Book Reviews

- R.J. Mohr, Carl A. Schmitz, Historische probleme in Nordost-Neuguinea. Huon-Halbinsel. Franz Steiner Verlag GMBH. Wiesbaden. 1960. 425 Pp., 43 Abbildungen, 9 karten und 1 Faltkarte. Studien zur Kulturkunde 16. Band.
 - P.E. de Josselin de Jong, H.G. Quaritch Wales, Prehistory and religion in South-East Asia. Bernard Quaritch Ltd., London 1957. 175 pp. text, 24 figs., 2 plates.
 - H.J. de Graaf, K.G. Tregonning, Under chartered company rule (North Borneo 1881-1946). University of Malaya Press, Singapore, 1958. 222 pp. tekst, 3 ill., 2 krtn.
 - S. Kooyman, Karl Erik Larsson, Fijian Studies. Etnologiska Studier, 25. Göteborg, 1960. 147 pag., 65 ill.
 - A. Teeuw, Hans Kähler, Ethnographische und linguistische studien über die Orang darat, Orang akit, Orang laut und Orang utan im Riau-Archipel und auf den Inseln an der Ostküste von Sumatra. Veröffentlichungen des Seminars für Indonesische und Südseesprachen der Universität Hamburg. Band 2. Berlin 1960. VI + 294 pp.
 - A. Teeuw, Ali Haji Ahmad, Puisi Baharu Melayu (Zaman Permulaan). Disusun oleh: Ali Haji Ahmad. Siri Sastera DBP. Bil. 4. Dewan Bahasa dan Pustaka....Kuala Lumpur 1959. XV + 60 pp.
 - A. Teeuw, William Shakespeare, Romeo dan Julia, di-terjemahkan oleh Trisno Sumardjo. Oxford University Press, Kuala Lumpur 1960. X + 150 pp.
 - A. Teeuw, Chepu Kenchana. Antoloji cerita2 pendek dunia. Pengenalan dan anotasi oleh Derwent May. Kata pengantar oleh Asraf. Oxford University Press, Kuala Lumpur 1960. 196 pp.
 - A. Teeuw, Hasan bin Muhammad Ali, Musafir. Siri Sastera DBP Bil. 3....Kuala Lumpur 1959. 142 pp.
 - A. Teeuw, Asraf, Mekar dan Segar. Bunga rampai cerita-cerita pendek angkatan baru. Di-pilih dan di-bicarakan oleh Asraf. Oxford University Press, Kuala Lumpur 1959. XV + 157 pp.
 - A. Teeuw, Cerita pendek DBP. Siri Sastera DBP Bil. 2. Dewan Bahasa dan Pustaka...Kuala Lumpur 1958. 180 pp.
 - B.A.L. Cranstone, S. Kooyman, The art of Lake Sentani. Museum of Primitive Art, New York 1959. 64 pp., 117 ill.
- In: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 117 (1961), no: 2, Leiden, 282-303

BOEKBESPREKINGEN

CARL A. SCHMITZ, *Historische Probleme in Nordost-Neuguinea. Huon-Halbinsel*. Franz Steiner Verlag GMBH. Wiesbaden. 1960. 425 Pp., 43 Abbildungen, 9 Karten und 1 Faltkarte. Studien zur Kulturkunde 16. Band. DM. 32.—.

Dr. Carl A. Schmitz unternahm in den Jahren 1955—56 eine Forschungsreise auf der Huon-Halbinsel von Nordost-Neuguinea. Nach mehreren kleineren Publikationen, die diesem Unternehmen entwachsen sind, legt er nun in diesem umfangreichen Buche eine ausführliche Darstellung der kulturellen Verhältnisse vor, nicht nur in seinem eigenen Untersuchungsgebiete, sondern auf der ganzen Huon-Halbinsel und den angrenzenden Gebieten, unter Heranziehung der vorliegenden Literatur.

Neben der eigentlich historischen Problematik enthält das Werk also auch eine Beschreibung, und zwar eine hervorragende Beschreibung zunächst der linguistischen Situation, dann der „materiellen Kultur“, der Wirtschaft, der Gesellschaftsordnung, des Lebenszyklus des Individuums und der Religion im Untersuchungsgebiet.

Es wird dabei ein so grosses und variiertes Material vorgelegt, es werden so viele interessante Probleme angeschnitten und Theorien erörtert oder aufgestellt, dass ein eigenes kleines Buch notwendig wäre, um das alles eingehend und gesondert zu besprechen. Ausserdem könnte eine solche Aufgabe nur ein Spezialist für Nordost-Neuguinea bewältigen.

Aber die ethnographische Beschreibung ist nicht das eigentliche Anliegen dieses Buches. Sie ist nur die Grundlage für die Untersuchung der Fragen, die in seinem Titel angedeutet sind, der historischen, d.h. kulturhistorischen Probleme in Nordost-Neuguinea.

In der folgenden Besprechung soll es darum gehen um die methodische Grundkonzeption des Verfassers, die hinter dieser historischen Untersuchung steht, und weiter im allgemeinen um die heutige Situation der kulturhistorischen Forschungsrichtung in der Ethnologie.

Der Keim zu einer historischen Betrachtung der menschlichen Kulturen lag bereits in der Unterscheidung, die der noch stark evolutionistisch orientierte Adolf Bastian (1826—1905) zwischen Elementargedanken und Völkergedanken machte. Diese Konzeption scheint mir der Versuch zu sein, eine psychologisch-evolutionistische mit einer geographisch-historischen Sicht auf die Kulturen der Menschheit zu kombinieren.

Die geographisch-historische Sicht setzte sich dann beherrschend durch in der Migrationstheorie, die der Leipziger Geograph Friedrich Ratzel (1844—1904) aufstellte und die wissenschaftsgeschichtlich gesehen der Startpunkt wurde für eine kulturhistorisch orientierte Völkerkunde. Die Ratzel'sche Theorie besagt bekanntlich, dass für die Verbreitung der menschlichen Kulturgüter und der Kulturen über die Erde weiträumige und langdauernde Wanderungen der Kulturträger, der Kulturgüter und beider zugleich angenommen werden müssen.

Prinzipiell bedeutete das eine erste, allgemeine Festlegung eines historischen Charakters für die Völkerkunde. Es kamen aber noch zwei Ansatzpunkte hinzu,

die für die weitere Entwicklung dieser neuen historischen Richtung entscheidend wurden. Das war einmal die Entdeckung der „Ethnographischen Parallelen“ durch Richard Andree, es war weiter die der „Adhesions“ von Edward B. Tylor (1832—1917). Diese beiden Ansätze führten zur Aufstellung von kulturellen Gruppierungen, die in der kulturhistorischen Ethnologie älterer Prägung eine entscheidende Rolle spielten, der Kulturkreise.

Es ist in der Tat ein Charakteristikum der kulturhistorischen Schule, dass sie von Anfang an, d.h. seit Fritz Gräbner auf der einen und Leo Frobenius auf der anderen Seite, eng verbunden ist mit der Idee der Kulturkreise, und dass sie die Herausschälung von Kulturkreisen als das eigentliche Hilfsmittel benutzte, um historische Tiefe in die kulturellen Erscheinungen der Menschheit zu bringen.

Was diese Kulturkreise, namentlich wie sie Gräbner und ihm folgend P. Wilhelm Schmidt konzipierten, bald in Misskredit brachte, war vor allem die Tatsache, dass man sie, wenigstens zunächst, zu sehr als äusserliche Gruppierungen von Kultur-„elementen“ ansah, dass man also die entscheidenden strukturellen und funktionalen Momente im Gefüge und Zusammenspiel der Kulturgüter und der kulturellen Einheiten übersah, was zweifellos damit in Zusammenhang stand, dass die Kulturkreise in der Hauptsache an Hand von Museumsmaterial konstruiert waren.

Als ein weiteres Handicap für die junge kulturhistorische Schule muss die sklavische Bindung Gräbners an das „Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie“ von E. Bernheim angesehen werden, das im Jahre 1908 erschien und auf dem Gräbners „Methode der Ethnologie“ von 1911 aufgebaut ist. Bernheim ist nicht Abschluss, sondern nur Phase in der Entwicklung einer historischen Methodik.

P. Schmidt hat sich dann wieder, trotz unwesentlicher kritischer Bemerkungen, zu einseitig auf die Gräbner'sche „Methode“ festgelegt und hat infolge der hohen Autorität, die er mit Recht genoss, die Wiener kulturhistorische Schule in ihrer jüngeren Periode zu sehr in diese einseitige Richtung gedrängt. Das gilt nicht nur für die Methode sondern auch für die Konzeption und Umschreibung der Kulturkreise. Man war nicht beweglich genug, um sich hier von einmal festgelegten Schemata zur rechten Zeit abzuwenden oder Verbesserungen daran anzubringen.

So kann man sich nicht wundern, dass es bis in unsere Zeit noch Ethnologen anderer Richtungen gibt, die sich ihr Urteil über die kulturhistorische Richtung immer noch formen nach dem Werk von W. Schmidt und W. Koppers „Völker und Kulturen“, das bereits 1924 erschienen, inzwischen veraltet und auch im Urteil der kulturhistorisch arbeitenden Ethnologen nicht mehr zuständig ist, sondern abgesehen von dem zusammengetragenen Material nur noch historischen Wert besitzt.

Es ist aber auch nicht zu leugnen, dass nicht zuletzt das allzu lange, traditionelle Festhalten an diesem Standardwerke und das Fehlen eines besseren Handbuches in der Wiener kulturhistorischen Schule zu einer sterilen Stagnation und zu einer regelrechten Krisis geführt hat. Erst in jüngster Zeit sind hoffnungsvolle Anzeichen festzustellen, dass diese Krisis mehr und mehr ihrer Ueberwindung entgegengeht.

Noch zu Lebzeiten von P. Schmidt begann man in Kreisen der Kulturhistoriker mit einer gesunden, objektiven Selbstkritik. Man gab sich keiner Täuschung darüber hin, dass man nach einer Erweiterung des Blickes und nach einer Beseelung und Vertiefung des historischen Denkens streben müsse. Die Kulturkreise, wie sie seinerzeit von Gräbner, Ankermann und P. Schmidt aufgestellt worden waren, sah man nicht mehr als einen sozusagen dogmatisch festliegenden Wesenskern der kulturhistorischen Forschung an. Wenn man heute überhaupt noch von Kulturkreisen spricht, dann ist man der Ansicht, die auch Schmitz (S. 18) betont, dass sie in der ursprünglichen Form nicht mehr zu halten sind.

Von „Urkultur“ oder „Urkulturen“ als echten Aktualitäten wird man ebenfalls in Kreisen der Kulturhistoriker kaum noch sprechen hören. Schmitz bezeichnet es

sogar als einen Kardinalfehler der alten kulturhistorischen Schule, dass sie sogenannte Urkulturen quer durch die sprachlichen und rassischen Zusammenhänge aufgestellt habe, er nennt das eine „verfehlte Anfangs-Situation, von der sich diese Schule nicht wieder erholt“ habe. (S.24) Dieser Fehlstart muss allerdings m.E. aus dem Geiste der Zeit verstanden werden, in der er gemacht wurde. Evolutionistisches Denken beherrschte damals so sehr die Geister, dass auch die Gründer der kulturhistorischen Schule, trotz ihres entschiedenen Kampfes gegen den Evolutionismus, sich nicht ganz von den peripherischen Erscheinungen dieses Denkens frei halten konnten. Daher die vordringliche und verfrühte Frage nach dem Uranfang, die bei evolutionistischem Denken natürlich „in der Luft“ liegt. Wenn man dann glaubte, den uranfänglichen Kulturkomplex bei rezenten lebendigen Völkern als Komplex noch vorfinden zu können, dann war eine solche Vorstellung wohl zweifellos unhistorisch angesichts des ständigen Wandels, in dem sich alles Lebendige, auch lebende Kulturen befindet und der ein unerlässliches Kennzeichen alles Lebendigen ist.

