagen en overvallen na besluiping), omvang van de krijgsmacht (veel „war parties” waren niet groter dan 25 à 40 man), karakter van het gevecht, belegering van een sterkte, de strijdkreet, beëindiging van het gevecht (zowel na een militair succes als na de mislukking van een aanval verliet men het vijandelijke gebied zo snel mogelijk), strategische terugtocht (tot de aftocht gedreven wist men vaak op handige wijze zijn achtervolgers kwijt te raken; bleek dit onmogelijk, dan vocht men tot de laatste man of trachtte men zich voorlopig te verschuilen in het dichte woud of in een moeras). In de twee laatste hoofdstukken van deze sectie over de krijg wordt beschreven, hoe de war party zich gedroeg na de overwinning en hoe het toeging bij haar-thuiskomst. Men voerde zijn gewonden vaak mee in ter plaatse vervaardigde draagmanden. Behalve de buitgemaakte scalpen werden ook de gevangenen meegevoerd. Volgens de berichten die als het meest betrouwbaar gelden werden de gevangenen over het algemeen goed behandeld, ook al met het oog op eventuele adoptie. Wanneer zij echter door de vrouwen van het dorp waren „overgenomen” en dansende en zingende het dorp moesten binnengaan, begonnen de folteringen. Zij die niet in de samenleving werden opgenomen, werden meestal doodgemarteld. De beslissing over leven en dood der gevangenen berustte bij de leidsters der matrilineale familiegroepen. Ook zij die door of op initiatief van deze vrouwen in hun familiegroep werden geadopteerd, moesten eerst nog de spitsroeden doorlopen, waarbij sommigen het leven lieten.

De Sectie over „Sociale en politieke organisatie” behandelt in vijf hoofdstukken de *owachira*, de adoptie, de rol der vrouwen, het civiele en het militaire gezag en de „league der vijf naties”. Hoewel de samenstelling van de *owachira* nog niet volkomen vaststaat, is het wel waarschijnlijk dat schr. gelijk heeft wanneer hij vermoedt dat de leden dezer matrilineale groep gewoonlijk niet meer dan vier generaties vertegenwoordigden. Het was dus een matrilineale „lineage” (onderdeel van een matrilineale clan) van beperkte omvang. Tevens was het verreweg de belangrijkste socio-politieke eenheid. De grote invloed die de *owachira*-leidsters op de gang van zaken uitoefenden berustte, gelijk bekend, vooral op haar recht, de leden van het stambestuur te kiezen en onder haar toezicht te houden. Daardoor was de macht der *owachira* zo groot dat zij zelfstandig „war parties” kon organiseren, zelfs tegen de uitdrukkelijke wens van het stambestuur in, en een door het stambestuur gewenste aanvalsoorlog onmogelijk kon maken door medewerking te weigeren. Schr. tracht de vraag te beantwoorden, hoe de *owachira* aan haar machtspositie zijn gekomen. Hij noemt een aantal verschijnselen op, die hij als belangrijke factoren beschouwt, waarvan de meeste evenwel eer als uitingen dan als oorzaken van die machtspositie zijn te beschouwen. De voornaamste factor in deze was natuurlijk het matrilineale afstammingsbeginsel, dat door de „grondwet” van de federatie zelf blijkbaar in genetisch verband werd gebracht met het vrouwelijk eigendomsrecht op de grond: „The lineal descent of the people of the Five Nations shall run in the female line. Women shall be considered the progenitors of the Nations. *They shall own the land and the soil* (curs. v. J. V. J.). Men and women shall follow the status of the mother”. Zonder ons te verdiepen in het vraagstuk wat dit „they shall own the land and the soil” in de praktijk precies betekende mogen wij toch wel met Schr. aannemen dat vrouwen, in casu de leidsters der *owachira*, de voedselvoorraden beheerden, zodat een *owachira* wat dit betreft zelfstandig een „war party” kon uitrusten en de leidsters van een aantal *owachira* samen zelfs een grote „war party” konden bevoorraden. Wij zouden evenwel de geschiedenis der federatie meer in bijzonderheden moeten kennen om deze irokese specialisering in matriarchale richting op bevredigende wijze te kunnen verklaren.

Als een hoogst belangrijk prerogatief der *owachira*-leidsters beschouwt Schr. terecht haar zeggenschap over adoptie, vooral doordat dit als het aangewezen middel werd beschouwd — en toegepast — om in de strijd geleden verliezen te compenseren en zo de mankracht der federatie op peil te houden of zelfs te versterken. Of men inderdaad de adoptie van de Delaware als een adoptie op proef moet beschouwen, zoals J. N. B. Hewitt beweerd heeft, lijkt niet erg waarschijnlijk. De Delaware, een in wezen algonkische federatie, zijn met geweld onderworpen en tot een bepaalde vorm van dienstbaarheid gedwongen, waaraan zij zich later weer hebben weten te onttrekken. Volgens Hewitt zouden zij tot „vrouwen” zijn verklaard, waarmee in dit geval bedoeld zou zijn, dat zij de irokese vrouwen bij het koken moesten helpen, maar geen politieke of militaire functies konden uitoefenen. In ieder geval mogen wij aannemen dat zij in een heel andere verhouding tot de irokese federatie hebben gestaan dan de Tuscarora, zelf ook Irokezen, die later als zesde lid der federatie zijn geadopteerd.

In zijn hoofdstuk over de rol van de vrouwen wijdt Schr. vooral aandacht aan de streng in acht genomen arbeidsverdeling tussen de seksen, die intussen niet belette, dat ook ten aanzien van werkzaamheden binnen het arbeidsterrein van de mannelijke sekse, zoals de oorlog en allerlei ceremonieel, de invloed der vrouwen groot, vaak zelfs beslissend was. Dat de vrouwen ook in krijgsgzaken zich gemakkelijk van de leiding meester konden maken, volgt trouwens reeds uit het feit dat de permanente krijgshoofden der verschillende stammen door de *owachira*-leidsters benoemd werden. In zoverre kon er dus van een scherpe scheiding van „civiel” en „militair” gezag geen sprake zijn.

In het hoofdstuk over de „league der vijf naties” geeft Schr. een samenvatting van

wat wij naar zijn mening nu eigenlijk over de oorsprong en de hoofdlijnen der geschiedenis van de federatie weten. Over de verhouding der twee leidende figuren tijdens de stichtingsperiode, Hiawatha en Dekanawida, en over de directe motieven tot de stichting lopen de meningen uiteen. Schr. wijst er terecht op, dat men zich bij de studie van dit vraagstuk niet van de wijs moet laten brengen door een zekere tegenstrijdigheid tussen de oorspronkelijke opzet, neergelegd in de constitutie die op naam staat van Dekanawida, en de feitelijke gang van zaken later. De bedoeling van Dekanawida en/of Hiawatha was klaarblijkelijk het tot stand brengen en handhaven van een algemene vrede, maar in feite werd de bond een vrij agressief militair machtsmiddel.

De aanleidingen tot collectieve agressiviteit bespreekt Schr. in zijn twee laatste hoofdstukken. Het belangrijkste in de irokese maatschappij zelf wortelende motief was bloedwraak, maar vaak gebruikte men die als voorwendsel, terwijl de werkelijke bedoelingen, zoals het maken van krijgsgevangenen voor adoptie, niet of slechts als bijkomstig werden vermeld. Ook hierbij ging het initiatief van de *owachira*-leidsters uit. Deze en andere typisch-indiaanse oorlogsmotieven zijn een rol blijven spelen naast de zuiver-economische motieven die pas na de aanraking met de blanken hun intrede hebben gedaan. Terecht bestrijdt Schr. Hunt's opvatting dat de Irokezen in de 17e eeuw uitsluitend oorlog voerden om de pelshandel te beheersen. Hoe onkritisch Hunt tegenover zijn bronnen stond, blijkt wel uit het feit dat hij Nicolas Perrot als „the best authority of his century on Indian life” beschouwde. Men behoeft de door Schr. uit Perrot's *Memoires* geciteerde passage maar te lezen om te zien dat deze „autoriteit” totaal niets van de irokese cultuur begrepen heeft. Schr. drukt zich wel bijzonder vriendelijk uit wanneer hij constateert: „Hunt is m.i. niet bijzonder gelukkig in de keuze van zijn autoriteit”.

Zoals alle Indianenstammen in dat deel van Noord-Amerika, raakte ook de irokese federatie, soms direct, soms indirect betrokken in de koloniale strijd tussen Fransen en Engelsen, die beide de inheemse bevolking op hun hand poogden te krijgen. Het irokese krijgsbedrijf veranderde hierdoor van karakter. Wie dit bij zijn studie van de federatie uit het oog verliest, loopt gevaar onttaardingsverschijnselen en oorspronkelijke wezenstrekken te verwarren. Schr. toont dit scherp te hebben beseft. Wij mogen dan ook verwachten, dat zowel ten aanzien van dit punt als in andere opzichten, het totale beeld dat hij heeft gereconstrueerd door aanvullend onderzoek niet ingrijpend zal veranderen. Aanvullend onderzoek — want het spreekt vanzelf dat Schr. lang niet alle gepubliceerde — laat staan ongepubliceerde — berichten tot zijn beschikking heeft gehad. Zijn bronnenkennis blijkt degelijk en omvangrijk te zijn, maar een op volledig bronnenmateriaal berustende studie zou alleen in Noord-Amerika mogelijk zijn en wellicht jaren van minutieus onderzoek vereisen. Dat zulk een onderzoek, dat dan natuurlijk de cultuur de irokese stammengroep in al haar aspecten zou omvatten, de moeite waard zou zijn, heeft schr. met zijn verdienstelijk proefschrift zeer aannemelijk gemaakt. Ofschoon dit niet het doel van zijn studie was, meen ik het toch als een van zijn belangrijkste resultaten te moeten beschouwen, vooral met het oog op de naar 't schijnt tamelijk verbreide neiging bij cultureel-anthropologen om van oudere bronnen, als niet ter zake doende of onbetrouwbaar, niet of uiterst oppervlakkig kennis te nemen. Het is te hopen dat schr. zijn nasporingen in dezelfde richting zal voortzetten, want hier ligt, vooral wat de noord-amerikaanse Indianen betreft, nog een geweldig arbeidsveld open.

