G. Locher

Nieuwe perspectieven in de studie van de acculturatie

In: Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 119 (1963), no: 1, Leiden, 122-139

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

NIEUWE PERSPECTIEVEN IN DE STUDIE VAN DE ACCULTURATIE*

De bekende Amerikaanse cultuuranthropoloog Kroeber pleitte in zijn *Anthropology* van 1948 voor een ruime definitie van het begrip acculturatie. In de definitie moest de kern van de zaak worden weergegeven, maar geen scherpe omgrenzing. Men kan volgens hem acculturatie in het algemeen definiëren als: „the effect on cultures of contact with other cultures”. Daarbij is inbegrepen de uitwerking op de samenlevingen, die de dragers zijn van de betrokken culturen.¹

Zó opgevat, zegt Kroeber, handelt een zeer groot deel van de geschiedenis der mensheid over acculturatie, dat is dus over de gevolgen van inwerking van verschillende culturen op elkaar. Het is ook duidelijk, dat het allergrootste deel van de acculturatie op die manier tot het verleden van de mensheid behoort.

Nu zien we in de twintiger en dertiger jaren van deze eeuw een plotselinge en intensieve belangstelling bij vele cultuuranthropologen voor de studie van dit onderwerp. Maar terecht wijst Kroeber er op, dat dit de acculturatie in het heden betrof en bepaald niet die van het verleden.

Deze interesse in de acculturatie-studie vinden we vooral in de Angelsaksische wereld. Enige factoren, die daarop invloed hebben gehad, zijn o.a. de volgende. In de Amerikaanse samenleving groeide de belangstelling voor de Amerikanisering van de diverse bewoners der Verenigde Staten, die in achtergrond een grote etnische en culturele verscheidenheid vertoonden. In de koloniën van Groot-Brittannië trok steeds meer de aandacht de reactie van de niet-westerse bevolking op het westerse bestuur en in het algemeen op de moderne cultuur, die steeds verder doordrong. Bij de bestudering te velde van kleine samenlevingen met eigen oude culturen poogden verschillende antropologen deze nog zoveel mogelijk als in het heden functionerende eenheden te bestuderen maar in vele gevallen troffen ze een situatie aan, waarop de moderne westerse cultuur reeds sterk had ingewerkt. Die inwerking en de daardoor

* Diescollege, gegeven te Leiden, februari 1963.

¹ A. L. Kroeber, *Anthropology*, New York, 1948, § 176 Acculturation, p. 425 vv.

ontstane cultuurverandering werd tot een studie-object, dat steeds groter aandacht ontving.

Officiële instanties stelden geld voor dit onderzoek beschikbaar, terwijl ze vroeger zeer weinig scheutig waren geweest, toen het nog het onderzoek van de oude cultuur en van het verre verleden betrof. Deze studie bood bovendien een aantal bijzonder belangrijke aspecten voor de wetenschap. En voor personen, die direct in de praktijk met hun kennis wat wilden doen, lagen hier mogelijkheden, die ontbraken in de studie van wat aan het verdwijnen was.

Deze richting van de culturele antropologie heeft nooit de persoonlijke belangstelling en sympathie gehad van de toch zo bijzonder veelzijdige Kroeber. Zijn interesse concentreerde zich vooral op het van ons zelf verschillende, al of niet verbonden met verschil in tijd. Hij zei van hen, die zich intensief bezig houden met de acculturatie in de moderne tijd: „the mental journey took them less far from home”.

Van de eigen cultuur uitgaande konden ze met veel minder geestelijke inspanning zich in hun studie-object verdiepen dan degenen, die de bestudering van geheel verschillende culturen zich ten doel hadden gesteld en zich daarbij moesten verplaatsen in taal- en cultuursystemen van geheel andere aard dan de van huis uit vertrouwde. Uit zijn werk blijkt, dat Kroeber terdege geïnteresseerd was in de eigen cultuur. Maar hij trachtte methodisch van de studie van andere culturen uit tot de eigen cultuur te komen, resp. studie te maken van grote samenhangen, waartoe ook de eigen cultuur behoorde. Het laatste vinden we vooral in publicaties van macroscopische aard (zoals hij zelf zei), die hij op oudere leeftijd het licht deed zien.

Kroeber gaf toe, dat de studie van de acculturatie in het heden de gelegenheid bood om te zien hoe de mensen in een bepaalde samenleving geweest waren, hoe ze waren en waar ze in veranderden, en waarom dit gebeurde. Het was alsof men de dynamiek van de cultuurverandering in actu te pakken kreeg, bijna als in een laboratorium-situatie. Maar, zo voegde hij er aan toe, het perspectief in het hele verloop en het uiteindelijk resultaat kunnen we juist van een distantie uit goed waarnemen, ook al zullen de beweegredenen van de mensen ons minder duidelijk zijn.

Voor het algemene gezichtspunt van de acculturatie bestaat er volgens hem geen principieel verschil tussen de Hellenisering van de Romeinen in Italië gedurende de laatste eeuwen vóór het begin onzer jaartelling en de Amerikanisering der Italianen gedurende de laatste honderd jaren in de Verenigde Staten. Welke van de beide problemen

men wil onderzoeken, hangt voor een groot deel af van de persoonlijke voorkeur. Beide benaderingen van het acculturatievraagstuk zijn echter even legitiem in de wetenschap. De keuze zal waarschijnlijk mede bepaald worden door de kwestie of men het gebeuren vooral horizontaal ziet in synchronische samenhangen of verticaal in diachronisch verband. Het heeft ook te maken met iemands neiging om ideeën en voorstellingen in daden om te zetten dan wel ze diep te laten bezinken in wetenschappelijke doordenking. Het is geen zaak van betere of slechtere wetenschap.

Kroeber deelt dus niet de houding van sommige grote creatieve figuren, die geen waardering kunnen opbrengen voor wetenschappelijk werk, dat hen persoonlijk minder ligt en waarvan zij een gevaar vrezen voor de belangstelling in het werk, dat hen bijzonder te harte gaat. Bij andere antropologen treffen we echter in de wederzijdse waardering van antropologische richtingen vaak oordelen aan, die van zeer negatieve aard zijn; hetgeen uiteraard niet wil zeggen, dat we dan met grote creatieve figuren te maken hebben.