Nach der Aufgabe einiger alter Axiome suchen die Kulturhistoriker heute ernstlich nach neuen Wegen.

Einerseits sucht man die historische Rekonstruktion immer mehr aus dem Bereich theoretischer Erörterungen und allgemeiner Mutmassungen zu lösen durch eine stärkere Verbindung der rein ethnologischen mit der prähistorischen und archäologischen Forschung, auch mit der Archäologie der Hochkulturen aller Erdteile. Diese Bestrebungen sind durch Namen wie W. Koppers, R. v. Heine-Geldern und D. J. Wölfel in Wien gekennzeichnet. Andererseits sucht man auf dem spezifisch methodologischen Gebiete das Wertvolle, das andere Schulen und Methoden erreicht haben, der historischen Forschung dienstbar zu machen und es darin einzubauen. Immer mehr erkennt man, dass es in der Methodologie nicht geht um ein Entweder — Oder, was immer eine Enge des Gesichtskreises oder geistige Einbildung verrät, sondern um eine wechselseitige Erhellung und Ergänzung der verschiedenen Methoden im Dienste der Gesamtforschung und im Interesse ihrer Ergebnisse.

Vor allem geht es dabei, wie Schmitz (S.26) sagt, um eine Verbindung „funktionalistischer Strukturanalysen“ mit „Verbreitungsanalysen“. Hier ist besonders Ad. E. Jensen mit der von ihm geleiteten kulturmorphologischen Schule in Frankfurt a. Main bahnbrechend vorgegangen, indem er im Anschluss an seinen Lehrer Leo Frobenius gerade das organische Herauswachsen aller Phänomene innerhalb eines Kulturkomplexes aus einem formenden Strukturprinzip betont.

Unter dem Einfluss dieser neuen Bestrebungen im kulturhistorischen Lager steht auch der Verfasser des vorliegenden Buches, das der sehr ernst zu nehmende Versuch ist, der historischen Forschung neue Wege zu weisen, ein Versuch, der gerade dadurch so eindrucksvoll ist, dass er praktisch vorgeführt wird am Modell eines kleinen Kulturareals durch einen Forscher, der sich durch originales und kritisches Denken empfiehlt.

Um Missverständnisse zu vermeiden, muss ich betonen: Es bleibt bei allen neuen Bestrebungen als Grundauffassung der Kulturhistoriker bestehen, dass es, wie Schmitz (S.18) sagt, ehrgeiziges Ziel der Völkerkunde ist, die Geschichte der schriftlosen Naturvölker zu rekonstruieren. Namentlich hat W. Koppers diesen Grundgedanken in jüngerer Zeit in mehreren Publikationen wieder betont. Diese Auffassung von der Aufgabe der ethnologischen Wissenschaft ist wenigstens im deutschen Sprachgebiet und seinem kulturellen Einflussbereich in Mitteleuropa aber auch in Osteuropa herrschend, und selbst der deutsche Funktionalismus, wie er heute in erster Linie von Wilhelm Mühlmann vertreten wird, ringt schliesslich und endlich mit dem Problem der Geschichte in der Ethnologie. (Vgl. seine „Methodik der Völkerkunde“ 1938, S. 175 ff.). Es geht darum, die Geschichte

der Kulturen über die Hochkulturen hinaus fortzuführen, um zu einer Universalgeschichte des menschlichen Phänomens „Kultur“ zu kommen.

Dabei wird hier unter Kultur ein Urphänomen der menschlichen Existenz verstanden, das also nicht auf ein anderes Phänomen zurückgeführt, davon abgeleitet und ihm untergeordnet werden kann. Kultur ist einfachhin der Komplex all dessen, was den Menschen essentiell zum Menschen macht und ihn seiner Existenz nach über das Tier erhebt. Und dieses Spezifische der menschlichen Existenz kann nur historisch erfasst werden, weil das bewusste Leben sich notwendig in der geschichtlichen Kategorie abspielt. Nach dieser Auffassung gehört darum die Völkerkunde, deren objectum materiale die Kultur ist, in den Kreis der historischen Wissenschaften. Anders ist es natürlich, wenn man die Kultur nicht als ein Urphänomen der menschlichen Existenz ansieht, sondern als ein Teilphänomen des Sozialen. Dann muss man die Völkerkunde in den Kreis der sozialen Wissenschaften einordnen.

Ausgangspunkt der kulturhistorischen Forschung bleibt auch heute, wie zur Zeit Gräbners, eine vergleichende Betrachtung und Ordnung des ethnologischen Tatsachenmaterials innerhalb eines bestimmten Kulturareals, das hic et nunc zur Untersuchung steht, so wie es das vorliegende Buch demonstriert.

Diese vergleichende Betrachtung und Ordnung des Materials stützt sich zunächst auf zwei Kriterien, die bereits Gräbner aufgestellt hat und die auch von der modernen kulturhistorischen Richtung als grundlegend beibehalten werden, das Form- und das Quantitätskriterium. Sie besagen, dass 1. nur solche kulturellen Erscheinungen für die Feststellung von historischen Zusammenhängen zwischen mehreren Kulturgebieten und Kulturen in Frage kommen, die in der Form übereinstimmen, dass 2. eine Quantität, d.h. eine grössere Anzahl von solchen Uebereinstimmungen in den Formen vorliegen muss, um auf historischen Zusammenhang schliessen zu können.

Die beiden Kriterien sind verhältnismässig leicht anzuwenden, wenn es sich bei der Vergleichung um Gegenstände handelt, die man in einer Museums vitrine unterbringen kann, die also dem Urteil der sinnlichen Wahrnehmung zugänglich sind. Handelt es sich aber um Phänomene der geistigen Kultur, also der Soziologie etwa oder noch mehr der Weltanschauung und Religion, dann wird vielfach die Frage akut und schwierig, wann denn wirklich von einer Uebereinstimmung der Formen gesprochen werden kann, wann also das Formkriterium wirklich eindeutig ist.

Hier gibt nun Schmitz eine beachtliche Lösung an, die auf der mehr funktionalistischen Betrachtungsweise der Frankfurter Schule fusst: Der Zweck bestimmt grundsätzlich die Form (S. 20). Dadurch wird der Formbegriff vertieft. Vom Zweck aus gesehen sind dann historisch relevant nur noch solche Erscheinungen, die sich als Lösung einer gestellten Aufgabe darstellen. Die Form wird also bestimmt durch das Verhältnis zwischen Aufgabe und Lösung. Jede Aufgabe kann auf verschiedene Art gelöst werden. Wenn wir nun in einem Kulturareal mehrere Lösungen einer Aufgabe finden, und es sind keine strukturlogischen Beziehungen zwischen diesen Lösungen zu erkennen, dann ist jede dieser Lösungen in einer eigenen kulturellen Einheit entstanden und ihre Verbreitung spiegelt die Verbreitung der betreffenden Einheit wider. Bei diesen historisch konklusiven Formen im Sinne von Lösungen einer Aufgabe spricht Schmitz von Grundformen.

Nehmen wir als Beispiel etwa den sozialen Bereich. Hier sieht Schmitz die zu lösende Aufgabe darin, dass die heterogene Masse der Menschen organisiert werden muss, damit der „Kampf Aller gegen Alle“ durch die „gegenseitige Hilfe“ in Schach gehalten wird, und umgekehrt. Diese Aufgabe wird grundsätzlich durch die Bildung von Gruppen gelöst. Nun gilt es, die Gruppen herauszustellen, zwischen denen keine strukturlogischen Beziehungen bestehen. Damit haben wir Lösungen der

gestellten soziologischen Grundaufgabe, die als Grundformen zu verschiedenen kulturellen Einheiten gehören (S. 176 f).

Zu diesen Grundformen kommen dann aber akzessorische Merkmale, die an den Grundformen auftreten können. Dabei treten dieselben akzessorischen Merkmale gelegentlich an verschiedenen Grundformen auf. Das wäre nach Gräbner ein Beweis für historischen Zusammenhang dieser beiden Grundformen. Schmitz lehnt diese Schlussfolgerung ab und sieht in ihr einen Beweis dafür, wie verhängnisvoll es ist, wenn man die Form ausserhalb ihrer Zweckbestimmung betrachtet. Allerdings gibt er zu, dass doch ein historischer Zusammenhang angedeutet sein kann, wenn verschiedene Grundformen dieselben akzessorischen Merkmale aufweisen, nur will er diese Tatsache als solche noch nicht als strikten Beweis für historischen Zusammenhang gelten lassen, weil an zwei Grundformen dasselbe akzessorische Merkmal auch selbständig entstanden sein kann (S. 21).

Kulturelle Erscheinungen, die vergesellschaftet um die Lösung einer Aufgabe herum erscheinen, nennt Schmitz Komplexe. Sie sind ungefähr das, was Tylor *adhesions* nannte. So zentrieren etwa um den Anbau von Yams eine ganze Anzahl von kulturellen Phänomenen, die Schmitz in diesem Falle als Yamskomplex zusammenfasst. Derartige Komplexe, die dadurch gekennzeichnet sind, dass sie strukturell zusammengehalten werden durch eine bestimmte, klar umrissene Aufgabe, in unserem Falle den Anbau von Yams, nennt er bedingte Komplexe. Von ihnen unterscheidet er die gewordenen Komplexe. Bei diesen ist eine Anzahl von Kulturerscheinungen durch ein einmaliges historisches Ereignis zusammengewürfelt worden, ohne dass dieselben in einem strukturellen Zusammenhang miteinander stehen. Es ist richtig, wenn Schmitz feststellt, dass die bedingten Komplexe für die historische Rekonstruktion von besonderer Bedeutung sind (S. 22).

Bei entsprechender Berücksichtigung dieser bedingten Komplexe hält er die Anwendung des Gräbner'schen Quantitätskriteriums für überflüssig. (S. 22). Diese Feststellung scheint mir dem Sinn des Quantitätskriteriums nicht ganz gerecht zu werden. Es geht bei ihm nicht um die Anhäufung von Kulturerscheinungen, die in demselben Komplex zusammentreffen, es geht vielmehr um verschiedene Komplexe, die nicht in einem funktionalen Zusammenhang miteinander stehen. So besehen scheint mir dieses Kriterium doch seine Bedeutung zu behalten.