J. P. B. DE JOSSELIN DE JONG.

C. H. M. Heeren-Palm, POLYNESISCHE MIGRATIES.
J. A. Boom & Zoon, Meppel 1955. (Dissertatie Amsterdam).

De reacties van ethnologen op het welbekende boek van Heyerdahl, *American Indians in the Pacific*, zijn vrijwel zonder uitzondering negatief geweest. Negatief niet alleen in de betekenis, dat zij Heyerdahls denkbeeld over de Amerikaanse (uiteindelijk zelfs Noordafrikaanse!) herkomst van de Polynesische cultuur en bevolking verwierpen, maar ook in deze zin, dat zij zich beperkten tot een weerlegging van Heyerdahls argumenten, en aantoonde dat Heyerdahl zijn theorieën niet bewezen had. Om twee publicaties te noemen, die omvangrijker zijn dan een gewone recensie: het artikel van Van Emst en Jongmans (in TKNAG LXXI) wees op de methodologische zwakte van Heyerdahls betoog; in het opstel van P. E. de Josselin de Jong (in BKI CIX) werden een aantal door Heyerdahl getrokken parallellen tussen Polynesische en Amerikaanse culturen als ondeugdelijk verworpen. Het is de verdienste van Mevr. Palm, dat zij in haar dissertatie zich niet heeft beperkt tot een kritiek op de „Amerika-theorie” van Heyerdahl, maar er iets positiefs tegenover heeft gesteld.

In hoofdstuk II, *Theorieën over de afkomst der Polynesiërs*, wijdt zij ongeveer 39 blz. aan een kritische beschouwing van een aantal punten van overeenkomst die volgens Heyerdahl bestaan tussen de culturen van Polynesië en van Amerika. Schr. concludeert dat veel door Heyerdahl te berde gebrachte overeenkomsten tussen de twee gebieden, slechts schijn-overeenkomsten zijn (blz. 40 bv.). Bovendien wijst zij enige malen (blz. 20, 32) op een inconsequentie in Heyerdahls betoog: een sterk argument vóór Amerikaanse herkomst der Polynesiërs zou zijn de overheersende windrichting en zeestroom, die een vaart naar Polynesië van het Westen uit vrijwel onmogelijk zou maken. Maar Heyerdahl zelf neemt Melanesische invloed aan in Polynesië — de Melanesiërs zouden dus wel, maar de Polynesiërs niet, in staat zijn geweest om Polynesië vanuit het Westen te bereiken!

Schr. verwierpt dus terecht de bewering, dat een Polynesische migratie van het Westen uit al bij voorbaat uitgesloten is. Hiermee wordt niet ontkend, dat er eveneens contacten tussen Polynesië en Amerika geweest zijn, maar: „Mag het contact tussen Polynesië en de Nieuwe Wereld als gevolg hebben gehad dat enige cultuurgoederen werden uitgewisseld, dan wil dat echter nog niet zeggen, dat hiermede de Indiaanse herkomst van de Polynesische beschaving bewezen is”.

Daarmee komt Schr. op het belangrijke hoofdstuk, dat 89 van de 176 blz. van haar werk beslaat, handelend over *De Polynesiërs en Azië* (Hoofdstuk III). Dit hoofdstuk vormt het positieve element van het boek.

Tot dusverre kon men slechts over allerlei werken verspreide, incidentele gegevens vinden over de verhouding tussen de Polynesische en de Indonesische culturen, maar geen samenvatting van deze gehele materie; natuurlijk niet, want aan zulk een cultuurcontact werd niet getwijfeld. Heyerdahls bestrijding van de algemeen geldende opinie heeft nu tot resultaat gehad, dat zij Mevr. Palm heeft gestimuleerd om een aantal disiecta membra van de „Aziatische herkomst”-theorie nu eens bijeen te garen en te rangschikken. Achtereenvolgens worden besproken: Planten en dieren; Taal; Vaartuigen; Stenen werktuigen; Megalithen; Muziekinstrumenten; Tapa en foeja; De klapperras; Jongeliedenverenigingen; Mythen: het ontstaan van de voedingsgewassen; Voorouderverering.

De overeenkomsten, voornamelijk op het gebied van de materiële cultuur, zijn zo frappant dat, als Heyerdahl zijn denkbeelden inderdaad als wetenschappelijke theorie erkend wil zien, en niet slechts als uiting van een monomanie, hij wel tot een grondige herziennig van zijn „Kon-Tiki”-theorie gedwongen zal zijn.

Voor allen die geen aanhangers zijn van die theorie zal het werk van Mevr. Palm waarschijnlijk weinig verrassingen bieden. Schr. heeft immers argumenten aangevoerd

ter verdediging van een algemeen geldende theorie tegen één geïsoleerde excentrieke mening. Een dergelijk werk kan eigenlijk niet veel origineels opleveren. Het is echter goed dat het gedaan is, en Schr. heeft het goed gedaan.

Dit wil niet zeggen, dat op haar boek helemaal niets aan te merken valt. Binnen Hoofdstuk III is de ene sectie beter geslaagd dan de andere. De afdeling over Taal is misschien de minst bevredigende, wat begrijpelijk is in een boek door een niet-linguïst geschreven. Het was m.i. beter geweest als Schr. óf minder óf meer had gegeven. Als niet taalkundig geschoolde had zij kunnen volstaan met een korte beschrijving van het werk dat gedaan is door de linguïsten die zij zelf vermeldt (blz. 82, 83); als zij echter werkelijk nader op de Polynesisch-Indonesische taalverwantschap in had willen gaan, had dit meer uitgebreid moeten gebeuren. Wat de sectie over Taal nu biedt, nl. enige algemene uitspraken en iets meer gedetailleerde mededelingen over „klinkers en medeklinkers” is fragmentarisch, en voor een deel niet terzake.

Wat betreft de taalvergelijking, is één detail wel merkwaardig. Schr. wijst op het bekende feit dat, anders dan in Indonesische talen, in de Polynesische geen leenwoorden uit het Sanskrit voorkomen (blz. 87); dit feit werpt „enig licht op de tijd waarop de Polynesiërs Indonesië verlieten”. Maar, sprekend over vaartuigen, wijst Schr. op het Polynesische woord voor boeg, *muka*, en brengt dit in verband met *muka* in de Indonesische talen. Schr. heeft blijkbaar niet gezien dat, daar IN *muka* zonder twijfel teruggaat op Skt. *mukha*, men zich nu zou kunnen afvragen: dus toch Skt. invloed in Polynesië? Ik heb echter in geen enkel PN woordenboek voor „boeg” de vorm *muka* gevonden, maar steeds *mua*. Dit *mua* moet volgens Kern (*Lijst van woorden in 't Samoa en Maori...*; VG V, blz. 119) niet in verband worden gebracht met *muka*, maar met o.a. Tag., Daj. *muna*, „voor” — en dit is geen Skt. leenwoord.

Uit het hierboven gegeven overzicht van de inhoud van Hst. III krijgt men misschien de indruk dat enigszins willekeurig elementen uit de Indonesische en Polynesische culturen voor vergelijking met elkaar uitgezocht zijn; en m.i. is dit ook wel het geval.

Ten dele is dit ook weer onvermijdelijk, daar Schr., zoals zij zelf zegt (blz. 62), op haar hoede was om niet te vervallen in de fout van Heyerdahl, die „uit de enorme hoeveelheid culturele parallellen vaak juist die naar voren bracht, welke een grote verspreiding over de gehele wereld hebben”. Mevr. Palm is veel kritischer, wetenschappelijker, en dus ook selectiever te werk gegaan dan Heyerdahl, bij het trekken van culturele parallellen. Elke selectie dient echter toegepast te worden aan de hand van een of andere maatstaf, en Mevr. Palm maakt het niet duidelijk wat haar maatstaf was, noch voor de selectie zelf, noch voor de rangschikking van de geselecteerde elementen. Zij zelf zegt, die elementen uitgezocht te hebben, die „tot de meest belangrijke behoren”, maar dit lijkt mij niet waar. Is een klapper-rasp zo belangrijk, dat zij op één lijn gesteld kan worden met bv. taal?

M.i. had zij er beter aan gedaan door ofwel haar boek nog meer het karakter te geven van een kritiek op Heyerdahl, en dan, hem op de voet volgende, de door hem voorgestelde culturele parallellen één voor één kritisch te bespreken; ofwel door bij een vergelijking tussen „De Polynesiërs” en „Azië” eerst een lijst op te stellen van elementen die tezamen, zij het met hiaten, de gehele cultuur beslaan, en die dan voor beide gebieden systematisch door te nemen — met enige wijzigingen was bv. de inhoudsopgave van de Catalogus van het Rijksmuseum voor Volkenkunde heel bruikbaar geweest als leidraad.