Beoefenaars van de studie van het contemporaine acculturatieproces kregen te horen, dat hun werk oppervlakkig en impressionistisch was en buiten de eigenlijke taak van de culturele antropologie viel. De onderzoekers van in het heden functionerende niet-westerse samenlevingen en van huidige acculturatieprocessen spraken met evenveel geringschatting over de antiquarische inslag van de prestaties van andere richtingen. Een geliefde uitdrukking was daarbij, dat die prestaties naar de studeerkamer roken, terwijl hun eigen werk uiteraard vol van de vitaliteit van het reële leven werd geacht te zijn.

De Amerikaan Clifford Geertz, die ongetwijfeld waardevol wetenschappelijk onderzoek heeft verricht op Java in de na-oorlogse jaren, schreef in 1961 over het werk van een aantal bekende Leidse cultuurantropologen na enige waarderende kwalificaties: „it has worn badly and it smells of the lamp”.² Met name Rassers is volgens hem als volgeling van Durkheim een dwaallicht geweest, dat de Leidse school van antropologen in het moeras heeft gebracht van nutteloos getheoretiseer, waardoor ook zij, die in het veld onderzoek deden, verhinderd werden ons meer inzicht te verschaffen in het functioneren van de Indonesische cultuur.

² In deze Bijdragen K.I., dl. 117 p. 500.

Met verbazing zullen ter zake kundige lezers kennis genomen hebben van de door Clifford Geertz gecomponeerde “Leiden school of anthropologists” in uitgebreide zin.

In de titel heb ik het over *nieuwe* perspectieven in de studie van de acculturatie. Dit houdt bepaald niet in, dat men deze bereikt door ook zulke omschopmethoden toe te passen ten aanzien van wat vroeger werd gepresteerd. Het tegendeel is het geval. We moeten juist dit omschoppen elimineren want de nieuwe perspectieven worden alleen bereikt, wanneer men beide benaderingen, die voorheen gescheiden werden, combineert!

Dat iemand sterk geïnteresseerd kan zijn in de hedendaagse problematiek en tevens diepgaande studie kan verrichten ten aanzien van het verleden, blijkt uit een figuur als de Amerikaanse cultuurantropoloog George M. Foster. Hij heeft veel wetenschappelijk onderzoek verricht over de uitvoering en uitwerking van programma's voor technische bijstand en de problematiek die zich daarbij voordoet. Van zijn hand verscheen in 1962 het belangrijke instructieve boek *Traditional Cultures: and the Impact of Technological Change*. Heel wat van zijn inzichten en ervaringen zijn daarin verwerkt en voor een grotere lezerskring uiteengezet. In 1960 publiceerde hij echter ook een boek *Culture and Conquest*, dat over het verleden handelt. Het houdt zich in het bijzonder bezig met de aard en de uitwerking van de 16e eeuwse expansie van Spanje naar het Amerikaanse continent.³ Op dit boek kom ik weldra terug.

Met nadruk wijs ik er op, dat we niet alleen bij individuele figuren deze gerichtheid op het heden en verleden vinden. Dan zou het een min of meer toevallige combinatie van uiteenlopende interesses in één persoon kunnen zijn. Hele richtingen zijn aan het ontstaan, die de beide benaderingen doelbewust combineren. Ik denk hier vooral aan de „ethnohistory” in Amerika, waarvan Fenton een der bekendste figuren is.

In de „ethnohistory” bestudeert men op grond van alle mogelijke gegevens een cultuur in een bepaald gebied over een verloop van lange tijd tot in het heden toe. Fenton doet dit vooral ten aanzien van de Irokezen, de Indianen die vroeger oppermachtig waren in het oostelijk gedeelte van de Verenigde Staten, waarvan de huidige staat New York het kerngebied uitmaakt. Een groep beoefenaars van de „ethnohistory”

³ *Traditional Cultures: and the Impact of Technological Change*, George M. Foster, University of California at Berkeley, New York, 1962; *Culture and Conquest, America's Spanish Heritage*, by George M. Foster, New York, 1960, Viking Fund Publications in Anthropology, Number Twenty-Seven. Foster is ook de schrijver van het belangrijke artikel "What is Folk Culture", dat in 1953 verscheen in de *American Anthropologist* (Vol. 55, p. 159-173).

dezer Irokezen bouwt tesamen met Fenton systematisch een beeld van deze cultuur op: uit gegevens van archeologisch onderzoek, van etnografische voorwerpen, van overleveringen der Irokese cultuur, uit geschreven bronnen van reizigers, handelaren, militairen, ambtenaren, missionarissen en zendelingen gedurende de laatste vier eeuwen, en uit het materiaal van gericht wetenschappelijk onderzoek dezer cultuur, dat reeds meer dan honderd jaar plaats vindt. Nagegaan wordt wat er in deze cultuur constant is gebleven en wat er is veranderd, onder welke omstandigheden en door toedoen van welke interne en externe factoren.⁴

Deze studie heeft reeds verrassende inzichten tengevolge gehad. We weten thans waarom het werken in moderne staalconstructies veel meer past bij het oude cultuurpatroon van de mannelijke Irokezen dan het boer worden. Er is ook gerechtvaardigde twijfel ontstaan ten aanzien van de algemeen aangehangen mening, dat de vooraanstaande positie van de vrouw in de Irokese cultuur, waarop talrijke publicaties wijzen (al of niet met de term „matriarchaat”), uit de oude tijd stamt. Er zijn aanwijzingen uit vergelijking van bronnen uit diverse eeuwen, dat deze vooraanstaande positie veeleer een product is van latere ontwikkeling.

Uit het onderzoek van de Irokezen en soortgelijke studiën van etnohistorische aard blijkt meer en meer, dat we in de tijd van de intensieve aanraking van het Westen met de Indiaanse culturen aldaar verschijnselen aantreffen, die zeer sterk afwijken van de westerse cultuur maar in de aangetroffen vorm ontstaan zijn door hypertrofiëring van oude cultuurinstellingen onder inwerking van factoren van buiten af. Dit is vermoedelijk het geval met de positie van de vrouw onder de Irokezen maar het staat thans vast voor de bekende potlatch der noordwestamerikaanse Indianen in de negentiende eeuwse vorm van het *agressieve* systeem van geschenken geven, verplicht ontvangen en naar

⁴ Over de Irokezen komen geregeld symposia uit: cf. W. N. Fenton, Symposium on local diversity in Iroquois culture, Bur. of Am. Ethnology, Bulletin 149, 1951; en W. N. Fenton and John Gulick, Symposium on Cherokee and Iroquois culture, B. A. E. Bull. 180, 1961.