Dem Kontinuitäts-Kriterium, das nach Gräbner nur als eine Verstärkung der beiden Hauptkriterien der Form und Quantität anzusehen ist, schreibt Schmitz eine besondere, ja, eine grundlegende Bedeutung für die historische Rekonstruktion zu. In der Tat, wenn durch die Anwendung dieses Kriteriums der Zusammenhang zwischen zwei geographisch voneinander getrennten Kulturgebieten aufgezeigt werden kann, historisch oder prähistorisch, ethnographisch oder linguistisch, dann gewinnt das sozusagen die Kraft eines strikten Tatsachenbeweises. In diesem Zusammenhang legt Schmitz einen besonderen Wert auf den linguistischen Zusammenhang. Allerdings muss hier im Auge behalten werden, dass dies nur gilt, wenn linguistische Kontinuität positiv festzustellen ist. Negativ, als Fehlanzeige, lässt sich das Kriterium nur mit grösster Vorsicht anwenden; denn es ist nur zu gut bekannt, wie Sprachen in ganzen Populationen restlos verschwinden und durch andere Sprachen ersetzt werden können. Schmitz macht aber geltend, dass man trotz aller eingetretenen Verschiebungen die grossen Sprachfamilien immer noch erkennen könne und dass darum im sprachlichen Zusammenhang die wichtigste Verwirklichung des Kontinuitätskriteriums zu sehen sei (S. 24).

Einer Sprachfamilie entspricht, kulturell ausgedrückt, das, was Verfasser *Grundkultur* nennt, physisch anthropologisch gehört dazu ursprünglich ein bestimmter Rassetypus. Grundkulturen sind die letzten kulturellen Einheiten innerhalb einer Kulturprovinz (wohl im Sinne von Hermann Baumann), bis zu denen wir durch Rekonstruktion rückwärts fortschreiten können. Diese regionale Begrenzung auf

eine Kulturprovinz zeigt wohl, dass wir es bei dem Terminus „Grundkultur“ nicht mit einem Surrogat für den alten Terminus „Kulturkreis“ zu tun haben. Der Kulturkreis ist eine Einheit, die nicht an eine Kulturprovinz gebunden ist.

Eine Grundkultur stellt nun offenbar einen kulturellen Komplex dar. Sie hat nämlich, das betont Schmitz im Anschluss an die Theorie der Frankfurter Schule, einen kulturellen Kern, um den herum sich das ganze kulturelle Inventar aufbaut und gruppiert. Diesen Kern sieht nun der Verfasser, ganz im Sinne der Frankfurter Schule, im Religionsmuster der Grundkultur.

Ein Religionsmuster liegt dann vor, wenn wir — entsprechend dem Grundgedanken von A. E. Jensen — einen Mythos kombiniert vorfinden mit dem logisch daraus hervorgehenden Kult. Ein echtes Religionsmuster gibt weiter, nach Schmitz, eine seiner Struktur entsprechende Antwort auf drei Fragen: 1. Wer hat die Welt erschaffen und wie? (Die kosmogonische Frage) 2. Wer hat die Menschen erschaffen und wie? (Die anthropogonische Frage) 3. Wer hat die Kultur erschaffen und wie? Ein solches Religionsmuster ist also das Strukturprinzip, das alle Phänomene einer Grundkultur zusammenfasst und so einen bedingten Komplex aus ihnen macht.

Damit ist, von struktur- und funktionsanalytischer Methode aus, ein bedeutender Fortschritt gegenüber der ursprünglichen Konzeption der Kulturkreise gemacht.

Es ist in der Tat ein Gedanke, der kaum genug hervorgehoben werden kann, dass in echten Kulturen, die noch nicht zu Zivilisationen degeneriert und desakralisiert sind, das Religionsmuster, das Weltbild, alle Bereiche der Kultur bestimmt, dass die soziale und ökonomische Ordnung und der Lebenszyklus des Einzelmenschen nur von diesem Religionsmuster aus analysiert und verstanden werden kann. Das sind Erkenntnisse, die sich in besonderer Deutlichkeit bei M. Eliade und A. E. Jensen finden.

Es kann jedoch nicht gesagt werden, dass die Religionsmuster, die Schmitz aufstellt, vollkommen befriedigen. Eine der Ursachen dafür liegt wohl darin, dass er sich der Theorie von G. v. d. Leeuw über die Entstehung der Religion aus dem psychologischen Erlebnis der Macht verschreibt. Damit ist eine Abgrenzung der magischen von den eigentlich religiösen Phänomenen und eine richtige Würdigung des Mythos schwierig bzw. unmöglich gemacht.

Die Feststellung, dass die Vatergestalt die dominierende Gottheit der jägerischen Lebensweise sei, die Muttergestalt die dominierende Gottheit der pflanzerischen Lebensweise scheint sich mit den Tatsachen, so wie sie liegen, nicht ganz zu decken. Es dürfte wohl angebrachter sein, das Dominieren einer Vater- bzw. Muttergottheit aus der Sozialstruktur abzuleiten. Darüber hinaus scheint eine bilaterale Tendenz der Sozialstruktur zu einer Teilung der Gottheit in einen männlichen und einen weiblichen Teilaspekt zu neigen. Diese Erscheinung hängt aber m.E. auch mit dem Einfluss eines magischen Weltbildes zusammen, das seinerseits auch wieder die Sozialstruktur beeinflusst. Dieses Weltbild, das in Melanesien recht aktiv ist, wird anscheinend von Schmitz nicht vom religiösen Aspekt gesondert.

Da ich nun einmal bei kritischen Erörterungen bin, darf ich noch auf einen Punkt in den Ausführungen des Verfassers hinweisen, der mir nicht recht deutlich geworden ist. Es handelt sich um seine Stellung gegenüber evolutionistischen Gedankengängen, die heute von einem amerikanischen Geschichtsbegriff aus als Pseudogeschichte wieder propagiert werden. Schmitz lehnt zwar eindeutig eine unilineare Evolution ab, setzt sich aber ein für ein von dem Amerikaner J. H. Stewart formulierte Konzeption eines multi-linearen Evolutionismus. Ausserdem spricht er in diesem Zusammenhang von einer Pyramide der Wirtschaftsstufen und der Weltbilder (S. 24). Es geht nicht an, multilineare Evolution und Geschichte auf eine Stufe zu stellen. Evolution bleibt immer ein rein funktional-gesetzsmässiger Ablauf, Geschichte dagegen ist ein intentional-einmaliger Ablauf.

Wohl kann man Schmitz zubilligen, dass man der Konvergenz einen breiteren Spielraum zubilligen müsse, als das bisher in der historischen Richtung geschehen ist.

Mit seinem methodischen Rüstzeug versehen unternimmt es der Verfasser, die sehr gemischten kulturellen Verhältnisse auf der Huon-Halbinsel aufzuschlüsseln, d.h. er sucht festzustellen, welche homogenen Einheiten als Grundkulturen den kulturellen Mischungen in diesem Kulturareal zugrunde liegen.

Drei solcher Grundkulturen stellt er fest und unterscheidet sie vorläufig mit den neutralen Bezeichnungen A, B und C. Er nennt diese Grundkulturen also homogen. Darunter ist wohl nicht zu verstehen, dass sie keine Kulturmischungen darstellen. Eben darum ist auch weder die linguistische noch die rassische Situation in ihnen klar und eindeutig. Nur so viel lässt sich feststellen, dass Kultur A linguistisch gesehen vor-austronesisch, d.h. papuanisch ist mit einer Unzahl von selbständigen Dialekten, während Kultur C austronesisch und die linguistische Position von Kultur B nicht auszumachen ist.

Rassisch gesehen sind die Vertreter von Kultur A kleinwüchsig, zum Teil wohl auch pygmäisch, brachykephal, nach E. v. Eickstedt palä-melanesid, die Vertreter von B sind grosswüchsig, dolichocephal, nach v. Eickstedt neo-melanesid. Beide Gruppen sind sehr dunkelhäutig. Im Gegensatz dazu neigen die Vertreter von Kultur C den hellhäutigen Polynesiern von E. v. Eickstedt zu.

Auf sozio-religiösem Gebiete haben wir es bei den drei Grundkulturen offenbar mit verschiedenen Akkulturationen von bilateraler und paternal — bzw. maternal — unilinearer Ordnung zu tun.

Es ist nicht leicht ersichtlich, was Schmitz S. 189 behauptet, dass in jedem System mit unilinearen Gruppen zwangsläufig bilaterale Gruppen auftreten müssen. Von bilateralen Gruppierungen müssen zunächst phänomenologisch die Dualsysteme unterschieden werden, bei denen das Individuum zu einer paternalen wie maternalen unilinearen Gruppen gehört, wobei diese beiden Gruppen in keinerlei soziologischem Verband miteinander stehen. Weiter scheint mir der Fall, dass die soziale Funktion ausschliesslich bei einer unilinearen Gruppe liegt und dass daneben eine bilaterale Gruppierung mit geschlechtlicher, eventuell auch noch ökonomischer Funktion auftritt, nicht selten zu sein. Es zeigt sich hier, dass für die Untersuchung der sozialen Struktur ausschliesslich die spezifisch soziale Funktion massgebend sein darf.

So gesehen muss man sagen, dass — gegen Schmitz (S. 189) — die bilaterale Sozialstruktur mit ihrer Grundzelle, der Kleinfamilie und dem Fehlen einer Exogamie im soziologischen Sinne in Kultur A eine grosse Rolle spielt. Das kommt schon rein äusserlich im Zusammenwohnen von Mann und Frau unter einem Dache zu sichtbarem Ausdruck, ferner in der gemeinsamen Initiation der beiden Geschlechter und in der Tendenz zur Endogamie der Patri-Sippen (nach der Terminologie von G. P. Murdock, der sich der Verfasser leider verschrieben hat). In der Kosmogonie tritt ebenfalls das „bilaterale“ Motiv von der Entstehung des Lebens aus der geschlechtlichen Vereinigung von Himmel und Erde und von der Entstehung der Bananen aus den zerstückelten Leichen eines Paares hervor.

Auch in Kultur C ist, auch nach Schmitz, die bilaterale Gruppierung sehr funktionsstark (S. 362), sie ist aber hier offenbar stärker als in Kultur A durch die parallelen Patri-Sippen durchsetzt.

Am kräftigsten scheint mir, sowohl im sozialen wie im religiösen Aspekt das unilaterale Prinzip in Kultur B hervorzutreten, wo wir parallele Matri-Sippen mit Matrilokalität, postnuptialer Diensthe und Dual-Ordnung innerhalb der Sippen haben. Wo weiter in der Mythologie die endgültige Trennung von Männlich und Weiblich zur Entstehung von Welt, Menschen und Kultur führt, wo die Menschen ausschliesslich der weiblichen Erdhälfte dieser Welt ihre Entstehung verdanken, die

Nutzpflanzen der Tötung männlicher, die Kulturelemente der Tötung weiblicher Demas.

Es geht also bei Kultur B wesentlich um eine Ambivalenz zwischen weiblicher und männlicher Unilinearität.

Nicht ersichtlich ist, in welche der drei Grundkulturen Schmitz den Clan (nach Murdock!) rechnet, von dem auf Seite 220 ff. und 298 die Rede ist. M. E. würde er am besten in Kultur A zurechtkommen.

Angesichts des komplexen Charakters der drei Kulturen A, B und C kann man nochmals fragen, ob man berechtigt ist, von homogenen Grundkulturen zu sprechen. Das scheint mir nur in dem bedingten Sinne der Fall zu sein, den Schmitz mit den Worten umreisst: „Ausgangspunkt der Untersuchung ist der Zustand des Kulturareals unmittelbar vor dem Kontakt mit der europäischen Kultur“ (S. 352).