Nu is er dus een keuze gedaan, en wel, zou ik zeggen, op de volgende grondslag: Schr. heeft ter vergelijking een aantal van die elementen gekozen, die zich goed voor vergelijking lenen. Maar hier schuilt nu juist een moeilijkheid, één die zich ook voordoet bij taalvergelijking. Bij zgn. taalvergelijking vergelijkt men eigenlijk

geen talen, maar vergelijkbare elementen uit die talen. Bijgevolg geeft elke taalvergelijking een vertekend beeld, en het blijft in laatste instantie onduidelijk welke conclusie men ooit uit een taalvergelijking mag trekken.

Dit fundamentele dilemma van de comparatieve methode geldt ook, en vermoedelijk in nog sterkere mate, voor de ethnologie. Men kan cultuurelementen vergelijken, en tot een conclusie komen over hun ontleening of oorsprong — maar vergelijkt men ooit *culturen*? Wanneer is men gerechtigd om te spreken van cultuurverwantschap? Trouwens, wat houdt die term eigenlijk in?

Dit lijken mij vragen van fundamenteel belang voor een ethnoloog die vergelijkend te werk gaat. Het zou onredelijk zijn, van de schrijfster te verlangen, dat zij op deze en dergelijke vragen nu maar eens even een volkomen afdoend antwoord geeft. Wel heeft zij zich nu, misschien als gevolg van een zekere voorliefde voor de Cultuurhistorische richting, teveel beperkt tot het opsommen van een aantal overgedragen cultuurelementen. Haar werk zou m.i. erbij gewonnen hebben, als zij, zowel voor haarzelf als voor haar lezers, haar doelstellingen en haar methodes scherper had gepreciseerd.

Ook zonder dit te doen, is zij er echter ten volle in geslaagd aan te tonen, dat de culturele overeenkomst tussen Indonesië en Polynesië zo duidelijk is, dat de schaarse culturele contacten tussen Polynesië en Amerika, hierbij vergeleken, totaal onbelangrijk zijn. Enige gegevens, nl. de vindplaatsen van een bepaald soort stenen bijl. (blz. 101) en de overeenkomsten in *foeja-techniek* (blz. 123), leiden tot de meer gepreciseerde conclusie dat het vooral Celebes en de Philippijnen zijn, waar Polynesië culturele gelijkenis mee vertoont — een conclusie die men wel zal willen aanvaarden, zij het met dezelfde reserve als waarmee Schr. ze oppert.

Als weerlegging van Heyerdahls theorie is dit boek zeker afdoend; en het wint aan overtuigingskracht doordat Schr. zich nergens laat verleiden tot goedkoop sarcasme of ridiculisering, waar Heyerdahls betogen iemand overigens vaak genoeg toe zouden kunnen brengen.

Nu rest Mevr. Palm nog de taak, haar boek de ruimere bekendheid te geven die het, gezien de internationale belangstelling voor het onderwerp, verdient. Naar ik meen is zij van plan een Engelse versie voor te bereiden, ter publicatie in een wetenschappelijke periodiek. Het is te hopen, dat zij dit plan zal uitvoeren.

P. E. DE JOSSELIN DE JONG.

B. Schrieke, *INDONESIAN SOCIOLOGICAL STUDIES. (Selected writings of B. Schrieke, Part One)*; W. van Hoeve Ltd, The Hague, Bandung 1955. 295 blz. Prijs fl. 9.—.

Niemand kan meer onder de indruk komen van Schrieke's eruditie en veelzijdigheid dan een recensent, die zich door deze eigenschappen voor een moeilijkheid geplaatst ziet: hoe kan hij een verhandeling over het communisme in de 20e eeuw evenzeer beoordelen als een over Aziatische handel in de 17e? Zelfs wanneer de bespreking zich beperkt tot de vraag, welke waarde deze, nu bijna 30 jaar oude, opstellen voor ons op het ogenblik hebben, blijft veel van Schrieke's verzameld werk, door Schrijvers combinatie van veelzijdigheid en deskundigheid, buiten bereik van de kritiek van één persoon.

De *Prolegomena* uit TBG LXV, vertaald onder de titel *The shifts in political*

and economic power....., vormen het eerste hoofdstuk. Zij waren bestemd deel uit te maken van een studie over Sumatra, en daarvoor de historische achtergrond te leveren. Daar het grote geheel, waarin dit opstel moest passen, nooit gereed is gekomen, is het onvermijdelijk dat de *Prolegomena*, geïsoleerd als ze nu zijn, enigszins een grote lijn missen. De ontwikkelingen van handel en macht, hier beschreven, hadden vermoedelijk in latere delen kunnen worden verwerkt tot een thema — een thema waarin de auteur zijn visie op het gebeuren kon uitdrukken. Nu, zonder dit samenbindende element, zal men het artikel voornamelijk kunnen waarderen als een feitelijk overzicht van, in de eerste plaats, de buitenlandse handel op Indonesië in de tijd vóór het Europese overwicht, en, ten tweede, een zeer heldere en gedegen beschrijving van de merkwaardige ontwikkeling in de 17e eeuw: als gevolg van Mataramse en V.O.C. politiek verliest Java zijn rol als handeldrijvend gebied en wordt overwegend agrarisch, Makassar daarentegen komt juist op als handelscentrum.

De waarde van dit opstel als een geschiedenis van de handelsbewegingen in en om Indonesië van de 14e t.m. de 17e eeuw is m.i. nog vrijwel onverminderd. Vrijwel, want men zal bv. wel rekening moeten houden met de opmerkingen van Van Leur (*Indonesian trade and society*, p. 110-116, en nt. 122, 135) over Schriekes voorstelling (p. 16-18, 28) van de Islamisering van Indonesië. De bekering, betoogt Van Leur, is er oorspronkelijk niet een van kooplieden door kooplieden, maar aanneming van de nieuwe godsdienst door de plaatselijke machthebbers uit commerciële en politieke overwegingen.

Bovendien kan men het betreuren dat, na zijn „elaborate consideration of Cambay as the international trading centre of the East”, de schrijver besluit „(to) be brief regarding other important ports on the coasts of India” (p. 14); niet alleen omdat wij graag even bekwaam geordende gegevens over die andere centra hadden willen hebben, maar vooral omdat nu een enigszins onevenwichtig beeld van het Islamiseringproces in Indonesië is ontstaan: de rol van Zuid-India is geheel verzwegen, en het accent is te eenzijdig op Gujarat gevallen. Marrison — die overigens weer in de andere richting lijkt te overdrijven — heeft m.i. niet ten onrechte de „Dutch theories” op dit punt aangevallen. (JMBRAS XXIV, 1951).

De tweede bijdrage bestaat uit het gepubliceerde deel van het rapport van de Commissie van Onderzoek naar de communistische troebelen op Sumatra's West Kust in 1926: *The causes and effects of communism on the West Coast of Sumatra*. Dit rapport heeft allerminst aan waarde verloren, ook al is de politieke situatie, waaraan het zijn ontstaan dankt, zo totaal veranderd. Niet alleen is het nog steeds actueel als beschrijving van de werkwijze van communistische agitatie en propaganda in Z.-O. Azië, maar bovendien is het van belang als een breed opgezet overzicht van de spanningen en moeilijkheden in een Aziatische gemeenschap bij de overgang van een traditionele naar een moderne economie en sociale structuur. Ik geloof dat ieder die, als sociologisch waarnemer of als leidinggevend deelnemer, bij de modernisering van Azië betrokken is, dit hoofdstuk met het grootste profijt zal kunnen bestuderen. Voortdurend zal hij er voordeel van hebben, als hij de hem bekende situatie vergelijkt met die in Minangkabau omstreeks 30 jaar terug. Mag ik als voorbeeld zeer in het kort wijzen op enkele punten van vergelijking tussen S.W.K. en het zo nauw verwante gebied, Malaya — meer in het bijzonder de Minangkabause kolonie daar, Negri Sembilan.

Als belangrijke factor in de afbraak van de traditionele samenleving noemt Schrieke natuurlijk het individualisme, dat zich op allerlei wijzen uit. Enkele overkomsten en contrasten met Negri Sembilan, die weldra opvallen, zijn:

Overgang van adathuis naar gezinshuis (p.117). In N.S. is het adathuis, bewoond door een Grote Familie, voor zover bekend nooit gebruikelijk geweest.

Overgang van sawahbouw, op familiegrond, naar verbouw van koffie, t.g.v. grotere

belangstelling voor „self-earned property” (p. 119). In N.S. geheel parallele situatie, alleen met rubber i.p.v. koffie.

Herhaaldelijk valt het op, dat in Malaya, anders dan in Mkb., de individualisering hand in hand gaat met Islam — een indicatie hoe, zeer in het algemeen gesproken, de Islam in N.S. (en in Malaya in het algemeen) een orthodoxer voorkomen en grotere praktische macht heeft dan in Mkb. (en vele andere streken van Indonesië).

Grond in individueel bezit wordt in N.S. geheel behandeld volgens de erfrechtsregels van de Moslimse Wet, zonder dat men, zoals in Mkb., toevlucht hoeft te nemen tot hibah of umanat, gepaard met omkoperij van de zusters-kinderen om die hibah niet te betwisten (p. 118).

Zo is ook in N.S. het conflict niet tussen voorstanders van familiebezit en van individueel bezit (p. 125), maar het gaat erom welke gronden volgens het erfrecht van de adat, en welke volgens de hukum shara' behandeld zullen worden.

Ook wat betreft de positie der hoofden staat in N.S. de Islam veel sterker tegenover de adat dan in Mkb. (althans, anno 1927). „The profession of priest has fossilized into a hereditary *adat* position once more” (p. 151) — zo een situatie is in Malaya ondenkbaar.