Zie voorts voor het hier vermelde over de Irokezen: Morris Freilich, Cultural persistence among the modern Iroquois, *Anthropos*, Vol. 53, 1958, p. 473-483; Cara B. Richards, Matriarchy or Mistake, The Role of Iroquois, Women through Time, in: *Cultural Stability and Cultural Change*, edited by Verne F. Ray, American Ethnological Society, 1957, p. 36-45, (Fenton noemt het artikel van Richards een „provocative paper”, B. A. E. Bull. 180 p. 267); Edmund Wilson, *Apologies to the Iroquois, with a study of the Mohawks in High Steel* by Joseph Mitchell, London 1960.

rang en stand teruggeven. De potlatch past daarom ook niet meer in het betoog van Ruth Benedict, wanneer ze in haar bekende *Patterns of Culture* wil aantonen, dat wat wij in vreemde culturen volgens onze criteria abnormaal en pathologisch vinden in die culturen zelf vaak als geheel normaal beschouwd wordt.

De „rise and fall of the Potlatch” in de 19e en 20e eeuw is overtuigend behandeld door de Amerikaanse cultuuranthropologe Helen Codere in haar bijdrage over de Kwakiutl Indianen in het boek *Perspectives in American Indian Culture Change*, dat in 1961 onder redactie van Spicer verscheen.⁵ In alle zes bijdragen van het boek wordt de verandering van een cultuur door de tijd heen beschreven. In zijn slotbeschouwing zet Spicer een aantal conclusies uiteen onder de titel: „Types of contact and processes of change”.

Volgens hem doorloopt een acculturatieproces vaak fasen van verschillende aard, die getypeerd kunnen worden op grond van een aantal hoofdtypen van acculturatie. Er kan b.v. eerst een incorporatief stadium optreden. De binnendringende cultuur wordt geïncorporeerd in het aanwezig cultuursysteem, d.w.z. krijgt betekenis en functie binnen dat systeem. Wanneer een dominerende cultuur van buiten af steeds meer doordringt en gaat overheersen kan tenslotte een acculturatietype ontstaan, dat tegengesteld is aan het vorige: dat van de assimilatie, de vervanging van het aanwezige cultuursysteem door dat van de binnengedrongen cultuur.

Spicer noemt ook nog andere typen, zoals het fusionistische — waarbij een fusie ontstaat uit een aantal elementen van de twee culturen met een structuur, die verschilt van die der beide culturen — en dat van de compartimentalisatie, waarbij een aantal elementen en gedragingen uit een binnenkomende cultuur worden overgenomen en als aparte entiteiten deel worden van het aanwezige levenspatroon.

De ontwikkeling van die typen en de eventuele opeenvolging van de fasen hangt waarschijnlijk vrij sterk af van de wijze, waarop het contact tussen de verschillende culturen plaats vindt. Spicer spreekt in zijn boek in navolging van Linton over geleide en niet-geleide verandering van cultuur. Wordt er druk uitgeoefend ten gunste van de overneming van een binnenkomende cultuur of geschiedt de overneming vooral door vrijwillige selectie van binnen uit? Dit kan in

⁵ *Perspectives in American Culture Change*, edited by Edward H. Spicer, The University of Chicago Press, 1961. Zie verder G. W. Locher, Persoon en cultuur bij de Kwakiutl Indianen, *Alg. Ned. Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie*, 55e Jrg. p. 57-69 (febr. 1963).

de stadia van het verloop van het contact verschillend zijn. Uiteraard stelt dit de kwestie aan de orde, hoe het contact tot stand is gekomen en op welke wijze het verder is verlopen. Lange tijd zijn in de studie de voorafgaande stadia van acculturatie verwaarloosd en hield men dikwijls voor oude oorspronkelijke cultuur wat reeds door inwerking van buiten af was gewijzigd.

Als men deze ontwikkelingen in de studie van de acculturatie nagaat en ziet welke kwesties daar ter sprake komen, wordt men getroffen door de blijvende betekenis van een groot deel van de reeds tientallen jaren geleden gepubliceerde onderzoekingen van Nederlanders over de komst van het Hindoeïsme in Java en de wijze, waarop die cultuurinvloed daar werd verwerkt. Ik denk hierbij vooral aan studiën als die van Rassers en Bosch.

In een tijd, waarin men historische samenhangen nog overwegend bestudeerde door het nagaan van de verspreiding van losse cultuurelementen, heeft Rassers pionierswerk verricht door aan de hand van enige zeer karakteristieke Javaanse voorwerpen aan te tonen, dat we in het contact van de Indische en Oud-Javaanse cultuur te doen hebben met een inwerking van de Indische cultuur, die in de Oud-Javaanse werd geïncorporeerd. Het originele van zijn werk, waarin hij zijn tijd vooruit was, lag niet alleen in zijn opvatting van de samenhang van voorwerp en cultuur, die we thans als structureel-functioneel kunnen typeren, maar vooral ook in de wijze waarop hij vorm, betekenisinhoud en functie van de voorwerpen naging in zijn betoog over de incorporatie van de uitheemse cultuurinvloed.

In het bijzonder heeft hij dit gedemonstreerd aan het Javaanse toneel. Met de studie van het wajangtoneel, in het bijzonder in de vorm van het schimmenspel, hield hij zich jarenlang bezig. Duidelijk tekende zich daarbij een ontwikkeling af in zijn inzichten. Uit alle mogelijke gegevens maakte hij zich een voorstelling van de cultuur van het oude Java, waarbinnen die Indische invloed doordrong. Wat hem vooral fascineren ging, werd de vraag hoe het toch mogelijk was, dat invloed uit zulk een verschillende cultuur als de Indische zich had kunnen verenigen met de Oud-Javaanse in voorwerpen en opvoeringen van een eigen homogeen karakter. Voor het toneel zag hij als Oud-Javaanse achtergrond de opvoering van vertoningen in ruimten, die alleen voor mannen toegankelijk waren. In het Javaanse schimmenspel leefde op de een of andere manier de sfeer voort van opvoeringen van een sacraal mannenhuis.