Die Herausschälung von Grundkulturen ist noch nicht im spezifischen Sinne Geschichte, sondern erst Vorarbeit für die eigentlich historische Rekonstruktion. Eine solche basiert zwar auf der Analyse der Grundkulturen, sie muss aber darüber hinaus in der Untersuchung noch eine Anzahl anderer Faktoren berücksichtigen. Dazu gehören etwa geographisch-ökologische Faktoren, oft stehen die kulturellen Phänomene in Beziehung zu einer ganz bestimmten Fauna und Flora. Es müssen sodann die einheimischen Ueberlieferungen über Urheimat und Wanderungen einbezogen werden, auch soweit sie sich in Mythen niedergeschlagen haben. Es müssen weiterhin die noch herrschenden Wanderungstendenzen und -richtungen nicht nur der Menschen sondern auch bestimmter Kulturgüter festgelegt werden.

Auf Grund der von ihm gewonnenen Indizien geht Schmitz zu der eigentlich historischen Aufgabe über: Die Wanderungsrichtungen und -wege seiner drei Grundkulturen innerhalb des kulturhistorischen Schauplatzes, den die ganze nördliche Hälfte von Neuguinea bildet und von dem die Huon-Halbinsel nur eine kleiner Teil ist, wenigstens mutmasslich festzustellen. Es ergibt sich dabei in grossen Zügen das folgende Bild:

Als halbnomadische Sago-Erntevölker (nach Lips) oder als vollnomadische Sammler und Jäger zogen die Vorfahren der vor-austronesischen Kultur A von Westen nach Osten und besiedelten in ganzer Breite den nördlichen Tieflandstreifen Neuguineas. Von hier aus stiessen sie durch die Flussessenken an die Küste vor und verbreiteten sich von da aus nach Westen und Osten entlang der Küste und in deren Hinterland. Diese vor-austronesische Wanderung vollzog sich in mehreren Schüben, so dass auf diese Weise frühere Einwanderer durch spätere in die Bergtäler nördlich und südlich des Tieflandstreifens gedrückt wurden. Hier im feuchten Regenwald gingen sie zum Anbau von Pflanzen über.

So war nach Schmitz die Situation, als die Vertreter von Kultur B eintrafen. Sie setzten sich zuerst an der Küste fest, drangen durch die Flusstäler ins Binnenland vor und dehnten sich von dort aus nach Osten und Westen im nördlichen Tieflandstreifen aus. Durch diese sehr expansive Kultur B wurden die Vertreter von Kultur A immer mehr zurückgedrängt.

Als dritte grosse Kulturwelle kamen dann die Austronesier der Kultur C von See her und siedelten sich, vornehmlich als Händler, an der Küste und in ihrem Hinterland an. Von da aus übten sie, ohne geschlossene Wanderungen auszuführen, einen kulturellen Einfluss bis tief ins Innere des Landes aus, namentlich durch Verbreitung des Yams-Komplexes. Da sie den Kannibalismus verabscheuen, haben sie durch ihren kulturellen Einfluss wesentlich dazu beigetragen, dass sich der kannibalistische Kult der Kultur B über weite Strecken hinweg in einem Schweinekult umbildete. Ausserdem ist Kultur C verantwortlich für die weite Verbreitung des Schwirrholzes und der Beschneidung.

Aus diesen mehr grossräumigen Bewegungen leitet dann Schmitz die Wanderungen auf der Huon-Halbinsel ab. Neben den Grundkulturen haben sich dabei durch

Kulturmischung sechs neue Kulturen entwickelt, die der Verfasser Lokalkulturen nennt, weil sie an Ort und Stelle auf Grund einmaliger historischer Bedingungen entstanden sind (S. 371). Sie haben dann ihrerseits wieder von ihrem Entstehungszentrum aus auf ihre nähere und weitere Umgebung kulturell eingewirkt.

Für die letzte Abrundung einer historischen Untersuchung bleibt nun noch die Aufgabe, die Schmitz nur kurz im letzten Abschnitt seines Buches unter dem Titel „Ausblick“ streift. Es geht um die Frage, ob die herausgestellten Grundkulturen Einzelercheinungen in Nordost-Neuguinea sind, oder ob sie nur lokale Varianten von Kulturen sind, die über den ganzen Raum Ozeanien und schliesslich über die Erde verbreitet sind. Hier geht es also um die Frage, ob die Grundkulturen lokale Varianten von Kulturkreisen sind.

Schmitz ist hier sehr zurückhaltend. So deutet er nur an, dass Kultur A die papuanische Kultur sei, die von Kultur B in Rückzugsgebiete verdrängt wurde und die in solchen Gebieten auch sonstwo in Neuguinea und ebenso in Australien gesucht werden müsse.

Kultur B betrachtet er als eine lokale Variante dessen, was die alte kulturhistorische Schule als „mutterrechtliche Pflanzerkultur“ bezeichnete, oder noch treffender, was Leo Frobenius als den „malaio-nigrischen Kulturkreis“ herausstellte. Schmitz hat zum mindesten sehr wahrscheinlich gemacht, dass diese Kultur nicht die älteste Pflanzerkultur Ozeaniens ist. Allerdings ist noch nicht geklärt, in welchem Verhältnis die noch ältere Pflanzerkultur A zum Sammeln und Jagen, eventuell in Verbindung mit einem pygmäischen Bevölkerungselement in Neuguinea steht. Kultur B ist, wie A, vor-austronesisch, sie hat sich bis ins zentrale Polynesien ausgedehnt.

Schliesslich die auf der Huon-Halbinsel zuletzt eingewanderte Kultur C ist ein südlicher Zweig der austronesischen Einwanderer in Ozeanien. Sie hat sich über den ganzen ozeanischen Raum ausgebreitet und hat in Verbindung mit Kultur B die polynesischen Kultur als eine Form von „archaischer Hochkultur“ ausgebildet.

An dem Endergebnis der Untersuchung erscheint mir besonders interessant und anregend, dass Kultur B auf eine südasiatische Provenienz hinweist, während Kultur C namentlich mit ihrem sonst zirkumpolar verbreiteten Religionsmuster auf eine ost- bzw. nordost-asiatische Herkunft schliessen lässt.

Das alles ist problematisch, das gilt auch, wie der Verfasser selbst betont, für die Umreisung der Grundkulturen. Es geht eben in dem Buche nicht um fertige Geschichte, sondern um historische Probleme.

Das drückend reiche Material, mit dem Schmitz arbeitet, ist manchmal, besonders in dem Abschnitt über die Religionen, so auseinander gebreitet, dass das Anliegen der historischen Problematik darunter begraben zu werden droht und der rote Faden dieser Problematik manchmal nicht mehr zu sehen ist. Vielleicht hätte noch mehr Material in dem Anhang von mythischen Texten untergebracht werden können.

Bei einer für die ozeanische Ethnologie so bedeutsamen Publikation mit einer solchen Fülle von Material und vielseitigen Anregungen für die weitere Forschung vermisst man schmerzlich ein gutes Register. Sollte es dabei um Papier-Ersparnis gegangen sein, dann hätte man besser das englische Summary eingespart. Man muss doch wohl erwarten — oder fordern? — dass auch englisch sprechende Ozeanien-Forscher sich mit Sprachen bekannt machen — deutsch und niederländisch — in denen wichtige Publikationen ihres Forschungsgebietes erschienen sind und noch immer erscheinen.

Nijmegen

R. J. MOHR

H. G. QUARITCH WALES, *Prehistory and Religion in South-East Asia*. Bernard Quaritch Ltd., London 1957. 175 pp. text, 24 figs., 2 plates. Price £ 2.

When Coedès reviewed this book, he wrote that the conclusions reached in the first three chapters (devoted mainly to comparative ethnology) seemed reasonable enough, provided one accepted the method applied there. As they lay outside the archeologist's purview, he did not deal with them further but proceeded to a detailed critique of the last three. (BEFEO XLIX, 351).

It may be useful in this journal to reverse the process, and to consider mainly the first half of the book.

The author's aim is to trace the various phases in the development of South-East Asian religions. Briefly, he distinguishes these as follows: A sky cult dating from the paleolithic; a chthonic religion associated with the "Old Megalithic" culture of the neolithic; a sky cult with Shamanism due to the Dongson penetration; the period of Indian influence; decline of Indian influence allowing a revival of the chthonic religion mainly among the Khmer of Cambodia; and a revival of the "Dongson genius", and sky cults in Champa and Java. One chapter is devoted to each of these phases.

What is one to make of this reconstruction? I should say the main problem is that the author has made it almost impossible for the reader to come to grips with his theories, because he consistently fails to give hard facts to support them. After all, the *onus probandi* is on the author, but all too often the reader has to make do with statements like: tribes "who may be supposed to have preserved" most of the ancient religion. (p. 7); "it was natural" that Australian aborigines should do such-and-such in paleolithic times (p. 8); the sky "could hardly fail" to become a divinity (p. 9); "there is little room to doubt" that earth spirits were unimportant (p. 9); "I cannot believe" that the sky was conceived as part of the cosmos (p. 13); "It seems to me likely" that only two of the Dongson kettledrums had religious significance (p. 53); in the *wayang*, preservation of Tantric ritual "must have led" to the adoption of trance-mediumship; and later "the ancestor element must have gained in preponderance" (p. 155), and whole processes of hybridization, democratization *et al.* are outlined with hardly a shred of evidence in support (p. 108). So too, by juggling with the concepts of survivals, culture loss, later developments, and foreign influences, one can make almost anything fit in with anything else at will; but throughout the book the reader is aware of a lack of disciplined method. He never understands why one particular feature of one particular culture is quoted while other features or other cultures are not mentioned, and he never gets rid of the uneasy feeling that by applying the same sleight-of-hand to differently selected materials one would reach quite contrasting conclusions.

Another weakness lies in the fact that in a book of this type religion has to be considered as a separate entity, while actually it is enmeshed in the entire social organization of the culture it belongs to. It seems to me to be attempting the impossible when one tries to reconstruct religions of the past without knowing anything of concomitant social structure. And, as to the religions themselves, Shamanism is consistently presented as a religion (e.g. p. 61), but the data from the Indonesian cultures with which Quaritch Wales is concerned show that it is a *technique* for contact with the supernatural. It often occurs side by side with another technique (spirit mediumship); but both techniques are practised within the framework of a religion, they are not religions themselves.

The way the Indonesian religions as such are classified is also open to criticism. The religion of Nias, for instance, is considered to be a chthonic cult of the "Older

Megalithic" type (p. 165); the religions of the Dayak and Toraja are shamanic sky cults (p. 65).

Now a study of contemporary Nias, Dayak, and Toraja religions shows up the unmistakeable fundamental similarity between them¹; all three are based on the concept of a dualistic opposition of upper and underworld which is reconciled in the cosmic total divinity. It is arbitrary to dismember this dualism-cum-totality belief, and to accentuate its upperworld aspect in the case of Borneo and Celebes, and its underworld aspect in the case of Nias. The cosmic classification and totality beliefs, so striking in the archaic Indonesian religions, are consistently played down in this book, for no apparent reason than that they fail to fit in with the simplified scheme of sky cult versus chthonic cult.