Dat de godsdienstonderwijzers onder toezicht van de adatfunctionarissen gesteld zouden worden (p. 159) is eveneens ondenkbaar in Malaya, waar zij ressorteren onder de Religious Affairs Dept. van elk afzonderlijk Maleis Sultanaat.

De geringere praktische invloed van de adatfunctionarissen heeft tot gevolg, dat ook verzet tegen hun macht, of machtsmisbruik, veel minder heftig is: mij is geen geval bekend van willekeurig verpanden of verkopen van familiebezit door familiehoofden (p. 116); m.i. zouden zij het gezag missen „to get away with it”, zelfs al mochten zij het willen proberen.

Misbruik van de adat dat alleen de penghulu mag borg staan voor zijn anak buah (p. 120, 121) is evenzeer uitgesloten, daar zo een adat nergens in N.S. erkend wordt. De economische zeggenschap van de adathoofden is er vrijwel uitsluitend geconcentreerd op het beheer van de tanah pesaka.

Is enerzijds geen sprake van economische dominerende adatfunctionarissen, anderzijds zou men in verreweg de meeste streken van Malaya, o.a. N.S., geen ontsnapping aan die dominantie kunnen krijgen door particuliere interlocale handel in rijst, rubber en koffie (p. 131) — dergelijke handel is er immers in het Zuiden en Westen vrijwel geheel in Chinese en Indische handen.

Tenslotte, om een voorbeeld uit het derde hoofdstuk te nemen, (p. 180, 181) wordt antagonisme tegen de „volkschouwen” in hun positie als ambtenaren, dus gezien als handlangers van een koloniaal bewind, in Malaya vermeden doordat de inheemse bestuursambtenaren (ketua kampong, penghulu mukim e.d.) ambtenaren zijn niet van de koloniale mogendheid, maar van de Maleise Sultanaten. Dus „indirect rule” in optima forma, gebaseerd op traditionele loyaliteit van de bevolking t.o. de Sultans; deze loyaliteit wordt weer versterkt doordat de Sultan tevens de hoogste religieuze autoriteit is.

In een studie van populair verzet en politieke activiteit in beide gebieden zou men ook nog kunnen betrekken het karakter van het Britse, vergeleken met het Nederlandse, koloniale bewind: bv. het Britse als in het algemeen liberaler, o.a. in de zin van meer geneigd tot laissez-faire; daardoor wellicht minder efficient, maar tevens minder gauw aanleiding gevend tot het odium van bazig en bemoeizuchtig te zijn.

Wat, tot besluit, het communisme in Malaya sinds 1945 betreft, het is waarschijnlijk van belang dat het communisme veelal gezien wordt als een Chinese beweging, die daarom alleen al de Maleiers antipathiek is.

Deze vluchtige notities mogen dienen als voorbeeld hoe men, bij de studie van

de binnenlandse politiek in een ander land en een andere tijd, toch voortdurend Schriekes beschrijving van Minangkabau in 1926 als toetssteen en als gids zou kunnen gebruiken.

Eén detail nog: „It is.... in areas where the male population often moves away that the laws governing hereditary property are still rigorously kept” (p. 117). Ik vraag mij af, of hier oorzaak en gevolg niet juist omgekeerd zijn.

De rede *De inlandse hoofden* vormt de derde bijdrage, onder de titel *The native rulers*. Zoals reeds bleek, kan men dit zien als aansluitend op het vorige hoofdstuk: Schriekes zienswijze op de positie der adathoofden in Mkb., vooral hun positie tussen bevolking en koloniaal bestuur, wordt hier ook toegepast op de hoofden in andere gebieden.

Het vierde en laatste hoofdstuk in de bundel handelt over ... *Borrowing in the development of culture*; het is een vertaling van een artikel in Djawa, jg. VII.

De leidende gedachte is, dat „culture is not entirely passive in respect to the adoption of foreign elements” (p. 230). M.a.w., ook de ontlende partij handelt actief, selectief, en belangrijker dan het feit van het ontlene op zichzelf is de vraag hoe het ontleende cultuurgoed past in zijn nieuwe milieu; want „a culture forms an organic whole, which cannot be split up into its component parts as if these components had no relation to each other” (p. 232).

Weer valt op, hoe modern de werken van Schrieke nog steeds aandoen. In 1927, hetzelfde jaar waarin dit artikel van Schrieke verscheen, hield Marrett, „Reader” te Oxford, zijn Frazer Lecture over „The diffusion of culture”. Ze is een aanval op de denkbeelden van Elliott Smith, en doet ons nu zo verouderd aan alsof ze niet van 1927, maar van 1827 dateert. Ook uit dezelfde periode zijn de werken van Malinowski, met wien Schrieke de „functionele” visie gemeen had — al blijkt nergens dat hij toen met Malinowskis werk bekend was — maar van wien hij afwijkt door tevens zijn historische kijk te behouden.

Dit is tevens misschien het meest karakteristieke van Schriekes werk: de combinatie van functionele en historische beoefening van cultuurstudie. Hierin was hij zijn tijd vooruit, en hierdoor is zijn werk nog steeds fris, en soms verrassend. Het is goed, dat het werk nu ruimere bekendheid kan krijgen.

De nieuwe, Engelse, uitgave van zijn werk is technisch uitstekend verzorgd: druk, band, schetskaartjes zijn keurig. Enige kleine veranderingen die ik zou willen aanbevelen voor verdere uitgaven in deze reeks zijn: Kan, bij vertalingen, de paginering van de oorspronkelijke uitgave op een of andere wijze aangegeven worden? Dit zou het opzoeken van verwijzingen zeer vergemakkelijken.

Bovendien is het goed om, in een Engelse uitgave, de Engelse gewoonte te volgen, en titels van boeken en tijdschriften cursief te laten zetten.

Van titels gesproken, „Indonesian Sociological Studies” lijkt mij als titel voor deze bundel geen goede keuze — onder sociologie verstaat men toch wel iets anders dan hier geboden wordt, en bovendien kan, door deze titel, het werk nu door historici licht over het hoofd gezien worden. „Studies in Indonesian History and Sociology”, of evt. „....Historical Sociology” had mij beter geleken.

Van meer belang is de vraag, of het boek voor iemand die geen Nederlands kent steeds ten volle begrijpelijk is. In de eerste plaats had aan de Glossary nog het een en ander toegevoegd kunnen worden, bv. penghulu suku rodi, en zelfs desa. Een groter bezwaar is, dat de tekst zelf vaak situaties of persoonlijkheden als bekend veronderstelt, waarmee iemand die niet zeer goed van allerlei Indonesische zaken op de hoogte is, allerm minst vertrouwd zal zijn. De samenhang tussen adatfeest en verheffing tot penghulu bijvoorbeeld, wordt in de passage onderaan p. 138 niet uitgelegd, maar is erin geïmpliceerd; en hoeveel lezers zullen iets afweten van

„The struggle of the *Irshad*”? (p. 157). Een uitgebreider verklarend commentaar is voortaan gewenst.

En dan moet nog, helaas, opgemerkt worden, dat verscheidene passages vrijwel onbegrijpelijk zijn geworden door de erbarmelijk slechte Engelse vertaling.

Het begin is al afschrikwekkend slecht: de hele inleiding op p. 3 en 4 is slechts begrijpelijk als men de moeite neemt deze quasi-Engelse tekst te ontwarren op de manier waarop een gymnasiast een lange zin van Livius ontleedt. De lezer neemt echter het boek ter hand om de inhoud, en niet om zijn tijd te verdoen aan taalkundige legpuzzles. En deze bladzijden laten zich althans tenslotte ontraadselen, maar wat moet iemand denken van de abracadabra op p. 41? (That circumstance with a rival).

Stuntelige vertalingen zijn er te veel om op te noemen: „regents who had orders to place” (p. 78), „The heads”, i.p.v. „headmen” of „chieftains” (p. 135), enz. „Troups” wordt gebruikt i.p.v. „troops” (p. 146), „guardianship” i.p.v. „tutelage” (p. 131). Wat zijn in hemelsnaam „inviolables”? (p. 60). Waarom groteske Neubildungen als „ethnographica” (p. 3) en „intra-mondane”? (p. 129). „Self-consciousness” (p. 131) betekent niet zelfbewustheid, maar verlegenheid, dus precies het tegengestelde — en zo kan men doorgaan.

Het zij de Redactie van deze serie aangeraden, de vertaling van het aangekondigde tweede deel van Schriekes geschriften eerst grondig te laten keuren voordat tot publicatie wordt overgegaan. Zij heeft de verantwoordelijkheid ervoor te zorgen, dat Nederlandse wetenschappelijke geschriften niet in volkomen ridicule vorm de wereld ingaan.

P. E. DE JOSSELIN DE JONG.

TWEE MALEISE GESCHRIFTEN VAN NURUDDIN
AR-RANIRI, in facsimile uitgegeven met aantekeningen door
P. Voorhoeve. Uitgaven van de Stichting De Goeje no. 16,
Leiden, E. J. Brill, 1955. 43, 128, 27 blz. kl. 4°, ingen. f 9,—.