In 1935 verscheen de bekende studie van Held over het Indische Mahabharata. Ik herinner me nog levendig het enthousiasme van Rassers, toen uit dit werk bleek hoezeer de oude cultuurachtergrond van het spel in India trekken van overeenkomst had met de praehindoese cultuurachtergrond, die hij in zijn betoog voor het oude Java had trachten aan te tonen. In het in 1939 verschenen aanvullingsdeel van de Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië schreef hij in een artikel over het toneel: „Zoo doet zich de wajang thans aan ons voor als iets, dat door de Hindoe-immigratie op Java is gebracht; maar daar op Java, lag alles bereid om dit, tot een schimmenvertooning geworden, mannenhuisritueel geheel in zijn eigen, bijzonderen aard te ontvangen en in het inheemsche beschavingsbezit in te lijven. Dit blijkt dan ook volkomen gelukt, en men mag aannemen dat het hierbij in sterke mate eigen, *Javaansch* karakter heeft gekregen. In zooverre kan men blijven spreken van een Hindoe-Javaansche schepping.”⁶

In een zeer moeilijke materie van cultuuroverdracht uit den vreemde heeft Rassers op scherpzinnige en boeiende wijze het incorporatieve karakter van de acculturatie op Java in het licht gesteld. Hij is zelf de geleerde er niet naar om te denken, dat met zijn interpretatie het laatste beslissende woord zou zijn gesproken. Veel van zijn inzichten en methodische aanpak zal evenwel blijvende betekenis hebben voor de studie van de acculturatie in ingewikkelde omvangrijke cultuurcomplexen.

In de studiën van Rassers is de vraag hoe de Hindoecultuur op Java kwam nooit van essentieel belang geweest. Dit laatste is wel het geval voor de interpretatie, die Bosch gegeven heeft van het hele karakter van de Hindoecultuur op Java. Zijn uiteenzettingen hierover dateren reeds van 1919. Ze stellen kwesties aan de orde, die in de acculturatiestudie van de allerlaatste tijd zeer naar voren zijn gekomen. En wel in een geval van cultuurcontact, dat door Bosch zelf is genoemd als wel zeer afwijkend van wat door hem voor Java wordt aangenomen. Ik bedoel hiermee de verovering van Amerika door Spanje, waarover het reeds genoemde boek *Culture and Conquest* van Foster handelt.

In het citaat uit het stuk van Rassers van 1939 is sprake van de Hindoe-immigratie op Java. De these van Bosch gaat een andere richting uit dan die van cultuurinvloed uit India door immigratie. Vroeger werd vooral gedacht aan cultuuroverdracht tengevolge van verovering,

⁶ Enc. van N.I., dl. VIII, p. 439. Rassers vermeldt daar de relevante literatuur. Zie ook: Dr. W. H. Rassers, Pañji, the Culture Hero, Translations Series 3, Kon. Inst. v. T.L.V., 1959.

waarbij Indische roofridders optraden en telgen uit Indische vorstengeslachten. Daarnaast kwam de interpretatie te staan van een vreedzame penetratie, die met name plaats vond vanuit de Indische nederzettingen in Indonesië van handelaars en kooplieden. Beide theorieën, zegt Bosch, hebben gemeen dat bepaalde gebiedsdelen van India uit zouden zijn gekoloniseerd. Een betrekkelijk groot aantal van tot een bepaalde stand behorende cultuurdragers zouden zich hebben neergezet in gebieden aan en bij de druk bevaren handelsroute, die India via Malakka met China verbond. Deze zouden er hun godsdienst, kunst, staatsinstellingen en al wat verder tot de Hindoe-cultuur behoorde, op de autochtone bevolking hebben overgedragen, bij welke overdracht bloedvermenging tussen de vreemdelingen en de hogere Indonesische standen een voorname factor zou zijn geweest.⁷

Bosch wijst die theorieën af vooral op twee gronden. Er is een totale afwezigheid van alles in die samenleving wat op levend contact zou wijzen tussen grote groepen van handeldrijvende of het beroep van krijgsman uitoefenende vreemdelingen van Indische landaard en de Indonesische bevolking. Bij een sterke overheersing van Indische zijde zou toch stellig een kastenstelsel aangetroffen zijn, zoals India dat in de praktijk kende en niet enkele verschijnselen ervan, zoals de bijzonder bevoorrechte positie van de Brahmanenstand. Dat is het negatieve aspect, dus wat we niet aantreffen. Daarentegen vinden we in het positieve aspect van de Hindoe-Indonesische beschaving vooral elementen van een schools en theoretisch karakter; elementen die aan het handschrift, het wetboek, de studeercel, het klooster herinneren en ongetwijfeld even weinig op hun plaats zijn, volgens Bosch, in een omgeving van krijgslieden of handelaars als dat zij wonderwel blijken te passen bij lieden van de geestelijke stand: de stand der schrift- en wetgeleerden, scholastici, kenners der heilige Schriften, kortom allen die in de Middeleeuwse terminologie als „clercen” plegen te worden aangeduid.

Het is een betrekkelijk kleine groep van lieden uit de geestelijke stand geweest, die de overbrenging van de Indische cultuur aan In-

⁷ F. D. K. Bosch: Het vraagstuk van de Hindoe-kolonisatie van den Archipel, Oratie, Leiden 1946; "Local Genius" en Oud-Javaanse Kunst, Meded. der Kon. Ned. Akad. v. Wet., Afd. L, N.R., dl. 15 : 1, 1952. Zie ook Translation Series K.I. v. T.L.V. 5, F. D. K. Bosch, Selected Studies in Indonesian Archaeology, 1961. Over de theorie van Bosch en de inzichten van Van Leur over de oude Javaanse samenleving: G. W. Locher, Inleidende beschouwingen over de ontmoeting van Oost en West in Indonesië, (tijdschrift) Indonesië, Jrg. II, 1949, p. 420 vv.

donesische vorstenhoven tot stand heeft gebracht. Bosch heeft deze theorie later uitgewerkt door, vooral in een studie van 1952, er op te wijzen, dat de stroom van Indische Indonesië-gangers een tegenstroom van Indonesische India-gangers in het leven riep. Die laatsten hebben, na de Indische beschaving in het land van oorsprong in zich te hebben opgenomen, een zeer voornaam aandeel gehad in de bekendmaking en verbreiding van die beschaving in hun land van inwoning en herkomst.