A few remarks follow on some of the more important details, drawn mainly, as we said, from the first three chapters.

Chapter I, "Paleolithic Probabilities". Is there good reason for considering the religion of South-Eastern Australia apart from that of the rest of the continent, in view of important similarities, even in myths dealing with sky creatures² and in totemism³? Can the use of crystals for divination be used to prove the similarity of the paleolithic religions of Andamanese, Semang, and Australians, when it is also found in Polynesia and numerous other regions⁴? May one make the generalizing statement that "tree burial is often a feature of shamanism" (p. 6)? How do the beliefs of a mixed bag of peoples from Africa, Siberia and North and South America prove anything about the beliefs of a specific group of peoples in South East Asia and Australia?

Chapter II, "The Neolithic". The idea of two religions fusing, but falling apart centuries later in *their original components* (p. 31) is very strange: in the course of time the result of the fusion would have become a compound, so to speak, not a mixture.

Chapter III, "Bronze Age Religions". "One cannot interpret the religions of the Dongsonians in terms of a people who have relapsed to mere ancestor worship" (p. 60). To use the word "relapse" is begging the question, and to use the word "mere" is introducing an unjustified assumption of a progress from an "inferior" to a "superior" religion.

The "Dongson religion" is found by studying the religion of these areas where Dongson culture has penetrated, as evidenced by archeology and styles of ornament. One of these areas is the Lesser Sunda Archipelago, but one may *not* use data from the religion there, for it was "Older Megalithic" (p. 65). I can only see this as a *petitio principii*.

The shamanic Dongson religion in Indonesia differs from its Siberian prototype in that Indonesian shamans are often women or hermaphrodites. This feature "evidently derives from a former matriarchy" (p. 80). "Former matriarchy" was used as a panacea for weak theories in the 1880s, but modern ethnology requires a modicum of evidence to go with it.

On the whole, though, the interpretation of the scenes on two Dongson drums in terms of the present-day Dayak *tiwah*, as given in this chapter, seems acceptable enough; in many respects it agrees with the conclusions reached earlier by Goloubew (Wales p. 56). It would have been even more convincing if Quaritch Wales had

¹ P. Suzuki, *The Religious System and Culture of Nias, Indonesia*. Excelsior, The Hague 1959.

² A. R. Radcliffe-Brown, "The Rainbow - Serpent Myth in South-East Australia", *Oceania* I, 1931.

³ A. W. Howitt, *The Native Tribes of South-East Australia*, MacMillan & co., London 1904, e.g. p. 515.

⁴ R. Pettazzoni, *The All-Knowing God*, Methuen & Co., London 1956, p. 346.

not gone too far in attempting to unravel the supposed components of the Dayak and Toraja religions: we see these now as systems in which upper and underworld both play their part, and one, in the case of the Toraja, in which the perfect female initiate, i.e. the Shaman, has her counterpart in the perfect male initiate, i.e. the headhunter.⁵ Any dismembering of this harmonious system can, in the present state of our knowledge, only be arbitrary.

On Chapters IV-VI, which are archeological rather than ethnological, we shall be brief. In Chapter IV, "Indianization and Local Genius" one notices that Quaritch Wales has wisely abandoned his former notion that "local genius" could be equated with the "Basic Personality" of Kardiner c.s.,⁶ but as things are now he has to fall back on vague speculations such as: "the pre-Indian civilization survived in the 'subconscious' of the Indianized people" (p.111). One wonders whether such vagueness can ever be avoided as long as the concept of "local genius" is used rather than those of "culture", "culture contact" and "acculturation".

Chapter IV as a whole is a more or less self-contained polemic against the views of Professor Bosch. The present reviewer, not being an archeologist, is not competent on matters of "Hindu - Javanese" archeology, but he could not help observing that Quaritch Wales somewhat distorts the views of Bosch (by representing them as diametrically opposed to those of Stutterheim, while Bosch actually tries to reconcile the two), and uses an irrelevancy to refute them. "Bosch next proceeds to deny the existence of Javanization as seen by Stutterheim....." (Wales, p. 119); but what Bosch was trying to do was "to give rather sharper outlines and more definite contents to the heretofore very vague notions of Javanization"; outside the sacral sphere, according to him "phenomena of Javanization are more numerous, more varied and less easily surveyed"; because they are so numerous and varied, it is necessary to try and introduce some order by attempting a classification of them.⁷ In their midst a hard core of Indian origin persisted in the form of priestly ritual of Tantric character. Wales rejects this on the grounds that "Tantrism itself stems from a partial resurgence of pre-Aryan cults in North-eastern India" (p. 121), but surely this is irrelevant, for the same reason that it would be irrelevant to refer to, say, the Chinese origin of gunpowder in order to deny that the use of guns by the Plains Indians is due to European influence.

The theme of the last two chapters is "The Pull of Earth" and "The Quest for Sky", referring to the resurgence of the chthonic and sky cults respectively. The author finds evidence for the latter process in Java, but not in Champa, where it might have been expected. This absence is explained by "the political decay and economic weakness that had already overtaken the Cham Kingdom" (p. 159). Is not this a *non sequitur*? Why can a sky cult not emerge during a period of political and economic weakness?

Less unsatisfactory to my mind than the general purport of these final chapters is a matter of detail: Wales's re-interpretation of the *kayon* (p. 156, 157). He goes too far, in my opinion, in describing it as the tree by which the *dalang*, as shaman, ascends to the sky. However I think one can agree with him in not feeling quite happy about Rassers' equation of the *kayon* even as to its shape, with the sacred men's house. Wales's "cosmic tree" interpretation⁸ seems to me

⁵ R. E. Downs, *The Religion of the Bare'e - Speaking Toradja of Central Celebes*. Excelsior, The Hague 1956, p. 43.

⁶ *The Making of Greater India*. B. Quaritch Ltd., London 1951, p. 17.

⁷ "Uit de grensgebieden tussen Indische invloedssfeer en Oud-inheems volksgeloof op Java", *Bijdragen Koninklijk Instituut* vol. 110, 1954, p. 13, 15.

⁸ The general idea of the *kayon* being a cosmic tree is of course by no means new. See F. D. K. Bosch, *The Golden Germ*, Mouton & Co., The Hague 1960, p. 179 and footnote 109.

more satisfactory and less far-fetched; only I think there is more reason to consider this cosmic tree as a totality symbol than as a link with the sun and the sky.⁹

The present reviewer regrets that he had not more occasion for positive reactions to Quaritch Wales's book. However he cannot avoid saying frankly that the hazardous task of unravelling the various elements which in the course of centuries came to form the religions of South-East Asia can only be undertaken if one relies less on speculation and more on facts; if one draws more comprehensively and less selectively on the data that are available, and if one realizes that cultures are meaningful wholes, not agglomerations of elements which come together and then fall apart virtually unchanged.

At any rate it is clear that Coedès in his review of this book rather oversimplifies the situation when he contrasts the archeologists, who stress the Indian, and the ethnologists, who stress the native features in South-East Asian cultures. The dividing line is rather between those who think it feasible at present to recognize the foreign influences in South-East Asian cultures from paleolithic days onwards, and those who first wish to have a well-founded knowledge and understanding of what is common to and what is idiosyncratic in these cultures themselves.

P. E. DE JOSSELIN DE JONG

K. G. TREGONNING, *Under Chartered Company Rule* (North Borneo 1881—1946). University of Malaya Press, Singapore, 1958. 222 pp. tekst, 3 ills., 2 krtn. Prijs 30 sh.

Brits Borneo is de laatste jaren wat betreft de geschiedschrijving bevoorrecht. Na Gr. Irwin's *Nineteenth Century Borneo, a study in diplomatic rivalry*, dat voornamelijk Serawak behandelde, verschijnt nu Tregonning's werk over North Borneo. Zullen in afzienbare tijd de eertijds Nederlandse delen van dit grootste aller Indonesische eilanden hun geschiedschrijver vinden? Het valt te betwijfelen.

In 1958 verschenen, werd dit nieuwe boek in het volgende jaar reeds herdrukt, zodat het blijkbaar aftrek vond, ook buiten de kring der gespecialiseerden. Dit behoeft niet te verwonderen, gezien de geestige en pakkende stijl, waarin het geschreven is. Een enkel voorbeeld ter toelichting! Wanneer de schrijver de kortstondige tabakscultuur in dit gebied behandelt, vermeldt hij: „Here the solitary and imperious Dutchmen lived gargantuan lives, topping their huge meals (rijst-tafels?) with immense quantities of gin, and then labouring hard enough for a dozen ordinary men”. Men herkent onmiddellijk de legendarische Deli-planters, doch de schrijver staft zijn bewering in een voetnoot (p. 86), waarin hij verwijst naar een artikel in de *British North Borneo Herald* van 1 juni 1929, getiteld: „The Borneo Planter of Yore”. Trouwens, het ganze werk getuigt van een degelijke en grondige opzet. Er is zeer veel materiaal in verwerkt; men zie de eerbiedwekkende bibliografie, niet alleen van boeken en artikelen, doch ook van talloze stukken, afkomstig uit het bij uitzondering bewaarde archief der *British North Borneo Company* te Londen. Maar de auteur schreef geen geschiedenis op een afstand, gelijk zo vaak het geval is bij de koloniale geschiedschrijving. Hij vond gelegenheid om zowel North Borneo als Serawak te bereizen en zelfs het plaatselijk archief te Jesselton te raadplegen. Met vele wereldlijke en kerkelijke autoriteiten werd voorts contact gezocht, waardoor kostbare persoonlijke herinneringen bewaard bleven. Ten slotte heeft de heer Tregonning het resultaat van dit uitvoerig en diepgaand

⁹ Cp. Bosch, l.c., p. 185.

onderzoek binnen redelijke afmetingen weten te houden, zodat hij alles in 222 blzn. kon vertellen.

Zijn beheersing van de stof blijkt uit de overzichtelijke wijze, waarop hij haar over de verschillende hoofdstukken verdeelt. Na de geschiedenis der stichting van de kolonie en haar ontwikkeling volgen hoofdstukken over bestuursinrichting, economische ontwikkeling, inlands bestuur, arbeidsvoorziening, gezondheidstoestand, onderwijs, slavernij, plaatselijk verzet en ten slotte een hoofdstuk met de jaartallen 1941—1946. Het eerste is dat van het begin van de Pacific oorlog, die ook voor Brits Noord-Borneo zo noodlottig werd, het laatste dat van de opheffing der Chartered Company, toen North Borneo een kroonkolonie werd. Omtrent de Japanse bezettingstijd vindt men hier mededelingen, die, waar onze aandacht voornamelijk op de gebeurtenissen in Ned.-Indië gericht was, ten onzent weinig bekend zijn. Hieruit blijkt, dat dit meest naar Japan gerichte deel van Borneo in de dagen van Pearl Harbour de komende gebeurtenissen vrij zorgeloos en optimistisch heeft te gemoet gezien, tot de invallers er op eens waren, voordat deugdelijke vernielingen van waardevolle objecten hadden plaats gevonden of zelfs vrouwen en kinderen waren weggevoerd. Ook hier traden de Japanners ruw en meedogenloos op. Gevolg: een krachtig illegaal verzet van Chinezen en Sulunezen, dat bloedig onderdrukt werd op de Japanse manier, die wij uit Nederlands Borneo kenden. Ook elders vielen slachtoffers. Nog in de laatste dagen bezweken van 2000 Australische krijgsgevangenen allen op 6 na. Een sprekend voorbeeld van de wijze, waarop Dai Nippon het land achterliet geeft de dubbele foto van Sandakan in 1940 en 1945.