Over Nûruddîn ar-Rânîrî is in de laatste jaargangen van dit tijdschrift herhaaldelijk geschreven (dl. 102, 104, 107, 111). Daarbij is aan het eerste der thans door Voorhoeve uitgegeven geschriften, het „Exposé der Religies” (*Tibyân al-adyân*, niet Tabyân, zoals men tot dusverre placht te schrijven), door Van Ronkel reeds een geheel artikel gewijd, dat evenwel, de omstandigheden in acht genomen, toen nog allerminst definitief kon zijn. Een gedeelte van de tekst van de *Tibyân* was reeds in facsimile afgedrukt bij een tweede artikel. Dit fragment zowel als de volledige, nu door Voorhoeve uitgegeven tekst zijn ontleend aan het enige complete handschrift, de Leidse Cod. Or. 3291 uit het legaat Van der Tuuk, een „niet zeer zorgvuldige copie, waarschijnlijk omstreeks 1855... gemaakt naar een goed oud exemplaar, dat uit Atjêh afkomstig was”. De tweede, veel kleinere verhandeling, die hier is afgedrukt, is de *Hudjdjat as-siddik li-daf' az-zindik*, het „Argument van den vrome ter weerlegging van den ketter”. Deze tekst is gereproduceerd naar liet enige hs. dat ervan bekend is: no. 93 van de collectie Maxwell in de bibliotheek van de Royal Asiatic Society te Londen, bl. 119-145. Daarbij kon een reeds door Van der Tuuk in 1866 vermeld hs. van de verzameling van het Batav. Genootschap, dat geruime tijd onvindbaar is geweest doch kort geleden toch aanwezig bleek, ter vergelijking worden benut, zij het dan dat het alleen maar de Arabische woorden en zinsneden van de *Hudjdjat* bevat.

De uitgever heeft niet volstaan met een reproductie van de foto's van het handschrift zonder meer. Hij heeft retouches aangebracht, die hij „vrij ingrijpend” noemt (bl. 24). Zij komen grotendeels hierop neer, dat foutiefelijk dubbel geschreven woorden of passages zijn verwijderd — waardoor soms witte plekken zijn ontstaan die men niet voor lacunes in de tekst moet houden —, terwijl evidente omissies van een of enkele letters werden aangevuld, voor zover daarvoor plaats was. Door deze bewerking, zegt de uitgever, „is echter nog lang geen feilloze tekst ontstaan”. In de apparatus criticus heeft hij evenwel zich veel moeite gegeven de resterende onvolkomenheden van de tekst te signaleren. Dat hij daarbij hier en daar nog iets over het hoofd heeft gezien en dat nog niet alle vergissingen en verwarringen zijn ontrafeld, doet niet af aan het feit dat de lezer de aantekeningen met veel vrucht ter hand zal nemen. Door zijn nauwgezette collatie der hss. en zijn beoordeling der gevonden varianten heeft de uitgever de lezers veel moeite bespaard.

Het aantal drukfouten in de compres gezette Inleiding is zeer gering; ik merkte op: p. 5 nt. 3 *Hujerat*, lees *Gujerat*; p. 9 nt. 1 r. 3 *G. Ritter*, l. *H. Ritter*; p. 15 r. 26 *Rānāri* l. *Rānīri*; p. 29 r. 6 v.o. 12 l. 11; p. 31 r. 8: na p. 65 is r. 2 vergeten; r. 13 *tikrār* l. *takrār*; p. 34 r. 7 *Mulāhidah*, l. *Malāhidah* (pl. v. *mulhid*); p. 35 r. 14 v.o.: na het 4de woord geen; maar;; p. 43 r. 10 v.o. *denjan* l. *dengan*. Voorts zou in de eerste tekst bl. 46 r. 4 het storende *s-k* voor *barang sekehendak*, dat kennelijk een verschrijving is, wel geschrapt hebben kunnen worden, terwijl ik mij afvraag, of op bl. 23 r. 7 v.o. het laatste woord (*tiap*²) niet als een verschrijving voor *tiada* had moeten worden aangemerkt, dat dan met het voorafgaande *dan* (als vertaling van Arab. *walā*) een ontkennende omstandigheidszin inleidt, waardoor een betere aansluiting met het *maka* van de volgende regel wordt verkregen. Dan ware dus te lezen (1e verh. p. 23, r. 6): *Amat njata kesalahan mereka itu karena ditamhikkan mereka itu hakk ta'ala dengan machluk seperti matahari dan panas jang hadith keduanja; maka dihubungannja machluk dengan hakk ta'ala seperti perhubungan panas dengan matahari dan tiada sesuatu daripada keduanja berhubung maka mithal jang demikian itu muhal sekali-kali tiada diperoleh pada hakk ta'ala*, d.w.z.: „Hun dwaling is zeer evident, daar zij God de verhevene en het geschapene vergelijken met de zon en de hitte — die beide geschapen zijn; zij nemen dus tussen het geschapene en God de verhevene dezelfde relatie aan als er bestaat tussen hitte en zon, terwijl zulk een relatie geënszins voorhanden is, zodat een dusdanige vergelijking absurd is en volstrekt onaanvaardbaar (*memperoleh* = Arab. *adraka*) ten aanzien van God de verhevene”.—

De onverklaarbare woorden in regel 1 en 2 op blz. 25 van de tweede verhandeling lees ik als *laworah* en *idami*; vgl. voor *laworah* Sund. *lalawora*, zorgeloos, onverschillig, lichtzinnig. Wanneer men aanneemt, dat er staat: „.....serta terlantjar lisan jang laworah tatkala mabuknja dan jang mengigau tatkala tidur dan idami dengan sesuatu pekerdjaan... „doorslaan doet de tong van een frivool iemand in dronkenschap en van iemand die ijlt wanneer hij in de slaap naar iets hunkert...”, dan past dit heel goed in het verband van de uiteenzetting der *sjathīyyāt*, waarmee de schrijver deze korte verhandeling besluit.

Sjathīyyāt heten de in geestesverrukking gedane uitspraken der Sufi's welke op het eerste gehoor de perken van hetgeen het schepsel voegt te buiten gaan. Zeer van pas is de bespreking hiervan aan het einde van deze brochure, waarin het netelige, in de eerste helft van de zeventiende eeuw in Atjeh zeer actuele vraagstuk van de verhouding tussen het Zijn Gods en het zijn der wereld aan de orde is. Ter inleiding schetst ar-Rānīri eerst de onderscheidene posities die de discursieve theologen, de mystici en de filosofen te dien aanzien innemen; de leer van deze laatsten, dat de wereld een eeuwige emanatie uit het goddelijke Zijn, niet schepping Gods zou zijn, wordt natuurlijk afgewezen. Daarop overgaande tot het eigenlijke doel van zijn geschrift, het aan de kaak stellen van de ketterse Wudjūdiyya, toetst hij de zijnsleer

van deze richting aan het zojuist gestelde. Daartoe is alle reden, want de Wudjūdiyya — haar naam zegt het reeds — houdt zich in al haar redeneringen en stellingen bezig met het zijn (*wudjūd*). Zij kent twee richtingen: de orthodoxe en de ketterse. Deze laatste predikt de identiteit van alle zijn en vergoddelijkt derhalve de mens. Dit eenmaal vastgesteld zijnde, heeft de auteur gemakkelijk spel, want tegen deze, naar Koran 18 : 88-93 meest verschrikkelijke ketterij kan het apologetisch apparaat in stelling worden gebracht, dat gelijkelijk tegen die extreem-Sji'ietische groepen die de goddelijkheid van 'Ali leren, als tegen de Joden, die Uzair, en de Christenen, die Jezus de zoon van God noemen, pleegt te worden benut. De ware Wudjūdiyya echter (de *echte* Sufi's, tegenover de quasi-Sufi's, *jang bersufi-sufi dirinja*) leert dat het Zijn alleen aan God toekomt, en dat de essentie van dit Zijn onkenbaar is; het zijn der wereld is slechts accidenteel, een accidens van het eeuwige Zijn Gods, zodat de gehele vraag naar de eenheid of de onderscheidenheid van het Zijn haar zin verliest; immers om tot eenheid of onderscheidenheid te kunnen concluderen, zouden twee „*wudjūds*” nodig zijn.

Met de grote verhandeling die Voorhoeve heeft afgedrukt, de *Tibyān*, heeft Rānirī in wezen hetzelfde doel nagestreefd als met de *Ḥudjdjat*, nl. het in het licht stellen van het verwerpelijk karakter der (ketterse) Wudjūdiyya. Zoals bekend, heeft hij dit sectenboek geschreven op instigatie van het Atjèhse hof, waar na de dood van Iskandar Muda in 1636 de aanhangers van de ketterse mysticus Sjamsuddīn uit de gunst waren geraakt. Rānirī geeft daarin een opsomming van de voor-moslimse religies en van de secten van de Islam, daarbij aan de Wudjūdiyya de haar toekomende plaats onder de dwaalleren aanwijzende. Nu zijn boeken over de leermeningen van secten in de Islam een gebruikelijk genre literatuur; wij kennen, om enkele van de beroemdste geschriften van dit soort te noemen, de *Maḳālāt al-islāmīyyīn* van al-Asj'arī (gest. 935), de *Farḳ baina 'l-firaḳ* van al-Baghdādī (gest. 1037), de *Fiṣal* van Ibn Ḥazm (gest. 1064), en de *Kitāb al-milal wa 'n-nihāl* van Sjahrastānī (gest. 1153), lange tijd de enige, en nog altijd een zeer belangrijke bron. Voorts heeft Van Ronkel, in zijn artikel over de *Tibyān* in dl. 102 van dit tijdschrift, de aandacht gevestigd op het Perzische sectenboek van Abu 'l-Ma'ālī van 1092, dat door zijn bijna gelijk-luidende titel (*Bayān al-adyān*) zijn opmerkzaamheid gaande had gemaakt. Het bleek echter niet mogelijk een van deze werken als de bron van Rānirī's geschrift aan te wijzen. Toch lag het voor de hand aan te nemen, dat Rānirī geen zelfstandig boek over deze welbekende stof had gecomponeerd; veeleer kon men veronderstellen, dat hij op de gebruikelijke wijze zijn stof aan oudere schrijvers over dit onderwerp zou hebben ontleend, en dat hij zijn uiteenzetting en veroordeling van de ketterse Wudjūdiyya alleen maar in reeds voorhanden opsommingen had ingevoegd.