Ze zijn teruggekeerd met kennis van compendia voor de religieuze kunst zoals voor beeldhouwers en bouwmeesters. In diverse Indische centra werden ze geschoold en ze hebben op hun zwerftochten door geheel India indrukken opgedaan van beroemde kunstwerken uit oudere en latere tijd. Uit dit alles is in wisselwerking met de praehindoese cultuur op Java de beroemde Hindoe-Javaanse kunst ontstaan en ontwikkeld tot een geheel eigen herschepping.

De aard van deze Indiagangers en het doel van hun verblijf in India bracht eerder een versterking mee van het theoretische en algemene karakter van de Hindoe-invloed op Java dan een verzwakking ervan. Ook uit dit contact ontstond er geen brede Hindoeese cultuursfeer op Java, die in verschillende opzichten zou aansluiten bij typisch-regionale cultuurcentra van India uit een bepaalde tijdsperiode.

Toen ik het boek *Culture and Conquest* van Foster doorlas moest ik meermalen denken aan deze theorie van Bosch. Er is geen twijfel aan, dat we in Spaans-Amerika te maken hebben met een cultuur-overdracht door verovering en overheersing. Het betreft hier ook geen immigratie van een kleine groep. Binnen vijftig jaar zijn er een honderdvijftigduizend Spanjaarden uit alle klassen en beroepen in Amerika uitgezworven, die zich biologisch en cultureel mengden met de onderworpen bevolking.⁸ Over een langere termijn bezien kwamen ze uit alle delen van Spanje, dat in die tijd uit een hele reeks bloeiende regionale cultuurcentra bestond. Het merkwaardige is echter, dat we ook hier ten aanzien van de godsdienst, de staatsvorm, de stadsplanning e.d. niet de praktijk aantreffen van het 16e eeuwse Spanje maar een ideële cultuur. We hebben te doen met een overdracht van cultuur, die in belangrijke mate een sterk theoretisch karakter vertoont.

Foster heeft de nadruk gelegd op het dubbele selectieproces, dat plaats vindt in de cultuuroverbrenging van Spanje naar Amerika. Aan de ene kant is er een selectie uit en een reductie van de grote

⁸ Foster, *Culture and Conquest*, p. 2. Van belang voor ons onderwerp zijn vooral de hoofdstukken I, II en XVII.

verscheidenheid van de Spaanse cultuur in de *donor* cultuur. Aan de andere kant vindt een nieuw selectieproces plaats in Amerika. In beide gevallen hebben we te onderscheiden tussen een formele selectie, een geleide en vaak gedwongen cultuuroverdracht, en een informele selectie, een veel meer vrije keuze van wat uit Spanje wordt meegenomen en in Amerika zich al of niet gewijzigd voortzet of wordt afgewezen.

Het rijkgeschakeerde Spanje uit de 16e eeuw wordt dus niet overgebracht. Het geleide formele proces van overbrenging geschiedt van uit Castilië, het centrum van kerk en staat. Het is een vereenvoudigd en geformaliseerd Roomskatholicisme, dat uit Spanje naar Amerika gaat, ontdaan van diverse trekken en gewoonten, die typisch zijn voor het kerkelijk leven in verschillende streken van Spanje. Maar later in Amerika ontwikkelt zich in wisselwerking met de oude cultuur en met de ondertussen gevormde koloniale cultuur van de Spaanse immigranten een schakering aan varianten, die niet in Spanje wordt aangetroffen.

In de politieke en economische planning vinden we eenzelfde proces van reductie en formalisering naar een ideaal-type. Er kwam een gestandaardiseerde organisatie van de gemeente inplaats van de grote verscheidenheid aan typen in Spanje. Dit geldt ook voor de ruimtelijke stadsplanning. Er waren nauwelijks een half dozijn steden in Spanje — en geen van alle grote — die gebouwd waren volgens het „grid-plan”. Maar dit werd het grondplan in Spaans Amerika voor de vestiging van nieuwe steden.

Dezelfde vereenvoudiging is werkzaam op het informele niveau. Inplaats van de vele typen ploegen in Spanje in die tijd aanwezig, vinden we één type in Spaans-Amerika volstrekt dominant, nl. een type uit Andalusië. Uit een grote verscheidenheid in het toenmalige Spanje treffen we ook slechts een kleine selectie in Spaans-Amerika aan op het gebied van de volksgeneeskunde, volksgeloof en rituele praktijken bij geboorte, huwelijk en sterven (in onderscheid van de door de Kerk gestandaardiseerde) Foster heeft dit nauwkeurig nagegaan.

In de bespreking van zijn boek in de *American Anthropologist*⁹ wees John Gillin, zelf een expert op het gebied van Spaans-Amerika, op het grote belang van het onderzoek van Foster. Hij noemde daarbij: de bijdrage van de Spaanse subculturen tot de Spaans-Amerikaanse cultuur en de hele uitwerking van het begrip „conquest culture”. Van

⁹ Vol. 62, 1960, p. 1080-1081.

zeer grote betekenis achtte hij daarnaast het begrip „cultural crystallization”, dat door Foster in zijn boek wordt gehanteerd.