Onder het hoofdstuk Education vallen ook Kerk en Missie, die ditmaal behoorlijk aan hun trekken komen, hetgeen niet steeds het geval pleegt te zijn. De hoofdpersonen, echt negentiende-eeuwse figuren, komen goed uit de verf en van twee hunner worden foto's gegeven. Men zou meer van dit afbeeldingenmateriaal wensen.

Ook voor de culturele aspecten van zijn onderwerp heeft de schrijver oog en hij zou geen Brit zijn, als hij niet opmerkte, dat thans „pony racing” verdrongen is door „tennis and sea-bathing”. Doch niet alleen de kolonisators trekken zijn belangstelling; hij betreft er ook de inheemsen ruimschoots bij, zelfs als zij de wapens tegen het Westen op nemen, b.v. het hoofd uit de binnenlanden Mat Salleh, die in 1894 zijn verzet begon, dat pas in febr. 1900 met zijn sneuvelen eindigde. Deze figuur werd zelfs de held in een Engelse roman.

Bovendien bezit dit werk overzichtelijke kaarten en een uitstekend register. Wij mogen de Universiteit van Malaya met deze publicatie gelukwensen.

H. J. DE GRAAF

KARL ERIK LARSSON, *Fijian Studies*. Etnologiska Studier, 25. Göteborg, 1960. 147 pag., 65 ill. Prijs Kr. 24.—.

Het materiaal dat in de beide afzonderlijke studies van deze publicatie — respectievelijk handelend over mensenfiguren en schelptrumpetten van Fidzji — gepresenteerd wordt, is door de auteur met grote speurzin en volharding verzameld uit 19e eeuwse documenten en museumcollecties. Het is slechts een gedeelte van zijn gegevens over de materiële aspecten van de cultuur van Fidzji. Over andere onderwerpen, met name de techniek van de boombaststof vervaardiging, het pottenbakken, huizen en huizenbouw en bijtypen, kunnen dan ook nog studies tegemoet gezien worden (p. 6). Al dit werk geschiedt in het kader van de typering en afgrenzing van verschillende cultuurgebieden in de Fidzji archipel (p. 5).

Het artikel over de mensenbeelden moet volgens de schrijver als een „by-product” worden beschouwd (p. 6). Ondanks de vele vaak zeer interessante gegevens die het biedt, brengt het ons dan ook niet dicht bij de oplossing van het gestelde

probleem. De studie over de schelptrumpetten is in dit opzicht stellig meer relevant. Toch blijkt ook hier, zoals de schrijver aan het slot zelf moet toegeven, dat de gegevens ontoereikend zijn om te komen tot vastomlijnde, voor geheel Fidzji geldende conclusies aangaande de localisering van bepaalde — technologische en functionele — verschillen die bij de schelptrumpetten geconstateerd werden (p. 146).

Men krijgt dan ook, het geheel van het werk overziende, sterk de indruk dat het de schrijver in de eerste plaats om presentatie van het door hem verzamelde materiaal te doen is geweest. De wijze waarop deze presentatie geschiedt, is echter in vele gevallen wel erg onsystematisch. Zo begint de verhandeling over de mensenfiguren met het noemen en citeren van een aantal auteurs — zendelingen, zeelieden en reizigers — wier geschriften waardevolle bronnen van kennis zijn van de situatie in Fidzji in de periode van 1840 tot 1865 (p. 13-21). Daarna volgt pas een — overigens zeer nuttig — overzicht van de drie perioden die kunnen worden onderscheiden in de geschiedenis van de aanraking van Fidzji met het Westen, nl. de tijd van de bezoeken der sandelhout en „bêche de mer” schepen (± 1800 — ± 1830), de tijd van de eerste Christenzendingen (± 1840), en de periode van de Britse bestuursinvloed (± 1875 beginnend) waarin ook de reizen plaats vonden van verzamelaars als Theodor Kleinschmidt en Anatole van Hügel (p. 22-23). Dit overzicht is nodig om de hiervoor genoemde figuren te kunnen „plaatsen” en het zou dan ook voor de hand hebben gelegen het betreffende hoofdstuk hiermee te laten beginnen. Node mist men ook een lijst van de door de schrijver geraadpleegde bronnen. Deze vindt men alleen vermeld in de noten onderaan de bladzijden. Soms echter geschiedt de opgave in de tekst en is dan niet geheel volledig zoals op p. 73 waar een artikel van Schuyler Camman genoemd wordt maar waar als naam van het tijdschrift slechts „University Museum Bulletin” gegeven wordt maar de plaats van uitgave — Philadelphia — onvermeld blijft. De auteur zelf spreekt van zijn boek als van „a work with paste and scissors” (p. 6). De vraag worde echter gesteld of zelfs deze schaar-en-lijmkwast methode niet in een publicatie van een meer coherent karakter had kunnen resulteren.

Tot scherpomlijnde conclusies in het raam van de in de aanvang gestelde vragen is het dus niet gekomen, noch wat de mensenfiguren, noch wat de schelptrumpetten van Fidzji aangaat. Evenmin lieten schrijvers gegevens blijkbaar het maken van een duidelijk onderscheid tussen de mensenbeelden van Fidzji en Tonga toe. Het is echter te betreuren dat hij in dit verband geen geargumenteerde weerlegging geeft van het hem overigens wel bekende artikel van T. T. Barrow, *Human figures in wood and ivory from Western Polynesia*, *Man*, LVI (1956), no. 192, waarin aan de hand van mensenfiguren van hout en walvstand in het University Museum of Archaeology and Ethnology te Cambridge een eigen Fidzjiaanse stijl wordt onderkend en getypeerd die veel meer Melanesische trekken vertoont dan de stijl van de Tongaanse plastieken die in wezen Polynesisch is.

Een tekortkoming is verder dat het boek toch niet geheel beantwoordt aan wat als zijn primaire doel moet worden gezien, nl. de confrontering van de lezer met het materiaal, i.c. de museumstukken. Foto's van bepaalde belangrijke stukken ontbreken. Zo is een uit walvstand gesneden ophanghaak (Museum Cambridge, No. 55.247) die ± 1870 in het bezit is geweest van Sir Arthur Gordon, de gouverneur van Fidzji, niet afgebeeld en dit ondanks de bijzonder interessante documentatie afkomstig van de vroegere bezitter, die op p. 27 geciteerd wordt. Evenmin wordt de plaats gegeven, nl. Barrow's bovenaangehaald artikel, waarin het voorwerp — als Plate Ld — getoond wordt.

Op zichzelf is dit boek weinig bevredigend. De zin van zijn verschijnen in deze vorm is niet duidelijk. Het is te hopen dat het een zinnellere plaats zal krijgen in het ruime kader van de te verwachten publicaties over de andere onderwerpen de „materiële cultuur” van Fidzji betreffende.

S. KOOYMAN

HANS KÄHLER, *Ethnographische und linguistische Studien über die Orang darat, Orang akit, Orang laut und Orang utan im Riau-Archipel und auf den Inseln an der Ostküste von Sumatra*. Veröffentlichungen des Seminars für Indonesische und Südseesprachen der Universität Hamburg. Band 2. Berlin 1960. VI + 294 pp.

In dit boek geeft Kähler ons opnieuw een van de vruchten van zijn, langzamerhand wel zeer produktief gebleken, verblijf in Indonesië vóór de oorlog. Het materiaal verzamelde hij in twee bezoeken aan de in de titel genoemde eilanden, elk van enige maanden, in de loop van 1939. Het heeft betrekking op een vijftal zeer kleine bevolkingsgroepjes. Na enige korte etnografische aantekeningen volgt een uitvoerige taalbeschrijving, allereerst van de Orang darat, dan ook, vergeleken daarmee en met het Maleis, van de andere groepen. Dan volgen enige, helaas niet zeer lange teksten, met vertaling. Tenslotte komen twee uitvoerige woordenlijsten, Orang darat — Duits en Duits — Orang darat.

Er is alle reden Kähler dankbaar te zijn voor het feit dat hij dit materiaal destijds verzameld heeft, en thans door uitgave beschikbaar gemaakt. Zoals hijzelf terecht opmerkt is het geheel onzeker of van deze groepjes mensen nog iets is overgebleven, thans, ruim 20 jaar later; en in elk geval is een vermeerdering van onze nog zo geringe kennis der Maleise dialecten waardevol. Dat de door Kähler behandelde talen Maleise dialecten zijn is niet voor bestrijding vatbaar. Er zijn een aantal fonetische, morfologische en syntactische bijzonderheden die on-Maleis aandoen; de algemene indruk van deze talen, zeker ook van hun woordenschat, is stellig Maleis. Kähler vermoedt dat deze volkjes resten zijn van een pre-Maleise bevolking, door de Maleiers grotendeels verdrongen en/of daarin opgegaan, en hij meent ook in hun taal nog „ganz vereinzelt” woorden te vinden, die corresponderen met woorden van niet-Maleise talen op het Maleise schiereiland. Blijkens de woordenlijst doelt hij op de woorden bayogën, schouder; buag, pad; këlobag, vlinder; maya', demon; oñan¹, voor blaaspil gebruikt bladrib; beide laatste correspondenties zijn overigens gezien het door Blagden gegeven materiaal² toch wel zeer dubieus. Daarnaast zijn er dan nog een drietal woorden, die overeenstemmen met woorden, door Riedel genoteerd bij een dgl. bevolkingsgroepje op Belitung (Billiton), de Orang Sekah, t.w. alah, kunnen; amagën, mens; kenir, nu. „Trifft das zu (nl. dat deze lexicale overeenstemmingen bestaan), so darf man den Schluss ziehen, dass sie einstmals zu den auf Malakka ansässigen Völkerschaften gehörten” (p. 1). Helaas is Kähler op dit probleem niet nader ingegaan. Aan de ene kant moet men constateren dat de basis voor dit vermoeden zeer zwak is: tegenover de overweldigende meerderheid van Maleise woorden staan slechts deze enkele, ten dele dubieuze niet-Maleise woorden; en bovendien wordt het vermoeden van Kähler niet versterkt door het feit dat deze correspondenties niet een taal of enkele zeer nauw samenhangende talen van het schiereiland betreffen, maar zeer uiteenlopende. Aan de andere kant vertonen de onderzochte talen misschien op fonetisch gebied eigenaardigheden, die weer steun kunnen verlenen aan Kähler's vermoeden. Ik denk hier speciaal aan de wijze waarop Maleise slotnasalen in deze dialecten veelal gerepresenteerd worden: mal. bulan = buladën, mal. orang = oyagën, dalam = dalabëm. Blagden bespreekt tamelijk uitvoerig deze wat hij noemt „disintegrated nasals” (p. 772 vlg.), die in allerlei talen van het schiereiland voorkomen en waarvan hij zegt: „Etymologically these disintegrated nasals usually represent the Malay and Mon-Khmer ordinary nasals”. Het is na-

¹ Om technische redenen bracht ik enkele wijzigingen aan in Kähler's spelling.