Het is Voorhoeve, door volhardend speuren tenslotte gelukt, vrijwel volledig aan te wijzen aan welke bronnen Rānirī zijn gegevens heeft ontleend. Deze zijn:

- 1°. de *Tamhid* van Abū Sjakūr as-Sālimī uit de 2de helft van de 5de eeuw A.H., te Leiden voorhanden in een uit Banten afkomstig hs., dat merkwaardigerwijs op dezelfde plaats een lacune vertoont als het in de *Tibyān* eruit overgenomen stuk (bl. 30 reg. 4 van de editie), hetgeen doet veronderstellen dat het door Rānirī-gebruikte hs. van de *Tamhid* en het origineel van het Bantense exemplaar van deze tekst nauw aan elkaar verwant moeten zijn geweest. Meer dan een kwart van de tekst van de *Tibyān* blijkt letterlijk te zijn vertaald uit het laatste hoofdstuk van de *Tamhid*, nl. het gehele eerste deel, dat over de voor-Moslimse godsdiensten handelt.
- 2°. de welbekende *Insān al-kāmil* van 'Abd al-Karīm al-Djili (gest. in 't begin van de 15de eeuw).
- 3°. de *Ma'rifat al-madhāhib*, een eer tot de populaire dan tot de geleerde letterkunde behorend geschriftje, dat aan onderscheidene personen wordt toegeschreven, en dat zowel in het Arabisch als in het Perzisch bekend is. Uit een in de

Leidse bibliotheek voorhanden handschrift van de Arabische tekst van dit werkje blijkt dat het in het begin van de 17de eeuw, dus omstreeks de tijd van Rānīrī, in de Molukken bekend is geweest, en, alweer merkwaardig, dit handschrift vertoont bepaalde eigenaardigheden die overeenkomen met wat Rānīrī te berde brengt. Voorhoeve meent dan ook, dat Rānīrī hetzij het origineel van dit Molukse hs., hetzij een daarmee zeer nauw verwant exemplaar als bron voor het tweede gedeelte van zijn *Tibyān* moet hebben gebruikt.

- 4°. de *Kitāb fi bayān madhāhib al-mutaṣawwifa*, een klein geschriftje van de hand van Nadjm ad-Dīn 'Umar an-Nasafī (in hs. te Rome, Borg. Arab. 254 f. 56). Rānīrī noemt dit zelf als bron; hij blijkt er de opsomming van de eerste elf der dertien door hem behandelde mystieke richtingen aan te hebben ontleend. No. 13 daarvan is weer uit de *Tamhīd*.

Voorts noemt Rānīrī voor het buitenlandse deel van de Wudjūdiyya (no. 12 der mystieke secten) een *Sjarḥ al-Mawāḳif* (dus een commentaar op de welbekende *Mawāḳif* van al-Idjī?), en de *Laṭā'if al-i'lām* van al-Kāshānī, een van de orthodoxe commentatoren van Ibn al-'Arabī. De gegevens aangaande de binnenlandse Wudjūdiyya heeft hij uiteraard rechtstreeks aan de geschriften van Hamza en Sjamsuddīn geput.

Na het vraagstuk van de bronnen van de *Tibyān* op zo gelukkige wijze tot klaarheid te hebben gebracht, geeft Voorhoeve op blz. 15-24 van zijn inleiding nog een overzicht van de door Rānīrī genoemde Moslimse secten, met een korte karakteristiek van wat haar als leer wordt toegedicht. De apparatus criticus (blz. 24-37) is boven reeds vermeld. Tenslotte geeft hij een inhoudsopgave van de tweede, kleine verhandeling, gevolgd door enige bladzijden aantekeningen daarop. Hierna komen de facsimiles van de teksten.

Wat ik in deze uitgave heb gemist is een paragraaf over de taal van ar-Rānīrī en de in de hss. gebezigde spelling. Maar overigens is het pover uiterlijk van dit boek (de inleiding is in compres gezet foto offset uitgevoerd) omgekeerd evenredig aan de degelijkheid van de bewerking en het belang van de inhoud. Voorhoeve heeft met deze uitgave onze kennis van de auteur Nūriddīn ar-Rānīrī in aanzienlijke mate verrijkt en een belangrijke bijdrage geleverd tot de kennis van het godsdienstig leven in Atjeh in de eerste helft van de zeventiende eeuw. Voor het vele tijdrovende en niet altijd aantrekkelijke werk, dat hij zich daarvoor heeft moeten getroosten, zal de beoefenaar van de Maleise godsdienstige letterkunde hem dankbaar blijven. Men mag hopen, dat Voorhoeve deze auteur verder niet zal laten rusten; er is nog meer werk van hem, dat alleszins publicatie en bestudering verdient.

G. W. J. DREWES.

Carl. A. Schmitz: BALAM (DER TANZ- UND KULTPLATZ IN MELANESIEN) Verlag Lechte-Emsdetten (Westf.) 1955. (184 blz.; 8 foto's en kaart).

Dit boek is verschenen als „Band 46” van een serie werkjes over „Theater-geschiede” onder de verzameltitel „Die Schaubühne”. De schrijver studeerde te Keulen onder professor Heydrich en bezocht met enige andere jongeren, niet lang geleden, enkele bibliotheken in ons land.

De titel van het boek verdient enige toelichting: „balam” is n.l. het woord in de Arapesh-taal (binnen het Sepik gebied van N. Guinea) voor een terrein dat hij uitstek

als jachtterrein dienst doet, maar dat tevens voor de bevolking geldt als het levensgebied van de *marsalai*, dat zijn geesten die op enige wijze verband houden met de actuele clan-groepen. Hetgeen de auteur hiervan zeer summier op blz. 25 mededeelt, is ontleend aan gegevens van Margareth Mead. („The Marsalai-cult” etc., in Oceanea, 1933).

Maar op blz. 164 is sprake van een anderssoortige „balam”, n.l. in New-Ireland (de auteur noemt dit eiland nog steevast „Neu Mecklenburg”): Hier wordt dit (Melanesische) woord gebruikt om een meer duidelijk omgrenste ruimte aan te duiden ten behoeve van een bepaalde magisch-rituele verrichting. De auteur spreekt in zulk verband gaarne van een „numinoser” Platz im Walde, ein „numinoses Innern” (blz. 4, 16, 17, 20, 22, 25, 80, 88, 90, 91, 115, 134) „Während des Jahres lauern (die Schattenwesen) als schadende Potenz in ihren numinosen Höhlen”) enz.

Is het nu zo, dat de auteur door het melanesische woord „balam” als hoofdtitel te kiezen van zijn boek, en dit te adstrueren met de ondertitel, de ethnologie wil verrijken met een kernbegrip, in navolging van de grote Codrington, die het melanesische „mana” introduceerde in 1891? Men zou dit door een passage op blz. 89 kunnen vermoeden, maar wij zeggen: liever niet!

Linguïstisch schijnt de term „balam” zeer weinig relevante waarde te bezitten binnen het uitgestrekte melanische studieveld (Codrington noteerde de term „vunuha” voor „sacred places” — „The Melanésians” p. 175 sq. —, maar van een „balam” had hij geen weet).

Het probleem dat Schmitz in zijn boek stelt, heeft hij in de inleiding toegelicht. Het is hem namelijk niet te doen om de dans als psychologisch probleem, zegt hij, noch om een choreografisch (aesthetisch) of dramatisch probleem, maar om hetgeen inderdaad voor de ethnologische fenomenologie van specifiek belang is: de peripherie van de cultus zelf: „Es geht... um den Platz selbst, gewissermassen um die nackte Bühne” (blz. 4).

Alles goed en wel, zouden wij hierop willen antwoorden; we weten dat wij hier geen verhandeling over danskunst of Terpsichore behoeven te verwachten, maar een „Bühne” veronderstelt een handeling en wij behoeven dus enige notie te bezitten van het ritueel waaraan de vloer hier dienstbaar zal worden gemaakt, en om dit ritueel te begrijpen hebben wij van elke ethnische groep enige kennis nodig van de totale cultus, welke op haar beurt veronderstelt begrip van de genealogische, territoriale of (en) sociaal-economische structuur. Wanneer de schrijver zich nu echter bereid verklaart genoegen te nemen met „die nackte Bühne” dan worden wij onwillekeurig even achterdochtig dat er met de basiskennis dier zeldzaam kaleidoskopische culturen iets schort. En zulk gebrek aan kennis van feiten en reële achtergronden mag niet worden verwimpeld door een telkens weer herhaald beroep op de existentie van een „numinoser Platz”.

Laten wij ons niet van de wijs brengen. Dat de „beslotenheid” van de sacrale plaats, waar eventueel het scheppingsdrama zal worden opgevoerd, van principieel belang is — het geldt ook in onze cultuurgeschiedenis voor de „arena” en voor de „tempel” — welke ethnoloog zou het ontkennen na wat Hubert en Mauss, na wat E. Cassirer hierover schreven? maar om de zin van drama en mythe, die als exemplarisch ethos voor elk dezer verstrooide culturen geldt (of gold) en binnen de grenzen van de *Bühne* wordt *verwezenlijkt*, te verstaan, is meer kennis van sociale feiten, en vooral van de samenhang van feiten en idealen, nodig dan de schrijver in dit stuk opbrengt.