Dit begrip betreft de uitkristallisering van een cultuur in Amerika die tot een steeds belangrijker factor wordt in de selectie van de later binnenkomende Spaanse cultuur en de opbouw van een Spaans-Amerikaanse cultuur. In de sfeer van de informele cultuuroverdracht en uitkristallisering van cultuur vinden we een duidelijk overwicht van de regionale subculturen van Zuidwest en Centraalwest Spanje. Toch domineren op langere termijn gezien — 100 jaar of zelfs 50 jaar — de immigranten uit deze gebieden, zoals Andalusië en Extramadura, geenszins. Maar dit is wel het geval in de *eerste* tientallen jaren.¹⁰

Daarmee blijkt de bijzonder grote betekenis van de initiële periode voor nieuwe cultuurvorming. Na de vloeiende en vlottende beginfase kristalliseren de vormen uit in vastere gedaante en bepalen dan de verdere selectie mede. De latere immigranten passen zich aan deze uitgekristalliseerde cultuur in Amerika aan, zowel in de formele als in de informele sfeer van het cultuurleven. En zo ontstaat een cultuurkern, die de eeuwen door haar bepalende invloed doet gelden. Zij verbindt zich met elementen en formatieve krachten uit de cultuur van de onderworpen volken. Ook na de losmaking van de politieke band met Spanje continueert ze zich. De cultuurcrisis van de recente tijd in Spaans-Amerika betreft niet in de laatste plaats de vraag in hoeverre deze centrale cultuurlaag aanzienlijke verschuivingen toelaat op het gebied o.a. van de economische, sociale en religieuze verhoudingen. Foster merkt hier over op: „Although the pattern is weakening today, fairly inflexible social classes still characterize much of Hispanic America”.¹¹ Het middeleeuwse standensysteem van Spanje verbond zich met het kastensysteem van de kolonie.

Foster is niet de eerste, die op de betekenis van de initiële fase heeft gewezen. Hij noemt zelf b.v. het resultaat van Herskovits' studie over de cultuur van de negerslaven in de nieuwe wereld. Het is duidelijk, dat door deze factor de tijdsvolgorde in bepaalde ontwikkelingen van even grote betekenis wordt voor het overnemen en verwerpen van aangeboden cultuur als sociale en psychologische factoren. Dat is ook

¹⁰ Foster, *Culture and Conquest*, p. 232.

¹¹ Foster, *Culture and Conquest*, p. 3.

¹² Zie b.v. over de betekenis van het cultuur-ideaal uit de beginperiode voor de verdere ontwikkeling: E. W. Hofstee, *De selectie van kolonisten en de ontwikkeling van de plattelandscultuur in de IJsselmeerpolders*, in *Langs gewonnen velden*, Facetten van Smedings werk, Wageningen, 1954, p. 290.

gebleken bij waarnemingen in Nederland onder de bevolking van nieuwe grote inpolderingen.¹² In een bijzonder interessant artikel heeft de Amerikaanse cultuurantropoloog Bruner dit tevens aangetoond voor de ontwikkeling van de selecterende basis-persoonlijkheid in heterogene Indiaanse samenlevingen die uiteenvielen in een gedeelte dat vooral de Indiaanse en een ander dat vooral de modern-westerse leefwijze volgde, of wat daarvoor doorging. Uit zijn onderzoek bleek de determinerende rol van de „primary-group experience” bij de latere keuze tussen de genoemde alternatieven.¹³

We raken hierbij de hele kwestie van continuïteit van cultuur, mogelijkheid tot wijziging van cultuur en revolutionaire verandering van cultuur. Het is te verwachten, dat in de naaste toekomst deze problematiek steeds meer aan de orde wordt gesteld. Als wij in Leiden daar niet geheel onvoorbereid op zijn, komt dit mede door de traditionele verbinding van de culturele antropologie met de oosterse studiën, waaraan reeds geruime tijd een verbinding met de geschiedenis is toegevoegd.

Ik denk o.a. aan het werk van de Josselin de Jong Jr. over de Indonesische cultuur en de Islam; aan dat van Van Lier over sociologie en geschiedenis van Suriname — zijn dissertatie bij de Josselin de Jong Sr. over *Samenleving in een grensgebied* (1949) droeg als ondertitel „een sociaal-historische studie van de maatschappij van Suriname”; en aan enige verkenningen van ondergetekende over de relatie tussen culturele antropologie, algemene sociologie der niet-westerse volken en geschiedenis.¹⁴

Van betekenis is, dat ook van de zijde der oosterse studiën een belangstelling blijft bestaan in onderwerpen, die voor de culturele antropologie en sociologie der niet-westerse volken van groot belang zijn. Voor ons onderwerp denk ik hierbij met name aan de publicaties van de bezetter van de nieuwe leerstoel in Leiden voor de geschiedenis van het Verre Oosten, in het bijzonder van de ontmoeting tussen Oost en West, de Sinoloog Zürcher.

¹³ Edward M. Bruner, Primary group experience and the processes of acculturation, *American Anthropologist*, Vol. 58, 1956, p. 605-623. Zie ook A. J. F. Köbben, Antropologie en acculturatie, *Mens en Maatschappij*, 35e jrg. (1960), p. 364.

¹⁴ Ten dele wees ik hier op reeds in de *Bijdragen K.I.*, dl. 117, 1961, p. 72-73, in het artikel *The future and the past*. Zie voorts P. E. de Josselin de Jong, *Islam versus adat in Negri Sembilan (Malaya)* in *Bijdragen K.I.*, dl. 116, 1960, p. 158-203, en G. W. Locher, *Geschiedenis en de (andere) sociale wetenschappen*, in *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 1963.

Deze beschouwt zelf zijn werk in zeer belangrijke mate als studie van acculturatie. Nemen we zijn dissertatie over de verspreiding en adaptatie van het Boeddhisme in het China der vroege middeleeuwen en combineren we die met zijn oratie over China en de Westerse cultuur dan hebben we hier met een voorbeeld te doen in de acculturatiestudie, dat tweeduizend jaar gebeuren in perspectief brengt.¹⁵ Van de oppervlakte-studie van acculturatie in kleine samenlevingen in het heden zijn we reeds overgegaan tot ontwikkelingen, die zich over eeuwen uitstrekken. Thans komen we aan een onderwerp, dat millennia omvat en tot in het modernste heden reikt. Een duidelijk voorbeeld is het tevens van het in elkaar overgaan van geschiedenis, antropologie en sociologie in een soort structurele geschiedenis.

Door deze duizenden jaren heen vinden we in de Chinese cultuur en samenleving een centrale traditie en centrale maatschappelijke orde. Die continueert zich met enige op- en neergang, en vormt de selecterende kern van de Chinese wereld, de Chinese oecumene, ten aanzien van alles wat er uit de periferie van de eigen cultuur binnen de kern tracht te komen en van buitenaf aan nieuws wordt aangeboden. Gewoonlijk is het zo, dat het nieuwe van buitenaf eerst doordringt in de periferie.