² Cf. Blagden, in W. W. Skeat en Ch. O. Blagden, *Pagan races of the Malay Peninsula*, London 1906, dl. II.

tuurlijk mogelijk, dat in dialecten secundair dgl. ontwikkeling van de nasaal optreedt; maar het vermoeden ligt toch wel voor de hand dat er historisch verband tussen deze bijzonderheid van de taal der Orang darat en de pre-Maleise bewoners van Malaya bestaat.³ In dit verband zou men ook nog kunnen wijzen op de stemhebbende occlusieven aan het eind van woorden die veelal met de Maleise stemloze corresponderen; molud = mal. mulut, kapag = mal. kapak, idub = mal. hidup. Blagden zegt van de talen van het schiereiland: „The sonants *g, d, b, ...* which cannot be finals in standard Malay, are often finals in the aboriginal dialects...” (p. 771), al blijkt uit het door hem gegeven materiaal niet, dat eindocclusieven van Mal. woorden in deze talen regelmatig stemhebbend worden, integendeel: gevallen als aneg, kind (Blagden C 106), en gñeb(b), genoeg (mal. anak, genap) zijn tamelijk zeldzaam. Niettemin blijft ook deze bijzonderheid een zij het zwakke indicatie voor Kähler's vermoeden.⁴ Dat geldt misschien ook voor de zeer onregelmatige correspondentie van de Maleise klinkers in de taal van de Orang darat, die zou kunnen wijzen op een substraat-taal met nogal afwijkend vocaalsysteem. Overigens moet men juist met de fonetische bijzonderheden van dialecten van dgl. kleine groepjes mensen uiterst voorzichtig zijn: secundair kunnen daarin allerlei onregelmatigheden en curiositeiten van individuele sprekers normatief en dus normaal geworden zijn, waardoor juist het fonetisch beeld van zo'n dialect sterk van de algemene taal kan gaan afwijken.

Opmerkelijk on-Maleis, hoewel misschien niet uitzonderlijk voor de Indonesische talen als zodanig, is op grammaticaal gebied vooral een werkwoordelijke constructie van het volgende type: jōdi' liad cina', jōdi' böli' cina' makanña'. jōdi' bayaē cina'a tujuh yetged sētōrah (p. 166), getransponeerd in het Maleis dus: djadi lihat tjina, djadi beli tjina makannya. djadi bajar tjina-itu tudjuh ringgit setengah. Grondwoordelijke vormen van het werkwoord dus, zonder enig affix, onmiddellijk gevolgd door de agens: De Chinees nu zag hem, de Chinees nu kocht hem en at hem op. Deze Chinees nu betaalde 7½ r. Ik kan niet beoordelen in hoeverre ook deze afwijking van de Maleise constructie nog steun aan Kähler's vermoeden t.a.v. de relatie van deze taal met die van de pre-Maleise bevolking van Malaya kan leveren.

Is er dus alle reden, Kähler dankbaar te zijn voor de publikatie van dit interessante materiaal, minder gelukkig ben ik met de wijze waarop hij de taal heeft beschreven. Hij is afgestapt van het Dempwolffse schema, dat hij in vroegere taalbeschrijvingen nauwkeurig volgde (bv. zijn *Grammatik der Bahasa Indonésia*, 1956, en *Die Sichule-Sprache auf der Insel Simalur. . .*, 1955, hier onlangs besproken, BKI 115, 1959, p. 397). In plaats daarvan koos hij zich als voornaamste leidraad Jespersens *Philosophy of Grammar*, een boek dat inmiddels ook al weer 35 jaar oud is, en bij alle verdiensten die het destijds gehad heeft, thans toch nauwelijks meer bruikbaar is als uitgangspunt voor een taalbeschrijving. Voor zijn behandeling der woordgroepen was Fokkers *Inleiding tot de studie van de Indonesische syntaxis* de auteur „in mancher Hinsicht sehr nützlich”. En: „Als Vorbild für die Darstellung der Transpositionsmöglichkeiten diente mir E.M. Uhlenbecks Aufsatz über „The Study of Wordclasses in Javanese” (Lingua III, 1953).

Bij de eerdere studies van Kähler vergeleken is er zonder twijfel een methodische verbetering in de opzet van dit boek te constateren. Met name aan de verwarring

³ Overigens is deze representatie van eindnasalen door occlusief gevolgd door nasaal ook binnen de Indonesische talen niet onbekend. Coll. Uhlenbeck wijst mij op het Kendayan — Dajaks, zoals beschreven door P. Donatus Dunselman in BKI 105 en 106 (1949 en 1950).

⁴ Hiermee wil natuurlijk niet gezegd zijn dat in Indonesische talen stemhebbende eindconsonanten niet voorkomen. Ik herinner slechts aan het Sundaas en West-Javaanse dialecten.

van morfologie en syntaxis is goeddeels een eind gekomen. Merkwaardig is slechts dat de telwoorden, ook hun morfologie, pas op een vrij willekeurige plaats in het hoofdstuk over de syntaxis (p. 106) aan de orde komen (onder invloed van Jespersen, die niet veel voelt voor telwoorden als een aparte woordsoort?).

Toch schiet dit boek als taalbeschrijving n.m.m. nog steeds op een aantal punten fundamenteel tekort: 1. Ondanks incidentele anders gerichte opmerkingen blijft het primaire criterium voor de indeling der woordsoorten voor de auteur blijkbaar de logische categorie waartoe de door een woord betekende zaak behoort. Het desbetreffende hoofdstuk begint met een van Uhlenbeck overgenomen definitie van een woord, en enige daarbij aansluitende juiste opmerkingen over de indeling der woordsoorten, die moet steunen op vorm, valentie en betekenis. Maar als Kähler dan deze theorie gaat toepassen, blijkt een werkwoord voor hem nog steeds gedefinieerd te worden als „ein Wort . . . , das einen Prozess ausdrückt” (p. 72, cf. p. 76), een substantief als „ein substanzbezeichnendes Wort” (p. 72). Men zie ook p. 74: substantieven zijn „— von Abstrakta abgesehen (sic!!! 10 regels verder zijn abstracta juist een der categorieën van substantieven, terwijl „concreta” geheel vergeten schijnen te worden bij de indeling!) — substanzbezeichnende benennende Ausdrücke” (en waarom nu geen woorden? !). Zo zijn alle linguïstische criteria weer over boord gezet, en zijn we weer terug in de oude logicistische leer der woordsoorten.

2. Ook in andere opzichten geeft schr. blijk, de werkelijke opzet en strekking van Uhlenbecks principiële artikel niet te hebben doorzien. Hij geeft een overzicht der transpositiemogelijkheden van de verschillende woordsoorten, met Uhlenbecks schema van het adjectief als voorbeeld. Maar hij heeft niet begrepen, dat essentieel daarbij juist is een indeling der grondwoorden (basic morphemes) in categorieën op basis van hun valentie, hun betekenis en hun morfologisch paradigma. Bij Kähler staan afleidingen van de meest uiteenlopende typen grondwoorden onder hetzelfde hoofd geklasseerd, waardoor het hele schema één grote verwarring is geworden. Bv. onmiddellijk bij het begin, p. 78, bij de substantiva, staan bij elkaar, als productieve afleidingen, „*pomolog* Umarmung (*polog* umarmen), *põnamun* Räuber (*samun* Sträucher), *põnjẽmoẽ* Trockengestell (*jẽmoẽ* trockne!), *põnakid* . . . Krankheit (*sakid* krank) . . . *kẽlobihõn* Ueberschuss (*lobih* mehr)” enz. Op p. 79 worden „*bẽbuõh*, Früchte tragen” en „*bõdõki*, schmutzig”, in verschillende categorieën ondergebracht, zonder dat er een andere reden voor blijkt te bestaan dan het irrelevante feit dat de Duitse vertalingen van beide woorden tot verschillende woordsoorten behoren. Omgekeerd had schr. op p. 72-3 als primair verschil tussen *bõdõki* en *bẽjumpõh* (mal. *berdjumpa*) moeten vaststellen, dat beider grondwoorden tot verschillende categorieën behoren (als *jumpõh* al een grondwóórd is! Vgl. de woordenlijst), zodat uit dien hoofde alleen al categoriaal verschil tussen deze afleidingen a priori waarschijnlijk is.

3. De zinsleer van Kähler zoals in dit boek uiteengezet en toegepast is al even onbevredigend: Het verschil tussen zin en woordgroep wordt als volgt omschreven: „Im Satz sind zwei „Begriffe” vorhanden, in der Wortgruppe bilden die Elemente einen (kombinierten) „Begriff” (aanhalingstekens van K.)” (p. 86). Over die twee begrippen in de zin wordt verder niet gesproken, zij zijn waarschijnlijk identiek met de twee „Vorstellungen”, die in navolging van Jespersen (ideas) op p. 104 als kenmerkend voor nexus worden genoemd, en die uiteindelijk bij K. natuurlijk niets anders blijken te zijn dan het traditionele gezegde en onderwerp. Ook de woordgroep wordt onlinguïstisch behandeld: woordgroepen zijn „Komplexe von zwei oder mehr Wörtern, die begrifflich (sic!) miteinander zusammenhängen . . .”, die dus wel één gecombineerd „begrip” vormen (zie boven), maar „in der Regel keinen kompletten „Begriff” (aanhalingstekens van K.)”. Het is duidelijk dat op deze verwarde, onlinguïstische basis geen bevredigende taalbeschrijving gebouwd kan

worden. De hele syntaxis hangt aan elkaar van begrippelijke, maar taalkundig irrelevante onderscheiden en definities.

Opnieuw moet ik dus, samenvattend, concluderen, dat wij Kähler dankbaar hebben te zijn voor de zorgvuldige publikatie van waardevol, wellicht uniek taalkundig materiaal; opnieuw moet ik daaraan tot mijn spijt de conclusie verbinden, dat de wetenschappelijke verwerking van dit materiaal, ondanks vernieuwing t.o.v. eerdere geschriften tekortschiet op essentiële punten. Talen laten zich nu eenmaal niet volgens schablonen beschrijven. Elke taal opnieuw vraagt op basis van gezonde algemeen-linguistische uitgangspunten om geduldig onderzoek van de feitelijke regelmatigheden en bijzonderheden, die tesamen de systematiek ervan uitmaken.

A. TEEUW

Cherita Pendek DBP. Siri Sastera DBP Bil. 2. Dewan Bahasa dan Pustaka . . . Kuala Lumpur 1958. 180 pp.

Mëkar dan Sëgar. Bunga rampai chërita² pendek angkatan baru. Di-pileh dan di-bicharakan oleh Asraf. Oxford University Press, Kuala Lumpur 1959. XV + 157 pp.

HASAN BIN MUHAMMAD ALI, *Musafir.* Siri Sastera DBP Bil. 3 . . . Kuala Lumpur 1959. 142 pp.

Chëpu Këchana. Antoloji chërita² pendek dunia. Pëngënalán dan anotasi oleh Derwent May. Kata pëngantar oleh Asraf. Oxford University Press, Kuala Lumpur 1960. 196 pp.

WILLIAM SHAKESPEARE, *Romeo dan Julia*, di-tërjëmahkan oleh Trisno Sumardjo. Oxford University Press, Kuala Lumpur 1960. X + 150 pp.