Zijn arsenaal is het tweede hoofdstuk (blz. 11-76), waar inderdaad een bont overzicht gegeven wordt van plaatselijke cultusvormen, d.w.z. concrete vereringsplaatsen (Naturgebehnkeiten; der Dorfplatz; Männerhaus; Plattform, de „Dubu” (zeer belangrijk!), Matte, Geisterstühle, turmartige Gebilde enz.). Men mag niet ontkennen

dat dit hoofdstuk als voorbeeld van comparatieve ethnografie zekere verdiensten bezit, maar tegelijk beseffen we dat het gegevene, in het licht van de duizendvoudige gevarieerdheid van melanesisch en papuaas ritueel, nog maar een schraal begin is en dat voor gegronde conclusies de tijd nog niet schijnt aangebroken. De schrijver voelt dit zelf: „Das eigentliche Ziel dieser Einzelbeschreibungen aber ist es, die Einfühlung beim Leser zu stimulieren. Erst wenn dieser den ganzen Weg beschritten hat, den ich um die Erscheinung „Tanz und Kultplatz“ zu ziehen versuche (!) wird es ihm möglich sein, eine komplexe Vorstellung von komplexen Gegenstand zu erhalten.“ Wij hopen echter dat de schrijver voordien zelf van zijn „complexe“ visie op de zaak genezen zal zijn!

Tot het verstaan van een „cultus“ (met zijn *inhaerente* mythische voorstellingen en symbolen is altijd van het grootste belang een analytische kennis van het voorhanden mythen-materiaal. Een goed voorbeeld daarvan is de Leidse dissertatie betreffende de Marindinezen van de hand van Dr. J. van Baal¹, de tegenwoordige Gouverneur van Nederlands Nieuw-Guinea, waarvan echter blijkt dat Schmitz geen kennis draagt (hij refereert t.o.v. dit volkje uitsluitend aan Wirz (1922)). Welnu, wanneer men zich in dergelijke analytische beschouwingen verdiept, dan ontwaart men dat van een „nackte Bühne“ eigenlijk geen sprake is. Voor deze mensen zelf is de localiteit ingelijfd in het kosmische gebeuren ten tijde van de dramatische of rituele plechtigheid. In plaats van het axioma van Schmitz dat „nur der numinose Charakter der Ortlichkeit bestimmt, dass die heiligen Phasen des Zeremonials dort vollzogen werden (blz. 88), moet men aannemen dat — omgekeerd — dit numineuse karakter bepaald wordt door de totale religieuze manifestatie ter bestemde plaats en tijd. De rituele plechtigheid als zodanig immers beeldt de profane „Ortlichkeit“ om in een kosmische wereld.

Dat in de godsdienstphenomenologie bepaalde (individuele) affecten als „numineus“ worden gekwalificeerd (R. Otto: Das Heilige), zodat men somtijds wel van „numinose Stellen“ in der Landschaft“ (blz. 115) kan spreken, is irrelevant voor het geval waar het hier om gaat: de kwalitatieve betekenis en zin van de melanesische „Kultplatz“ als mythische, d.i. bovenaardse wereld.

Deze te beschrijven als een „nackte Bühne“ is paradoxaal. De betekenis van de „Kultplatz“ kan uitsluitend verstaan worden in verband met de opgevoerde episoden, symbolen en beelden van de mythen: met andere woorden, er zijn realiter niet coulissen; maar men bevindt zich in die „andere“ wereld: de wereld van het voorgedragen drama.

Dat deze „andere“ wereld inderdaad kosmische betekenis heeft en dat niet zelden juist het (sakrale) mannenhuis de (vanzelfsprekende) functie heeft het scheppingsgebeuren *in tijd en ruimte* te vervullen, weten wij i.h.b. van Rassers, zodat wat Schmitz nu op blz. 154 mededeelt, niets nieuws is; erger is dat hij met verbluffende brutaliteit diens uitvoerige en scherpzinnige systematiek en de gevonden parallellen van het javaanse wajangapparaat passeert (blz. 87: „Es ist nicht zu bestreiten, lernen wir, dass ein Zusammenhang zwischen dem heiligen Platz im Busch und dem numinosen Innern des Männerhause besteht. Aber dieser Zusammenhang ist nicht genetisch sondern in einer sekundären Weise funktionell.“ Uit alles blijkt bovendien dat de auteur Rassers' bedoeling heeft misverstaan. Rasser zocht de functie van *Javaanse* cultuurvormen te toetsen aan nog levende (of resten van) melanesische instituten; bepaaldelijk *niet* was zijn doel de reconstructie van melanesische antiqiteiten. Zijn uitgangspunt was de conceptie van het javaanse drama in verband met het tastbare toneel dat niet uit de lucht kon zijn gevallen, maar waarvan het

¹ Godsdienst en samenleving in Nederlandsch Nieuw-Guinea (1934).

Zie ook diens opstel: „De bevolking van Zuid Nieuw-Guinea onder Nederlands bestuur“ (in T.B.G. 1939).

sakrale karakter buiten twijfel stond. Begaafd met een constructieve geest, is hij wars van dooddoeners als de „numineuse sfeer”. Bars wordt hem nu tegengeworpen (op blz. 90 „Weder das Initiationsterrain im allgemeinen noch der Ort der Seklusion im besonderen sind direkte Vorläufer des Männerhauses.... Man muss also die These von Rassers zurückweisen....” „dieses Ausschmücken des Männerhauses hat einen bewirkenden, manchmal auch nur ornamentalen Charakter; keinesfalls aber jenen darstellenden Charakter, wie es Rassers auslegt,” om dan op de volgende bladzijde weder zijn schimmig stokpaardje te bestijgen: „Ein innerer Zusammenhang (tussen bos en mannenhuis) liegt in der Tatsache, dass sowohl der *numinose* Platz im Busch wie auch das geheimnisvolle Innere des Männerhauses einen weihvollen, das religiöse Empfinden stimulierenden Charakter aufweisen”. Even verder: „Die herausbildung des permanenten Männerhauses mit alle seinen verschiedenen Verwendungsmöglichkeiten fällt nicht in die Genesis des Tanz — und Kultplatzes. Sobald aber einmal dieses unheimliche Gebäude zur Verfügung steht, bietet es auf die bequemste Weise den numinosen Ort, welchem man sonst im Busch suchen musste”.

Maar is dit niet een symbiose die door Rassers, over praehistorisch Java sprekend, nergens is ontkend, al vermeed hij het schilderachtige woord „*numinos*”?

De genoemde bespiegelingen van Schmitz vullen, *mirabile dictu*, het „sociologische” hoofdstuk van zijn boek, een hoofdstuk dat zich overigens toespitst op een hypothese van „akkumulatieve Vervielfältigung” van locale mannenhuizen in deze gebieden. Aan het slot van dit hoofdstuk maakt hij nog in het kort melding van het (zo uiterst belangrijke) verschijnsel van „Cargo-cult”².

Men krijgt de indruk dat de schrijver de weerbarstigheid van zijn onderwerp heeft onderschat. Het tempo van de historie was aan deze kusten eeuwig vertraagd door moerassen en brak water; en de palisaden, palen en planken, die nog resten, geven aan al te voortvarende sociologen nauwelijks een verstaanbaar antwoord.

C. T. J. BERTLING.

Wilhelm Schmidt S.V.D., DAS MUTTERRECHT. Studia
Instituti Anthropos, X, 1955.

Dit posthuum verschenen werk van de vader van de „Weense kultuurhistorische school” is wel een zeer typisch specimen van de ethnologiebeoefening van deze richting in de volkenkunde. Dit betekent dat het de ethnologen, die niet tot de directe aanhangers behoren, weinig te zeggen heeft. Met een verbazingwekkende zelfverzekerdheid worden de stellingen geponeerd en wordt geconstateerd dat met Weenen de victorie begon. Zo worden in het eerste hoofdstuk (Geschichte der Theorien über Mutterrecht und älteste Pflanzenzucht), met verwijzing naar een studie van Koppers, in korte paragrafen een aantal theorieën over het moederrecht besproken en afgedaan, waarna dan de vierde paragraaf aldus begint: „Erst mit Hilfe der kulturhistorischen Methode war es möglich, nicht nur das Neben- und Durcheinander der verschiedenen Kulturen und Wirtschaftsformen, sondern auch mit objektiver Sicherheit ihr historisches Nacheinander festzustellen”.

Wanneer een ander dan toch niet zo van die objectieve zekerheid overtuigd wordt is dit, dunkt mij, hieraan toe te schrijven, dat hij de feiten, die Schmidt tot zijn

² De dissertatie van F. C. Kamma, „De Messiaanse Koréri-bewegingen” (Leiden, 1954) schijnt de auteur te zijn ontgaan.

conclusies leiden, anders waardeert. Trouwens, wat zijn feiten? Bij voortdurend heb ik bij de beschrijvingen, die hij van bepaalde situaties geeft, vraagtekens geplaatst. Ik wil slechts één voorbeeld uit de vele noemen. De tweede paragraaf van het vijfde hoofdstuk is getiteld: „Die Familienform der Besuchehe”. De paragraaf is slechts één bladzijde lang, maar het zou te onbescheiden zijn deze hier in zijn geheel over te nemen, ofschoon daartoe wel aanleiding zou zijn. Ik beperk me tot de eerste zin, en maak daarnaast dan nog enige opmerkingen.