De centrale maatschappelijke orde is het bureaucratisch-agrarische complex met onderaan de massale agrarische bevolking en bovenaan het grote apparaat van de keizerlijke bureaucratie, bestaande uit „geleerden-ambtenaren”, die praktisch het monopolie van alle macht, prestige, onderwijs en literaire cultuur bezaten. De centrale traditie, waarover Zürcher spreekt, omvatte zowel de „grote traditie” (om een term van Redfield te gebruiken) van de Confucianistische orthodoxie als de kleine tradities van het platteland, die daarmee niet in strijd waren en in zekere zin daaraan waren aangepast en ingepast.¹⁶

Hiertegenover staat volgens Zürcher de periferie. Daar vinden we de getolereerde, genegeerde of verdrukte elementen, die, ieder op eigen wijze, het ideale beeld van de centrale traditie verstoren. Enerzijds de kooplieden en de kleine ondernemers, anderzijds de instellingen en vertegenwoordigers van het Boeddhisme en andere vreemde religies. Het Boeddhisme blijkt een tijdlang van de periferie uit in het centrum door te dringen via aanhangers uit de Chinese hogere standen en in

¹⁵ E. Zürcher: *The Buddhist Conquest of China, The spread and adaptation of Buddhism in early medieval China*, Leiden, 1959; *Dialog der Misverstanden, Oratie*, Leiden, 1962.

¹⁶ cf. zijn oratie p. 32, noot 9.

vormen, die veel meer aansluiten bij de Chinese traditionele wereld-beschouwing dan zoals het zich in India had ontwikkeld. Een tijdlang schijnt het zelfs de centrale traditie mee te gaan bepalen, met name in de Tang-periode. Maar dan wordt het weer terzijde geschoven naar de kant van de periferie.¹⁷

In deze periferie vinden we ook het leven en de activiteiten van vreemdelingen op Chinese bodem, en hier tenslotte ook de min of meer ketterse uitingen van volksgeloof, populair Taoïsme, wonderdoeners en onsterfelijken, secten en geheime genootschappen met hun (door de overheden als hoogst subversief beschouwde) messiaanse heilsleren, die een grote rol plegen te spelen in de periodiek uitbrekende opstandige volksbewegingen. Een gistende roerige wereld, die in de literaire bronnen doorgaans slechts in negatieve zin ter sprake komt.

Het Westen drong tot het midden van de 19e eeuw niet verder door dan deze periferie. Het gebruik van een aantal vreemde westerse experts in keizerlijke dienst als adviseurs in technische zaken was daarvan geen afwijking maar overeenkomstig een reeds lang bestaande traditie. De kernen van de westerse invloed bleven de 19e eeuw door evenzovele onder dwang ingevoerde *Fremdkörper*, toegevoegd aan maar niet ingelijfd in het organisme dat er in wezen geen plaats voor had. Ook moderne wetenschappelijke vorming van een aantal Chinezen, die voor opleiding naar het Westen werden gestuurd, meende men met behoud van het centrale systeem te kunnen combineren, als een technisch toevoegsel. „De enige opleiding die uitzicht bood op een carrière”, zegt Zürcher, „was en bleef, tot 1905, de studie van de Confucianistische scholastiek met de daaraan verbonden literaire staats-examens. Het ambtenarenapparaat, het klassieke examenstelsel en de daardoor bestendigde Confucianistische orthodoxie vormden één volledig geïntegreerd complex, dat geen plaats kon bieden aan nieuwe, gespecialiseerde, met Westerse kennis toegeruste intellectuelen.”¹⁸

Slechts een beperkt aantal figuren in de top van de traditionele centrale orde hadden begrepen, dat er een tijd aangebroken was voor zeer grondige veranderingen. Hun pogingen tot hervorming mislukten echter, in tegenstelling met wat er in Japan was gebeurd. In de jaren na 1900 bezwijkt daarop het oude organisme onder de druk van de steeds dieper, via de periferie, doordringende invloed van buiten. Een militant, revolutionair nationalisme komt in China aan de macht. Om verschillende redenen slaagt het er echter niet in een nieuwe

¹⁷ E. Zürcher, *Het Boeddhisme*, Amsterdam, 1961, p. 66 vv.

¹⁸ *Oratie*, p. 19.

centrale orde en ideologie te vestigen. Een dominante plaats kreeg het commerciële element er in en op den duur in steeds grotere mate het militaire element. Als tegenwicht tegen het marxisme greep het tenslotte weer terug op de centrale Confucianistische traditie maar de destructieve invloeden van buitenaf en de interne strijd maakten het al onmogelijk, dat een fusie van nieuw en oud op korte termijn kon slagen.

Na de val van nationalistisch China, dat de bovenlaag van de oude centrale orde geëlimineerd had en vooral steun vond in een aantal elementen van de maatschappij, die traditioneel tot de periferie werden gerekend, zoals experts van vreemde kennis, handel e.d., zien we een beweging in het centrum komen, die op het eerste gezicht nog veel verder van de oude orde schijnt te staan. We hoeven slechts te denken aan de figuur van het z.g. „family-oriented China”. Maar daarnaast is er in diverse opzichten een continuïteit.

Zürcher zegt hierover, dat men kan wijzen op de westerse oorsprong van het Marxisme, op de alom ingevoerde specialisatie (in tegenstelling dus tot de vroegere principieel niet-specialistische geaardheid van het ambtenarencorps), op de gewijzigde rol van de familie enz., en concluderen dat wij te doen hebben met een geheel nieuw geïmporteerd systeem. Anderzijds zijn er treffende overeenkomsten, volgens hem, met de oude centrale traditie: het ideaal van een dirigistisch, op alle niveaus ordenend en regelend staatsapparaat, gevormd door een élite van staatsdienaren, die getraind zijn in een alles omvattende en alles verklarende holistische ideologie, waarin de moraal een zeer grote rol speelt. Men denke aan de agrarische gerichtheid van het Chinese marxisme, de onderdrukking van de handel, en diverse andere zaken, waarna hij tenslotte noemt de idee van een grote, supra-nationale oïkoumenè, omgeven door een duister randgebied.¹⁹

Terecht laat Zürcher in het midden in hoeverre we hier met enige zekerheid over continuïteit kunnen spreken. Gezien zijn definitie van de centrale orde van het traditionele China, waartoe als onderlaag de agrarische massa behoort, zou men kunnen zeggen, dat de agrarische gerichtheid van het Chinese communisme dit deel van de voormalige orde op de voorgrond brengt, nadat de nationalistische revolutie de traditionele bovenbouw van de centrale orde had verwijderd, en dat het communisme daardoor een sterkere aansluiting met het verleden heeft. Voorts lijkt het er meer en meer op, dat de gedachte van het Chinese wereldrijk, de Chinese oecumene, zich voortzet in de idee,

¹⁹ Oratie, p. 24-25.

dat China het centrum van het eigenlijke ware communisme is geworden en daarmee van de totale wereld in wording.