Puisi Baharu Melayu (Zaman Permulaan). Disusun oleh: Ali Haji Ahmad. Siri Sastera DBP. Bil. 4. Dewan Bahasa dan Pustaka . . . Kuala Lumpur 1959. XV + 60 pp.

As in Indonesia, in Malaya too the political emancipation is accompanied by an explosion of literature. But as in the case of an iceberg, only a small part of what is really extant is visible: the rest is under water, hidden in portfolios of writers, editors of magazines or publishers. The *Dewan Bahasa dan Pustaka* in Kuala Lumpur received 185 entries to its short story competition, 13 of which are published in the first-mentioned book. Asraf's collection contains 17 stories, written by 9 authors, only one of whom is also represented in the former publication.

It can hardly be doubted, that these stories stand for the best which is being written in Malaya today in the Malay language. But if one compares them with present-day Indonesian short stories, it immediately becomes clear that there is a difference, not of one, but of two generations. These Malay stories not only fall far short of the work of Pramoedya Ananta Toer, Utuy T. Sontani, Ajjip Rossidhy etc.

they are even pre-*Pujangga Baru*. Atmosphere and style are comparable to the earliest Indonesian novels of the early twenties (e.g. *Azab dan Sengsara*). They also share the qualities of these books; sometimes they give attractive descriptions of *adat* situations and conflicts. But the authors do not display any imaginative or technical faculty whatsoever to create a story as such. These are just secondary school compositions, with all their clumsiness and ingenuousness. — The language of course is rather different from present-day Bahasa Indonesia; much more Malay, less westernized, rather distinct in vocabulary too from most Indonesian literature, and richer. — Sociologically this literature is not without interest; it is remarkable how often here too victims of the *zaman kejajahan* appear on the scene, especially victims in the social sense, and how fierce the criticisms and reproaches are. Or are the collections not representative in this respect, and does Asraf especially have a preference for stories on the theme of colonial cruelty and injustice?

In a sense Hasan bin Muhammad's novel marks a new beginning in Malay literature. To be sure, in Malaya since many years books have appeared, which from a formal point of view could and should be called novels. But these books, always printed in *jawi* (Arabic characters), actually never were anything but entertainment or sensation stories. Hasan's book is already different because it is printed in *rumi* (Latin characters). In a novel competition it was selected as the best amongst 48 rivals, and the fact that it has been published in the Literature Series of the Dewan Bahasa dan Pustaka still adds to its literary pretensions. The book tells the story of a Malayan of Chinese descent, who comes to live in a Malay community, and who becomes a Muslim himself. His life consists of a long series of accidents and he goes through all kinds of vicissitudes; poverty and wealth, happiness and unhappiness, abuse and praise fall to his share, until finally this *musafir*, wanderer through life, finds a kind of ultimate quietude, materially as well as spiritually. According to our literary standards this novel is very weak. The author describes such a multitude of accidents, with so little intrinsic coherence, that there is neither unity nor probability in his story. The clumsiness and naivety, which I mentioned already for the short stories, are still more annoying in this long story. On the other hand there is sometimes a kind of humour which is disarming; the descriptions of nature are readable, and there are interesting details on local circumstances. As in the short stories the language is modern Malay: certainly with as much stress on modern as on Malay.

The *Chĕpu Kĕnchana* contains stories of the great masters of world literature: De Balzac, Poe, Tolstoj etc. It is hardly fair to use them as a standard for measuring the work of the young Malay authors which appeared in the same series. But in any case the active Oxford University Press in Kuala Lumpur is doing good work in producing such books, and the translations (by different translators) give the impression that these stories are now really accessible to the Malay reader who does not have the command of a western language.

Whether the same can be said of Shakespeare's *Romeo and Juliet* seems doubtful, for several reasons. First of all, there can be little doubt that Shakespeare is more difficult to understand than 19th and 20th century short story writers. In any case he is more difficult to translate; the present translation, though trustworthy, sounds rather dull and flavourless, in comparison to the original — but this is hardly meant as a criticism! Finally Trisno Sumardjo, who already before translated *Hamlet* and *The Merchant of Venice* (*Hamlet, Pangeran Denmark, and Saudagar Venezia*, Pembangunan, Djakarta 1950), rendered this play too into Bahasa Indonesia, not into Malay; and although a *daftar kata* is added for Malay readers to explain Indonesian words in the text, its Indonesian tinge will prove an extra handicap to them. Nevertheless the experiment must be considered a felicitous one,

and it is to be hoped that it will have enough success to encourage translator and editor to continue their efforts.

Finally Ali bin H. Ahmad's collection of poems is to be welcomed as a useful effort to save the early beginnings of modern Malay poetry in Malaya from oblivion. 37 poems by 20 authors of the period 1934-41 are republished in this attractive booklet. Again one should not expect literary surprises. Apparently there has been no Amir Hamzah, not even a Sanusi Pané or Rustam Effendi in pre-war Malaya. Still this poetry is the first daybreak of a new literature; *pantun* and *sha'er* are abandoned, and form as well as contents, although in many respects still conventional, are more free and personal than had been the case for centuries in Malay. As the author remarks, it is difficult to say how far Indonesian influence has been at work here, although some influence seems very probable. It is to be hoped that more volumes of this kind will soon enable us to follow the further development of modern Malay poetry.

A. TEEUW

S. KOOYMAN, *The Art of Lake Sentani*. Museum of Primitive Art, New York 1959. 64 pp., 117 ills., Price \$ 3.50.

The Museum of Primitive Art's exhibition of works of art from the Lake Sentani district of northern Dutch New Guinea is the first to be arranged on an international scale. Apart from the high aesthetic quality of the finest pieces, the art is in some respects basically unlike that of neighbouring regions and is almost if not quite obsolete, so this exhibition of notable pieces from museums and private collections in Europe and the United States — especially from Dutch Museums — is of great importance.

The book under review is both a catalogue of the exhibition and a valuable essay on this art, beautifully illustrated by notable pieces, a few of which, for example the two fine house finials at Basel, are not included in the exhibition. Dr. Kooyman's text is necessarily short; allowing for the space occupied by text-figures it runs to about twelve pages. In this space he first gives a brief but balanced survey of New Guinea cultures and environmental factors. Here generalization is inevitable, and one must not carp at individual points; but the implication (certainly unintentional) on p. 11 that head-hunting was confined to the Asmat and Sepik areas should perhaps be mentioned. Some of the most gruesome trophies come from the Marind-anim and from the tribes between the western Papuan Gulf and the border of Dutch New Guinea. This section is followed by an admirable summary of Lake Sentani culture, its history before and since European contact, its distinctive features and its present state.

Dr. Kooyman has some interesting observations concerning the relationship between the nature of a society and the spirit of its art. He suggests that the relative security of life round the lake, the absence of head-hunting, the conservative influence of the chiefs are reflected in the "air of equanimity and tranquil repose" which pervade this art, contrasting it with the violent and highly charged art of some Sepik River tribes. The extreme dynamism of Sepik art has of course been pointed out previously. It would be interesting to extend Dr. Kooyman's line of thought to include the art of the Massim. Here too is a stable and relatively secure society, in which warfare was less devastating than elsewhere and chiefs had considerable power, and there are undoubtedly points of resemblance between Massim and Lake Sentani art. On one point however, Dr. Kooyman is a little

difficult to follow. He suggests that the reason for the almost total lack of art among many mountain peoples of New Guinea is that, leading a sedentary gardening life and not suffering from malaria or the ravages of wholesale and systematic warfare, their life was far less seriously threatened, and that in other regions the continual presence of personal danger may have stimulated artistic creativity. His view expressed elsewhere seems to be that the presence of danger influences the quality rather than the existence of art. Moreover, life in the mountains was far from secure in the neighbourhood of the Kukukuku, who were dreaded far and wide — but this dread does not seem to have stimulated creativity. But for such a short space Dr. Kooyman's essay is admirable; one would welcome a more extensive discussion of the subject from his pen.

This is the first monograph to be published by the Museum of Primitive Art. It is to be hoped that there will be others, and that they will be of the same high standard.

B. A. L. CRANSTONE

KORTE MEDEDELINGEN

EEN SPELLINGKWESTIE De lezers der Bijdr. zullen zich misschien herinneren dat ik mij verstout heb in mijn bespreking van Bernet Kempers' *Ancient Indonesian Art* (Bijdr. 1960, afl. 3, p. 388, noot 2), n.av. het voorkomen van het woord *Bali* in de tekst, de opmerking te plaatsen dat naar het mij voorkwam de Nieuwe Woordenlijst der Nederl. Taal in de door haar voorgeschreven schrijfwijze *Balisch* zich op een inconsequentie laat betrappen. Immers *Bali* staat op één lijn met *India*, *Hindoe* en andere op klinker uitgaande namen en zo goed als de hiervan afgeleide adjectiva *Indiase-Indiaas*, *Hindoese-Hindoes* moeten worden gespeld volgens de Woordenlijst, zou er m.i. ook *Balise-Balies* moeten worden geschreven.

Collega C. B. van Haeringen, Voorzitter der Woordenlijstcommissie, heeft hierop als volgt gereageerd:

Het was voor mij een grappige gewaarwording die oude *Balische* koe uit de sloot te zien halen. De kwestie is namelijk terstond aan de orde gekomen toen in 1934 (!) onder Minister Marchant op de scholen (omdat de regering het nieuwe systeem niet voor haar eigen gebruik wilde aanvaarden) een vereenvoudigde spelling werd ingevoerd. Een van de regels daarvan was: „geen *ch* meer waar die niet gesproken wordt (dus *tussen*, *vis*, *vissen* enz.) behalve in het achtervoegsel *-isch*”. Al dadelijk zijn er toen vragen losgekomen over *Bali-sch*, waarin immers niet het achtervoegsel *-isch*, maar *-sch* aangenomen moest worden, dus de regel tot *Balise* zou leiden. Maar hoe dan de onverbogen vorm? *Balies* zou juist in die overgangstijd een heftige weerstand gewekt hebben. De Marchantspelling was nl. een compromis tussen de regels van de Vereenvoudigers (de Kolléwijnianen) en het oude stelsel. Op het punt van die *-isch* hadden de Vereenvoudigers moeten toegeven: zij toch schreven altijd *-ies(s)*; *prakties*, *praktiese*, *ethies* of *eties*, *et(h)iese*, *Russies*, *Russiese* enz., spelling die altijd geweldig verzet hadden ontmoet en als parodiërende dwaasheden dienden om de onmogelijkheid van die hemelbestormerij aan te tonen. Onder die omstandigheden *Balies* te lanceren, en dan nog wel met een verbogen vorm, niet *Baliese*, zoals de Vereenvoudigers altijd hadden geschreven, maar *Balise* zou wel heel zonderling hebben aangedaan, juist omdat het geval zo alleen stond en voor de schooljeugd moeilijkheden zou hebben gegeven. Daarom is toen, welbewust en goed overwogen, de inconsequente spelling *Balisch* aanvaard, en dat lijkt me altijd nog een praktisch en verstandig besluit.

Wat de Woordenlijst gedaan heeft is eenvoudig bestendigen en bekrachtigen wat sedert 1934 praktisch was gebleken. Het is dus niet zo dat hij zich „laat betrappen”