„In der sog Besuchehe, in welcher keine kontinuierliche Ehegemeinschaft besteht, sondern der Mann der Frau nur zeitweilige Besuche, besonders bei Nacht, abstattet, ist die Uebergangsform der Ehe von der Patrilokalität der Urkultur zur Matrilokalität der mütterrechtlichen Pflanzerkultur (zu erkennen) ¹: die Frau, jetzt an den Boden ihrer heimatlichen Grossfamilie gefesselt, kann bei der Eheschliessung nicht mehr dem Mann in seine Grossfamilie folgen, und der Mann kann sich noch nicht dazu entschliessen, seine Grossfamilie zu verlassen und der Frau in die ihre zu folgen” (blz. 87).

Wat moeten wij met zulk een beschrijving aan, waarin geconstateerd wordt dat er geen „kontinuïerliche Ehegemeinschaft”, tussen deze echtgenoten bestaat. Van de bezoeken van de man aan de vrouw heet het in de volgende zin dat zij „nur selten” zijn en „gleichsam heimlich, wenn die Besuche zumeist oder gänzlich bei Nacht erfolgen”. De grond is niet het eigendom van de man en kan dat ook nooit worden, zegt hij dan, en dat is „um so klarer, da er damals nicht einmal am Orte des Bodenbesitzes wohnte”. Ook de kinderen zijn geen „Bodenbesitzer” en de broeders van de vrouw evenmin. Deze kunnen het ook nooit worden; „so erscheint nur das Individuum, die Frau, allein als Bodeneigentümerin”. Zijn de kinderen groot geworden, dan schenkt zij delen aan haar dochters, terwijl de rest bij haar dood aan de jongste dochter overgaat.

Dit alles op één bladzijde en het is wel duidelijk, dat het mij onmogelijk is in deze bespreking op de door de auteur gegeven „feiten” nader in te gaan. Zij zijn telkens weer zodanig, dat ik slechts kan constateren, dat ze met het beeld, dat wij uit de ethnografieën krijgen, in geen enkel opzicht te rijmen zijn. Op deze feiten berust intussen de objectieve zekerheid der door Schmidt ontwikkelde theorieën.

Ten aanzien van deze theorieën zelf wil ik echter nog een tweetal opmerkingen maken. Op blz. 25 herinnert Schmidt er aan, dat Lowie Schmidts beschouwingen over de ethnologische „Anordnung der Entwicklungsphasen des Mutterrechts”, zoals die indertijd in „Völker und Kulturen” werden gegeven, een voorbeeld van klassiek evolutionisme noemde. Schmidt heeft deze bewering indertijd bestreden, maar het is opvallend hoe sterk evolutionistisch getint ook dit nieuwe werk is. De typisch evolutionistische uitingen van hem, die zich een bestrijder van het evolutionisme bij uitnemendheid noemt, zijn zo talrijk, dat het opnieuw uitgesloten is ze in deze bespreking op te sommen. Ik beperk me weer tot één enkel voorbeeld en kan slechts hopen, dat de lezer mij wil geloven wanneer ik verklaar er vele te kunnen geven. Op blz. 96 bespreekt Schmidt de successieve polyandrie. Evenals de successieve polygynie mag men haar toeschrijven aan de „Unbeständigkeit, Leichtsinigkeit und Genuszsucht” van de mannen en vrouwen, „mit dem Unterschied freilich, dass die Polyandrie um einige Grade unnatürlicher und schändlicher ist; denn sie ist ja kaum etwas anders als eine in gewissen Formen gehaltene Prostitution”.

Na deze, voor een ethnoloog toch wel zeer merkwaardige waardering van de successieve polygamie volgt dan in de slotalinea van deze paragraaf de evolutionistische beschouwing waarop ik doelde: „So hat auch das Weib, als es im Mutterrecht die Macht dazu bekam, die Probe, die Festigkeit der Familie aufrecht zu halten, nicht bestanden, sondern sie einer Auflösung zugeführt, die der Legalisierung der

¹ Deze woorden zijn in de tekst uitgevallen.

Prostitution gleichkam". De polyandrie ontwikkelde zich volgens Schmidt, in en uit de moederrechtelijke situatie, zoals hij volgens de klassieke evolutionisten uit de promiscuïteit of het groepshuwelijk ontstond. Het verschil tussen Schmidt en de evolutionistische ethnologen is hierin gelegen, dat de opeenvolging die hij constateert „zu einem hohen Grade eine natürliche, sozusagen unvermeidliche" is. Bij hem, zegt hij, is geen sprake van een aprioristisch evolutionisme, maar van een „ganz logische Folgerung aus der Natur der Dinge und Menschen" (blz. 28).

Het moederrecht ontstond volgens Schmidt op één bepaalde plaats op aarde en heeft zich vandaar uit verbreed (blz. 7) en hij weet ons ook de plaats van het ontstaan te noemen. „Die Darstellung, die von den Entwicklungsphasen des Mutterrechts gegeben worden ist, berechtigt dazu, die erste Entstehung der mutterrechtlich-agrarischen Kultur in den groszen Flussgebieten zu suchen, die von den Gebirgen des nordwestlichen Hinterindiens und des nordöstlichen Vorderindiens in den Indischen Ozean fliessen: des Brahmaputra, des Irawadi, des Salwen und des Mekong" (blz. 33). Een bladzijde verder zegt hij dan: „Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir die Stämme, denen austroasiatische Sprachen ursprünglich zu eigen sind, als die ersten und ältesten Vertreter der mutterrechtlichen Agrarkultur betrachten". Het ontstaan moet in de Postglaciale tijd na het Diluvium hebben plaats gehad (blz. 39-40). In het vierde hoofdstuk wordt dan op de uitbreiding van het moederrecht over de wereld uitvoerig ingegaan.

Het hier besproken boek is een uitwerking van een bepaald gedeelte van het oudere werk: „Völker und Kulturen". Het was oorspronkelijk als een deel van een nieuwe bewerking van dit boek bedoeld, maar werd afzonderlijk uitgegeven. Op enkele plaatsen is de oorspronkelijke opzet echter nog bemerkbaar, waar verwezen wordt naar beschouwingen (b.v. over de „Urkultur"), die in het nieuwe werk vooraf hadden moeten gaan, maar hier ontbreken.

Het boek werd voortreffelijk uitgegeven, zoals wij dat van de Missionsdruckerei St. Grabiël gewoon zijn.

H. Th. FISCHER.

TE VERWACHTEN RECENSIES

Paul Arndt, *Gesellschaftliche Verhältnisse der Ngadha*, 1954 (Locher); A. Capell, *A linguistic survey of the South-Western Pacific*, 1954 (Uhlenbeck); C. Maxwell Churchward, *Tongan Grammar*, 1953 (Uhlenbeck); Otto Chr. Dahl, *Malgache et Maanjan*, 1951 (Berg); B. Danielsson, *Work and life on Raroia*, Uppsala 1955 (Kooyman); G. W. J. Drewes, *Een Javaanse primbon uit de zestiende eeuw*, 1954 (Uhlenbeck); R. E. Downs, *The religion of the Baree-speaking Toradja*, 1956 (Nootboom); P. Dupont, *La version mône du Nārada-Jātaka*, 1954 (Bosch); Isidore Dyen, *The Proto-Malayo-Polynesian Laryngeals*, 1953 (Berg); P. van Emst, *Geld in Melanesië*, 1954 (Chabot); A. A. Gerbrands, *Kunst als cultuurelement in het bijzonder in Neger-Afrika*, 1956 (Bertling); R. Goris, *Prasasti Bali II*, 1954 (Bosch); Mantle Hood, *The nuclear theme as a determinant of Paṭet in Javanese Music*, 1954 (van Wengen); Dr J. J. A. M. Houben S.J., *De Koran als het woord van God*, 1953 (Drewes); D. G. Jongmans, *Politiek in Polynesië, het despotisme op Tahiti in de 18e en 20e eeuw*, 1955 (Kooyman); H. Kähler, *Grammatik der Bahasa Indonesia*, 1956 (Eringa); H. Kähler, *Die Sichule-Sprache auf der Insel Simalur an der Westküste von Sumatra*, 1955 (Teeuw); F. C. Kamma, *De Messiaanse Koréri-bewegingen in het Biaks-Noemfoorse cultuurgebied*, 1954 (van Wouden); Raymond Kennedy, *Field notes on Indonesia, South-Celebes 1949-1950* (Cense); S. A. Kooijman, *De kunst van Nieuw-Guinea* 1955 (Locher); A. S. Kurschid, *Newsletters in the Orient* (Drewes); J. C. van Leur, *Indonesian trade and society*, 1955 (Drewes); M. van Overbergh, *Songs in Lepanto Igorot as it is spoken at Bauko*, 1954 (Cense); J. Pouwer, *Enkele aspecten van de Mimika-cultuur*, 1955 (Locher); R. Reinsma, *Het verval van het Cultuurstelsel*, 1955 (Coolhaas); Paul Schebesta, *Die Negrito Asiens, Bd. 2. 1. Halbband: Wirtschaft und Sociologie der Negrito*, 1955 (Fischer); H. J. Sell, *Der schlimme Tod bei den Völkern Indonesiens*, 1955 (J. P. B. de Josselin de Jong); M. E. J. G. Verstraelen S.V.D., *De bijwoordelijke bepalingen van het werkwoord in enkele Indonesische talen*, 1955 (Uhlenbeck); W. F. Wertheim, *Indonesian Society in transition* (Locher).