Het moet nog blijken in hoeverre deze aansluiting aan de structuur van het oude China — de agrarische massa en de eigen oecumene — die als acculturatieproces zo begrijpelijk is, het China juist mogelijk maakt, of juist niet mogelijk maakt, de noodzakelijke maatregelen te nemen tot oplossing van de enorme problematiek op organisatorisch, demografisch, economisch en ander gebied, waarvoor het zich in het heden geplaatst ziet.

Zoals Frankrijk deel uitmaakt van Westeuropa en Westeuropa deel uitmaakt van het Westen en dit weer van de gehele wereld, zo staat China ook in een de hele wereld omvattende oecumene, die een realiteit is zowel in haar verscheurdheid en tegenstellende krachten als in het negatieve feit van het niet meer geïsoleerd op zich zelf kunnen staan van de delen der wereld. In hoeverre een centrale orde en een centrale traditie voor die oecumene nodig is, is een vraagstuk van primaire betekenis, waarop het acculturatie-onderzoek in de huidige wetenschap als van zelf uitloopt maar waarop het als wetenschap zeker geen beslissend antwoord geeft of kan geven.

Als samenvatting tenslotte het volgende overzicht van mijn betoog: De studie van de acculturatie wordt door vele cultuurantropologen beoefend als een studie van het heden. Terecht heeft Kroeber opgemerkt, dat acculturatie een zeer groot deel van de geschiedenis van de hele mensheid betreft. Toch wil hij een onderscheid blijven maken tussen de studie van de acculturatie in heden en verleden, met persoonlijke appreciatie van die van het verleden. Verscheidene andere antropologen zijn afkerig juist van de z.g. „ethnohistory”-richting. Studie van gegevens uit verleden en heden worden gecombineerd om na te gaan wat constant in een cultuur is gebleven en wat veranderd. Uit de kwesties die daarbij te voorschijn komen — o.a. betreffende diverse typen van acculturatie — blijkt dat de studiën, die hier in Leiden reeds lang werden verricht, met name door Rassers en Bosch, niet verouderd maar voor een zeer groot deel nog van actuele betekenis

Opmerkelijk is nu, dat hele richtingen in de culturele antropologie aan het ontstaan zijn, die de combinatie van studie van heden en verleden noodzakelijk achten om tot een dieper inzicht te komen. Daarbij treedt vooral op de voorgrond de z.g. „ethnohistory”-richting. Studie van gegevens uit verleden en heden worden gecombineerd om na te gaan wat constant in een cultuur is gebleven en wat veranderd. Uit de kwesties die daarbij te voorschijn komen — o.a. betreffende diverse typen van acculturatie — blijkt dat de studiën, die hier in Leiden reeds lang werden verricht, met name door Rassers en Bosch, niet verouderd maar voor een zeer groot deel nog van actuele betekenis

zijn voor de wetenschap: Rassers' studie over het Javaanse toneel voor het incorporatief karakter dat de acculturatie vaak heeft, de studies van Bosch voor aspecten van een acculturatie zonder verovering, via een geestelijke elite. De binnenkomende cultuur, zo zagen we in zijn betoog, droeg een theoretisch karakter en vond geen wezenlijke aansluiting bij bepaalde regionale cultuurcentra van het land van herkomst. Een studie van Foster over cultuur en verovering met betrekking tot Spaans-Amerika, toont aan, dat ook bij een veroveringscultuur een theoretisch aspect van de binnenkomende cultuur zeer dominant kan zijn. Daarnaast vinden we hier een duidelijke band met bepaalde regionale centra van Spanje, in de z.g. informele, niet-gedirigeerde cultuuroverdracht. Van grote betekenis bleek verder voor de nieuwe cultuurvorming in Spaans-Amerika te zijn de initiële fase, waarin vloeiende vormen uitkristalliseerden tot een cultuurlaag of cultuorkern, die selectief op het verdere verloop van de cultuurontwikkeling inwerkte.

Wat we in Spaans-Amerika zien ontwikkelen als centrale cultuurlaag treffen we in China, volgens de studiën van Zürcher, gedurende duizenden jaren geschiedenis als een constante aan in de centrale traditie en orde. Door het inzicht hierin begrijpen we enerzijds veel beter het acculturatieproces van het Boeddhisme in China en de positie, die het daar op den duur krijgt, en anderzijds het verloop van het contact met het Westen tot in de modernste tijd toe. Bij het laatste trad met name ook de kwestie van acculturatie en sociale revolutie op de voorgrond.²⁰

Tenslotte loopt de studie van het acculturatievraagstuk uit op de problematiek van de centrale orde en traditie in de hele wereld, die interdependent is geworden maar tevens zeer scherpe tegenstellingen vertoont.

Ik heb bij dit alles nog buiten beschouwing gelaten het wijde verzezicht, dat zich opent in de hernieuwde samenwerking tussen culturele antropologie en praehistorie, juist ook ten aanzien van de acculturatie in het zeer verre verleden. Er bestaat dus reden genoeg om te spreken van nieuwe perspectieven in de studie van de acculturatie. Deze studie gaat voor de toekomst van de wetenschappelijke doordenking van de wereld veel beloven. Het werk van onze wetenschappelijke voorouders zal daarbij niet als nutteloos terzijde geschoven worden maar als bijzonder belangrijke bijdrage erin blijven functioneren.

G. W. LOCHER

²⁰ Zie hierover ook W. F. Wertheim, *Indonesian Society in Transition*, Den Haag, 1959, (second revised edition), p. 336 en p. 365.